



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.

UC-NRLF

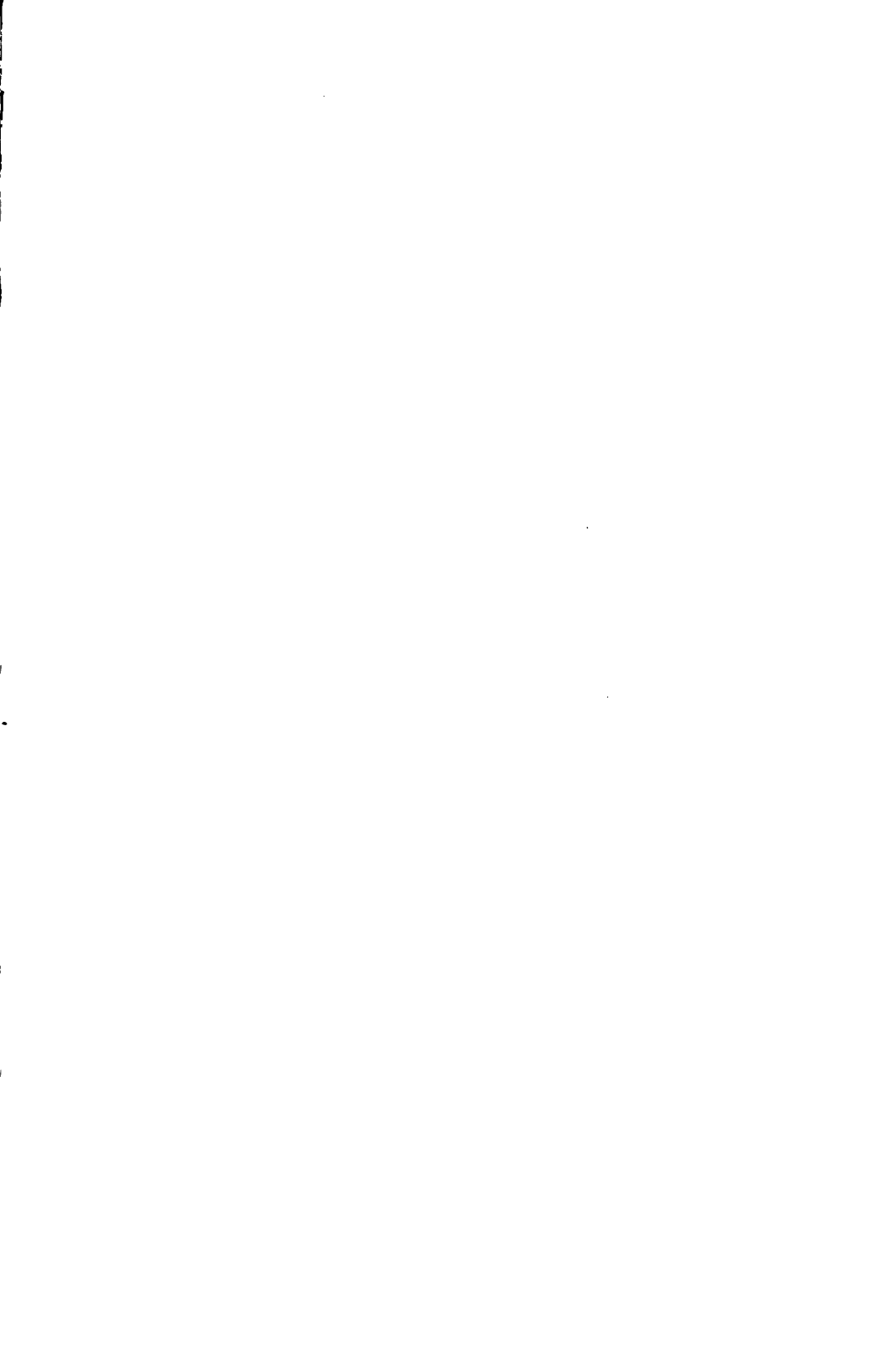


\$B 108 773

· FROM THE LIBRARY OF ·
· KONRAD BURDACH ·



EX LIBRIS





Grundriss
der
Theologischen Wissenschaften

bearbeitet

von

Achells in Marburg, **Cornill** in Königsberg, **Flecker** in Halle a. S.,
Grafe in Bonn, **Guthe** in Leipzig, **Harnack** in Berlin, **Heinrici** in Marburg,
Herrmann in Marburg, **O. Holtzmann** in Giessen, **Jülcher** in Marburg,
Kaftan in Berlin, **Krügler** in Giessen, **Loofs** in Halle a. S., **Mirbt** in Marburg,
K. Müller in Breslau, **Reischle** in Giessen, **Stade** in Giessen, **Tröltzsch** in
Bonn u. A.

Vierter Theil

Erster Band

Kirchengeschichte



Freiburg i. B. 1892.

Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr
(Paul Siebeck).

Kirchengeschichte

von

D. Karl Müller,
Professor der evangelischen Theologie in Breslau.

Erster Band.



Freiburg i. B. 1892
Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr
(Paul Siebeck).

BR 195
MS
v. 1

TO VVVU
BURDACH
AUBOFLAO

Den

theologischen Freunden der Giessener Jahre

J. GOTTSCHICK F. KATTENBUSCH G. KRÜGER
G. SCHLOSSER E. SCHÜRER B. STADE

in dankbarer Erinnerung an reichen Austausch

und

als Zeichen fortdauernder Gemeinschaft.

̄100055

Vorrede.

An Darstellungen der Kirchengeschichte fehlt es wahrlich nicht. Trotzdem habe ich mich der Aufforderung, eine neue zu schreiben, nicht entzogen, weil ich meine, dass wir einmal mit der alten Auswahl und Anordnung des Stoffs brechen müssen. Seit etwa zehn Jahren habe ich das für mich in immer neuen Anläufen versucht und lege nun die Ergebnisse vor. Meine Absicht war, die Geschichte im straffen Zusammenhang ihrer Elemente vorzuführen, Ereignisse und Zustände nur soweit aufzunehmen, als sie lebendige Kräfte, Mächte der Entwicklung oder Hemmung bilden. In diesem Sinn die Zügel des Stoffs fest in den Händen zu halten und den Blick immer auf das Ganze zu richten, scheint mir die höchste Aufgabe einer solchen Darstellung. Wie vieles ich auch da den Anregungen A HARNACKS danke, brauche ich nicht besonders hervorzuheben.

Ueberall nach den Quellen zu arbeiten, ist für eine Darstellung wie diese heute nicht mehr möglich. In grossen Partien biete ich daher nur die Forschungen anderer; in anderen habe ich sie an den Quellen geprüft, an verhältnissmässig wenigen war ich vorzugsweise auf eigene Studien angewiesen. Vieles ist mir noch unsicher. Aber ich halte es für fördernder, mit einem neuen Versuch hervorzutreten, als alte sicher verfehlt Ueberlieferungen zu wiederholen. Das Recht des allmählichen Fortschreitens wird ja solchen Lehrbüchern immer zugebilligt. Die Kürze der Darstellung machte es unmöglich, jedesmal den Grad der Wahrscheinlichkeit zu bezeichnen, den ich der von mir vortragenen Ansicht beimesse.

Die verhältnissmässige Ausführlichkeit des mittelalterlichen Theils hat zwei Gründe. Einmal treten in den bisherigen Darstellungen gewisse Stücke aus der Entwicklung der Papstkirche nicht oder nicht genug hervor, obwohl sie sonst gelehrtes Ge-

meingut geworden sind: ich erinnere nur an die Forschungen JFICKERS, an das Kirchenrecht von PHINSCHIUS u. a. Solche Stücke muss auch der Student kennen lernen. Andererseits aber ist es m. E. notwendig, dass wir jetzt, da immer dringender neue Anforderungen an das Studium der Theologen herantreten, auch die kirchengeschichtliche Hauptvorlesung, die ja allmählich vier Semester umfasst, einschränken und zugleich die Verteilung des Stoffs verändern. Es ist unnatürlich, dass wir evangelischen Theologen auf das Mittelalter ebensoviel Zeit verwenden, wie auf die Neuzeit, die die ganze Geschichte des Protestantismus mit umfasst. Ich habe also versucht, dem Studenten die Hauptpunkte des Mittelalters so reichlich zu geben, dass die Vorlesung sich auf einzelne wichtige Partien oder eine ganz kurze Uebersicht beschränken und dadurch Raum für die neuere Zeit gewinnen kann. Ich halte das auch darum für möglich und wünschenswert, weil die Persönlichkeit des Lehrers im Mittelalter weit entbehrlicher ist, als in der alten und neuen Zeit.

Die Quellen habe ich in der Regel nicht bezeichnet. Sie hätten auch nur in der alten Zeit genannt werden können. Denn je länger je mehr werden die Urkunden die Hauptsache. Wer sich in die Quellen einarbeiten will, lässt sich ja auch nicht bloss von einem Grundriss leiten, sondern greift zu den Spezialarbeiten.

Die Auswahl der Litteratur ist nach den Grundsätzen getroffen, die das Programm des ganzen Unternehmens aufstellt.

Manche Werke konnten nur noch in den Litteraturangaben nachgetragen, im Text nicht mehr benutzt werden, da das Manuskript seit Mitte Dezember in der Druckerei lag und nur noch für einzelne Partien zurückgenommen werden konnte. In den meisten Fällen habe ich das besonders bemerkt.

Breslau, Juni 1892.

Karl Müller.

Die erste Abteilung des Grundrisses der theologischen Wissenschaften hat eine so günstige Aufnahme gefunden, dass ich mich veranlasst sah, von der nunmehr erscheinenden zweiten Abteilung sofort eine Doppel-Auflage drucken zu lassen.

**Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr
(Paul Siebeck).**

Inhaltsverzeichnis.

Vorrede	Seite VII
Verzeichniss der Abkürzungen	XIX
Litteratur	XXII
Register	614

Erste Periode.

Entstehung und Geschichte der katholischen Kirche auf dem Boden der alten Welt bis Ende 6. und Anfang 7. Jhs.

Erster Zeitraum.

Entstehung und Selbstbehauptung der katholischen Kirche bis 324.

Erster Abschnitt.

Die urchristliche Kirche auf dem Boden des Judentums und seines Anhangs bis etwa 140.

1. Kapitel. Politische und religiöse Zustände der damaligen Welt.

§	1. Das römische Reich und seine Gesellschaft.	3
§	2. Religionen und Religiosität innerhalb des Reichs	7
§	3. Das Judentum in Palästina und der Diaspora	14

2. Kapitel. Die Anfänge des Christentums und die Entwicklung der Kirche auf dem Boden des Judentums und seines Anhangs in der Heidenwelt.

§	4. Das Evangelium Jesu	20
§	5. Die Urgemeinde	23
§	6. Paulus und der Kampf um die Freiheit vom Gesetz	24
§	7. Das religiöse Gepräge des apostolischen Zeitalters	28
§	8. Ausgänge der Urgemeinde und der Urapostel	32
§	9. Das allgemeine Gepräge des nachapostolischen Zeitalters, seine literarischen Denkmäler	33
§	10. Die einzelnen Seiten des Gemeindelebens	39
	1. Gottesdienst	40
§	11. 2. Gemeindedienst und Personen von besonderer Autorität	42
§	12. 3. Sittenzucht	47
§	13. Ausbreitung	50
§	14. Verhältniss des Staats zum Christentum	52

Zweiter Abschnitt.

Entstehung der altkatholischen Kirche durch engeren Zusammenschluss der Gemeinden und Eingehen in die griechisch-römische Kultur und Religiosität.

1. Kapitel. Die Anfänge im Zeitalter der Antonine und der Kämpfe um die Gnosis c. 140 bis Ende 2. Jhs. Seite

I. Stellung der Kirche in der heidnischen Gesellschaft.

- | | |
|---------------------------------------------------------------------------|----|
| § 15. Ausbreitung | 55 |
| § 16. Freie Verbindung der Gemeinden in der katholischen Kirche | 59 |
| § 17. Verfolgung | 60 |
| § 18. Litterarische Verteidigung und Bekämpfung | 61 |

II. Versuche der Umbildung der Gemeinden im Sinn der heidnischen Weltreligion, des Paulinismus und des gesetzlichen Enthusiasmus.

- | | |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| § 19. Die religiöse Bewegung in der heidnischen Welt: Religionswanderung; Synkretismus und Mystik im Osten | 65 |
| § 20. Die Gnosis als Versuch der synkretistischen Umbildung des Christentums | 68 |
| § 21. Marcion und sein Versuch einer paulinischen Reform der Kirche | 75 |
| § 22. Die Anfänge des Montanismus als des Versuchs einer enthusiastisch-enkratitischen Reform | 77 |

III. Die Massregeln der Gemeinden zur Abwehr dieser Versuche und ihre Folgen.

- | | |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| § 23. Die Versuche auf urchristlicher Grundlage | 78 |
| § 24. Die asiatisch-römischen (abendländischen) Massregeln gegen Gnosis und Marcionismus: Glaubensregel, Kanon, Episkopat als Träger der apostolischen Ueberlieferung | 80 |
| § 25. Ergebnisse für die innere Umgestaltung der Kirche im Geltungsbereich der neuen Schutzmassregeln | 86 |

IV. Erste Erschliessung der Grosskirche für griechische Philosophie und Religiosität.

- | | |
|----------------------------------------------------------------------|----|
| § 26. Die christliche Philosophie der Apologeten | 88 |
| § 27. Die mystische Religiosität und Theologie des Irenäus | 91 |

2. Kapitel. Weitere Erschliessung der Kirche für griech.-röm. Wesen vom Ende des 2. bis gegen Ende des 3. Jhs. Entstehung der altkatholischen Kirche.

I. Die allgemeine Lage des Reichs und die Stellung des Christentums in seiner Mitte.

- | | |
|----------------------------------------------------------------------|-----|
| § 28. Die allgemeinen Verhältnisse im Reich | 93 |
| § 29. Die religiöse Bewegung: Synkretismus im ganzen Reich | 95 |
| § 30. Verfolgung und Duldung | 98 |
| § 31. Ausbreitung | 101 |

	Seite
II. Innere Entwicklung der Kirche.	
A. Das Abendland.	
§ 32. Die Trennung zwischen Asien und dem Abendland und die Stellung der römischen Gemeinde im Westen bis Ende des 2. Jhs.	108
§ 33. Die Religiosität des Abendlandes	106
§ 34. Die religiös-sittlichen Zustände in den Ge- meinden während der 2. Hälfte des 2. Jhs.	107
§ 35. Der spätere Montanismus als Versuch, die altchristliche Stimmung und Sitte gewaltsam festzuhalten	111
§ 36. Die Abwehr des Montanismus und ihre Fol- gen für die Kirche	112
§ 37. Der Kampf um das Bussinstitut und die neue Auffassung des bischöflichen Amtes	114
§ 38. Umbildung des Kultus und Priestertums nach griechisch-römischem Vorbild	120
§ 39. Abschluss der Gemeindeverfassung	122
§ 40. Der Kampf um die Logoschristologie und die Monarchie Gottes	124
B. Das Morgenland.	
§ 41. Die allgemeinen Zustände des christlichen Ostens um 200	127
§ 42. Die alexandrinische Katechetenschule und die Unterscheidung zweier Stufen des Chris- tentums	131
§ 43. Der Neuplatonismus	138
§ 44. Vordringen und fernere Entwicklung der origenistischen Theologie im Osten	145
3. Kapitel. Der Abschluss der altkatholischen Kirche und ihre Ge- sichte bis zur Anerkennung im Reich 324.	
I. Innerer Abschluss.	
§ 45. Ausbildung festerer Kirchenformen im Osten	147
§ 46. Die Einheit der katholischen Kirche und der Bischof von Rom	151
§ 47. Die Anfänge des Metropolitanverbands	154
§ 48. Der Klerus der Einzelgemeinde	157
II. Das Reich und die Kirche.	
§ 49. Die Reorganisation des Reichs unter Dio- kletian (und Konstantin)	160
§ 50. Diokletianische Verfolgung, gesetzliche Dul- dung u. staatliche Anerkennung der Kirche	163
Zweiter Zeitraum.	
Die katholische Kirche als Reichskirche.	
Erster Abschnitt.	
Das Zeitalter der Aufrichtung der orthodoxen Reichskirche und ihrer Alleinherrschaft. 324—381.	
1. Kapitel. Aufrichtung der Reichskirche und ihrer Alleinherrschaft.	
I. Das Reich und die Kirche unter Konstantin d. Gr. und seinen Söhnen.	
§ 51. Das Reich, seine Gesellschaft und die ausser- christlichen Religionen (Manichäismus)	165

	Seite
§ 52. Die Lage der Kirche nach dem Sieg . . .	169
§ 53. Erhebung der Kirche und Einschränkung des Heidentums unter Konstantin	172
§ 54. Konstantins Bemühungen um Herstellung der einheitlichen Reichskirche und Ueber- windung der verschiedenen Streitigkeiten durch das Institut der Reichssynode . . .	175
a) Das donatistische Schisma	176
§ 55. Fortsetzung. b) Der arianische Streit . . .	179
§ 56. Die Religions- und Kirchenpolitik der Söhne Konstantins	184
 II. Restauration des Heidentums unter Julian 361 bis 363.	
§ 57.	187
 III. Wiederaufnahme und Durchführung der Politik Konstantins und seiner Söhne. Abschluss der allein berechtigten katholischen Reichskirche bis Theodosius d. Gr.	
§ 58. Die Entrechtung des Heidentums	189
§ 59. Die Entrechtung der Häresie	191
 2. Kapitel. Zustände im Zeitalter und im Gefolge der Aufrichtung der Reichskirche.	
 I. Die religiösen, gottesdienstlichen und sittlichen Zustände in der Kirche und die alten Volks- religionen.	
§ 60. Der Stand der äusseren Christianisirung im Reich und draussen gegen Ende des 4. und Anfang des 5. Jhs.	195
§ 61. Die kirchliche Anschauung vom Heil, die volkstümliche Frömmigkeit und die Re- zeption des Heidentums	199
§ 62. Die sittlichen Ideale und die volkstümliche Sittlichkeit	207
§ 63. Die Askese und die Anfänge des Mönch- tums	208
§ 64. Das Mönchtum bei den barbarischen Nationen des Ostens	211
§ 65. Das Mönchtum in der griechisch-römischen Welt.	213
 II. Das Reich und die Kirche.	
§ 66. Die Einheit und Alleinherrschaft der kath. Reichskirche	217
§ 67. Die korporative Selbständigkeit der Kirche und die kaiserliche Gewalt in ihr	218
§ 68. Die soziale Stellung des reichskirchlichen Klerus	220
§ 69. Die soziale Bedeutung der Reichskirche . .	223
§ 70. Die innere kirchliche Verfassung.	228

Zweiter Abschnitt.

Die Reichskirche im Zeitalter stärkerer Sonderentwicklung ihrer beiden Hälften, vom Ende des 4. bis Anfang des 6. Jhs.

1. Kapitel. Die Kirche des Ostens.

Seite

- | | |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 71. Die allgemeine Lage des Ostriechs und seiner Kirche im Anfang des 5. Jhs. | 232 |
| § 72. Der Gegensatz der theologischen Schulen und der kirchlich politische Kampf der Patriarchate | 234 |
| § 73. Der nestorianische Streit und die Synode von Ephesus 431. Alexandriens weitere Erfolge unter Cyrill | 237 |
| § 74. Der eutychanische Streit und die Synoden von Ephesus 449 und Chalcedon 451. Höhepunkt und Zusammenbruch der alexandrinischen Vormachtstellung in der Kirche des Ostens | 239 |
| § 75. Folgen der Entscheidung von Chalcedon. Die monophysitischen Kämpfe | 242 |

2 Kapitel. Die lateinische Kirche des Westens.

I. Die allgemeine Lage des Westreichs und seiner Kirche am Ende des 4. und Anfang des 5. Jhs.

- | | |
|---------------|-----|
| § 76. | 243 |
|---------------|-----|

II. Die Begründung einer eigenartigen religiösen und kirchlichen Entwicklung des Abendlands durch Augustin.

- | | |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 77. Augustin | 247 |
| § 78. Die Kämpfe um Augustins Gnadenlehre bis Ende des 5. Jhs. und ihr Ergebniss für die Kirche des Westens | 256 |

III. Die abendländische Kirche unter dem Einfluss der Völkerwanderung.

- | | |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 79. Auflösung des Reichs. Die katholisch-römische Kirche und die arianisch-germanischen Kirchen | 259 |
| § 80. Das römische Bistum als Mittelpunkt und Spitze des katholischen Römertums | 263 |

Dritter Abschnitt.

Die Auflösung der Reichskirche und die Wendung zum Mittelalter. Anfang des 6. bis Ende des 6. und Mitte des 7. Jhs.

1. Kapitel. Die reichskirchlichen Bestrebungen Justinians und ihr Schicksal.

- | | |
|---------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 81. Die Religionspolitik Justinians | 274 |
| § 82. Ablösung barbarischer Nationalkirchen im Osten | 278 |
| § 83. Die byzantinische Staatskirche | 282 |
| § 84. Frömmigkeit, Mystik und Mönchtum in den östlichen Kirchen | 285 |

	Seite
2. Kapitel. Auflösung der Reichskirche im Westen und Neubegründung katholischer, romanisch-germanischer Volkskirchen.	
I. Die alte Reichskirche und die Begründung der Volkskirchen des Mittelalters.	
§ 85. Die keltischen Kirchen der britischen Inseln	287
§ 86. Der Uebertritt der Franken zur katholischen Kirche und die Katholisirung der übrigen germanischen Reiche	290
§ 87. Die westgothische Reichskirche Spaniens .	292
§ 88. Die fränkische Reichskirche	293
§ 89. Die Kirchen Italiens und der Donauprovinzen, Gregor d. Gr. und sein Regiment in der allgemeinen Kirche	297
§ 90. Die Gründung der angelsächsischen Kirche	301
II. Die Begründung der kirchlichen Institutionen des Mittelalters.	
§ 91. Die Begründung der feudalen Stellung der germanisch-romanischen Kirchen und ihrer sozialen und Kulturbedeutung	304
§ 92. Die Begründung der mittelalterlichen Diözesan- und Parochialverfassung	307
§ 93. Frömmigkeit und Weltanschauung im Abendland an der Schwelle des Mittelalters	309
§ 94. Die Begründung der mittelalterlichen Buss- und Beichtpraxis	313
§ 95. Das neue Mönchtum und die Regel Benedikts von Nursia	315
§ 96. Die Begründung des mittelalterlichen Bildungs- und Schulwesens	318
3. Kapitel. Die Festsetzung des Islam als einer neuen religiösen, kulturellen und nationalen Grösse im Gebiet und an den Grenzen der alten Reichskirche.	
§ 97. Der Islam und sein äusserer Siegeslauf . .	323
§ 98. Christliche und muslimische Welt. Die Kirchen unter arabischer Herrschaft . .	324
Zweite Periode.	
Entstehung und Geschichte der Papstkirche vorzüglich auf dem Boden der romanischen, germanischen und slavischen Welt.	
Erster Zeitraum.	
Wachsende Isolirung und Versteinerung der byzantinischen, Neubegründung und neuer Verfall der abendländischen Kirche auf dem Boden des fränkischen Reichs bis Mitte des 10. Jhs.	
1. Kapitel. Die letzten inneren Kämpfe der byzantinischen Kirche. Zunehmende politische Ablösung Roms von Konstantinopel.	
§ 99. Rom und Konstantinopel im Zeitalter des monotheletischen Streits bis 681	333
§ 100. Rom, Konstantinopel und die langobardische Reichskirche 681—726	335

	Seite
§ 101. Rom, Konstantinopel u. die Langobarden im Zeitalter des ersten Bilderstreits 726—787	336
2. Kapitel. Neugestaltung und Wiedervereinigung der abendländischen Kirche unter der Herrschaft der ersten fränkischen Karolinger.	
I. Neuordnung der fränkischen Kirche nach angelsächsisch-römischem Vorbild durch Bonifatius und Pippin.	
§ 102. Das Christentum im inneren Deutschland und die Wiedervereinigung der fränkischen Monarchie unter Karl Martell	338
§ 103. Die Anfänge der Organisation der austrasischen Kirche durch Bonifatius	341
§ 104. Ausdehnung der kirchlichen Neuordnung über das ganze Frankenreich durch Karlmann und Pippin	343
II. Fortgang der Reform. Ausdehnung der fränkischen Kirche über Ober- und Mittelitalien und ihre Gleichsetzung mit der alten abendländischen Reichskirche.	
§ 105. Verbindung des fränkisch-karolingischen Königtums mit dem Papsttum	346
§ 106. Weltstellung des fränkischen Reichs und der fränkischen Kirche unter Karl d. Gr.	351
§ 107. Fortgehende Reform der fränkischen Kirche und ihre Erhebung zur abendländisch-lateinischen Reichskirche durch Karl d. Gr.	353
§ 108. Verwendung der Kirche als Einheits-, Bildungs- und Gesittungsmacht für Volk und Reich	358
3. Kapitel. Neuer Verfall und neue nationale Organisation der abendländischen Kirche unter Karls Nachfolgern und ihre Auseinandersetzung mit der griechischen bis Anfang des 10. Jhs.	
Tabelle: Die Teilungen des fränkischen Reichs von Ludwig d. Fr. bis Konrad I.	360
§ 109. Ludwig d. Fr., die Erhebung des Papsttums und der Hierarchie und die neue Teilung des fränkischen Reichs	361
§ 110. Die Kirchen der Teilreiche bis auf Nikolaus I. Pseudisidor	363
§ 111. Die Regierung Nikolaus I. und seiner nächsten Nachfolger im Abendland 858—82	367
§ 112. Die lateinische und die byzantinische Kirche im Kampf um die Slavenwelt. Schisma des Photius	369
§ 113. Geistiges Leben in der abendländischen Kirche	372
§ 114. Völliger Verfall der abendländischen Kirche u. Kultur. Oeffentliche Stellung der Kirchen vom letzten Drittel des 9. Jhs. bis gegen Mitte des 10. Jhs.	376

Zweiter Zeitraum.

Entwicklung der abendländischen Kirche unter Vorherrschaft der deutschen Kirche und deren Ablösung durch die römische von Mitte des 10. Jhs. bis c. 1270.

Erster Abschnitt.

Die kirchliche Reformbewegung als Reaktion der altlateinischen Grundlagen gegen die germanischen Elemente in der Kirche. Vorherrschaft der deutschen Kirche. Erweiterung der abendländischen Kirche im Norden und Osten und neuer Bruch mit der griechischen. Mitte des 10. bis Mitte des 11. Jhs.

	Seite
Ueberblick	381
1. Kapitel. Die Reformbewegung und die Vorherrschaft der deutschen Kirche unter den sächsischen und ersten fränkischen Kaisern.	
I. Anfänge der klösterlichen Reform und Erhebung der deutschen Kirche unter den Ottonen.	
§ 115. Die klösterliche Reformbewegung in der ersten Hälfte des 10. Jhs.	384
§ 116. Otto I. und seine Arbeit an der inneren Hebung und Einigung der deutschen Kirche	386
§ 117. Die Aufrichtung der Vorherrschaft der deutschen Kirche im Abendland durch die Erneuerung des Kaisertums unter Otto I	390
§ 118. Fortgang der Reform. Die Nationalkirchen und die universalistischen Bestrebungen unter Otto III., Gregor V. und Silvester II.	392
II. Grossartiger Aufschwung der Reform. Ihre Einführung in bischöfliche Kirchen und ihre Durchführung in Rom. Zeit Heinrichs II. und Heinrichs III.	
§ 119. Entwicklung der Reform im Zeitalter Heinrichs II. 1002—1024	396
§ 120. Die Reform im Zeitalter Konrads II. und Heinrichs III.	401
§ 121. Durchführung der Reform in Rom durch Heinrich III. 1046 ff.	403
2. Kapitel. Anfänge einer Erneuerung der päpstlichen Weltpolitik. Schisma mit der griechischen Kirche.	
§ 122.	408
3. Kapitel. Die Organisation der slavischen, ungarischen und skandinavischen Kirchen.	
§ 123. Die nördlichen und östlichen Kirchen unter der deutschen Mission in der Ottonenzeit	412
§ 124. Die nordischen Kirchen in der ersten Hälfte des 11. Jhs. und der Kampf der englischen und deutschen Mission	414

Zweiter Abschnitt.

Das reformirte Papsttum im Kampf gegen die Vorherrschaft des deutschen Königtums, gegen die provinciale und nationale Organisation der Landeskirchen und um das Eigentum am Kirchengut.

1. Kapitel. Die Zeit der Vorbereitung.	
§ 125. Das vorläufige Programm unter Stefan IX. und Nikolaus II.	418

	Seite
§ 126. Die ersten Schritte unter Nikolaus II. . . .	422
§ 127. Das Papsttum und die politischen und kirchlichen Gewalten unter Alexander II. . . .	427
§ 128. Das Papsttum und die religiösen wie allgemein geistigen Kräfte der Zeit	430
2. Kapitel. Die Zeit des Kampfs (Investiturstreits) von Gregor VII. bis zum Wormser Konkordat. 1073—1122.	
§ 129. Ziele und Mittel des Kampfs unter Gregor	436
§ 130. Folgen und Erfolge des Kampfs	447
3. Kapitel. Die Aufrichtung der lateinischen Kirche am Ostrand des mittelländischen Meers (1. Kreuzzug).	
§ 131.	459

Dritter Abschnitt.

Das Zeitalter Bernhards von Clairvaux. Aufschwung des ganzen abendländischen Lebens, insbesondere der Religiosität. Weiteres Vordringen der Kirche und des Papsttums. Emporkommen der französischen Kirche bis Mitte des 12. Jhs.

§ 132. Die Entwicklung der abendländischen Kultur	463
---------------------------------------------------	-----

1. Kapitel. Die religiösen und kirchlichen Kräfte der Zeit.

I. Klerus und Mönchtum.

§ 133. Die grossen Heiligen der Zeit: Bernhard von Clairvaux und Norbert von Xanten	468
§ 134. Fortgehende Reform des Mönchtums und Klerus. Neubildungen auf dem Boden des benediktinischen Mönchtums und des regulierten Chorherrntums, insbes. Cisterzienser und Prämonstratenser	470
§ 135. Die mönchische Frömmigkeit unter dem Einfluss des Areopagiten, der Jesusliebe und des vertieften Sündengefühls	475
§ 136. Die theologische Wissenschaft unter dem Einfluss der neuen Frömmigkeit und der neuen Bildung	481

II. Die Laienwelt.

§ 137. Die volkstümliche Frömmigkeit und die kirchlichen Mittel zu ihrer Pflege	489
§ 138. Die häretische Bewegung: das Katharertum	493

2. Kapitel. Aeusserer Stellung der Kirche und des Papsttums.

§ 139. Die Grundlagen der päpstlichen Weltstellung	499
§ 140. Das Papsttum und die politischen Mächte	505
§ 141. Das Papsttum und die Landeskirchen . .	510
§ 142. Die lateinische Kirche am Ostrand des mittelländischen Meers. Die Ritterorden und der zweite Kreuzzug	514
§ 143. Die deutsche Eroberung der Wendenländer und die Stellung der Kirche in ihnen bis 1152	516

Vierter Abschnitt.

Begründung der vollen Universalität der abendländischen Kirche und Feststellung der päpstlichen Monarchie in ihr.

1. Kapitel. Die Weltstellung des Papsttums und die politischen Mächte im Zeitalter Friedrichs I. und Heinrichs VI. 1152—1197. Seite

- § 144. Papsttum, deutsches Königtum und deutsche Kirche unter Friedrich I. bis 1177 519
- § 145. Papsttum, Königtum und Kirche in den übrigen Ländern 527
- § 146. Ausdehnung der deutschen Kirche auf die Slavenländer rechts der Elbe 532
- § 147. Kaisertum und Papsttum von 1177 bis zum Tod Heinrichs VI. 1197. England und Deutschland im Kampf um die Vorherrschaft im Osten 535

2. Kapitel. Das Zeitalter Innocenz III. 1198—1216.

- § 148. Innocenz und die grossen politischen Gewalten des Abendlands 538
- § 149. Die Stellung des Papsttums in der allgemeinen Kirche 544
- § 150. Innocenz III. und die abendländischen Mächte in ihrem Verhältnis zu den östlichen Kirchen und zum Islam 549
- § 151. Innocenz und die Häresie. 1. Die grossen volkstümlichen Sekten, insbes. die Waldenser 551
- § 152. Fortsetzung. 2. Die Kampfmittel gegen die Häresie 556
- § 153. Ergebnisse der Regierung Innocenz' III. 559

3. Kapitel. Das Zeitalter des heiligen Franz und Friedrichs II. Höhepunkt der kirchlichen Macht und der christlich-kirchlichen Kultur.

I. Die Entwicklung der abendländischen Kultur.

- § 154 562

II. Die neuen religiösen und kirchlichen Kräfte der Zeit.

- § 155. Die Anfänge der Bettelorden 565
- § 156. Die kirchliche Laienfrömmigkeit 570
- § 157. Die Anfänge der pantheistisch-enthusiastischen Mystik und die Apokalyptik 577
- § 158. Die Universitäten und die kirchliche Wissenschaft 581

III. Die Weltstellung des Papsttums und der Kirche.

- § 159. Der Kampf mit Friedrich II. 586
- § 160. Der Kampf gegen die Häresie. Inquisition. 588
- § 161. Des Papsttums Stellung in der allgemeinen Kirche 592
- § 162. Ausdehnung der deutschen Kirche auf die preussisch-litthauischen und finnischen Gebiete am Südostrand der Ostsee 599

	Seite
4. Kapitel. Ausgänge des staufischen Zeitalters.	
I. Aeussere Verhältnisse der Kirche.	
§ 163. Das Ende der sizilischen Stauer und die Begründung der französischen Vorherrschaft in der Kirche	601
§ 164. Die östlichen Kirchen und der Mongolensturm	603
II. Besondere religiöse Erscheinungen vorzüglich im Gefolge der politischen Entwicklung der Kirche.	
§ 165. Die inneren Kämpfe im Minoritenorden und die weitere Entwicklung der Apokalyptik	606
§ 166. Aufklärung und Anfänge der quietistischen Mystik	610

Verzeichniss der Abkürzungen.

a) Für Zeitschriften und Sammelwerke:

ABA	= Abhandlungen der kgl. preuss. Akademie der Wissenschaften zu Berlin.
AKM	= Abhandlungen für die Kunde des Morgenlands, herausg. von der deutsch-morgenl. Gesellschaft.
ALKG	= Archiv für Litteratur- und Kirchengeschichte des Mittelalters, herausg. von DENIFLE und EHRLE.
AMA	= Abhandlungen der kgl. bayer. Akademie der Wissenschaften (München) III. Kl.
DChrA	= Dictionary of christian Antiquities, herausg. von WSMITH und SCHEETHAM.
DChrB	= Dictionary of christian biography, literature, sects and doctrines, herausg. von WSMITH und HWACE.
Diss. (z. B. Giess.)	= Dissertation der Universität Giessen.
ERSCH und GRUBER	= Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste, herausg. von E. und G.
FDG	= Forschungen zur deutschen Geschichte.
GGA	= Göttingische Gelehrte Anzeigen unter der Aufsicht der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften.
HEEREN-UCKERT	= Europäische Staatengeschichte, herausg. von H.-U.
HJb	= Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft.
HTb	= Historisches Taschenbuch.
HZ	= Historische Zeitschrift, herausg. von HVSYBEL.
JBDG od. JBDR	= Jahrbücher der deutschen Geschichte oder des deutschen Reichs.
JDTh	= Jahrbücher für deutsche Theologie.

JprTh	= Jahrbücher für protestantische Theologie.
KLex ²	= Kirchenlexikon 2. Aufl., herausg. von JHERGENRÖTHER und KAULEN.
MG	= Monumenta Germaniae.
MIF Inscr.	= Mémoires de l'Institut de France. Académie des inscriptions et belles lettres.
MIGNE Patr. Gr. oder Lat.	= MIGNE, Patrologiae cursus completus. Series I (Graeca) und II (Latina).
MIÖG	= Mitteilungen des Instituts für österr. Geschichtsforschung.
NA	= Neues Archiv für die ältere deutsche Geschichtskunde.
ONCKENAG	= Allgemeine Geschichte in Einzeldarstellungen, herausg. von O.
POTTHAST	= Regesta Pontificum usw. ed. POTTHAST. Die Zahl bedeutet die Nummer des Regests.
PrJb	= Preussische Jahrbücher.
RE ²	= Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche; 2. Aufl., herausg. von HERZOG, PLITT und HAUCK.
RH	= Revue historique.
RHR	= Revue de l'histoire des religions.
RQH	= Revue des questions historiques.
SBBA	= Sitzungsberichte der kgl. preuss. Akademie zu Berlin.
SBMA	= Sitzungsberichte der bayer. Akademie (München) III. Kl.
SBWA	= Sitzungsberichte der phil.-histor. Kl. der kais. Akademie zu Wien.
SS	= Scriptores (oder auch, in Verbindung mit Acta = Sanctorum).
ThLZ	= Theologische Litteraturzeitung, herausg. von HARNACK und SCHÜRER.
ThQuSchr	= Theologische Quartalschrift.
ThStKr	= Theologische Studien und Kritiken.
TU	= Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Litteratur, herausg. von OVGEBHARDT und AHARNACK.
ZDA	= Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Litteratur.
ZDMG	= Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.
ZhTh	= Zeitschrift für historische Theologie.
ZKG	= Zeitschrift für Kirchengeschichte.
ZKR	= Zeitschrift für Kirchenrecht.
ZkTh	= Zeitschrift für katholische Theologie.
ZRG	= Zeitschrift der Savignystiftung für Rechtsgeschichte.
ZThK	= Zeitschrift für Theologie und Kirche, herausg. von JGOTTSCHICK.
ZwTh	= Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, herausg. von AHILGENFELD.

b) Anderweitige Abkürzungen.

AK	= Alte Kirche.
B	= Bischof.
D	= Deutsch z. B. DKönigtum.

DG	= Dogmengeschichte.
DKZ	= Deutsche Kaiserzeit.
EB	= Erzbischof.
Jb	= Jahrbuch (Jahrbücher.)
K	= Kirche.
KG	= Kirchengeschichte.
KR	= Kirchenrecht.
MA	= Mittelalter.
NF	= Neue Folge.
OM	= Ordinis fratrum Minorum.
OP	= Ordinis fratrum Praedicatorum.
R	= Römisch, z. B. RStaatsverwaltung.
RG	= Römische Geschichte.
RK	= Römische Kirche.
SA	= Separatabzug.
WG	= Weltgeschichte.
ZA	= Zeitalter.

Synodalkanones sind in der Regel so citirt, dass zuerst der Kanon, dann der Ort, zuletzt das Jahr der Synode folgt; z. B.: c. 6 Antioch. 341.

Das Corpus juris canonici wird in der üblichen Weise citirt. Also:
 c. 29 Di. 17 = Dekretum Gratians: Prima pars, distinctio 17 c. 29.
 c. 29 C. XVII qu. 4 = Secunda pars, causa XVII quaestio 4 c. 29.
 c. 13 De judic. X (II, 1) = Dekretalen Gregors IX: Lib. II, tit. 1. De
 judiciis c. 13.

Ebenso künftig Liber Sextus (Bonifaz' VIII): c. 3 De elect. in VIto (I, 6).

Clementinen = c. un. De jurejur. in Clement. (II, 9.)

In derselben Weise bei den Extravaganten Johans XXII und den Extravagantes communes.

Die biblischen Bücher sind in der üblichen Weise citirt. Mt = Matthäus;
 Pt = Petrus; Rm = Römerbrief.

Litteratur zur gesammten Kirchengeschichte.

Von wertvolleren Werken des 19. Jhs. nenne ich:

- JCLGIESELER, Lehrbuch der KG. 1 1—2 2⁴. 2 3². 2 4—5¹. 1844—55.
 FCHRBAUR. Das Christenthum und die christliche Kirche der 3 ersten Jh.
 * 1863. Die christliche Kirche vom 4.—6. Jh. * 1863. Die christliche
 Kirche des Mittelalters 1861. Reformations- und neueste KG aus seinen
 Vorlesungen 1863. KG des 19. Jhs. 1862.
 ANEANDER, Allgemeine Geschichte der christlichen Kirche. * 2 Bd. (bis 1439).
 KHASE, KGliches Lehrbuch zunächst für akademische Vorlesungen * 1886.
 Ders. KG auf der Grundlage akademischer Vorlesungen. Bd. 1, 1885.
 2 1890. 3 1 1891.
 JHKURTZ, Lehrbuch der KG für Studierende. 2 Bd. ¹⁰ 1887.
 WMÖLLER, Lehrbuch der KG. Bd. 1, 1889. Bd. 2, 1891.
 HWEINGARTEN, Zeittafeln und Ueberblicke zur KG ⁴ 1891.
 JBÖHRINGER, Die Kirche Christi und ihre Zeugen, die KG in Biographien.
 24 Bd. bis Schluss des MAs.
 AHARNACK, Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. 1. Die Entstehung des
 kirchlichen Dogmas 1886. * 1888. Bd. 2. Entwicklung des kirchlichen
 Dogmas. I [griechische Kirche]. 1887. Bd. 3. II [lateinische Kirche].
 1890.
 JLOOFS, Leitfaden zum Studium der DG * 1890.

Von katholischer Seite.

- JHERGENRÖTHER, Handbuch der allgemeinen KG. 3 Bd. * 1884—1886.
 FXXKRAUS, Lehrbuch der KG * 1887.
 FXXFUNK, Lehrbuch der KG * 1890.
-

Erste Periode.

**Entstehung und Geschichte der katholischen Kirche
auf dem Boden der alten Welt bis Ende 6. und Anfang 7. Jahrhunderts.**

**Gottes ist der Orient!
Gottes ist der Occident!
Nord- und südliches Gelände
Ruht im Frieden seiner Hände.**



Erster Zeitraum.

Entstehung und Selbstbehauptung der katholischen Kirche bis 324.

Erster Abschnitt.

Die urchristliche Kirche auf dem Boden des Judenthums und seines Anhangs bis etwa 140.

Erstes Kapitel.

Die politischen und religiösen Zustände der damaligen Welt.

§ 1. Das römische Reich und seine Gesellschaft.

THOMMSEN, RGeschichte Bd. 5 und dazu TENÖLDEKE in ZDMG 39 ss. ff. — EKUEN, Die städtische und bürgerliche Verfassung des RReichs bis auf die Zeiten Justinians, 2 Bd. 1864 u. 1865. — EMARQUARDT und MOMMSEN, RStaatsverwaltung I², 1881 (Organisation des Reichs). — HSCHILLER, Gesch. d. RKaiserzeit Bd. 1, 1882.

1. Der Schauplatz der alten Geschichte, soweit er später auch derjenige der Kirchengeschichte geworden, ist Jahrhunderte lang in zwei grosse Welten zerfallen: im Westen die Länder des mittelländischen Meeres; im Osten die Gebiete zwischen dem roten Meer, indischen Ozean, den indischen Gebirgen und dem kaspischen See. Das letzte der östlichen Weltreiche, das persische, vereinigte in seinem Kern die iranischen Völker zwischen dem Indus, kaspischen See und persischen Meerbusen, die semitischen Stämme vom Stromgebiet des Tigris und Euphrat bis zum Ostrand des Mittelmeers sammt Aegypten. Im Westen dagegen nahmen drei Rassen neben einander die oberste Stellung im Handel und der politischen Macht ein: Semiten, Hellenen, Römer. Die Handelsherrschaft und Kolonisation der Phönicier umfasste ausser der syrophönischen Heimat durch Karthago den ganzen Südrand des mittelländischen Meeres westlich von der grossen Syrte, sowie seine Nordwestgrenze in Spanien; die der Hellenen ausser den Ländern oder Küsten des ägäischen Meeres und des

Pöntus die ganze Südspitze von Italien sowie die Südküste Galliens. Zwischen beiden Mächten aber suchte schon sehr früh Rom festen Fuss zu fassen, wenigstens im Westbecken des mittelländischen Meers: es musste darum vor allem mit der phönisch-karthagischen Macht zusammenstossen.

Die nächste grosse Verschiebung in diesen Verhältnissen hatte im Osten die Reichsgründung Alexanders d. Gr. gebracht. Fortan war die Herrschaft der Semiten im Ostbecken des Meers gebrochen, und der ganze Osten der hellenischen Kolonisation und Herrschaft erschlossen. Hellenische Städte wurden dort in grosser Zahl neu gegründet, die alt einheimischen wenigstens grossenteils durch Einführung griechischer Kolonisten und griechischer Verwaltung hellenisirt. So bedeckten nun hellenistische Städte den ganzen Ostrand des Meers und seine Hinterlande bis nach Persien und Indien. Sie bildeten die Mittelpunkte des Handels zwischen dem Orient und der Welt des mittelländischen Meers. Sie wurden die Mittelpunkte der politischen Verwaltung der hellenistischen Reiche, die festen Burgen des Hellenismus: ihre Sprache, ihre Kultur, ihre Verwaltung und ihr Kultus waren griechisch. Die fremden Nationen konnten sich zumal auf dem platten Land ihre Nationalität, ihre Religion, ihre volkstümliche Gliederung bewahren. Aber von jeder solchen Stadt drangen durch die Mittel des täglichen Verkehrs wie durch die zielbewusste Politik der Diadochen-Reiche die Elemente der hellenischen Kultur auch über die Grenzen der griechischen Bevölkerung und des Stadtgebiets hinaus.

Eine ähnliche Bedeutung wie das Werk Alexanders für den Osten hat für den Westen die Niederwerfung Karthagos und die Aufrichtung der Vor- bzw. Alleinherrschaft Roms im Westbecken des mittelländischen Meers. Seither gewannen die römischen Städte in den westlichen Küstenländern eine ähnliche Stellung wie die griechischen im Osten. Die lateinische Sprache und Kultur trat offiziell an die Stelle der phönischen und bedrohte diejenige der griechischen Städte Süd-Galliens.

2. Die allmähliche Ausdehnung des römischen Reichs über das ganze mittelländische Meer und seine Hinterländer, insbesondere die Länder dichter oder dichtester griechischer Besiedelung hat hier wohl die politische Herrschaft verändert, nicht aber die Herrschaft der Kultur und Sprache. Die Römer gingen hier fast unverändert in den Geleisen der bisherigen Regierungen fort

und führten die Hellenisierung zielbewusst weiter. So zerfiel das Reich schon in der ersten Kaiserzeit in eine griechische und eine lateinische Hälfte. Die Grenze zwischen beiden bildete auf der Südseite die grosse Syrte, auf der Nordseite ungefähr eine Linie, die von der Scheide der dalmatinischen und griechisch-macedonischen Küste zum Balkan und zur unteren Donau führt.

So ist das römische Reich zur Zeit Christi das Reich des mittelländischen Meers. Alles was um dieses hergelagert ist, ist umschlossen durch die Einheit der römischen Gesetzgebung und Verwaltung und ihrer ausschliesslich griechischen, bezw. lateinischen Sprache, ferner des Heers, sowie durch die den beiden herrschenden Nationalitäten gemeinsamen Elemente der Kultur und die einigende Kraft einer alle Völker und Stämme umfassenden, gewaltig entwickelten wirtschaftlichen Tätigkeit in Produktion, Gewerbe und Handel. Der Verkehr in diesem Gebiet ist zu staunenswerter Höhe gelangt. Er sammelt sich in den griechischen und römischen Städten, die in allen Provinzen die untersten Einheiten der Verwaltung, die Träger der offiziellen Kultur und die Burgen darstellen, von denen aus die eingeborene Bevölkerung in den Bereich jener Kultur gezogen wird. Sie sind die festen Klammern der Reichseinheit und darum in steter Vermehrung begriffen, grossenteils von der Staatsverwaltung selbst gegründet und immer weiter in die noch unerschlossenen Gebiete hinein vorgeschoben. Im Osten wie in den besonders stark romanisirten Teilen des Westens (Italien, Südgallien, Spanien und fast ganz Afrika) ist diesen Städten das ganze platte Land mit seiner eingeborenen Bevölkerung unterstellt; jede Stadt bildet da den politischen Mittelpunkt eines Landbezirks, der trotz einer eigenen Organisation in Verwaltung und Gerichtsbarkeit von den städtischen Magistraten abhängig ist, und eben dadurch fortwährend in Berührung mit der herrschenden Bevölkerung gehalten wird. Nur in den Gebieten, wo die Romanisierung noch weit zurück ist, im mittleren und nördlichen Gallien, Britannien und in den berberischen Teilen Afrikas bleiben die nationalen Verbände bestehen, so dass die einzelnen Gruppen nicht den Städten, sondern unmittelbar den Statthaltern unterstellt sind. Doch schreitet auch hier, wenigstens in Spanien und Gallien die Umwandlung jener Gaue in städtische Gebiete ununterbrochen fort.

Diese Städte und nationalen Gaue aber sind wiederum durch den Provinzialverband zusammengehalten. In diesem selbst aber

besteht neben den Provinzialstatthaltern eine Vertretung aller Städte wie der einheimischen Gaue in den Provinziallandtagen (*κοινά*, *concordia*), dem Organ der Selbstverwaltung der Provinz.

In diesen Städten aber ist das politische wie kulturelle Leben damals in freudiger Bewegung. In weitgehender Freiheit der Selbstverwaltung lebt man den persönlichen wie den gemeinsamen Interessen und besitzt ein fast unerschöpfliches Feld zu ihrer Betätigung in den Gebieten, in deren Mitte man steht, in dem Austausch, der alle Teile des Reichs verbindet.

3. Ausserhalb dieser griechisch-römischen Städte dauert nun aber Volkstum und Sprache der eingeborenen, barbarischen Völker teils völlig, teils in gewissen Schranken fort, nur mehr oder weniger erfasst von der Macht der überlegenen fremden Kultur, und daher teilweise einer Mischkultur verfallen, die doch das eigene Volkstum bedroht, da und dort untergräbt und verschlingt.

Der Anteil dieser Völker und Rassen an dem grossen Weltverkehr und seiner Kultur ist freilich ausserordentlich verschieden. Die einheimische Bevölkerung Aegyptens bleibt von der Bildung des dortigen, fast nur auf das Nildelta beschränkten Griechentums fast vollständig ausgeschlossen und rein ägyptisch, aber auch Jahrhunderte lang ohne jede Bedeutung für die Kultur und die Entwicklung des ganzen Reichs. Die berberische Rasse, die den westlichen Nordrand Afrikas einnimmt, entzieht sich der Romanisierung und der fremden Kultur fast ebenso sehr, wie vorher der Aufsaugung durch die punischen Semiten. Die spanischen Iberer und die Kelten des südlichen Galliens dagegen erschliessen sich, soweit die römischen Städte schon fest bestehen — also in der Nähe des Meers — der lateinischen Sprache und Kultur rasch und in weitem Umfang, behalten aber doch ihre Sprache daneben bei und gewinnen am Weltverkehr nur sehr mittelbar Anteil; die weiter im Binnenland gelegenen dagegen bleiben je weiter hinein um so mehr in ihrer Eigenart bestehen. Das semitische Element in den zahlreichen punischen Städten Nordwestafrikas bewahrt noch lange seine Eigentümlichkeit wie seine Bedeutung. Das gilt nicht minder auch von den Semiten am Ostrand des mittelländischen Meers, Juden und Syrern. Trotz ihres teilweise starken Eingehens in die dortige Mischkultur bewahren sie sich ihre Besonderheit und Selbständigkeit vor allem dadurch, dass sie ihre alte Bedeutung als handeltreibende Nation behalten und

ihre Stellung in Asien seit Alexander d. Gr. mehr und mehr verstärken und erweitern. Semitische Rasse und semitische Sprache gewinnen eine um so grössere, ja ausschliesslichere Bedeutung, je weiter man von der Ostküste des mittelländischen Meers in das asiatische Binnenland und noch hintüber über die Grenzen des römischen Reichs dringt. In Armenien und den Kaukasusländern stellt das Syrertum eine starke Schichte dar, vor allem die Schichte der höheren literarischen Bildung. In den Euphratländern sind syrisches Volkstum und syrisch-aramäische Sprache durchaus in der Herrschaft; daneben sitzt in dichten Haufen eine jüdische Diaspora, ohne Zweifel die stark vermehrten Nachkommen der im Exil zurückgebliebenen Juden. In den Städten des parthischen Reichs bilden die Syrer und wiederum daneben die Juden nächst dem griechischen Element die einflussreichste Schichte des Handelsstands und bis nach Mittel- und Hinterasien hinein finden wir den bedeutungsvollen Handel mit den Ländern Vorderasiens und Europas in den Händen dieses unermüdlichen syrischen Stamms.

So treten innerhalb des römischen Reichs wie jenseits seiner Ostgrenze im ganzen drei Nationalitäten hervor, die trotz ihrer nationalen Eigenart die internationalen Elemente darstellen: Römer, Hellenen, Semiten, diese wieder geteilt in Juden, Syrer und etwa Punier. Obwohl sie je ihr Gebiet haben, das als ihre eigentliche Heimat gelten muss, so sind doch alle drei weit darüber hinaus in den Städten zu finden. Wie die Römer schon durch Verwaltung und Heer, aber nicht weniger durch die Interessen des Grundbesitzes und Handels auch in den Städten des Ostens sich finden, so bestehen überall in denen des Westens griechische, syrische und jüdische Kolonien von grösserer oder geringerer Stärke. Sie behalten in ihrem privaten Verkehr, insbesondere wohl innerhalb ihrer Gilden und Vereine die nationale Sprache, gehen aber daneben wiederum in verschiedenem Mass in die offizielle griechisch-römische Kultur ein.

§ 2. Religionen innerhalb des römischen Reiches.

PDCRANTEPIE DE LA SAUSSAYE, Lehrbuch der Religionsgeschichte. 2 Bd. 1887 u. 1889 (insbes. die §§ 44—52 [Aegypten]; 53—57 [Babylonier und Assyrier]; 84—91 [Perser]; 92—109 [Griechen]; 110—128 [Römer]. — PELUCIUS, Die geschichtlichen Voraussetzungen des Sieges des Christentums im RReich (Ztschr. f. Missionakunde und Religionswissenschaft 2 so ff.). — AJRW BRANDT, Die mandäische Religion, ihre Entwicklung und geschichtl. Bedeutung 1889. — ESCHWANA, Gesch. d. jüd. Volks im ZA JChristi II²,

9—24 (§22). — MARQUARDT und MOMMSEN, Röm. Staatsverwaltung. Bd. 3, ² 1885 (Sakralwesen) und 1 ², 197—208 (Augustalen). — GFRIEDLÄNDER, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von August bis zum Ausgang der Antoninen. Bd. 3. ⁵ 1881. S. 477—717. — GBOISSIER, La religion romaine d'Auguste aux Antonins. 2 Bd. Paris 1874 (bes. 1 ²⁷⁴ ff.). — HIRSCHFELD, Zur Geschichte des Kaiserkults (SB. d. Berl. Akad. 1888, 888—862). — ENZELLER, Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtl. Entwicklung III 1 u. 2. ¹ 1880 u. 1881.

1. Im ganzen Altertum ist die Religion Sache nicht bloss des Einzelnen und der Familie, sondern des Volkes und Staates. Denn das Wohl aller dieser Kreise hängt von der richtigen Gottesverehrung ab und so ist auch ihr ganzes Leben in allen Stufen, bei allen regelmässig wiederkehrenden und ausserordentlichen Vorkommnissen, in Freude und Lust, wie in Trauer und Klage von religiösen Gebräuchen durchzogen und eingefasst. Die ganze Kultur, die materielle wie die ideelle, ist mit der Religion innerlich und äusserlich verwachsen.

Nun sind aber im Zeitalter Christi die einzelnen Völker längst nicht mehr für sich abgeschlossen. Die alten orientalischen Weltreiche, dann das macedonische und zuletzt das römische haben sie in immer neuer Weise zusammengefügt und für einander abgeschlossen. Und das hat unmittelbare Folgen für ihre Religion nach sich gezogen. Mit der Fremdherrschaft erweisen sich auch die fremden Götter als Sieger über die einheimischen. Jene stehen künftig im Bund mit der Staatsgewalt und in Verbindung mit dem ganzen Staatsleben. Diese treten in die Sphäre der privaten oder wenigstens der bloss volkstümlichen Verehrung zurück und müssen auch hier oft genug den Göttern der einwandernden Sieger weichen. Mit der neuen politischen Herrschaft kommen zugleich neue Kultur-elemente, die auch auf dem neuen Boden in Verbindung mit den Göttern und dem Kult ihrer Heimat bleiben. Andererseits aber wird auch die Religion der Sieger von der Ausdehnung ihrer Herrschaft über fremde Gebiete mitbetroffen. Ihr Land eröffnet sich fremden Einflüssen; sie selbst lassen sich zum Teil unter den Unterworfenen nieder. Die Götter, die sie mitbringen, werden allmählich denen des neuen Gebiets, für das sie nicht geschaffen sind, angenähert. Ein Austausch und Ausgleich der Religionen vollzieht sich und erschüttert den Stand der alten nationalen Religionen. Dieselben Wirkungen hat die friedliche Erschliessung von Volk zu Volk im Handel und Verkehr. Mit der Kenntnis der fremden Länder und Völker erweicht sich das starre Fest-

halten am Ueberkommenen. Mit der Errichtung von Faktoreien, Handelsniederlassungen, Kolonien auf fremdem Grund wiederholen sich alle jene Vorgänge des Austauschs nach gewaltsamer Eroberung. Götter und Kulte, religiöse Sitte und volkstümliche Sittlichkeit, der Aberglaube und die Mittel, auf die Gottheit zu wirken, werden in Mischung und Austausch treten. Aber dennoch werden sich noch lange durch alles hindurch deutlich die alten Grundlagen, die alteinheimische Färbung erkennen lassen. Denn so sehr die alte Religion, Sitte, Kultur erschüttert ist, sie haftet doch noch überall mit unvertilgbarer Zähigkeit im Volk und seinem täglichen Leben und Denken.

So ist es tatsächlich zur Zeit Jesu in der Welt gewesen. Die alten Volksreligionen sind — im Osten seit Jahrhunderten —, in Wechselwirkung, im Austausch begriffen, erschüttert und in Auflösung und doch auf dem Grunde des Volks noch lebendig, zähe festgehalten in mechanisch überlieferten Formen, in örtlichen Kulturen, in volkstümlichem Aberglauben und religiöser Volkssitte, die auch die neuen Herrscher nicht antasten.

2. Sieht man auf die Religionen der alten grossen vorderasiatischen Nationen, so lässt sich auch jetzt noch für jede ein gewisser Typus feststellen: für die altbabylonische Religion (Mischung aus akkadisch-sumerischen und semitischen Elementen) die Vorliebe für massenhafte dämonische Zwischenwesen, für Zauberei (Beschwörungsformeln, Amulette usw.), Wahrsagerei insbesondere astrologischen Charakters; ausgeführte Kosmo- und Theogonien, für die iranische (medisch-persische) der Gegensatz der Götter des Lichts und der Finsternis, des Segens und der Zerstörung, des Reinen und Unreinen in der Natur, das Bestreben, durch sittliche wie streng ceremoniale Reinheit das Reich der Finsternis einzudämmen, das des Lichts auszubreiten und sich dadurch sowie durch strenges Einhalten des religiösen Rituals die Gunst der lichten Götter und die Gnade des unsterblichen Lebens zu sichern; für die semitische (syrisch-phöniciſche) die schroffen Gegensätze sinnlicher und seelischer Erregung, enthusiastischer Schwärmerei, ausschweifenden Sinnentaumels und scheusslicher Selbstverstümmelung, wie sie sich mit dem Kult der Sonnen- und Mondgottheiten und der einander ablösenden Kräfte des Lebens und Sterbens in der Natur verbinden; für die ägyptische das vorwiegende Interesse für das Leben nach dem Tode, die ausgeprägten Vorstellungen vom Gericht über die Verstor-

benen, die reichen Weihen, Mysterien, Riten, Zaubermittel, wie ihre hoch entwickelte Moral und ihre strengen Vorschriften über rein und unrein, die mit diesen Hoffnungen und Erwartungen im Zusammenhang stehen, ihre ausgebildete Theologie, die die religiösen Mythen zwar nicht auflöst, wohl aber zugleich durch allegorische Deutung zur Grundlage einer heiligen Philosophie macht.

In alle diese Länder hat die hellenische Herrschaft und Einwanderung die hellenischen Götter mitgeführt; in den griechischen Städten von ganz Asien ist der griechische Kult teilweise als der offizielle begründet. Die Barbaren beginnen sich wie der neuen Herrschaft und Kultur, so auch den neuen Göttern anzuschmiegen. Andererseits aber gehen auch die griechischen Gottheiten eine Verbindung mit den dortigen ein: sie behalten ihre Namen, nehmen aber Attribute und Kultusformen der alten Lokalgottheiten an und werden mit ihnen identifiziert. Eine Mischung der hellenischen und barbarischen Götter und Kulte vollzieht sich so im Osten überall.

3. In den eigentlich griechischen Ländern hat sich unter dem Einfluss der Philosophie wie der Auflösung der alten politischen Gestaltung, auf der sich hier wie sonst der Kultus aufgebaut hatte, die alte Religion mehr oder weniger verändert und aufgelöst. Die alten Formen bestehen fort und werden zäh festgehalten. Aber die Religiosität der oberen Schichten lebt nicht mehr in ihnen, sondern in der Philosophie und der durch sie bezeichneten und bewirkten Stimmung. In den unteren Klassen dagegen bestehen die zahlreichen alten lokalen Kulte, sowie solche ausländischen Ursprungs, die seit länger oder kürzer eingedrungen sind. Denn nicht bloss haben sich die Genossen barbarischer Völker, die in den griechischen Städten als Sklaven, Arbeiter, Handelsleute usw. lebten, ihre heimischen Götter mitgebracht und deren Verehrung zum stärksten Band ihrer fortdauernden Gemeinschaft erhoben, sondern sie haben auch Einheimische gewonnen, die mit ihnen zu demselben religiösen Verband (*θῆσοι, ἔρανοι*) sich zusammenschlossen.

In Rom endlich ist am Ende der Republik die Religion gleichfalls einem Auflösungsprozess verfallen. Seine Ursachen sind vorzüglich die Umwälzung der alten mit dem Staatskult eng verwachsenen sozialen Gliederung, die ausserordentliche Erweiterung des Staatswesens über die alten Grenzen hinaus, das

Eindringen griechischer und schon einzelner orientalischer Götter und Kulte, wie die Aufnahme der griechisch-philosophischen Aufklärung. Allein sofort mit Augustus beginnt auch die religiöse Wiederaufrichtung mit allen Mitteln der Gesetzgebung und Verwaltung. Der Kaiser selbst tritt als Pontifex Maximus an die Spitze des ganzen Sakralwesens, das Vorbild für seine Nachfolger bis in die christliche Zeit hinein. Das religiöse Bedürfniss der Massen ist keineswegs geschwunden: es droht nur in fremde Bahnen zu treiben und den Dienst der Staatsgötter zu entleeren. Gerade das aber musste im Interesse des Staats selbst um jeden Preis verhindert werden. Die Verehrung der Staatsgötter bedeutete die Anerkennung des geheiligten Charakters des Staates selbst, ihr Aufhören seine Untergrabung. Tatsächlich freilich genügen auch so die alten öffentlichen Kulte dem religiösen Bedürfniss nicht mehr. Die private Religiosität sucht ihre Befriedigung theils in den privaten, häuslichen und örtlichen, theils schon in den fremden Kulturen, die durch die Völkermischung nach Rom und die Provinzialstädte gekommen waren, theils in der idealistischen, religiös oder moralistisch gewordenen Philosophie. Aber die staatliche Religion stand wieder fest, die alten Götter und die alten Formen ihrer Verehrung erhielten wieder ihre Bedeutung für den Bestand und alle Bedürfnisse des Staats und der Gesellschaft.

4. Und jetzt eben gewannen sie eine weit über die alten Grenzen hinausreichende Geltung, eine Geltung für das ganze Reich und all seine Untertanen. Die römische Staatsverwaltung nemlich hat zwar die nationalen Kulte der unterworfenen Völker überall grundsätzlich innerhalb der betreffenden geographischen und ethnographischen Grenzen geschont und geduldet und nur besonders barbarische (Molochsdienst u. a.) beschränkt. Im Lauf der Zeit, mit dem stärkeren Zuzug fremden Volkstums war auch das Eindringen fremder Gottheiten erst nur für die Fremden, dann auch für die Einheimischen nicht mehr zu hindern. Allein es widersprach der „Religionsfreiheit“ auf polytheistischem Gebiet nicht, und wurde von der offiziellen Auffassung des römischen Staatswesens durchaus erfordert, dass sämtliche Untertanen des Reichs auch den Staatsgöttern ihre religiöse Verehrung spendeten. Wie die unterworfenen Völker ihre Nationalität und nationale Organisation nur unter der Oberhoheit des Reichs behalten konnten, so blieb ihnen auch der Dienst ihrer Volksgötter unbenommen, sobald sie

sich dem der römischen Staatsgötter anbequemten und damit der herrschenden Nation selbst eine Huldigung darbrachten. Diese religiöse Verehrung des Reichs hatte in den kleinasiatischen Städten schon seit Anfang des 2. Jhs. v. Chr. sich durch Errichtung von Tempeln der Roma bekundet. Dann war die im Orient uralte, in den hellenistischen Reichen aufgenommene göttliche Verehrung der Herrscher dort am Ende der Republik auch auf die römischen Statthalter ausgedehnt worden, hatte sich seit Augustus in der Verehrung des kaiserlichen Genius gesammelt und nun auch im römischen Westen Aufnahme gefunden. Künftig war dieser Kaiserkult das religiöse Band für alle Bürger des ganzen Reichs; er war eng verbunden mit der bürgerlichen Verwaltung, von den griechischen und römischen Städten eifrig gepflegt und durch besonders bestellte Priester betrieben, durch die Provinziallandtage (Conzilien) organisirt und einheitlich geregelt unter den Provinzialoberpriestern (*ἀρχιερείς*), die den Vorsitz auf den Landtagen und wahrscheinlich auch die Aufsicht über alle religiösen Angelegenheiten der Provinz führten.

5. Allein seit lange pulsirte das positive religiöse Leben einer breiten Schichte der oberen Klassen nicht in den öffentlichen oder privaten Kulturen, sondern in den durch die Philosophie gegebenen sittlich-religiösen Anschauungen, die grossenteils von jeder geschichtlichen Religion unabhängig, andererseits aber auch mit jeder verträglich waren. Die philosophischen Schulen, die für die Feststellung wirklich religiösen Lebens in Betracht kommen, sind die idealistischen der Stoa und des späteren Platonismus. Die vorherrschende Richtung ist zumal im lateinischen Westen die der Stoa und diese gewinnt vor allem durch Seneka (gest. 65 v. Chr.) und Epiktet (gest. Anfang 2. Jhs.) eine Ausprägung von hoher Reinheit und Wärme: die Ueberzeugung von der Geistigkeit und Erhabenheit der Gottheit über die Welt, von der zweckmässigen und schönen, gütigen und väterlichen Einrichtung der letzteren als ganzer — an den Einzelnen und das Einzelne denkt man dabei nicht —, das freudige Vertrauen auf die Gottheit und die ruhige Ergebung in ihren Willen; die Lehre, dass die beste Verehrung der Gottheit bestehe in Erkenntniss und Tugend, in der Nachahmung ihrer Güte, in der Humanität und Liebe gegen unsre Brüder d. h. alle Menschen, insbesondere die Unterdrückten, im Vergeben, in der Wertschätzung jeder unsterblichen Seele. Dieselben Anschauungen finden sich im Platonismus des 1. Jhs.

v. Chr. (Plutarch gest. unter Hadrian) und werden schon dadurch als ein Gemeingut der sittlich Ernsten in den oberen Schichten erwiesen.

Ueber dem hellen Ton dieses sittlichen Gepräges, der mit dem kräftigen Vertrauen in das eigene Vermögen verbunden ist, darf man aber eine andere Seite der sittlichen Gesamtstimmung nicht übersehen. Die Gemeinschaftsformen, vor allem der Staat, haben im Zeitalter der Auflösung der altgriechischen Staaten das Interesse verloren. Alle nacharistotelische Philosophie ist kosmopolitisch und individualistisch zugleich. Der Weise findet sein Genügen, aber auch die Möglichkeit der vollen Entfaltung seiner Kräfte erst in der Zurückziehung auf sich selbst. Darin liegt aber trotz alles Optimismus der individualistischen Religiosität und Sittlichkeit ein wesentlich pessimistisches Urteil über die ganze umgebende Welt.

So begegnet uns denn sowohl in der Stoa als im Platonismus des 1. Jhs. zugleich ein tiefes Gefühl der Sündhaftigkeit und der Unzulänglichkeit des Erkennens, das lebhafte Bedürfnis nach göttlicher Erlösung, insbesondere nach einem ewigen leidlosen Leben, sodann das Verlangen nach göttlicher Offenbarung, wie sie sich in den verschiedensten Formen vollzieht, von der Schöpfung der Sonne bis herab zu den Mitteln der Mantik, der Ekstase, des Traums, der Orakel.

Der in dieser Philosophie zu Tage tretende geistige Monotheismus und die ihm entsprechende geistige Gottesverehrung stellt sich jedoch nicht in Gegensatz gegen die Volksreligion, sondern nur über sie, so dass er sie zugleich in sich aufnimmt: der eine Gott hat unter sich die Menge der Untergötter, Dämonen; seine geistige Verehrung in der Philosophie verträgt sich aufs beste mit der sinnlichen der Volksreligion. Darin zeigt sich ebenso die Tatsache, dass diese nicht mehr genügt, wie die andere, dass sich die religiösen Naturen nicht von ihr losmachen können, weil sonst nicht bloss die bürgerliche Ordnung, sondern auch die philosophische Religion selbst ihren Halt verlöre.

Die Kunst, durch die man in diesen Kreisen die Kluft zwischen dem geschichtlich überlieferten Material der Volksreligion und den religiösen Gedanken, in denen man selbst lebt, zu überbrücken weiss, ist die allegorische Erklärung der Mythen und Legenden. Durch diese völlig ernst gemeinte Methode gelingt es, den philosophisch religiösen Besitz als den eigentlichen

tiefere Sinn der Volksreligion darzustellen und so nicht nur diese unangetastet zu lassen, sondern auch jenen mit der Autorität der heiligen Ueberlieferung zu umkleiden.

§ 8. Das Judentum in Palästina und der Diaspora.

ESCHÜRER, *Gesch. d. jüdischen Volkes im ZA JChristi*, 2 Bd. ¹1886 u. 1890. — MOMMSEN, *RGesch.* V, 487—529. — OHOLTZMANN, *Das Ende des jüd. Staatswesens und die Entstehung des Christentums*, 1886 (aus ONOKENS AG). — WBALDENSPERGER, *Das Selbstbewusstsein Jesu im Lichte der messianischen Hoffnungen s. Zeit*, ¹1892. — Zu Philo ausserdem KSIEGFRIED, *Ph. von Alexandria als Ausleger des ATs*, 1875. — EZELLER, *Die Philosophie der Griechen* III, 2, ¹S. 338—418.

1. In der Zeit Jesu Christi war das eigentliche jüdische Gebiet Judäa, Galiläa, Peräa auf allen Seiten von hellenistischen Städten und Stadtgebieten umgeben, die zwar jüdische Elemente zum Teil in erheblicher Stärke in sich schlossen, aber im übrigen der Hellenisierung sich vollkommen eröffnet hatten. Die makkabäische Erhebung hatte die drohende Gefahr der Hellenisierung auch des jüdischen Gebiets abgewendet. Seither bildete das damals im ganzen Volk erwachte strenge Halten auf das Gesetz der Väter den festesten Schutzwall gegen die nationale und religiöse Aufsaugung. In diesem Gesetz, seinen Vorschriften wie Verheissungen besass man die Gewissheit der göttlichen Erwählung und künftigen Herrschaft, in seinen Reinigkeitsverordnungen insbesondere ein Mittel, das jeden freien unbefangenen Verkehr mit den Heiden ausschloss. Die Gesetzesreligion fiel also mit dem Bestand des Volkstums zusammen. In der obersten einheimisch-bürgerlichen Behörde des Staats, dem Synedrium, sassen desshalb die Mitglieder des priesterlichen Adels (Sadducäer) und die Vertreter der Theologie, die Schriftgelehrten.

Das religiöse Leben ist nicht mehr dasjenige der vor-exilischen prophetischen Zeit. Das Gefühl der Nähe Gottes in seinem Bundesvolk ist mit der Zerstörung des alten Staats geschwunden. Gott ist in die Ferne gerückt; seine Gegenwart im Tempel, die Wirksamkeit der heiligen Handlungen ist unsicher geworden; halb-göttliche Zwischenwesen haben sich zwischen Gott, die Welt und sein Volk geschoben. Nur ein Heiligtum ist unerschüttert, ja an die Stelle der alten Heiligtümer getreten, das Gesetz.

Das religiöse Leben des Volks klammerte sich so ganz und gar an die strengste Gesetzesbeobachtung, die buchstäbliche Erfüllung auch des kleinsten; nicht die Gesinnung oder die Ganzheit des Charakters, sondern die äussere Tat macht den Gerechten. Die Religion ist nach dieser Seite in die Sphäre des Rechts hinabgezogen. Immer kleinlicher und kasuistischer wird dieses religiöse Gesetz ausgebildet durch die strengste Partei der spätjüdischen Schriftgelehrsamkeit, die Pharisäer, und gerade sie sind durchaus die volkstümlichen Autoritäten, während die Sadducäer, die die neugeschaffenen Ueberlieferungen und Satzungen nicht anerkannten und ausserdem der Hellenisirung zugänglich waren, im Volk nicht die geringste Wurzel hatten.

Neben dem Gesetz steht aber noch ein anderer Brennpunkt des religiösen Lebens, die messianische Erwartung. Nach einer Zeit religiöser Hoffnungslosigkeit, wie sie nach dem Exil eingetreten war, hatte der Glaubenskampf der makkabäischen Zeit die Hoffnung neu belebt und seither ist ihre Stärke und Lebhaftigkeit in unaufhaltsamem Wachsen. Ein eigener halbgelehrter Litteraturzweig nimmt sie zu seinem Gegenstand, die Apokalyptik. Jene Hoffnung ist freilich inzwischen anders geworden. Seit dem Danielbuch rückt auch sie der Erde ferner, dem Himmel zu. Ihr Gegenstand ist nicht mehr der siegreiche König, der die Feinde überwindet und das israelitische Reich in Herrlichkeit regiert, sondern das himmlische Gericht Gottes, das den bisherigen Gewalthabern auf einen Schlag ein Ende macht und dem Volk Israel unvergängliche Herrschaft, ein ewiges allumfassendes Reich gibt, an dem auch die wiedererweckten Gerechten früherer Zeiten Teil nehmen, während die Abtrünnigen zu ewiger Schmach verurteilt werden. Auch hier hat sich also eine Aenderung vollzogen: das Heil gehört nicht mehr dem Volk als Ganzem und jedem Einzelnen nur sofern er dessen Glied ist, sondern die Gesetzesbeobachtung ist Bedingung und Mass der Teilnahme des Einzelnen — auch des längst verstorbenen — an der künftigen Herrlichkeit: Glieder des Volks können davon ausgeschlossen sein, Heiden daran Teil bekommen.

Seither ist das Gerippe der neuen Hoffnung im wesentlichen fertig; Gericht, Auferstehung und Weltherrschaft der Gerechten. Nun werden aber im Lauf der Zeit die Bestandteile der alten künstlich wieder belebten prophetischen Erwartung in dieses Netz eingetragen und mit den neuen Elementen zu einem Bilde ver-

einigt, dessen Einzelheiten zwar in der neuen apokalyptischen Litteratur wechseln, das aber im grossen Ganzen doch einheitlich ist. Das wichtigste dabei ist die neue Stellung des Messias. Dieser, der bei Daniel überhaupt keine Rolle gespielt hatte, wird nun der Vollstrecker des göttlichen Endgerichts. Er wird ferner mit dem Menschensohn kombinirt, der bei Daniel die heilige Gemeinde bedeutet hatte, und erhält dadurch zugleich ewige Präexistenz in der Verborgenheit bei Gott.

Das Ergebniss dieser Kombinationen ist ein Drama mit etwa folgenden Momenten: 1) der Anfang des Endes, eine Zeit schwerster Plagen und allgemeine Auflösung; 2) Erscheinen des Messias und Kampf mit den feindlichen, einheitlich geleiteten Mächten (jetzt dem römischen Reich); 3) deren Vernichtung durch Gott oder den Messias auf dem Wege des Siegs oder des Gerichtsspruchs oder durch den blossen Hauch seines Mundes; 4) Erneuerung bzw. Herabkommen eines neuen Jerusalems, das im Himmel aufbewahrt war; 5) Sammlung der zerstreuten, Auferstehung der verstorbenen gerechten Volksgenossen und Beginn des Gottes- oder Himmelreichs. Dieses umfasst die ganze Welt, hat aber im heiligen Land seinen Mittelpunkt („das Land erben“ d. h. am messianischen Reich Teil bekommen) und schliesst die vollkommenste Entwicklung der gesetzlichen Gerechtigkeit wie der irdischen Glückseligkeit, des Friedens und der überfließenden Fruchtbarkeit der Natur in sich. Gott wird darin wieder als oberster König unter seinem Volk weilen (daher „Gott schauen“ d. h. am messianischen Reich Teil haben). 6) — aber nur bei einem Teil — Ende dieses Reichs nach 400, 1000 oder mehr Jahren, Zerstörung der Welt im Feuer und Erstehen einer neuen Welt; allgemeine Auferweckung aller Menschen zum Gericht, Eingang in die Gehenna oder ins Paradies, also durchaus überweltlicher Abschluss.

Gegenüber der Starrheit und Aeusserlichkeit der rechtsförmigen Frömmigkeit des Gesetziums haben sich die lebendigen inneren Elemente der Religiosität, die tiefere Sündenerkenntnis, das Bedürfnis der Nähe Gottes, die Forderung der Sinnesänderung und einer auf das ganze gerichteten Sittlichkeit in diese Zukunftshoffnung geflüchtet, jedoch so dass auch hier die äusserliche Gesetzeserfüllung die Voraussetzung der Teilnahme am Reich bleibt.

2. Seit der hellenistischen Epoche haben sich die Genossen

des jüdischen Volkes in stets wachsendem Umfange in den Städten Kleinasiens, Nordsyriens, Aegyptens und der Cyrenaika niedergelassen. Von den Herrschern begünstigt, haben sie in der Regel eigene Gemeinden mit reichlicher Autonomie gebildet. Zahlreiche andere Orientalen haben sich ihnen angeschlossen, um an ihren Privilegien Teil zu nehmen, und so beginnt zunächst bei diesen eine lebhaftere und erfolgreiche religiöse Propaganda. Dieses Judentum der Diaspora ist nicht überall dasselbe. Teilweise ist es kein anderes als das der jüdischen Heimat. Ueberwiegend aber hat es sich der Hellenisierung erschlossen schon darum, weil es die Geschieke seiner palästinischen Volksgenossen seit der makkabäischen Erhebung nicht mehr mit erlebt hatte: es ist hellenistisches Judentum geworden. So hat es sich dann vom Ostrand des mittelländischen Meers immer weiter gegen Osten gezogen, hat jedoch hier ausser Rom bei weitem nicht dieselbe Bedeutung bekommen wie im Osten. Im römischen Reich bleiben die Juden zwar rechtlich Bürger des jüdischen Staatswesens, bilden aber innerhalb der griechisch-römischen Städte, wie auch sonst häufig die Angehörigen eines dem Reich eingefügten politischen Gemeinwesens, besondere Religionsgemeinden, sind jedoch im Unterschied von diesen mit eigener Gerichtsbarkeit und sonstigen Privilegien (Sabbatfeier, Befreiung vom Kriegsdienst wie vom offiziellen Kult) ausgestattet.

Dieses hellenistische Judentum nun ist in die hellenistische Kultur und Sprache eingegangen, beteiligt sich vor allem in Alexandrien an der hellenischen, platonischen und stoischen Philosophie und lässt diese in eingehender Weise auf seine Weltanschauung, Religiosität und Moral einwirken. Die jüdische Volksreligion wird so in ähnlicher Weise entwertet wie die griechische. Freilich noch ernstlicher als dort weicht man jedem Bruch mit ihr aus. Denn man hält nicht nur an den alten Ansprüchen und Verheissungen seines Volkes fest, sondern man steht auch noch tatsächlich in Uebereinstimmung mit einem wertvollen Teil seines religiösen Erbes. Diese Religiosität umfasst den Glauben an die Offenbarung Gottes im Volk Israel, an dessen göttliche Erwählung und Bestimmung zur Weltherrschaft, ebenso die Einheit und Geistigkeit Gottes, die Schöpfung der Welt durch ihn, die geistige Gottesverehrung im Sinne der Propheten, eine hochentwickelte Moral und die sichere, durch das messianische Endgericht bedingte Vergeltungshoffnung. Man kann die Summe dieser Reli-

giosität nicht kürzer fassen als in der diesem Judentum geläufigen Formel der Wahrheit oder Erkenntniss (nemlich des wahren Gottes und seines Willens) und des ewigen Lebens.

Die religiöse und moralische Litteratur dieses Judentums ist zunächst dieselbe wie die des palästinischen; vor allem: AT, Apokalypsen, neue Spruchlitteratur (Jesus Sirach), Legenden. Es hat aber auch seine eigentümlichen Erzeugnisse: mancherlei Zusätze zum AT, die in dem sog. alexandrinischen Kanon vereinigt sind (unsre Apokryphen), populär philosophische Weisheit im Gewand der Spruchlitteratur (Weisheit Salomos) und endlich Nachahmungen oder Fälschungen heidnischer Sibyllen, Dichtersprüche usw. mit unmittelbar propagandistischer Abzweckung für die Heiden.

Die geistig höchste Entwicklung dieses hellenistischen Judentums stellt der Alexandriner Philo, der Zeitgenosse Jesu, dar. Er ist keineswegs der einzige Vertreter der hellenistisch-jüdischen Religionsphilosophie, wohl aber der einzige, den wir vollständig übersehen, und er hat sie zu einem grossartigen wissenschaftlichen System ausgebaut, das auf die Entwicklung der griechischen wie der christlichen religiösen Spekulation von hervorragendem Einfluss werden sollte. Er hat aber auch — und darin ist er wieder schwerlich der einzige gewesen — eben durch die Mittel der hellenischen Kultur den Ausgleich gefunden zwischen der spekulativen, religiösen und moralischen Gedankenwelt, in der die hellenistischen Juden überhaupt lebten, und zwischen der geschichtlichen und statutarischen Religion, deren Stoff für sie zum grossen Teil todt war. Er hat nemlich ebenso wie die griechischen Philosophen und die ägyptischen Priestertheologen seiner und früherer Zeit durch allegorische Erklärung der heiligen Urkunden seine Philosophie als den tieferen und wahren Sinn der fremdartig gewordenen heiligen Ueberlieferung erwiesen und so gleichzeitig diese gerettet und die neuen hellenischen Gedanken unter den Schutz der Offenbarung gestellt.

Mit diesem reichen religiösen Besitz übte das hellenistische Judentum im Reich, trotz der Gefühle des Widerwillens und der Verachtung, die der Hellene und Römer diesem Volke entgegenbrachte, eine nicht unerhebliche Anziehungskraft aus, die es durch lebhaftes Propaganda zu verstärken suchte. Zunächst hat man wohl von den Orientalen, die sich den jüdischen Gemeinden anschlossen, als Gegenleistung für die ihnen gebotenen bürgerlichen Vorteile die Anerkennung gewisser Bestimmungen des jüdischen

Gesetzes verlangt. Allerdings in verschiedenem Umfang, denn es gab eine Menge Abstufungen unter diesem Anhang von solchen an, die sich dem Volk Israel durch Beschneidung förmlich einverleiben liessen und damit das ganze Gesetz übernahmen (vgl. Gal 5 s), bis zu denen, die bei ihren Göttern blieben und nur einzelne Stücke des Gesetzes übernahmen. Nur jene führen eigentlich den Namen „Proselyten“ und ihrer sind wohl immer wenige gewesen, die andern sind die „gottfürchtenden Heiden“. Der Durchschnitt war wohl der Besuch der Synagoge, Feier des Sabbats und Beobachtung der Speisegesetze, ausserdem die Uebernahme eines Reinigungsbades (Taufe) beim Eintritt. Für die im heiligen Land wohnenden Heiden galt theoretisch als geringstes Mass dessen, was sie zu leisten hatten, die Beobachtung der sog. „Gebote der Kinder Noahs“, d. h. insbesondere die Heilighaltung des Jahvehnamens, die Enthaltung von Götzendienst, Unzucht, Mord, Raub und blutigem Fleisch.

Dieser Anhang von Proselyten und Gottfürchtenden hat sich indess bald weit über die Kreise der den Gemeinden sich anschliessenden Heiden hinaus auch auf die griechisch-römische Gesellschaft, insbesondere das weibliche Geschlecht erstreckt. Was die Stärke dieser Propaganda ausmachte, war einerseits die Tatsache, dass hier das Judentum in einer Abstumpfung und Verallgemeinerung erschien, die es der natürlichen Religion der gebildeten Heiden annäherte, und andererseits gerade der Rest von Judentum oder ATlicher Religion, der geblieben war: die überlegene Fassung des Monotheismus, die bildlose und geistige Gottesverehrung, die reine Moral und die sichere Vergeltungshoffnung, sowie der Zusammenhang von alle dem mit einer Offenbarung, deren Träger nachweisbar, deren Urkunden noch vorhanden waren und aus einer Zeit stammten, in die keine griechische oder römische Ueberlieferung reichte. Was die gebildeten Heiden anstrebten, die geistige Religion, das hatte dieses Volk nach seiner Aussage längst und zwar in viel vollkommenerer Ausprägung, nicht nur als Vorrecht weniger Auserwählter, sondern als Allgemeinbesitz auch der Einfachsten. Es war höhere Religiosität und mehr Aufklärung.

Zweites Kapitel.

Die Anfänge des Christentums und die Entwicklung der Kirche auf dem Boden des Judentums und seines Anhangs in der Heidenwelt.

GVLEOHLER, Das apostolische und das nachapostolische ZA, 1885. — ARITSCHL, Die Entstehung der altkatholischen Kirche, 1857. — CWEIZSAECKER, Das apostolische ZA der christl. K., 1886. (Zweite Aufl. im Erscheinen begriffen.)

§ 4. Das Evangelium Jesu.

CWEIZSAECKER, Untersuchungen über die ev. Gesch., ihre Quellen und den Gang ihrer Entwicklung, 1864. — Die Darstellungen des Lebens Jesu und der NTlichen Theologie, sowie ESCHÜREER, Die Predigt JChristi in ihrem Verhältnis zum AT und zum Judentum, 1882. — WBALDENSPERGER (s. § 3).

1. Die Erfüllung der von seinem Volk gehegten Hoffnungen ist der Gegenstand der „guten Botschaft“ Jesu. Er gibt sich als den Messias, die Gründung des Gottesreichs als seine Aufgabe zu erkennen. Er schliesst sich so zunächst an die Apokalyptik der letzten Generationen an; aber nur unter weitgehender Umbiegung ihres Inhalts. Das Reich Gottes, das er verkündet, kommt nicht erst durch eine plötzliche Katastrophe, die allem natürlichen, sozialen und politischen Uebel, ebenso wie aller Sünde und Ungerechtigkeit ein Ende machen würde. Dieses Reich ist in Jesus schon da trotz Sünde und Uebel. Es ist also zugleich ein gegenwärtiges, in dieser Welt vorhandenes Gut. Erst der Abschluss, die Vollendung des Reichs wird durch eine künftige Katastrophe erreicht werden. — Als berufen zum Reich sieht auch Jesus zunächst das Volk Israel an. Aber wie die universalen Züge der Apokalyptik, so hat er auch ihre sittlich-religiösen Bedingungen für den Eintritt ins Reich nicht nur beibehalten, sondern so in den Vordergrund gestellt, dass darüber die nationale Beschränkung im Grundsatz verschwindet und der ethische Universalismus klar hervortritt, die Bestimmung des Reichs für alle, die die sittlich-religiösen Bedingungen dafür erfüllen.

Schon mit dem allein ist die bisherige politische Färbung des Reichsgedankens gelöscht, sein geistiger Charakter festgestellt. Und wenn die von der Apokalyptik erwartete Katastrophe nicht völlig aufgegeben, sondern nur ans Ende der schon begonnenen Entwicklung verlegt wird, so fällt auch hier das politische Moment weg. Jesus weiss sich denn auch zunächst nicht als den König

des Reichs, sondern vielmehr als den Richter. Aber die Massstäbe seines Gerichts sind wiederum ausschliesslich sittlich-religiös.

Vor allem aber fühlt sich Jesus als den Bringer der Güter des Reichs: eines Lebens der Gotteskindschaft, in der Anschauung d. h. der Gemeinschaft Gottes, im Besitz seiner Barmherzigkeit und fortdauernden Vergebung, seiner väterlichen Liebe, Fürsorge, Tröstung, Gebeterhörnung und der Sättigung mit Gerechtigkeit. Er nennt sich den Sohn Gottes d. h. er steht nicht bloss als der von Gott erwählte Messias, als der Vollstrecker seines Willens auf Erden in einem einzigartigen Amtsverhältniss zu ihm, sondern auch in einem unvergleichlich persönlichen Verhältniss („mein Vater“ und „euer Vater“; vgl. auch Mt 11 26—27). Und so hat er auch jene Güter des neuen Reichs nicht nur den Verlorenen und Heilsbedürftigen seines Volks — in einzelnen Fällen auch darüber hinaus — verkündigt und zugesprochen, sondern sie auch vor allem in seiner Person dargestellt, durch sein Wesen und Wirken geoffenbart und dadurch den überwältigenden Eindruck auf seine Jünger hervorgebracht, dass sie in ihm, dem Sünderfreund, den erwarteten Heiland ihres Volks erkannten.

Die Bedingungen des Eintritts in das Reich und die Forderung an die Reichsgenossen sind der Anschluss an Jesus, das Vertrauen auf ihn, also die Anerkennung seiner göttlichen Sendung, sodann die vollkommene Sinnesänderung und Beobachtung der Gebote Gottes. Jene Aenderung schliesst in sich die Selbstverleugnung, die Uebernahme des Kreuzes, die Loslösung von den Sorgen und das ausschliessliche Trachten nach dem Gottesreich und seiner Gerechtigkeit im Vertrauen auf Gott als den Vater. Die Beobachtung der göttlichen Gebote aber, die zum ewigen Leben führt, wird erläutert im Sinn der neuen Gerechtigkeit. Diese ist im Gegensatz gegen die herrschende pharisäische Zeitrichtung nicht auf lauter gleichwertige Einzelheiten gerichtet, sondern auf das Ganze, die Liebe Gottes und des Nächsten: nach diesem Hauptgebot bemisst sich der Wert aller einzelnen Bestimmungen des ATlichen Gesetzes (Mt 22 34—40). Jesus weist also von den Satzungen der Pharisäer zurück auf das ächte Gesetz, macht aber auch hier Unterschiede im Wert und hält sich vor allem an die sittlichen Gebote und die prophetische Linie des ATs: Gerechtigkeit, erbarmende Liebe usw. (Mt 12 7 23 23.) Er geht aber noch weiter. Er tastet zwar das Ceremonial-

gesetz nirgends an, unterwirft sich ihm vielmehr tatsächlich regelmässig sammt seinen Jüngern. Aber er erkennt doch gelegentlich seine Verbindlichkeit für sich und die Seinen nicht an (Mt 17 24—27), findet es vielmehr unverträglich mit der neuen Ordnung (Mt 9 15—17) und weiss sich als den Herrn darüber (Mt 12 8). Er erklärt endlich auch die Fassung der sittlichen Gebote des ATlichen Gesetzes für unzureichend und will das Gesetz erst zur Vollendung führen (πληροῦν) durch Ausdehnung seines Gehalts auch auf die feinsten Beziehungen der Gesinnung (Mt 5 17 21—48, vgl. auch 19 8f).

So hat also seine Verkündigung zwar die feststehenden religiösen Begriffe seiner Zeit und der Vergangenheit seines Volkes aufgenommen und angewendet, aber gleichzeitig ihren Inhalt überall erneuert und damit eine völlig neue Religionsstufe herbeigeführt.

2. Eine neue Religionsgemeinde hat Jesus nicht stiften wollen. Er hat auch hier die Kontinuität gewahrt. Die Aussendung eines Teils seiner Jünger hat nur den Zweck, die Ankunft des Reichs allgemein — zunächst unter den Juden — bekannt zu machen und zu diesem Reich herbeizurufen. Aber sein Reich ist nicht äusserlich sichtbar organisiert, und die Ausscheidung aus der jüdischen Volks- und Religionsgenossenschaft hat er weder für sich vollzogen, noch seinen Jüngern vorgeschrieben. Er hat überhaupt für die Zukunft der Seinen keine Veranstaltungen getroffen. Als er seinen Tod als unvermeidlich voraussah, stand für ihn die Gewissheit fest, dass dadurch sein Werk nicht unterbrochen werden könne. Vielmehr erkannte er nun sein Sterben als ein Stück des ihm von Gott auferlegten Berufs, als Mittel zur Vergebung der Sünden, und verwies seine Jünger auf seine Wiederkunft, mit der die Vollendung des Reichs anbrechen werde. Es ist nicht mehr auszumachen, wieweit er sich hiebei die Einzelheiten der Apokalyptik seines Volks zu eigen gemacht hat. Aber sicher ist, dass er diese Wiederkunft als bald bevorstehend verkündigt und nur jede bestimmte Zeitangabe unbedingt verweigert hat.

§ 5. Die Urgemeinde.

1. Seine galiläische Wirksamkeit hat Jesus abgebrochen, als er bei seinen Jüngern die Anerkennung seiner Messianität gesichert fand. Von da an beschloss er seine Tätigkeit nach Jerusalem zu verlegen. Sein Einzug in die heilige Stadt unter den Zeichen der messianischen Würde schien einen Augenblick die

dort zum Fest versammelten Massen hinzureissen. Aber bald folgte die Erkenntniss, dass das ein anderer als der Erhoffte sei. Der Rückschlag, der sich nun vollzog, hatte die Kreuzigung zur Folge. Die Jünger, die den Sieg so nahe geglaubt hatten, zerstreuten sich sofort und wandten sich völlig verzagt wieder nach Galiläa. Allein hier wurde ihnen die Gewissheit, dass ihr Herr nicht im Tode geblieben sei, sondern in Kürze wiederkommen werde zur Aufrichtung des Reichs. So kehren sie nach Jerusalem zurück und werben durch Verkündigung ihres Glaubens in aller Stille Genossen und damit neue Boten und binnen kurzem sind in Jerusalem, den jüdischen Städten und weiterhin kleine verborgene und stille Gemeinden von Gläubigen gesammelt. Es sind ausschliesslich Juden und der Charakter der Gemeinden ist kein anderer, als der von Juden, die den Anbruch des Reichs unter Jesus dem Messias erwarten. Man stellt sich völlig unter die gottesdienstliche und gesetzliche Rechtsordnung, die sakralen Institutionen des Volks, da ja auch Jesus selbst sich nie äusserlich davon losgesagt hat. Man fühlt sich nur als die Gemeinde der Endzeit, also als die Gottesgemeinde im eigentlichen Sinn und hält sich demgemäss an die sittlich-religiöse Forderung Jesu. An der Spitze dieser Gemeinden steht der engste Jüngerkreis, die Zwölfe, bald auch die erst nach seinem Tod gläubig gewordenen Brüder Jesu, vor allem Jakobus.

Die erste Spur einer inneren Veränderung ist das Geschick eines hellenistischen Diasporajuden, des Stephanus. Er ist einige Jahre nach Jesu Tod, etwa 35, von den jüdischen Gesetzeseiferern in Jerusalem gesteinigt worden, weil er auf Grund eines Herrnworts sich dahin ausgesprochen, dass im künftigen Messiasreich Tempel und Gesetzesdienst wegfallen werden. Der Zwiespalt zwischen dem alten und neuen Glauben ist also auch hier zunächst nur von den Gegnern des neuen klar erkannt worden. In Folge dessen hatten die Gemeinden bis hinauf nach Damaskus eine Verfolgung erlitten, die von der höchsten einheimischen Behörde des Landes geleitet wurde und an der sich insbesondere der spätere Apostel Paulus beteiligte.

Dieser erste Zusammenstoss zwischen den überlieferten heiligen Institutionen und dem neuen lebendigen religiösen Besitz muss aber auch bei anderen die Kerngedanken Jesu stärker entwickelt und ihre bisherige Anschauung vom Gesetz erschüttert haben. Zwar kamen sie von der Beobachtung und der her-

gebrachten Schätzung des Gesetzes auch jetzt nicht los, aber sie fanden ihren religiösen Schwerpunkt doch in dem neuen, spezifisch christlichen Besitz und boten so für eine künftige grundsätzliche Loslösung vom nationalen Partikularismus wenigstens Anknüpfungspunkte (vgl. Petrus nach Gal 2 14—21, Junias und Andronikus nach Rm 16 7 und den Hellenisten Barnabas). Auch der Fortgang der Verfolgung (Hinrichtung des Zebedaiden Jakobus und Gefangensetzung des Petrus im Jahre 44 [?]) mag hierauf weiter eingewirkt haben.

§ 6. Paulus und der Kampf um die Freiheit vom Gesetz.

1. Wie die jerusalemische Gesetzespartei, so hatte auch Saul-Paulus an der These des Stephanus den Gegensatz zwischen dem Gesetz und dem neuen Glauben als grundsätzlich durchschaut. Als ihn daher die Offenbarung des lebendigen Christus zur Gemeinde berief, war sein Evangelium sofort gesetzesfrei. In diesem Sinn hat er zunächst drei Jahre in der Umgebung von Damaskus, dann 14 Jahre in Syrien und Cilicien mit dem Mittelpunkt in Antiochien, Mission unter den Heiden getrieben, die Bekehrten nicht beschnitten und auch geborene Juden für dieselbe Auffassung gewonnen, so dass sie den vom Gesetz mit Unreinigkeit belegten Verkehr mit Heiden unbefangen vollzogen.

Paulus hatte bei all dem seitens der Urgemeinde bisher keine Anfechtung erfahren. Er war nie mit ihr, sondern nur vorübergehend, drei Jahre nach seiner Bekehrung, mit Petrus und Jakobus in Verbindung getreten und doch hatte man in seiner Mission eine Förderung der messianischen Sache erkannt. Jetzt aber vollzog sich eine Aenderung: fanatische Gesetzeszeiferer — die *παραίτατοι ψευδάδελφοί*, die eingeschlichenen falschen Brüder (Gal 2 4) — drängten sich in die jerusalemische Gemeinde, rissen diese mit sich fort, schoben die bisher leitenden Säulenapostel auf die Seite und stellten sich sofort dem Paulus entgegen. So eilte denn dieser nach Jerusalem, um eine Entscheidung herbeizuführen. Seine Weigerung, in der Frage der Beschneidung nachzugeben, machte den Bruch mit der Gemeinde und ihren Führern vollständig. Aber mit den Säulenaposteln kam es zu einem Vertrag gegenseitiger Anerkennung und Glaubensgemeinschaft. Jeder Teil soll bei seiner Missionspraxis — Verpflichtung zum Gesetz oder Freiheit davon — bleiben und die Mission des anderen anerkennen. Den Grundsatz der Gesetzesfreiheit hat

Paulus also nicht durchgesetzt. Zwei Missionsgebiete stehen künftig neben einander. Aber sie sind doch durch die Gemeinschaft des Christusglaubens verbunden. Auch die Urapostel stellen nunmehr diese Gemeinschaft über diejenige, die sie mit den alten Volks- und Religionsgenossen verbindet.

2. Ein positiveres Verhältniss hat sich zunächst daraus nicht entwickelt. Und die erste Begegnung der beiden geschiedenen Missionsgebiete zeigte, dass der Vertrag nicht ausreiche und überall da, wo Angehörige beider Kreise zusammenlebten, undurchführbar sei. Wohl hatte Petrus im Mittelpunkt der paulinischen Mission, in Antiochien, sich einen Augenblick von der Haltung der dortigen geborenen Juden über die bisher eingehaltene Grenze hinweg dazu hinreissen lassen, mit den geborenen Heiden in der Gemeinde zu verkehren. Allein das Eingreifen des streng auf dem alten Standpunkt bleibenden Jakobus zog ihn wieder zurück. Paulus Versuch, aus des Petrus eigenem Glauben heraus ihn zur grundsätzlichen Anerkennung der Gesetzesfreiheit für alle Juden zu bringen, misslang (Gal 2 11—21). Die Scheidung blieb, das Verhältniss war ohne Feindseligkeit, aber auch ohne Wärme.

Dagegen beginnt jetzt die Entwicklung der paulinischen Arbeit zur Weltmission, die Gründung von Gemeinden in den Provinzen Galatien (dem Mittelstück Kleinasiens), Macedonien mit den Mittelpunkten Philippi und Thessalonike; Achaja mit Korinth; Asien (dem westlichen Drittel Kleinasiens) mit Ephesus. Es ist die Absicht des Paulus, auch den ganzen Westen vor allem Rom selbst unter den Pflug zu nehmen und so das ganze Reich in all seinen Hauptstädten mit einem Netz von Gemeinden zu überdecken. Er benutzt dabei vielfach die einem geborenen Juden besonders nahe liegende Verbindung mit den „gottfürchtenden“ Heiden, wendet sich aber dann durch deren Vermittlung wie auch unmittelbar an die rein heidnischen Kreise, so dass auch jetzt seine Gemeinden ein ganz überwiegend heidenchristliches Gepräge tragen.

Bei dieser Entwicklung aber musste seine Mission bald der engen Gemeinschaft in Jerusalem und in Palästina die Lebensluft nehmen und so erfolgt nun der Einbruch der gesetzeseifrigen Führer der jerusalemischen Gemeinde, bezw. ihrer Sendlinge, der Lügenapostel (II Kor 11 13), auf allen Punkten der paulinischen Mission, ja ihr vorauseilend auch in der bisher neutralen römi-

schen Gemeinde. Ueberall wird von ihnen die Apostelwürde des Paulus bestritten, das messianische Heil an den Besitz oder die Erwerbung der vollen Zugehörigkeit zum Volk Israel (Beschneidung, Sabbatfeier usw.) gebunden. Nirgends aber haben sie es zu bleibenden Erfolgen, überall höchstens zu vorübergehender Verwirrung gebracht. Die Kreise, die Paulus gewonnen hatte, waren der Hauptmasse nach nie jüdisch gewesen. So konnten sie auch auf die Dauer ihren freien Glauben nicht mit einem gesetzlich und national gebundenen vertauschen.

3. Das Christentum des Paulus ist einzig in seiner Zeit. Er hatte die ganze Qual des Menschen durchgemacht, der im Gesetz sich abgemüht hat, um die Gerechtigkeit zu erreichen, die die Religion seines Volks und seiner Schule verlangte. Er hatte in diesem Kampf eine Erkenntniss der Sünde entwickelt, wie sie als ganze, als Schuld wie als unüberwindliche Macht zwischen Gott und dem Menschen steht. Vor dieser Kluft hatte er ratlos gestanden, bis ihn die Offenbarung Jesu als des Christus hinüber hob. In diesem Jesus hat er die Ueberwindung der Religion des Gesetzes erkannt und die Gerechtigkeit gefunden, die wirklich die Gottesgerechtigkeit ist: nicht das Ergebniss der Gesetzeserfüllung, sondern von der erbarmenden und neu schaffenden Liebe Gottes dem Sünder ohne all sein Zutun geschenkt, im Glauben lediglich hingenommen, der Stand der Kindschaft und Freiheit. Hier erscheint dann die sittliche Forderung und Leistung aufs engste verbunden mit dem Glauben, aber so dass dieser immer als der Quellpunkt des neuen Lebens, jene als das Erzeugniss des neuen religiösen Besitzes hervortreten. Das ist also eine Auffassung, die in unmittelbarem Zusammenhang mit der Verkündigung Jesu steht, obwohl sie sich nicht mehr nur an die volkstümlichen religiösen Gedanken und Hoffnungen anlehnt, sondern auch die Erträgnisse jüdischer Theologie unmittelbar in den Dienst der christlichen Wahrheiten stellt und diese durch jene erläutert, begründet und ausbaut. Und wenn auch jene Gedanken aus dem Zusammenhang des schon gegenwärtigen Reichs gelöst sind und dieses Reich erst in der nahen und nächsten Zukunft erwarten, so ist doch die Gemeinschaft mit Gott schon gegenwärtig trotz Sünde und Uebel. Es ist also doch der Hauptgedanke des Reichs geblieben.

4. Man darf nicht meinen, dass alles Christentum im apostolischen Zeitalter nur entweder den Stempel des Paulus oder den

der Urapostel oder endlich den der gesetzlich-nationalen Partei getragen habe. Vollzog sich doch auch die Ausbreitung des neuen Glaubens nicht bloss durch die Arbeit dieser berufsmässigen Missionare. Vielmehr diente die fortwährende Verschiebung und Mischung der Bevölkerung im Reich, und insbesondere die Zerstreung der Juden über die ganze Welt als ein Mittel der Verbreitung, das fast unabsichtlich wirkte. So muss durch die stete Berührung der Diasporajuden mit den Volksgenossen in der Heimat, die Kunde von dem erschienenen Messias rasch weiter in die auswärtigen Judengemeinden, und von da aus durch den grossen Kreis ihrer religiösen Freunde auch in die Heidenwelt gedrungen sein, und so mag auch der alte Mittelpunkt der paulinischen Mission, Antiochien, in welchem ja Griechentum und Semitentum in gesammeltstem Austausch sich begegnen, zugleich der Ausgangspunkt für eine sich von selbst vollziehende Ausbreitung nach dem griechischen Westen wie dem semitischen Osten geworden sein.

Durch solche Berührung ist denn ohne Zweifel der Christusglaube auch nach Rom gekommen. Er hat hier alsbald vielleicht in der Judengemeinde selbst, jedenfalls aber unter ihrem „gottfürchtenden“ Anhang, Wurzel geschlagen und sich durch dessen Vermittlung so rasch auch unter der heidnischen Bevölkerung eingebürgert, dass zu der Zeit, da Paulus an sie schrieb, diejenigen Mitglieder, die durch Festhalten am Sabbatgebot und den Speisegesetzen ihre ehemalige Verbindung mit der jüdischen Gemeinde auch jetzt noch bekundeten, schon als Minderheit erscheinen und darum ein Recht auf Schonung hat. (Die Schwachen Rm 14). Hier in Rom tritt uns nun aber zuerst diejenige Gestaltung des Christusglaubens entgegen, wie sie sich eben bei jenen gottfürchtenden Heiden fast von selbst bildete, wenn sie zu ihrem bisherigen religiösen Besitz das Evangelium von dem erschienenen Messias annahmen. Sie haben das ATliche Gesetz mit seinem ceremoniellen Inhalt ausser geringen Bestandteilen niemals getragen, hatten sich seiner nie zu erwehren gehabt. Ihr bisheriger Glaube hat mit den nationalen Vorrechten des jüdischen Volks nichts zu tun gehabt: nur dessen religiöse Offenbarung hat sie angezogen. So spielt beides auch in ihrem neuen religiösen Besitz keine Rolle. Sie sind von vornherein über die Fragen hinweg, die für die als Juden geborenen Christen brennend waren. Sie sind von Haus aus auf dem Weg des Universalismus.

§ 7. Das religiöse Gepräge des apostolischen Zeitalters.

Die Litteratur s. vor § 4. Dazu HGUNKEL, Die Wirkungen des h. Geistes nach der populären Anschauung der apost. Zeit und nach der Lehre des Apostels Paulus 1888.

1. Durch den geschichtlichen Zusammenhang des neuen Glaubens mit der Religion und der nationalen Hoffnung des jüdischen Volks ist es bedingt, dass sich zunächst die Urgemeinde, aber auch Paulus und seine Gemeinden, als die von den Propheten verheissene messianische Gottesgemeinde der Endzeit (*ἐκκλησία τοῦ θεοῦ*), als das wahre, geistige Israel, das Israel oder die Heiligen Gottes fühlen (z. B. Rm 9 6—13 I Kor 10 18 Gegensatz gegen τὸν Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα. Gal 6 16 Ἰσρ. τοῦ θεοῦ. Die „Heiligen“ oft), dass sie also auch alle Verheissungen, die diesem gegolten haben, unmittelbar auf sich bezogen. Durch den Glauben an Jesus als den Messias war man der Unsicherheit über Person und Zeit des Messias entnommen. Durch seine Verkündigung war man auch gewiss geworden, dass die Vollendung des Reichs mit seiner Wiederkunft unmittelbar bevorstehe. So war der Blick gespannt in die Zukunft gerichtet, die jeden Augenblick dem jetzigen Weltlauf ein Ende machen konnte. Man fühlte sich nur als *πάροικος*, als Fremden ohne Bürgerrecht und Heimat, der nur zu vorübergehendem Aufenthalt (*παρεπίδημος*) hier weilte und sein Bürgerrecht (*πολιτεῖα*) im Himmel hatte. (Die ersteren Ausdrücke nur in etwas späteren Schriften, so I Pt 1 1 1 17 2 11 Hbr 11 13; der dritte Phil 3 20.) Die messianische Gottesgemeinde, die „Kirche“, ist demgemäss auch nicht als einheitliche Grösse sichtbar, hat keine äussere einheitliche Organisation: sie besteht nur in einzelnen Gemeinden, die über die Erde hin zerstreut, nur durch ideale, unsichtbare Güter, Kräfte, Aufgaben zur Einheit des Leibes Christi verbunden sind, erst mit Christi Wiederkunft zur Einheit des Gottesreiches werden zusammengebracht werden. Denn in dieser Welt als Ganzer herrscht der Satan (II Kor 4 4).

Das Bewusstsein, dass das Reich Gottes auch schon gegenwärtig sei, ist auch bei Paulus nicht mehr zu finden: eine Wiederannäherung an das Wesen der jüdischen Heilshoffnung ist unverkennbar. Dennoch ist das Heil nicht ausschliesslich zukünftig, nicht nur in der Form der Hoffnung vorhanden. Durch den Eintritt in die messianische Gemeinde ist man der Herrschaft der Sünde entnommen, frei geworden, im Besitz der wahren, von

Gott geschenkten Gerechtigkeit, der göttlichen Vergebung, des göttlichen Wohlgefallens, der Gotteskindschaft, des Geistes. Jedoch war das Mass, mit dem auch auf diesen gegenwärtigen Besitz Nachdruck gelegt wurde, verschieden und bei Paulus gewiss stärker entwickelt als bei andern, aber doch auch bei ihm im Vergleich mit der Verkündigung Jesu wieder in Annäherung an das eschatologisch gerichtete Judentum begriffen.

2. Weil man sich als das wahre Israel wusste, dem die Verheissungen der Vorzeit galten, so nahm man auch die heiligen Schriften, in denen diese niedergelegt, die heiligen Personen der Vergangenheit, denen sie gegeben worden waren (Patriarchen, Propheten usw.), für sich in Anspruch. So wurde neben den sorgfältig überlieferten Herrnworten nicht nur das AT als christliche Offenbarungsurkunde behandelt, in der alles auf die Gemeinde abzielt, sondern auch die jüdisch apokalyptische Litteratur als heilig, vom Geist eingegeben gebraucht. So nahm denn das Bild von der messianischen Zukunft in reichem Mass wieder die Farben und teilweise bis in die kleinsten Einzelheiten die Züge der jüdischen Apokalyptik an. Und nicht bloss die Erwartung eines Lebens in unbegrenzt reicher und fruchtbarer Natur, sondern auch — wie u. a. die den Namen des Apostels Johannes tragende Apokalypse beweist — die politische Hoffnung auf Zerstümmerung des römischen Reichs wurde wieder ein Stück christlicher Hoffnung in gewissen Kreisen (nicht bei Paulus). Andererseits aber wurden gerade dadurch, dass man in Jesus den Vollstrecker des messianischen Endgerichts kannte, die Massstäbe dieses Gerichts ausschliesslich die sittlich-religiösen der Verkündigung Jesu.

Als Erwählte Gottes, als sein Eigentum heissen die Gemeindegewissen die „Heiligen“. Und als das Gottesvolk der Endzeit hat die Gemeinde (nach Joël 3 1f) schon in der Urzeit und ebenso innerhalb der paulinischen Mission den Geist in ihrer Mitte. Durch seine zahlreichen wunderbaren und auffallenden Aeusserungen und Kräfte bezeugt er der Gemeinde ihre Heiligkeit d. h. Gottzugehörigkeit und rüstet sie zugleich mit allem aus, was zu ihrem Dienst nötig ist (z. B. I Kor 12 Rm 12 e—s). Es ist bezeichnend, dass man in den Gemeinden vor allem die auffallenden und gewaltsamen Aeusserungen dieses Geistes schätzte, während der Apostel Paulus dem gegenüber die stille Kraft der Liebe über alles stellt (I Kor 13).

3. Der Unterschied des religiösen Gepräges zwischen den urchristlichen und den paulinischen Gemeinden ist, soweit er nicht die Frage des Gesetzes und der Gesetzesfreiheit, des nationalen Partikularismus und des vollen Universalismus betrifft, schwer festzustellen, schon darum, weil wir gar nicht wissen, wie weit die paulinischen Gemeinden die eigentümlichen Anschauungen ihres Stifters sich zu eigen gemacht und zu machen vermocht haben. Da diese schon in den nächsten Generationen fast vollständig verschwunden sind, so ist der Schluss gerechtfertigt, dass dies nur in geringem Mass der Fall gewesen sein kann und dass gerade der Zusammenhang jener Anschauungen mit den AT-lichen und jüdischen Ideen und Problemen ein besonderes Hinderniss wirklichen Verständnisses gebildet haben muss. Man darf es wohl u. a. als einen Unterschied der beiden Gebiete bezeichnen, dass in der heidenchristlichen paulinischen Mission mit dem neuen Glauben sofort sich asketische Bestrebungen entwickelten, wie sie das orientalische Heidentum längst kannte (Bedenken gegen die Ehe, insbesondere die zweite), zunächst allerdings nur in Korinth, wo sie ganz im Zusammenhang mit der gerade dort besonders bemerkbaren allgemeinen und hochgradigen Erregung stehen. Solche Erregung scheint aber auch sonst auf ehemals heidnischem Boden leicht sich eingestellt zu haben: schwärmerische Vernachlässigung der Berufsarbeit angesichts der nahen Parusie (Thessalonike), fleischliche Verkehrung der christlichen Gleichheit zu Emanzipationsgelüsten bei Sklaven (Korinth), Verweigerung des Gehorsams gegen die heidnische Obrigkeit (Rom) muss von Paulus bekämpft werden. Auf judenchristlichem Gebiet dagegen tritt etwas derartiges nicht hervor. Selbstverständlich aber ist vor allem, dass der Unterschied des jüdischen und heidnischen Vorlebens hier und dort verschiedene Gedanken in den Vordergrund des neuen religiösen Bewusstseins treten lassen musste: dort die Erfüllung der uralten Hoffnungen in einem höheren Sinn, die Erkenntniss einer Gerechtigkeit, die weiter und tiefer reichte als die jüdische; hier die Erkenntniss des wahren Gottes, die Befreiung von der Macht der alten Götter — die nunmehr als böse Geister, Dämonen beurteilt wurden, während man umgekehrt über dem bisherigen Leben den Zorn des missachteten, durch die ärgsten Formen der Sünde beleidigten Gottes liegen sah —, die Versetzung in ein neues gottgefälliges und heiliges Leben aus der Herrschaft der Sünde, und die gewisse Hoffnung auf ein ewiges

Leben in Herrlichkeit, wie sie die Besten der Zeit doch nur unsicher besaßen, also dieselben Momente, die der Heide nur in weniger vollkommener Ausprägung und ohne die Verbindung mit Jesus dem Christ, schon an der jüdischen Religion zu schätzen gelernt hatte. Es ist daher begreiflich, dass gerade der Römerbrief diese Momente vor allem als den Besitz der römischen Christen hervortreten lässt, an den Paulus anknüpft.

4. Die Fülle der paulinischen Anschauungen und Gedanken vom Christentum ist, wie der nächste Verlauf der kirchlichen Entwicklung zeigt, nur in ganz geringem Umfang Eigentum der Gemeinden geworden und geblieben. Aber sie hat in der Folgezeit immer wieder auf die grossen religiösen Charaktere und durch sie auch wieder auf die Kirche entscheidend gewirkt, weit unmittelbarer als die Verkündigung Jesu selbst, wenigstens als deren eigentlich religiöse Bestandteile. Der Grund davon ist ohne Zweifel, dass die religiösen Grundsätze in der Verkündigung Jesu einfach als Tatsachen hervortreten, bei Paulus dagegen als persönliche Erlebnisse mit dem ganzen Nachhall der Kämpfe, in denen sie erwachsen sind. Die Person Jesu ist von Anfang bis Ende über das Suchen und Ringen, über die Erfahrungen von Sünde und Gnade, von Gottferne und Gottesbesitz hinausgehoben und steht in ruhiger sicherer Hoheit da. Paulus ist durch diese Gegensätze in leidenschaftlicher Bewegung hindurch gegangen, hat sie in erschütternder und erhebender Weise beschrieben und gegen die offiziellen Vertreter der angeblichen Ueberlieferung verfochten. Gerade dadurch ist er immer wieder der Lehrer für die geworden, die wie er in der herrschenden Frömmigkeit Frieden nicht finden konnten und sich einen neuen Weg bahnen mussten. Denn von der Frömmigkeit, die auf der Stufe des werdenden und abgeschlossenen Katholizismus besteht, unterscheiden ihn vor allem diejenigen Elemente, die nur er mit der Verkündigung Jesu gemein hat und die wohl schon der grossen Masse der apostolischen Zeit verloren gegangen waren ¹⁾.

¹⁾ Ich lasse hier absichtlich ausser Betracht, dass die paulinischen Briefe später auf die Kirche auch in solchen Punkten gewirkt haben, die sie von der Verkündigung Jesu unterscheiden. Dazu gehört vor allem die Entfernung vom geschichtlichen Christusbild und die religiöse Spekulation, für die dem Paulus seine rabbinisch-theologische Schulung die Voraussetzungen gegeben hat. Hier sind seine Einwirkungen eben nicht der Art nach verschieden von dem, was auch andere Elemente, ausserchristlichen Ursprungs, zu Wege gebracht haben.

§ 8. Ausgänge der Urgemeinde und der Urapostel.

Noch einmal tritt nach langer Zeit die Urgemeinde hervor, wie bei Paulus Anwesenheit in Jerusalem ein Tumult der Juden gegen ihn ausbricht und darauf die römische Militärbehörde ihn wegen Unruhestiftung verhaftet. Dass die Gemeinde damals noch in derselben Feindseligkeit gegen ihn verharrte, beweist ihr Verhalten, wie es aus den geschichtlichen Bestandteilen des Berichts Act 21 hervortritt; das beweisen die Bitterkeiten, die ihm die judaistischen Sendlinge noch in seiner römischen Gefangenschaft bereiten (Phil 1 15—18 3 2—8).

Jakobus, der Bruder des Herrn, scheint schon damals an der Spitze der jerusalemischen Gemeinde gestanden zu haben. Aber sein Verhältniss zu Paulus ist trotzdem nicht feindlich: nur für seine Person bleibt er der Typus des strengen Gesetzeschristentums. Er hält also genau die Linie des Vertrags von Jerusalem ein. Bald darauf fand er im Jahre 62 sein gewaltsames Ende.

Wenige Jahre nachher entzog sich die Urgemeinde dem nahenden jüdischen Aufstand durch die Auswanderung nach Pella im Ostjordanland. Und hier fern von dem Mittelpunkt der alten Religion, vielleicht auch unter dem Eindruck der grossen nationalen Katastrophe muss sich die Stellung ihres grösseren Theils zum universalen Heidenchristentum wenigstens soweit erweicht haben, dass sie ihm zwar noch abgesondert, aber nicht mehr feindlich gegenüberstand.

Dass auch Petrus nach dem Rückschlag von Antiochien wieder in universalistischere Bahnen eingelenkt sei, dafür spricht manches, u. a. der Umstand, dass jede Verbindung mit der Urgemeinde für uns verschwindet, ebenso wie sein schliessliches Kommen nach Rom.

Der dritte der einstigen Säulenapostel endlich, Johannes, scheint nach ganz bestimmten Anhaltspunkten seine Wirksamkeit nach Asien und Ephesus verlegt zu haben. Sein dortiges Werk war die Neugründung der einst von Paulus gesammelten, aber schon zu dessen Lebzeiten völlig zusammengebrochenen (II Kor z. B. 1 8—10) Gemeinde. Aber eben die Geschichte dieser ephesinischen Gemeinde beweist am besten, dass auch Johannes zuletzt über die Enge der alten Anschauung hinaus gekommen sein muss.

Und so münden schliesslich doch alle hervorragenden Erscheinungen der Urgemeinde in einem universaleren Christentum,

aus. Nur ein ganz geringer Rest der strengen Partei kann sich noch einige Zeit erhalten haben. Der Gang der äusseren Entwicklung hat von selbst unwiderstehlich dahin getrieben. Denn in reissender Schnelle muss im römischen Reich das Heidenchristentum die wenigen jüdischen Elemente verdrängt haben.

§ 9. Das allgemeine Gepräge des nachapostolischen Zeitalters.

Die litterarischen Denkmäler des nachapostolischen Zeitalters.

Patres Apostolici: Ausgabe von GEBHARDT, HARNACK und ZAHN, 3 Bde. (Bd. I^o 1876 u. 1878, II 1876, III 1877). Kleine Textausgabe 1877. — Lehre der zwölf Apostel: entdeckt und herausg. durch BRYENNIO 1883. Ausg. Kommentar, Untersuchungen von AHARNACK 1884 (Texte und Untersuchungen Bd. 2). AHARNACK, Die Apostellehre und die jüdischen beiden Wege 1886 (erweiterter Abdruck aus RE² 17 650 ff. mit Textausgabe). — FROVERBECK, Ueber die Anfänge der patristischen Litteratur (HZ 48 417 ff.). Die Litteratur für die einzelnen Schriften bis 1876 bzw. 1878 siehe bei GEBHARDT, HARNACK und ZAHN. Seither neu: zu II. Clem.: AHARNACK in ZKG 1 364 ff. 330 ff. Zu Symb. apost.: AHARNACK in RE² 1 565 ff. Zu Ignatius: Das Hauptwerk: THZAHN, Ignatius von Antiochien 1873. AHARNACK, Die Zeit des Ignatius und die Chronologie der antiochen. Bischöfe 1878. RLIPSIUS, Neue Studien zur Papstchronologie II² (JprTh 6 333 ff.) und die dort weiter angeführte Litteratur. — Ueber die Einheit des Herma buchs gegen HILGENFELD, LINK 1888, BAUMGÄRTNER 1889. — Zur Lehre der 12 Apostels. AHARNACK a. a. O. und in ThLZ 1886, Nr. 12 u. 15.

Die einzelnen Denkmäler dieser Zeit sind, abgesehen von den späteren Schriften des NTs, die sog. Apostolischen Väter. Sämmtliche ursprünglich griechisch geschrieben:

A. aus der römischen Gemeinde. 1) Brief der römischen Gemeinde an die von Korinth, der Ueberlieferung zufolge abgefasst durch Clemens (I. Clemensbrief). Anlass: Unruhen in Korinth; Empörung der Jüngeren gegen die Aelteren und die aus ihnen genommenen Gemeindeorgane. Die römische Gemeinde tritt für diese ein. Abfassungszeit: bald nach der Domitianischen Verfolgung, also letzte Zeit Domitians oder Anfänge Nervas (c. 96). — 2) Erbauungsrede eines Lektors der römischen (?) Gemeinde (fälschlich sog. II. Clemensbrief). Zeit ca. 130—160. — 3) Offenbarungen des römischen Christen Hermas. I. 5 Gesichte, *ὁράσεις*, visiones; II. 12 Gebote, *ἐντολαί*, mandata; III. 10 Gleichnisse, *παραβολαί*, similitudines. Subjekt der Offenbarung in I. die Gemeinde, in II. und III. der Bussengel in Hirtengestalt (daher Pastor Hermae). Zweck: Ermahnung zur Busse und Aufschlüsse über die Möglichkeit einer Busse nach der Taufe. Abfassungszeit: nach alter Angabe (Kanon Muratori) Regierung des römischen Bischofs Pius (wahrscheinlich 139—155), wohl ganz in ihrem Anfang.

B. Aus der syrisch-kleinasiatischen Kirche. 1) 7 Briefe des Bischofs Ignatius von Antiochien, geschrieben auf seiner Reise zur Hinrichtung in Rom, an die Gemeinden von Magnesia, Tralleis, Philadelphia,

Smyrna, Ephesus, Rom und den Bischof Polykarp von Smyrna. Ein Hauptthema: Verfassung und einheitlicher Zusammenschluss der Gemeinde unter dem Bischof. Aechtheit früher stark bestritten, neuerdings (seit ZAHN 1873) wieder allgemeiner angenommen, erscheint um so eher haltbar, als (HARNACK) die Abfassungszeit von dem früher allgemein angenommenen Jahr 107 um 2—3 Jahrzehnte herabgerückt werden kann. Fälschende Ueberarbeitung der 7 Briefe aus dem 4. Jh.; spätere Neufälschungen ganzer Briefe; syrische Auszüge aus Epheser-, Römer- und Polykarpbrief. — 2) Mit den Ignatianen in enger Verbindung und daher ganz in ihr Schicksal verflochten: Brief des Bischofs Polykarp von Smyrna an die Gemeinde von Philippi als Antwort auf ihren Brief, der von der Durchreise des Ignatius und Vorkommnissen in der Gemeinde berichtet und um Mitteilung von Ignatiusbriefen gebeten hatte. Aechtheit bezeugt durch Polykarps Schüler Irenaeus und daher selbst wieder eine Stütze für die Aechtheit der Ignatianen.

C. Wahrscheinlich aus der alexandrinischen Kirche: der sog. Barnabasbrief. Verfasser unbekannt. Abfassungszeit unsicher, vielleicht Anfangszeit Hadrians (117—138). Inhalt und Zweck: den Lesern eine tiefere Erkenntnis des Christentums zu geben, sie namentlich zum geistigen Verständniss des ATs und seines Ceremonialgesetzes anzuleiten, sie insbesondere zu überzeugen, dass es überall auf die Christen abziele und nur geistig, nicht jüdisch-buchstäblich befolgt sein wolle. Zum Schluss die beiden Wege des Lebens und des Todes.

D. Vielleicht aus Aegypten, vielleicht auch aus Kleinasien oder Syrien: *Ἐπιστολὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*. Zeitbestimmung unsicher, am ehesten 120—165. Zweck: Zusammenstellung alles dessen, was dem Christen als apostolische „Lehre“, d. h. als religiöser Glaube, sittliche Forderung und Gemeindeordnung zu wissen notwendig ist. Die „beiden Wege“ bilden im ersten Teil das Gerippe.

1. Die litterarischen Denkmäler des nachapostolischen Zeitalters stammen ausschliesslich aus dem Gebiete der Heidenkirche und zwar meist aus ihren grössten Gemeinden. Sie bieten lediglich einen Ausschnitt. Aber sie bezeugen hier auch einen hohen Grad von Gleichartigkeit des religiösen Gepräges und zugleich reichliche Kontinuität mit demjenigen der apostolischen Zeit. Noch wissen sich die Christen als das wahre Israel, als die prophetische Gemeinde der Endzeit, sie benutzen die ganze inspirirte Litteratur des jüdischen Volks, zumal des Diasporajudentums als ihre heiligen Bücher. — Auch die enthusiastische Art dauert fort: das Bewusstsein, im Besitz und unter der fortwährenden, unmittelbaren Einwirkung des Geistes zu stehen, die Verzückungen, Gesichte, Offenbarungen aller Art, das Auftreten von pneumatischen Personen, Aposteln, Propheten, Lehrern u. ä., nur untergeordneter Art; das Auftauchen von Schriften, die auch über diejenigen Gemeinden, in denen sie entstanden sind, hinaus das massgebende Ansehen gotteingegebener Schriften geniessen und

darum mit dem heiligen Erbe der jüdischen Vergangenheit auf eine Stufe gestellt werden. Doch nimmt man wahr, dass je länger je mehr die Allgemeinheit der Erregung nachlässt, die pneumatischen Personen seltener werden, wenn auch der Glaube an den Besitz des Geistes und seiner lebendigen Kundgebungen unerschüttert bleibt.

Ebenso hält die eschatologisch-chiliasmatische Stimmung an und lässt kein Heimatgefühl in der Welt aufkommen. Die Kirche ist ihrem Ursprung wie Wesen nach ausser- und überirdisch, vor der Welterschöpfung geschaffen, die himmlische Genossin Christi in der Präexistenz (II. Clem.). Da wo sie in die ihr fremdartige Welt eingeht, kann sie ihre äussere Einheit nicht bewahren, sie muss zersplittern, unsichtbar werden. Erst im Reiche Gottes wird sie wieder „von den vier Winden zu Hauf kommen“.

So sind die Einzelgemeinden, in denen sich die Kirche selbst nur spiegelt, *παροικῶσαι*; als Gottesgemeinden sind sie fremd und heimatlos in der Welt. Wohl ist die Verehrung Gottes als des Schöpfers, Vaters und Herrn der Welt und die dankbare Freude an ihrer Schönheit und Zweckmässigkeit ein wesentlicher Zug der Religiosität, den man mit dem hellenistischen Judentum wie mit dem griechisch-römischen Heidentum teilt. Aber die Menschenwelt liegt überall unter der Herrschaft der Dämonen. Denn diese stehen hinter den Göttern und ihrem Dienst, der das ganze Leben, die ganze Kultur der herrschenden Gesellschaft durchzieht. Der Christen Triumph aber besteht darin, dass sie durch Christus zur Erkenntniss gekommen sind, dass der von ihm verkündigte Gott mächtiger ist als die Dämonen und dass er der wirkliche Schöpfer und Herr der Welt ist. Dadurch sind also die Christen der zwingenden Herrschaft der Dämonen entnommen. Und eben darum haben sie ohne Unterlass mit den Verfolgungen wie Versuchungen dieser Dämonen zu kämpfen, die unausgesetzt über der Erhaltung und Ausbreitung ihrer Herrschaft lauern (vgl. z. B. Eph 2 3 6 12 u. a.; auch Justin d. M.). Eben darum aber ist auch die strengste Zurückhaltung von dem Treiben dieser Welt nötig, nicht von der Berufsarbeit in Handel und Wandel in ihr und dem dadurch bedingten Verkehr mit den Heiden, wohl aber von alle dem, was mit ihrem Götzendienst im Zusammenhang steht und daher von den Christen selbst als Götzendienst bezeichnet wird, wie dem Dienst ihres Staates und öffentlichen Lebens, ihrer

Kunst und Wissenschaft, ihren Festen, Spielen, überhaupt ihrer ganzen Kultur, wie vor allem von der in ihr umgehenden Sünde.

Auch die christliche Litteratur spiegelt diese Stellung zur Welt ab: sie trägt nirgends weder in Form noch Inhalt das Gepräge der profanen Weltlitteratur, ist vielmehr ausschliesslich religiösen Inhalts und trägt, wo sie sich nicht durch die besonderen Bedürfnisse und Verhältnisse der Gemeinden wie in den Evangelien und Apostelgeschichten neue Formen schafft, die Formen der jüdischen religiösen Litteratur; der heidnischen dagegen nur soweit als die betreffende Form Gemeingut auch der jüdischen, bezw. überhaupt jeder religiösen Gemeinschaft ist (Briefe, Apokalypsen, heilige Formeln, Erbauungsreden und religiöse Lehrschriften).

Die ganze Färbung der Frömmigkeit ist bezeichnet durch das „Schwanken zwischen leidenschaftlicher Furcht und Hoffnung“. Das Heilsgut ist zunächst nicht sicherer Besitz, sondern auf Grund einer einmaligen Gnadenmitteilung erst zu gewinnen und darum jeden Augenblick durch jeden Fehltritt in Gefahr, für immer verloren zu gehen. Es fasst in sich zunächst die einmalige, in der Taufe geschenkte Vergebung der vorchristlichen, in der Finsterniss der Unwissenheit geschehenen Sünden und die Gabe des guten Gewissens (I Pt 3 18 21 Hbr 10 22 13 18 I Tim 1 5 19 3 9 und öfters in den apostolischen Vätern), sodann vor allem die Erkenntniss des wahren Gottes und seines geoffenbarten Willens. Aus beiden erwächst dem Christen die Möglichkeit und die Notwendigkeit, die Sündlosigkeit zu bewahren und die Gerechtigkeit zu erwerben. Dieser aber wird wiederum als sicherer Lohn die Unsterblichkeit, das ewige Leben durch die Auferweckung zu Teil. Anfang und Ziel werden also wie einst im hellenistischen — dann auch im palästinensischen — Judentum durch die Formel: Erkenntniss oder Wahrheit und ewiges Leben oder Unsterblichkeit ausgedrückt (vgl. vor allem Evangelium und Briefe Johannis ¹⁾), aber auch die ganze ausserkanonische Litteratur). In einer Reihe von Urkunden löst sich auch schon der Gedanke des ewigen Lebens, der Unsterblichkeit von dem der Anteilnahme am messianischen Reich

¹⁾ Die Formel ist der johanneischen Litteratur geläufig. Aber ihr Sinn ist hier qualitativ anders, ausserordentlich viel reicher und höher: vor allem ist ihr Inhalt immer an den lebendigen Eindruck der geschichtlichen Person Jesu angeschlossen, die in den ausserkanonischen Schriften, aber auch im Jakobusbrief sogut wie völlig zurücktritt gegen die von ihr lösbaren Lehren und Anordnungen.

(z. B. auch Evangelium und Briefe Johannis, dann I Clemens u. a.). In andern dagegen bleibt der Gedanke des chiliastischen Reichs in voller Realität und sinnlichster Färbung auch neben den Gedanken hellenistischer Herkunft bestehen.

2. Die Autoritäten der Gemeinden sind die Ueberlieferung vom Herrn her durch die Apostel, und die heiligen (prophetischen) Schriften. Zu ersterer gehören nicht bloss die mündlich oder schriftlich überlieferten Herrnworte, sondern auch alles, was in den Gemeinden tatsächlich zu Recht besteht. Zu den inspirierten prophetischen Schriften (γραφή) aber zählen ausser dem AT (Kanon der LXX) auch die Apokalypsen, die aus dem Judentum mit übernommen sind. (Herrnworte werden erst später [II Clem.], apostolische Schreiben überhaupt nicht als „Schrift“ citirt.) In allen diesen „Schriften“ redet Gott oder der Geist. Sie sind durchaus gleichwertig. Alles in ihnen zielt auf die Gemeinde ab. Das AT wird daher, wo der wörtliche Sinn nicht zu brauchen ist, durch die dem Hellenismus geläufige allegorische Erklärung verwertet und die Apokalypsen insbesondere werden da, wo ihr jüdischer Ursprung sie als unzureichend oder fremdartig erscheinen lässt, christlich überarbeitet. (Mehrere ausserkanonische und höchst wahrscheinlich auch die des Johannes.) Dagegen sind auch apokalyptische Reden, deren jüdischen Ursprung wir noch genau bezeichnen können, jetzt unmittelbar dem Herrn selbst zugeschrieben, teilweise sogar wahrscheinlich in seine Reden eingearbeitet worden (so in Mt 24). Für die „Lehre“, d. h. die praktisch-moralistische Ermahnung diente neben den Herrnworten vor allem die Spruchlitteratur, überhaupt die „apokryphen“ Schriften des alexandrinischen Kanons. Das war äusserlich ein grosser Vorteil, da man so keiner neuen Formulierung der Sittenlehre bedurfte, sondern sich an bewährte Sprüche anschliessen konnte. Auch andere brauchbare Stoffe sind durch die Vermittlung der Gottfürchtenden Heiden aus der Synagoge herüber gekommen: so wahrscheinlich eine Art Proselytenkatechismus, „die beiden Wege“, die in unserer Zwölfapostellehre wie im Barnabasbrief sich finden.

3. Bei dieser Verbindung des Hellenismus und der Ueberlieferung vom Herrn her, bildet jener den Stamm, den Gesamtrahmen. Das Evangelium Jesu hat nur einzelne Züge, freilich von teilweise hoher Bedeutung abgegeben: die Verdrängung der levitischen Reinigkeitsgesetze durch ausschliesslich sittliche Gebote; die nahe Verbindung dieser Sittlichkeit mit Jesus als dem

Weltenrichter usw.; dann einzelne sittliche Gebote wie die Feindesliebe, der Verzicht auf persönliche Rechte, die Verachtung des irdischen Besitzes, die Sammlung des ganzen Sinns in den christlichen Heilsgütern u. ä. Allein die Grundanschauung ist anders: als Werk Jesu steht voran nicht mehr die sittlich religiöse Gemeinschaft des Reiches Gottes, das die einzelnen Heilsgüter in sich zusammenschliesst und dem neuen Reichsgenossen entgegenbringt, sondern die individualistische Erkenntniss Gottes und des neuen Gesetzes, auf deren Grund der Christ sich alles weitere zu erwerben hat. Die Sündenvergebung insbesondere ist aus einem beständigen Besitz zu einem einmaligen Erlass zusammengeschrumpft; die Gerechtigkeit vor Gott wird nicht mehr wie bei Paulus von Gott geschenkt, sondern von Menschen erworben; sie bildet nicht den Ausgangs-, sondern den Zielpunkt des christlichen Lebens. Dazu kommt, dass die hellenistischen Grundlagen auch im einzelnen durchscheinen und, durch die Benutzung insbesondere der religiös moralistischen Litteratur des Hellenismus, die Elemente der spätjüdischen Sittlichkeit in die christliche übergehen: so vor allem die Herabsetzung des Gebets zum „guten Werk“ und sein Zusammenschluss mit Fasten und insbesondere Almosengeben als Werken von sündentilgender Kraft (Tob 4 11 12 9 Sir 3 33). Auch aus der heidnischen Sitte insbesondere des Orients kommen Züge herein: die dualistische Betrachtung der Natur, die Vermeidung der Ehe und Höherstellung der Ehelosigkeit, die Enthaltung von Fleisch und Wein bei denen, die das ganze Joch Christi auf sich nehmen, sich nicht mit der landläufigen Sittlichkeit begnügen wollen, also die Unterscheidung einer höheren und niederen Sittlichkeit. Alles das gewinnt eine Verbreitung und Form, wie sie das apostolische Zeitalter nirgends — auch in Korinth nur beschränkt — gezeigt hatte. So bilden sich jetzt die asketischen Stände der Enkratiten oder Asketen, der Jungfrauen und Wittwen. Sie nehmen eine besondere Stellung in der Gemeinde ein, sind, wie es scheint, dem bürgerlichen Beruf entnommen, leben nur dem Gebet und dem Gemeindedienst. Nur in der Motivirung dieser Askese hat sich die urchristliche Färbung erhalten: nicht der Gegensatz von Geist und Materie, Vernunft und Sinnlichkeit giebt die Motive ab, sondern der von Gottes- und Weltliebe. Denn Gott und diese Welt sind Gegensätze: erst die kommende Welt steht in Einheit mit Gott. Je entwickelter also die Gottesliebe ist, um so mehr schliesst sie den Gebrauch

der Güter dieser Welt aus. Dieser erscheint vorzugsweise als ein Zugeständniss an die Schwachheit des Fleisches, nicht als eines der Mittel, in welchem sich eben die Kraft des Glaubens bewährt und ausreift.

4. So treten im Christentum der nachapostolischen Zeit überall die Einflüsse des hellenistischen Judentums, wie auch schon teilweise der hellenischen Weltanschauung zu Tage, nirgends aber die des national gesetzlichen J u d e n t u m s. Der Partikularismus des apostolischen Zeitalters ist mit Ausnahme des kleinen Winkels im Ostjordanland gänzlich verschwunden, die Gesetzesfrage erloschen. Das Gesetz, welches die Zeit allein kennt, ist das „neue“ Gesetz. Jene Elemente dagegen, durch deren Vermittlung die jüdische Litteratur die Nahrung der Gemeinden geworden ist, hatten das alte Gesetz mit seinem nationalen und rituellen Gepräge mit geringen Ausnahmen nie getragen und waren nie gewillt, es anderen aufzuerlegen. Sie wussten vielmehr gerade alles das, was dieses Gepräge trug, durch allegorische Erklärung unschädlich zu machen.

Auf der andern Seite aber ist auch der Paulinismus so gut wie verschwunden. Wohl ist Paulus als der grosse Heidenapostel überall anerkannt. Aber die Grundgedanken seiner Theologie, wie sie in den polemischen Briefen entwickelt werden, ja selbst seine religiösen Grundbegriffe sind nicht mehr zu finden. Nur die Formeln sind geblieben, aber mit dem Inhalt des neuen Heilsglaubens gefüllt, der nicht durch den innern Zusammenhang mit der jüdischen Religion oder den Gegensatz zu ihr bestimmt, sondern auf dem Boden des gottfürchtenden Heidentums erwachsen ist. Jene den Gegensätzen fernstehende Schichte, die wir in Rom vertreten fanden, ist die Grundlage der weitem Entwicklung der Kirche geworden.

§ 10. Die einzelnen Seiten des Gemeindelebens.

Litteratur ausser WEIZSÄCKER: THARNACK, Der christliche Gemeindegottesdienst im apostolischen und altkatholischen ZA., 1854. — JWFHÖFLING, Die Lehre der ältesten Kirche vom Opfer, 1851. — HAKÖSTLIN, Geschichte des christlichen Gottesdienstes, 1887.

Die Vorstellung, dass der Gemeindeverband alle Christen einer Stadt umschlossen hätte, ist jedenfalls für die nachapostolische Zeit nicht zutreffend. Nicht nur haben vielleicht in grossen Städten oft mehrere „Gemeinden“ neben einander bestanden, sondern es haben sich auch nicht einmal alle Christen zu den Ge-

meinden gehalten. Das ist vielmehr zunächst nur eine Forderung der Gemeinden und ihrer Führer, der aber vielfach nicht entsprochen wird. Insbesondere wird die Klage laut, dass die Reichen unter den Christen sich fern halten (vgl. Hbr 10²⁵ I Clem 46² Ignat. öfters. Herm. Vis. III 6² Sim. VIII 8¹ IX 20² u. ö. Auch Jak 2²⁻³ setzt dasselbe voraus), — eine Erscheinung, die bei den grossen sozialen Gegensätzen, wie den religiösen Verhältnissen der heidnischen Welt vollkommen begreiflich ist, da hier eine gemeinsame Gottesverehrung keineswegs auch den gesellschaftlichen Zusammenschluss zur Folge haben musste. Die folgenden Ausführungen gelten daher im Grunde nur für die Gemeinden, nicht für alle Christen.

1. Die gottesdienstlichen Versammlungen.

1. Die besondere Eigentümlichkeit der christlichen gottesdienstlichen Versammlung bestand von Anfang an darin, dass man nicht wie im heidnischen und jüdischen Kult beabsichtigte, durch eine besondere Form der Gottesverehrung, durch Gaben, heiliges Ritual u. ä. auf Gott zu wirken, sondern lediglich den gemeinsamen religiösen Besitz zu pflegen und zum Ausdruck zu bringen. Hiezu findet sich nur im jüdischen Synagogendienst eine Parallele.

Als Inhalt dieser Versammlungen stand im Grunde nur die Feier des Herrnmahls fest, d. h. ein gemeinsames Mahl, bei dem der Stiftung Jesu entsprechend zum Andenken an ihn und sein Sterben zunächst Brod unter Danksagung und Segenssprüchen gebrochen, dann der Becher in derselben Weise herumgereicht wurde. In den paulinischen Gemeinden war diese Sitte sofort eingeführt worden. Jedenfalls hier war die Einrichtung die, dass jeder seine Vorräte an Essen und Trinken mitbrachte und dass dann bei der Mahlzeit jeder gleichermassen von diesen zusammengeschossenen Beiträgen erhalten sollte.

Neben dem Herrnmahl treten dann noch andere Zusammenkünfte hervor, die der Erbauung dienen. Wieweit sie etwa äusserlich an die Mahlzeit angeschlossen waren, ist nicht zu ermitteln. Aeusserlich gleichen ihre Hauptbestandteile denen des Synagogendienstes: Verlesung der heiligen Schriften (ATs), Gebet, Danksagung und Lobpreis, und Vortrag. Auch hier kann jeder auftreten, der die Gabe dazu hat. Aber das Leben, das in diesen Formen pulsirt, ist durchaus neu. Es beruht auf dem freien Walten des

Geistes und bezeugt so die Erregung, die mit dem neuen Glauben verbunden ist. Neben dem ruhigen, vernünftigen Dankgebet steht das ekstatische (Zungenreden), neben der klaren, verständigen Ermahnung (*διδασχῆ*) die Mitteilung von Offenbarungen (Prophetie), Psalmen und Hymnen oder von höherer Weisheit (vgl. vor allem I Kor 11—14). Paulus bemisst dabei den Wert jeder Mitteilung lediglich nach dem Mass, in dem sie zur Förderung der Gemeinde dient. In den Gemeinden selbst dagegen, z. B. in Korinth, war leicht das Auffallende, Absonderliche in erster Linie geschätzt. Die Wahl des Auferstehungstags für die regelmässige Versammlung ist jedenfalls in den paulinischen Gemeinden zu Hause (I Kor 16 1f Act 20 7 [Wirstücke]), mag aber auch älter sein.

2. Im zweiten Jh. (Quellen vor allem Pliniusbrief [um 112], Ignatianen, Didache; aber auch andere apostolische Väter) finden wir ausser täglichen kleineren, sozusagen freiwilligen Konventikeln, in denen auch das Herrnmahl gefeiert werden konnte, die regelmässige Gemeindeversammlung am Herrntag (der Name zuerst Apok 1 10 Ign. etc.). Der Pliniusbrief kennt zwei Versammlungen: eine vor Sonnenaufgang zur Erbauung (Hymnen, sittliche Ermahnungen) und eine zweite (Abends?) zur Feier des Herrnmahls. Die Didache erwähnt nur dieses: hier finden nach ihr vor allem die Propheten ihre Wirksamkeit in Danksagungen. Wo die Propheten fehlen, treten fest formulirte Gebete ein. Aber auch sonst tritt das Herrnmahl als der festeste und Hauptpunkt der Versammlungen hervor. Es ist vor allem der Ort der Danksagung. Daher trägt es in spezieller Weise den ATlichen Namen des Gebets, namentlich Dankgebets „Opfer“ und wird das von Maleachi verheissene unblutige Opfer in ihm gefunden.

Die Geschichte der Taufe ist in ihren Anfängen wenig bekannt. Ob sie schon von der Urgemeinde an geborenen Juden vollzogen wurde, wissen wir nicht. Auf heidenchristlich-paulinischem Gebiet ist sie allgemein. Hier steht sie dann in Parallele mit der jüdischen Proselytentaufe (§ 3 2). Aber sie hat innerlich eine andere Bedeutung. Sie bewirkt nicht mehr levitische, sondern sittliche Reinigung, Vergebung und Lossagung von der Sünde. Sie erfolgt auf den Namen des Herrn oder auf Vater, Sohn, Geist und ist häufig mit dem Eintreten gewaltsamer Geisteswirkungen verbunden. Ihr Ritus ist noch ganz frei (vgl. bes. Did. c. 7). Ein formulirtes Bekenntniss (Taufsymbol als Erweiterung aus dem Bekenntniss zu Vater, Sohn, Geist) ist nur für die römische Ge-

meinde nachweisbar, reicht hier aber auch mit ziemlicher Sicherheit ins erste Drittel des 2. Jhs. hinein und wurde, wie alles feststehende, institutionelle ohne Zweifel als apostolisch verehrt. Es lautet (vgl. **HAHN**, Biblioth. d. Symb. u. GHR. ²15): Πιστώω εἰς θεὸν πατέρα παντοκράτορα· καὶ εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν, υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν κύριον ἡμῶν, τὸν γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου, τὸν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου σταυρωθέντα καὶ ταφέντα, τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν, ἀναβάντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς, καθήμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς, ὃθεν ἔρχεται κρῖναι ζῶντας καὶ νεκροὺς· καὶ εἰς πνεῦμα ἅγιον, ἁγίαν ἐκκλησίαν, ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, σαρκὸς ἀνάστασιν. Ἀμήν.

§ 11. 2. Gemeindedienst und Personen von besonderer Autorität.

EHATCH, Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen im Altertum, übers. von **AHARNACK**, 1883. — **AHARNACK**, Die Lehre der 12 Apostel (s. § 9), S 88—158. — **AHARNACK**, Die Quellen der sog. apostolischen Kirchenordnung usw., 1886 (Texte und Untersuchungen II, 5). — **ELÖNING**, Die Gemeindeverfassung des Urchristentums. Festschrift 1888. Dazu **AHARNACK** in ThLZ 1889 Nr. 17. — **FLOOFS**, Die urchristliche Gemeindeverfassung (ThStKr 1890, 619 ff.).

1. Sowohl in der Urgemeinde zur Zeit des jerusalemischen Vertrags, als auf dem Gebiet der paulinischen Mission tritt die volle Autonomie der Einzelgemeinden in Verwaltung ihrer Angelegenheiten wie in der Rechtspflege und Sittenzucht hervor. Nicht einmal Ausschüsse aus der Gemeinde, sondern diese selbst in der Vollzahl ihrer Mitglieder üben sie aus. (Bestellung von Vertretern für einen besonderen Fall: II Kor 8 19; in finanziellen Angelegenheiten: I Kor 16 1—4 II Kor 8 und 9 Phil 1 1—3 mit 4 10—17; in Sachen des Gerichts und der Zucht: I Kor 5 1—9 II Kor 1 23—2 12 insbes. 2 5—10.)

Trotzdem finden sich Personen, die aus der Zahl der Mitglieder hervorragen und gewisse Verrichtungen in der Gemeinde übernehmen, wie sie auch die weitgehendste Selbstverwaltung unentbehrlich macht. So treten häufig Männer und Frauen hervor, die der jungen Gemeinde ihr Haus erschliessen, ihr das nötige Lokal einräumen und damit von selbst die nötigen Vorbereitungen, Anordnungen übernehmen. Aber auch wo dies nicht zu finden ist, sind doch immer Personen nötig, die dies und das im Namen und zum Besten der Gemeinde im Innern oder nach Aussen zu tun haben und so eine Art Leitung der laufenden Geschäfte übernehmen. Sie heissen deshalb προϊστάμενοι, Vorsteher (Rm 12 8

I Th 5 12f.). Aber sie stellen keinerlei Amt dar; ihre Dienste sind freiwillig übernommene Mühewaltungen zum Besten der Gemeinden (*κοπιᾶν, διακονεῖν*), Wirkungen der charismatischen Begabung, auf der in der Gemeinde alles steht (vgl. § 7). Wer es kann und sich dazu berufen fühlt, der greift zu, der ordnet die äusseren Angelegenheiten, hält die Ordnung aufrecht und führt auch eine Art Aufsicht über die Gemeindegossen. So tun es etwa die Erstbekehrten einer Gemeinde (I Kor 16 15). Der Anspruch auf Gehorsam, den ihnen Paulus zuerkennt, ist nicht rechtlich, verfassungsmässig, sondern sittlich, der der Dankbarkeit. Nirgends kennt Paulus eine Normalverfassung, sondern nur ein normales Verhalten gegen die, die gerade die notwendigen Liebesdienste leisten. Anders kann es auch nicht mit den Episkopen und Diakonen sein, die bei Paulus nur Phil 1 1 vorkommen. Und es muss als gänzlich zweifelhaft gelten, ob damals diese Worte schon einen Amtstitel und nicht vielmehr einfach die Bezeichnung des Dienstes bedeuteten, den man den Gemeinden leistete.

2. Im nachapostolischen Zeitalter finden wir neben Episkopen und Diakonen auch *πρεσβύτεροι*. Ihr Verhältniss zu den ersteren ist in den letzten Jahren in immer neuen Wendungen untersucht worden, ein sicheres Ergebniss noch nicht gewonnen. Aber in der Hauptsache stehen sich zwei Möglichkeiten gegenüber: entweder sind Episkopen und Presbyter ursprünglich dasselbe, oder bezeichnen beide eine von Haus aus verschiedene, erst zusammengewachsene Organisation. Im ersteren Fall (jetzt wieder LOOFS) wäre der Name „Presbyter“ die von den jüdischen Diasporagemeinden entlehnte persönliche Bezeichnung der Vorsteher, „Episkopen“ dagegen drückte ihre Aufgabe in der Gemeinde (*ἐπισκοπεῖν, ποιμαίνειν*) aus. Die Presbyter-Episkopen wären also die unmittelbare Fortsetzung der *προϊστάμενοι* der paulinischen Gemeinden: nur wäre ihr Dienst nicht mehr die Folge freiwilligen Eingreifens, sondern die der Bestellung durch die Gemeinde. Im zweiten Fall (besonders HARNACK, in weiterer Verfolgung der Gedanken HATCHS) wäre eine Art Spaltung der von den paulinischen *προϊστάμενοι* formlos ausgeübten Tätigkeit eingetreten: die Aufgaben der Aufsicht (Seelsorge, Disziplin) wäre den *πρεσβύτεροι*, die der gesamten Verwaltung (Verkehr, Finanzen, Armenwesen, Annahme, Darbringung und Verwendung der Opfergaben im Gottesdienst) den Episkopen und ihren Gehilfen, den Diakonen, zugefallen. In den *πρεσβύτεροι* hätte sich zunächst die „Formlosigkeit“

der älteren Zeit erhalten. Nur wären an Stelle der „Erstlinge“ oder anderer besonders befähigter Personen in der zweiten Generation mehr und mehr die „Alten“ als Vertreter der Ueberlieferung von selbst in die Stelle der Leitenden eingetreten und im Verlauf der Zeit, mit dem Aussterben der alten Generation, diese formlose Gruppe besonders geehrter Personen in ein durch Wahl der Gemeinden bestelltes Kollegium umgewandelt worden. Die Episkopen dagegen wären wohl von Haus aus von der Gemeinde mit jenen Verrichtungen beauftragt, für sie gewählt worden. Das Vorbild dazu und den Titel hätte vielleicht die Organisation der städtischen Verwaltung wie der religiösen Genossenschaften abgegeben. Dadurch aber, dass naturgemäss die Episkopen aus der Zahl der „Aelteren“ genommen worden wären, hätten sie zugleich die Stellung der letzteren besessen und so im Presbyterkollegium durch die Personalunion zweier Aemter vor ihren Mitspresbytern einen bedeutenden Vorsprung gewonnen, zumal da diese nur als Kollegium, jene aber auch als Einzelne handeln konnten. Dieser Vorsprung wäre dann ungemein gesteigert worden dadurch, dass in den grossen Gemeinden allmählich nur noch ein Episkop-Bischof bestand.

Wann und wo diese einheitliche Gestaltung des Episkopenamts begann und wann sie sich in den einzelnen grossen Gemeinden durchsetzte, ist nicht auszumachen. Die Ignatianen und der Polykarpbrief setzen sie in Asien und Syrien voraus. In Rom ist sie zur Zeit des ersten Clemensbriefs ebenso unbekannt wie in Korinth. Aber schon am Anfang des zweiten Drittels des 2. Jhs. ist sie in Rom nachweisbar und der Einfluss dieser führenden Kirchen hat die Gestaltung der kleineren Gemeinden schon damals beherrscht. Von der Mitte des 2. Jhs. setzen sie alle Quellen voraus.

Seither besteht dann — zuerst wieder in den Ignatianen — das dreifach abgestufte Amt: Bischof, Presbyter, Diakonen; der Bischof das Haupt der Gemeinde und geborenes Mitglied des Presbyterkollegiums, die Diakonen seine dienenden Gehilfen.

Zur selben Zeit aber ist dem Bischof schon eine weitere, ausserordentlich wichtige Funktion zugewachsen, die leitende Stellung im Gottesdienst, d. h. nicht bloss die Lehre — hier hat es der Bischof noch lange nur zu einem hervorragenden Anteil gebracht —, sondern vor allem das Gebet und die Vornahme des eigentlichen Gebetsaktes, des Opfers.

3. Für diesen „Dienst des Worts“ hatte ursprünglich nicht die amtliche Stellung, sondern nur der persönliche Geistesbesitz befähigt (§ 10 1). Der Geist aber war eine Gabe für jedermann. Allein der Geist erwählte sich trotzdem Werkzeuge, in denen er in besonderer Weise und ständig wirkte, durch die er fort-dauernd redete und Gottes Willen an die Gemeinde kund tat. Das sind die Apostel, Propheten, Lehrer. Diese Personen sind also durch ihre besondere göttliche Ausrüstung von Haus aus Autoritäten über den Gemeinden, dazu bestimmt, in sie hineinzuregieren und massgebende Anordnungen zu treffen, nicht nur für eine einzelne Gemeinde, sondern für eine ganze Gruppe, ja die ganze Kirche. Sie sind also die eigentlichen gesetzgeberischen Organe der Gemeinde und kommen in dieser Beziehung sogleich nach den Herrnworten (z. B. I Kor 7 10 mit 12 17 25 11 2 34 16 1 u. ö. für die Apostel; Act 13 1—3 Did.; Hermabuch (?) für Propheten; Barn. 1 8 4 9 Ign. ad Eph 3 1 für die Lehrer). Die Apostel haben diese Gewalt in dem Missionsgebiet, das sie ange-baut haben, die Lehrer und Propheten in allen Gemeinden, in denen sie zu längerem oder kürzerem Aufenthalt — auch die Propheten sind als herumziehend gedacht (Mt 10 41 Did. XI) — verweilen oder mit denen sie in Beziehung treten. Die besondere Aufgabe, die ein jeder von ihnen hat, ist für die Apostel eben die Missionspredigt im Umherziehen, für die Lehrer die Verkündi-gung der sittlichen Normen, für die Propheten ausser dem enthusiastischen Gebet die Mitteilung von göttlichen Willens-äusserungen, die über diese rein sittlichen Vorschriften hinaus-gehend, namentlich die Bedingungen des Gesamtlebens der Kirche betreffen und die zumal nicht im Zustand ruhigen Be-wusstseins, sondern der enthusiastischen Erregung an sie ge-kommen sind.

4. Der Fortbestand dieser Autoritäten im nachapostolischen Zeitalter ist sicher (Eph 2 20 3 5 4 11 Jak 3 1 Hbr 5 12 (?) Barn. 1 8 4 9 Ign. Eph 3 1 Herm. Sim. IX 15 4 16 5 25 2 Did. 10 11 13 15). Ueber die Apostel erfahren wir freilich aus den meisten Denk-mälern nichts, weil diese den grossen Städten entstammen, in denen längst feste Gemeinden bestehen, wohl aber aus der Didache, deren Ursprung auch um anderer Gründe willen weiter von den Mittel-punkten weg gedacht werden muss. Propheten werden in Asien bis nach der Mitte des 2. Jhs. erwähnt; Lehrer hat es in Aegyp-ten und Afrika noch im 3. Jh. gegeben.

Indessen beginnen diese Männer jedenfalls schon bald im 2. Jh. seltener zu werden und ihr Aussterben kam, wie vor allem die Didache zeigt, dem Gemeindeamt, insbesondere den Episkopen zu gut. Da diese schon vorher in der Gemeindeversammlung wichtige religiöse Verrichtungen vollzogen, so ergab es sich von selbst, dass sie da, wo Propheten und Lehrer ausstarben und doch das Bedürfniss der autoritativen Verkündigung des Wortes Gottes vorhanden war, diese überkamen und damit in die Lücke traten, die jene gelassen; freilich weit noch nicht vollständig, aber doch so, dass sie nun beim gottesdienstlichen Lehren und Ermahnen voranstanden und das Gebet und Opfer allein verrichteten. Und dazu stand nun keinerlei menschliche Autorität über ihnen. Damit sind die Grundlagen geschaffen, auf denen sich die katholische Entwicklung des Bischofsamts vollzieht. Denn diese besteht eben in der allmählichen Uebernahme der Vollmachten der enthusiastischen Personen durch die Vertreter des Amtes.

5. Dieses bischöfliche Amt ist nun aber in der nachapostolischen Zeit nirgends den Gemeinden als eine höhere Autorität übergeordnet. Es ist ein Dienst an ihnen und steht in ihrer Mitte, nicht über ihnen. Die Gemeinden sind immer noch autonom. Was den Gemeinden dem Amt gegenüber zugemutet wird, Gehorsam und Ehrerbietung, enger Anschluss an sie zur Abwehr der Gefahr der Zersplitterung und Verführung, geht im wesentlichen nur darin über die Linie der apostolischen Zeit hinaus, dass es sich nicht mehr um freiwillig und fast zufällig übernommene Liebesdienste, sondern um fest bestellte Beamten und Vertrauenspersonen handelt.

An dieser Schätzung ändert es nichts, dass bei Ignatius der Bischof mit Christus oder Gott, die Presbyter mit den Aposteln parallelisirt werden. Denn das ist nur die Folge der Vorstellung, dass jede Einzelgemeinde ein Abbild der Gesamtkirche sei, bezw. sein müsse. In Rom galten zur Zeit des ersten Clemensbriefs die Presbyter und Episkopen als Nachfolger der von den Aposteln eingesetzten leitenden Männer, wie ja alles Institutionelle in den Gemeinden auf die Apostel zurückgeführt wird. Nirgends aber galten sie als Nachfolger der Apostel selbst.

6. Wo uns in den ersten Jahrhunderten Bischöfe, Presbyter und Diakonen begegnen, da sind es immer die Beamten einer einzelnen Gemeinde. Die Vorstellung von bischöflichen Diözesen

im heutigen Sinn ist für Jahrhunderte gänzlich fern zu halten. In der älteren Zeit handelt es sich ganz überwiegend um städtische Gemeinden. Von einer kirchlichen Organisation des Landes hört man nichts. Da es dort aber wenigstens in einzelnen Provinzen des Ostens (Bithynien vgl. Pliniusbrief) schon zahlreiche Christen gegeben hat, so ist nach den späteren Verhältnissen nur zu vermuten, dass sie sich entweder einfach an die städtischen Gemeinden angeschlossen oder sich dieselbe, ebenso vollständige Organisation gegeben haben wie diese.

§ 12. Sittenzucht.

Die „Heiligkeit“ der Gemeinde (§ 7) begründet die Forderung des heiligen d. h. sündenfreien Lebens und der Reinerhaltung der Gemeinde von schweren Sündern. Das geht soweit, dass der Geist, das Zeichen ihrer Heiligkeit, von ihr weichen muss, wenn offene schwere Sünder nicht aus ihr entfernt werden (vgl. noch Tertullian de pudic. 13).

Die Verpflichtung zu heiligem Leben tritt denn auch in den Denkmälern des apostolischen Zeitalters mit besonderem Nachdruck hervor. Die Briefe zeigen einerseits, dass sie auch in den Gemeinden im ganzen so empfunden wurde, andererseits aber, dass das Leben auch nicht frei von tiefen Schatten war. Insbesondere zeigen die Vorkommnisse in Korinth, dass einzelne sich gerade im Bewusstsein des neuen Heilsbesitzes über die sittlichen Anforderungen erhaben dünkten. Die Umwälzung der sittlichen Anschauungen war am stärksten auf dem Gebiet des geschlechtlichen Lebens und des sozialen Verhaltens. Dort trat der heidnischen Ungebundenheit die christliche Heilighaltung des eigenen Leibs wie der Ehe, hier der harten Selbstsucht die weitgehende Verpflichtung gegen den Nebenmenschen, vor allem gegen den Bruder desselben Glaubens entgegen. Aber dort war, wie Paulus zeigt, die Schwierigkeit des Durchdringens viel grösser. Sie allein erklärt schon das Eindringen der Tendenzen auf völlige geschlechtliche Enthaltung als eine höhere Stufe der Heiligkeit.

Die Verpflichtung gegen offene und grobe Sünder vorzugehen, übt die Gemeinde durch den Bann, den Ausschluss aus ihr. In Korinth, wo der einzige aus dem apostolischen Zeitalter uns bekannte Fall der Art vorgekommen ist, wird er von der ganzen Gemeinde in Gemeinschaft mit dem Apostel verhängt. Er schliesst

zwar nicht die göttliche Vergebung, wohl aber die Wiederaufnahme in die Gemeinde aus (I Kor 5 3—8).

Die Ueberzeugung von jener Verpflichtung zum heiligen Leben und der Reinerhaltung der Gemeinden tritt auch im nachapostolischen Zeitalter klar hervor und wird dahin formuliert, dass Christen überhaupt nicht mehr — mit Bewusstsein, freiwillig — sündigen, dass jede derartige Sünde (Todsünde) unter die Herrschaft des Satans zurückführt, aus der Gemeinde und u. U. deren Fürbitte ausschliesst und — jedenfalls unter gewissen Umständen — auch keine Hoffnung auf endliche Rettung übrig lässt (Hbr 6 4—8 10 26—31 vgl. mit I Clem. 2 3 Gegensatz von ἐκούσιως und ἄκοιτες ἀμαρτάνειν; I Joh 5 16—18 und apostolische Väter überhaupt). Aber auch wo letzteres nicht zutreffen sollte, bleibt doch der Ausschluss aus der Gemeinde endgiltig. Denn durch die Wiederaufnahme würde die Gemeinde dem Sünder den Anteil an der künftigen Errettung wieder zusprechen und dazu hat sie kein Recht. Sie darf dem göttlichen Urteil nicht vorgreifen. Doch müssen die reuigen Ausgeschlossenen wenigstens zum Teil (nicht alle vgl. I Joh a. a. O.) die Möglichkeit gehabt haben, in irgend welcher äusserer Gemeinschaft mit der Gemeinde, namentlich in der Gemeinschaft ihrer Fürbitte, im Vorhof des Turms (Past. Herm.) zu bleiben, und so unter Werken der Busse die göttliche Vergebung auf das Ende ihrer Tage zu erhoffen.

Diese Anschauung des nachapostolischen Zeitalters setzt also den Unterschied zwischen schweren und leichten Sünden als feststehend voraus, also die Schätzung der Sünde nach der einzelnen Tat, wie sie dem Sinn Jesu wie des Paulus gerade entgegengesetzt, dem Judentum aber vollkommen geläufig war. Es ist dabei nur natürlich, dass die „schweren“ Sünden zwar besonders hart, die „geringeren“ dagegen um so leichter beurteilt werden, so dass sie auf Grund der jüdischen Apokryphen durch Almosen (Polyk. 10 3 II Clem 16 4; auch I Pt 4 3 I Clem 49 5 50 5) oder durch sonstige verdienstliche Werke (z. B. Jak 5 20) getilgt werden können. Uebrigens hat schon sehr früh die Sitte bestanden, dass solche Sünden, die nicht von der Gemeinde schieden, in der gottesdienstlichen Versammlung, offenbar in enger Verbindung mit dem Gebet der Gemeinde, wohl noch vor ihm und unter den Zeichen der Reue Gott und den Brüdern öffentlich bekannt wurden. Die Gemeinde hat dann ihre Fürbitte um Vergebung hinzugefügt (das ἐξομολογεῖσθαι. Vgl. Jak 5 16 I Clem 51 3 52 II Clem 8 3. Barn.

19 12 Did. 4 14 14 1). Sie besitzt aber auch als die Inhaberin des Geistes und auf Grund seines Zeugnisses die Vollmacht, die Sünden selbst zu vergeben (Joh 20 22f.).

Eine bestimmte Bezeichnung derjenigen Sündenklassen, die im Unterschied von anderen aus der Gemeinde ausschliessen, kennt diese ältere Zeit nicht (die Listen I Kor 5 11 6 9f. u. a. haben nur den Sinn von Beispielen). Denn den Gegensatz bildet einfach die Heiligkeit in der Gemeinde und die Sündhaftigkeit draussen. Es fehlen aber auch längere Zeit alle Versuche, dasjenige Mass von Einzelsünden oder sündigen Eigenschaften zu bezeichnen, die jene Sündhaftigkeit ausmachen. Das ist erst erfolgt, als in den Gemeinden die Gesellschaft gemischter wurde, die Strenge des Lebens nachliess und die Schwierigkeit der Abgrenzung wuchs. So hat zuerst der Hirte des Hermas es unternommen, unter Berufung auf Offenbarungen die Grenze kasuistisch zu bestimmen, zugleich aber Erleichterungen zu gewähren, die dem Bedürfniss der römischen Gemeinde entsprachen. Er hat also einzelne Sündenklassen genannt, die die endgiltige Ausstossung aus der Gemeinde, auch aus ihrem „Vorhof“ und damit auch vom ewigen Heil zur Folge haben, und hat davon solche, gleichfalls einzeln genannte, unterschieden, für deren Täter jetzt innerhalb einer bestimmten Frist eine abermalige, aber letzte Möglichkeit der Busse und der Wiedenzulassung in den Vorhof der Gemeinde eröffnet wird. Daneben endlich steht die dritte, nicht im einzelnen behandelte Klasse der täglichen kleinen Sünden. Eine regelmässige Institution der Busse wird durch diese Neuerung nicht geschaffen. Es handelt sich nur um mildere Behandlung einzelner bestimmter Sünden für bestimmte Zeit.

Uebrigens ist insbesondere aus den archaischen Zügen im Montanismus Tertullians zu erschliessen, dass auch sonst durch ausserordentliche göttliche Kundgebungen in einzelnen Fällen eine mildere Behandlung der Sünder ermöglicht worden ist. Hier zeigt sich die Elastizität, die der Enthusiasmus allen Regeln gegenüber besitzt. Besondere Aeusserungen des Geistes in einzelnen Personen oder in der ganzen Gemeinde konnten jederzeit kundtun, dass ein reuiger Sünder Gottes Vergebung erlangt habe und darum wieder in die Gemeinde aufgenommen werden könne. Nur von sich aus, d. h. regelmässig, ist die Gemeinde hiezu nicht berechtigt.

§ 13. Ausbreitung.

RA. LIPSIUS, Ueber den Ursprung und ältesten Gebrauch des Christen-
namens 1873. — HASENCLEVER, Christl. Proselyten der höheren Stände im
1. Jh. JpTh 8 24 ff., 230 ff.

1. Seit dem 2. Jh. tritt die christliche Propaganda an die Stelle der jüdischen. Nicht nur haben die furchtbaren Aufstände des 1. und 2. Jhs. die Verachtung gegen dieses Volk in bittersten Hass verwandelt, sondern es macht sich auch geltend, dass das, was die jüdische Religion anziehendes hatte, im Christentum mindestens mit derselben Stärke, aber zugleich mit der Gewissheit der Erfüllung aller Hoffnungen entgegnetrat. Im selben Mass also, in dem die Anziehungskraft des Judentums erlischt, erhebt sich die des neuen Glaubens. Nur wenige ganz feste Punkte treten aus der Geschichte der Ausbreitung des Christentums hervor: sie knüpfen an die paulinische Mission, die Sendschreiben der Apokalypse, die Reise des Ignatius und einige andere Spuren.

Die paulinische Mission hat sich mit Ausnahme Asiens — hier jedoch wieder Troas ausgenommen — erhalten und besteht in Syrien, Macedonien, Achaja, ohne Zweifel auch Galatien fort. Daneben hat sich durch die johanneische Arbeit ein zweiter Kreis gestellt, der seinen Mittelpunkt in Ephesus hat, aber weiter reicht und vor allem die grossen Städte Smyrna, Sardes, Pergamon, Thyatira, Philadelphia, Laodicea an der Küste und den grossen Strassen ins Binnenland umfasst und zu einem einheitlichen Gebiet zusammenschliesst. In den ignatianischen Briefen tritt keinerlei Unterschied zwischen den beiden Kreisen mehr hervor: sie sind unter einander im vollen Gefühl der Einheit verbunden. — Im Westen kennen wir ausser Puteoli (Act 28 13) — neben Ostia dem bedeutendsten Hafen Italiens, der namentlich mit Syrien in unmittelbarstem Verkehr stand und eine besondere syrische Kolonie in sich schloss — nur Rom, für anderthalb Jahrhunderte den einzig sicheren Punkt in der Westhälfte des Reichs ¹⁾. — Im Süden endlich muss schon in unserer Zeit Alexandrien eine bedeutende Gemeinde besessen haben. Das wird nicht nur durch den Barnabasbrief wahrscheinlich gemacht, sondern auch durch die Niederlassung des grossen Gnostikers Basilides und

¹⁾ Gegen die Annahme, dass in einer pompejanischen Inschrift der Name Christiani vorkomme s. VSCHULTZE in ZKG 4 125 ff.

die fast gleichzeitige Wirksamkeit des Valentin (unter Hadrian 117—138) erwiesen. Dass von Antiochien, dem Bindeglied zwischen der griechischen und semitischen Welt, das Evangelium auch in diese, nach dem Osten gekommen sei, ist für unsere Zeit nicht zu erweisen; aber nur das Gegenteil wäre zu verwundern. Die grossen Städte sind durchaus die festen Punkte.

Von diesen festen Punkten aus muss sich aber schon in unserer Zeit das Christentum sehr viel weiter verbreitet haben. Wir haben Denkmäler fast nur aus den grossen Städten weniger Provinzen. Aber wir erfahren von Plinius, dass in einer Anzahl bithynischer Städte schon die Tempel verödet sind, die Götterfeste nicht mehr gefeiert werden können und das Futter für die Opfertiere kaum noch Käufer findet. Wie kann es da an Verbreitung in den kleineren Städten an der West- und Südküste Kleinasiens oder in Syrien gefehlt haben! Von starker Verbreitung auch auf dem platten Land hören wir nur aus Bithynien. Und doch muss die stärkste Entwicklung des Christentums in Asien bestanden haben.

Alle litterarischen Denkmäler aus dieser Zeit, auch die aus Rom und für Rom bestimmten, ja auch die in Rom selbst für den eigenen Gebrauch entstandenen (Symb. apost., Hermabuch) sind griechisch. Das ist ein deutlicher Beweis, dass die Verbreitung im Westen, d. h. Rom noch vollständig auf dem griechischen, d. h. hier überhaupt dem orientalischen Volkselement beruht und dass das lateinische nur schwach vertreten gewesen sein kann. So sind denn auch die Namen, die uns aus Rom bekannt werden, überwiegend griechisch.

2. Die Stände, in denen sich der neue Glaube verbreitet hat, sind überwiegend die unteren kleinen Leute und Sklaven. Das beweisen die paulinischen Briefe, die Sendschreiben der Apokalypse, das weit verbreitete Misstrauen gegen die Reichen und die Klagen, dass gerade diese sich nicht an die Gemeinden anschliessen, auch wenn sie gläubig geworden sind (vgl. oben § 10 Eing.). Aber eben diese wie andere Stellen beweisen auch, dass eine Minderheit aus den reicheren und vornehmeren Klassen immer vorhanden war und aus Rom insbesondere wissen wir, dass dort schon am Ende des 1. Jhs. auch die ersten Familien sich dem neuen Glauben erschlossen haben. Von dem kaiserlichen Hofgesinde (Phl 4²²) ist er nun in die kaiserliche Familie selbst gedrungen (Flavia Domitilla; und wohl auch ihr Gatte, der

Konsul T. Flavius Clemens). Hier zeigt sich am deutlichsten, wie die jüdische Propaganda anfängt, von der christlichen, die aus ihr hervorgegangen ist, abgelöst zu werden. Denn sie hatte schon früher in den höchsten Kreisen ihre Anhänger, und insbesondere Anhängerinnen gezählt.

3. Wie lange es gedauert hat, bis die Gemeinden als selbständige Erscheinung erkannt worden sind, ist unsicher und jedenfalls örtlich verschieden. Sie selbst bezeichnen sich zunächst nur als die Heiligen u. ä. oder als Brüder, als die in Christus u. ä. Aber auswärts kennt man sie wenigstens in Palästina als Nazaräer; und in Asien oder Syrien, wie es scheint, ist der Name der Christianer schon im letzten Drittel des 1. Jhs. von heidnischer Seite geschaffen (Act; Plinius ad Traj.; Tacit.; Sueton) und dann allmählich von ihnen selbst angenommen worden (so zuerst gebraucht bei I Pt, Act, Ign.). Durch die rasch vollzogene Abkehr vom Judentum und die Wendung in der Behandlung dieses Volks, wie sie seit dem Fall Jerusalems eintrat, wurde es auch den Christen bald weder möglich noch wünschenswert, unter seinem Namen zu bestehen. In Rom sind sie jedenfalls zu Nero's Zeit als selbständige Gemeinschaft von den Juden deutlich unterschieden und als solche bekannt. Im übrigen Reich musste seit dem Ende des jüdischen Staats und der Zerstörung Jerusalems eine Verwechslung immer schwieriger werden und im Zeitalter Domitians sind die Christen offenbar überall als solche erkannt.

§ 14. Verhältniss des Staats zum Christentum.

THOVERBECK, Studien zur Geschichte der AK. 1875, S. 93—157. — FRMAASSEN, Ueber die Gründe des Kampfes zwischen dem heidnisch-römischen Staat und dem Christentum 1882. — KJNEUMANN, Der RStaat und die allgemeine Kirche bis auf Diokletian I. 1890. — THMOMMSEN, Der Religionsfrevel nach RRecht (HZ 64 339 ff.). — CFARNOLD, Die neronische Christenverfolgung 1888. — Ders., Studien zur Geschichte der Plinianischen Christenverfolgung 1887.

1. Es musste sich jetzt fragen, wie der römische Staat sich zu den Christen stellen würde, in welcher Weise insbesondere die Strafrechtspflege auf sie eingerichtet war. Hier kam nun vor allem in Betracht, dass das Christentum sich zu den vorhandenen Kulturen grundsätzlich anders stellte, als alle übrigen Religionen ausser dem Judentum: als ausschliessender Monotheismus verweigerte es die Beteiligung an ihnen, die besonders für diejenigen, die sich einer auswärtigen Religion anschlossen, sonst unbedingte

Voraussetzung war (§ 24). Die geschichtlich errungene Ausnahmestellung, die gerade hier auch noch nach den grossen Aufständen für den Juden bestand, fand auf den Christen keine Anwendung. Es kam dazu, dass der Hass gegen die Juden sich sofort auch auf die Christen übertrug, deren Glaube aus dem Judentum stammte. Es kam ferner dazu, dass ihre Erfolge die Schädigung mannigfacher Gewerbe nach sich zogen, die mit dem Götterdienste zusammenhiengen (Paulus in Ephesus; Pliniusbrief), und dass ihnen sehr früh die ärgsten geheimen Verbrechen schuld gegeben wurden, Kindermord, scheussliche Wollust, Umsturzabsichten (*odium generis humani*), letztere scheinbar in der Tatsache begründet, dass der Hass der Juden gegen das Reich frühzeitig in christliche Kreise übernommen worden war (vgl. Apk).

In Bezug auf die Christenverfolgungen sind nun aber Unterschiede zu machen. Das Einschreiten gegen jene angeblichen Verbrechen hat im Sinn des römischen Staats mit der Religion nichts zu tun, und ebenso ist in diesem Sinn die Verweigerung des Kaiserkults von Haus aus kein religiöses, sondern ein politisches Verbrechen (*laesa majestas*). Aber dieses Verbrechen hat jetzt eine Erweiterung erfahren, wodurch auch die Verweigerung des Opfers an die römischen Staatsgötter, also ein religiöses Vergehen, darunter fiel, so dass nun gegen Christen, die römische Bürger waren, auf dem Weg des ordentlichen Prozesses vorgegangen werden konnte und zwar immer mit kapitalen Strafen (Verlust des Lebens, der Freiheit oder des römischen Bürgerrechts). Viel gewöhnlicher aber und bei Nichtbürgern allein anwendbar war das Einschreiten in den Formen der *Coërcitio*. Die städtischen und kaiserlichen Behörden nemlich waren ebenso berechtigt wie verpflichtet, durch Bestrafung auf dem Verwaltungsweg überall da einzuschreiten, wo Personen in irgend einer Weise dem Gemeinwesen schädlich erschienen. Und dieser Fall trat jederzeit ein, wenn Christen, die römische Bürger waren, die Beteiligung an den nationalen Kulturen, praktisch vor allem dem des Kaisers, verweigerten (*ἀθεότης*), oder, was auch von Nichtbürgern gilt, andere zu dieser Verweigerung verführten (Proselytenmacherei). Hier war die Verurteilung an sich weder an bestimmte prozessualische Formen, noch an bestimmte Strafsätze gebunden: man konnte bis zur Todesstrafe gehen. In jeder Beziehung war also hier dem Ermessen und damit der Willkür der Beamten, wie dem Einfluss volkstümlichen Fanatismus der

weiteste Spielraum gegeben. Eben darum war es von grösster Bedeutung, dass sich hier allmählich im ganzen feste Grundsätze bildeten.

2. Der Christenmord in Rom unter Nero im Jahre 64 hat weder das Bekenntniss zu Christus noch irgend ein damit wirklich oder vermeintlich zusammenhängendes Verbrechen zum Vorwand gehabt; sein Grund war ausschliesslich das Bedürfniss des Kaisers, den auf ihm ruhenden Verdacht der Brandstiftung auf jemand anders abzuwälzen. Und so ist vielleicht auch die römische Verfolgung unter Domitian (95 oder 96) zunächst nur durch den despotischen Argwohn dieses Kaisers gegen seine Verwandten hervorgerufen, von denen einige (§ 13 2) der Gemeinde angehörten und nun ihre Genossen in ihr Geschick verwickelten (Hinrichtungen, Verbannungen, Konfiskationen).

Sonst aber hat sich, soviel wir sehen, gerade unter Domitian, auch bei den Behörden der Grundsatz festgestellt, dass das Bekenntniss zu Christus als solches mit der Verweigerung des Staatskults gleich gesetzt und als kapitaless Verbrechen behandelt wurde. Unter ihm sind darum die ersten sicheren Verurtheilungen wegen des Bekenntnisses zu Jesu in den Provinzen erfolgt (die christlichen Stücke der Apk). Dass dabei die Verweigerung des Kaiserkults in erster Linie in Betracht kommt (Apk 20 4), entspricht der Tatsache, dass Domitian den grössten Wert auf seine göttliche Verehrung legte und dieser kaiserliche Wille von selbst auf die Provinzialbeamten zurückwirkte. Doch besteht noch zu Anfang des 2. Jhs. vollkommen Unsicherheit, ob die Christen wie andere Verbrecher zu behandeln und darum 1) aufzusuchen, 2) auch dann zu bestrafen seien, wenn sie von ihrem Glauben, d. h. von der Verweigerung des Staatskults zurücktreten. In einem einzelnen Fall hat Trajan (98—117) auf eine Anfrage des bithynischen Statthalters Plinius im Jahre 112 1) bestätigt, dass das Christsein als solches (*nomen ipsum*) als identisch mit der Verweigerung des Staatskults zu bestrafen sei, dagegen 2) verordnet, dass die Christen nicht von Staats wegen aufgesucht, sondern nur auf namentlich eingereichte Anklagen eingezogen werden, die Abtrünnigen aber straflos ausgehen sollen (*venia ex poenitentia*). Es wird damit also festgestellt, dass nur die endgiltige Verweigerung des Opfers vor dem Beamten strafwürdig sei.

Mit diesem Erlass war zwar die Strafwürdigkeit des Christentums grundsätzlich festgestellt und so für den einzelnen Christen eine stete Rechtsunsicherheit, für die Gemeinden die Unmöglich-

keit offenen Hervortretens begründet. Aber andererseits war durch das tatsächliche Verhalten der Kaiser und der Behörden (Verbot des Aufsuchens) die politische Ungefährlichkeit des neuen Glaubens anerkannt. Es haben sich also in dem Erlass die Rücksicht auf das doch schon stark untergrabene römische Nationalgefühl und den christenfeindlichen Fanatismus der Massen, wie andererseits die Erkenntniss die Wage gehalten, dass das Christentum als eine Religion, die nicht wie das Judentum mit seiner Propaganda zugleich nationalen Zwecken diene, sondern universal und darum mit dem Universalismus des Reichs wohl verträglich sei.

Diese halbe Stellung hatte Trajan zunächst nur einem einzelnen Fall gegenüber eingenommen. Da aber die Sammlung plinianischer Briefe, in der der Schriftenwechsel zwischen Kaiser und Statthalter steht, schon nach wenigen Jahren veröffentlicht wurde, so wurde der Erlass sehr bald zur festen Norm für die Beamten wie für die meisten Kaiser bis zur Mitte des 3. Jhs. An Schwankungen hat es indessen auch so nicht gefehlt. So hat vor allem „derjenige Kaiser, der wie kein anderer modern und kühl gedacht und von der Verehrung wie von dem Banne der Vergangenheit sich gelöst hat“, Hadrian (117—138) jenes Schwanken zwischen zwei unvereinbaren Gesichtspunkten aufgegeben und in einem Erlass an den Prokonsul von Asien bestimmt, dass Anklagen gegen Christen nur noch wegen nicht religiöser Verbrechen anzunehmen und Verleumder mit den gesetzlichen Strafen zu treffen seien. Er hat damit das Christentum als solches tatsächlich frei gegeben. Aber nach ihm ist man sofort zu den trajanischen Grundsätzen zurückgekehrt.

Zweiter Abschnitt.

Entstehung der altkatholischen Kirche durch engeren Zusammenschluss der Gemeinden und Eingehen in die griechisch-römische Kultur und Religiosität.

Erstes Kapitel.

Die Anfänge im Zeitalter der Antonine und der Kämpfe um die Gnosis o. 140 bis Ende 2. Jahrhunderts.

I. Die Stellung der Kirche in der heidnischen Gesellschaft.

§ 15. Ausbreitung.

Litteratur: Ueber Christentum im Syrischen Osten: BARDESANES bei EUSEB. praep. evang. VI 10. — CHRSHOFFMANN, Auszüge aus syr. Akten

persischer Märtyrer 1880, S 46. (S. A. aus AKM VII 9) mit der Bemerkung von ThNÖLDEKE, GGA 1880, S. 873. — Zu Bardesanes vgl.: AMERX, Bardesanes von Edessa 1868. — AHILGENFELD, B. der letzte Gnostiker 1864. — HORT im DChrB. — Edessa überhaupt: The Doctrina of Addai the apostle with an english translation and notes ed. PHILLIPS 1876. — RLIPSIVS, Die edessenische Abgarsage 1880. — LJTIKERONT, les origines de l'église d'Édesse et la légende d'Abgar 1888. — THZERN, Gesch. d. Ntl. Kanons 1 366—373 und die dortige Litteratur. — AVGUTSCHMID, Die Königsnamen in den apokryphen Apostelgeschichten (Rhein. Mus. f. Philol. N.F. 19 171 ff.). — DERS., Untersuchungen über die Geschichte des Königreichs Osroëne (Mémoires de l'académie imp. des sciences de St. Pétersbourg VII^e sér. t. 35 1887, S 84 ff. — Für die östlichen Mittelmeerländer die Quellen der Zeit, vor allem EUSEB. Hist. eccl. 4 23 5 10 16 19 23 25. — Griechische Sprache der römischen Gemeinde: CPCASPARI (s. zu § 24) 3 267—400; der afrikanischen Kirche: AHARNACK in ThLZ 1890, 403 ff.

Deutlich tritt in unserem Zeitabschnitt hervor, dass die Ausbreitung des Christentums zunächst noch ganz vorwiegend auf zwei Volkselementen beruht, dem syrischen und dem hellenischen. Nur langsam tritt daneben das lateinische hervor.

In der syrischen Welt finden wir das Christentum von ihrem westlichen Mittelpunkt Antiochien aus nicht nur in die Städte am Meer (vor allem Tyrus) gedrungen; es steht auch schon tief im Binnenland: um 170 ist es in Edessa, dem zweiten Mittelpunkt der syrischen Welt, der Hauptstadt Osroënes begründet; um 190 erhält der erste sicher nachweisbare Bischof von Edessa seine Weihe durch Bischof Serapion von Antiochien; um 197 finden wir die Gemeinden von Osroëne zu einer Synode (Osterstreit) zusammentreten und in lebhafter Verbindung mit Rom; 201 wird die erste Kirche in der Hauptstadt erwähnt und bald darauf treten der König Abgar IX. (179—216) und sein Freund der Dichter, Philosoph, Geschichtsschreiber und Astrolog Bardesanes zum Christentum über: dann wird dem Baalskult zu Leibe gegangen und das Christentum zur Staatsreligion erhoben. Zur selben Zeit dringen Gnostiker und Marcioniten ein: Bardesanes selbst empfängt von jenen die nachhaltigsten Einwirkungen und leitet diese sofort auf den Gottesdienst der ostsyrischen Kirche über; seine Psalmen haben zwei Jahrhunderte lang ihr Gesangbuch gebildet.

Das dem Bardesanes zugeschriebene, aber wohl von einem seiner Schüler stammende „Buch der Gesetze der Länder“ (de fato) beweist, dass das Christentum noch viel weiter nach Osten vorgedrungen ist. Nachdem vielleicht schon um 170 die erste organisierte Gemeinde in der Landschaft Garamaea (östlich vom

mittleren Tigris) bestanden hat, erwähnt jene Schrift Christen tief im parthischen Reich, in Parthien, Medien, Persis und Baktrien, d. h. schon auf dem ganzen Raum, der vom Euphratgebiet, dem kaspischen See, Oxus und persischen Meerbusen begrenzt wird. Vermutlich sind es syrische Handelsleute, die sich dort niedergelassen haben. Denn die eingeborene iranische Bevölkerung ist noch lange dem Christentum völlig fern geblieben. Dagegen muss das Land gegen Armenien hin noch von Christen entblösst gewesen sein, da in Nisibis erst im 4. Jh. ein Bischof bestellt wird.

In der hellenischen und hellenistischen Welt sind jetzt auch in der ganzen Nordhälfte Kleinasiens christliche Gemeinden nachweisbar: in Bithynien haben sie sich erhalten (z. B. Nikomedien), in Pontus (Amastris) treten sie zum erstenmal auf, in Galatien ragt Ancyra hervor. Und überall sind sie schon so zahlreich, dass in den 90er Jahren ihre Bischöfe provinzenweise zu Synoden zusammentreten. Wieweit auch die eingeborene Bevölkerung herangezogen ist, ist unsicher. Das Griechentum tritt zunächst hervor. In Thracien finden wir Bischöfe an der Küste des Schwarzen Meers schon vor 180. Die macedonischen Gemeinden haben sich erhalten; in Achaja ragt immer noch Korinth hervor, das überhaupt die erste Gemeinde im eigentlichen Griechenland darstellt. Dann aber finden wir um 170 auch Bischöfe in Athen und Lacedämon, zur selben Zeit auch auf Kreta.

In Aegypten steht natürlich der Mittelpunkt des griechischen Verwaltungsbezirks, Alexandrien, an erster Stelle, aber auch in dem ägyptischen Teil muss das Christentum am Ende des 2. Jhs. schon südlich bis in die Thebais gedrungen sein. Und andererseits hat der hoch entwickelte Handel zwischen Alexandrien und Jemen, der Südwestspitze Arabiens, den Alexandriner Pantänus gegen Ende des 2. Jhs. zur Mission dorthin geführt.

In der lateinischen Hälfte des Reichs ist Rom der unbestrittene Vorort aller Gemeinden. Dort ist auch der Ausgangspunkt für die Verbreitung des Christentums im Westen. Allerdings ist dieses in Südgallien, wo wir schon um die Mitte des 2. Jhs. in Lugdunum und Vienna, den Plätzen der dichtesten römischen Besiedelung, Gemeinden vermuten müssen, ohne Zweifel durch den unmittelbaren Verkehr mit Asien entstanden. Aber sehr früh haben diese Gemeinden ihre zweite Heimat in Rom gefunden, und dass Afrika das Christentum von Rom aus bekommen hat,

kann nicht wohl zweifelhaft sein. In unserer Zeit ist es schon nicht mehr bloss in Karthago, sondern auch in kleineren Städten, z. B. dem numidischen Scili (vor 180) begründet. Für Spanien haben wir, abgesehen von übertreibenden und rhetorischen Phrasen, ebensowenig Spuren wie für Germanien und Britannien.

Noch ruht das Christentum im Westen von Rom an ganz überwiegend auf dem fremden griechisch-orientalischen Element. Wie die Häretiker, die dort auftreten, ausschliesslich Hellenen oder Hellenisten sind und nur griechisch schreiben, so wird auch die Polemik bis etwa 190 gegen sie, überhaupt die literarische Erörterung ebenso wie der briefliche Verkehr ausschliesslich griechisch geführt. Die Bischofsnamen zeigen bis dahin mit zwei Ausnahmen denselben Ursprung und der Gottesdienst ist noch im Anfang des 3. Jhs. ganz oder vorwiegend griechisch gewesen. Und da nun im Binnenland und an der Ostküste Italiens mit ihrem wenig entwickelten Verkehr weder Griechen noch Orientalen in bemerkenswerter Zahl sassen, so ist es begreiflich, dass wir von dorthier über Christengemeinden überhaupt nichts hören. Auch aus Afrika haben wir zunächst (*Acta martyrum Scilitanorum* 180, Akten der Perpetua und Felicitas 202 oder 203), aus Südgallien nur griechische Urkunden¹⁾. Erst um 190 beginnt in den Afrikanern Viktor, Bischof von Rom, und Tertullian die lateinische Schriftstellerei. Aber auch Tertullian hat noch zum Teil griechisch geschrieben, und wie wenig ihm im lateinischen Ausdruck vorgearbeitet war und wie alles durch das Griechentum hindurchgegangen ist, zeigt er darin, dass er selbst grundlegende Begriffe einfach griechisch aufnehmen muss, teils weil sie sich schon so festgestellt haben, teils weil die lateinische Sprache keinen Ausdruck dafür bot. Dass indessen um diese Zeit im Abendland das lateinische Element — wie weit in Afrika das punische vertreten ist, ist unbekannt — in den Gemeinden wächst, ist an mehreren Merkmalen deutlich und zeigt sich namentlich an dem Bedürfniss nach Uebersetzungen (*Pastor Hermae*; *Irenäus*; *Bibel?*). Aber der Ausgangspunkt dieser Latinisierung ist offen-

¹⁾ Diese Behauptung ist jetzt durch JAROBINSON in seinen *Texts and studies. Contributions to biblical and patristic literature I:* (1891) erschüttert, indem er für die beiden Passionen ein lateinisches Original, für Lugdunum aber den Gebrauch einer lateinischen Bibelübersetzung nachweisen will. Anders zum Teil AHARNACK in *ThLz* 1892, 68 ff.: er vermutet gleichzeitige Veröffentlichung des lateinischen und griechischen Textes der Martyrien.

bar nicht Rom, sondern Afrika, wo das Christentum besonders rasch in die höheren und reichen und damit eben in die lateinischen Klassen gedrungen sein muss.

§ 16. Freie Verbindung der Gemeinden in der katholischen Kirche.

AHARNACK, Katholisch und römisch (in DG ² 1 400 ff.).

1. Trotz des Bewusstseins, dass die Zerstreung zum Wesen der irdischen Gestalt der Kirche gehöre (§ 9 1) ist von Anfang an das Gefühl der Zusammengehörigkeit der einzelnen Gläubigen und Gemeinden und ihrer Verpflichtung gegen einander stark entwickelt gewesen. Dass dieses Gefühl nunmehr immer höher steigt, ist nicht nur durch den gemeinsamen Gegensatz gegen die Gnosis (s. § 23 f.) bedingt, sondern durch die immer weiter gehende Ausbreitung und den auch dadurch bedingten stärkeren Verkehr. Am bezeichnendsten spiegelt sich das in der Formel *καθολικὴ ἐκκλησία*, welche die Einheit der zerstreuten Gemeinden in der Welt ausdrückt (zuerst, wenn dort ächt, Ignat. ad Smyrn. 8 2, der Sache nach jedenfalls oft bei Ignat.). Damit ist doch das Bewusstsein von der Notwendigkeit jener Zerstreung eingeschränkt.

2. Innerhalb dieser ideellen Einheit ist aber die tatsächliche Bedeutung der einzelnen Gemeinden ausserordentlich verschieden. Zunächst ist die Verbreitung des neuen Glaubens in der Welt von Anfang an von den grossen Weltstädten am mittelländischen Meer ausgegangen: Antiochien, Alexandrien, den asiatischen Küstenstädten, Rom. Von da aus ergoss er sich durch die Adern des Verkehrs in die kleineren Städte auch im Innern. Die Richtung dieses Verkehrs bestimmte damit auch die bleibende Verbindung; das Bedürfniss, in den grossen Mittelpunkten persönliche Gastfreundschaft und gemeindlichen Anschluss zu finden, hielt deren massgebende Stellung ebenso aufrecht, wie das Alter und die Ueberlegenheit ihrer Ueberlieferung und die mütterliche Stellung aus den Anfangszeiten der neuen Gemeinden. Es ist nur natürlich, dass dabei die grossen Gemeinden bei der Bildung der Institutionen der kleineren massgebenden Einfluss gewinnen und fortgehend behalten, ein Zustand, der noch in der Mitte des 3. Jhs. aus dem cyprischen Briefwechsel mit vollster Deutlichkeit hervortritt. Da aber andererseits diese grossen, führenden Gemeinden schon frühzeitig in nahem Verkehr und Austausch unter einander standen,

so ist es begreiflich, dass innerhalb des römischen Reichs die weitere Entwicklung der Gemeinden sich ausserordentlich gleichartig vollziehen konnte. Es sind von Anfang an nur ganz wenige Einzelkreise und Persönlichkeiten, von denen die fruchtbaren und massgebenden Gedanken ausgingen und sich ringförmig weiter verbreiteten.

3. Schon dadurch wird es verständlich, wie von Anfang an die römische Gemeinde an die Spitze der allgemeinen Kirche treten kann. Hier sammelt sich der Verkehr aus dem ganzen Reich gleichmässig. Hier erfolgt insbesondere der Umschlag des grössten Teils der Güter, die aus dem Osten nach dem Westen ziehen und umgekehrt. Hier ist ferner der heilige Mittelpunkt des ganzen Reichs, auf den jeder Provinziale schaut wie heute der Franzose auf Paris. So musste Rom von Anfang an der Mittelpunkt für jede nach Ausbreitung und Allgemeinheit strebende Bewegung werden. Die Institutionen seiner Gemeinde, ihr Rat und ihre Ueberlieferung erhielten leicht massgebende Bedeutung schon durch die Bedeutung der Reichshauptstadt, aus der sie ergingen. Es kam dazu, dass hier die beiden grössten Apostel den Märtyrertod erlitten hatten und dass ausserdem die Gemeinde die mit ihrer Stellung verbundene Pflicht der Gastfreundschaft in hervorragendem Masse übte. So kennt sie schon Ignatius als Vorbild in der Liebe (*προκαθημένη τῆς ἀγάπης* Rom. inscr.) und so ist auch in ihr, wie ihr Brief nach Korinth beweist, noch früher das Gefühl der Verpflichtung und Berechtigung entwickelt, auch für andere zu sorgen, sie auf ihre Pflichten zu verweisen (vgl. auch Ign. Rom 3 1).

§ 17. Verfolgung.

THMOMSEN, KJNEUMANN, FROVERBECK und FRMAASSEN (s. § 13). — BAURÉ, Histoire des persécutions de l'église jusqu'à la fin des Antonins. 1875.

Martyrien des Karpus, Papyrus und der Agathonike, ed. HARNACK (TU III 3, S. 433 ff.); des Polykarp 23. Febr. 155 (PP. apost. ed. ZAHN 2, 132 ff.); des Justin zwischen 163 und 167 (Corp. Apologet. ed. OTTO III, 266 ff.). — Schreiben der Gemeinde von Lyon 177 (Euseb. V 1—4) Acta mart. Scilitanorum graece (17. Juli 180) ed. HUSENER im Index schol. Bonn. 1881; jetzt in noch kürzerer lateinischer Recension in Texts and studies. Contributions to biblical and patristic literature ed. by CAROLINSON I 2, S. 106 ff. 1891. — Vgl. auch KJNEUMANN, S. 283—291.

1. Unter Antoninus Pius (138—161) sind die Grundsätze des trajanischen Edikts wieder aufgenommen worden. Die Folge

war insbesondere in Asien, der Provinz, welche den Kaiserkult am eifrigsten betrieb, einerseits eine Anzahl Martyrien, andererseits die Steigerung des christlichen Fanatismus, der das Martyrium leidenschaftlich suchte (vgl. auch die Anfänge des Montanismus). Unter Marc Aurel (161—180) hielten zunächst diese Zustände an; dann aber vollzog der Kaiser im Jahre 177 oder kurz vorher einen Erlass, der die Bestrafung (Tod; bei den unteren Klassen Deportation) derer befahl, die „neue Sekten oder Religionen einführen, die ihrem Wesen nach unbekannt, zur Erregung des Volks dienen.“ Die Rücksicht auf den wachsenden Fanatismus der Menge ist also noch verstärkt worden: heftige Verfolgungen entwickelten sich in mehreren Städten, vorzüglich Lugdunum, auf Grund der neuen Verordnung. Das trajanische Edikt wirkt dabei trotzdem nach: wenn die Einleitung des Verfahrens dem neuen Erlass folgte, so richtete sich doch das Urteil nach jenem. Die Verleugner giengen nach einer zweiten Aeusserung des Kaisers frei aus, die Standhaften erlitten sämtlich den Tod und zwar wegen Verweigerung des Opfers. Nur darin trat eine Neuerung ein, dass jetzt die Aufsuchung der Christen sich als Grundsatz einbürgern konnte. Tatsächlich muss das an einzelnen Orten geschehen sein. Unter Commodus (180—192) wirkten diese Verfügungen zunächst weiter im Osten wie im Westen (Scili in Numidien: Hinrichtungen; Rom: neben Todesstrafe für einen Senator auch die gleichfalls kapitale Strafe der Verurteilung in die sardinischen Bergwerke). Allein bald tat der Einfluss der christlichen Maitresse des Kaisers, der Marcia, der Verfolgung Einhalt. Marcia erwirkte auch die Begnadigung der in die Bergwerke Verbannten und brachte z. B. einen Christen in die höchsten Hofstellen. Ueberall genossen die Christen damals Ruhe. Die älteren Erlasse waren nicht ausser Kraft gesetzt, aber sie wurden nicht mehr befolgt.

§ 18. Litterarische Verteidigung und Bekämpfung.

1) Christliche Apologetik.

Beste Ausgabe der Apologeten im *Corpus Apologetarum* ed. JGOTTO. — AHARNACK, Die Ueberlieferung der griech. Apologeten des 2. Jhs. in der AK und im MA, 1883 (TU I 1 2). — Ders., DG 1², 413—464. Vielfach auch CPCASPARI 3 336—341 362—371. — Im einzelnen noch zu Quadratus HARNACK in TU V 2, S. 176, A. 1. — Zu Aristides s. zuletzt JRHARRIS, The apology of A., edited and translated etc., 1891 (in Texts and studies. Contributions to biblical and patristic literature ed. by JAROBINSON I 1. —

Dazu AHARNACK, ThLZ 1891, n. 12f. — Zu Justin s. MvENGEHARDT, Das Christentum Justins d. M. 1878. — THZAHN, Studien zu J., ZKG 8: ff. — Zu Tatian vgl. die neueste Ausgabe von ESCHWARTZ in TU IV 1, 1888. — Ferner THZAHN, Forschungen zur Geschichte des NTlichen Kanons etc., Bd. 1. Ts Diatessaron 1881, bes. S. 267—292. — AHARNACK, Tatians Diatessaron und Marcions Evangelienkommentar, ZKG 4 471—505. — Ders., Das NT um 200, S. 90—110. — Athenagoras ed. ESCHWARTZ in TU IV 2, 1891. — Zu Theophilus AHARNACK, Der angebl. Evangelienkommentar des Th. v. A. (TU I 4). — WBOENEMANN, Zur Th.-Frage (ZKG 10 199 ff.). — Zu Melito und den übrigen Asiaten ausser AHARNACK, Ueberlieferung S. 232—282, STEITZ, RE* 9 537 ff. — Zu Tertullian s. Ausgaben u. Litt. bei SCHAFF in RE* 15 343 ff. — Dazu Ausgabe im Corpus SS. Eccl. Lat. vol. 20 ed. REIFFERSCHIED und WISSOWA 1890. — WvHARTEL, Patristische Studien SB WA Bd. 120 (1890). Abh. 6. Bd. 121 (1891). Abh. 2. 6. 14. — Zu Minucius Felix RKÜHN, Der Octavius d. M.F., eine heidnisch philos. Auffassung vom Christentum, 1882. — MLMASSEBEAU, L'apologétique de Tertullien et l'Octavius de Minucius Felix (RHR 15 316 ff.) — GBOISSIER, La fin du paganisme I 304—338 und die dort S. 305 in den Anmerkungen zusammengestellten Nachrichten über die Personen des Gesprächs. Mit Rücksicht auf diese Abhandlungen wird M.F. hier nicht erwähnt.

Erste Apologie nach Euseb von Quadratus 125 an Kaiser Hadrian übergeben, verloren. Die Hauptepoche der Apologetik fällt ins ZA der Antonine: So 1) aus der Zeit Antoninus Pius die neuerdings wieder in griechischer, syrischer und teilweise in armenischer Bearbeitung gefundene Apologie des athenischen Philosophen Aristides. 2) Justin der Märtyrer aus Flavia Neapolis (an Stelle des alten Sichern) in Samarien; Philosoph verschiedener Schulen; als Christ zweimal längere Zeit in Rom. Hier Märtyrer zwischen 165 und 167. Erhaltene Schriften: Apologia I und II, ursprünglich eine Schrift, mit einem alsbald angehängten Nachtrag; eingereicht an Antoninus Pius, dessen Söhne, den Senat und das römische Volk, vielleicht schon 138, spätestens um 152. Dialogus cum Tryphone Iudaeo, Apologie gegen die jüdische Polemik. Antignostische Schrift s. § 28. Unächt u. a. Cohortatio ad Graecos. — 3) Tatian aus Ostsyrien (Grieche oder Syrer?) nach langen Wanderungen als Philosoph, 150 oder bald nachher in Rom Christ und Verherr Justinus geworden, verfasst bald darauf ausserhalb Roms (etwa um 152 bis 153) den *Λόγος πρὸς Ἑλληνας* zur Begründung seines Uebertritts für seine Bekannten. Dann längerer Aufenthalt in Ostsyrien und Abfassung des Diatessaron, in dem er die vier in Asien und im Abendland schon feststehenden Evangelien zu einem einzigen zusammenarbeitet. Als schroffer Enkratit baut er seine sittlichen Grundsätze allmählich zu einer gnostischen Metaphysik aus (vgl. Marcions Entwicklung) und kommt so zum Bruch mit der Kirche (um 172?). „Gnostische“ Schriften von ihm verloren. — Aus der Zeit Mark Aurels: 4) Athenagoras, Philosoph aus Athen schreibt 177 oder 178 *προσβήν* (Bittschrift) *πρὸς χριστιανῶν* an Mark Aurel und Kommodus. 5) B. Theophilus von Antiochien (seit 168), 3 Bücher *πρὸς Ἀδελφόν*. Antignostische Schriften verloren. 6) B. Apollinarius von Hierapolis. Schriften gegen Gnosis, Montanismus (aus dessen frühester Zeit), zur Verteidigung der Gemeinden gegen den heidnischen Staat und gegen die Quartodecimaner. Erhalten sind nur verschwindende Reste. — 7) B. Melito von

Sardes (zugleich Prophet und Enkratit). Zahlreiche Schriften, vor allem gegen Gnosis, Marcion, christologischen Monarchianismus, vielleicht auch Montanismus; Apologetik dem Staat gegenüber. Erhalten sind nur geringe Reste. — 8) Miltiades, Rhetor (?). Schriften gegen Gnosis, Montanismus, Monarchianismus, Apologetik dem Staat gegenüber. Erhalten ist fast nichts. 9) Aus den Anfängen des Septimius Severus und zwar aus dem Jahre 197, Tertullian, Anwalt in Karthago: *Ad nationes libri II*, und *Apologeticum* an den Kaiser gerichtet.

2) Heidnische Polemik.

Lucian: JBERNAYS, Lucian und die Kyniker etc. 1879. — AHARNACK in *RE*² 8 773 ff. — Celsus: THKEM, C.'s wahres Wort, älteste Streitschrift etc. 1873. — MÖLLER in *RE*² 11 99—103. — BAUBÉ, Histoire des persécutions de l'église. La polémique païenne à la fin du 2^{ème} siècle. Fronton, Lucien, Celse et Philostrate 1878. (Dazu OVERBECK in *ThLZ* 1878 n. 22.) — Weitere beiläufige Beurteilungen (Apulejus, Aristides u. a.) s. bei KJNEUMANN, a. a. O. 34—36.

1. Die Apologetik der Jahre 125 bis etwa 197 ist veranlasst durch die Steigerung der volkstümlichen Erregung und des staatlichen Vorgehens. Ihr Zweck ist daher zunächst, die Grundlosigkeit der landläufigen Vorstellungen vom Christentum und die Rechtswidrigkeit des Verfahrens gegen seine Bekenner darzutun. Sie beantwortet den volkstümlichen Glauben an heimliche Greuelthaten mit dem Hinweis auf die wirklichen sittlichen Grundsätze und Zustände innerhalb der Gemeinden, den Vorwurf der ἀθεσία, des Sacrilegium, mit der Schilderung ihrer bildlosen Verehrung des einen wahren Gottes; den der Feindschaft gegen das Reich und seine Gesellschaft mit der Darlegung ihres durchaus loyalen Verhaltens und des jenseitigen Charakters des von ihnen erwarteten Reichs. Sie schreitet dann dazu fort, christliche und heidnische Religion an einander zu messen. Man erweist die Ungereimtheit des Polytheismus an sich, die Thorheit und vor allem die Unsittlichkeit und entsittlichenden Wirkungen seiner Mythen und Legenden, erklärt das Aufkommen der vielen Götter entweder, mit den Mitteln der heidnischen Aufklärung selbst, euhemeristisch aus der nachträglichen Vergötterung bedeutender Menschen, mythologisch aus der Verkörperung bestimmter natürlicher Kräfte oder Erscheinungen, oder im Sinn des Urchristentums aus der Verführung der Dämonen. Man wendet sich weiterhin zur Kritik der heidnischen Philosophie. Verschiedene Linien gehen da neben einander her auch bei denselben Verfassern: bald erscheint diese Philosophie ebenfalls als dämonischen Ursprungs, oder wenigstens als Gewirre von zer-

fahrenen und unbrauchbaren Spekulationen eitler Menschen, bald erkennt man ihre Wahrheitselemente, namentlich den monotheistischen Zug, an und erklärt das entweder wie schon Philo durch Annahme ihrer Entlehnung aus dem uralten AT oder aus den Wirkungen einer auch im Heidentum sich vollziehenden Gottesoffenbarung. Die Wahrheit des Christentums endlich wird begründet durch Hinweis auf Analogieen in der heidnischen Religion und Philosophie, auf sein Alter, das dasjenige aller anderen Religionen weit überragt, auf die sittlich umschaffenden Wirkungen, insbesondere die Todesfreudigkeit seiner Bekenner und vor allem auf die in ihm vollzogene Erfüllung aller Weissagungen innerhalb des ATs wie der heidnischen und natürlichen Welt. (Sibyllen u. ä., Kreuzesformen usw.). Durch alles das hindurch geht das Gefühl der sittlichen und religiösen Ueberlegenheit wie der verständigen Aufklärung gegenüber dem Irrtum und Aberglauben.

2. An litterarische Bekämpfung des Christentums hat man in heidnischen Kreisen lange nicht denken können, weil man die neue Erscheinung — wenn man überhaupt Kenntniss von ihr nahm — in Volksschichten wusste, wohin doch keine literarische Erörterung wirkte. Aus der vorantoninischen Zeit haben wir daher lediglich Kenntniss von den Vorstellungen, die in heidnischen Kreisen über das Treiben der Christen und ihren albernen Gottesdienst umgiengen. Auch der Zweck Lucians von Samosata (Zeitalter Hadrian's bis Anfang des 3. Jhs.) in seiner Schrift *Peregrinus Proteus* (geschr. etwa 170) ist nicht satyrische Polemik gegen die Christen, sondern gegen den cynischen Philosophen jenes Namens (gest. 165) und seine nachträgliche Verehrung bei den Cynikern. Die Christen werden nur dadurch in die Darstellung hineingezogen, dass Peregrinus sich zeitenweise ihnen angeschlossen und eine Rolle bei ihnen gespielt hatte. Die Darstellung ihres Treibens aber zeigt zwar überall das Gegenteil von Verständniss und Zuneigung, beruht aber auf einer nicht unbedeutenden Kenntniss dessen, was sich an der Oberfläche der Gemeinden vollzog.

Die erste wirkliche litterarische Bekämpfung, von der wir nähere Kunde haben (die Rede Frontons, des Lehrers Mark Aurels ist verloren und verfolgte auch wohl mehr den Zweck, auf die Gefahren der neuen Sekte öffentlich aufmerksam zu machen), ist das zwar verlorene, aber aus Origenes Gegenschrift

rekonstruierbare Werk des Celsus Λόγος ἀληθείας. Von spät-platonischem, neupythagoreischem Standpunkt aus (§ 19 s) unternimmt Celsus wohl zu Ende der 70er Jahre (177—180) einen umfassenden Angriff gegen das Christentum, das er einschliesslich seiner heiligen Bücher im ganzen recht gut kennt. Nach einander werden darin vorgebracht: die gehässige Darstellung der heiligen Geschichte in der Ueberlieferung des Judentums, wie die Vorurteile des vulgären und aufgeklärten Heidentums gegen die Neuheit dieser Religion, die niedrige Herkunft ihrer Bekenner, ihren starren Monotheismus, ihren Anspruch auf alleinige Wahrheit, da doch ihre Wahrheitselemente (Opposition gegen die rohe Volksreligion) das philosophische Heidentum viel reiner besitze. Der ganze Gegensatz zwischen der christlichen, ethisch teleologischen und der heidnischen, naturalistischen Weltanschauung tritt dabei in bezeichnender Weise hervor. Die Antwort auf diesen Angriff hat erst erheblich später Origenes erteilt, zu einer Zeit, da dieser Gegensatz der Metaphysik für den philosophischen Christen schon nicht mehr im alten Sinn bestand. Aber gerade diese späte Wiederaufnahme der Polemik beweist am besten die Bedeutung, die man diesem ersten grossen Angriff zumass.

II. Versuche der Umbildung der Gemeinden im Sinn der heidnischen Weltreligion, des Paulinismus und des gesetzlichen Enthusiasmus.

§ 19. Die religiöse Bewegung in der heidnischen Welt.

(Religionswanderung, Synkretismus, Mystik im Osten.)

Litteratur s. bei § 2.

Nach dem mächtigen Einströmen westlicher Kultur in die Länder Vorderasiens beginnt eine Rückströmung vom Osten nach dem Westen. Die hellenischen Einwanderer haben sich mit den Elementen der dort einheimischen Kultur, breite Schichten der Eingeborenen mit denen der hellenischen gesättigt. Beide sind aber auch zu einer solchen Stärke gediehen, dass sie bei dem gewaltigen Austausch zwischen allen Teilen des Reichs auf die Heimatländer im Westen notwendig zurückwirken und so auch die barbarischen Kulturformen an den Westen abgeben müssen. Die Anfänge dieser Bewegung auf religiösem Gebiet sind schon beobachtet (§ 2). Der Fortgang des allseitigen Austausches führte auch hier weiter.

1. Der Universalismus des Reichs zieht im Osten auch die barbarischen Religionen in seinen Strom. Sie bilden sich universell aus teils durch unbewussten Ausgleich (s. § 2), teils durch bewusste Kombination. Sie schleifen ab, was sie an den alten Boden bannt und nehmen aus anderen Religionen auf, was ihnen den Weg zu anderen Völkern öffnet. Es beginnt das Zeitalter der Religionsmischung und der synkretistischen Religionsstiftung, Erscheinungen, welche durchaus nur da sich entwickeln können, wo die alten Schranken der Nationen niedergerissen sind und der Bestand des Volkstums, seiner sozialen Gliederung wie seines religiösen und sittlichen Besitzes gründlich erschüttert ist. Ein fruchtbarer Boden für solche synkretistische Religionsstiftung muss u. a. Samarien gewesen sein, wo in einzelnen Persönlichkeiten die altisraelitischen Ueberlieferungen des Volks mit dem jüdischen Engelglauben, der babylonischen Astrologie und Magie zu einem reichen mythologischen Aufbau sich verbanden, der Anknüpfungspunkte für alle vorderasiatischen Religionen bot und darum als universell gelten konnte. Solche Persönlichkeiten, wie der Magier Simon und sein Schüler Menander haben dann im Volk tatsächlich als Bringer neuer Offenbarung, als Erscheinungen des höchsten Gottes oder seiner grossen Kraft gegolten und so die Stelle von Religionsstiftern eingenommen.

Der Umfang der Religionswanderung und -mischung lässt sich am besten daran ermessen, dass selbst im Westen, vor allem Rom, immer mehr orientalische Religionen ihren Einzug halten. Zu den ägyptischen Gottheiten, denen schon in der letzten Zeit der Republik staatlicher Dienst zuerkannt war, zu den mancherlei vorderasiatischen Gottheiten, vor allem der phrygischen Kybele, zu dem ganzen Apparat chaldäisch-babylonischer Magie kommt nun im Zeitalter der Antonine die Schaar der syrischen und persischen Gottheiten, vor allem Mithras; und trotz des Festhaltens der Kaiser an der alten Religion werden doch die neuen Götter immer mehr unter die Staatsgötter aufgenommen. Noch werden im Westen diese neuen Kulte teilweise als fremd empfunden, ihre Gestalten vermischen sich in der einheimischen, griechischen und römischen Gesellschaft noch nicht mit den alten Göttern. Aber sie ziehen immer grössere Mengen an und gewähren ihnen die religiöse Befriedigung, welche die alten Götter nicht zu geben vermögen. Im Osten aber ist dieser synkretistische Prozess schon durch die macedonische Zeit und die griechische

Einwanderung vorbereitet und nun in vollem Gang. Die Götter der verschiedenen Nationen gehen in einander über, tauschen Kultusformen und Attribute und verschmelzen zu einer einzigen Gottheit mit nur wechselnden Namen.

2. Mit diesen fremden Religionen kommt aber zugleich eine Religiosität, die dem Westen bisher und früher auch im ganzen der griechischen Welt fremd gewesen war: die mystische Frömmigkeit, der es nicht genügt, die religiösen Handlungen richtig und reichlich zu vollziehen, die vielmehr das Bedürfniss hat, durch gottesdienstliche Mittel (Weihen, symbolische Handlungen, Gegenstände und Darstellungen) die eigene Stimmung gefühlsmässig zu erheben, sich in die Sphäre des Göttlichen versetzen zu lassen, dadurch eine Kräftigung des ganzen geistigen Lebens zu erfahren und durch sittliche oder äussere Reinerhaltung (Askese, Enthaltungen, Waschungen usw.) auf den Empfang dieser überirdischen, an die heiligen Riten gebundenen, Kräfte vorzubereiten. Die Abstufungen sind hier wieder ausserordentlich verschieden. Sie gehen von den orgiastischen Erregungen der vorderasiatischen Kulte bis zu den hohen geistigen Tendenzen namentlich des Mithrasdienstes. Aber gemeinsam ist ihnen doch durchweg die Methode, durch sinnliche Mittel die religiöse Befriedigung zu erzielen, die Gewissheit der religiösen Hoffnung sich zu verschaffen; gemeinsam auch die Vermischung sittlicher und ceremonieller Reinheit und Unreinheit.

3. Auch die religionsphilosophische Bewegung wird bereits von der religiösen beeinflusst, ein Beweis, dass diese nicht mehr bloss in den unteren Klassen haftet, sondern schon nach oben zu steigen beginnt. Schon die Entwicklung von Seneka zu Plutarch und Epiktet zeigt die steigende religiöse Färbung der Philosophie und für Marc Aurel besteht schon die höchste Entwicklung der Seele darin, dass sie von der Aussenwelt unberührt nur mit dem Dämon in ihrem Inneren verkehre. In ihm nähert sich die stoische Philosophie immer mehr den Bahnen des Platonismus und der Mystik: die Zuversicht zum eigenen Vermögen nimmt ab, die Zuwendung zur Gottheit wächst, der altstoische Monismus, die Immanenz, weicht dem platonischen Dualismus und damit derjenigen Form des Idealismus, für die Gott und Welt, Leib und Seele scharf entgegengesetzt sind, die Seele aber um so bestimmter mit der Gottheit sich berührt. Nach derselben Richtung zieht der sog. Neupythagoreismus.

Schon im 1. Jh. v. Chr., wesentlich auf platonischer Grundlage erwachsen, hat er besonders seit der 2. Hälfte des 2. Jhs. den Platonismus der Zeit in Philosophen wie Maximus von Tyrus, Apulejus, Numenius, Celsus u. a. stark beeinflusst. Sein Ausgangspunkt sind die ewigen Gegensätze Gott und Welt, Geist und Materie, Vernunft und Sinnlichkeit. Er findet im ersten Gliede die Quellen alles Guten und alles Ewigen, im zweiten die alles Bösen und Vergänglichen. So richtet er das Schema aller Mystik wieder auf: die Seele göttlichen Ursprungs, aber durch eine Art Fall aus der Geistigkeit herabgesunken, in den Leib eingeschlossen und hier, wenn sie nicht von der Materie völlig erdrückt ist, ebenso im Gefühl der unerreichbaren Ferne von Gott wie voll unstillbaren Verlangens nach Befreiung und Rückkehr zu ihm. Bei dieser Schraubung der Gegensätze, da Gott die reine Negation der Welt und aller ihrer Eigenschaften darstellt, kann aber weder das Herabsteigen Gottes zur Welt, noch in der Regel der Aufschwung der Seele zu Gott sich unmittelbar vollziehen. Vielmehr treten beidemale die Zwischengötter und Dämonen in die Mitte, die Mittelglieder zwischen Gott und der Welt, die ihr Dasein vom höchsten unaussprechlichen Gott haben, unsterblich aber leidensfähig seine Diener bei der Schöpfung und Regierung der Welt, die Regenten der einzelnen Teile und Gebiete der Welt, darum auch die Objekte der nationalen Kulte. Nur der Weise, der Philosoph, ist im Stande, sich über diese Zwischengötter und ihre sinnliche Verehrung emporzuschwingen zum höchsten Gott, zu seiner rein geistigen Verehrung und zur einsamen Gemeinschaft mit ihm in der Erkenntniss.

Es ist deutlich erkennbar: zwei Strömungen begegnen sich hier, die alte wesentlich stoische, vorwiegend moralistische, und die neue, im Grund platonische, wesentlich mystische; jene, wie es scheint, in der lateinischen Welt noch vorwaltend, diese von der griechischen emporgetragen; und gerade sie liegt in derselben religiösen Richtung, wie sie in den neuen Kulturen sich mächtig ankündigt.

§ 20. Die Gnosis als Versuch der synkretistischen Umbildung des Christentums.

FCHRBAUR, Die christliche Gnosis, 1835. — RLIPSICUS, Der Gnostizismus, sein Wesen, Ursprung, Entwicklungsgang, 1860 (S.-A. aus ERSCH und GRUBER, Allg. Encykl., Sekt. I, Bd. 71). — WMÜLLER, Geschichte der Kosmologie in der griechischen Kirche bis auf Origenes, 1860. — FNITZSCH, Grundriss

der DG, 1870, S 54—91. — AHILGENFELD, Die Ketzergeschichte des Christentums, 1884. — WMÖLLER, KG I 138—162 (alle drei mit reichen Quellen und Litteraturangaben). — HWEINGARTEN, Die Umwandlung der ursprünglichen christlichen Gemeindeorganisation zur katholischen Kirche, HZ. NF. 9 441 ff. — GKOFFMANE, Die Gnosis nach ihrer Tendenz und Organisation, 12 Thesen, 1881. — AHARNACK, DG ²I 177—270. — Ders., Ueber das gnostische Buch Pistis-Sophia (TU VII 1. 2, 1891). — HUSENER, Religionsgeschichtliche Untersuchungen, I. Das Weihnachtsfest, 1889, bes. S. 18—38 und 98—164.

1. Die Gnosis kann bezeichnet werden als der Versuch, das Christentum in den synkretistischen Prozess hineinzuziehen und dadurch weltfähig zu machen. Das Christentum hat sich bisher in der Enge der enthusiastischen und eschatologischen Stimmung des Gegensatzes gegen heidnische Gesellschaft und Kultur bewegt. Aber es hat die Augen der „Welt“ auf sich gezogen, und es hat schon früh in den Gemeinden selbst eine Schichte gegeben, die nur äusserlich zu ihnen hielt und nur mit halbem Sinn dabei war, Elemente, die von Haus aus wohl im Christentum nur eine Religion wie andere gesehen haben, die man mit anderen mitnimmt, der man aber nicht ausschliesslich zu gehören braucht. An diesen Grenzen der Gemeinden hat also der synkretistische Prozess von selbst sich bilden können und es wird immer vergebliche Mühe bleiben, seine Anfänge im einzelnen feststellen zu wollen. Hier hat sich gewiss schon ausserordentlich früh die Einschmelzung des Christentums oder christlicher Stoffe ins Heidentum vollzogen: auch der Magier Simon (§ 19 1) hat sich z. B. in dieser Weise vorübergehend an das Christentum angeschlossen (Act 8 9—25), indem er, wie es scheint, die hier waltenden enthusiastischen Kräfte in ihrer Ueberlegenheit über seine Mittel, auf das Volk zu wirken, erkannte und sie daher sich anzueignen suchte.

So sind dann weiterhin auf vorderasiatischem Boden die Versuche hervorgetreten, dem Judenchristentum und Heidenchristentum diejenige Universalität zu geben, die ihm den Gang durch die heidnische Welt ermöglichen sollte. Dabei wird entweder der jüdische Untergrund des Christentums mit Nachdruck erhalten, das Judentum selbst aber erweicht, durch Streichung oder Umdeutung vereinfacht und zugleich die synkretistische Einschmelzung dieses Judenchristentums in das Heidentum durch Ausbildung seiner den umgebenden Religionen verwandten Stoffe (Engel-Dämonen, göttliche Zwischenwesen; theogonische Spekulationen), sowie durch Einreihung Christi in sie vollzogen; oder

es wird der ATlich jüdische Untergrund gänzlich aufgehoben und das Christentum unmittelbar auf die religiösen Anschauungen, Mythologumene und Kulte der vorderasiatischen Religionen aufgepfropft. Die ersteren Versuche mögen als die *judenchristliche*, die zweiten als die *syrisch-babylonische Schichte des semitischen (vorderasiatischen) Stadiums* der Gnosis bezeichnet werden. Unter jenen ist aus frühester Zeit *Cerinth* zu nennen, der nach guter Ueberlieferung mit dem Apostel Johannes in Ephesus zusammenstiess; unter diesen *Saturnilos (Saturninus)* im Zeitalter Hadrians.

Bedeutender und wirklich gefährlich wurde die Sache erst, als sich die Bewegung propagandistisch in die ausschlaggebenden grossen Gemeinden der römisch-griechischen Welt hineindrängte und begann, sich zugleich mit einem reicheren Gerüste von Kräften der hellenischen Kultur über die Masse der Gemeindegossen zu erheben, diese als religiös, sittlich und intellektuell zurückgeblieben, ihren Widerstand als notwendige Folge einer fehlerhaften Naturbestimmtheit (nur Psychiker, nicht Pneumatiker) hinzustellen und sich zugleich als besondere Gemeinschaften und Konventikel zusammenzuschliessen. Von da ab beginnt der Kampf und die Notwendigkeit, die „Gnostiker“ rasch auszustossen, einen Damm gegen sie aufzuwerfen. Dieses hellenische Stadium wird vor allem bezeichnet durch die grossen Sekten der *Basilidianer (Basilides unter Hadrian nach Alexandrien übergesiedelt)* und der *Valentinianer (Valentin wirkt seit c. 130 in Aegypten und auf Cypern, c. 138—160 in Rom)*.

Genauerer hören wir erst von diesen späteren Sekten. Aber was wir von jenen wissen, genügt doch, um einen breiten gemeinsamen Boden für beide Stadien feststellen zu können.

2. Ihre Religiosität ist die vorwiegend mystische des orientalischen Synkretismus und der spätplatonischen Philosophie. Der Ausgangspunkt ist die Empfindung der tiefen Kluft zwischen der transcendenten, lichten, geistigen Gottheit und der finsternen, materiellen Welt, das Bedürfniss nach *Erlösung* der Seele aus der Gottferne, d. h. aus den Banden der Materie, der Finsterniss, der Sinnlichkeit. Diese Befreiung aber sucht man teils durch Zuführung besonderer göttlicher Kräfte auf dem Weg der Weihen und ähnlicher, objectiv wirkender, heiliger Handlungen und Gnadenmittel, teils durch subjective Heiligung und Reinigung, durch Waschungen, Enthaltungen, asketische Uebungen zu gewinnen.

Die gnostischen Gemeinden haben daher, nach der sittlichen Lebensführung gesehen, häufig das Aussehen von Asketenvereinen; ihre Gottesdienste aber wurden zu Mysterien mit reicher Verwendung ästhetischer Mittel, der scenischen Kunst, der Musik, des Gesanges und der Dichtung. An der Spitze der Sekten stehen berufsmässige Priester, Mystagogen, die im Besitz der höchsten Weihen, der vollendetsten dinglichen (nicht persönlichen) Heiligkeit den Sektengenossen die heiligen Geheimnisse vermitteln und zwar offenbar durch heilige Symbole, Handlungen und Darstellungen, deren geheimer Sinn den Eingeweihten allmählich erschlossen und durch diese Mittel zur anschaulich greifbaren Gewissheit erhoben wird. Eine noch höhere Stufe wird dadurch gebildet, dass über diese heiligen Symbole, Gestalten, Geschichten durch allegorische Erklärung und Spekulation ein System der Welt- und Gotteserkenntnis aufgebaut und den Befähigten mitgeteilt wird, ein System, an das sich später die Polemik der Kirchenväter vorzugsweise hält, das aber immer nur das Eigentum weniger Geister und zugleich mehr oder minder unwesentlich und willkürlich gewesen ist und sich zu den heiligen Symbolen in der Sekte etwa so verhalten hat, wie die priesterliche Weisheit der ägyptischen u. a. orientalischen Kulte zu den Volksreligionen.

3. In alle dem berührt sich die Gnosis aufs nächste mit der neuen synkretistischen Religiosität, ihrer Weltanschauung und Stimmung, ihren sittlichen Idealen, ihrem Kultus. Sie ist überhaupt nichts anderes als deren Fortsetzung ins Christentum hinein. Ihre heiligen Geschichten, Gestalten, Gegenstände, Symbole wechseln von Sekte zu Sekte, wie im Heidentum von einem Kult zum anderen. Aber der religiöse Gedanke, den sie veranschaulichen, ist dort ebenso im Grunde derselbe wie hier. Sie sind von den Gnostikern ganz im Geiste des Synkretismus bald aus diesem bald aus jenem Kult genommen und werden dann mit solchen aus der christlichen Geschichte verbunden. Neben bzw. in den Personen der christlichen heiligen Geschichte werden die mythologischen Gestalten des Dionysos, der Hera, der Persephone usf. eingeführt; neben den Symbolen der alten Mysterien spielt das Kreuz, neben den altüberlieferten Handlungen die neuen der Taufe und des Opfers im Herrnmahl seine Rolle. Kurz die Stoffe aus der Geschichte des Christentums und dem Glauben der Gemeinden werden mit denen der heidnischen Kulte aller

Arten zusammengeworfen, in derselben Weise wie diese ausgestaltet, verwertet und fliessen zum Teil völlig mit diesen zusammen. So kommt es, dass einige gnostische Sekten mit vollem Bewusstsein ebensowohl an den christlichen Gottesdiensten wie an allen möglichen heidnischen Kulturen teilnehmen können, dass sie ihre religiöse Verehrung ebenso den Bildern der heidnischen Götter und Heroen, wie denen Christi und der heiligen Personen der christlichen Geschichte spenden. So kommt es auch, dass sie das ganze Wesen heidnischer Zauberei und Wahrsagerei aufnehmen und nur durch christliche Namen, Formeln und Mittel bereichern. Sie sind im Besitz einer synkretistischen Allerweltsreligion: überall finden sie unter den verschiedenen Typen dieselbe Gottheit, dieselben Kräfte, dieselben Wahrheiten.

Auch der Rahmen der religiösen Weisheit der Gnosis ist derselbe wie in der heidnischen Welt und ihrer Religionsphilosophie: der schroffe Gegensatz von Gott oder Geist und Materie oder Sinnlichkeit, die daraus fließende Notwendigkeit, eine Kette von Vermittlungen zwischen beiden zu schaffen, eine stufenweise Erschliessung der Gottheit in einer Fülle von Zwischenwesen (Aeonen) anzunehmen, deren Vollkommenheit immer geringer wird, je weiter sie vom höchsten Gott absteigen — hier findet sich dann in den „Systemen“ die umfassende Einflechtung mythologischen Materials der orientalischen, besonders babylonischen, Religionen oder auf hellenischem Boden die der personifizierten Momente und Kräfte aus der Entwicklungsgeschichte des sittlichen und intellectuellen Geistes —, sodann die Auffassung, dass die Welt die unnatürliche, vom höchsten Gott nicht gewollte Vereinigung der beiden ihrem Wesen nach entgegengesetzten Reiche, das Ergebniss der Einpflanzung geistiger Keime in die Materie darstelle, wie sie durch ein untergeordnetes oder gar bösesartiges Zwischenwesen, den Demiurgen erfolge; dass der Mensch in besonders empfindlicher Weise die unnatürliche Vereinigung dieser Gegensätze in sich enthalte; dass sein Ziel die Befreiung des eingeschlossenen Geistes aus den Banden der Materie, das Ziel der Welt aber die Sammlung alles geknechteten Geistes, seine Rückkehr in Gott sei. Die urchristliche Eschatologie, die den plötzlichen Eintritt einer die Welt umgestaltenden Gottestat erwartet, weicht der Hoffnung auf eine allmähliche Lösung der Gegensätze, an der jeder in seinem Teil mitwirken muss, deren Ausgang aber schliesslich unter dem Naturgesetz des überlegenen Geistes steht.

4. Aber andererseits steht die Gnosis mit dem Christentum doch wieder in engstem Zusammenhang. Ja sie hat Elemente erneuert, die den Gemeinden der nachapostolischen Zeit mehr oder weniger verloren gegangen waren: die Erkenntniss des Christentums als der Religion der schon gegenwärtigen Erlösung, die Erkenntniss seiner ausgesprochenen Neuheit, seines Abstands von der ATlichen Offenbarung, die Erkenntniss, dass diese Religion nicht uralte, einer Anzahl Auserwählter seit Jahrtausenden bekannt, sondern an die geschichtliche Erscheinung Christi auf Erden gebunden sei.

Das letztere ist von besonderer Bedeutung. Denn während die heidnischen Kulte nur abstrakte, formlos überlieferte Wahrheiten und mythologisch schwankende Gestalten besaßen, hatte die Gnosis mit dem kirchlichen Christentum den Vorteil eines bestimmten, geschichtlichen, göttlichen Religionsstifters gemeinsam, der alle jene Gedanken, Hoffnungen, Bestrebungen trug und jenem grossen Kampf zwischen Vernunft und Sinnlichkeit zugleich den sicheren Abschluss gab. Mit Christus beginnt die Lösung jener Gegensätze; in ihm liegt die Bürgschaft ihrer endgiltigen Scheidung. In ihm erscheint eines der obersten himmlischen Geistwesen, der Christus, materiefrei auf Erden, entweder in einem Scheinleib oder in irgend einer Weise mit dem geschichtlichen Menschen Jesus verbunden. Er belehrt die in der Materie eingeschlossenen Geister über ihren Ursprung, ihre Bestimmung und die Bedingungen ihrer Befreiung. Er stiftet selbst Sakramente und Mysterien und gibt damit die Kräfte der Erlösung.

Nach allem dem ist es also wohl begreiflich, dass gerade die grossen gnostischen Schulen der Basilidianer und Valentinianer sich nur als Christen höherer Ordnung und dem Gemeindechristentum sich näher fühlten als dem Heidentum, — jenes ist psychisch, dieses hylisch —, und dass auch unter ihnen viele ihr Christentum mit dem Tode besiegelt haben¹⁾. Tatsächlich hat ja auch die Kirche fast auf allen Punkten, nur ganz allmählich, sich in der Richtung und zu denselben Ergebnissen entwickelt, die die Gnosis hier sprungweise erreichen will. Sie stellt darin nur die künftige Gestalt der katholischen Kirche dar.

5. Die Art, wie sich die Gnosis mit der kirchlichen Ueberlieferung und ihren Quellen abfand, berührt sich auf der einen

¹⁾ Vgl. z. B. ANON. bei EUSEB. 5 16 fin.

Seite mit der urchristlichen Art insofern, als man, wenigstens in früherer Zeit, sich auf neue Offenbarungen berief, die Stoffe also neu aus dem Geist zu erzeugen beanspruchte. Auf der anderen Seite aber dient wieder vor allem die allegorische Deutung als Mittel der Auseinandersetzung mit den Autoritäten der Gemeindeüberlieferung. Nur wendet man sie grossenteils gerade nicht mehr wie die Gemeinden auf das AT an, sondern auf die evangelische Ueberlieferung und ihre Geschichte.

Das AT ist einem grossen Teil nicht mehr heilige Schrift, sondern geschichtliche Urkunde einer abgeschlossenen und überwundenen Religion, der des Demiurgen. Es ist eben darum geschichtlich zu erklären. Darin spiegelt sich die Tatsache, dass die Gnostiker sich nur noch mit dem Gemeindechristentum auseinanderzusetzen haben, nicht mehr mit dem Judentum. Von diesem sind sie völlig geschieden, mit dem Christentum haben sie wichtige Interessen gemeinsam, nur dass sie eine höhere Stufe darstellen wollen.

6. Auch in Bezug auf die lehrhaften Grundlagen ihrer Kirchenbildung haben sie, vor allem wieder die Basilidianer und Valentinianer, zuerst den Weg beschritten, den die katholische Kirche nach ihnen gieng. Sie haben gerade um des Neuen willen, das sie den Gemeinden anboten, das Bedürfniss gefühlt, ihren religiösen Besitz nicht nur, wie die Gemeinden bisher, einfach für apostolisch zu erklären und dadurch auf Christus und Gott zurückzuführen, sondern den Nachweis dafür durch Schaffung „künstlicher Traditionsketten“, sowie durch Sammlung und Erklärung der apostolischen Schriften oder sonstiger Aufzeichnungen über die Apostel (Apostelgeschichten) und ihre Erhebung zu massgebenden Autoritäten zu erbringen. Letzteres, die Schaffung eines neuen Kanons christlicher Schriften, war für sie um so notwendiger, als sie ja den ATlichen nicht anerkannten. Endlich haben sie den Anfang damit gemacht, die alten als apostolisch geltenden heiligen Formeln der Gemeinden als kurze Summen ihres Glaubens und zugleich als Bürgen für dessen apostolischen Ursprung zu verwenden, bzw. im Sinn des neuen Glaubens zu verändern (so im römischen Taufsymbol das $\epsilon\kappa$ Μαρίας in $\delta\acute{\iota}\alpha$ M. [Valentinianer], oder $\delta\theta\epsilon\upsilon$ $\epsilon\rho\chi\epsilon\tau\alpha\iota$ $\kappa\rho\iota\nu\alpha\iota$ usw. in $\delta\theta\epsilon\upsilon$ $\kappa\alpha\iota$ $\eta\gamma\epsilon\upsilon$ [u. ä. der Marcionit Apelles]) oder endlich solche Formeln, Glaubensregeln neu zu schaffen. Ersteres ist wohl nur von den Sekten geschehen, die gerade in Rom auftraten. Diese neu geschaffenen

apostolischen Urkunden haben sie nun aber nicht bloss mit den Mitteln der Allegorie ¹⁾, sondern auch nach der strengen Methode griechischer Wissenschaft bearbeitet und damit den Beweis geliefert, dass es ihnen mit der Anlehnung an die apostolische Autorität Ernst sei. Mit Hilfe der Philologie haben sie Text- und Literärkritik getrieben, mit Hilfe der Philosophie, insbesondere der platonischen, die schwankenden religiösen Aussagen wissenschaftlich gefasst, rational begründet, mit anderen in systematischen Zusammenhang gesetzt. So haben sie zuerst Kommentare zu biblischen Büchern, Abhandlungen über Gegenstände des christlichen Glaubens wie der christlichen Sitte geschrieben und sind die Begründer der Exegese, der dogmatischen und ethischen Wissenschaft in der Kirche, also „die ersten Theologen“ des Christentums geworden. Sie sind hier zu Ergebnissen gekommen, die oft fast genau mit denen des 3. bis 5. Jhs. zusammentreffen (Erbsünde, Gnadenlehre, *ἁμοσίαιος*, zwei Naturen Christi, Sakramente, Transsubstantiation u. ä.). Sie haben aber auch zuerst die heilige Geschichte in Romane und Novellen (Evangelien und Apostelgeschichten) umgegossen, die religiöse Belletristik in die Kirche eingeführt und mit alle dem zum erstenmal die Formen und Mittel der heidnischen Weltlitteratur für den Gebrauch der Christen selbst in Anspruch genommen.

§ 21. Marcion und der Versuch einer paulinischen Reform der Kirche.

Ausser der vor § 19 genannten gemeinsamen Litteratur vgl. AHARNACK, Beiträge zur Geschichte der marcionitischen Kirchen (ZwTh 19 so ff, 1876). — Ders., Tatians Diatessaron und Marcions Kommentar zum Evangelium bei Ephraem Syrus (ZKG 4 406 ff.). — HUMEYBOOM, Marcion en de Marcionieten. Leiden 1888.

1. Der Rheder Marcion aus Sinope hatte aus den paulinischen Briefen eine Erkenntniss des Christentums gewonnen, für die der herrschende kirchliche Moralismus, die Auffassung des Christentums als des neuen Gesetzes nur wie eine Entstellung und Entwertung erscheinen konnte. Er hatte in Folge dessen alles daran gesetzt, das paulinische Evangelium wieder in seiner religiösen Gestalt zur Geltung zu bringen: die Erlösung als die Offenbarung der in Christus erschienenen, von der Welt befreienden Liebe

¹⁾ Insbesondere sind ihre Glaubensregeln nicht allegorisch bearbeitet, sondern buchstäblich genommen worden.

Gottes, den Glauben als das Vertrauen auf sie. Gegenüber dem kirchlichen Glauben an die Identität der ATlichen und der christlichen Offenbarung findet er in der letzteren vielmehr ein durchaus Neues. Er hat also von vorn herein das AT nicht vom Standpunkt der Gemeinden, sondern geschichtlich angesehen. Er hat aber andererseits den wirklichen geschichtlichen Zusammenhang zwischen der ATlichen Religion und dem Christentum nicht zu fassen vermocht, und ist so dazu gekommen, zwischen beiden nur Gegensatz zu finden.

2. Unter gnostischen Einflüssen (Kerdon) hat er sodann diesen einfachen religiösen Gedanken eine metaphysische Unterlage von gnostischem Gepräge geschaffen. Der Gegensatz der beiden Religionen wird zu einem solchen der beiden Götter: der Gott des ATs wird ächt gnostisch mit dem Weltschöpfer gleich gesetzt. Die Eigenschaften, welche den Lauf der Natur und Welt kennzeichnen, bekundet auch der Judengott in seinem Walten: die starre Gesetzmässigkeit und die blosse, beschränkte Gerechtigkeit mit Ausschluss jeder Güte, das erbarmungslose Vernichten, das leidenschaftliche Verdammen und zornige Richten. Dem gegenüber ist das Walten des von Christus neu verkündigten höchsten Gottes bezeichnet durch lauter Güte, Liebe, Erbarmen.

Der sittliche Gegensatz zwischen starrer Gesetzmässigkeit und erbarmungsvoller Liebe geht aber für Marcion unvermerkt über in den naturartigen der Materie als des Prinzips der Affekte und des Geistes als der reinen leidenschaftslosen Ruhe und Unbewegtheit. Die Erlösung vollzieht sich so in der inneren Befreiung von der Sinnlichkeit durch den materiefreien, nur von einem Scheinleib umgebenen Christus, in der Uebernahme der von ihm gelehrtten schroffen Askese, Entsinnlichung (insbesondere Enthaltung von der Ehe, bezw. Austritt aus ihr, strenge Speisegesetze u. ä.); und das Heil der Erlösung ist die völlige Scheidung der Seele von der Materie in der zukünftigen Welt (Preisgabe der urchristlichen Eschatologie). So hat also Marcion gerade, weil er die ATlichen Grundlagen des Paulinismus aufhob, nach den Mitteln der hellenischen Weltanschauung greifen müssen. Doch hat er seinen Hauptgedanken nie verloren, dass die Erlösung die Versetzung aus dem Walten der wilden Kräfte von Natur und Welt in die Gemeinschaft der Liebe bedeutet, wie sie durch Gottes Liebe begründet ist.

3. Dieses Evangelium hat Marcion seit c. 139 in Rom durchzusetzen versucht, ist aber gescheitert und musste (c. 144) aus der Gemeinde ausscheiden. Statt der Reformation der Kirche entstand eine marcionitische Sonderkirche und Marcion selbst erwies sich zugleich als deren hervorragender Organisator. Er hat ähnlich wie die Basilidianer und Valentinianer (und wohl noch vor ihnen?) seinen Gemeinden eine kurze Summe ihres Glaubens, eine Glaubensregel und an Stelle des ATs einen neuen Kanon heiliger Schriften geschaffen. In diesem hat er vor allem die paulinischen Briefe und ein dem Lukasevangelium nahe verwandtes Evangelium, aber auch einige Schriften von ihm selbst gesammelt und hat jene Briefe zugleich von den „judaistischen Verfälschungen“ gereinigt. Mit diesen Mitteln, zu denen dann auch eine der grosskirchlichen annähernd entsprechende Verfassung hinzutrat, haben sich seine Gemeinden als besondere Religionsgemeinschaft, zumal im östlichen Syrien und Armenien, noch Jahrhunderte lang erhalten, so freilich, dass er schon bald auf die Durchsetzung der ganzen asketischen Lebensforderung hatte verzichten und sie auf einen kleinen Kreis der Auserwählten beschränken, also seine ganze Anschauung vom Erlösungsweg wesentlich hatte umgestalten müssen.

§ 22. Die Anfänge des Montanismus als des Versuchs einer enthusiastisch-enkratitischen Reform.

NBONWETSCH, Die Geschichte des Montanismus 1881. — AHARNACK, DG I^o 354—360. — HGVOIGT, Eine verschollene Urkunde des antimontanistischen Kampfes 1891 (konnte von mir nicht mehr benutzt werden).

Um die Mitte des 2. Jhs., vielleicht 156, trat in Phrygien oder an der phrygischen Grenze Mysiens ein erst vor kurzem zum Christentum übergetretener Kybelepriester (?) Montanus mit der Verkündigung auf, dass die Weissagung des vierten Evangeliums von der Sendung des Parakleten erfüllt sei und dass der Paraklet sammt dem Vater und Sohn aus ihm wie seinen prophetischen Genossinnen Prisca und Maximilla rede. Damit sollte der Abschluss der Prophetie und die Vollendung der Offenbarung erreicht sein, die Wiederkunft Christi unmittelbar bevorstehen. Daher sollte Montan die Erfüllung von Joh 10¹⁶ einleiten und die zerstreute Christenheit von allen Enden zusammenführen nach Pepuza und Tymion im südwestlichen Phrygien, wo das himmlische Jerusalem niedersteigen werde. Die Prophetie war die schroffste Ekstase (der Mensch wie die Leyer vom Geist gespielt), ihr In-

halt erhaben über alle apostolische Ueberlieferung, die letzte und abschliessende Gesetzgebung Gottes: Enthaltung von der Ehe, von Wein und Fleisch, also entkratistisches Leben für alle und Pflicht des Martyriums.

III. Die Massregeln der Gemeinden zur Abwehr dieser Versuche und ihre Folgen.

§ 23. Die älteren Versuche auf urchristlicher Grundlage.

1. Die „neue Prophetie“ der „Kataphryger“ ist rasch über die Grenzen der phrygischen Landschaft in die westlichen Teile der Provinz Asien wie in den Osten nach Galatien und weiter, in den Westen an die thrakische Küste des Schwarzen Meers gedrungen, hat die Gemeinden erregt und zum Teil förmlich überwältigt vor allem dadurch, dass die Prophetie auch noch in ihnen als lebendige Autorität galt. Sehr bald haben dann aber die asiatischen Gemeinden die Abwehr der neuen Prophetie durch gemeinsame Besprechungen („Concilien“) wie zahlreiche Schriften in die Hand genommen. Man konnte freilich die Prophetie an sich nicht verwerfen. Denn man hielt diese selbst noch für ein unveräusserliches von Christus verheissenes Ausrüstungsstück der Gemeinden. Aber man konnte gerade darum gegen die neue Prophetie geltend machen, dass sie mit ihrem Anspruch, die letzte Prophetie darzustellen, mit jener Verheissung im Widerspruch stehe. Man wandte ausserdem die althergebrachten Massstäbe zur Beurteilung der Propheten an und erklärte danach die neuen für falsche Propheten. Man führte also zunächst den Kampf gegen sie vom Boden der urchristlichen Mittel aus.

2. Die Propaganda der Gnosis muss jedenfalls bei ihrer Eröffnung heimlich gewesen sein. Ihre wandernden Lehrer drängten sich als angeblich gute Christen in die Gemeinden ein, begannen dort ihr Werben, knüpften, wie es scheint, namentlich an die vorhandenen kleineren Kreise (Konventikel) an und suchten von da weiter zu dringen. Es muss ihnen am meisten zu Statten gekommen sein, dass einerseits in der Gewöhnung der Gemeinden an die freie Erzeugung christlicher Gedanken und Phantasien, an die Mittel der allegorischen Erklärung, an die Versuche spekulativ-phantastischer Ergründung religiöser Geheimnisse durch Propheten und vor allem durch die Lehrer, den gnostischen Lehrern reiche Anknüpfungspunkte gegeben waren, und dass andererseits feste äussere Amtsautoritäten fehlten, dass den

Lehrern, den Allegorien, den Offenbarungen, den apostolischen Ueberlieferungen der Gemeinden dieselben Grössen gnostischerseits entgegneten und dass die gnostisch auflösende Erklärung der heiligen Schriften der Gegenwart und jüngsten Vergangenheit ihren nächsten Vorgang in den Gemeinden selbst an der Behandlung des ATs besass.

Andererseits war die neue Erscheinung, wenn sie einmal die Hüllen abwarf, derart, dass die Gemeinden das ihrem Wesen fremde und entgegengesetzte ohne weiteres empfinden mussten: vor allem die trotz aller Askese vollendete Weltlichkeit, die Stellung zu den heidnischen Kulturen, zum öffentlichen Leben, zur heidnischen Kultur, die Trennung des Schöpfer- und Erlösergottes — die der ganzen Frömmigkeit der Gemeinden den Boden entzog —, die Verneinung der uralten Offenbarung für die Gemeinde und in ihr, und die Untergrabung der eschatologisch-chiliasmatischen Hoffnung.

Dennoch war man im Augenblick um durchschlagende Massregeln verlegen. Man suchte zunächst die vorhandenen Mittel auszunützen: man forderte — so vor allem die ignatianischen Briefe — den engen Anschluss an das Gemeindeamt, die Vermeidung aller Sonderbildungen, die ausschliessliche Feier aller heiligen Handlungen, des Herrnmahls, der Taufe usw. in den Versammlungen der ganzen Gemeinde und unter Leitung des Bischofs. Man berief sich dann auf die alten Autoritäten: Apostel, Herrnworte und die neuen wie älteren Propheten. Man wird vor allem den alten Glauben vorgeführt haben, dass alles was bisher in den Gemeinden zu Recht bestanden hat, vom Herrn her durch die Apostel überliefert, apostolisch sei. Man verweist ferner auf die sittlichen Missstände im Gefolge der neuen Erscheinung und man sucht schon die einzelnen Lehrpunkte zusammenzustellen, die zum rechten Glauben gehören (Pastoralbriefe? Justin d. M.). Man beginnt dann die litterarische Polemik: Justin d. M. in seinem verlorenem Werk *κατὰ πασῶν τῶν γεγενημένων αἱρέσεων* und einer Schrift gegen Marcion, Bischof Theophilus von Antiochien gegen Gnostiker, Marcion u. a. Allein das alles hat der Gefahr doch nicht in durchschlagender Weise begegnen können, weil man den Nachweis des bisher einfach vorausgesetzten apostolischen Charakters der Ueberlieferung mit den alten Mitteln nicht leisten konnte, während die Gnostiker einen solchen Nachweis tatsächlich zu liefern unternahmen. Es kam alles darauf an in

diesem Punkt die Gnosis zu überbieten und dadurch ihre gleichartigen Ansprüche aus dem Feld zu schlagen.

§ 24. Die asiatisch-römischen (abendländischen) Massregeln gegen Gnosis und Marcionismus.

(Glaubensregel; Kanon; Episkopat als Träger der apostolischen Ueberlieferung.)

Zum ganzen vor allem AHARNACK, DG I², 273—340. — Zur Glaubensregel: GLHAHN, Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln² 1877. — CPCASPARI, Ungedruckte Quellen zur Geschichte der Taufsymbbole und der Glaubensregel, 3. Bd., 1866. 69. 75. — Ders., Alte und neue Quellen zur Gesch. d. T. S. und d. Gl. R., 1879. — AHARNACK, Apost. Symbol in RE² 1 265 ff. — Zum Kanon: AHARNACK, Das Muratorische Fragment usw. (ZKG 3 265 ff.). — FROVERBECK, Zur Geschichte des Kanons, 1880. — THZAHN, Geschichte des NTlichen Kanons, Bd. 1. Das NT vor Origenes, 1888 und 1889. Bd. 2 1890. — AHARNACK, Das NT um d. J. 200 (gegen Zahn), 1889, dazu JÜLICHER in ThLZ, 1889 n. 7 und WEIZSAECKER, GGA, 1891 n. 3. — AHARNACK, Theophilus von Antiochien und das NT (ZKG 11: ff) — BWEISS, Lehrbuch der Einleitung in das NT, 1886, § 5—12. — Zu Papias die Litt. bei LEIMBACH in RE² 11 194 ff. — Dazu CDEBOOR, Neue Fragmente des Papias Hegesippus und Pierius (TU V 125 ff.). — Zu Melito und den anderen Asiaten s. § 18. — Zu Hegesipp CWEIZSAECKER in RE² 5 666 ff — CPCASPARI (s. o.) 3 346—348 371. — DEBOOR s. o. — Zu Victor von Rom: AHARNACK, Der pseudocyprianische Traktat de aleatoribus (TU V 1, 1888). — Zu Irenäus ZAHN in RE² 7 129 ff.

Die bedeutendsten litterarischen Vertreter im letzten Drittel des 2. Jhs.: 1) **Orient** (Palästina?): Hegesipp, von der Zeit Hadrians (117—138) bis unter Commodus (180—192) oder B. Eleutherus von Rom (174—189); in Rom unter B. Anicet (um 155—167), schreibt unter Eleutherus seine antignostische Schrift *Ἔντε συγγράμματα* (oder *ὑπομνήματα*), verloren bis auf kleine Reste bei Euseb. sowie DE BOOR — 2) **Asien**: a) B. Apollinarius von Hierapolis, b) B. Melito von Sardes, c) Miltiades (übersie s. § 18), d) B. Polykrates von Ephesus, Reste eines Schreibens an B. Viktor von Rom c. 190 bei Euseb. — 3) **Achaja**: B. Dionysius v. Korinth c. 170 mehrere Briefe; Fragmente bei Euseb. — 4) **Rom**: a) Bischofsliste u. a. Nachrichten darüber bei Irenäus III 3 s, b) B. Victor (?) um 189—199. De aleatoribus u. a. — 5) **Südgalien**: Irenäus, geborener Asiate, Schüler Polykarps, später in Rom, seit 177 B. von Lyon. Hauptwerk gegen die Gnosis *Ἐλεγος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδοῦς γνώσεως* (5 Bb.), vom griechischen Urtext nur ein Teil; das übrige (ob das ganze Werk?) in alter latein. Uebersetzung. — 6) **Africa procons**: Tertullian s. § 18. Zahlreiche Schriften erhalten.

Die höchste geistige Entwicklung der Gemeinden ebenso wie die reichste Fülle apostolischer Tradition fand sich in der nachapostolischen Zeit in der Provinz Asien und in Rom. Hier waren die beiden Apostel Petrus und Paulus gewesen und hatten den

Märtyrertod erlitten, und frühzeitig, jedenfalls schon um 180, galt Petrus als erster römischer Bischof; dort aber hatten Johannes und Philippus gewirkt und ihre unmittelbaren Schüler wie Polykarp hatten bis tief in die gnostische Zeit hinein gelebt. Das Zusammengehen beider Kirchen der Gnosis gegenüber musste also entscheidend werden. Asien hat denn auch den Bund mit Rom geschlossen. Der hochbetagte Polykarp ist zu eben diesem Zweck selbst nach Rom zu Bischof Anicet gereist (wahrsch. 154) und von da an haben beide Kirchen fast 40 Jahre lang zusammengehalten. Beide haben mit einander die entscheidenden Mittel gegen die Gnosis geschaffen.

Die Mittel, durch die die Gnosis und Marcion die Wahrheit ihres Besitzes nachgewiesen hatten, waren vor allem die drei gewesen: 1) die Anknüpfung an das (abgeänderte) römische Symbol — allerdings nur bei einigen der hervorragendsten, in Rom aufgetretenen Sekten —; 2) die Verwertung der apostolischen Briefe und sonstiger apostolischer Denkmäler als massgebender Quellen des Glaubens; 3) die Herleitung der auf diese Weise nicht nachweisbaren Stoffe aus geheimer Fortpflanzung durch heilige Männer der Vorzeit. Dem entsprechen nun auch die Nachweise der Gemeinden für die Wahrheit ihres Besitzes.

1. Symbol und Glaubensregel. So viel wir sehen können, ist die römische Gemeinde die einzige gewesen, die vor der Mitte des 2. Jhs. in ihrem Taufsymbold eine feste als apostolisch geltende Formel besass (s. § 10 Ende), die gewisse Hauptpunkte des Glaubens ausdrückte und damit einen sicheren Anhaltspunkt für Feststellung der apostolischen Ueberlieferung bot. Diese Formel war besonders wertvoll, denn sie enthielt einmal gerade die geschichtlichen Tatsachen des Lebens Jesu nach der apostolischen Ueberlieferung; sodann aber hatten sich die Gnostiker (§ 19 Ende) eben darum genötigt gesehen, sie abzuändern. Man konnte also um so eher die ächte Fassung der gefälschten entgegen stellen. In dieser Weise ist denn das Symbol sehr bald nicht nur in Rom selbst, sondern auch auswärts benutzt worden, als Regel und Norm des Glaubens, der gegenüber der Grundsatz der buchstäblichen (nicht allegorischen) Auslegung um so leichter festzuhalten war, als auch mindestens ein Teil der Gnostiker ihre Glaubensregeln buchstäblich verstanden.

Durch Erhebung des Symbols zur Glaubensregel aber hatte die bisher ganz und gar flüssige apostolische Ueberlieferung ein

festes Gerippe bekommen und die kirchliche Auslegung war in den Stand gesetzt, immer mehr Stoffe der Ueberlieferung in jener Formel ausgesprochen zu finden und unter ihren Schutz zu stellen.

Als Bereich, in dem diese Massregel vollzogen worden ist, sind bis zum Ende des 2. Jhs. sicher nachzuweisen nur Rom und die mit ihm in Beziehung stehenden abendländischen Provinzialkirchen (Südgalien: Irenäus; und Afrika: Tertullian). Unsichere oder nicht völlig sichere Spuren dafür sind vorhanden für Asien (B. Polykrates von Ephesus um 190 und die gegen Noët in Smyrna versammelten Presbyter) und Achaja (B. Dionys von Korinth um 170).

2. Die Bischöfe als Bürgen der apostolischen Ueberlieferung. Allein auch so blieb doch noch eine Menge von Ueberlieferung in den Gemeinden schutzlos. Während nun hier die Gnostiker zu geheimer Ueberlieferung durch Männer von teilweise gänzlich unbekanntem Wesen hatten greifen müssen, hatte man in den Gemeinden den Vorteil einer bis zu den Aposteln zurückreichenden öffentlichen Kette im Gemeindeamt, also insbesondere dem bischöflichen Amt. So konnte man denn nunmehr an dieses die ganze Fülle apostolischer Ueberlieferung anknüpfen. Die Tatsache, dass das Gemeindeamt (wenn auch nicht in derselben Form) in die Gründungszeit (d. h. bei den grossen Gemeinden in die apostolische Zeit) hinaufreichte, verband sich mit der alten Ueberzeugung, dass alles Bestehende apostolisch sei, zu dem dogmatischen Satz, dass eben die ununterbrochene Folge dieses Amtes die apostolische Succession, zusammen mit der auf dem bischöflichen Amt ruhenden besonderen göttlichen Gabe, auch die Unverfälschtheit der Lehre verbürge, indem jeder Bischof seinem Nachfolger die ganze Ueberlieferung übergeben und diese so von Glied zu Glied (quasi per manus tradita) fortgepflanzt habe, eine Analogie zu der dem Römer geläufigen Ueberlieferung des Amtes und seines Inhalts von einem Träger auf den andern. Erleichtert wurde diese Behauptung dadurch, dass man durch eine, teilweise zu eben diesem Zweck angestellte, Vergleichung der grossen Mittelmeergemeinden mit den gnostischen und marcionitischen Sekten nachweisen konnte, dass die Gemeinden den Sekten gegenüber einhellig waren.

Als ältester Zeuge dieser Auffassung tritt Hegesipp hervor, der schon zwischen 165 und 167 in antignostischer Absicht auszieht, um die Ueberlieferung der Gemeinden bei ihren Bi-

schöfen zu studiren und der dabei schon auf deren apostolische Succession solches Gewicht legt, dass er sich sofort in Rom eine Successionsliste der dortigen Bischöfe von den Aposteln bis auf Anicet anlegt. Es ist möglich, dass erst Hegesipp diese Methode in Rom eingeführt hat; bald darauf aber — noch vor 177 — hat die römische Gemeinde jedenfalls eine solche Bischofsliste (bei Irenäus überliefert). Aus Rom haben Irenäus und Tertullian jene Fassung übernommen. Beide sind ihre unermüdlichen Verfochter geworden. Dass sie auch in Asien bestanden habe, ist nicht sicher nachzuweisen, aber höchst wahrscheinlich. In den anderen östlichen Kirchen hat sie entweder, wie in Alexandrien, sicher keine Geltung gehabt, oder ist sie wie in Antiochien nicht nachzuweisen.

3. Anfänge der Kanonsbildung¹⁾. In der nachapostolischen Zeit hatten die Gemeinden nur eine Klasse von kanonischen Schriften besessen, das AT, Gesetz und Propheten, oder da auch das Gesetz nur als Weissagung auf Christus in Betracht kam, die Propheten schlechthin. Diesen alten Propheten hatten sich dann aber frühzeitig die neuen angeschlossen, die Apokalypsen (auch z. B. das Hermabuch). Nur diese prophetischen Schriften waren heilige Schriften, γραφή, nur sie wurden im Gottesdienst regelmässig verlesen. Als gleichwertige Autorität stand daneben der κύριος, oder das Evangelium, d. h. die Worte des Herrn, ob mündlich fortgepflanzt oder schriftlich aufgezeichnet. Auch sie wurden regelmässig im Gottesdienst vorgetragen. Am Ende des nachapostolischen Zeitalters erhielten auch sie den Titel γραφή. Allmählich, vor der Mitte des 2. Jhs., versiegte die mündliche Ueberlieferung. Papias von Hierapolis hat schon um 125 alle Mühe aufwenden müssen, sie bei ihren verhältnissmässig sichersten Quellen, der ältesten Generation, zu sammeln. Alles hieng jetzt an den schriftlichen Aufzeichnungen des „Evangeliums“, wie sie in verschiedener Gestalt umgiengen, den Synoptikern und ihren mannigfachen, heute ausserkanonischen und vielfach gänzlich verschollenen Verwandten, sowie unserem Johannesevangelium. Allein wenn auch jetzt „das Evangelium“ aus diesen Aufzeichnungen verlesen wurde, so traten diese Schriften selbst zunächst doch in kein anderes Licht. Alles kam auf die Herrnworte an,

¹⁾ Das Wort „Kanon“ (= Richtschnur, Norm, oder einfach = Verzeichniss) ist für die Sammlung heiliger Schriften in sicherer Weise erst im 4., vielleicht allerdings schon im 3. Jh. nachweisbar.

nichts auf ihre Sammlungen. Diese sind nur „das Evangelium nach der Aufzeichnung des Matthäus usw.“ (κατὰ Ματθαίον). So gab es damals also nur zwei heilige Autoritäten: die Propheten (oder Gesetz und Propheten) und den κύριος. Die Briefe dagegen und sonstige lehrhaften Schriften, die die apostolische Zeit erzeugt hatte und die Gegenwart neu erzeugte, waren verhältnismässig wenig verbreitet, kein kirchlicher Allgemeinbesitz, sondern Eigentum der Kirchen, an die sie gerichtet waren oder die sie sonst durch irgendwelche Vermittlungen erhalten hatten. Sie galten nicht als γραφή, wurden vielleicht auch nicht regelmässig im Gottesdienst verlesen, und sind da wo sie benutzt werden, entweder unter dem Namen ihrer Verfasser oder überhaupt nicht citirt.

Die neuen gefährlichen Bewegungen haben auch hier neue Anstösse gegeben. Im Gegensatz gegen die montanistische Verwertung des Johannesevangeliums (insbesondere wegen der Weissagung vom Parakleten) und der johanneischen Apokalypse (ob auch wegen der gnostischen Färbung des johanneischen Logos?) hat um 160 oder 170 eine Partei in Asien (die später so genannten Aloger) jene johanneischen Schriften vom Gebrauch der Gemeinden überhaupt ausschliessen wollen und sie vielleicht für Werke des Gnostikers Kerdon erklärt. Sie hat aber damit keinen Anklang gefunden. Vielmehr haben andere Asiaten (z. B. Apolinarius, der namenlose Antimontanist und vielleicht auch Melito) wohl im Gegensatz gegen die Gefahren gnostischer Evangelien künftig nur noch die vier, heute kanonischen, Evangelien zulassen wollen, alle anderen Darstellungen des Evangeliums aber ausgeschlossen. Im übrigen Morgenland ist dies noch nicht geschehen, wohl aber in Rom und im Abendland überhaupt.

Hier aber vollzieht sich ein weiterer Fortschritt. Der Gegensatz gegen die Gnosis veranlasst, zunächst ohne Zweifel in Rom, den apostolischen Ursprung der Gemeinde-Ueberlieferung aus den authentischen Zeugnissen der Apostel selbst zu erweisen: man sammelt also deren Schriften und alles, was man über sie aufgezeichnet findet. Die Autorität der Apostel geht auf diese Schriften über und deckt sich mit der ihrigen. Eine dritte Klasse von heiligen Schriften entsteht, „die Apostel“. Sie verrät die Neuheit ihres Ursprungs dadurch, dass man sie auch in grossen Gemeinden der „Schrift“ und dem „Herrn“ zunächst noch nicht gleichwertig achtet (so noch Bischof Viktor (?) von Rom in De

aleatoribus um 190 (?); Märtyrer von Scili in Numidien 180). Aber schon für Irenaeus, der unter Eleutherus von Rom (c. 174—189) schrieb, ist bei der christlichen Litteratur der apostolische Ursprung allein ausschlaggebend. Es werden daher nicht nur noch weitere Schriften aufgenommen, die ihrem Ursprung nach für apostolisch gelten oder ihrem Inhalt nach von den Aposteln zeugen (Apostelgeschichte), sondern es werden auch die Evangelien nicht mehr als die Träger des „Herrn“, des „Evangeliums“, sondern als Denkmäler der apostolischen Predigt aufgenommen und geschätzt. Und wenn auch die alte Gruppenbildung noch hervortritt (AT; Apokalypsen; Evangelium; Apostel) so ist doch kein Wertunterschied zwischen ihnen mehr zu bemerken. Doch wirkt bei Irenäus darin die alte Zeit fort, dass er trotz seines Grundsatzes, nur Apostolisches als heilige Schrift des neuen Bundes anzuerkennen, auch den Hirten des Hermas als solche annimmt. Ihm folgt sodann in Allem, zeitenweise auch in dieser Inkonsequenz, Tertullian.

Diese Wendung hat nun offenbar auf die mit Rom und Südgallien eng verbundene asiatische Kirche zurückgewirkt. In der griechischen Reichshälfte haben, wie Tertullian berichtet, etwa in den letzten Jahren des 2. Jhs. oder in den ersten des 3. Jhs. Besprechungen (Konzilien) abend- und morgenländischer Gemeinden über den Kanon stattgefunden, auf denen nicht nur noch einmal der Umfang der neuen Sammlung, sondern auch, wie es scheint, der massgebende Text der heiligen Schriften festgestellt wurde. Beides war notwendig. Hier handelte es sich um die Abweisungen gnostischer Fälschungen, unbequemer Ueberlieferungen oder naturwüchsiger Verwilderungen; dort um die folgerichtige Durchführung des Grundsatzes: nur Apostolisches und alles Apostolische. Künftig konnte man nur noch schwanken, ob diese und jene Schrift apostolisch sei oder nicht, und mit dem Urteil darüber war auch das Urteil über ihre Zugehörigkeit zum Kanon entschieden. So ist denn jetzt der Hirte des Hermas sammt den übrigen nachapostolischen Denkmälern als nichtapostolisch aus dem Kanon ausgeschlossen worden. Tertullian hat in seiner späteren Zeit sich eben auf diese „Konzilien“ berufen können. Aber wiederum scheint diese Massregel auf Asien und das Abendland beschränkt geblieben zu sein. Die grossen östlichen Gemeinden Antiochien, Alexandrien und vollends die ostsyrischen Kirchen zeigen noch längere Zeit die alten Zustände. Nur für das eigent-

liche Griechenland ist die Beteiligung an den asiatisch-abendländischen Beschlüssen möglich, aber auch durch nichts zu beweisen. Rom dagegen hat sich vielleicht jenen Besprechungen fern gehalten: nicht nur besteht eben damals zwischen ihm und den Asiaten eine Scheidung (§ 32), sondern es behält auch der Hirte des Hermas in Rom Geltung bis in die zwanziger Jahre des 3. Jhs.

Mit diesen drei Massregeln ist nun aber die Abwehr der Gnosis wirklich vollzogen: in ihrem Geltungsbereich ist der gnostische Nachweis der Apostolicität überboten. Der Besitz von Symbol und Glaubensregel, sowie der apostolischen Schriften, die bischöfliche Succession und die Einhelligkeit der Gemeinden gegenüber den verschiedenen Sekten beweisen, dass die Kirche das Erbe der apostolischen Verkündigung ganz besitzt, dass aber auch nur sie es besitzt, während die Gnostiker Neuerer sind und das was sie von apostolischem Erbe haben, nur der Kirche gestohlen, das Uebrige aber verfälscht haben.

Mit dem neuen Jahrhundert ist dann der Kampf gegen die Gnosis bald zu Ende gegangen. Die neuen Institutionen haben ihren Beruf erfüllt. Eine Zeit lang bestanden gnostische Sekten noch in den grossen Städten des Mittelmeers fort. Dann zogen sie sich mehr und mehr dem Osten zu an die Grenzen der Christenheit, wo sie auf armenischem, syrisch-persischem und arabischem Boden noch Jahrhunderte lang weiter bestanden, ohne irgendwie unmittelbar auf die Christenheit des Reichs zu wirken.

§ 25. Ergebnisse für die innere Umgestaltung der Kirche im Geltungsbereich der neuen Schutzmassregeln.

1. Die folgerichtige Entwicklung der neuen Grundsätze würde an sich verlangen, dass es mit dem enthusiastischen Geist der urchristlichen Zeit im Umkreis ihrer Herrschaft zu Ende wäre, dass nicht mehr der Besitz des heiligen Geistes, sondern der der apostolischen Schriften und der bischöflichen Ueberlieferung die wahre Kirche ausmache, dass die Offenbarung innerhalb der Kirche als mit dem apostolischen Zeitalter erloschen gälte, dass apostolisch und vom Geist eingegeben als gleichbedeutend angesehen würde, dass die fernere Erzeugung heiliger oder die besondere Hochhaltung nichtapostolischer Schriften ausgeschlossen wäre.

In der Tat finden sich reichliche Aeusserungen in dieser Richtung bei Irenäus und nach ihm bei Tertullian. Für sie

ist die Kirche nunmehr die Gemeinschaft der reinen Lehre, der apostolischen Ueberlieferung. Der alte Grundsatz, dass die Kirche als himmlische auf Erden unsichtbar sein müsse, ist durchbrochen. Sie hat jetzt sichtbare Merkmale: die gemeinsame Glaubensregel und die gemeinsamen apostolischen Schriften sowie den Episkopat. Sie hat also angefangen sichtbar zu werden, in die Welt einzugehen. Es ist der Anfang ihrer Verweltlichung. Sie heisst jetzt vorzüglich die apostolische und ihre alten Bezeichnungen *καθολική* und *καθάρá* erhalten durch die neuen Anschauungen einen anderen Sinn: das Prädikat katholisch bezeichnet nicht mehr nur die sittliche, sondern auch die Glaubensreinheit (schon Hegesipp), „katholisch“ nicht mehr bloss „über die Erde hin verbreitet“, sondern rechtgläubig, sofern die Gleichheit des überall bestehenden Glaubens dessen Reinheit verbürgt.

2. Vor allem tritt dabei die Bedeutung der neuen Gesichtspunkte für die Auffassung des bischöflichen Amtes hervor. Seine Inhaber werden jetzt nicht mehr als die Stellvertreter Christi für die Einzelgemeinde oder als die Nachfolger der von den wandernden Aposteln eingesetzten Gemeindevorsteher aufgefasst, sondern als die Nachfolger der Apostel selbst, wenigstens als die allein berechtigten Inhaber und Hüter der apostolischen Lehre. Ausserdem aber erhält das Amt eine weit über die Einzelgemeinde hinausgehende Bedeutung. Der Episkopat wird das feste Gerüste, das die Kirche von Alters her trägt (*τὸ ἀρχαῖον τῆς ἐκκλησίας ὀστῆμα* Iren.). Diese Bedeutung der Bischöfe besteht aber keineswegs nur innerhalb der von den Aposteln selbst gestifteten Gemeinden. Diese haben allerdings einen Vorzug, sofern sie die apostolische Lehre gleichsam aus erster Hand bezogen haben, also besonders sichere Gewähr ihrer Reinheit bieten (Iren. Tertull.). Aber da nach der Auffassung der Zeit alle späteren Gemeinden unmittelbare oder mittelbare Pflanzungen („Ableger“ Tertull.) der apostolischen Kirchen sind, so ist die reine Ueberlieferung auch hieher von Anfang an gekommen und durch die Bischöfe bewahrt worden (Tertull.) und so erweist sich, auch von hier aus gesehen, die Wahrheit der kirchlichen Lehre gegenüber der Gnosis eben in der tatsächlichen Uebereinstimmung aller dieser Kirchen, bezw. ihrer Bischöfe. Damit sind aber auch die Grenzen der neuen Befugnisse des Amtes bezeichnet. Es hat von den alten Rechten des apostolischen Amtes eben nur dieses eine, die Lehre, überkommen. In gottesdienstlicher Beziehung

liegt das Priestertum noch in Händen der Gemeinde und die richterlichen und gesetzgeberischen Funktionen sind entweder gleichfalls Sache der Gemeinde, nur in ihrem Namen teilweise durch die Amtsträger vollzogen, oder überhaupt noch Gott allein und seiner unmittelbaren Kundgebung vorbehalten. Der Unterschied von Klerus und Laien (*κληρος* und *λαός*, *ordo* und *plebs*) hat keine andere Bedeutung als in der Stadtverfassung, aus der die Namen stammen: die Gemeinde und das Organ ihrer Selbstverwaltung, der Magistrat. Das bischöfliche Amt gehört noch nicht zum Wesen der Kirche. Aber es ist allerdings von Bedeutung, dass es wenigstens die Hut und Gewähr dessen übernimmt, was das Wesen der Kirche ausmacht, der reinen Lehre.

3. Diese neuen Gedanken bezeichnen die Richtung, in der die künftige Entwicklung der Kirche verlaufen wird. Aber sie sind bei Irenäus wie Tertullian noch ganz von denen der urchristlichen Zeit durchkreuzt. Die Gemeinde erscheint doch wieder als die sichere Heilsgemeinschaft, ihr Wesen bestimmt durch den Besitz des heiligen Geistes und dessen fortgehende Aeusserungen. Und so fehlt auch viel, dass die Gliederung der Gemeinde lediglich durch das Amt bestimmt worden wäre. Vielmehr heben sich immer noch wie die Märtyrer, so die berufsmässigen Asketen, die Enkratiten, Jungfrauen und Wittwen als besonders geehrte Personen heraus. Die beiden weiblichen Klassen haben besondere Dienstleistungen in der Gemeinde (Seelsorge an Frauen, Armenpflege u. ä.) zu verrichten; alle aber geniessen ein besonderes Ansehen, eine Art Autorität, welche der des Bischofs und seiner Gehilfen insofern gegenüber steht, als sie nicht wie diese auf dem Amt, sondern auf der persönlichen Heiligkeit, dem persönlichen Gnadenbesitz beruht.

IV. Erste Erschliessung der Grosskirche für griechische Philosophie und Religiosität.

§ 26. Die christliche Philosophie der Apologeten.

Litt. s. § 18. Dazu HARNACK, DG ² 1 413—464. — FLOOFS, Leitfaden zum Studium der DG ², S. 67 (§ 18). Ausser Betracht bleiben hier die oben vor § 18 unter No. 6—8 angeführten Asiaten. Deren theologische Stellung s. § 27 s.

1. Wie die Apologeten zum erstenmal in der Verteidigung nach aussen die Formen der weltlichen hellenischen Litteratur und die dialektischen Mittel ihrer Rhetorik benutzen, so zeigen sie, die

ja meist früher Philosophen gewesen waren, die tiefgreifende Einwirkung der gleichzeitigen spätplatonischen und stoischen Philosophie. Ihr Christentum ist durchaus das der nachapostolischen Zeit. Aber ihr neuer Glaube steht doch zugleich ganz auf dem Boden ihrer vorchristlichen idealistischen Bestrebungen. Trotz ihres Gegensatzes gegen die griechische Philosophie, den sie oft mit äusserster Schroffheit geltend machen, erkennt man deutlich hinter dem Bruch die Kontinuität. Die Gedanken der heidnischen Zeit setzen sich fort in die christliche; der neue Glaube gibt ihnen vor allem das, was sie in den verschiedenen Schulen gesucht und auf dem Boden der heidnischen Religiosität nicht gefunden hatten, die sichere Gewissheit des idealistischen Besitzes.

Die Philosophie, an die sie anknüpfen, ist vorwiegend die spätplatonische, aber noch in moralistischer Wendung. Ihr Gott ist also die schlechthinige Ueberweltlichkeit, das Gegenteil von allem, was Welt und Endlichkeit ist. Auch sie haben darum, wie die Philosophie und die Gnosis, das Bedürfniss, die Kluft zwischen Gott und Welt auszufüllen. Da sie aber andererseits auch wieder Gott unmittelbar in die Welt hineinwirken lassen, so liegt die Vermutung nahe, dass nicht ein inneres Bedürfniss sie zur Einschlebung des Logos veranlasst habe, dass sie vielmehr nur die Bezeichnung Jesu als des Logos, die schon vorher feststand, aber unphilosophisch gemeint war, nunmehr mit den Mitteln der stoischen Philosophie ausdeuteten. In der Stoa war der Logos Gott selbst, d. h. die Weltvernunft gewesen, der alles Gesetzmässige, Vernünftige, Gute und Schöne entsprang. Diese pantheistische Gleichsetzung von Gott und Logos können die Apologeten natürlich ebenso wenig aufnehmen wie Philo. Aber sie vollziehen wie er gleichsam eine Spaltung des stoischen Begriffs. Sie schieben Gott selbst hinter die Welt zurück und lassen nur seinen Logos in der Welt wirken. Sie stehen damit übrigens unter demselben Trieb, wie die gleichzeitige hellenische Philosophie, die auch unter Rückkehr zum Platonismus die Immanenz Gottes in der Welt mehr und mehr aufgibt, ihn in die Weltferne schiebt und sich nach Vermittlern zwischen Gott und Welt umsieht (§ 19 3). Aber während dies die Philosophie durch die Fülle der Dämonen erreicht, erscheinen den Apologeten diese Zwischengötter durchaus im urchristlichen Licht der bösen Geister, die von Christus schon einmal besiegt, mit den Christen im Kampf liegen und ihrer endgiltigen Vernichtung durch die Ankunft Christi entgegen-

sehen. Das einzige Mittelglied zwischen Gott und Welt ist für sie vielmehr, wie für Philo, der Logos. Und während die Gnosis Gott und die Welt dadurch in Gegensatz gebracht hatte, dass sie die Weltbildung einem unvollkommenen oder bössartigen Zwischenwesen zuschrieb, so haben die Apologeten diesem Gegensatz den Boden von vorn herein dadurch entzogen, dass sie 1) im Logos zugleich das Prinzip der Weltschöpfung und der Offenbarung erkannten, 2) dass sie ihn als solches in engste Beziehung zum höchsten Gott setzten. Obwohl er ausdrücklich als zweites, selbständiges göttliches Einzelwesen bezeichnet wird, ist er doch nur gleichsam des Vaters Fortsetzung nach aussen, vom Vater eben zum Zweck seiner Offenbarung mit selbständigem Dasein ausgerüstet.

2. Mit dem Gemeindeglauben aber ist diese philosophische Metaphysik dadurch verbunden, dass in Christus die Erscheinung des Logos, in seiner Offenbarung also die Offenbarung der vollkommenen göttlichen Vernunft gesehen wird. Und es ist gerade einer der Zwecke dieser Apologetik, den Hellenen zu zeigen, dass der Logos, den auch sie kennen und anerkennen, in Jesus Christus ganz und voll erschienen sei. Damit ist dann der Glaube und das Sittengesetz der Gemeinden als identisch erwiesen mit der wahren zeitlosen Vernunft, der Inhalt des Christentums als die höchste Erfüllung aller Philosophie. Seiner Form nach allerdings bildet das Christentum den vollen Gegensatz gegen die Philosophie, sofern es auf Offenbarung ruht und nicht das Vorrecht nur einzelner bevorzugter Geister ist, sondern kräftig genug, auch die schlichtesten Menschen umzubilden.

Die Kraft dieser Offenbarung aber ruht auf ihrer Gewissheit und diese liegt darin, dass die heiligen Urkunden der Christen, das AT, das Leben Christi schon vor Jahrtausenden bis ins kleinste hinein vorausgesagt haben. Die genaue Erfüllung dieser Weissagungen bezeugt die göttliche Sendung Christi und die Gewissheit seiner Verkündigung vom zukünftigen Gericht und dem Lohn im tausendjährigen Reich.

Dass so der Inhalt der idealistischen Philosophie als Inhalt des christlichen Gemeinglaubens hingenommen wurde, wäre niemals möglich gewesen, wenn nicht ein grosser Teil der Weltanschauung auf beiden Seiten wirklich gleich gewesen wäre. Denn die Philosophie bringt eben nur die Weltanschauung einer breiten Schichte zum Ausdruck. Jene Ausgleichung aber zwi-

schen Christentum und Hellenismus war dadurch vorbereitet, dass das Christentum schon vorher durch das Judentum der Diaspora und seinen Anhang hindurchgegangen war und sich so mit den Elementen der höchst entwickelten Religiosität der hellenistischen Welt erfüllt hatte. So konnte es jetzt auch von den unbefriedigten Geistern der letzteren verstanden werden und ihnen die Erfüllung ihres Strebens bieten. Andererseits waren damit freilich auch die theologischen Gedanken einer dem Christentum von Haus aus entgegengesetzten Weltanschauung in dessen geistig höchst stehenden Schichten eingebürgert: der Anfang zu einer „Hellenisirung“ des Christentums überhaupt war gemacht.

§ 27. Die mystische Religiosität und Theologie des Irenäus.

AHARNACK, DG I², 464—547. — FLOOFS, DG², 1890, § 15, S. 59 ff. und § 21 S. 79 ff. — JWERNER, Der Paulinismus des Irenäus (Texte und Untersuchungen VI²), 1889.

1. Die Theologie der Apologeten zeigt noch keine Einwirkung der neuen mystischen Frömmigkeit der hellenistischen Welt, insbesondere der Gnosis; sie steht auch nicht auf dem Boden der im Gegensatz gegen die Gnosis geschaffenen asiatisch-abendländischen Institutionen. Irenäus hat beides zur Voraussetzung. Er hat aber auch schon einzelne Ergebnisse der apologetischen Philosophie sich angeeignet und steht ausserdem in ununterbrochener Verbindung mit dem urchristlichen Gemeindeglauben.

Wie die Philosophie der Apologeten in der Auseinandersetzung mit der hellenischen Philosophie ihren Ausgangspunkt genommen hatte, so ist die Theologie des Irenäus vorzüglich durch die Notwendigkeit bedingt, die apostolische Ueberlieferung gegenüber der Gnosis zu behaupten. Diese Lage führt von selbst dazu, vom Boden der neuen Errungenschaften aus (§ 24) den christlichen Glauben aus den neugesammelten und mit neuer Autorität bekleideten apostolischen Schriften zu erweisen und zugleich womöglich die ganze Fülle der hier entdeckten einzelnen Wahrheiten für Stücke des Gemeindeglaubens auszugeben. Wenn so das Ergebniss an sich immer nur einzelne Lehrsätze gewesen wären, so liegt bei Irenäus doch hinter diesen eine Gesamtanschauung, die zwar in mancher Weise durch verschiedenartige urchristliche und apologetische Elemente durchbrochen wird, die aber doch im ganzen geschlossen genannt werden kann. Nur diese neuen Kräfte sollen hier vorgelegt werden.

2. Vergleicht man die Gesamtanschauung des Irenäus mit der seiner gnostischen Gegner, sein Weltbild mit dem ihrigen, so tritt überall ebenso der Gegensatz wie die Gleichartigkeit hervor. Sein Ausgangspunkt ist nicht der ewige Gegensatz von Geist und Materie, der auch bestehen bleibt, nachdem die Evolutionen dieses Geistes sich der Materie genähert und durch Einmischung von Geisteselementen in sie die Welt gebildet haben; sein Ausgangspunkt ist vielmehr das positive Verhältniss von Gott, dem absoluten Leben, und der von ihm frei geschaffenen Welt, die ihr wahres, auch ihr physisch-wahres Leben nur in Gott und der Verbindung mit ihm hat. Was Irenäus beklagt, ist also nicht die Einsperrung des Geistes in die Materie und seine dadurch veranlasste Flügellahmheit, sondern die Todverfallenheit der ganzen Natur, des Menschen und der Welt, wie sie durch die im Sündenfall begründete Trennung von Gott als der wahren Lebensquelle herbeigeführt wird. Und so ist denn auch die Erlösung nicht die Befreiung und Zurückführung des Geistes aus der Natur zu seinem eigenen Wesen, sondern die Wiedervereinigung der Natur und des endlichen Geistes mit Gott, ihre Tränkung und Sättigung mit den göttlichen Lebenskräften, ihre Erhebung zur Unvergänglichkeit Gottes, ihre Durchgottung.

Das aber geschieht in Christus. Bei diesem fällt also aller Nachdruck auf die enge und unauflösliche Vereinigung der Gottheit mit der Menschheit, bezw. der Welt, auf das Eingehen Gottes ins Fleisch. Der Gedanke der Menschwerdung Gottes trägt die ganze Anschauung von der Erlösung.

3. Diese Anschauung, die eine gewisse Vorstufe in der johanneischen und ignatianischen Litteratur Asiens und Syriens und eine gleichzeitige Parallele in den asiatischen Apologeten, vor allem Melito hat, steht im Verhältniss zur übrigen urchristlichen wie zur apologetischen Auffassung mit der gnostischen darin auf einer Linie, dass sie Krankheit und Heilung nicht vorwiegend in ethischen oder intellektuellen, sondern in naturhaften Kategorien auffasst, dass ihr die Folgen der Sünde als Herabsetzung der Lebenskraft, die Erlösung als Wiederherstellung und Vollendung der natürlichen Ordnung erscheint. Das ist der mystische Realismus des Irenäus.

Mit dieser Fassung war aber das Christentum auch — wie in der Gnosis — wieder in seiner Eigenartigkeit und vollkommenen Unersetzbarkeit hergestellt; nur dass seine Neuheit nicht mehr

den Zusammenhang mit der Religion des ATs zerreisst, diese vielmehr als eine Vorstufe zum Christentum erscheint, so dass die Einheit des Gottes der Schöpfung und der Erlösung, wie die des Juden- und Christengottes zu den Hauptstücken dieser Gesamtanschauung vom Christentum gehört.

Die Richtung dieser Auffassung ist in ihren Grundlagen von der urchristlich-chiliasmatischen gänzlich verschieden. Aber wie sonst, so sind auch hier bei Irenäus die alten und die neuen Elemente friedlich neben einander. Die chiliasmatische Hoffnung der Gemeinden ist auch die seinige. Erst eine spätere Entwicklung hat beides gesondert.

Zweites Kapitel.

Weitere Erschliessung der Kirche für das griechisch-römische Wesen vom Ende des 2. bis gegen Ende des 3. Jahrhunderts.

Entstehung der altkatholischen Kirche.

I. Die allgemeine Lage des Reichs und die Stellung des Christentums in seiner Mitte.

Kaiser: L. Septimius Severus 193—211. Caracalla 211—217. Macrinus 217—218. Elagabal 218—222. Severus Alexander 222—235. Maximinus Thrax 235—238. Gordianus 238—244. Philippus Arabs 244—249. Decius 249—251. Gallus 251—254. Valerianus 254—260. Gallienus 261—268. Aurelius Claudius 268—270. Aurelianus 270—275. Probus 276—282.

§ 28. Die allgemeinen Verhältnisse im Reich.

HSCHILLER, Geschichte der RKaiserzeit 1. 1885. — THOMMSEN, RG. V.

1. Schon im Zeitalter der Antonine hat eine Entwicklung des Reichs begonnen, die nun mit dem Anfang des 3. Jhs. immer deutlicher und schwerer hervortritt. Zunächst beginnt seit den Antoninen die kaiserliche Gewalt mehr und mehr die Selbstverwaltung der Städte und Provinzen einzuschränken. Seit Septimius Severus bildet sich diese Entwicklung zur kaiserlichen Selbstherrlichkeit mit kurzen Unterbrechungen immer mehr aus. Die Folge ist das stete Sinken des Gemeingefühls und der Beteiligung am öffentlichen Leben, die Zunahme des politischen Pessimismus. — Sodann beginnt zuerst langsam im Zeitalter der Antonine, dann rascher im 3. Jh. die Abnahme des Verkehrs, des Wohlstands, der Bevölkerung, die Zunahme des Steuerdrucks und der Massenarmut, die Verschärfung der sozialen Gegensätze. Die steten Kriege an den Grenzen, die feindliche Besetzung ganzer Grenzprovinzen, die starke Entwicklung der Nachbarreiche, insbesondere der Uebergang des parthischen

Reichs in das der Perser (sassanidische Dynastie 224 ff.), und der benachbarten Barbarenstämme (vor allem der Germanen an der ganzen Nordgrenze von der unteren Donau bis zum Rhein), alle diese Erscheinungen lähmen den Verkehr in den Provinzen selbst und unterbinden den mit dem Ausland, vor allem dem Osten, steigern die Anforderungen an die Wehrkraft und machen so im Bund mit der zeitenweisen Verschleuderung des Hofes die fortgehende Vermehrung der Steuern notwendig. Da aber für die Aufbringung der bestimmten Steuerquoten in den einzelnen Kreisen zuletzt immer eine Anzahl Familien haftbar sind (in den Städten die Dekurionen), so wirkt mit der Zunahme der Verarmung die Last dieser Steuern immer vernichtender auf die vermöglichen Kreise. Die Lebenskraft der Städte nimmt daher zusehends ab. Die Fabrikation im grossen macht bei der steten Abnahme der Sklavenzufuhr dem Kleingewerbe Platz, das sich überall in Genossenschaften zusammenschliesst, aber doch die früheren Leistungen nicht zu erreichen vermag. — Ferner: während Italien sich immer mehr erschöpft und mit barbarischen Elementen füllt, treten mehr und mehr die Provinzen als Sammelpunkte des kräftigeren Lebens, im Westen namentlich Afrika, Spanien, Südgalien als die eigentlichen Träger des Römertums hervor. Dagegen nimmt in den nördlichen und östlichen Grenzprovinzen das barbarische Element durch Ansiedelung von Germanen u. a. immer mehr zu und der beginnende Rückgang der Städte und der griechisch-römischen Bevölkerung überhaupt hat die natürliche Folge, dass die Assimilationskraft der herrschenden Nationen wenigstens ihren Höhepunkt überschritten hat, dass den einheimischen Stämmen, Sitten und Sprachen wieder freiere Bahn geschaffen wird, im syrischen Osten und Aegypten ebenso gut wie in den afrikanischen Provinzen und im mittleren Gallien. In einzelnen besonders ausgesetzten Provinzen will schon der Prozess der Ablösung beginnen durch Entstehen von Herrschaften, die sich mehr und mehr zu selbständigen Reichen entwickeln: so Palmyra in Syrien, dessen Herrscherin Zenobia (seit 267) fast den ganzen Osten, Syrien, Aegypten, Kleinasien unter ihrem Regiment derart vereinigte, dass zwar dem Namen nach die römische Herrschaft fortbestand, tatsächlich aber die politische Ablösung des Ostens vom Reich sich vollzog. Erst Aurelian hat sich mit gewaltiger Anstrengung gegen diese Neubildungen gewandt und die Reichseinheit wieder hergestellt.

2. Diese Entwicklung spiegelt sich in dem inneren Ausgleich zwischen den verschiedenen Teilen und Schichten des Reichs, der sich trotz des wachsenden Sonderbewusstseins in den einzelnen Provinzen und Ländern immer mehr vollzieht. Das Zeichen, unter dem die Zeit steht, ist die Ausbildung des Weltbürgertums, einer im ganzen Reich annähernd gleichen Kultur. Die Berührung der Provinzen mit den alten barbarischen Kulturen des Ostens hat im Osten diesen Prozess längst vorbereitet. Jetzt überzieht dieser Strom von Rückwirkungen auch die abendländische Welt und erweicht hier den Typus des bisher alles beherrschenden Römertums und Griechentums. In der Verleihung des römischen Bürgerrechts an alle freien Untertanen des Reichs durch Caracalla erhält dieses Weltbürgertum seinen rechtlichen Ausdruck. Jetzt strömt auch das Griechentum des Ostens in die leitenden Stellen der Beamtenschaft ein.

Auch das allgemeine sittliche Bewusstsein, sowie die von ihm bestimmte bürgerliche Gesetzgebung werden von dieser Entwicklung mächtig beeinflusst. Die Gedanken der allgemeinen Menschheit, der allgemeinen Menschenwürde und Menschenliebe waren einst in den ersten Zeiten der neuen Weltstellung des Griechentums durch die Stoa ausgebildet worden. Jahrhunderte lang waren sie Eigentum der philosophischen Schulen im Osten, dann auch im Westen geblieben. Jetzt gelangen ihre Vertreter zum massgebenden Einfluss im Mittelpunkt des Reichs, bei den Kaisern des severischen Hauses. Die Gesetzgebung, wie sie durch die grössten Juristen eben damals bearbeitet wurde, verlässt den national-römischen Boden und stellt sich auf denjenigen, den die weltbürgerliche Philosophie längst eingenommen. Die humanen Gedanken jener Zeitphilosophie werden die Quelle des positiven Rechts, wie es namentlich den unteren Klassen zu gute kommt und z. B. in Bezug auf die Sklaven nicht mehr weit von einer vollkommenen Emanzipation entfernt ist. So gewinnt denn jetzt der Grundsatz eine in anderthalb Jahrtausenden kaum angefochtene Geltung, dass das Naturrecht die Quelle aller positiven Rechtsbildung sein müsse.

§ 29. Die religiöse Bewegung.

(Synkretismus im ganzen Reich.)

JRÉVILLE, *La religion à Rome sous les Sévères* 1886. Deutsche Uebers. von GKÜRGER 1886.

1. Die religiöse Bewegung der Zeit ist lediglich ein Stück aus diesem Ganzen, in dem sich die Gesamtentwicklung spiegelt.

Die Gnosis war auf dem Gebiet des vorderasiatischen Synkretismus entsprungen, aber sie war dessen Vordringen in den Westen vorausgeeilt und hatte die abendländischen Gemeinden zu einer Zeit erreicht, da dort zwar die orientalischen Religionen einströmten, aber die synkretistische Verschmelzung aller Kulte sich noch nicht vollzog. Jetzt im Zeitalter der Severi ergreift dieser Prozess auch das ganze Abendland und seine griechisch-römische Gesellschaft. Die Stauung der Assimilation der barbarischen Elemente, die Mischung aller Schichten des Reichs mit dem Ergebniss des Weltbürgertums entwickelt sich auch auf dem religiösen Gebiet.

Die religiöse „Erweckung“ ist noch immer im Steigen und jetzt mehr als je. Die Not der Zeit, der politische Druck, das Gefühl der Unlust an allen Verhältnissen treibt jedermann in die Religion. Diese ist eine öffentliche Macht, die die frühere Frivolität und Aufklärung verscheucht und alles in ihren Bann zieht. Die Färbung der Religiosität aber ist immer ausgeprägter die mystische: der stoische Glaube an das eigene Vermögen ist vollends gebrochen, die pessimistische Stimmung zieht den Blick von der eigenen Kraft auf die Hilfe der Götter, von dem irdischen Leben, das überall nur Ueberdruss und Schrecken bietet, auf das ewige in der Gemeinschaft der Götter. Ueberall sucht man nach deren Spuren, den Zeichen ihrer Gegenwart und ihres lebendigen Wirkens, den Mitteln, ihre Gemeinschaft zu gewinnen. „Niemand wohl hat es eine gebildete und blasirte Gesellschaft gegeben, die so ganz in der Welt des Uebernatürlichen lebte“. Der Glaube an Wunder ist ganz allgemein und beinahe fester als der an die Götter.

Die alte hellenische unbefangene Verherrlichung der Naturkräfte ist zu Ende. Man unterscheidet jetzt mit dem Orient in der Natur das Göttliche und Widergöttliche, wie es der Dualismus von Geist und Materie längst verlangte. Diese unheiligen Elemente müssen also erst ausgeschieden werden, ehe man in die Gemeinschaft der heiligen Götter kommen kann. Reinigungen, Weihen, Enthaltungen und Proben aller Art dienen dazu. Eine eigentliche Askese entwickelt sich noch nicht, wohl aber das asketische Ideal, das die hellenischen und orientalischen Züge in bezeichnender Mischung enthält: Studium und Betrachtung der Gottheit ohne irdische Arbeit, ernstes, der Lebhaftigkeit und Heiterkeit abgekehrtes Benehmen, Fasten, Enthaltung von ani-

malischer Nahrung und beständige Keuschheit. Durch solche Mittel gewinnt man die rechte Empfänglichkeit für Aufnahme des Göttlichen: das sinnlich-materielle, die Affekte müssen abgetan sein, ehe das Göttliche einziehen kann.

2. Dieser Religiosität dienen nun vor allem die orientalischen Religionen. Unter den neuen Verhältnissen aber ist die Grenze zwischen den alten und neuen, einheimischen und fremden Diensten nicht mehr aufrecht zu erhalten. Die synkretistische Bewegung ergreift sie jetzt alle, mit einziger Ausnahme des Kaiserkults. Die gottesdienstlichen Formen, Mittel, Symbole, Attribute vermischen sich ebenso wie die Götter. Hinter jedem Gott stehen alle möglichen Götter, hinter allen die eine unaussprechliche Gottheit. Aber immer mehr rückt, ächt orientalisches, die Sonne als das Abbild des höchsten Gottes in den Mittelpunkt. Diejenige Gottheit, die sie am entschiedensten ausdrückt, Mithras, erhält die weiteste, wirklich internationale Verehrung. Die Mithrasreligion wird die gefährlichste Nebenbuhlerin des Christentums. Sie allein hat auch darin sich diesem ähnlich erwiesen, dass sie es versucht, ihre Mitglieder von allen anderen Kulturen auszuschließen. Aber es ist ihr nicht gelungen. Sie zerging in der synkretistischen Bewegung.

3. An diesem Synkretismus aber nehmen nun auch die Kaiser des severischen Hauses und insbesondere seine hervorragenden Frauen Teil. Auf Veranlassung der Julia Domna, Gemahlin des Septimius Severus, schreibt der Neupythagoräer Philostratus das Leben des Apollonius von Tyana (Neupythagoräers, gestorben unter Nerva), in welchem das Ideal der neuen Religiosität — jedoch ohne Beziehung auf Christus und das Christentum — beschrieben wird. Und nachdem Elagabals Versuch, seinen syrischen Sonnengott zum Alleinherrscher in Rom und im Reich zu machen, alle anderen Kulte auf ihn zu übertragen, mit des Kaisers Tod zu Ende gegangen war, kommt mit Alexander Severus die Zeit des ausgeprägtesten Synkretismus, die gleichmässige Pflege aller Kulte, vor allem aber die Verehrung der sittlichen und philosophischen Heroen, der Heiligen der Vergangenheit: Orpheus, Abrahams, Alexanders d. Gr., Apollonius, Christus. So tritt hier das Bedürfnis der Zeit hervor, die religiös-sittlichen Ideale in wirklichen Gestalten zu verkörpern und anzuschauen. Mit dem Ausgang der Severer ist freilich diese Zeit des offiziellen Synkretismus zu Ende. Aber in der Gesellschaft hat der Synkretis-

mus weiter bestanden und den ganzen Ausgang des Heidentums begleitet.

§ 30. Verfolgung und Duldung.

Litteratur. Ausser SCHILLER (s. § 28) und KJNEUMANN (s. § 14) BAUBÉ, Les chrétiens dans l'empire romain de la fin des Antonins au milieu du 3^{ème} siècle, 1881. — Ders., L'église et l'état dans la seconde moitié du 3^{ème} siècle (249—284), 1885. — Dazu AHARNACK, ThLZ 1885, Nr. 18. — THBERNHARDT, Geschichte Roms von Valerian bis Diokletian, 1878. — Dazu die Artikel der RE²: Severus (14 171 ff.) von UHLHORN. — Heliogabal (5 736 ff.) von AHARNACK. — Maximinus Thrax (9 426 f.) von UHLHORN. — Gallus (4 742) und Gallienus (4 736 ff.) von AHARNACK, sowie die dortgenannte Litteratur. — Die Kaiser dieser Zeit s. vor § 28.

1. Zunächst hat unter Septimius Severus überall die tatsächliche Duldung aus der Zeit des Commodus fortgedauert. Der Kaiser, „ganz frei von altrömischen Vorurteilen“ wie von Ergebenheit gegen die römische Religion, hat vielleicht auch aus Dankbarkeit gegen einen christlichen Lebensretter, Duldung geübt; und die Erneuerung des älteren Vereinsrechts hat den Gemeinden, zunächst der römischen (wahrscheinlich unter B. Victor [189—198]), die Möglichkeit gegeben sich als Sterbegilden (collegia funeraticia) zu organisiren und dadurch Gemeindevermögen, insbesondere eigene Begräbnisplätze zu erwerben. Aber die Volksstimmung ist immer noch in grimmiger Erbitterung und hat es 197 zu einer kurzen Verfolgung gebracht, bei der durchaus die trajanischen Grundsätze in Geltung waren. Seit 202 jedoch tritt auch bei dem Kaiser eine Aenderung ein. Der raschen Ausbreitung des Christentums gegenüber, die er im Osten kennen gelernt hatte, erwies sich das bisherige, fast zufällige Verfahren als ungenügend. So wird nun als neue Massregel zu den alten hinzu das allgemeine mit strengen Strafen verbundene Verbot des Uebertritts zum (Judentum und) Christentum erlassen. Daher werden jetzt namentlich die Katechumenen betroffen. Aber auch die alten trajanischen Grundsätze werden schärfer angewandt: aus Alexandrien, der Thebais, aus Rom und Afrika kommen Nachrichten von zahlreichen Opfern, wie andererseits von Bestechung der Soldaten und Beamten, auch Verleugnungen. Die alten und neuen Grundsätze sind dabei in Geltung: es besteht das allgemeine Verbot des Christentums, daneben das spezielle des Uebertritts, und im letzteren Fall, wie es scheint, wird die private Anklage nicht abgewartet, wie in den übrigen Fällen. Weiterhin finden sich Anklagen auf Majestätsverbrechen und Verweigerung des

nationalen, insbesondere des Kaiserkults, Versuche der Statthalter, das Verbrechen zu verhindern, d. h. das Opfer zu erzwingen durch Zureden, vor allem aber durch Foltern; *venia ex poenitentia*; Verurteilung der Standhaften zum Tod (Schwert, Brand, Kreuz, Tiere), zur Relegation, Deportation in die Bergwerke usw.

2. Indess so blutig diese Verfolgung gewesen war, sie dauerte doch nur kurz und die neuen Ausbrüche im Jahre 211 in Afrika, Numidien, Mauretanien sind allem nach durch besondere Vorkommnisse veranlasst. Dann aber treten zum erstenmal die Wirkungen des Synkretismus zu Gunsten des Christentums ein. Obwohl kein einziger der bisherigen Erlasse gegen die Christen zurückgenommen wird, — gerade unter Caracalla erfolgte ihre Sammlung durch den grossen Juristen Ulpian, — so sind sie doch, von ganz vereinzelten Fällen abgesehen, tatsächlich ausser Gebrauch. Das Christentum erscheint so zeitenweise wie eine Religion, die in dem Gewimmel der Kulte ihren berechtigten Platz hat. Schon unter Septimius Severus hatte das Christentum am Hof und im höchsten Adel Freunde und Bekenner gehabt. Die geistreichen Frauen der kaiserlichen Familie suchten in ihrem religiösen Synkretismus Beziehungen auch zu den hervorragenden Christen: Elagabals zweiter (bezw. sechster) Frau, der Julia Aquilia Severa, hat der römische Presbyter Hippolyt eine Schrift gewidmet, und die Mutter Alexanders Severus, Julia Mamaea, sich von Origenes Vorträge halten lassen. Von Verfolgung hören wir in dieser ganzen Zeit nichts. Die Kirche hat volle Ruhe.

Unter Maximinus Thrax wurde sie unterbrochen: der Hass des Kaisers selbst gegen den zum grösseren Teil christlichen Hof Alexanders Severus kam zur Geltung. Er zum erstenmal hat die Organisation der Kirche durch Beseitigung der Bischöfe, Presbyter und Diakonen zu treffen gesucht. Aber es ist möglich, dass damit kein systematischer Angriff auf den Bestand der Kirche beabsichtigt, sondern nur eine Instruktion gegeben war für den Fall, dass die Christen dem Mörder ihres Gönners Alexander politisch entgegenträten. Tatsächlich ist es nur zu ganz vereinzeltem Einschreiten gekommen. Dann begann wieder von neuem vollkommene tatsächliche Duldung, und Philippus Arabs war dem Christentum so günstig, dass schon damals das Gerücht entstehen konnte, er sei Christ.

3. Indessen die national-religiöse Erregung, die die Feier des 1000jährigen Bestands des römischen Reichs 248 mit sich

brachte, führte schon damals zu Ausbrüchen gegen die Christen (Alexandrien) und zwei Jahre darauf trat unter Decius die erste wirklich systematische Verfolgung ein. Im Jahr 250 erging das Edikt, das die Christen zum Opfer an die Staatsgötter anhielt — eine heidnische Testakte — und hiefür die gewöhnlichen Zwangsgrade in Anwendung brachte. Im Fall dauernder Widersetzlichkeit sollte gegen die Laien mit Kerker, Konfiskation, Körperstrafen, Verbannung, gegen die Bischöfe aber sofort auch mit Todesstrafe vorgegangen werden. Von den letzteren sind in der Tat eine Anzahl als Märtyrer gefallen (Bischof Fabian von Rom; Babylas von Antiochien; Alexander von Jerusalem), während andere, wie Cyprian von Karthago, aus Rücksicht auf ihre Gemeinden flohen. Auch den Laien gegenüber blieb es nicht bei unblutigen Massregeln: vielfach wurde wieder der Versuch gemacht, durch Folter das Opfer zu erzwingen. Die Standhaften wurden zum Teil allerdings entlassen, aber es kam auch zu Hinrichtungen. Die Gefolterten erkannte die Kirche als Märtyrer an, die bloss Gefangenen als Konfessoren. Aber noch viel zahlreicher war der Abfall in seinen verschiedenen Graden (*Lapsi* 1) *sacrificati*, die geopfert, 2) *thurificati*, die nur Weihrauch verbrannt, 3) *libellatici*, die sich, ohne geopfert zu haben, von bestochenen Beamten den Opferschein erkaufte hatten). Trotz allem entsprach die Ausführung nirgends dem Edikt: man hat sich offenbar meist nur an die hervorragenden Mitglieder gehalten; die grosse Masse liess man laufen.

Nach kurzer Pause hat Gallus (251—254) das Verfahren wieder aufgenommen, jedoch auch gegen Bischöfe nicht mehr mit Todesstrafe. Ebenso verfuhr seit 257 Valerian (254—260), der einst unter Decius als Censor die Verfolgung organisirt hatte. Aber 258 kehrte er zu den strengeren Grundsätzen des Decius zurück, so dass nun wieder zahlreiche Kleriker fielen (in Rom Sixtus II [regierte 257—258], in Karthago Cyprian 258). Valerians Sohn, Gallien (261—268) hob die Edikte seines Vaters wieder auf und gab auch die beschlagnahmten Begräbnisplätze und Gemeindehäuser — wenigstens in Aegypten — wieder heraus. Von da an blieb der Friede bestehen. Denn wenn mit der Erneuerung der militärischen Politik des Decius durch Aurelian (270—275) auch die kirchliche Politik seines Vorgängers sich zu erneuern drohte, so hat doch sein Tod die Ausführung verhindert.

§ 31. Ausbreitung.

1. Der heidnische Synkretismus hat nicht nur der Kirche eine Zeit lang Ruhe gegeben: er hat sich auch schon damals als eine Vorfrucht des Christentums erwiesen. Was ihm wesentlich seine Kraft gab, der weltbürgerliche Universalismus, die geistige Gottesverehrung, die mystische Gegenwart der Gottheit, die Weihen und Sühnungen, die Gewissheit des ewigen Lebens, das bot das Christentum auch und in viel vollkommenerer Form, in grösserer Klarheit, Bestimmtheit, Einfachheit. So kommen nun allmählich auch die höheren Klassen, die litterarisch Gebildeten, heran. Nirgends tritt dies deutlicher hervor als an den Erfolgen, die Origenes gerade hier gehabt hat. Am Hof der severischen Kaiser sind zahlreiche Christen, und Valerians Edikt (§ 30) trifft besondere Bestimmungen für die Christen der verschiedenen Adelsklassen. Cornelius von Rom ist wohl der erste Bischof aus dem höchsten Adel. Trotzdem sind das immer noch im Verhältniss zum Ganzen geringe Minderheiten und Origenes nennt die Zahl aller Christen im Reich „sehr gering“. Die Zahl der römischen Christen hat man nach Angaben des Bischofs Cornelius für Mitte des 3. Jhs. auf etwa 50,000 berechnet bei einer Bevölkerung von weit über 1 Million. Immerhin hat jetzt seit Mitte des 3. Jhs. auch in Rom und noch viel mehr im übrigen Abendland das Christentum auch in der lateinischen Bevölkerung festen und breiten Fuss gefasst. Mit Novatian tritt der erste bedeutende lateinische Schriftsteller aus Rom hervor.

2. Die Verbreitung ist jetzt innerhalb aller Mittelmeerländer als sicher anzunehmen; auch in Cyrenaica, Mauretanien, Numidien ist das Christentum begründet: die beiden letzteren Provinzen haben schon Anfang bzw. Mitte des 3. Jhs. zahlreiche bischöfliche Gemeinden und stehen in engem Verband mit Karthago. Die Bischofslisten, die wir aus der Mitte des 3. Jhs. haben, zeigen, dass auch eine grosse Zahl der alten punischen Städte ihre bischöflichen Gemeinden haben. In Südgallien sind nun auch in anderen Städten christliche Gemeinden bezeugt: in Arelate (christliche Inschriften aus vorkonstantinischer Zeit), Tolosa, sowie in kleineren Städten. Im Inneren und im Norden Galliens dagegen ist noch alles still, und Bischöfe britannischer Städte (London, York, Lincoln) begegnen uns erst zu Anfang des 4. Jhs. Von spanischen Bischöfen hören wir durch Cyprian.

In den östlichen Binnenländern schreitet das Christentum im inneren Kleinasien in Stadt und Land, teilweise wie in Pontus, nur langsam fort. Erst die Zwischenzeit zwischen der decianischen und diokletianischen Verfolgung bringt ein rascheres Anwachsen (vgl. die Arbeit Gregors des Thaumaturgen im pontischen Neocäsarea). Im syrischen Volkstum, auch unter der syrischen Bevölkerung des Perserreichs und jetzt auch Armeniens befestigt es sich. Ueberall ist hier das Syrische die Kirchensprache, zum Beweis dass das Christentum zunächst nicht in der einheimischen Bevölkerung, sondern im zugezogenen syrischen Volkselement haftet. Ohne Zweifel sind die Gemeinden auch im persischen Reich — in Armenien jedenfalls — bischöflich organisiert. Die Formen der westsyrischen Gemeindeverfassung sind also auch hier sofort übernommen worden. Im Gebiet des oberen Tigris scheint auch jetzt noch keine irgendwie wesentliche Verbreitung bestanden zu haben, da die Hauptstadt Nisibis immer noch keinen Bischof hat. Dagegen sind in Arabien die Gemeinden jetzt so zahlreich, dass um die Mitte des Jahrhunderts schon Synoden gehalten werden können. Wieweit dabei auch die einheimisch-semitische Bevölkerung mitbeteiligt ist, ist unsicher. In Ober- und Mittelägypten dagegen, wo sich seit Ende des 2. Jhs. das Christentum von Alexandrien aus rasch eingebürgert hatte, ist die eingeborene Bevölkerung jedenfalls durchaus überwiegend, so dass zu Anfang des 4. Jhs. (?) Bibelübersetzungen in der Volkssprache nötig werden — nach den syrischen die ersten in barbarischer Sprache, von denen wir hören.

Die Verbreitung besteht jedenfalls noch ganz überwiegend in den Städten. Aber es ist mit Bestimmtheit anzunehmen, dass sich im Lauf dieser Zeit wenigstens im Osten auch auf dem Land Christen gefunden haben, wie es ja für Bithynien schon zu Anfang des 2. Jhs. bezeugt ist (s. § 13 1) ¹⁾. Den Weg dorthin hat das Christentum vermutlich durch die eigentümlichen sozialen Verhältnisse des Reichs gefunden. Jede Stadt hatte in ihrer Umgebung eine grössere Anzahl herrschaftlicher Güter, deren Eigentümer in der Stadt wohnten. Diese Grundbesitzer aber waren naturgemäss zugleich die Herren der Hauptmasse der Sklaven, die die Gemeinden füllten, und da eben diese Sklaven bald in der Stadt, bald auf den Gütern arbeiteten, so sind sie das natürliche Bindeglied zwischen Stadt und Land.

¹⁾ Das beweisen auch die Chorepiskopen vom Anfange des 4. Jhs. (s. § 70).

II. Innere Entwicklung der Kirche.

Durch die Aufrichtung der antignostischen Schutzdämme ist innerhalb der Gesamtheit der Gemeinden die Scheidung von zwei Gebieten mit verschiedener kirchlicher Entwicklung vollzogen. Innerhalb des Geltungsbereichs der Glaubensregel verläuft die Entwicklung durchaus auf Grund des stetig fortschreitenden Ausbaus der apostolischen Institutionen ziemlich gleichförmig. Jenseits dieses Gebiets ist die Entwicklung aus den urchristlichen Zuständen heraus dem Katholizismus entgegen andersartig und viel weniger gleichförmig. Diese beiden Gebiete wurden durch eine Linie abgegrenzt, die etwa vom Bosphorus südwärts, der Ostgrenze der Provinz Asien entlang, an das mittelländische Meer und dann über dieses hinüber zur grossen Syrte läuft. Jedoch schränkt sich bald das westliche Gebiet weiter ein auf die lateinische Reichshälfte, ohne dass sich jedoch die Grenze des Ostens dadurch verschieben würde.

A. Das Abendland.

§ 32. Die Trennung zwischen Asien und dem Abendland und die Stellung der römischen Gemeinde im Westen bis Ende des 2. Jhs.

Litt.: JLANGEN, Geschichte der RK bis zum Pontifikat Leos I. 1881. — HARNACK, DG 1², 400—412 (katholisch und römisch). — Ders., Der pseudocyprianische Traktat De aleatoribus 1888 (Texte und Unters. V₁), S 78—77, 92—122. — Ueber den Passahstreit: ESCHÜRER in ZhTh 1870, S 182 ff. — STEITZ-WAGENMANN in RE² 11 370 ff.

1. Seit dem Aufenthalt Polykarps in Rom (154) war der Bund zwischen Rom und Kleinasien geschlossen worden, der die weitere Entwicklung der westlichen Kirchen bestimmt hat. Vierzig Jahre lang haben Asien und Rom und damit auch das ganze Abendland eine gemeinsame Geschichte gehabt. Schon bei jener ersten Annäherung hatte sich übrigens die besondere Stellung Roms gezeigt: der vielleicht hundertjährige Polykarp hat die römische Gemeinde aufgesucht, diese ist also die begehrte Bundesgenossin. Das lag in den tatsächlichen Verhältnissen begründet. Denn das hervorragende Ansehen der römischen Gemeinde war, ausser ihrer apostolischen Ueberlieferung, mit der nur Asien konkurrieren konnte, bedingt durch die unvergleichliche Bedeutung der Reichshauptstadt, der im Bewusstsein der Reichsuntertanen eine geradezu religiöse Bedeutung zukam,

und durch alle Folgen, welche diese Weltstellung der Stadt auch für ihre Christengemeinde nach sich ziehen musste; aber auch andererseits durch das hohe Gefühl der Verpflichtung, das in Rom selbst den anderen Gemeinden gegenüber bestand (§ 16 a) und die rasche Entwicklung, die hier alle Institutionen der werdenden katholischen Kirche nahmen (§ 24 f. 37—39). Schon für Irenäus stand demgemäss die Weltstellung auch der römischen Gemeinde fest: da in ihr alle Gläubigen der Welt (in den Wegen des Weltverkehrs) aus und eingehen, so ist sie gleichsam die Darstellung der Gesamtkirche, ihre Ueberlieferung also besonders sicher und massgebend für alle Gemeinden. Tatsächlich haben sich vom Auftreten der Gnosis an bis um die Mitte des 3. Jhs. fast alle neuen, namentlich aus Asien stammenden Erscheinungen, nach Rom gewandt, um dort ihre Anerkennung und damit allgemeine kirchliche Bedeutung zu gewinnen. (Montanismus, christologische Schulen usw. s. unten die §§ 34 und 40.)

Viel hervorragender war die Bedeutung der römischen Gemeinde für das lateinische Abendland selbst. Asien hatte mehrere Gemeinden mit unmittelbarer apostolischer Ueberlieferung, das Abendland nicht eine einzige ausser Rom. Stand daher einmal der Grundsatz fest, dass die unmittelbar apostolischen Gemeinden einen Vorzug vor den anderen haben, so war Roms Vorrang im ganzen Westen unmittelbar entschieden (§ 25 a) und hier viel bedeutender als gegenüber den Kirchen Asiens. In deren selbständiger apostolischer Ueberlieferung lag also ein Hemmniss für die Weltstellung Roms, wie man sie hier schon am Ende des 2. Jhs. auffasste.

2. Der massgebende Charakter der römischen Ueberlieferung hatte bisher nur für Fragen der Lehre gegolten. Unterschiede in der Sitte waren, selbst wenn sie beim Zusammenleben von Angehörigen verschiedener Gemeinden als störend empfunden wurden, als Sache der einzelnen Gemeinde behandelt worden. Das hat zuerst Bischof Viktor von Rom (189—198) geändert und einen solchen Unterschied als Anlass benutzt, um die asiatischen Gemeinden zu beugen oder zu isoliren. Den Anlass bildete die Feier des Passah, des damals einzigen christlichen Jahresfestes. Der Gegenstand dieser Feier war überall derselbe, die Erlösung: wie diese jeden Herrntag begangen wurde, so besonders feierlich, wenn die geschichtliche Jahreszeit des Todes und der Auferstehung herankam. In der Zeit dieser Feier dagegen bestand ein Unterschied.

In Asien beging man sie nach einer auf den Apostel Johannes zurückgeführten Ueberlieferung am Tag des ATlichen Passah, an welchem der Herr selbst das Passah gehalten hatte (synoptische Ueberlieferung), am 14. Nisan (Vollmond des Frühlingsmonats): man fastete den Tag über und ass am Abend das Herrnmahl. Es war also eine Fortsetzung des jüdischen Passah nur mit christlichem Inhalt. Im Abendland dagegen fiel die Feier auf den Herrntag nach dem 14. Nisan, d. h. man beging denjenigen Herrntag, der dem geschichtlichen Jahrestag der Auferstehung am nächsten lag, mit besonderem Nachdruck. Das vorbereitende Fasten wurde in der Nacht vorher abgebrochen.

Dieser Unterschied war einst zwischen Anicet und Polykarp in friedlicher Weise und ohne jede Folge zur Sprache gekommen. Jetzt dagegen befahl Bischof Viktor den Asiaten, die sich seit 164 oder 166 in dieser Frage selbst gespalten hatten, die Annahme der römischen Sitte, die auf Petrus und Paulus zurückgehe. In einem Rundschreiben verlangte er dasselbe auch von allen Gemeinden im Reich überhaupt. Den Asiaten wurde gleichzeitig der Ausschluss aus der Gemeinschaft mit Rom und der ganzen katholischen Kirche gedroht. Damit war also zugleich der Grundsatz ausgesprochen, dass die Gemeinschaft mit Rom und seinem Bischof die Zugehörigkeit zur katholischen Kirche bedinge. Mehrfache Synoden der östlichen Kirchen, sowie Galliens, traten in der Passahfrage selbst auf die Seite Roms. Die Asiaten aber blieben unter Berufung auf ihre reiche apostolische Tradition fest. Viktor machte seine Drohung wahr, erfuhr aber dafür von allen Seiten im Osten und Westen harten Tadel. Sein Anspruch, dass die römische Sitte überall als massgebend zu gelten habe, und dass der Anschluss an sie Bedingung der Katholicität sei, wurde damit abgewiesen. Aber die Folge war doch, dass von nun an die alten Beziehungen zwischen Rom und Asien aufhörten, und wenn sie auch zwischen Asien und dem übrigen Abendland noch eine Zeit lang anhielten, so hörten sie doch auch hier bald von selbst auf. Die Gemeinden Asiens haben von da an nie wieder ihre alte Bedeutung erlangt. Vielmehr stehen sie nun durch die Besonderheit ihrer Passahfeier lange Zeit ganz vereinzelt, da auch mit dem eigentlichen Osten eine nähere Gemeinschaft nicht zu Stande kam. Für etwa 130 Jahre sind sie völlig aus der Geschichte verschwunden.

§ 33. Die Religiosität des Abendlands.

AHARNACK, DG 2 177—189 812—28.

Die Richtung der Theologie des Abendlands ist durch Irenäus bestimmt worden. Für seine Religiosität aber ist er zunächst ohne Einfluss geblieben. Vielmehr hat hier die vorgnostische, der Popularphilosophie verwandte, moralistische Richtung fortgedauert. Die Auffassung des Christentums als des neuen Gesetzes hat nur ihre bestimmtere Prägung erhalten, wie sie dem Grundzug des römischen Charakters, der scharfen juristischen und politischen Auffassung des Lebens entsprach. So tritt sie zunächst bei dem Juristen Tertullian hervor und erreicht dann in dem Kirchenfürsten Cyprian ihren Abschluss. Die Gabe des Christentums ist die Erkenniss Gottes und die Vergebung der vorchristlichen Sünden in der Taufe. Von da ab tritt das christliche Leben unter den Gesichtspunkt des Gesetzes. Das ganze Christentum besteht nur in dessen Beobachtung. Dieses Gesetz (*lex* oder *disciplina*) ist aber zweifach: es umfasst die Vorschriften für das sittliche und religiöse Handeln wie für den Glauben, die Unterwerfung unter bestimmte theoretische Sätze, den Inhalt der Glaubensregel und der kirchlichen Ueberlieferung. In beiden also muss der Mensch die Ansprüche Gottes befriedigen, ihm geben, was er schuldig ist, ihm Genüge tun (*satisfacere*). Tut er es und leistet er namentlich mehr als er an sich verpflichtet ist (durch Gebet, Almosen, Fasten), so erwirbt er sich Verdienste um Gott (*promereri Deum, meritum*) und gewinnt damit dessen gnädige Gesinnung. Tut er es nicht, so kommt Gottes Zorn über ihn, der so lange anhält, bis die Befriedigung des Gesetzes in der Form der Uebernahme freiwilliger Strafe geleistet und die Versöhnung Gottes vollzogen ist (*satisfacere* im römisch-rechtlichen Sinn; Ergebniss ist das *placare, mitigare Deum*, dass Gott des Sünders schont). Darauf beruht denn die ganze Bussdisziplin des Abendlands. Dem Mass der Sünde muss die Grösse des Sühnemittels, der *satisfactio*, entsprechen.

Den Abschluss dieses Systems bildet dann die eschatologische Vergeltungshoffnung, die hier im Abendland mit grösster Zähigkeit in der chiliastischen Form festgehalten wird, wenn auch der Glaube an die unmittelbare Nähe der Zukunft Christi vom Ende des 2. Jhs. an zurücktritt.

Dieses Gedankengefüge erscheint bei Tertullian immer noch gehoben durch den strengen Ernst des urchristlichen Rigorismus,

durch die Leidenschaftlichkeit seiner eschatologischen Hoffnung und starke Erinnerungen an den urchristlichen Enthusiasmus. Aber bei Cyprian sind alle diese Elemente ganz wesentlich abgeschwächt und das Christentum erscheint so in einer geradezu entsetzlichen Veräusserlichung. Die Bedeutung des Todes Christi erschöpft sich in der einmaligen Vergebung der Sünden (Taufe); das christliche „Gesetz“ ist eine zweite Veranstaltung Gottes zu unserem Heil, damit wir den rechten Weg finden; und die dritte Veranstaltung seiner Barmherzigkeit ist die Einrichtung, dass man durch Almosen und etwa Gebet die Sünden der christlichen Zeit tilgen kann (De opere et eleemosynis)¹⁾. In diesem Zusammenhang aber ist von Christus gar nicht mehr die Rede. Das Heil bleibt somit für den Ernstgesinnten unsicher: das Mass der Werke, die zur Erfüllung des Gesetzes dienen, kann er schwer beurteilen, die Frage, ob die Werke der Busse nach der Taufe zu Gottes Versöhnung ausreichen, überhaupt nicht beantworten.

§ 34. Die religiös-sittlichen Zustände in den Gemeinden während der zweiten Hälfte des 2. Jhs.

Quellen: vor allem Tertullian; auch Canones Hippolyti. — Vgl. HACHELIS, Die ältesten Quellen des orientalischen KRichts I. Die C.-H. (TU VI 4 1891). — Gebet: FPROBST, Lehre und Gebet in den 3 ersten Jh., 1871. — Fasten: ALINSENMAYR, Entwicklung der kirchlichen Fastendisziplin bis zum Konzil von Nicäa, 1877. — Liebestätigkeit: GUHLHORN, Die christliche Liebestätigkeit in der alten Kirche, 1882. — GRATZINGER, Geschichte der Armenpflege, 1868, ² 1884.

1. Die religiöse Sitte ist teilweise schon recht entwickelt und festgeordnet, und beginnt schon das tägliche Leben zu durchziehen: allem voran das Gebet, das mit allen Handlungen verbundene Kreuzeszeichen und das Brotbrechen bei den Mahlzeiten. Das Gebet ist reichlich: im Kämmerlein, in der Hausgemeinde, im Gottesdienst. Es tritt an Stelle aller religiösen Handlungen des Heidentums: es ist vor allem das Opfer. Im Anschluss an die jüdische Sitte hält man die Gebetszeiten ein, 3. 6. 9. Stunde, ausserdem Morgen- und Abendgebet; Gebet vor Tisch, vor dem Bad usw. Regelmässig versammeln sich dann die Genossen eines christlichen Hauses zum Gebet, Hallelujah- und Psalmensingen, sowie dem Friedenskuss. Das Gebet wird knieend verrichtet. Nur

¹⁾ An anderen Orten — z. B. De lapsis 35 — erscheint die Forderung an die Büssenden voller, im Stil der Exomologese des 2. Jhs., weil es sich da nicht um die täglichen, sondern um die schweren Sünden handelt.

am Herrntag und in der Pentekoste, den 50 Tagen nach Passah, als der Zeit der Auferstehung des Herrn und seines Verkehrs mit den Jüngern, gibt man der erhebenden Freude und dem Stand der Freiheit Ausdruck durch Stehen. — Das Fasten d. h. die Enthaltung von aller Nahrung ausser Wasser und Brot ist ausserordentlich hoch gehalten, zur Vorbereitung auf das Gebet, als Mittel der Selbstzucht, der Askese, der Abbüßung der Sünden und Abwendung des göttlichen Zorns. Es besteht als freiwillige, aber auch ständige Gemeindegewohnheit vor dem Passah und als besondere Anordnung der Bischöfe in Zeiten der Not (jüdische Sitte) oder zu dem Zweck, die Mittel für Unterstützung der unglücklichen Brüder zu ersparen. Schon zu Hermas Zeiten besteht ferner als nicht allgemeine Sitte das Stationsfasten Mittwochs und Freitags bis 3 Uhr Nachmittags, beendigt durch gemeinsame Feier des Herrnmahls. Die gottesdienstlichen Versammlungen sind ziemlich zahlreich, nicht nur am Herrntag, sondern täglich in der Frühe; auch das Herrnmahl findet in der Woche statt, so oft der Bischof es anordnet. Die Verbindung mit der Mahlzeit ist überall gesprengt. Nur daneben bestehen die gemeinsamen Mahlzeiten, Agapen fort, mitunter von einzelnen Gemeindegliedern zur Speisung der Armen bestimmt, immer mit religiösen Handlungen, Brotbrechen, Gebet, unter Umständen auch Ansprachen, Psalmensingen verbunden. Als besondere religiöse Festzeit besteht ausser dem Herrntag nur das Passah und die Pentekoste, Pfingsten.

Reichlich beginnt sich aber auch schon innerhalb der Gemeinden die religiöse Sitte der heidnischen Welt geltend zu machen, so insbesondere bei den Ceremonien des Gebets: Tertullian (de oratione) bekämpft eine ganze Reihe solcher Züge. Anderes aber ist schon ganz rezipirt: die abergläubische Scheu vor den geweihten Stoffen der Mysterien und der Gefahr, sie verderben zu lassen, die Sitte, sie nach Hause mitzunehmen und täglich davon zu geniessen, Kranke zur Heilung in die Kirche zu tragen, das Wertlegen auf levitische Reinheit beim Erscheinen im Gottesdienste u. ä.

2. Die ausserordentliche Stärke des Gemeinsinns, die sich in der Liebestätigkeit erweist, wird auch von heidnischen Beobachtern bemerkt. Die Pflege der Armen, Kranken, Fremden und Gefangenen wird sowohl von den Einzelnen, insbesondere den Frauen, wie von der Gemeinde und ihren Organen geübt. Regelmässige und ausserordentliche, immer aber freiwillige Bei-

träge jedes Einzelnen liefern die gemeinsamen Mittel, welche der Bischof verwaltet und mit Hülfe seiner Diakonen, der Wittwen und Jungfrauen praktisch verwertet. Die Ehe gilt im Anschluss an die ältere Anschauung meist nur als Zugeständniss an das Fleisch, selbst der Kindersegen als Hemmniss der Seligkeit. Die zweite Ehe ist fast überall als Zeichen der Unenthaltbarkeit oder auch als Untreue gegen den verstorbenen Teil angesehen, aber nicht wirklich verboten. Für die Eheschliessung verlangt schon Ignatius die Zustimmung des Bischofs; zu Tertullians Zeit gilt in Afrika die der Gemeinde als unbedingt notwendig. Die christlichen Neuvermählten bringen dann eine Oblation, eine fromme Gabe, dar und gewinnen dadurch die Fürbitte der Gemeinde und damit die Bestätigung des Bundes durch Gott.

In dem allem tritt das starke Gemeingefühl hervor, das hier lebendig ist. Die Gemeinden schaffen sich ihre eigene Sitte, die Anfänge ihres eigenen Rechts, ihrer ausgedehnten Verwaltung.

3. Mit dem tieferen Eindringen des Christentums in die heidnische Welt, namentlich in ihre höheren Schichten, mit dem Zurücktretten der enthusiastischen und eschatologischen Stimmung wird die schroffe Absonderung von der Welt im Sinn der alten Zeit immer schwieriger, das Eindringen der Weltförmigkeit immer unvermeidlicher. Um so mehr aber halten andere Schichten an der alten Sitte fest und verschärfen sie noch. So entwickelt sich hier ein Gegensatz zweier Richtungen wohl in allen grösseren Gemeinden des mittelländischen Meers: für uns jedoch fast nur in Afrika und Rom deutlich erkennbar.

In der älteren Schichte wirkt vor allem der alte religiöse Grundsatz fort, dass Welt und Gesellschaft unter der Herrschaft der Dämonen stehen. Das tätliche Sichbefassen mit dieser von der heidnischen Religiosität durchzogenen Welt führt also überall zum Götzendienst, der Idololatrie. Im Staatsdienst und Heeresdienst ist dies einfach unvermeidlich. Denn hier sammelt sich gerade die Verflechtung des antiken Lebens mit seiner Religion. Aber auch der gesellige Verkehr und vollends die öffentlichen Lustbarkeiten berühren sich überall mit ihr, sie haben zum Teil ihren Ursprung aus ihr genommen. Dazu kommt die sittliche Beurteilung der Rohheit und ausschweifenden Sinnlichkeit dieser Vergnügungen. Aehnliche Bedenken aber ergeben sich für die Beteiligung an Handel und Wandel. Grundbesitz verträgt sich nicht mit der Pilgrimschaft; im Handel ist alles auf Gewinn und

Uebervorteilung gestellt. Putz, Schmuck, Luxus sind Mittel der Gefallsucht und der weichlichen Ueppigkeit, wie sie am wenigsten der christlichen Schamhaftigkeit und dem ehernen Ernst der Zeiten entsprechen. Zudem erscheint das alles als Versuch, die Natur zu verbessern, Gottes Werk zu tadeln und zu entstellen. Wenn an diesem letzten Punkt auch der stoische Sittengrundsatz des naturgemässen Lebens erscheint, so ist die Hauptsache doch überall die rigoristische Färbung einer Auffassung der sittlichen Forderung, die in den Kreisen besitzloser, von den Kulturgütern ausgeschlossener Leute geprägt ist. Wenn diese nunmehr auch an höhere Schichten der Gesellschaft herantritt, so muss sie hier auf begreiflichen Widerstand stossen, kann nur in künstlicher Weise aufrecht erhalten werden.

Dieselben Mächte rüttelten auch an der alten Ordnung der Gemeindezucht. Die alte Strenge wollte sich auch hier nicht mehr aufrecht erhalten lassen. Insbesondere fanden die Erleichterungen, die das Hermabuch verkündigte, weithin Eingang in einer Ausdehnung, die dieser Apokalypse selbst fremd gewesen war. (Näheres § 37.)

Aber diese ganze Entwicklung zur Weltförmigkeit fand nun auch entschiedenen Widerspruch. Eine Schichte hielt streng an den alten Forderungen, auch an dem alten Grundsatz der Disziplin fest. Ja es entwickelte sich eine förmliche Reaktion. In gewissen Kreisen begann man die alte Sitte zu verschärfen: man dehnte die Stationsfasten bis zum Abend aus und hielt sich deshalb von der am Nachmittag stattfindenden Feier des Herrnmahls fern. Andere unterliessen den Friedenskuss beim Gebet, das Knieen auch am Sabbat und rückten diesen also an den Wert des Herrntags heran. Diese reaktionäre Schichte fällt aber keineswegs mit der altchristlichen Partei überhaupt zusammen. Sie ist nur aus ihr hervorgegangen. Die Haltung Tertullians zeigt gerade, dass es neben der weltförmig fortschrittlichen und der reaktionären Schichte eine dritte gab, welche einfach die altchristliche Sitte festzuhalten versuchte.

Die Schwierigkeit alles Widerstands gegen die Macht der weltförmigen Entwicklung bestand nun aber darin, dass man für die sittliche Lebensführung keine so bestimmten und klaren Normen hatte, wie für den Glauben. Man musste also nach anderen Autoritäten für seine Grundsätze ausschauen, und diese kamen.

§ 35. Der spätere Montanismus als Versuch, die altchristliche Stimmung und Sitte gewaltsam festzuhalten.

Litteratur s. § 22.

1. Seitdem der Montanismus von den massgebenden asiatischen Gemeinden abgewiesen war, war seine Rolle doch noch nicht ausgespielt. Vielmehr hatte er inzwischen eine innere Entwicklung durchgemacht, die ihm jetzt auch bei besonneneren Elementen, namentlich auch im Abendland, Eingang verschaffte. So hatten die Märtyrer von Lyon 177 den Bischof Eleutherus von Rom durch Irenäus um Gewährung der kirchlichen Gemeinschaft an die montanistischen Gemeinden Asiens und Phrygiens ersucht. Nur das Eingreifen des Asiaten Praxeas hatte Eleutherus davon abgebracht und die alte Gemeinschaft Roms mit den führenden Gemeinden Asiens aufrecht erhalten. Aber die montanistische Propaganda blieb und tritt für uns zu Anfang des 3. Jhs. in Afrika dadurch in ein helles Licht, dass sie damals Tertullian für sich gewann und nun aus seinen Schriften erkannt werden kann.

Darnach war die ursprüngliche Färbung inzwischen abgeblasst; der ehemalige Hauptgedanke, die Sammlung der zerstreuten Christenheit war verflogen, die asketische Forderung, die jenem Kern nur zur Seite stand, zur Hauptsache gemacht und zugleich so ermässigt, dass nur eine schärfere, aber immer noch bürgerliche Lebensordnung übrig blieb. Diese Forderung aber war begründet durch die Aussprüche des Parakleten in Montan und den beiden Prophetinen, die zu einer Art heiliger Schrift gesammelt waren und immer noch als die letzte und höchste Offenbarung, als das Gesetz der Endzeit galten. In dieser Ordnung erschienen die früheren Zugeständnisse an die Schwachheit des Fleisches aufgehoben. Sie verbot die Flucht in der Verfolgung und jedes Verhandeln mit den Behörden; sie verlangte die unbedingte Uebernahme des Martyriums. Sie verbot die zweite Ehe völlig, verlangte die bisher, wenigstens von einem Teil, versäumte Verschleierung der Jungfrauen, verschärfte die Fastenpraxis, indem sie die Stationsfasten gesetzlich machte und bis zum Abend ausdehnte, ausserdem aber für zwei Wochen im Jahr die Enthaltung von Fleisch, Brühe, saftigen Früchten, allem Wein und vom Bad anordnete (Xerophagien). Sie erkannte dem Sabbath eine ähnliche Feier durch Enthaltung vom Fasten (und Knien) zu, wie dem Herrntag. Dazu kam endlich die ausdrück-

liche Verwerfung jeder Wiederaufnahme eines Todsünders. In dem allem tritt also hervor, dass die alte Sitte ebenso verschärft wie gesetzlich gemacht, dass Bestandteile der enkratitischen Lebensweise in das Lebensgesetz der Gemeinden eingeführt werden sollen.

Da der afrikanische Montanismus in einer Reihe von Punkten mit den Neuerungen der reaktionären Schichte der altchristlichen Strömung übereinstimmt, so ist zu schliessen, dass er auf das Programm jener Elemente eingegangen ist und sie dadurch für sich gewonnen hat. Andererseits aber zeigt der Uebertritt Tertullians (etwa 201 oder 202), dass auch ein Teil der Vertreter einfach altchristlicher Sitte sich teilweise von der neuen Bewegung dadurch hinreissen liessen, dass sie in ihrer Prophetie eine feste Offenbarung fanden, die ihre Bestrebungen tragen und ihnen als sichere Autorität dienen konnte.

Da der Montanismus dieses Stadiums auf abendländischem Boden die neuen antignostischen Institutionen (§ 24) vollkommen anerkannte, so lag für seine Ausscheidung aus der Grosskirche zunächst kein Grund vor. Seine Anhänger blieben daher, z. B. in Karthago, längere Zeit als Konventikel innerhalb der Gemeinden. Aber binnen weniger Jahre hatte sich das Nebeneinander als Unmöglichkeit herausgestellt: es kam zum Bruch und bitteren Hass (in Karthago um 207).

§ 36. Die Abwehr des Montanismus und ihre Folgen für die Kirche.

1. Die Erfolge des Montanismus noch am Ende des 2. und Anfang des 3. Jhs. sind die beste Gegenprobe dafür, dass die urchristlich-enthusiastischen und die apostolisch-katholischen Elemente und Autoritäten in den Gemeinden noch in unbefangener Mischung neben einander lagen. Jetzt erst wurden gerade gegen den Montanismus die apostolischen Massstäbe streng angewandt. Man folgerte aus ihnen, dass in der Kirche nur eine Offenbarungsautorität bestehe, die des Herrn in den Aposteln, und dass mit diesen das Zeitalter der Offenbarung zu Ende sei. Man wollte es nicht dulden, dass die neue Prophetie den Anspruch erhob, Anordnungen der Apostel zu ergänzen oder gar umzustossen. Man lernte aber dadurch in der Prophetie überhaupt Gefahren sehen: man schied das Hermabuch aus dem Kanon der heiligen Schriften aus (§ 24) und begann in Asien am Ende des 2. Jhs. auch für

die ehemals als Propheten anerkannten Männer den Prophetennamen zu vermeiden, diesen auf die Zeit vor Christus einzuschränken. Damit tastete man also die Grundlagen des altchristlichen Enthusiasmus an.

2. Aber auch die altchristliche Sitte erlitt durch diese Wendung eine weitere Erschütterung. Die Tatsache, dass der Montanismus eine gewaltsame Reaktion und Steigerung jener alten Sitte darstellte, konnte die Entwicklung der neuen nur beschleunigen. Die Auflösung der urchristlichen Strenge muss sich reissend schnell vollzogen haben (vgl. z. B. Cyprian de lapsis 6. De habitu virginum u. a.). Das Neue in den montanistischen Forderungen erschien jetzt als ein Joch, das man den Gemeinden auferlegen wollte, als ein „Judaisiren“, das nun auch die alte Sitte selbst verdächtig machte und ihre Abstossung begünstigte. Man hielt die alten Ideale, die man bisher mit dem Montanismus teilte, fest; aber ihre Beobachtung wurde mehr und mehr ausschliesslich Vorrecht und zugleich Gesetz des Klerus und der berufsmässigen Asketen (Einehe, Enthaltung vom Staats- und Heeresdienst, von weltlichen Lustbarkeiten, Bedenken gegen den Handel, Verschleierung der Jungfrauen usw.).

3. Dieselben Folgen entwickelten sich auf dem Gebiet der Bussdisziplin. Je mehr sich die Sitte verweltlichte, je mehr die Gemeinden sich ausdehnten, um so unhaltbarer erschien der alte Rigorismus auf diesem Gebiet, und wenn der Montanismus nun auch noch die Ausnahmen von der Regel ausschloss, so wurde man jetzt um so geneigter, auch hier die alte Sitte noch mehr zu lockern. Dies wurde aber um so bedeutungsvoller, als auch hier der alte enthusiastische Zug einer apostolischen Institution weichen musste und die Vorrechte der Geistesträger an den Episkopat übergiengen. Daraus haben sich lange Kämpfe entwickelt (s. § 37).

4. Noch eine Zeit lang hat sich, namentlich im Abendland, unter dem Gegendruck dieser Kräfte der Montanismus lebendig erhalten. Aber seit dem zweiten Jahrzehnt des 3. Jhs. hat er hier überall nur noch als Separation bestanden, in organisirter Gestalt mit besonderer Verfassung. Das Nebeneinander altchristlicher und weltförmiger Sitte dagegen dauert in den Hauptgemeinden fort, aber gemildert durch die Gemeinschaft der Organisation und des Gegensatzes gegen die montanistischen Gemeinden derselben Stadt.

§ 37. Der Kampf um das Bussinstitut und die neue Auffassung des bischöflichen Amts.

Quellen vorzüglich Tertullian, *De paenitentia* und *De pudicitia*. — Dann Hippolyt (*Philosophumena* ed. DUNCKER und SCHNEDEWIN, 1859) und Cyprian (ed. HARTEL, 1868—71). — Litteratur: JDÖLLINGER, *Hippolytus und Kallistus*, 1853. — EPREUSCHEN, *Tertullians Schriften de paenitentia und de pudicitia mit Rücksicht auf die Bussdisziplin untersucht* (Diss. Giess. 1890). — ORITSCHL, *Cyprian von Karthago und die Verfassung der Kirche*, 1885. — AHARNACK, *Lapsi* (RE³ 8 417 ff.) und *Novatian* (ebdas. 10 652 ff.).

1. Der Zustand der Gemeindegerechtigkeit hatte sich in der zweiten Hälfte des 2. Jhs. nicht unwesentlich verändert, obwohl die alten Grundlagen noch immer geblieben waren. Die zeitweiligen Erleichterungen, die das Hermabuch (s. § 12) verkündigt hatte, waren als dauernd und zugleich in einer Erweiterung eingebürgert, die über den „Hirten“ hinausgieng. Nach Tertullian (*De paenit.*) lag die Sache damals so, dass für alle schweren Sünden ohne Ausnahme noch eine einmalige Busse gewährt war. Wer diese begehrte, blieb im weiteren Verband der Gemeinde, in ihrem „Vorhof“, aber als ihr Mitglied im weiteren Sinn. Dabei war jedoch die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass er nach Leistung der Busse, der Exomologese, schon in dieser Welt in die Gemeinde der Vollbürger wieder aufgenommen werden konnte. Aber irgend welche Sicherheit dafür bestand nicht. Die Exomologese selbst (§ 12, S. 48) hat zunächst inzwischen eine Wandlung durchgemacht, in der eine ganze Reihe religiöser Hauptbegriffe bei Tertullian erscheinen. Sie ist nicht mehr bloss Ausdruck der inneren Stimmung, Bekenntniss an Gott und die Brüder, sondern wesentlich Leistung, die tatsächliche Bezeugung des gründlichen Schmerzes und die Uebnahme einer Genugthuung an Gott, bestehend in Werken der Selbsterniedrigung und der Entsagung, die Gott hinnehmen kann als freiwillig getragene Strafe, und damit als Ersatz für diejenige, die dem Sünder an sich gebührte. Sie ist also das Mittel, Gott zu versöhnen, seinen Zorn zu besänftigen, wieder seine Gnade und somit auch die Möglichkeit der Wiederaufnahme in die Gemeinde zu gewinnen; die Möglichkeit, denn zur Wiederaufnahme selbst kommt es nicht immer. Die Teilnahme am zukünftigen Reich kann auch der erhoffen, der in dieser Welt von der Gemeinde der Vollbürger ausgeschlossen und nur im Stand der Bussenden bleibt. Es wird also immer noch die Regel gewesen sein, dass einer bis zum Tod im Stand der Busse, der Exomologese, blieb.

Denn die Voraussetzung der Wiederaufnahme ist immer noch, dass die Gemeinde in irgend einer Weise darüber Sicherheit gewonnen hat, dass Gott dem Sünder wirklich vergeben hat, bezw. dass sie kraft des in ihr wohnenden Geistes diese Vergebung selbst vollziehen darf, dass also in jener Wiederaufnahme keine Verletzung ihres heiligen Wesens liege. Diese Gewissheit konnte nun aber naturgemäss nur durch den Geist vermittelt sein, der Gottes Willen allein kennt. Nun besass ja die Gemeinde als ganze den Geist, sie konnte also auch als ganze jene Gewissheit erlangen. Aber begreiflich ist doch das Verlangen, sie durch einzelne Personen zu bekommen, die in besonderer Weise Organe des Geistes waren. Da aber Propheten u. ä. wohl überhaupt nicht mehr vorkamen, so blieben nur die Märtyrer übrig, d. h. alle diejenigen, die in irgend einer Weise für den Namen Christi tätliches Zeugnis abgelegt hatten. Die Vorstellung, dass aus ihnen der Geist selbst spreche, ist uralte (Mt 10 19f.): sie tritt in der zweiten Hälfte des 2. Jhs. in Afrika, Südgallien und Asien hervor. Gelegentlich werden Propheten und Märtyrer unmittelbar neben einander gestellt. Nirgends kommen auch so häufige Offenbarungen vor wie gerade bei den Märtyrern. Es kam der Glaube hinzu, dass ihr Verdienst so gross sei, dass sie mit ihrem Ueberschuss die Sünde der anderen decken, sühnen könnten. So bestand denn schon im ganzen letzten Drittel des 2. Jhs. die Sitte, dass sie die Wiederaufnahme Gefallener nicht etwa nur empfehlen — das ist eine spätere Abschwächung — sondern als Gottes Willen verfügen.

Daneben tritt aber auch eine andere Seite hervor. Die Vergebung der leichteren Sünden war immer das regelmässige Recht der Gemeinde gewesen. Am Ende des 2. Jhs. steht aber mindestens in Karthago und darum jedenfalls auch in Rom die Sitte fest, dass ihre Vergebung im Namen der Gemeinde durch deren Beamten, den Bischof, vollzogen wird (De pudic. 18). Die Grenze zwischen schweren (Tod-) und leichten Sünden ist aber (vgl. § 12) nicht fest, sondern fliegend, und die Neigung, die schon im Hirten hervortrat, die Grenze der leichten weiter hinauszurücken, blieb und führte dazu, auch die schwersten Sünden wie die der Verleugnung auf Fälle der äussersten Art einzuschränken (z. B. De pudic. 7)¹⁾. Mit dieser Verschiebung verschob sich aber eben darum

¹⁾ Der Brief des Bischofs Dionys von Korinth an die pontischen Gemeinden (Euseb IV 23 a) rät zur Wiederaufnahme aller Todssünder,

auch die Vollmacht des Amtes zur Vergebung. Desshalb bestand das Bedürfniss, hier endlich eine feste Grenze zu ziehen, und so taucht im zweiten Jahrzehnt des 3. Jhs. plötzlich die Praxis auf, dass als Todsünden nur noch drei gelten: Abfall (Verleugnung), Mord (Blutvergiessen) und Unzucht. Den Grund zu dieser Festlegung scheint die unrichtige Deutung des Aposteldekrets (Act 15²⁵) in der Fassung gegeben zu haben, wie es in den abendländischen Handschriften damals und noch lange umgieng (vgl. De pudic. 12). Da die Apostelgeschichte erst jetzt plötzlich hervortritt, so wäre also jene Bestimmung eine Frucht der Kanonsbildung. Jedenfalls findet hier die Vollmacht der Gemeinde und ihres Amtes zur Sündenvergebung ihre Grenze: nur die Märtyrer vermögen auch für diesen Rest noch die Vergebung zu spenden.

2. Nun brachte der Montanismus auch hier seine rückläufige Tendenz zum Ausdruck (vgl. De pudic.). Die Vollmacht der Gemeinden, Sünden durch den Geist zu vergeben, erkannte auch er im Grundsatz an. Schärfer als seit lange fielen für ihn Geist und Gemeinde zusammen. Aber der Geist will jetzt von diesem Recht den Todsünden gegenüber keinen Gebrauch mehr gemacht wissen. Und auch im Begriff der Todsünden steht der Montanismus wieder auf dem Boden der Vergangenheit, indem er ihn ganz unbestimmt überall da findet, wo die Sünde gegen Gott, den Geist und die Heiligkeit des Tempels Gottes, d. h. der Gemeinde geht. Alle diese Sünden verlangen den unwiderrufflichen Ausschluss aus der Gemeinde und zwar teilweise auch aus dem Stand der Büssenden in ihr. Die Scheidung dieser und der Gemeinde wird wieder schärfer. Selbst den Märtyrern wird ihr uraltes Recht abgesprochen. Wer Busse tun will, hat die Hoffnung, zuletzt bei Gott zu Gnaden angenommen zu werden, aber ausserhalb der irdischen Gemeinde.

3. Inzwischen hatte sich aber in Rom eine einschneidende Neuerung vollzogen. Dort übte seit Ende des 2. oder Anfang des 3. Jhs. der Bischof die Disziplin und die Vollmacht zur Vergebung nicht mehr darum aus, weil er als der Vertreter der mit dem Geist ausgestatteten Gemeinde galt, sondern weil er selbst den Geist hatte in Nachfolge der Apostel, insbesondere des

aber wohl nicht in die Gemeinde der Vollbürger, sondern in den Stand der Büssenden, was keineswegs überall und in allen Fällen Sitte war. Vgl. § 12 S. 48. Vgl. auch die Tatsache, dass Tertullian De paenit. die Möglichkeit einer zweiten Busse gegen Zweifel sicher stellen muss.

Apostels Petrus. Die lebendige Wirksamkeit des Geistes in der Gemeinde ist also mechanisirt zur Amtsausstattung, die von der Person so völlig unabhängig ist, dass der Bischof den Geistesbesitz und damit seine Amtsbefugnisse nicht einmal dann verlieren soll, wenn er in Todstünden fällt. Gegenüber dieser entscheidenden Tatsache, die das enthusiastische Zeitalter der Kirche endgiltig zu schliessen bestimmt ist, ist es von untergeordneter Bedeutung, dass gleichzeitig einer der römischen Bischöfe, Kallist 218—222, die Grenze der lässlichen Sünden abermals vorschiebt und — offenbar um durch solche Laxheit seine durch christologische und disziplinäre Streitfragen gänzlich zerspaltene Gemeinde unter sich zu sammeln — erklärt, auch die Sünden der Unzucht vergeben zu wollen. Hier handelt es sich nur um ein mehr oder weniger, dort um eine neue Anschauung vom Geist, der Gemeinde, dem Amt ¹⁾. In einem „peremptorischen Edikt“ hat Kallist diesen seinen Willen den übrigen Gemeinden kund getan und dabei zugleich ausgesprochen, dass diese richterlichen Vollmachten zunächst (nach Mt 16) dem Petrus, dann erst den übrigen Aposteln verliehen seien und darum an der Gemeinschaft mit Petrus, d. h. mit der römischen Gemeinde, ihrem Bischof und ihrer Ueberlieferung hängen.

Trotz dieser entscheidenden Umwälzung in der Sache bleiben dennoch die alten Formeln fast unverändert. Auch für Kallist hat die Gemeinde den Geist und darum die Sündenvergebung in ihrer Mitte und die Wiederaufnahme fällt wie ehemals mit der Vergebung zusammen. Und doch hat alles das einen völlig anderen Sinn: denn die Gemeinde ist nicht mehr die sichere Heilsgemeinschaft, sondern die unentbehrliche Heilsanstalt, die durch ihr Amt das Heil von Gott an die Mitglieder vermittelt und darum Heilige und Unheilige in sich schliesst. Der Geist wirkt nicht

¹⁾ Hier ist übrigens nicht alles klar. Aus Tertullian selbst scheint wieder hervorzugehen, dass Kallist die Vergebung der Unzuchtsünden nicht für sich, sondern für die Gemeinde beansprucht habe. Vgl. 1) die Begründung des Edikts durch die Pflicht der Christen, barmherzig zu sein (c. 2); 2) c. 18: *Et tu quidem paenitentiam* (OEHLER 817 24 ff.; REIFERSCH. WISS. 243 25 ff.), wonach die Gemeinde entscheidet, der Bischof nur zuredet; 3) die Stellung Cyprians, der fast überall Kallists Standpunkt vertritt, aber die persönliche Vollmacht des Amts zunächst noch nicht kennt. Demnach könnte es scheinen, als ob die persönliche Zuspitzung des kallistischen Anspruchs in c. 1 (792 1; 220 2) und c. 21 (843 6 ff.; 269 31 ff.) auf Tertullians Rechnung zu setzen wäre.

mehr in freier Weise in jedermann, sondern nur im Amt und durch das Amt. Dieses Amt ist künftig nicht mehr das Organ, bzw. die Spitze, sondern die Grundlage der Gemeinde. Auch hier liegt die neue Entwicklung im Gegensatz gegen den Montanismus deutlich vor: die Ausscheidung des Enthusiasmus, die feste Bindung des Geistes an die apostolischen Institutionen.

Der leidenschaftliche Widerspruch des Montanisten Tertullian hat nicht verhindern können, dass sich dieses Edikt Kallists und seine Anschauung von den Vollmachten des Amtes wie von der Vergebbarkeit der Unzuchtssünden in den nächsten Jahren rasch durchgesetzt haben: nur noch an Verleugnung (Abfall) und Mord findet vorläufig die vergebende Gewalt des Bischofs ihre Grenze. Aber doch blieben Trümmerstücke der alten Zeit, einmal darin, dass man zunächst wohl fast überall ausser in Rom (und auch hier nicht ohne Ausnahmen), den Geistesbesitz des Bischofs davon abhängig machte, dass er frei von Todsünden sei, und sodann darin, dass der Glaube an die besondere Vollmacht der Märtyrer fortbestand: selbst Kallist hat sie neben der des Amtes stehen lassen.

4. Die Ausscheidung dieses zweiten Restes der alten Zeit hat sich in der decianischen Verfolgung vollzogen. Die zahlreichen Gefallenen verlangten sofort Wiederaufnahme in die Gemeinden. In Rom beschloss nach dem Märtyrertod Bischof Fabians (250) die Gemeindeleitung, vorläufig wenigstens den Sterbenden die Wiederaufnahme zu gewähren, und stellte betreffs der Uebrigen Verhandlungen mit den anderen Gemeinden in Aussicht. Cyprian von Karthago (seit 248), der ursprünglich im Kampf mit einem Teil seiner Gemeinde den alten Standpunkt schroff eingehalten hatte, schloss sich daraufhin der römischen Neuerung an und verlangte nur — ohne Zweifel auch hier ganz auf dem Boden des kallistischen Edikts —, dass auch der Wiederaufnahme der Sterbenden die Erteilung von Friedensbriefen (*litterae pacis*) durch die Märtyrer vorangehen müsse.

Indessen die Vorstellung vom Recht der Märtyrer ist bei ihm schon erheblich zusammengeschrumpft. Es beruht nicht mehr auf ihrem Geistesbesitz, sondern auf der Kraft ihres Gebets, das um ihrer Verdienste willen besondere Erhörung bei Gott findet. Es steht ihnen ausserdem nur das Recht zu, zu erklären, dass die Gefallenen wieder aufgenommen werden können. Erst wenn der Bischof bzw. die Gemeinde ihre Genugtuung als hinreichend er-

kannt haben, muss auf Grund der Friedensbriefe die Wiederaufnahme gewährt werden. So sahen es auch die Märtyrer (und Konfessoren) selbst an. In Streit mit dem Bischof gerieten sie nur über die Frage, wem es zustehe, den Grundsatz auszusprechen, dass alle Gefallenen insgemein aufgenommen und die Prüfung ihrer Würdigkeit durch Bischof und Gemeinde sofort begonnen werden könne. Das Recht zu dieser Erklärung beanspruchten die Märtyrer für sich, Cyprian zuerst für die Gemeinde in allen ihren Ständen, später für die Gesammtheit der Bischöfe. Nur die Gefallenen selbst und ein kleiner Teil der unzufriedenen Elemente in der karthagischen Gemeinde hielten an dem Recht der Märtyrer fest, die Aufnahme von sich aus zu vollziehen. Es kam in Folge dessen in Karthago und auch sonst wohl zu Spaltungen. Cyprian aber hielt an seinem allgemeinen Grundsatz fest. Und als dann eine Partei die Wiederaufnahme der Gefallenen überhaupt für untunlich erklärte und dem neuen römischen Bischof Cornelius (251—253), der auf Cyprians Standpunkt stand, in Novatian einen Gegenbischof entgegenstellte, da schloss sich Cyprian mit der Mehrzahl der afrikanischen Bischöfe Cornelius an und setzte, als dieses novatianische Schisma auch seine Gemeinde ergriff, auf einer afrikanischen Synode 252 oder 253 die Gewährung des Friedens an alle Gefallenen nach dreijähriger Busse fest. Derselbe Grundsatz wurde auch in Rom ausgesprochen.

5. Das novatianische Schisma hat sich dann weiter entwickelt und in den nächsten Jahren die Bildung von Sondergemeinden in fast allen grösseren Städten zur Folge gehabt. Es ergibt sich daraus, dass auch hier überall die neuen Grundsätze nur unter Widerstand durchgedrungen sind. Der ursprüngliche Standpunkt der Partei hat sich dann aber sehr bald rückwärts verschoben. Nicht nur die Wiederaufnahme der Gefallenen, selbst in der Todesstunde, sondern auch die der übrigen Todsünder (Mörder und Unzüchtigen) wurde verworfen. Auf die Festhaltung dieser wenig sagenden Bruchstücke der alten Ordnung aber baute man den Anspruch, die Kirche der Heiligen, der Reinen (*καθαροί*, Katharer) zu sein und damit den altchristlichen Begriff der Kirche als der sicheren Heilsgemeinschaft festzuhalten, ein Anspruch, der um so ungegründeter war, als im übrigen die äussere Erscheinung der novatianischen Kirchen, vor allem die ganze Weltförmigkeit kaum geringer war als in der Grosskirche.

Die novatianische Kirche hat dann im 4. und 5. Jh. in allen Provinzen bestanden und hat sich trotz aller Verfolgungen, die sie von den christlichen Kaisern erfahren, wenigstens im Osten bis ins 7. Jh. erhalten.

6. In der Grosskirche des Westens aber ist der Bestand einer regelmässigen Anstalt zur Vergebung aller Sünden, zur Wiederaufnahme aller Todsünder durchgedrungen. Der Bischof ist überall der Inhaber dieser Institution, der Richter über die Gemeinde von Gottes wegen. Er hat die richterlichen Befugnisse der Gemeinde wie der Apostel und Propheten übernommen. Von der alten Praxis hat sich bloss der Rest erhalten, dass es für die schwersten Sünden nur eine einmalige Busse gibt und dass, so wenigstens in Spanien, für besonders schwere Formen, namentlich beim Zusammentreffen mehrerer Todsünden unter Umständen die Wiederaufnahme überhaupt versagt wird (Concil von Elvira um 306). Geblieben ist auch die alte Unsicherheit der Grenze zwischen Tod- und lässlichen Sünden, Sünden gegen Gott und gegen den Nächsten; und keine kirchenrechtliche Kasuistik konnte diesen Mangel ersetzen.

§ 38. Umbildung des Kultus und Priestertums nach griechisch-römischem Vorbild.

Litteratur s. bei § 10. Dazu AHARNACK, DG I², 383—399, ferner RRÖTBE, De disciplinae arcani origine, 1843. — GVZEZSCHWITZ, System der Katechetik 1 154—209. — HACHELIS, s. § 34, S. 179—229.

1. Die flüssigen Formen des Gemeindegottesdienstes (§ 10) haben sich in den grossen Gemeinden, vor allem Rom schon am Ende der ersten Hälfte des 2. Jhs. wesentlich verfestigt (Justin d. M.) und zur selben Zeit ist im Westen auch die Feier des Herrnmahls von der Mahlzeit getrennt; diese ist als Agape eine besondere Feier geworden (§ 34 1). Aber auch beim Herrnmahl ist wenigstens im Westen alles viel fester, liturgischer. Der Kern aber bleibt: das Opfer und darnach die Austeilung des gesegneten Brodes und Kelches.

Das Opfer ist noch bei Justin wie Irenäus das Opfer des Dankes für die Naturgaben Gottes, die durch Brot und Wein vertreten sind, wie für die Erlösung, die durch diese Elemente symbolisch abgebildet wird. Dieser Dank wird durch Gebet und Spendung von Nahrungsmitteln für die Armen (Oblationen) ausgedrückt. Im Westen war die Erwartung, dass die heilige Speise des Herrnmahls Mehrung der Erkenntniss und die Sicherung der

Anferstehung bringe, durch Justin und Irenäus eingeführt und von Tertullian übernommen worden. Aber schon bei diesem tritt beherrschend das Opfer hervor und eben hier hebt nun im Westen eine neue Entwicklung von höchster Bedeutung an.

Bei Tertullian nemlich erscheint zum erstenmal in der höheren Schichte der Gemeinden neben den älteren Vorstellungen die Anschauung der heidnischen Naturreligion wirksam, dass das Opfer dazu bestimmt sei, durch die mit ihm verbundenen Oblationen auf Gott zu wirken. Das Gebet, welches Opfer heisst, ist nicht mehr Dankgebet, sondern in erster Linie Bittgebet, namentlich auch Fürbitte, und dieses Gebet wird verstärkt durch die Gaben der Wohltätigkeit. Es ist also eine vollständige Parallele zu der von Tertullian auch sonst bezeugten neuen Stufe der Religiosität. In dieser Absicht, auf Gott zu wirken, wird das Opfer teils regelmässig für die ganze Gemeinde, teils bei besonderen Anlässen für bestimmte Personen dargebracht (z. B. für Brautleute, auch für Verstorbene zur Mehrung ihrer Seligkeit). Immer aber ist für Tertullian das Subjekt des Opfers die priesterliche Gemeinde, die in ihrem Bischof handelt.

2. Anders offenbar schon damals in der Masse der Gemeinden. Die religiöse Energie, die im Gedanken des allgemeinen Priestertums liegt, ist ihr verloren gegangen. Ihr ist der Bischof der „Priester“ und der Inhaber der priesterlichen Rechte und Pflichten. Zuerst in Rom bei Hippolyt und Kallist, dann in Afrika bei Cyprian, hat diese Anschauung auch die leitenden Kreise der abendländischen Gemeinden erreicht. Priester heisst der Bischof, weil er das Opfer vollzieht und zwar kraft eigener, nur ihm verliehener Würde, als priesterlicher Mittler zwischen Gott und der nicht priesterlichen Gemeinde. Nach Cyprians Symbolik ist das Opfer einerseits die Darbringung der Gemeinde vor Gott durch den Bischof und andererseits die Uebermittlung der Segnungen des Opfers Christi an sie. Die Gemeinde ist also nur noch priesterlich, weil und sofern sie das priesterliche Amt in ihrer Mitte hat.

Diese Anschauung ist nicht aus Einwirkung des ATs herzuweisen — dessen Priester haben eine ganz andere Stellung — sondern aus der der heidnischen Mysterien. Der Bischof ist der priesterliche Mystagog, der durch sein liturgisches Handeln die göttlichen Kräfte und Erkenntnisse an die Gemeinde vermittelt. Er ist deshalb jetzt, wie der heidnische Mystagog, eben in seiner

Eigenschaft als Priester, der Inhaber der Lehre, der Richter über sie.

So wird denn jetzt auch das Opfer und der ganze Gottesdienst immer mehr im Stil der Mysterien entwickelt. Der liturgische Ausbau wird immer fester, reicher und kunstvoller; das Symbolische und seine Ausdeutung nimmt überhand und beschäftigt das religiöse Interesse. Schon dringen einzelne Bestandteile aus den heidnischen Mysterien in den Ritus ein (z. B. Auflegen des Honigs auf die Zunge des Täuflings aus den Mithrasmysterien). Vor allem aber tritt der stufenweise Aufbau der Mysterienweihen nun allmählich auch in dem ganz kirchlich-liturgischen Handeln zu Tage. Mit den technischen Ausdrücken der Mysterien werden die einzelnen Bestandteile und Stufen des Gottesdienstes und der heiligen Handlungen bezeichnet. Stufenweise werden die christlichen Geheimnisse erschlossen und die Ungläubigen in Gläubige oder die Büssenden in volle Mitglieder verwandelt durch fortschreitende Weihen, die sich für den Laien in der Taufe und der Eucharistie vollenden, während die Weihe zum geistlichen Amt einen Stand über der Gemeinde schafft, der selbst wieder mannichfach gegliedert ist. (Dies die viel später so genannte *Disciplina arcani*).

§ 39. Abschluss der Gemeindeverfassung.

Litteratur: HATCH-HARNACK s. § 11. — AHARNACK, Ueber den Ursprung des Lektorats und der anderen niederen Weihen (Texte und Unters. III⁵). — ORITSCHL, Cyprian von Karthago und die Verfassung der Kirche 1885.

1. Von den beiden Seiten her, die für das Gemeindeleben grundlegende Bedeutung haben, ist um die Mitte des 3. Jhs. der Abschluss der Gemeindeverfassung erreicht: von der richterlich-disziplinaren und der gottesdienstlich-religiösen. In beiden Gebieten steht der Bischof nicht mehr als Vertreter der Gemeinde, sondern kraft göttlichen Rechtes da. Dort ist er in die richterliche und damit auch die gesetzgeberische Stellung der Apostel und Propheten, hier in die priesterliche der Propheten und Lehrer getreten. Beidemale hat er tatsächlich trotz des Fortbestands der alten demokratischen und aristokratischen Formen die Gemeinde und die übrigen Gemeindeämter aus ihrem Anteil verdrängt. Wenn die Gemeinde ursprünglich erbaut schien „auf dem Grund der Apostel und Propheten“, so ist sie es jetzt auf dem der Bischöfe. (CYPRIAN: „super episcopos ecclesia consti-

tuitur et omnis actus ecclesiae per eosdem praepositus gubernatur“ und: „Unde scire debes, episcopum in ecclesia esse et ecclesiam in episcopo, et si quis cum episcopo non sit, in ecclesia non esse). Das ist die zweite bedeutsamere Stufe der Verweltlichung der Kirche. Die Zugehörigkeit zur Kirche hängt nicht mehr bloss von der Anerkennung der von Alters her überlieferten Glaubensregel, sondern von der Unterwerfung unter die lebendige Person des Bischofs ab. Das bischöfliche Amt trägt jetzt das Wesen der Kirche in sich. Der Gedanke des römischen Bischofs Kallistus ist also mehr als ein Menschenalter nach seinem ersten Hervortreten durchgedrungen, aber nicht einmal ganz so folgerichtig wie bei ihm. Denn während Kallist die Unabsetzbarkeit des Bischofs auch im Stand der Todsünde behauptet hatte, hat sich, wie wir sahen, sonst z. B. in Afrika der alte Grundsatz erhalten, der in den neuen Zusammenhang nicht mehr passt, dass ein in Todsünden gefallener Bischof den besonderen Geistesbesitz und damit seine Amtswirksamkeit verliere.

Der Parallelismus, der seit lange zwischen der Verfassung der kirchlichen Gemeinden mit derjenigen der griechisch-römischen Städte bzw. des Reichs besteht, tritt auch hier hervor. Denn gleichzeitig mit dieser Entwicklung des Episkopats zum göttlichen Amt über der Gemeinde hat sich auch im Reich die Aenderung vollzogen, dass die bisherigen Organe der bürgerlichen Selbstverwaltung zu kaiserlich bestellten Behörden, die Vorsitzenden der Magistrate zu Beamten werden, die der Kaiser ernennt und über die Städte setzt. Der kirchengeschichtliche Prozess ist also auch hier ein Spiegelbild des politisch-sozialen im Reich.

2. Mit dem Abschluss des Episkopats ist nun auch — zunächst in Rom — ein weiterer Ausbau des Gemeindeglerus verbunden. Bischof Fabian (236—250) hat den drei oberen handelnden Klassen des Klerus vier untere, dienende, hinzugefügt. Es wurden nemlich 1) den Diakonen, deren Siebenzahl durch Act 6 3 festgelegt schien, 7 Subdiakonen angereiht, dienstlich aber insofern gleichgestellt, als nun jeder von den vierzehn eine der soeben durch Alexander Severus eingerichteten 14 regiones, Stadtbezirke kirchlich zu versorgen bekam, eine Massregel, die die einheitliche Leitung der Stadt ausserordentlich erleichterte. Sodann kamen 2) die Lektoren, die ehemals als Vertreter des Worts den Propheten verwandt gewesen waren,

jetzt aber nur noch die Verlesung der heiligen Schrift besorgten, und 3) die Exorcisten, die einst in der Kraft des Geistes, jetzt nur noch durch Zauberformeln die Dämonen vertrieben. Damit wurden die letzten Reste des Enthusiasmus unschädlich gemacht und der Grundsatz ausgesprochen, dass alle gottesdienstlichen Handlungen (mit Ausnahme der Taufe) nur durch besonders geweihte Personen ausgeübt werden dürfen. Ebenso wurden die in Nachahmung römischer Tempelämter entstandenen 4) ostiarii (Kirchendiener) und 5) acolythi (Leute zur persönlichen Verfügung des Bischofs und der übrigen oberen Beamten) dem Klerus eingereiht. Damit hat sich die Unterscheidung des heidnischen Tempeldienstes zwischen handelnden und dienenden Personen als der Stufen des höheren und niederen Ordo auch in der römischen Gemeinde vollzogen. Aber hier besteht zwischen beiden keine unübersteigbare Kluft. Vielmehr ist die Möglichkeit des Aufsteigens immer aufrecht erhalten worden, und da auch der Grundsatz besteht, dass jeder unten anfangen müsse, so hat man damit zugleich den Vorteil, dass man aus einer grossen Masse von Klerikern immer die tüchtigsten für die höheren Aemter wählen kann, d. h. man hat eine Pflanzschule für den Klerus gewonnen. Diese Einrichtung wurde in den grösseren Gemeinden des Westens bald allgemein nachgeahmt; im Osten ist sie nie zur selben Festigkeit und Bestimmtheit gelangt.

§ 40. Der Kampf um die Logoschristologie und die Monarchie Gottes.

Litteratur: AHARNACK DG I bei den einzelnen Vertretern. Dazu II, 287—289. Ausserdem in RE² 10 178ff., und die dort angegebenen Schriften. Ueber die Präexistenzvorstellung, ihre Wurzeln und Verzweigung s. AHARNACK, DG I², 710—719.

1. In der urchristlichen Zeit hatten mehrere Auffassungen der Person Christi neben einander gestanden. Die eine hatte (1) in Jesus den von Gott zum Messias erwählten und mit dem Geist gesalbten, nach dem Tod zu göttlicher Herrlichkeit erhobenen Menschen, die andere (2) ein himmlisches Geistwesen gesehen, das zeitenweise in Fleisch verwandelt war oder fleischliche Hülle angenommen hatte. Jene Anschauung knüpft an das Bild der Zeugen des Lebens Jesu (Synoptiker), letztere findet sich bei denen, die nur den Herrn der Herrlichkeit kannten und nun Vorstellungen der jüdischen Theologie vom Messias (§ 3 1, S. 16) und Methoden der hellenischen Philosophie auf ihn anwandten.

So zuerst bei Paulus. Hellenistisch gebildete Christen haben dann 3) in diesem Geistwesen Christus den Logos gefunden, der als Mittler aller göttlichen Schöpfung und Offenbarung dem hellenistischen Judentum geläufig war. (So als neue Offenbarung in Apk 19 12f., dann Ev. Joh, Ignat.). Der präexistente Christus bekam damit Anteil am göttlichen Wesen. Wieder für andere endlich war 4) Christus einfach die sichtbare Erscheinung der Gottheit selbst.

2. An den Logosnamen hatten dann die Apologeten das ganze Gefüge griechisch-philosophischer, speziell platonischer Gedanken über Gott und Welt angeschlossen und als das Subjekt der Offenbarung in Christus lediglich den Logos gefasst, von dem Menschen Jesus dagegen fast, ja meist wirklich völlig abgesehen. — Mit Irenäus dagegen begann ein neues Stadium, die Begründung des abendländischen Traditionalismus, für den das Symbol als die Hauptquelle apostolischer Ueberlieferung die unbedingte Norm in allen dogmatischen Fragen ist. Diese Norm entscheidet angeblich schlechthin. Tatsächlich aber werden freilich zahlreiche Stücke anderweitiger Ueberlieferung und besonderer religiöser Interessen in das Symbol hinein erklärt und dadurch unter seinen Schutz gestellt (§ 27 1). Dagegen bleibt man der spekulativen Ableitung und Begründung gegenüber, wie sie zur selben Zeit der Osten unternimmt, völlig gleichgiltig. Irenäus hat demgemäss, bestimmt teils durch die Bedürfnisse seiner eigentümlichen Religiosität, teils durch die johanneische und apologetische Ueberlieferung, ebenso die Unversehrtheit von Gottheit und Menschheit, wie ihre unzertrennliche Verbindung in der einen Person im Symbol ausgesprochen gefunden. Tertullian dagegen hat zwar diesen Traditionalismus vollständig von Irenäus übernommen und noch schärfer entwickelt, hat aber zugleich auch hier für die Deutung seiner Aussagen die ihm geläufigen juristisch-politischen Begriffe zu Hilfe genommen. Ihm erscheint die Gottheit als die eine Monarchie, deren eigentlicher Inhaber der Vater ist, an deren Inhalt, Vermögen (substantia) aber auch die zwei weiteren Grade (gradus) — bildlich ausgedrückt — der göttlichen Dynastie in der Folge ihrer Descendenz Teil haben, zuerst der Sohn oder Logos vom Vater, dann der Geist vom Sohn ausgehend, erzeugt (vgl. die Parallele zur gleichzeitigen Gestaltung des Kaisertums!). Dieselben Begriffe finden sich dann auch in Tertullians Christologie: Jesus Christus ist der einheitliche In-

haber eines doppelten, aber in seiner Verwaltung getrennt bleibenden Vermögens (*duae substantiae*), des einen vom Vater, des anderen von der Mutter. Damit sind dann die trinitarischen und christologischen Formeln festgestellt, von denen das Abendland künftig Jahrhunderte hindurch zehrt.

3. Inzwischen hatten aber auch zwei andere der urchristlichen Christologien (oben Nr. 1 und 4) ihre theologische Ausbildung erhalten und zwar, soviel zu sehen, zunächst in Asien. Ihre Hauptvertreter siedelten dann nach Rom über, wo sie förmliche Schulen bildeten. Gemeinsam ist ihnen der Gegensatz gegen die Unterscheidung einer zweiten Gottheit, der des Logos, das Festhalten an der Monarchie Gottes: daher *Monarchianer*. Sonst aber gehen sie aus einander: die eine Richtung sieht in Christus den reinen, nur mit der Kraft des Vaters ausgestatteten Menschen und vertritt dies mit den Mitteln philologischer Textkritik und Exegese, sowie aristotelischer Philosophie (*dynamistischer M.*); die andere sucht in Christus vor allem die volle Offenbarung des Vaters: Christus ist die Erscheinung des Vaters selbst in einer besonderen Seinsweise (*modalistischer M.*). Diese Richtung arbeitet mit stoischem Begriffsmaterial. Jene war schon durch Bischof Viktor 189—98 verurteilt worden. Diese aber, die von Christus das denkbar höchste auszusagen gedachte, war z. B. in Rom vom Ende des 2. Jhs. an die offizielle Christologie der Bischöfe, wurde im 2. Jahrzehnt des 3. Jhs. durch den Libyer Sabellius in besonders bedeutender Weise ausgebildet und vertrat fortan dieselben kosmologischen und trinitarischen Interessen wie die Logoschristologie, nur dass sie sich dabei nicht wie diese der platonischen, sondern der stoischen Philosophie bediente und den Logosnamen vermied. Die Logoschristologie, die in Rom gleichzeitig durch Hippolyt im Anschluss an Tertullian vertreten war, musste erst um ihr Recht kämpfen. Die Bischöfe Zephyrin (198—217) und Kallist (217—222) haben dann, obwohl selbst Modalisten, um die Einheit ihrer Gemeinde zu retten, den Logosnamen eingeführt und Kallist speziell hat den Sabellius (wie den Hippolyt) aus der Gemeinde ausgeschlossen und dadurch den Modalismus aus den offiziellen — nicht auch aus den volkstümlichen — Kreisen im Abendland verdrängt. Von da an war dort als Inhalt des Glaubens offiziell anerkannt 1) dass Christus voller Mensch und voller Gott sei, in ungetrennter Verbindung, aber auch in unvermischter Unterscheidung, 2) dass

seine Gottheit die des Logos, also von der des Vaters unterschieden sei, 3) dass aber diese Unterscheidung die strenge Einheit Gottes nicht aufhebe. Die Formeln Tertullians blieben. Ausser Hippolyt hat sie auch Novatian litterarisch gebraucht. Von den Formeln und Gleichnissen aus, die Tertullian für die Trinität verwandte, war es nun aber ebenso gut möglich, die zweite und dritte Person zu unwesentlichen Momenten in der Monarchie des Vaters herabzusetzen wie andererseits die Dreiheit auf Kosten der Einheit zu erheben. Bei Tertullian tritt tatsächlich je nach dem Gegensatz, dem er sich zuwendet, bald das eine, bald das andere hervor. Aber auf die Dauer scheint im Abendland eher das erste eingetreten zu sein, so dass die Einheit voranstand, die Dreiheit erst in zweiter Linie kam. Immer aber blieb die Forderung, dass weder die eine noch die andere geschädigt werden dürfe. Jedoch sind hier weder Christologie noch Trinitätslehre in inneren Zusammenhang mit der religiösen Eigenart des Abendlands gebracht, vielmehr rein theoretisch und ohne praktischen Einfluss auf sie.

B. Das Morgenland.

§ 41. Die allgemeinen Zustände des christlichen Ostens um 200.

Quellen: Euseb. hist. eccl. V und VI. Schriften des Clemens Alex. und Origenes. Die pseudoklementinischen Briefe De virginitate (MIGNE, Patr. Gr. I 381 ff.). — Dazu AHARNACK in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie 1891, S. 361 ff. — AHARNACK DG ², I 290—301 313—324 340—343 547—560. — Ders., Das NT um das Jahr 200. 1889.

1. Im Gegensatz gegen das Abendland hat der Osten im letzten Drittel des 2. Jhs. weder eine einheitliche Grundlage seiner Entwicklung noch einen festen Mittelpunkt besessen. Eine Einheit stellt er zunächst nur darin dar, dass er nicht an den neuen Institutionen des Westens teilnimmt, dass also seine Entwicklung aus dem Urchristentum heraus nicht durch einen Bruch hindurch geht. Trotzdem hebt sich auch hier bald eine einzelne Gemeinde hervor, die eine besondere Bedeutung für den Osten und seine Entwicklung gewinnt: Alexandrien. Aber seine Stellung ist nicht mit derjenigen Roms zu vergleichen. Sie hängt nicht sowohl an der politischen Bedeutung der Stadt, sondern offenbar viel mehr an ihrer Stellung als geistiger Vormacht, als des Vororts der hellenistischen Kultur des Ostens. Und eben darum ist

die Vorherrschaft seiner Gemeinde zunächst nicht politischer, sondern geistiger Art.

Innerhalb dieses weiten in lockerem Zusammenhang stehenden Gebietes erfolgt dann der Zusammenschluss der Gemeinden zu kleineren Verbänden teilweise in Anlehnung an die politischen Verbände des Reichs, der Provinzen. Schon um 197 treten in Folge des Einschreitens Bischof Viktors im Passahstreit die Gemeinden von Palästina, Pontus, Osroëne je zu Provinzialsynoden zusammen, um ein einmütiges Urteil über den Stand ihrer Sitte abzugeben. Dagegen senden zahlreiche Gemeinden ihre Antwort von sich aus nach Rom, ein Beweis, dass in ihrer Provinz dieser weitere Verband noch nicht zu Stande gekommen ist. Aber schon im Schreiben der palästinensischen Synode tritt ferner die nahe Verbindung mit Alexandrien hervor und seine Worte (Euseb. 5²⁶) legen die Vermutung nahe, dass schon damals von hier aus die Berechnung des 14. Nisan an die befreundeten grösseren Gemeinden ausgegeben worden sei.

Mit dem Anfang des 3. Jhs. tritt dann bestimmt hervor, dass die Bedeutung Alexandriens für den christlichen Osten auf dem Besitz seiner Katechetenschule beruht. Der Einfluss schon ihrer ersten Leiter, des Pantaenus und Clemens hat tief nach Kleinasien wie nach Palästina hinein gereicht. Der kappadocische, später (seit 211) jerusalemische Bischof Alexander, ist ihrer beider Schüler und hat von ihnen die Anregungen zu bedeutenden wissenschaftlichen Leistungen und Schöpfungen (Bibliothek in Jerusalem) erhalten. Vielleicht gehen überhaupt die starken wissenschaftlichen Interessen, die bald nachher im inneren Kleinasien, in Syrien und Palästina zu finden sind, wesentlich auf Alexandriens Einfluss zurück.

Dass das mittel- und oberägyptische, ebenso wie das libysche Christentum durch seinen Ursprung, den politischen Verband oder die landschaftliche Nähe, mit Alexandrien in einem besonders nahen Zusammenhang steht, ist nur natürlich, und dass die arabischen Gemeinden, deren Christentum eben aus Alexandrien stammt, mit diesem in nächster Verbindung geblieben sind, ist für die Zeit um 240 oder früher sicher.

2. In den Stand der inneren Entwicklung ist uns im Grund nur für Alexandrien ein Einblick vergönnt. Wir wissen allerdings, dass auch z. B. in Syrien und Cilicien ein fester NTlicher Kanon noch nicht bestand und doch der Kreis der kirchlich hoch-

gehaltenen Schriften sich allmählich verengerte, dass insbesondere von den Evangelien auch hier nur die vier im Abendland allein noch anerkannt im Gebrauch waren, dass dagegen die Ausschliessung der übrigen nicht grundsätzlich sondern nur tatsächlich war, und dass einer Anzahl anderer Schriften im Grund immer noch darum ein einzigartiger Wert zugemessen wurde, weil man ihnen prophetischen Ursprung beimass. Aber der apostolische Massstab tritt wenigstens in Alexandrien um 200 schon daneben hervor. Nicht nur die Schriften wirklicher Apostel, sondern diejenigen der alten Zeit, die man noch ausserdem besonders hochhielt, wurden als apostolisch bezeichnet: der Begriff des Apostolischen war also nur erheblich erweitert. Andererseits dient aber dieses Prädikat nicht dazu, die betreffenden Schriften auf die Höhe des ATs und der Evangelien zu stellen. Diese behielten vielmehr den entschiedenen Vorrang.

Wie sich so im Orient, insbesondere in Alexandrien in der Beurteilung der heiligen Litteratur der urchristliche Enthusiasmus ohne Bruch zum Katholizismus entwickelt, so auch an anderen Punkten. Der Bischof hat um 200 noch nicht die Stellung, die er im Westen, oder gar in Rom einnimmt. Allerdings steht er auch überall an der Spitze der Gemeinden, als ihr Leiter in allen Angelegenheiten des Gottesdienstes, der Zucht und der Verwaltung. Aber er ist doch nur ein Stück der äusseren irdischen Ordnung der Gemeinde, noch nicht ihres innersten Wesens, nicht einmal der Richter über die Lehre und Bürge der wahren Ueberlieferung. In dieser Beziehung steht vielmehr der kirchliche Gnostiker voran, d. h. die vollkommene Persönlichkeit, der die Gabe der höheren Erkenntniss, des religiösen Wissens durch den heiligen Geist verliehen ist. Dieser Gnostiker ist berufen und fähig, im Anschluss an die flüssige Ueberlieferung — denn die feste Glaubensregel besteht ja nicht — die kirchliche Wahrheit stets neu zu erzeugen. So tritt in die Stelle der urchristlichen, geisterfüllten Apostel und Propheten der Gnostiker, in die des enthusiastischen Lehrers der theologische und philosophische Lehrer, der durch das Mass der ihm verliehenen Erkenntniss dieselbe leitende Stellung in der religiösen Sphäre einnimmt, wie der Bischof in der der äusseren Angelegenheiten. So scheint sich also in der höheren Schichte der alexandrinischen Gemeinde der allmähliche Uebergang vom urchristlichen Enthusiasmus in hellenischen Intellektualismus zu vollziehen.

Doch das gilt nur von den höchst entwickelten Kreisen Alexandriens. Von anderen Schichten des Ostens, wahrscheinlich Südsyrien oder Palästina, erfahren wir durch die pseudoklementinischen Briefe De virginitate (3. Jh.). Hier treten uns zahlreiche Enkratiten von ganz urchristlichem enthusiastischem Typus entgegen. Sie beobachten die alten Regeln der Enthaltsamkeit (§ 9, S. 38) und heissen die „Heiligen“, „Brüder und Schwestern“, während die übrigen Gläubigen nur als „Genossen“ gelten. Sie wohnen im eigenen Haus. Aber mindestens ein Teil von ihnen zieht unstet umher, nimmt Gastfreundschaft, wo sie ihm geboten wird, redet das Wort Gottes an die Gläubigen, heilt Kranke und beschwört Dämonen, nicht mit festen Formeln, sondern mit freien Worten des Geistes, in Beten und Fasten, nimmt das Sündenbekenntniss der Gläubigen entgegen und erteilt ihnen offenbar in Kraft des Geistes Vergebung. Andererseits besteht unter ihnen — von den Briefen eifrig bekämpft — die uralte Sitte des Zusammenlebens männlicher und weiblicher „Heiligen“.

Wie es in den unteren Schichten der Gemeinden aussah, ist viel schwieriger festzustellen. Aber es bestehen für Alexandrien Anhaltspunkte dafür, dass die Einwirkungen der synkretistischen Religiosität auch hier sehr stark gewesen seien. Die Auffassung des Gottesdienstes als eines Systems von heiligen Weihen und geheimnissvollen Unterpfändern der göttlichen Gegenwart hat sich hier jedenfalls früher und massgebender herausgebildet als im Westen. Dagegen hat sich die abendländische Tendenz, im Opfer des Herrnmahls Gott etwas zu geben und dadurch auf ihn zu wirken, in Alexandrien nicht eingebürgert. Das Opfer tritt deshalb überhaupt mehr zurück: nur die mit ihm verbundene Liturgie gewinnt wachsende Bedeutung. Dagegen legt man auf den Empfang der heiligen Speise hohen Wert: sie bringt Mehrung der Erkenntniss und dadurch die Verbindung mit Gott, insbesondere die Kräfte der Unsterblichkeit. Im übrigen ist auch da manches länger erhalten geblieben: so die Verbindung des Herrnmahls mit einer wirklichen Mahlzeit. Ebenso wenig finden wir hier die juristische Wendung, welche das Abendland den guten Werken gibt (§ 33). Vielmehr bleibt man auch hier dem älteren Standpunkt getreu und erkennt ihnen mehr in mystischer, verstandesmässig nicht vermittelter Weise die Kraft zu, die (kleinen) Sünden zu tilgen.

Die Entwicklung der Hauptgemeinden zur Weltförmig-

keit war keine andere als im Westen, teilweise hatte sie sich eher rascher vollzogen. Vom Montanismus aber scheint der Osten viel weniger berührt worden zu sein, als Asien und der Westen. Doch hat das östliche Kleinasien an den Erschütterungen, die sich an seiner Westgrenze vollzogen, wesentlich teilgenommen: noch um 235 müssen sich Synoden mit dem Verhältniss zu ihm beschäftigen. Dann ist er von dort schon am Ende des 2. Jhs. ins Gebiet von Edessa gedrungen und hat sich schliesslich in diesen östlichen Gebieten Syriens noch Jahrhunderte lang in zerstreuten Gemeinden erhalten.

3. Von dem ostsyrischen Gebiet wissen wir nur wenig. Die Persönlichkeit und der Einfluss des Bardesanes beweist, dass hier das offizielle Christentum von Anfang an viel stärker als auf hellenischem Gebiet mit den Elementen der weltlichen Kultur verschmolzen war. Diese war aber nicht die nationalsyrische, sondern die hellenistische, die Bardesanes in syrischer Sprache vertrat. Es scheint also, dass die Macht seines Einflusses gerade darauf beruhte, dass mit dem Christentum auch ein verstärkter Strom hellenistischer Kultur eindrang. Seine Schule hat sich dann noch länger erhalten und ebenso philosophische wie exegetische Arbeit getrieben. Aber die Verbindung mit den westlicheren Provinzen, die seit Ende des 2. Jhs. lebhafter wird, hat doch um 200 diese halbgnostischen Elemente in den Hintergrund gedrängt und das katholische Christentum zur Herrschaft gebracht. Im übrigen haben sich dann insbesondere in diese Gegenden des östlichen Syriens die Reste der aus den Mittelmeerländern vertriebenen gnostischen Sekten gewandt und noch Jahrhunderte lang fortbestanden, sich auch weiter in der semitischen und iranischen Welt ausgedehnt, mehr und mehr den dortigen Naturreligionen sich annähernd und doch selbständig, eben darum der geeignete Boden für weiteres Wuchern der synkretistischen Religionsstiftung.

§ 42. Die alexandrinische Katechetenschule und die Unterscheidung zweier Stufen des Christentums.

FOVERBECK s. zu § 9. — AHARNACK, DG I², 547—604. — FLOOPS, DG², § 25—28. — CHBIEG, *The christian Platonists of Alexandria* 1886. — PWENDLAND, *Quaestiones Musonianae. De Musoniano Stoico, Clementis Al. aliorumque auctore*, 1886. — THZAHN, *Forschungen zur Geschichte des NTL. Kanons Bd. 3. Supplementum Clementinum*. S. 17—176. Ueber Clemens' Leben 156—176. — ERREDEPENNING, *Origenes*, 2 Bd., 1841 und

1846. — MÖLLER in RE ³ 11 23 ff. — Zu Julius Africanus s. HARNACK in RE ² 7 206 ff. und HEGELZER, S. Julius Africanus und die byzantinische Chronographie I, II 1, 1881 und 1885.

1. Mit dem Eindringen der höheren Klassen in die Gemeinden hat sich das früher nur in der Gnosis wahrnehmbare Bedürfniss nach einer christlichen Wissenschaft auch in der Grosskirche geltend gemacht. Seit dem letzten Drittel des 2. Jhs. beginnen daher christliche Schulen hervorzutreten, und im zweiten und dritten Jahrzehnt des 3. Jhs. sind diese Interessen im ganzen inneren Kleinasien, in Syrien und Palästina wie in Alexandrien in lebhafter Entwicklung. In Edessa besteht die Schule des Bardesanes fort (§ 41 a); in Lykaonien und Phrygien lassen Bischöfe durch gelehrte Laien Vorträge im Gemeindehaus halten, in Kappadocien hat Bischof Alexander die Wissenschaft eingeführt oder gefördert; in Palästina hat er sie seit 211 als Bischof von Jerusalem fortgesetzt. Bald darauf im Zeitalter Elagabals und Severus Alexanders finden wir hier Julius Africanus, den Begründer der christlichen Weltgeschichte, den hervorragendsten philologisch-kritischen Exegeten und Polyhistor auf dem Gebiet der ganzen griechischen Wissenschaft. In ganz Kleinasien (ausser der Provinz Asia) und in Syrien müssen in den dreissiger Jahren diese Interessen stark entwickelt gewesen sein. Ueberall handelt es sich da nicht mehr bloss um die Bearbeitung der Ueberlieferung im Sinn des Irenäus, sondern theils um die Aufnahme und Pflege weltlichen griechischen Wissens, theils um die Anwendung griechischer Wissenschaft auf die heiligen Urkunden und Ueberlieferungen. Im Abendland finden wir diese Art zunächst nur in Rom in der monarchianischen Schule des Theodot und am Anfang des 3. Jhs. in dem römischen Presbyter und Gegenbischof des Kallist, Hippolyt, der fast alle Zweige theologischer und kirchlicher Gelehrsamkeit gepflegt und zum grossen Teil im Abendland überhaupt erst eingeführt hat. Im Morgenland dagegen ist derselbe Trieb zur selben Zeit schon überall in Entwicklung.

2. Mit Ausnahme der Schule des Bardesanes gehen aber, soweit wir sehen können, alle diese Anfänge auf die Einflüsse Alexandriens und seiner Schule zurück. Die Entstehung der alexandrinischen Katechetenschule ist völlig dunkel. Der erste uns bekannte Vorsteher war Pantänus (seit spätestens 180, gest. um 200); der zweite, Clemens (kommt nach Alexandrien wohl vor 180; wird Lehrer unter und neben Pantänus spätestens von

190 an; Vorsteher 200—202/3; flieht nach Kleinasien und Syrien; gest. vor 216). Die Schule umschloss Heranwachsende wie Erwachsene, Anfänger wie Geförderte. Ihr Zweck war die Unterweisung nicht nur im Christentum, sondern auch in den Bildungstoffen der hellenischen Welt, vor allem in der Philosophie, also überhaupt die methodische Nutzbarmachung der griechischen Kultur für Christentum und Kirche, die Füllung der Kirche mit den Schätzen der Weltkultur. Schon Pantänus hatte allem nach die Bearbeitung der christlichen Wahrheit mit den Mitteln der griechischen Philosophie gepflegt; bei Clemens aber tritt zuerst klar und deutlich das Unternehmen hervor, durch die Mittel der griechischen Philosophie das Christentum nicht nur der eigenen Person oder den philosophisch gebildeten Heiden und auch nicht bloss an diesem oder jenem Punkt verständlich zu machen, sondern als Ganzes auf eine höhere Stufe zu heben. Er will die Geheimnisse, die die christliche Volksreligion auf dem Wege der Autorität bietet, den Ideengehalt, den tieferen Sinn der Ueberlieferung durch allegorische Deutung erschliessen und so das Christentum in eine Form bringen, in der es auch der geistigen Aristokratie Gegenstand freier, auf Ueberzeugung begründeter Aneignung werden kann. So gewinnt er zum erstenmal in der Grosskirche das, was schon vor ihm die Mysterien der Volksreligionen und die Gnosis, vor allem aber die neupythagoreische Religionsphilosophie und Philo gewonnen hatten und was in der ganzen höheren ausserchristlichen Gesellschaft gemeinsames Gut war: die Unterscheidung einer Religion der Masse und einer Religion des Geistesadels, der Philosophen, der Voll-Eingeweihten, der Wissenden; die Unterscheidung von Religionsstufen, einer Religion der geschichtlichen und darum zufälligen Tatsachen, der Symbole und der Gottesverehrung in geschichtlich überlieferten sinnlichen Formen, und einer Religion der zeitlosen ewigen Wahrheiten, die hinter jenen Hüllen liegen, des unmittelbaren Verkehrs des Geistes mit der höchsten Gottheit in der bildlosen Erkenntniss. Nur ist Clemens nicht dazu fortgeschritten, die Erkenntniss, die die Religiosität dieser höheren Stufe ausmacht, ins System zu bringen. Seine Deutung haftet vielmehr noch am Einzelnen. Den Zusammenhang mit dem geschichtlichen Christentum aber bewahrt er bei alledem 1) durch Festhalten an dem Grundsatz, dass auch das Gemeindechristentum für die Seligkeit ausreicht, 2) dadurch, dass seine allegorische Erklärung lediglich

von der apostolischen Ueberlieferung, also der geschichtlichen Offenbarung ausgeht und 3) dadurch, dass er diese Erklärung nur unternehmen will mit den Mitteln der inspirirten Offenbarungsschriften und geleitet von dem Logos, der göttlichen Weltvernunft, die eben nur in der Kirche vollkommen erfassbar ist. Dieser Logos ist denn auch der Führer, der in Clemens' Hauptwerk den Leser stufenweise weiter leitet: aus dem Heidentum (als Προτροπικός) zur höheren christlichen Sitte (Παιδαγωγός) und von da zu den höchsten Geheimnissen und Erkenntnissen (als Mystagog in den Στρωματεῖς).

Trotzdem liegt eben in jener Unterscheidung der beiden Stufen des Christentums die Gefahr seiner Auflösung gerade so vor, wie in der neupythagoreischen Behandlung der heidnischen Volksreligion. Denn sie ist das Zeichen, dass für Clemens und seine Gesinnungsgenossen das geschichtliche Christentum schon innerlich fremd geworden ist und nur noch durch die Mittel der griechischen Philosophie wirklich und innerlich angeeignet werden kann. Die Ideale der letzteren sind sein eigentliches Lebenselement; das Recht seines Standpunkts liegt nur darin, dass er sie christlich vertieft, bereichert und an Christus angeschlossen hat.

3. Origenes, geb. 185/6 von christlichen Eltern. Schüler von Pantänus und Clemens spätestens 200 und bis 202/3. Noch während der severianischen Verfolgung, in der sein Vater Leonides den Tod findet, wird er Lehrer und Vorsteher der Katechetenschule mit erfolgreicher Propaganda unter den gebildeten Heiden. Schon damals ist er strenger Asket (auch buchstäbliche Erfüllung von Mt 19 12), selbstloser, lauterster Charakter. Dann studirt er noch 5 Jahre lang Philosophie unter Ammonius Sakkas. Vor 217, wohl um 211, weilt er kürzere Zeit in Rom, „um die uralte Gemeinde zu Rom kennen zu lernen“, und wird da mit Hippolyt bekannt. Wahrscheinlich 215/6 zieht er von Alexandrien nach Cäsarea in Palästina, wo er bei Bischof Alexander von Jerusalem (§ 41 1) u. a. auf deren Verlangen seine kirchliche Lehrtätigkeit fortsetzt. Von Bischof Demetrius nach Alexandrien zurückgerufen (vor 218) beginnt er neben seinem Lehramt die exegetische und textkritische Arbeit an der Bibel (Kommentare; Hexapla) und dogmatische Werke, vor allem Περὶ ἀρχῶν (De principiis, d. h. über die Grundlehren). Frühestens 230 unternimmt er Reisen in kirchlichen Angelegenheiten nach Hellas, und wird unterwegs in Palästina von Alexander u. a. zum Presbyter geweiht. Nach älteren Reibereien wird er aus diesem Anlass von einer Synode unter Demetrius aus Alexandrien verwiesen, lässt sich in Cäsarea (Palästina) nieder und gründet eine neue Schule, macht in kirchlichen Angelegenheiten neue Reisen nach Arabien u. a. Unter Decius eingekerkert und gefoltert, stirbt er um 254 in Tyrus.

Origenes hat von Clemens die Unterscheidung der zwei Stufen im Christentum, der Stufe des Glaubens und des Erkennens,

des Geheimnisses und des Wissens, des Symbolischen, Geschichtlichen und des Hüllenlosen und Ewigen, der Furcht und der Liebe, der Heiligkeit und der Gerechtigkeit, der Autorität und der freien Gemeinschaft mit Gott übernommen. Beiden Stufen will er dienen auch in seinem Hauptwerk (Von den Grundlehren). Er stellt fest, was in der Kirche als wirkliche Ueberlieferung zu gelten hat. Er knüpft diese viel fester als Clemens an Jesus an, weil er diese geschichtliche Persönlichkeit Jesu viel selbständiger neben dem Logos zur Geltung kommen lässt. Aber er deutet andererseits wie Clemens diese Ueberlieferung mit Hilfe der allegorischen Erklärung des ATs wie der philosophischen Verwertung NTlicher Sprüche, also überall mit den Mitteln der griechischen Philosophie, so dass er daraus nicht bloss vereinzelte Bruchstücke, sondern ein geschlossenes System gewinnt. Er hat dabei den Vorteil genossen, nicht allein auf den Schultern des Clemens zu stehen, sondern auch Schüler des Ammonius Sakkas zu sein, von dem ein gewaltiger Anstoss zu neuem systematischem Aufbau der Metaphysik ausgegangen ist. Wenn nach bestimmten Nachrichten Plotin, der Begründer des eigentlichen Neuplatonismus, gerade die beiden Grenzpunkte seines Systems, die Uebergeistigkeit Gottes und die Vereinigung mit ihm in der Ekstase nicht von seinem Lehrer Ammonius, sondern teils aus anderer Quelle (Philo) übernommen, teils selbst geschaffen hat, so kann er von Ammonius doch wohl nur vor allem eins gelernt haben, die strengere und genauere Methode der Ueberleitung von der unendlichen Einheit des geistigen Gottes zur Vielheit der Welt und insbesondere der irdischen Seelen, sowie die stufenweise Vermittlung der Ursachen und Wirkungen von oben nach unten und von unten nach oben. Dieses feste Gerüste aber tritt eben auch bei Origenes in sehr verwandten, nur christlich gemodelten Zügen hervor. Hier wird also wohl das gemeinsame Erbe von Ammonius vorliegen.

Die christliche Gnosis (Philosophie) hat für Origenes sowenig, wie für die heidnischen Platoniker die ihrige, nur theoretisches Interesse. Sie ist vielmehr der praktische Weg zur höchsten Vereinigung mit Gott durch den Logos. Denn wie dieser sich in Christus und der heiligen Ueberlieferung der Gemeinden darbietet, so führt er auch in die tiefsten Geheimnisse dieser Ueberlieferung und damit Gottes selbst. Die christliche Gnosis ist also, ächt griechisch, selbst Mittel der Religiosität. Denn das Wesen des Geistes, des göttlichen wie des menschlichen, ist eben, wiederum

ächt hellenisch, in erster Linie Vernunft und dann erst, durch sie bedingt, Wille. Die Erkenntniss also, zusammen mit der von Origenes persönlich geübten angespannten Askese, ist das Mittel, den Geist aus der Knechtschaft der Materie zu heben und ihn auf seine eigenen Füße zu stellen.

Das Weltbild der origenistischen Gnosis steht in der Mitte zwischen dem der grossen gnostischen Systeme und dem des Irenäus. Sein Grundthema ist die Auseinandersetzung zwischen Geist und Materie, Vernunft und Sinnlichkeit. Aber die Weltgeschichte ist nicht, wie im Gnostizismus, die Geschichte der Verflechtung und Lösung dieser Gegensätze, sondern der durch unendliche Schwankungen zum Ziel kommende Prozess der Unterwerfung aller Materie unter den Geist. Am Anfang der Schöpfung, die Gott von Ewigkeit her durch seinen Logos vollbracht hat, steht das Reich endlicher Geister, die ohne Unterschied und Mannichfaltigkeit als identische Spiegel des göttlichen Geistes, aber als endlich zugleich mit Materie behaftet geschaffen sind. Sie tragen das „Bild“ Gottes und seines Logos; aber sie sind bestimmt, durch stete Fortentwicklung auch die „Gleichheit“ mit ihm zu erreichen. Allein vermöge der Freiheit, die das Wesen des endlichen Geistes bildet, sind sie diesem Ziel nur in verschiedenem Mass nahe gekommen oder aber von ihrem ursprünglichen Stand in unendlich vielen Stufen abgefallen. Und diese Verschiedenheit ihrer Vollendung oder ihres Falls prägt sich nun in der Verschiedenheit ihres Geschicks und, bei der unendlichen Wandlungsfähigkeit der Materie, vorzüglich in der Qualität ihrer Leiblichkeit aus. So erscheinen die höchsten Geister in den himmlischen Lichtkörpern, den Gestirnen, die gefallen in den verschiedenen Stufen menschlicher Leiber, die tiefstgesunkenen in den finsternen Luftgebilden der Dämonen.

So gewinnt Origenes zugleich die Mittel, die Ueberleitung von der unendlichen Einfachheit Gottes als des absoluten Geistes zur Vielgestaltigkeit und Wandelbarkeit der materiellen Welt ebenso zu finden, wie es gleichzeitig der Neuplatonismus mit seinen Mitteln tut. Zuerst der Logos, der Sohn, der Christus, Erlöser (σωτήρ), der ewige Abglanz des göttlichen Lichts, der wirksame Hauch der göttlichen Kraft, der die ewigen Urbilder aller Dinge hervorbringt, in sich trägt und darnach die Welt gestaltet, also die Quelle aller Vernunft und Ordnung in der Welt, zugleich aber, obwohl selbst Gott aus Gott, doch der Gott für uns, das fassbare Abbild des unfassbaren Vaters, bald als die „Seele“, die immanente Vernunft

und Weisheit des Vaters, bald als zweite selbständige Person neben dem Vater beschrieben; weiter der heilige Geist als das erste Geschöpf des Sohnes und doch noch selbst Gott, die Quelle der Heiligung; zuletzt die unendliche Fülle des Geschaffenen, von den Gestirnen als den reinsten und mit reinsten Materie ausgestatteten Geistern an bis zu den unlebendigen und vernunftlosen Dingen der Schöpfung.

Auf der Grenze der lichten und der finstern Welt steht der Mensch. Um ihn vor allem ist der Kampf zwischen den ihm zu „Leitern“ bestellten guten Geistern und den Dämonen entbrannt. Aber das Böse beginnt obzuziegen und so muss der Logos selbst eintreten, um die guten Mächte wieder zu stärken, die bösen zu überwinden. Hiezu lässt sich ein ganz mit dem Logos verwachsenes Geistwesen in den aus dem heiligen Geist in der Jungfrau erzeugten Leib als Seele Jesus einpflanzen, so dass der Logos mit ihm geboren wird, lebt und gekreuzigt wird, während er freilich auch ausserhalb seiner der Logos bleibt, nicht Subjekt der Affekte und des Leidens ist, und nur Seele und Leib in seine Gottheit hineinbildet. So wird dann durch die Wunder Jesu und die Erfüllung der Weissagungen in ihm der von ihm verkündigte Gott als der wahre erwiesen, durch seinen Gehorsam bis zum Tod die Mächte des Guten zu neuem Sieg geführt, die Dämonen überwunden und endlich durch seine Menschwerdung die Vergottung der Menschheit vorbereitet. Denn hier gibt sich der Logos den sinnlichen Menschen sinnlich zu erfassen und führt sie dann weiter in seine geistige Natur ein, in eine Gemeinschaft, zu deren Schilderung die Bilder des Hohenliedes verwandt werden, so dass in Kraft dieser Gemeinschaft die Seele unvergänglich wird und in der neuen Welt einen ihrer Beschaffenheit entsprechenden, unverweslichen, geistigen Leib erhält. Denn Welt reiht sich an Welt als Ausdruck der ewigen Schöpfertätigkeit Gottes, und eine Welt entsteht aus der anderen als ihr Ergebniss, da die Stufe, die jeder Geist in der einen erreicht hat, sein Geschick und seine Leiblichkeit in der nächsten bedingt, in der Gott alles zusammen in ein neues einheitliches Dasein bringt.

Wenn so der Wechsel der Welten unendlich scheint, da jedes Wesen in jeder Welt sich völlig ändern kann, Engel und Menschen zu Dämonen, Menschen wie Dämonen zu Engeln werden können, so findet doch Origenes einen festen Abschluss. Im Lauf einer unendlichen Vielheit von Welten werden schliess-

lich alle geistigen Wesen wiedergebracht und stufenweise durch immer innigere Gemeinschaft mit dem Logos, durch immer tieferes Verständniss des allegorischen Sinns des ATlichen Gesetzes, des Wesens und der Zusammenhänge der weltlichen und göttlichen Dinge wie der persönlichen Führungen zur Vollendung gebracht werden, so dass die Verschiedenheiten verschwinden, überall dieselbe verklärte Leiblichkeit besteht und Gott alles in Allen ist, ja dass auch die ganze Körperwelt göttliches Wesen erhalten wird. Den Anfang und den Abschluss dieser allgemeinen Vollendung schildert Origenes so, dass man darin die geistige Ausdeutung der chiliastischen Erwartungen erkennt, deren sinnliches Verständniss er mit besonderer Energie bekämpft.

4. Hier ist das kirchliche Christentum selbst ein System offenbarter ewiger zeitloser Erkenntniss geworden. Es ist der hellenischen Religionsphilosophie wie den grossen gnostischen Systemen ebenbürtig geworden, diesen aber zugleich durch seine grössere Einfachheit und seine Verbindung mit der Grosskirche überlegen. Origenes begegnet daher den Gnostikern nicht wie die unphilosophischen Abendländer mit dem Gefühl des Schreckens und der Furcht, sondern mit dem der Ueberlegenheit auf demselben Gebiet, des Spotts über ihre philosophische Unfähigkeit. Er hat denn auch gerade in der höchsten Klassen Alexandriens der Gnosis den Boden entzogen; aber freilich nur dadurch, dass er das Christentum abermals um einen gewaltigen Schritt von seiner ursprünglichen Art entfernt und mit der hellenischen Geistesart verschmolzen hat.

In diesem Systeme war die Grundlage einer neuen geistigen Entwicklung des Ostens gegeben. Gleichzeitig hat sich aber auch in der heidnischen Welt eine parallele Entwicklung vollzogen, welche ebenso die Ausgänge des Heidentums wie die fernere Entwicklung der origenistischen Schule und der ganzen Kirche aufs tiefste beeinflusst hat: der Neuplatonismus.

§ 43. Der Neuplatonismus.

EZELLER, Philosophie der Griechen III: 2, S. 419ff. — AHARNACK, DG I², 719—737.

1. Der Parallelismus, der sich schon bisher in der Entwicklung der Religionen und der hellenischen Religionsphilosophie dargestellt hatte, kommt im Neuplatonismus zum vollendetsten Ausdruck. Der religiöse Charakter, der in der nacharistotelischen

Philosophie immer mehr sich geltend gemacht hatte, gewinnt jetzt die Herrschaft in der ganzen Philosophie. Der Neuplatonismus wird zugleich die Religion der oberen Schichten der griechischen Welt: das positive Verhältniss zu den Volksreligionen, in das schon der Neupythagoreismus und der späteste Platonismus getreten waren, setzt der Neuplatonismus verstärkt fort: immer mehr nimmt er seit der zweiten Generation seiner Vertreter die Stoffe und Mittel der Volksreligionen und ihres Aberglaubens auf und gibt ihnen die philosophische Weihe und Begründung.

Als Philosophie ist der Neuplatonismus, wie alle diese späteren Systeme, eklektisch, obwohl Plato vor allem in der Metaphysik seine Hauptautorität ist. Aber alle Einzelheiten sind zu einer wirklichen Einheit zusammengeschlossen durch die Macht des religiösen Gedankens. Dieser selbst erscheint als die höchste Steigerung der Mystik, die schon in der spätplatonischen und neupythagoreischen Philosophie zu Tage getreten war (§ 19 s). Wie die Entfernung zwischen Gott und der Welt auf die höchste Spitze getrieben, Gott auch über die intelligible Welt, über die Grenzen des spekulativen Denkens, über alle Gegensätze und darum alle Prädikate hinaus in die völligste Jenseitigkeit, die unbedingte Einfachheit gerückt wird, so ist auch die Schwungkraft der mystischen Vereinigung mit Gott und die Technik ihrer Mittel zur höchsten Vollendung gebracht: die Spitze der Religiosität ist nicht mehr die beschauliche Vereinigung mit Gott in der Betrachtung seines Wesens — diese führt ja nur bis in die intelligible Welt —, sondern die Leidenschaft der Ekstase und das Einfließen Gottes in den Menschengestalt. Wie aber die Gottheit zugleich als die absolute Tätigkeit, Kausalität gefasst wird, so erscheint dem entsprechend diese höchste Vereinigung der Menschenseele mit ihr nur im Zustand der absoluten Passivität. In der Ekstase hört alle menschliche Tätigkeit auf; die blosse Empfänglichkeit bleibt: die Gottheit überwältigt die Seele. Diese erleidet die Gottheit. Das sind die Anfangs- und Endpunkte des ganzen Systems.

2. Gerade diese Grundpfeiler des Neuplatonismus hat noch nicht Ammonius Sakkas (gest. 242) geschaffen, sondern erst sein Schüler, der ägyptische Grieche Plotin (204/5—270, seit 244/5 in Rom). Mit diesem also erst beginnt der Neuplatonismus im geschichtlichen Sinn. Plotins Schüler, der Tyrier Porphyry (232/3 bis nach 300, Hauptwirksamkeit in Rom und Sizilien) hat dann schon in viel reicherm Mass die Volksreligion und ihre

ganze Ausstattung in seine Philosophie gezogen, und sein Schüler, der Syrer Jamblich (gest. um 330; als Lehrer in Syrien tätig) nimmt die ganze Fülle des Volksaberglaubens zum Gegenstand philosophischer Begründung und Verwertung.

Die Grundzüge des neuplatonischen Weltbildes sind im ganzen dieselben, wie die des Neupythagoreismus. Das Weltbild beruht auf dem Verfahren, dass die Erkenntniss von der konkreten Vielheit zu immer allgemeineren, umfassenderen Begriffen fortschreitet und dass diese begriffliche Ordnung des Weltganzen zugleich den ursächlichen Zusammenhang abbilden soll, so dass die begriffliche Ueber- und Unterordnung zugleich als ursächliche vorgestellt, der logische Zusammenhang zugleich als realer gedacht wird. Die Gottheit selbst ist in Folge dessen ebenso das reine prädikatlose Sein, wie die absolute Kausalität. Aber alles ist viel reicher, als im Neupythagoreismus und Platonismus, die Ueberleitungen aus der unergründlichen Einheit Gottes zur Fülle der Welt sorgfältiger und philosophischer ausgeführt. In konzentrischen Kreisen geht es zunächst von dieser transcendenten Gottheit, „dem Ersten“, durch Ausstrahlung nach aussen zu immer ferneren Schichten fort, deren konkrete Fülle immer grösser wird, während ihre Vollkommenheit und der Umfang ihres ursächlichen Wirkens immer geringer wird: zunächst der *Νοός*, das Denken, der Spiegel „des Ersten“, aber zugleich die Gesamtheit der Formen und Kräfte, der geistigen Urbilder und Ursachen der später folgenden Erscheinungswelt, der *κόσμος νοητός*. Dann aus diesem „Zweiten“ wiederum ausstrahlend „das Dritte“, die (Welt-)Seele, die schon die Neigung zum geteilten Sein enthält, den Trieb, in der Sinnenwelt darzustellen, was sie im Nus geschaut hat, und die zugleich die Vielheit der Einzelseelen in sich enthält. Von dieser Grenze der göttlichen, übersinnlichen Welt strahlt nun aber das Licht weiter aus in das absolute Nichtsein, und so entsteht durch stete Abschwächung des Lichts das Dunkel, durch stete Entfernung vom Guten das Böse, vom Geistigen die Materie, in der die „Seele“ den Ort ihrer Wirksamkeit, ihrer Gestaltung und Bildungskraft findet, so dass nun aus der Materie die Erscheinungswelt hervorgeht. Diese stellt sich in unendlich vielen Stufen der Vollkommenheit dar, die wiederum in konzentrischen Kreisen abwärts steigen, vom Himmel und den Gestirnen d. h. den sichtbaren Göttern durch die Welt der halbmateriellen Dämonen und die Erdseele zu den verschiedenen Stufen der irdischen Welt. Jeder dieser

Kreise regiert den nächst äusseren und dadurch zugleich mittelbar die weiteren äusseren, und jeder wird unmittelbar regiert durch den nächsten inneren und mittelbar durch alle weiteren inneren. Jede Bewegung in einem äusseren Kreis aber wirkt wieder zurück auf den nächst inneren und dadurch mittelbar auch auf die weiteren. Jeder von innen nach aussen wie von aussen nach innen strömende Zug geht so durch alle Kreise hindurch, wie andererseits auch alles, was in einem Kreis sich vollzieht, durch diese sympathetische Berührung sich den anderen mitteilt. Die Folge dieses Zusammenhangs ist auch, dass wie die Einheit gemäss einer in ihrem Wesen begründeten Notwendigkeit sich durch die verschiedenen Stufen hindurch zur Vielheit erschliesst, so auch diese Vielheit dem Trieb ihres Wesens folgend, wieder nach innen zu streben, zur Einheit zurückkehren muss.

3. Das Hauptinteresse des Neuplatonismus haftet natürlich am Menschen, der ja auch beiden Welten angehört: denn seine Seele stammt aus der Weltseele, also der übersinnlichen Welt und ist durch die ihr innewohnende Macht in die sinnliche Welt, in den Leib hinabgezogen worden. Aus diesem Gefängniss strebt sie daher zu ihrem Urquell zurück und sie findet den Weg dorthin zunächst durch Abkehr vom Interesse an der Sinnlichkeit, der Welt und ihrer Vielheit, durch Einkehr in sich selbst, durch Reinigung in der Askese, dann durch die Einkehr in die übersinnliche Welt im Denken. Aber auch damit kommt sie nicht bis zur Gottheit selbst: mit dieser gibt es nur eine Einigung, die der Ekstase, wenn das Göttliche plötzlich die unbewegt gewordene Seele füllt. Aber dazu kommt es nur bei wenigen auserwählten Geistern und auch bei ihnen nur selten.

Das ist also ein Weg nur für eine kleine Schaar. Die grosse Masse braucht einen anderen. Namentlich von Porphyrius an tritt eben hier die Verwertung der Volksreligion ein. In dieser kommt die Seele in Berührung mit den unteren sichtbaren Göttern und den Halbgöttern und erst durch deren Zusammenhang nach oben in die mittelbare auch mit der höchsten Gottheit selbst. So werden die Volksreligionen der Weg zur höchsten Gottheit, den diese selbst vorgeschrieben hat, während der Philosoph an ihnen vorbei oder über sie hinaus unmittelbar in die übersinnliche Welt eilt: der alte Gedanke in neuer Form.

4. Die weltgeschichtliche Bedeutung des Neuplatonismus beruht darin, dass er am Schluss der ersten grossen Geschichts-

epoche der Menschheit den umfassendsten und grossartigsten Ausdruck für die ganze Summe religiöser und idealistischer Bestrebungen der herrschenden Gesellschaft gefunden hat. In ihm kommt die griechische Philosophie zum Abschluss; in ihm findet die ganze Stimmung dieser ihrer Auflösung entgegengehenden Zeit ihre vollendetste Spiegelung: auf der einen Seite der pessimistische Verzicht auf eigene Erkenntniss und eigene Kraft, auf Ueberwindung der Welt oder siegreiche Selbstbehauptung in ihr; die verzweifelnde und zugleich vornehm selbstsüchtige Zurückziehung des Individuums auf sich selbst; die Missachtung des öffentlichen Lebens und der Gemeinschaftsformen, die man nur als Zwang und Uebel empfindet; und auf der anderen Seite das zähe Festhalten an den idealen Gütern der Vergangenheit, die sehnstüchtige Hoffnung auf ein ewiges Leben ohne Leid, das Verlangen, dieses Leben und die Gemeinschaft der Gottheit schon jetzt zu kosten, ihm durch allerhand Unterpfänder nahe zu kommen, und die Technik der Erziehung und Selbsterziehung zu diesem Ziel.

Der Neuplatonismus hat die Mystik, die dem Orient entstammte, in der hellenischen Welt zur höchsten Vollendung gebracht und derart in das System des Wissens und Erkennens verwoben, dass künftig die Mystik auf dem Grund der Erkenntniss beruht und die Erkenntniss sich in der Mystik abschliesst und vollendet. Mit alle dem aber hat der Neuplatonismus im Lauf der Jahrhunderte die Kirche zu erfüllen und zu sättigen verstanden, derart dass für mehr als ein Jahrtausend und teilweise bis auf den heutigen Tag seine Stimmung auch in der Kirche massgebend, seine Religiosität die offizielle der Kirche geworden ist. Alle Mystik geht immer wieder auf ihn zurück und lebt von ihm.

5. Es empfiehlt sich deshalb schon hier diese Grundform der mystischen Frömmigkeit zu beschreiben, die in der griechischen Welt zuerst im Neuplatonismus fertig hervorgetreten ist und nachher immer wieder in der Kirche sich Bürgerrecht verschafft hat. Es wird dabei zunächst daran zu erinnern sein, dass Gott und die Welt als ein stufenweise sich erschliessendes Ganzes, als eine Pyramide vorgestellt wird, deren Spitze das absolute Sein, Gott, und deren Grundlage das absolute Nichtsein, die Materie, bildet. Zwischen beiden liegt, stufenweise auf- oder absteigend, die Welt als ein Gewebe aus materiellen und geistigen Kräften, von denen jene das Prinzip der Vielheit und Verworrenheit, diese das der

Ordnung und Einheit darstellen. Ebenso ist aber auch der Mensch als ein Wesen von auf- und absteigendem Bau gedacht: von der verworrenen Sinnlichkeit (Anschauung, Trieb und Empfindung) die in der Materie wurzelt, zum klaren sicheren Denken des Geistes, der sich mit der Gottheit berührt und ihr vollkommenstes Abbild innerhalb der irdischen Welt ist. Da nun die Frömmigkeit das Suchen und Finden der Gottheit ist, so erscheint sie wesentlich als der Aufstieg, als die Sammlung aus der sinnlichen Vielheit zur geistigen Einheit. Da sich aber der Mensch von Natur in den Banden der Sinnlichkeit befindet und immer wieder durch die Bedingungen des Lebens in sie zurückgestossen wird, so muss er auch immer wieder jenen Aufstieg, jene Sammlung in sich selbst wie in der Aussenwelt durchmachen. Er kann die Sinnlichkeit nicht auf einmal von sich abstossen, den Geist nicht auf einmal allein in Tätigkeit setzen und ihn unmittelbar zur Gottheit führen, sondern er muss ihn zuerst innerhalb der sinnlichen Sphäre wirken lassen, dass er im Vielen, Zufälligen, Sinnlichen das Bleibende, Wesentliche, Einheitliche, die Erscheinungsgruppen, Ordnungen, Gesetze erfasse und so durch immer höhere Einheiten und Vollkommenheiten zu Gott selbst, über die Hüllen und Bilder der äusseren und inneren Anschauung hinaus zur reinen geistigen Anschauung vordringe. Oder er kann den kürzeren Weg gehen, der durch die innere Welt allein emporführt: die Seele wendet sich wiederum stufenweise von den Eindrücken der sinnlichen Vielheit ab, zieht sich auf sich zurück, lenkt die Betrachtung auf sich selbst. In dieser innersten geistigen Einheit ihrer selbst steht sie Gott am nächsten, und wenn sie nun gleichsam durch sich selbst hindurch, über sich hinaus schreitet, so erreicht sie die absolute geistige Einheit, Gott. Dieser Aufstieg wird sich aber um so leichter vollziehen, je mehr der Geist überhaupt den Banden der Sinnlichkeit und dem reizenden und störenden Einfluss der Vielheit entnommen, je mehr er auf sich selbst frei gestellt ist. So ist die Mystik aufs engste verbunden mit der Askese als dem Hauptmittel der Entsinnlichung. So hebt sich also die Seele an und in der Sinnenwelt selbst empor zur Gottheit. Von dieser Höhe, diesem Mittelpunkt aus erschaut sie dann aber die Welt in Gott und Gott in der Welt. Sie erkennt überall die Macht, Weisheit, Güte und Vollkommenheit Gottes, geht seinen Spuren, Wirkungen und Gaben nach, vorzugsweise da wo er selbst seine und seiner Welt Abbilder gestiftet hat,

in den Heiligtümern, heiligen Gegenständen, Symbolen und Handlungen.

Im einzelnen sind hier Verschiedenheiten genug denkbar. Aber es bleibt das Eigentümliche der Mystik, dass sie ihr Genüge, das Gut der Frömmigkeit, die Berührung mit Gott nur findet in der Betätigung gewisser Seelenkräfte, im Erreichen und Innehalten bestimmter geistiger Stufen — sei es des reinen Denkens oder der Empfindung, die den Geist in der seligen überschwänglichen Ruhe oder in einer Art leidenschaftlichen Taumels das Wehen der Gottheit spüren lässt. Es bleibt dabei, dass ihr die Nähe der Gottheit entwindet, wenn sie diese Stufe verlassen muss, und dass sie darum immer wieder den Weg zu jenen Stimmungen oder Tätigkeiten des Geistes suchen muss in der Er tödtung der Triebe und Mächte, die den Geist stören, in der Erhebung aus der Welt, in der Zurückgezogenheit, in der Stille der Einkehr im eigenen Ich oder in Gott, kurz in einer bestimmten Technik äusserer und innerer Art. Sie kann in der Welt, in die sie gebannt ist, jene Seligkeit nur für einzelne Stunden oder Augenblicke festhalten und erreicht nie die feste Stimmung, die unter allen Erlebnissen anhält.

§ 44. Vordringen und fernere Entwicklung der origenistischen Theologie im Osten.

HARNACK, DG I², 604—709. — LOOFS, DG², § 30.

1. Durch seine Tätigkeit als Leiter der Schulen von Alexandrien und Cäsarea, durch seine Schriften wie seine persönliche Wirksamkeit war Origenes der erste Mann des christlichen Ostens geworden. Die geistige Aristokratie der Gemeinden hatte sich seinen Bahnen zugewandt, eine Menge Bischöfe war durch seine Schule gegangen: in Kappadocien, Cilicien und Palästina, teilweise auch in Arabien sassen schon um die Mitte des 3. Jhs. oder bald darauf zahlreiche Origenisten. Diese Theologie und die in ihr beschlossene Religiosität begann das positive Einheitsband zu werden, das den Osten umspannte und seine Eigentümlichkeit bestimmte.

Allein der Origenismus machte gleichzeitig eine höchst bedeutende innere Entwicklung durch. Einmal nemlich wurde das praktisch-religiöse Interesse, das die Theologie des Origenes getragen und zusammengehalten hatte, immer mehr abgelöst durch das rein theoretische Interesse an der wissenschaftlichen Forschung, der philosophischen Erkenntniss Gottes und der Welt. Zugleich wich

die biblische Begründung der Spekulation der logisch dialektischen, und die Spekulation selbst kam daher immer mehr unter den Einfluss der Zeitphilosophie, des Neuplatonismus und seiner Trinität. Die Grenzen zwischen christlicher und hellenischer Philosophie zerflossen daher zusehends. — Sodann aber veränderte sich der Sinn dieser philosophischen Theologie. Clemens und Origenes hatten Gemeindeglauben und Erkenntniss als zwei unter einander eng verbundene Stufen derselben Religion gefasst. Jetzt entstand daraus der Gegensatz zwischen zwei Formen der Religion und Weltanschauung, die sich nicht mehr verstehen und nicht mehr vertragen wollen. Die jüngeren Origenisten wollen ihre Theologie an die Stelle des Gemeindeglaubens setzen, diesen nach jener ändern. Sie beginnen, die Summe ihrer Theologie den Gemeinden wie den nicht origenistischen Bischöfen als Glaubensgesetz aufzudrängen.

Ihr Einfluss tritt vor allem in folgenden Punkten hervor: 1) Es wird die hellenische Anschauung eingebürgert, dass die religiöse Aufgabe, die Vereinigung mit Gott sich in der Erkenntniss vollziehe. 2) Das Interesse haftet eben darum nicht an dem geschichtlichen Jesus und seinem Lebenswerk, sondern am ewigen Logos als Prinzip der Weltschöpfung und der Wahrheitserkenntniss. 3) Der endgiltige Sieg über die Dämonen wird nicht erst von Jesu Wiederkunft erwartet, sondern schon in seinem Tod und Eingang in den Himmel vollzogen gedacht. An Stelle der pessimistischen Anschauung von dieser Welt tritt also eine zuversichtlichere, optimistische. 4) Die alte volkstümliche Ueberlieferung wird zurückgeschoben oder umgedeutet, insbesondere die altchristlichen chiliastischen Hoffnungen aufgelöst (vgl. auch Nr. 3) und als Judaismus verdächtigt. Wo aber die lebendigen Reste urchristlich-eschatologischer Hoffnung gegen die Neuerung reagiren, da werden sie nicht als zurückgebliebene, aber doch berechnete Stufe geschont, sondern bekämpft, um durch die neuen Begriffe ersetzt zu werden (vgl. Dionys von Alexandrien im ägyptischen Gau Arsinoë).

2. Gerade aber weil diese Theologie ihren gesammeltsten Ausdruck in der Logoslehre fand, so beginnt jetzt vor allem der Kampf gegen den Monarchianismus. Dieser hatte in seiner modalistischen Form im Osten unter dem Namen des Sabellianismus eine ansehnliche Verbreitung gewonnen. Bischof Dionys von Alexandrien hatte bald nach 260 gegen die Sabellianer der liby-

schen Pentapolis die Selbständigkeit und Unterordnung der Person des Sohnes in origenistischem Sinn geltend gemacht und stark betont. Eben dadurch zog er sich dann aber auf die Klage der Libyer die Rüge des römischen Dionys (259—268) zu, der dabei in höchst bezeichnender Weise, unter einfacher Berufung auf den Glauben, die eigentümliche Ueberlieferung des Abendlands, d. h. die Einheit und Ungeteiltheit der Monarchie Gottes und die Dreiheit der Personen in ihr vertrat (§ 40 s s). Die Rechtfertigungsschrift des Alexandriners zeigt dann deutlich, worauf es diesen konservativen Origenisten vor allem ankam: die Selbständigkeit der Persönlichkeit des Logos neben dem Vater, aber auch ihren fortdauernden Zusammenhang mit dem Vater und seinem Wesen, aus dem sie entsprungen. Dagegen ist der Ausgangspunkt des Römers die Einheit der göttlichen Substanz und fast nur nachträglich wird dazu die Dreiheit der Personen ausgesprochen. Das Eingreifen des Römers hat übrigens die origenistische Theologie weder innerlich beeinflusst, noch ihr weiteres Vordringen aufgehalten. Der Sabellianismus aber hat durch diese Kämpfe um die Wende des Jahrhunderts auch im Osten immer mehr seine Stellung verloren, wenn man auch im Hinblick auf einige hervorragende Führer im Kampf gegen den späteren Arianismus kaum sagen kann, dass er im Osten schon das kirchliche Heimatsrecht verloren hätte.

Rascher und leichter ist die Ueberwindung der dynamistischen Richtung des Monarchianismus gelungen. Schon Origenes hatte mit seinen Vertretern zu tun gehabt. Als aber nach der Mitte des 3. Jhs. der Bischof von Antiochien, Paulus von Samosata, diese Christologie in schärfstem Gegensatz gegen die platonische Spekulation der Origenisten rein religiös ausbildete (Jesus in einzigartiger Weise mit dem Geist des Vaters ausgerüstet, in der Einheit der Gesinnung und des Willens mit Gott verbunden und allmählich unauflöslich mit ihm verwachsen), sammelte sich die origenistische Theologie zu einem entscheidenden Schlag. So wenig war sie aber immer noch in der Herrschaft, dass zwei grosse Synoden des Ostens gegen Paulus ergebnisslos verliefen und erst eine dritte seine Verurteilung durchsetzte (wahrscheinlich 268). Diese Synode hat dann aber auch im Osten die göttliche Natur des Sohnes zur Anerkennung gebracht.

3. Aber gerade jenes Zerfliessen der herrschenden Theologie in den Neuplatonismus (oben Nr. 1) hat nun in Alexandrien selbst und sonst einen Rückschlag nach sich gezogen. Bischof Petrus

von Alexandrien (Märtyrer etwa 311) und Bischof Methodius von Olympos (Lycien; gleichfalls Märtyrer) haben zwar das Gerüste der platonisch-origenistischen Theologie festgehalten, aber eine Anzahl der von ihr umgedeuteten Lehren wieder in ihrer Buchstäblichkeit hergestellt, ein Verfahren, das beweist, dass auch sie die Vermischung von Theologie und Gemeindeglauben vollzogen haben, dass sie aber doch Reste des urchristlichen Glaubens (z. B. die Auferstehung des Leibes) erhalten wissen wollen. Schon hierin haben sie sich an Irenäus und die anderen abendländischen Traditionalisten älterer Zeit angeschlossen. Noch bedeutender tritt aber der unmittelbare Einfluss des Irenäus bei Methodius darin hervor, dass er auch den mystischen Realismus der irenäischen Auffassung des christlichen Heils und die damit verbundene Anschauung vom Verhältniss Gottes und der Welt aufnimmt und in gewissen Kreisen des Ostens einbürgert. Er hat zugleich dieser Mystik eine bestimmte Färbung dadurch gegeben, dass er sie einerseits mit der Askese verband und sie andererseits, wie teilweise schon Clemens und Origenes, zu einem bräutlichen Verhältniss der asketischen Einzelseele zu Gott und Christus in den Formen des Hohenlieds entwickelte. Hier liegen die Anknüpfungspunkte für eine entscheidende Wendung in der Folgezeit.

Drittes Kapitel.

Der Abschluss der altkatholischen Kirche und ihre Geschichte bis zur Anerkennung im Reich 324.

I. Innerer Abschluss.

§ 45. Ausbildung festerer Kirchenformen im Osten.

GESTERTZ, Die Bussdisziplin der morgenländischen Kirche in den ersten Jahrhunderten (JTh 8 21 ff. besonders 123 ff.). — JWFHÖFLING, Die Lehre der ältesten Kirche vom Opfer 109—190. — AHARNACK, DG I², 287—400. — Ausgabe der apostolischen Konstitutionen von PDELAGARDE 1862; ihrer Grundschrift von demselben in IvBUNSEN's Analecta Antenicana Bd. 2. — FXFUNK, Die apostolischen Konstitutionen 1891 konnte ich nicht mehr benutzen.

1. Langsam machen sich, wie wir zunächst für Alexandrien verfolgen und von da für die andern grossen Kirchen erschliessen können, in der ersten Hälfte des 3. Jhs. auch im Osten die festeren kirchlichen Formen geltend, die das Abendland teilweise schon früher besessen. Entscheidend scheint in Alexandrien die Regierung des Bischofs Demetrius gewesen zu sein (189—232).

Zu seiner Zeit ist, wie Origenes zeigt, die weitere Annäherung der Sammlung heiliger Bücher an diejenige des Westens vollzogen: der apostolische Massstab ist durchgedrungen, die apostolischen Schriften sind den Evangelien und dem AT gleichgestellt und die Abgrenzung dieser kanonischen Schriften gegen die „Antilegomena“, d. h. die ehemals gleichfalls heilig gehaltenen Bücher, ist vollzogen, wenn auch noch nicht in derselben Festigkeit wie im Westen. Sodann ist man in Annäherung auch an die Glaubensregel begriffen, d. h. man beginnt kurze Summen aufzustellen, die als Inbegriff der sicheren, allgemein anerkannten kirchlichen Lehre zu gelten haben, so bei Origenes und seinem Schüler Gregor Thaumaturgos, Bischof von Neocaesarea in Pontus. Aber nur bei Origenes tritt das Gerippe des römischen Symbols, das er ohne Zweifel in Rom selbst kennen gelernt hat, hervor. Endlich entwickelt sich auch die hierarchische Gestaltung des bischöflichen Amtes in stärkerem Mass: Demetrius hat z. B. das im Osten bis dahin unversehrte Recht der Laien, in der Gemeindeversammlung auch in Anwesenheit des Bischofs zu lehren, dem Origenes abgesprochen und der Grund seines ganzen Vorgehens gegen Origenes ist deutlich die Rivalität des aufstrebenden geistlichen Amtes gegen das Ansehen und die Bedeutung eines Lehrers, dessen Stellung bisher offenbar derjenigen des Bischofs völlig gleichgeordnet gewesen war. Es konnte diesen Bestrebungen des Bischofsamts in Alexandrien nur dienen, dass nach Demetrius zwei ehemalige Vorsteher der Katechetenschule Heraklas und Dionysius nach einander Bischöfe wurden (232—247 und 248—264/5). Denn damit war die feste Verbindung der beiden Institutionen und eben damit die Unterordnung der Schule unter den Bischof ein für allemal vollzogen; zugleich aber hatte sich das Bistum der neuen Grossmacht, der wissenschaftlichen Theologie bemächtigt.

Der weiteren Entwicklung des Amtes hat die Ausbildung der Synoden wesentlich gedient. Nach den ersten, die um 197 in der Passahfrage in Pontus, Palästina, Osroëne stattgefunden (§ 41 1), folgen weitere in allerhand Angelegenheiten der einzelnen Gemeinden oder Provinzen: in Aegypten (Alexandrien wegen Origenes), im mittleren Kleinasien, Galatien, Lykaonien, Cilicien u. a. sowie in Phrygien (Ikonium und Synnada um 265 wegen der Ketzertaufe), in Arabien (Bostra um 244 wegen der monarchianischen Lehre des dortigen Bischofs Beryll und später noch

einmal wegen der Lehre vom Seelenschlaf; beidemale ist Origenes anwesend). Hier im Osten waren diese Synoden offenbar noch mehr als im Westen nur Beratungen der Bischöfe und ihrer Kleriker. Aber dass die Bischöfe es waren, die handelten und zwar in engem Anschluss an einander, das konnte die Stellung ihres Amtes nur heben. Entscheidend wurde aber in diesem Punkt erst das novatianische Schisma.

2. Die Entwicklung der Bussdisziplin im Osten ist wenig bekannt. Aber aus Clemens ist zu sehen, dass der einfache urchristliche Gegensatz von Heiligen und Sündern fortbesteht, sowie dass auf Grund des „Hirten“ die einmalige Busse nach der Taufe auch in Alexandrien Eingang gefunden hat. Bei Origenes begegnen sich zwei Entwicklungsreihen: einerseits kennt er selbst nur eine Vollmacht zur Vergebung der Todsünden, die der geist-erfüllten Vollkommenen, der Pneumatiker, zu denen auch die Märtyrer gehören. Sie beurteilen den reuigen Sünder durch den Geist (vgl. auch Pseudoclemens de virginitate), wie einst die Apostel und Propheten, also unfehlbar wie Gott: sie wissen durch den Geist, wann sie das Opfer für ihn darbringen, d. h. Fürbitte für ihn leisten dürfen und verkündigen ihm dann die Vergebung, die Gott vollzogen hat. Alles ruht also hier auf dem persönlichen Geistesbesitz, wie in der urchristlichen Zeit. Aber eine Umbiegung ist doch darin eingetreten, dass für Origenes der Pneumatiker eben wesentlich der christliche Gnostiker ist. Der Uebergang in eine ganz andere Denkweise kündigt sich also auch hier an, ist aber für Origenes persönlich darum nicht bemerklich, weil für ihn jene Gnosis auf der wirklichen Leitung des Geistes, des Logos beruht und die vollkommenste religiöse Ausbildung des Individuums in sich schliesst.

Andererseits aber weiss Origenes wohl, dass diese nur dem Geistesmenschen zur Verfügung stehende Vollmacht dermalen von den Bischöfen für sich, d. h. für ihr Amt beansprucht wird. Er wendet sich heftig dagegen; es ist ihm offenbar eine Neuerung. Als Folge ihres Tuns sieht er, dass viele auf Erden gebunden oder gelöst werden, die es im Himmel nicht sind. Da aber diese Bischöfe sich offenbar auf Mt 16 18 f., auf die Vollmachten berufen, die dem Petrus und damit allen Bischöfen gegeben sind, so liegt die Vermutung nahe, dass diese Anschauung von der richterlichen Gewalt des Bischofs aus dem Abendland, d. h. aus Rom nach Alexandrien gekommen sei, und das ist um so wahr-

scheinlicher, als auch bei Origenes der schwere Bussgang, die Exomologese, auf die drei Todsünden des Abendlands: Abfall, Mord und Unzucht eingeschränkt ist.

Dass diese Unbestimmtheit der Lage im Osten gerade so wie im Westen noch bis in die Mitte des 3. Jhs. geblieben ist, ja dass die im Abendland von Rom und Karthago um 250 durchgesetzte Praxis als Neuerung empfunden wurde, zeigt die anfängliche Unklarheit des Dionys von Alexandrien über die Vollmachten der Märtyrer, sowie der grosse Erfolg der novatianischen Reaktion, die in Bischof Fabius von Antiochien einen Mittelpunkt zu gewinnen schien. Indessen hat das geschlossene Vorgehen des Abendlands nicht nur Dionys, sondern auch, ziemlich rasch und wesentlich durch sein unermüdliches Eingreifen, den ganzen Osten zur selben Praxis fortgerissen: in Antiochien selbst, dem Mittelpunkt der Gefahr, sollte um 252 während der kurzen Pause in der Verfolgung eine Synode zusammentreten, auf der die hervorragendsten Bischöfe des Ostens sich für die Annahme der abendländischen Normen entscheiden wollten. Ob diese Synode zu Stande gekommen ist, ist unbekannt. Aber tatsächlich ist die Einigung des ganzen Ostens in dieser Frage wenige Jahre nachher vollzogen. Damit sind dann die neuen Befugnisse des bischöflichen Amtes, über die Gemeinde zu richten, wie Gott und an Gottes Stelle, auch im Osten überall durchgedrungen (vgl. für Syrien die Grundschrift der Const. apost. II 9—16) und die katholische Kirche ist gerade an ihrem Gegensatz gegen den novatianischen Anspruch der Heiligkeit erkenntlich. Der Novatianismus hat für den Osten dieselbe Bedeutung gewonnen, wie für den Westen die Gnosis.

Zur selben Zeit und ohne Zweifel im selben Zusammenhang hat sich im Osten auch das Priestertum der Bischöfe durchgesetzt. Clemens wie Origenes haben noch deutlich das allgemeine Priestertum, und wo sie daneben von einem Priestertum im besonderen Sinn reden, da ist es nicht der Bischof, sondern der vollendete Christ, der Gnostiker, Pneumatiker, der im selben Sinn Priester heisst, wie die Propheten, mit denen er zusammengestellt wird, nemlich als Heros des Gebets, insbesondere der Fürbitte. Es ist hier also gerade wie mit den richterlichen Vollmachten. Und so liegt denn auch hier jener Uebergang aus der urchristlichen Zeit deutlich vor. Andererseits ist aber auch hier wahrnehmbar, dass in der Gemeinde dem Bischof der Priestertitel

schon erteilt wird, und davon kann der Grund kein anderer sein als der, dass er nach der volkstümlichen Anschauung der Liturgie ist, das Opfer darbringt, die Gebete spricht. Und wiederum ist auch hier der Abschluss in der Grundschrift der Const. apost. (II 25—34) erreicht. Der Bischof ist Priester als der Vollzieher des Opfers, als der Inhaber der Lehre, als der Mittler zwischen Gott und der Gemeinde, der den Himmel auf- und zuschliesst im Namen Gottes. Er ist ebenso der Grund der Kirche, wie im Westen bei Cyprian.

§ 46. Die Einheit der katholischen Kirche und der Bischof von Rom.

LANGEN und HARNACK s. bei § 32. — ORITSCHL, Cyprian und die Verfassung der Kirche, 1885. — CJHEFELE, Conciliengeschichte, I^o, 117—184.

1. Bald nach 250 ist also der Osten, jedenfalls teilweise unter der Einwirkung des Westens, zu denselben festen Institutionen gekommen, die der Westen besass: überall ist das bischöfliche Amt die Grundlage der Gemeinde und damit auch der Gesamtkirche. Diese ist jetzt wirklich eine einheitliche Grösse: der Bund der bischöflich regierten Gemeinden im römischen Reich. Denn was jenseits liegt, fällt, mindestens für unsere Kenntniss, weg oder kommt höchstens durch seinen Verband mit den Kirchen der Grenzprovinzen mittelbar in Betracht. Nur mit den Gemeinden der Provinz Asien (auch Griechenlands) ist zunächst keine Gemeinschaft bemerkbar. Sie sind seit dem Passahstreit für mehr als ein Jahrhundert aus der Geschichte verschwunden: sie gehören nicht mehr zum Westen und noch nicht zum Osten. Indess die dritte Stufe der Kirchenbildung ist damit doch erreicht, die zweite seit der beginnenden Verweltlichung der Kirche. Die Bischöfe stehen unter einander in lebhaftem Austausch, nicht nur bei allen besonderen Anlässen, die irgendwelche Gefahr in sich schliessen, sondern auch sonst. Jeder neu gewählte Bischof zeigt seine Wahl den Bischöfen seiner Provinz, die der grösseren Städte auch den hervorragenden Bischöfen des ganzen Reichs an, um von ihnen die Anerkennung und Kirchengemeinschaft zu erhalten. Die Kehrseite davon ist, dass nunmehr nach Anschauung der leitenden Kreise des Ostens der Ausschluss aus der Gemeinschaft, der von einem Bischof oder einer Anzahl verhängt wird, den aus der ganzen katholischen Kirchengemeinschaft bedeuten soll (so zuerst bemerklich bei der Synode gegen Paulus

von Samosata, Bischof von Antiochien 269. Dagegen zeigt die Geschichte des Origenes, dass zu seiner Zeit dieser Grundsatz im Osten zwar von Alexandrien aufgestellt wurde, aber noch lange nicht durchweg anerkannt war).

2. Damit ist die katholische Kirche abgeschlossen, das Bild das den römischen Bischöfen Victor (§ 32) und Kallist (§ 37 s) vorgeschwebt, verwirklicht — mit Ausnahme eines wichtigen Zugs. Der Gedanke, der diese Römer erfüllt hatte, war die politische Einheit der katholischen Kirche, zusammengehalten durch gleichen Glauben, gleiche Sitte und Recht, gleiche geistliche Vollmachten des bischöflichen Amtes; die römische Gemeinde mit ihrem Bischof als äussere Darstellung dieser Einheit und zugleich als massgebende Autorität für Glauben, Sitte und Recht, und der äussere Anteil an dieser Einheit und ihren priesterlichen Rechten gebunden zwar nicht an die Verleihung durch den römischen Bischof, wohl aber an die Uebereinstimmung mit der Ueberlieferung des Apostels Petrus, d. h. die Unterwerfung unter die römische Gemeinde und ihren Bischof. Die Virtuosität der römischen Bischöfe, religiöse und sittliche Kräfte in politisch-rechtliche Institutionen umzuwandeln, war hier überall den übrigen Kirchen vorausgeeilt.

Indessen, wie gesagt, ein Zug aus jenem Bild gieng zunächst noch nicht in das Gemeinbewusstsein der katholischen Kirche über: die Abhängigkeit ihres grundlegenden Besitzes von Rom. Allerdings hatte Cyprian die Theorie des Kallist zeitweise angenommen, um seine Stellung gegen den Widerstand in seiner Gemeinde zu behaupten. Aber gerade seine praktische und literarische Arbeit hat wesentlich dazu beigetragen, jene Spitze wieder abzubrechen und die Einheit der katholischen Kirche auf Grund der Gesamtheit ihrer Bischöfe an ihre Stelle zu setzen.

3. Das war schon im Kampf um das novatianische Schisma geschehen und der Streit über die Ketzertaufe hat es bestätigt und durchgesetzt. Es handelte sich hier um die Frage, ob die Taufe der Häretiker als christlich anzuerkennen sei oder nicht, ob also diejenigen, die in einer häretischen Gemeinschaft getauft worden waren, bei ihrem Uebertritt zur Kirche noch einmal getauft oder nur als büssende Glieder der katholischen Kirche behandelt werden sollen. Die römische Praxis war jetzt — wie es früher stand, ist ungewiss — für die letztere, die afrikanische

ebenso wie die orientalische für die erste Möglichkeit. Brennend aber war die Frage geworden durch den überall hervortretenden Gegensatz gegen die Novatianer. Ein Teil der numidischen Bischöfe war über die afrikanische Praxis unsicher geworden und hatte sich deshalb an Cyprian gewandt. Dieser liess zuerst auf einer afrikanischen (255), dann auf einer afrikanisch-numidischen (Anf. 256) und zuletzt auf einer Gesamtsynode der drei nordafrikanischen Provinzen (Sept. 256) die alte afrikanische Praxis bestätigen, kam aber dadurch mit Bischof Stephanus von Rom (254—257) in Streit. Dieser, ein Mann vom Schlage Viktors und Kallists, muss von Anfang an darauf ausgegangen sein, die in den letzten Jahren so hoch gestiegene Bedeutung des karthagischen Bischofs zu zerstören und die von Cornelius teilweise verlassenenen römischen Ueberlieferungen mit verstärkter Schärfe aufzunehmen. Als Cyprian und die Afrikaner einen Vergleich anboten, der auf beiderseitige Schonung der betreffenden Sitte ausgieng, wies Stephanus ihn schroff ab, verlangte als Nachfolger des Petrus und Inhaber des Primats von den *ecclesiae novellae et posterae*, d. h. den nach Rom und von Rom aus gegründeten, also von ihm abhängigen Kirchen Gehorsam und schloss, als die Nordafrikaner in ihrer dritten Synode fest blieben, diese aus der Kirchengemeinschaft aus. Die kaum errungene Einheit der katholischen Kirche war damit wieder zerstört und Stephanus hat darüber auch von Firmilian von Caesarea (Kappadocien) harte Worte zu hören bekommen. Als darauf auch Dionys von Alexandrien dem Stephanus Vorwürfe machte und ihn auf die einmütige Sitte der Bischöfe des Ostens hinwies, erklärte jener, auch mit diesen brechen zu wollen. Bald darauf ist Stephan gestorben. Der Bruch mit dem Osten scheint nicht eingetreten und der mit Karthago allmählich geheilt worden zu sein. Aber in Nordafrika trat eine Aenderung der bisherigen Sitte nicht ein.

In diesem Zusammenhang aber haben Cyprian wie Firmilian die Grundsätze entwickelt, welche den römischen Theorieen gegenüber jeden persönlichen Anspruch des jeweiligen römischen Bischofs und in gewissem Sinn auch der römischen Kirche scharf zurückweisen, Rom nur die bildliche Darstellung der katholischen Einheit zuerkennen und im übrigen die Gleichheit aller Bischöfe behaupten. Jeder Bischof habe einen Teil der Heerde von Gott zu weiden bekommen und sei dafür nur ihm verantwortlich. Stephanus aber habe sich durch sein Verhalten, insbesondere durch

sein Zerreißen der kirchlichen Einheit zum Häretiker und Schismatiker gemacht.

4. Trotz alledem blieb anerkannt, dass der römischen Gemeinde und damit natürlich auch in gewissem Sinn ihrem Vertreter, dem Bischof, eine Vormachtsstellung in der Kirche gebühre. Cyprian hat dies gelegentlich durch den Charakter Roms als der Reichshauptstadt begründet. Daneben aber kommt für ihn immer wieder in Betracht, dass der Stuhl des Petrus in dieser Gemeinde gestanden hatte und dieser Apostel die Einheit der Kirche darstellte. Das blieb anerkannt auch in der ersten Gemeinde des Ostens, in Alexandrien. Zwar hat Origenes in den Worten des Herrn an Petrus (Matth. 16) keine Auszeichnung (*ἀπεροχί*) gesehen, die nur dem Petrus zu Teil geworden wäre: sie gilt vielmehr allen vollkommenen Pneumatikern und wenn er sich in seinem Streit mit Bischof Demetrius auch nach Rom gewandt hat, so hat er eben dasselbe auch mit anderen Bischöfen getan. Aber Bischof Dionys hat, obwohl der erste Bischof des Ostens, die Rüge seines römischen Namensbruders nicht einfach abgelehnt, sondern sich vor ihm schriftlich gerechtfertigt (§ 44 z). Doch zeigt sich hier auch sofort die Grenze: jenes Eingreifen des römischen Dionys hat weder in Alexandrien noch sonstwo im Osten irgend welche nachhaltige Wirkung hervorgebracht.

Die festere Stellung des bischöflichen Amtes ist nun aber auch Alexandriens Stellung im Osten zu Gute gekommen. Die geistige Vorherrschaft dieser Gemeinde ist durch Origenes Einfluss mächtig gewachsen und nachdem die dortigen Bischöfe die Schule sich unterworfen hatten, traten sie auch in die erste kirchliche Stellung des Ostens. Die bedeutende Persönlichkeit des Bischofs Dionys bildet den Mittelpunkt der ganzen östlichen Kirche. Er vor allem hat den Kampf um die Busse und gegen den Novatianismus durchgefochten und entschieden, und wenige Jahre nach seinem Tode berichten die gegen Bischof Paulus von Antiochien versammelten Bischöfe über ihr Verfahren nur an die beiden Bischöfe von Rom und Alexandrien (Eus. 7 so).

§ 47. Die Organe der kirchlichen Einheit. Anfänge des Provinzialverbands.

MARQUARDT-MOMMSEN und KUEN s. § 1. — EHATCH, „Ordres“ im DChrA. — HATCH-HARNACK, Vorles. 7. — PHINSCHUIS, Kirchenrecht der

Katholiken und Protestanten 2. ff. § 76 (hier auch die ältere Litteratur). — LDUCHESNE, Origines du culte chrétien 1889 (§ 8 S. 13 ff).

1. Schon früh fanden wir (s. § 16) aus der allgemeinen Kirche einzelne Gemeinden hervorrage, die in teilweise weitem Umfang — Rom im ganzen Abendland — die übrigen Gemeinden um sich sammelten und mit ihrem Einfluss beherrschten. Es wird aber auch (vgl. § 41 1) aus den Quellen vom Ende des 2. und der ersten Hälfte des 3. Jhs. deutlich, dass diese Gruppen im Osten immer zahlreicher werden und der Zusammenhang des Ganzen sich dadurch nur festigt. Wie nun die innere Organisation der Einzelgemeinden dem Vorbild der Verfassung der Städte und ihrer zahlreichen Genossenschaften folgt, so lehnt sich jene Gruppenbildung schon seit alter Zeit gleichfalls zum Teil an die Gliederung des Reichs an (§ 6 s. Paulus. § 41 1). Der Umfang der Gruppen fällt freilich noch weit nicht überall mit dem der Reichsprovinzen zusammen; er bestimmt sich vielmehr ebenso wie die ganze Richtung der Gruppenbildung nach den geographischen Bedingungen, den Verbindungen des wirtschaftlichen Verkehrs, der ja auch nicht immer mit den Provinzialgrenzen zusammenfällt, und nach alten wie jüngeren kirchlichen Zusammenhängen. Allein um so entschiedener haben die Formen der Reichsverbände auf die kirchlichen eingewirkt.

Das religiöse Band der bürgerlichen Provinzen bildete der Kaiserkult (§ 24), für den in jeder Provinz eine, mitunter auch mehrere „Metropolen“ mit Kaisertempel und Festspielen bestanden. Hier traten die Abgeordneten der Städte zusammen, um als Festgemeinschaft (*κοινόν*, *commune*, *concilium*), den gemeinsamen Kult zu begehen und zugleich als Landtag die provinzielle Selbstverwaltung auszuüben. An ihrer Spitze stand der Provinzialoberpriester (*ἀρχιερεὺς*, *sacerdos provinciae*) der die Festgemeinschaft, den Landtag berief, leitete, beaufsichtigte und unter Umständen die Priester des Kaiserkults ernannte.

Die Anpassung an diese Vorbilder vollzog sich durch Vermittlung jener Synoden, wie sie als Beratungen der Bischöfe seit der zweiten Hälfte des 2. Jhs. bezeugt sind und denselben Namen *κονά* oder *concilia* (neben *σύνοδος*) führen (§ 23 1 24 s. 32 s. 41 1 45 1).

Sie finden in beiden Reichshälften statt, sind aber im Osten ungleich entwickelter, teils weil dort das Christentum überhaupt stärker und gleichmässiger verbreitet ist, teils weil kein so massgebender Mittelpunkt besteht, wie im Westen. Der Zusammen-

schluss der Gemeinden um solche Metropolen besteht dort um 252 wohl überall. Wir wissen es von Bithynien, Galatien, Pontus, Kappadocien, Cilicien, Syrien, Palästina, Armenien, Mesopotamien, Arabien, Aegypten. Doch fallen hier die Verbände nicht überall mit den Grenzen der bürgerlichen Provinzen zusammen. Ueberall scheinen jedoch damals Provinzialsynoden, mindestens teilweise alljährlich, stattgefunden zu haben und zwar fast durchaus in den bürgerlichen Metropolen der Provinzen (wesshalb z. B. in Syria Coele, wo mehrere Metropolen und Festgemeinschaften bestehen, auch mehrere kirchliche Synodalverbände hervortreten: in Antiochien und Laodicea) und in der Regel unter der Leitung des Bischofs der bürgerlichen Metropole. Unter Umständen wird auch, z. B. in Galatien und Pontus, der Bischof einer anderen Stadt durch seine geistige Bedeutung oder durch sein Alter an die Spitze gehoben. Aber ob die Versammlung des *κονίον* darum in seiner Kirche stattfand, ist doch mehr als zweifelhaft.

Im Westen ist der Provinzialverband nicht in demselben Umfang nachzuweisen. Italien bildet in der bürgerlichen Verwaltung ein Ganzes für sich neben den Provinzen. Seine Hauptstadt ist Rom in besonderem Sinn. So ist denn auch der Bischof von Rom das Haupt aller italischen Bischöfe: er bestellt und weiht ihre Bischöfe, setzt sie auch ab und beruft sie zu Synoden. — In Nordafrika besteht schon vor der Mitte des 3. Jhs. der Provinzialverband in fester Form, aber nur in Afrika *proconsularis* unter dem Bischof von Karthago. In den beiden andern Provinzen, Numidien und Mauretanien¹⁾ ist ein solcher damals noch nicht wahrzunehmen: sie stehen nur in Verbindung mit dem Provinzialverband von Afrika *proconsularis* und nehmen u. A. an dessen Konzilien Teil. Dabei ist jedoch die Verbindung mit Numidien enger als mit Mauretanien²⁾. Es gibt daher (§ 46 4) rein afrikanische, afrikanisch-numidische, wie Synoden von ganz Nordafrika („Generalkonzilien“). Ihr Leiter ist immer der Bischof von Karthago: dieser besitzt daher noch am Ende des 3. Jhs.

¹⁾ Mauretanien zerfällt eigentlich in zwei Provinzen, ist aber in vielen entscheidenden Beziehungen doch nur eine, so auch kirchlich.

²⁾ Das geht vielleicht darauf zurück, dass jene beiden Provinzen noch bis Septimius Severus (194?) nur eine Provinz gebildet hatten, so dass vielleicht der Hinzutritt Mauretaniens erst erfolgt ist, als Afrika und Numidien schon in näherem Verband standen.

ein Recht der Mitwirkung bei Bestellung aller nordafrikanischen Bischöfe, obwohl sich bis dahin der Provinzialverband auch in Numidien und Mauretanien ausgebildet haben muss. Der Rang des ersten Bischofs dieser beiden Provinzen hängt aber nicht an einer Stadt, sondern am bischöflichen Dienstalder (daher nicht Metropolita, sondern Primas oder Senex). — In Gallien scheint zur Zeit des Irenäus und Cyprian Lyon als Sitz der gallischen Landesvertretung auch der Sitz kirchlicher Versammlungen gewesen zu sein; aber in welchem Umfang, ist gänzlich unklar. Dagegen scheint in Spanien am Anfang des 4. Jhs. die afrikanische Einrichtung des Seniorats bestanden zu haben. Aber in beiden Provinzen ist alles noch ganz unentwickelt. — Kirchliche Verbände mehrerer Provinzen bestehen ausser in Nordafrika nur noch an einem Punkt: die Libysche Pentapolis, die zur Provinz Cyrenaica-Creta gehörte, aber einen eigenen Metropolitanverband bildete (Eus. 7²⁸), scheint schon zur Zeit des Dionys (vgl. dessen Einschreiten gegen die dortigen Sabellianer), jedenfalls aber bald darauf von Alexandrien abhängig gewesen zu sein. Gänzlich unklar ist, auf welchen Titeln die besonders weitgehenden Rechte des römischen Bischofs über die Kirche von Arelate und einige spanische Gemeinden zu Cyprians Zeit beruhten. (Cyprian [ed. HARTEL] ep. 67 68 3 5). Doch darf man wohl dabei überhaupt nicht nach Rechten und deren Gründen fragen, sondern nur an die tatsächliche Fürsorge denken, die Rom von Alters her an anderen Gemeinden gerade bei schwierigen oder abnormen Zuständen in ihrer Mitte geübt hat. (Vgl. § 16 3, auch Cyprian ep. 8 u. a.)

3. Diese Bildung grösserer Verbände hatte nun aber naturgemäss zur Folge, dass die Selbständigkeit der einzelnen Bischöfe, wie sie soeben durch Cyprian und Firmilian verfochten waren, sofort wieder beschränkt wurde durch den Willen der neuen Gemeinschaften. Doch ist hier alles erst im Werden, und wenn auch die Synoden seit 250 immer mehr den Anspruch erheben, massgebende und verpflichtende Beschlüsse auch für die Minderheiten zu treffen, so ist das doch noch nicht fest. Die Aufgabe der Abgrenzung zwischen den Rechten der Einzelgemeinden und der Gemeindeverbände ist erst im 4. Jh. in Angriff genommen worden.

§ 48. Der Klerus der Einzelgemeinde.

MARQUARDT-MOMMSEN, RStaatsverwaltung 1², 1—10. — HATCH-HARNACK, Vorlesungen 2—6. — ORITSCHL a. a. O. — HATCH „Ordination“, sowie die Artikel über die einzelnen Aemter im DChrA. — ECHRACHELIS, Die

Ordination von Anfang der christlichen Kirche bis Augustin („Halte was du hast“, Zeitschrift für Pastoraltheologie 12 441 ff. 451 ff. 525 ff. 1888).

1. Bischof, Presbyter und Diakonen sind die feste Form der Verfassung der städtischen Einzelgemeinde. Anders steht es zum Teil auf dem platten Land. In der Reichsverfassung bildet, wie schon bemerkt (§ 12), in der Regel die Stadt den Mittelpunkt eines von ihr abhängigen Landbezirks (territorium, διοίκησις, χώρα). Innerhalb dieser städtischen Landbezirke aber befinden sich nun eine Anzahl von geschlossenen Ansiedlungen, Landgemeinden verschiedener Art und Grösse (vici, pagi, castella; ἀγροί, κῶμαι, χῶραι, φρουρία u. ä.), Dörfer und Gemeinden von teilweise sehr erheblicher Bedeutung und städtischem Gepräge, nur dass ihnen das Stadtrecht fehlt. Diese Landgemeinden haben innerhalb ihrer Abhängigkeit eine gewisse Selbstverwaltung und ein gemeinsames Heiligtum nebst Priesterschaft.

Seitdem sich nun im Osten auch auf dem platten Land Gemeinden bildeten, trat hier jedenfalls zum Teil dieselbe Organisation wie in den Städten ein. Aus den Verhältnissen am Anfang des 4. Jhs. muss erschlossen werden, dass zahlreiche χῶραι und κῶμαι Bischöfe mit Presbytern und Diakonen hatten. Andererseits gibt es aber im Westen wie im Osten auch Landgemeinden ohne Bischöfe, nur mit einem (oder auch mehreren?) Presbyter und Diakon¹⁾. Dass nun die Dorfbischöfe innerhalb ihrer Gemeinden ursprünglich eben so selbständig gewesen sind, wie die der Städte, wird durch die Schwierigkeiten bezeugt, welche es später gekostet hat, diesen Zustand zu ändern²⁾. Nur eines hat ihnen gefehlt, was verhängnissvoll für sie wurde, die stärkere Vertretung bei den Synoden. Diese waren offenbar von Anfang an so gut wie nur von den städtischen Bischöfen besucht, die eben die Führung in allen Dingen an sich gezogen hatten. Der Parallelismus mit dem bürgerlichen Provinziallandtag (§ 12) tritt also auch hier zu Tag³⁾.

¹⁾ Z. B. Euseb 7 24. Cyprian ep. 84 1. HARTEL, falls nämlich der Ort, dem jener Presbyter Didensis und „sein“ Diakon angehören, wirklich, wie es scheint, selbständige Kleriker einer Landgemeinde sind.

²⁾ Vgl. auch die ἐπίσκοποι τῶν ὁμόρων [bei Antiochien] ἀγρῶν τε καὶ πόλεων im Schreiben der Synode von 268 MJROUTH, Reliquiae sacrae III 307 17 Euseb. h. e. 7 20.

³⁾ In den Teilen des Westens, wo die nationale Gauverfassung weiter bestand, gab es eben noch kein Christentum. Dass Chorepiskopen auf Synoden sassen, bezeugen z. B. die Unterschriften von Nicäa 325 (bei MANSI, Concil. coll. ampl. 2 662 ff.). Aber es sind ganz wenige und ihr Auftreten ist auch sonst ganz selten.

Für die Bischöfe der Dörfer aber war dieser Punkt darum verhängnisvoll, weil sie nun an der kirchlichen Gesetzgebung der Synoden keinen Anteil hatten und ihre städtischen Kollegen eben diese Gesetzgebung dazu missbrauchen konnten, sie immer mehr unter sich zu beugen. Ueber die Stellung der selbständigen Presbyter und Diakonen zu den Bischöfen der benachbarten ländlichen oder städtischen Gemeinden fehlen alle Nachrichten.

2. Die Verschiebung der Stellung des Bischofs hat auch die anderen Aemter mitbetroffen. Die Presbyter haben durch ihre nähere Verbindung mit dem Bischof auch an dessen gottesdienstlichen Rechten wie an der Verwaltung Anteil bekommen; sie sind jetzt seine nächsten Vertreter für die Verwaltung der Eucharistie und der Taufe. Sie scheinen insbesondere das Opfer in den Wochengottesdiensten regelmässig darzubringen. Nächst ihnen haben die Diakonen eine ähnliche Stellung: sie sind also nicht mehr bloss die unselbständigen Diener des Bischofs, sondern eine besondere Stufe der im Gottesdienst handelnden Personen. In Folge dessen werden auch diese beiden Stufen gelegentlich mit zum „Priestertum“ gerechnet.

3. Die Bestellung der Beamten ist nicht mehr durchweg Sache der ganzen Gemeinde; vielmehr wirken Gemeinde und Klerus als zwei besondere Gruppen zusammen und schon sehr früh bekommen bei der Wahl des Bischofs auch die Bischöfe der Nachbargemeinden Anteil, ohne dass jedoch vor Mitte des 2. Jhs. ihre Anwesenheit erforderlich gewesen wäre. Das Mass der Mitwirkung der zwei (bezw. drei) Faktoren ist nicht nur örtlich, sondern auch für die verschiedenen Amtsstufen verschieden. Die unteren Grade bis zu den Subdiakonen ernennt der Bischof oder wählt der Klerus: ob die Gemeinde hier überhaupt regelmässig mitwirkt, ist nicht klar. Dagegen werden die Presbyter und Diakonen in Karthago und Rom und wohl überhaupt in allen grossen Gemeinden zu Cyprians Zeit in der Regel auf Vorschlag des Bischofs oder des ganzen Klerus von der Gemeinde durch Zuruf gewählt. Ebenso geschieht es mit den Bischöfen, nur dass hier der Vorschlag von den anwesenden Bischöfen der Provinz (den „Nachbarbischofen“) ausgeht. Wo sich schon die besondere Stellung der Metropolitanbischöfe gebildet hat, vollziehen diese noch den besonderen Akt der Bestätigung der Wahl. Die Einsetzung in das Amt schliesst sich an die im römischen Reich üblichen Formen an: der neu Geweihte nimmt Besitz von seinem Amt, indem er eine Handlung

vollzieht, die diesem besonders eigentümlich ist. Die Weihe, Ordination wird bei den Gemeindebeamten von dem betreffenden Bischof, bei den Bischöfen durch die anwesenden Nachbarbischöfe, insbesondere den Metropolitzen vollzogen. Wie weit da die Handauflegung schon Sitte war, und welche Bedeutung sie hatte (Fürbitte oder Aneignung für die betr. Gemeinschaft oder Mitteilung des heiligen Geistes?) ist unsicher.

4. Trotz der fortschreitenden Unterscheidung von Klerus und Laien und des strafferen Zusammenschlusses des ersteren, ist der Klerus kein besonderer bürgerlicher Stand. Es gibt mit Ausnahme etwa der grössten Gemeinden noch keine Berufskleriker: jeder nährt sich vielmehr von seinem bürgerlichen Beruf, Arbeit, Gewerbe. Die Gemeinde gibt ihm nur eine Entschädigung aus der Gemeindekasse und aus den ihr beim Opfer dargebrachten Naturalgaben (Oblationen). Diese sind ja, ausser für die laufenden Bedürfnisse der Gemeinde, für die Armen, die Kleriker und die übrigen Personen besonderer Stellung (Wittwen, Jungfrauen) bestimmt. Der Bruchteil, den der Klerus davon erhält, ist teilweise schon festgestellt. Aber die Höhe des Almosens wechselt eben darum nach dem Mass dessen was eingeht, und ist immer unsicheres Almosen: ein fester Gehalt gilt überall als Zeichen der Verweltlichung.

II. Das Reich und die Kirche.

§ 49. Die Reorganisation des Reichs durch Diokletian (und Konstantin).

HSCHILLER, Geschichte der RKaiserzeit, Bd. 2. 1887. — THMOMMSEN, Verzeichniss der RProvinzen, aufgesetzt um 297 (Abhdl. d. Berl. Akad. 1862, S. 489 ff.). MARQUARDT und MOMMSEN a. a. O. Weitere Litteratur s. bei § 50 und RE² Art. „Diokletian“.

Diokletian und sein Erbe Konstantin bezeichnen einerseits die Fortsetzung und den Abschluss einer Umwälzung in der Verfassung und Organisation des Reichs und seiner Gesellschaft, die schon am Ende des 2. Jhs. begonnen hatte (§ 28). Das Kaisertum entwickelt sich zur absoluten Monarchie, tritt von neuem in enge Verbindung mit der Reichsreligion, und umgibt sich mit den sakralen Formen des orientalischen Despotismus. Die Verwaltung wird zur reinen Bureaukratie. Andererseits aber unternehmen sie den inneren Ausbau der Reichseinheit, als Ergänzung zu dem Werk Aurelians, der dem Abbröckeln der einzelnen Provinzen

und Länder vom Reich mit Waffengewalt ein Ziel gesetzt hatte. Durch die neue Bureaukratie und die neue Organisation werden alle Teile des Reichs zu einem gegliederten, centralistisch regierten Ganzen zusammengeschlossen, alle provinziellen Besonderheiten unterdrückt und überall derselbe kaiserliche Wille zur Geltung gebracht. Die bisherige Ausnahmestellung Italiens hört ebenso auf wie die Gleichstellung der Provinzen. An ihre Stelle tritt ein pyramidenförmiger Aufbau. Die Provinzen — jetzt vielfach zerschlagen und auf 96 vermehrt — werden in 12 Diözesen, diese selbst wieder in 4 Präfecturen zusammengefasst. Dieser Aufbau, wie er erst im Lauf der Zeit (zuletzt unter Konstantin) seinen Abschluss fand, ist folgender:

A. Die Präfectur Oriens mit den Diözesen: 1) Oriens, d. h. Aegypten, Libyen, Arabien, die syrischen Länder bis zum Euphrat und Tigris, sowie die Südost-Ecke Kleinasiens; Hauptstadt: Antiochien. 2) Pontus, Nord-, Mittel- und Ost-Kleinasiens bis Armenien; Hauptstadt: Caesarea in Kappadocien. 3) Asia, d. h. das westliche Drittel Kleinasiens; Hauptstadt: Ephesus. 4) Thracia, zwischen unterer Donau, Rhodope und Meer; Hauptstadt: Heraklea.

B. Präfectur Illyricum mit 5) Mösiae oder Illyricum orientale, die griechischen Provinzen südlich der Donau und westlich von Thracien mit Macedonien und Griechenland; Hauptstadt: Sirmium, später Thessalonike.

C. Präfectur Italia (Residenz: Mailand) mit 6) Pannoniae oder Illyricum occidentale, die lateinischen Provinzen an der mittleren und oberen Donau, am Ostrand des adriatischen Meers und des östlichen Alpengebiets. 7) Italia, geschieden in den Bezirk des Vicarius Italiae (Norditalien; Residenz: Mailand) und den des Vicarius Urbis (Mittel- und Süditalien nebst den Inseln; Residenz: Rom). 8) Africa.

D. Präfectur Galliae (Residenz: Trier) mit 9) Viennensis (später Septem provinciae), Südost- und Südwest-Gallien. 10) Galliae, Mittel- und Nordgallien. 11) Britanniae. 12) Hispaniae.

Die Folge dieser Neuorganisation war, dass die einzelnen Provinzen, die in den letzten Jahrzehnten zum Teil immer mehr aus dem Ganzen des Reichs herausstrebten, fester zusammengeschlossen wurden und das Reich, zumal in Verbindung mit der Neuorganisation der Bureaukratie, wieder eine viel grössere Festigkeit gewann.

2. Neben diese Umwälzung der Verfassung und Verwaltung tritt die Neuordnung des Kaisertums selbst. Um dem Reich grössere Schlagfertigkeit zu geben, teilte Diokletian zunächst 285 das Kaisertum mit Maximian, so dass er den Osten, Maximian den Westen übernahm, die einheitliche Spitze des ganzen Reichs aber doch in Diokletian lag. Dann adoptirten die beiden Augusti 293 je einen Cäsar, Diokletian den Galerius, Maximian den Constantius Chlorus. Diese Cäsaren waren nur die Gehilfen der Augusti für ihre ganze Reichshälfte. Im Lauf der Zeit kam es aber doch so, dass jeder einen bestimmten Teil zu selbständiger Verwaltung erhielt, und das Ende war eine vollständige vierfache Reichsteilung. An die Stelle der natürlichen Dynastie trat so die künstliche. Die äussere Entwicklung der Verhältnisse in den folgenden Jahren, soweit sie für die Kirchengeschichte in Betracht kommen, mag folgende Tabelle zur Anschauung bringen:

Westen.		Osten.	
<i>Gallien und Britannien.</i>	<i>Italien, Afrika, Spanien.</i>		
Konstantius Caes. 293.	Maximian [Caes. 286] Aug. 286.	Diokletian Aug. 284.	Galerius Caes. 293.
	Maximian und Diokletian danken ab 306.		
<i>Präf. Gallien.</i> Konstantius Aug. 305. † 306.	<i>Präf. Italien.</i> Severus Caes. 305.	<i>Präf. Illyricum.</i> Galerius Aug. 305.	<i>Präf. Oriens.</i> Maximinus Daja Caes. 305.
Konstantin Caes. 306.	" " Aug. 307, im sel- ben Jahremordet durch den Usur- pator Maxen- tius (Sohn des Maximian).		" " Aug. wohl bald nach 307.
" " Aug. 307.	Licinius Aug. 307, kann aber gegen Maxentius nicht aufkommen und übernimmt daher nach Galerius Tod dessen Reichsteil samt Thracien.	† 311 (5. Mai)	
	Maxentius durch Konstantin an der milvischen Brücke besiegt u. stirbt 312.	<i>Präf. Illyricum u. Diöz. Thracien.</i> Licinius 311.	<i>Präf. Oriens ohne Thracien.</i> Maximinus Daja besiegt durch Licin 313 und stirbt.
	Konstantin 312 ff. Nach dem ersten Sieg über Licin 314 über- nimmt K. fast die ganze Präf. Illyricum. Damit ist die Grenze des Ostens und Westens bis 319 festgelegt.	Osten -- Präf. Oriens und Thracien.	
	Konstantin nach dem zweiten Sieg über Licin und dessen Ernennung Alleinherrscher 324 ¹⁾ —337.		

¹⁾ Das Jahr 324 (nicht 323) nach OSBECK, ZRG 10 190—196.

§ 50. Die diokletianische Verfolgung. Gesetzliche Duldung und staatliche Anerkennung der Kirche.

Litteratur s § 48. — Dazu AJMASON, The persecution of D., 1876. 2 Bd. — GKREUER, Die Christenverfolgung unter D. und seinen Nachfolgern, PrJb 64 77 ff. — TRKEM, Der Uebertritt Konstantins zum Christentum, 1862. — Ders. in BAURS Theol. Jahrb., 1852. S. 217 ff. — TRZAHN, Konstantin der Grosse und die Kirche, 1876. — JBURCKHARDT, Die Zeit Konstantins, * 1860. — OSECK, Das sogen. Edikt von Mailand, ZKG 12 881 ff. — JBELSER, Zur diokletianischen Christenverfolgung. Tübinger Univ. Programm 1891.

1. Seit Aurelian war die Duldung des Christentums bis zum Anfang des 4. Jhs. ununterbrochen gewesen; sein Fortschritt war daher ausser ordentlich rasch. In den höchsten Beamtenstellen, am Hof, in der nächsten Umgebung Diokletians selbst waren zahlreiche Christen völlig frei in der Uebung ihres Glaubens, selbst dispensirt von den religiösen Handlungen ihrer öffentlichen Stellung. Auch die neue religiöse Gestaltung des Kaisertums brachte keine Störung.

Diese gieng vielmehr, nachdem seit 297 die Grenzen überall gesichert, wahrscheinlich von einem Kreis von Neuplatonikern aus. Von ihm aus, insbesondere wie es scheint, durch Galerius, sowie den bithynischen Statthalter Hierokles, der auch litterarisch die Christen bekämpft hatte, wurde der Kaiser nach längeren vergeblichen Versuchen endlich zum Einschreiten vermocht und zwar zunächst durch den Hinweis auf Fälle christlicher Auflehnung im Heer, sowie durch ein Orakel von Delphi. Das erste Edikt 24. Februar 303 befahl Zerstörung der Kirchen, Einziehung der heiligen Orte und Begräbnisstätten, Verbrennung der heiligen Schriften; es verhängte über die Christen selbst allerhand Rechtsverkürzungen, vermied aber grundsätzlich jedes Blutvergiessen. Christliche Demonstrationen, Brandstiftungen im Palast, mehrfache Aufstände im Osten, die man den Christen schuld gab, führten dann im selben Jahr 303 zum zweiten Edikt. Dieses befahl den Vollzug eines Opfers durch alle Kleriker und im Weigerungsfall deren Verhaftung. Immer noch kam es nicht zu eigentlichen Martyrien. Ein drittes Edikt 304 gewährte im Zusammenhang mit dem Regierungsjubiläum allen gefangenen Klerikern, die jetzt opferten, Amnestie. In Folge dessen leerten sich die Kerker rasch. — Die allgemeine Verfolgung wird erst eröffnet durch ein viertes Edikt (30. April 304), das das Opfer auch von den Laien verlangte und Todesstrafe auf die Verweigerung setzte. Die Ausführung war in den verschiedenen Reichsteilen verschieden: wirklich blutig nur unter Galerius, viel weniger streng und meist nur auf christliche

Provokationen hin unter Diokletian und wohl auch Maximian, mit grösster Schonung unter Konstantius. Ganz anderen Umfang nahm der Abfall an (neue Klasse der Gefallenen: traditores, die heilige Schriften auslieferten). Die Verschiebung der Regierung und die Stellung Konstantius an der Spitze des Reichs seit 305 machten der Verfolgung vorläufig fast ein Ende; doch auf die Dauer nur für den Westen. Für den Osten begann nach Konstantius Tod (unter Galerius und Maximian) die Zeit der blutigsten Verfolgung und der ärgsten Quälereien. Da aber zugleich auch die Haltung der Christen entschlossener wurde, so blieb nun der Erfolg erst recht aus.

2. Des Galerius Krankheit veranlasste dann am 30. April 311 das sog. Dreikaiseredikt. Es bezeichnete die Verfolgung als den vergeblichen Versuch, die Christen zu der von ihnen verlassenen ächten, dem idealistischen Heidentum mehr oder weniger gleichartigen Religion Christi zurückzuführen, gestand die Erfolglosigkeit dieses Versuchs ein, gab die Ausübung des jetzigen Christentums gesetzlich frei und gewährte überhaupt unbedingte Freiheit für jeden Kult.

Der Usurpator Maxentius setzte aber jetzt erst recht die Plackereien gegen die Christen fort und Maximinus Daja schränkte in seinem Gebiet das Edikt so ein, dass es dort wirkungslos bleiben musste. Erst der Sieg Konstantins über Maxentius 312 führte die Duldung im ganzen Abendland durch. Hier wie in Licins Reichsteil wurde sogar verfügt, dass alles eingezogene und jetzt in staatlichem oder privatem Besitz befindliche Vermögen der Gemeinden kostenlos zurückerstattet und den privaten Inhabern Entschädigung nur durch den Staat gewährt werden sollte. Gegen diesen Bund der kaiserlichen Christenfreunde suchte dann Maximin durch neue Verfolgung und gleichzeitige Reorganisation des Heidentums die altgläubige Mehrheit an sich zu fesseln. Aber nach seinem Sturz wurde die volle Toleranz sowie die Rückgabe des eingezogenen Vermögens auch in seinem Gebiet eingeführt, 313. Als dann aber die Christen aller Provinzen immer mehr sich Konstantin, dem eigentlichen Führer der ganzen Bewegung, zuwandten, nahm Licin die Politik des Maximin wieder auf, führte aber eben dadurch die Katastrophe herbei, die Konstantin zum Alleinherrscher des Reichs und zum Begründer einer neuen, natürlichen Dynastie machte, 324¹⁾.

¹⁾ S. o. S. 162 1.

Zweiter Zeitraum.

Die katholische Kirche als Reichskirche.

Erster Abschnitt.

Das Zeitalter der Aufrichtung der orthodoxen Reichskirche und ihrer
Alleinherrschaft 324—381.

Erstes Kapitel.

Die Aufrichtung der Reichskirche und ihrer Alleinherrschaft.

I. Das Reich und die Kirche unter Konstantin dem Grossen
und seinen Söhnen.

§ 51. Das Reich, seine Gesellschaft und die ausserchristlichen Religionen (Manichäismus).

JBURCKHARDT (s. § 50) SCHILLER a. a. O. S. 488 ff. § 34. — Parthisch-persische Vorgänge: MOMMSEN, RG 5 411—455. — THNÖLDEKE, Aufsätze zur persischen Geschichte, S. 80 ff. — Ueber den Manichäismus s. KESSLER in RE ³, 9 228 ff. — HARNACK, DG 1 ², 737—751 Bei beiden auch die ältere Litteratur. — KKESSLER, Mani. Forschungen über die manichäische Religion. Bd. 1. Untersuchungen und Quellen, 1889; dazu die Anzeigen von NÖLDEKE, ZDMG 43 535 ff. — RAHLFS, GGA 1889 n. 23. — AMÜLLER, ThLZ 1890 n. 4. — AJHWBRANDT, Die manichäische Religion 1889.

1. Die Regierung Diokletians hatte dem Reich wieder an allen Grenzen äussere Sicherheit und Frieden gegeben und erst ganz zu Ende von Konstantins Lebzeiten ist dieser Zustand wieder unterbrochen worden und zwar an der persischen Grenze. Hier in dem alten iranischen Reich hatte sich seit Anfang des 3. Jhs. eine höchst bedeutsame Verschiebung vollzogen. Seit 224 hatte an die Stelle der parthischen Dynastie der Arsakiden das kräftige Geschlecht der persischen Sassaniden das Grosskönigtum über die iranischen Fürstentümer gewonnen. An die Stelle einer Dynastie, die als Trägerin der hellenistisch-syrisch-iranischen Mischkultur zu bezeichnen ist, übernahm die Führung ein Geschlecht und ein Stamm rein iranischen Gepräges, die Nachkommen der alten Perser und ihres Königshauses. Damit trat auf allen Gebieten des Staatswesens ein mächtiger Rückschlag

gegen die Mischkultur, eine gewaltsame Erneuerung der nationalen Religion, Sprache und Kultur ein: das erste Gebiet, in dem das Werk Alexanders d. Gr. zerschlagen wird. Damit hatte dann das Drängen gegen die römische Grenze sofort einen neuen Schwung erhalten und erst Diokletian hatte die alte Ueberlegenheit des Reichs hergestellt. Mit dem Jahr 337 aber begann der Krieg von neuem.

In den inneren, nördlichen Provinzen des römischen Reichs, insbesondere in den Donaulandschaften, tritt vor allem die immer stärkere Füllung mit Barbaren, insbesondere Germanen (§ 28 1), bemerkenswert hervor. In der Armee und bald auch in der Verwaltung macht sich dieses Element immer mehr fühlbar. Es zeigt auch in seinem Teil das Sinken der Volkskraft der herrschenden Nationen.

2. Der fernere Rückgang der wirtschaftlichen Zustände und damit vor allem der Städte ist auch durch Diokletians und Konstantins Reformen nur für kurze Zeit gehemmt worden. Die fiskalische Politik des Reichs musste eben jetzt seit Konstantin zu immer gewaltsameren und verderblicheren Mitteln greifen. Seit Konstantin dringt in die Gesetzgebung die Tendenz ein, bestimmte Klassen der Bevölkerung sammt ihren Nachkommen an einen bestimmten Stand zu binden, um dessen Leistungen an den Staat oder an bevorrechtete Klassen durch Zwang zu erhalten: vielleicht die drückendste und quälendste Seite des neuen Despotismus. Sie trat am bedeutsamsten in den städtischen Kurien zu Tage. Diese hatten in der älteren Kaiserzeit die städtische Selbstverwaltung ausgeübt und sich durch eigene Wahl aus der städtischen Aristokratie ergänzt. Im Verlauf der Zeit wurden sodann ihre Mitglieder (Dekurionen, später Kurialen) dem Staat mit ihrem Vermögen für die Aufbringung der auf die Stadt fallenden staatlichen Steuerquote haftbar, und da gleichzeitig die städtische Selbstverwaltung von der kaiserlichen Bureaukratie abgelöst wurde, so waren sie jetzt nur noch eine dem Staat in besonderem Mass dienstbare Klasse und wurden zwangsweise erblich. Damit begann der ununterbrochene Kampf zwischen den Kurialen, die sich auf jede Weise dieser Verpflichtung entziehen wollten, und dem Staat, der sie mit allen Mitteln des Despotismus dort festhielt und neue Mitglieder dazu presste.

3. Die religiöse Bewegung geht in den alten Geleisen fort und wird vor allem durch die Tatsache gekennzeichnet, dass auch

die neuplatonische Philosophie in Jamblich in weitestem Umfang auf den überlieferten Aberglauben der Volksreligion eingeht (§ 43 a).

Das ausgehende 3. Jh. hat aber dem Reich noch eine neue Religion zugeführt, die zwar gleichfalls ein Erzeugniss des synkretistischen Prozesses ist, aber doch viel unvermittelter orientalische Art zeigt und dazu als gestiftete, nicht gewordene Religion eine ausschliessliche Religion sein, nicht in der allgemeinen Religionsmischung untergehen will, — den Manichäismus. Der adelige Perser Māni, geb. 215 (216), ist 242 in Babylon aufgetreten, nach den religiösen Grössen der drei dort sich treffenden Welten Buddha, Zarathustra, Jesus, der letzte und grösste Gesandte Gottes. Die Grundlagen seiner Stiftung sind einerseits die persische Religion mit ihrem Gegensatz von Licht und Finsterniss, andererseits die semitische und altbabylonische Religion, insbesondere die mandäische und die der Moghtasilah mit ihren Mysterien und deren Weisheit. Der leitende Gedanke aber ist der der Erlösung, aufgebaut auf strengem naturalistischem Dualismus. Die Anlage des religionsphilosophischen Systems ist dieselbe wie in Gnosis und Neuplatonismus, der Gegensatz, die Verflechtung und Lösung der Reiche des Lichts und der Finsterniss, des Guten und Bösen. Nur ist alles mehr physikalisch und materiell gefasst, weniger vergeistigt (Lichtmaterie ist das Wesen der Gottheit und des guten Geistes im Menschen usw.): das hellenische Element wird von dem persischen überwogen. Auch christliche Elemente sind aufgenommen, insbesondere heisst das Lichtwesen, das — übrigens ohne jede materielle Leiblichkeit — die Erlösung der in der Materie gebundenen Lichtkeime vollzieht, Jesus, und Mani selbst bezeichnet sich als den Parakleten. Aber wahrscheinlich sind ihm diese christlichen Stoffe nur in der gnostischen Verflechtung mit orientalischen Vorstellungen zugekommen, wie sie im Gebiet der Euphratländer in den dort eingebürgerten Sekten stark entwickelt war. Der Weg der Erlösung besteht demgemäss wesentlich in der Abkehr vom Reich der Finsterniss, vor allem der Materie. Wie in der Kirche und teilweise in der Gnosis, tritt dabei der Unterschied zweier Lebensformen zu Tage, der vollkommenen und der weltförmigen, der eigentlichen Manichäer (ἐκλεκτοί, τέλειοι; electi, perfecti) und ihrer Anhänger (κατηχούμενοι, audientes). Jene sind zur Armut und Enthaltung von der Ehe und jeder sinnlichen Befleckung, von Fleisch und Wein, sowie

von jeder Arbeit verpflichtet, durch welche die zerstörenden Kräfte des Feuers und Wassers entfaltet werden. Ihre Nahrung, die sie sich, um nicht selbst das Lichtreich zu verwüsten, von andern darreichen lassen müssen, bilden nur die Vegetabilien, welche möglichst viele Lichtteile enthalten; sie ist nur eine spärliche Unterbrechung härtesten Fastens. Der zweite weitere Kreis bleibt im bürgerlichen Leben und beobachtet im ganzen nur eine Anzahlsittlicher Gebote, sowie bestimmte Fasten und Gebetszeiten. Die Erlösung seiner Mitglieder ist darum viel weniger vollkommen als die der eigentlichen Manichäer: während diese unmittelbar ins Lichtreich eingehen, müssen jene nach dem Tod noch eine langwierige qualvolle Reinigung (Fegefeuer) durchmachen. Immerhin aber haben sie vor den Ungläubigen den Vorzug, dass sie endlich ins Lichtreich eingehen, weil sie in Verbindung mit den eigentlichen Manichäern stehen und deren Lehren, Fürbitte, Segen und Weihen empfangen. Die Perfecti sind also Asketen und Priester zugleich und ausserdem die Inhaber der geheimniss- und poesievollen Weisheit; sie geniessen eben darum die allerhöchste Verehrung. Sie sind hierarchisch gegliedert in drei Stufen und einheitlich organisirt unter einem Oberhaupt, das in Babylon sitzt.

Es war für Manis Stiftung verhängnissvoll, dass sie gerade in die Zeit der persisch nationalen Wendung gegen den Synkretismus der Kultur und Religion fiel. Sein Versuch, eine universale Religion an Stelle der bisherigen zu setzen, hat ihm daher die Verfolgung seitens der nationalen Hierarchie, der Magier, zugezogen. Er selbst wurde nach wechselndem Verhalten der Könige Shapûr I. und Bahram I. durch den Letzteren gekreuzigt 276/7, seine Anhänger blutig verfolgt. Das Ergebniss aber war nur ihre rasche Verbreitung in den Nordosten des persischen Reichs und über die Grenze nach Transoxanien und Indien, sowie seit c. 280 in das römische Reich, nach Mesopotamien, Westsyrien, Aegypten und Afrika. In Afrika nahmen sie schliesslich ihre bedeutendste Entwicklung innerhalb des Reichs. Schon Diokletian soll ein Gesetz gegen sie erlassen haben. Seit etwa 330 wird ihre Verbreitung ausserordentlich rasch. Der Manichäismus hat innerhalb des Reichs sich äusserlich immer mehr christianisirt, d. h. an christliche Redeweise, Bezeichnungen und Einrichtungen anbequemt und damit die Massen vielfach getäuscht. Er hat aber andererseits das AT unbedingt verworfen und in dessen Gott, Propheten und Messias satanische Wesen oder satanische In-

spiration gesehen. Seine wirkliche Anziehungskraft lag in dem Gedanken der Offenbarung wie der Erlösung zu ewigem Leben, in der sittlichen Forderung und dem Festhalten an dem der alten Welt geläufigen und wertvollen naturalistischen Dualismus. Gegenüber dem Christentum, dem er äusserlich am nächsten stand, kam ihm vielfach die grössere Kontinuität mit der alten Weltanschauung sowie die Verwerfung des ATs zu gut.

§ 52. Die Lage der Kirche nach dem Sieg.

RÉVILLE (s. § 29). — AHARNACK, DG I² 375—388. — JLANGEN, Geschichte der RK bis zum Pontifikat Leos I., S. 379—383. — WMÖLLER, Meletius von Lykopolis, RE⁹ 9 534 ff.

1. Die Kirche hatte während der letzten Generationen in aller Stille eine vollständige Umwälzung ihrer Lebensformen durchgemacht. Sie hatte in steigendem Mass auf allen Gebieten die Kluft zwischen sich und der Welt ausgefüllt. Sie hatte ihre Auffassung vom christlichen Heil und Leben in grossem Umfang nach den Idealen der besten heidnischen Kreise umgewandelt, ihre Theologie mit den Mitteln der platonischen Philosophie aufgebaut, ihren Gottesdienst den Mysterienkulten angenähert und dem Trieb zum Ceremoniellen und zur magischen Formel sich erschlossen, für ihre Kunst die Ueberlieferungen der weltlichen Kunst aufgenommen, ihre sittlichen Anforderungen an den Einzelnen herabgedrückt auf eine Höhe, die von der der heidnischen Kreise nicht zu weit abstand. Aber sie hatte sich bei dem allem doch selbst behauptet. Sie hatte immer noch ihr eigenes Reich von Gedanken, Hoffnungen, Bestrebungen. Ein sehr grosser Teil auch davon war fremden Ursprungs, aber doch in eigentümlicher Weise angeeignet und verarbeitet, indem alles an die Person Christi oder an seine Stiftungen angeschlossen und in einen festen Bestand christlicher Gedanken eingeschmolzen war. Die Abwehr der Gnosis war also doch nicht vergeblich gewesen. Wenn auch im Einzelnen die Ergebnisse des langsamen Prozesses vielfach genau dieselben gewesen sind, wie sie dort durch den plötzlichen Sprung hatten werden sollen, so hatte die Kirche doch durch das langsamere Tempo die Möglichkeit gewonnen, ohne jeden grossen Bruch, in allmählicher Entwicklung die Umwandlung zu vollziehen, dadurch mit sich in Kontinuität zu bleiben und sich gegen das synkretistische Heidentum abzugrenzen.

Gerade die Vereinigung beider Züge, der inneren Anpassung an die Eigentümlichkeit der synkretistischen Religion und der äusseren Selbständigkeit, macht die Kraft der Kirche in jener Zeit aus. Ueberall fand der Heide Anknüpfungspunkte für das, was er bisher selbst verfolgt, und vielen floss schon zu Anfang des 4. Jhs. der höchste Gott des Synkretismus mit dem Gott der Kirche zusammen. Aber überall traten dem ernstlich suchenden die kirchlichen Besitztümer als überlegen und vor allem gesicherter hervor. Der Monotheismus, die geistige Gottesverehrung waren in der Kirche nicht mehr von der alten Reinheit, aber immer noch unendlich kräftiger als der geistigste Synkretismus. Der unmittelbare Zutritt zum höchsten Gott stand nicht nur wie im Neuplatonismus dem Philosophen, sondern dem gemeinen Mann offen und war unendlich leichter und sicherer, wenn der Logos dieses Gottes selbst in Fleischeshülle herniedergestiegen und sich, den Vater und den Weg zu ihm den Menschen gezeigt hatte. Wenn der Synkretismus die Ideale der Sühne und Reinigung, der Nähe der Gottheit und des ewigen Lebens nährte, so fehlte ihm doch vor allem immer wieder die Anknüpfung von alle dem an den Mittelpunkt eines geschichtlichen Stifters, der es verbürgte und zugleich in vollkommener Weise in sich darstellte. Denn die heiligen Gestalten, die er sich zu diesem Zweck neu schuf oder aus der Vergangenheit entlehnte (§ 29), waren dafür nur ein höchst ungenügender Ersatz. Dagegen fand man im Christentum alle jene Zwecke und Güter in so vollkommen ausgeprägter und zugleich einfacher Gestalt und alle zusammen immer wieder so eng an die Person des Gottmenschen oder seiner unmittelbaren Stiftungen selbst angeschlossen, dass man mit Recht hat sagen können, die religiöse Entwicklung der antiken Welt während der letzten Jahrhunderte habe zwar das Dasein des Heidentums verlängert, aber dieses auch über kurz oder lang dem Christentum in die Arme führen müssen. Es kam dazu die Macht der Liebe, die dort völlig fehlte und die in einer Zeit furchtbar wachsender Not immer grössere Bedeutung gewann. Endlich aber die unvergleichliche Organisation! Alle anderen Kulte waren nur lokal organisirt, und wenn wir vom Manichäismus absehen, so ist es keinem, auch dem Mithrasdienst nicht, gelungen, seine Anhänger an sich allein zu fesseln und von allen anderen Kulturen auszuschliessen. Die Menge gieng ab und zu von einem zum anderen: je zahlreicher die Kulte waren, an

denen sie Anteil besass, um so besser stand ihre Heilsrechnung. Dagegen stellte im Christentum jede Gemeinde eine festgeschlossene Grösse dar, die ihrem Bischof zu fast unbedingter Verfügung stand, und sie alle waren zu einem nicht minder festgefühten, wohlgegliederten Ganzen verbunden, das in der Hand eines starken einheitlichen Willens eine gewaltige Macht darstellen konnte.

2. Freilich die Kirche bot auch andere Seiten dar. Ihre Religiosität und ihre Theologie war für viele noch eher abstossend: den einen war sie noch zu wenig massiv-sinnlich, den anderen, denen gerade die völlige Scheidung der Gottheit von der Welt das wichtigste war, zu wenig vergeistigt. Es kam dazu, dass der Verband der katholischen Kirchen doch noch nicht das ganze Reich umfasste (§ 32 z 46 i), dass vielmehr durch die alten Gegensätze seit dem Passahstreit die asiatische Kirche der Gemeinschaft fern gehalten wurde, dass Katholiken und Novatianer in alter Scheidung sich gegenüber standen und dass auch innerhalb des Bereiches der katholischen Kirche die Mittel fehlten, um einzelne Gemeinden, die sich gegen den Willen und die Massregeln der Majorität auflehnten, zur Unterwerfung zu zwingen, dass also die Möglichkeit zahlloser Spaltungen fortbestand. Solche Spaltungen aber brachen eben jetzt in der katholischen Kirche selbst von neuem aus und drohten ihre Einheit zu zerreißen. Auf der einen Seite hatte die diokletianische Verfolgung mit ihrem massenhaften Abfall die Streitigkeiten über die Handhabung der Disziplin neu aufleben lassen. In Rom herrschte jahrelanger Aufruhr gegen die Bischöfe Marcellus (308—309) und Eusebius (309), in dem es zu Mord und Todschlag kam; in Karthago bereitete sich das schwerste Schisma vor, das die Kirche seit dem Novatianismus erlebt hatte, das donatistische. Die Spaltung der alexandrinischen Gemeinde ergriff durch das gewalttätige Einschreiten des Bischofs Meletius von Lykopolis die ganze ägyptische Kirche. Dazu kam der Anfang des arianischen Streits, der von Alexandrien aus bereits den ganzen Osten ergriffen hatte, und endlich eine Erschütterung der ganzen bisherigen Organisation der Kirche. Denn wenn diese sich bisher an die bürgerlichen Provinzen angeschlossen hatte, so war es unvermeidlich, dass die neue Gliederung des Reichs auch Versuche zu denselben Veränderungen auf kirchlichem Gebiet nach sich zog. Dadurch aber mussten schwere Kämpfe ebenso

zwischen den bisherigen und den neuen provinziellen Mittelpunkten, wie zwischen den bisherigen provinziellen Verbänden und den Hauptstädten der neuen Diözesen und u. U. der Präfecturen entstehen. Die Andeutungen Eusebs (VIII 1) von dem Streit, der noch vor Ausbruch der Verfolgung die Kirche erfasst und Gemeinde gegen Gemeinde, Bischof gegen Bischof geführt habe, können wohl nur so gedeutet werden; und die nachmalige Friedensarbeit des Konzils von Nicäa (vgl. S. 176 1) bestätigt diese Vermutung vollkommen.

Allein dem Blick, der das Ganze der Kirche umfasste, konnte doch diese scheinbare Auflösung als untergeordnet, jedenfalls als leicht zu überwinden erscheinen, wenn nur ein neuer, Einheit gebietender Wille sich der Sache annahm.

§ 53. Erhebung der Kirche und Einschränkung des Heidentums durch Konstantin.

KEIM, ZAHN, BURCKHARDT s. § 50. — THBRIEGER, Konstantin d. Gr. als Religionspolitiker, ZKG 4 163 ff. — HSCHLLER, RKaiserzeit 2 204 ff. (§ 17) (besonders reiche Verwertung des Münzenmaterials). — VSCHULTZE, Untersuchungen zur Geschichte Konstantin d. Gr., ZKG 7 343 ff. 8 517 ff. — OSECK, Die Verwandtenmorde Konstantins, ZwTh 33 63 ff. Die Zeitfolge der Gesetze Konstantins (ZRG 10 1 ff. 179 ff.) — LSEUFFERT, Konstantins Gesetze und das Christentum, Festrede 1891. — ADEBEUGNOT, Histoire de la destruction du paganisme en occident. 2 Bde. 1835. — ECHASTEL, Histoire de la destruction du paganisme dans l'empire d'Orient, 1850. — VSCHULTZE, Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums. Bd. 1. 1887. — GBOISSIER, La fin du paganisme. Étude sur les dernières luttes religieuses en occident en IV^e siècle.

1. Die persönliche Stellung des Kaisers zum Christentum. Schon Konstantius' Religiosität war der verschwommene Monothetismus des synkretistischen Zeitalters (Sol invictus) gewesen: schon er war durch ihn in freundschaftliche Beziehung zur Kirche getreten. Für Konstantin selbst hat sich wahrscheinlich — über Vermutungen ist hier schwer hinauszukommen — diese vom Vater überkommene Religion fast unmerklich in die christliche umgesetzt: d. h. mehr und mehr hat er die vollkommenste und wirksamste Verehrung seines höchsten Gottes in derjenigen der Kirche gesehen. Eine Wendung in dieser Richtung ist wahrscheinlich im Zusammenhang mit dem Sieg über Maxentius erfolgt. (Seine Legende von der Lichterscheinung in Kreuzesform mit der Umschrift $\Theta\acute{o}\tau\eta\ \nu\acute{\iota}\kappa\alpha$). Aber synkretistisch ist darum sein Glaube im Grund wohl immer geblieben. Er ist darin viel-

leicht das anschaulichste Vorbild einer breiten Schichte in der Christianisirung der damaligen Welt.

2. Synkretistisch ist in den ersten Zeiten auch seine Religionspolitik gewesen. Sie gilt zunächst nur der Anerkennung des Christentums als einer berechtigten Religion (Erteilung des *jus publicum*) und seiner Erhebung auf gleiche Stufe mit den privilegierten Staatskulten. Handlungen, die wie ein öffentliches Bekenntniss zu ihm aussehen, wie die Aufstellung der Bildsäule mit dem sieghaften Kreuz in dem von Maxentius befreiten Rom 312, haben daher nur auszeichnende, nicht aber ausschliessende Bedeutung, und in der Verleihung staatlicher Privilegien an Kirche und Klerus, wie sie schon 313 beginnen, werden doch nur Privilegien, die die Staatskulte und ihre Priestertümer längst besaßen, auch auf die Kirche ausgedehnt, die ihnen jetzt beigeesellt wird. Selbst die Erhebung des Sonntags zum Fest- und Markttag für das ganze Reich geht nicht weiter. Es ist der Sonntag, nicht der Herrntag, der Tag des höchsten Gottes der Christen wie der Heiden.

Die Frage ist nur, ob Konstantin bei dieser verhältnissmässigen Neutralität stehen zu bleiben gewillt war, oder ob seine Politik weiter zielte als sein Glaube. Politische Motive haben ohne Zweifel schon bei seiner ersten Annäherung an die Kirche mitgewirkt: die Kirche, ein immerhin, besonders in Rom mächtiger Faktor, sollte gewonnen werden. Aber sie konnte noch mehr bieten. Ihre Zukunft konnte einem genialen Blick wie dem Konstantins nicht entgehen. Ueber kurz oder lang musste diese Gemeinschaft eine furchtbare Gefahr für das Reich werden oder konnte sie, ihm eingefügt, als neue religiöse und soziale Einheitsmacht dienen. Diese doppelte Möglichkeit hat Konstantin durchschaut und darnach hat er gehandelt. Seine Tat bildet die Krönung der neuen Reichsverfassung. Darin liegt aber schon ausgesprochen, dass sein Ziel nicht die Duldung der Kirche war, sondern ihre Herrschaft, ihre Herrschaft aber allerdings nur so, dass sie in den Händen des Kaisers blieb, ein Stück des Staats wurde, ebenso wie die alte Staatsreligion. In diesem Sinn wurde dann die Reichskirche der Schlussstein der diokletianisch-konstantinischen Verfassung.

Diesem doppelten Ziel hat sich Konstantin mit grösster Vorsicht, aber unverrückter Zähigkeit genähert. Er vermeidet jedes ausschliessende Bekenntniss zur Kirche — er hat sich be-

kanntlich erst auf dem Todtenbett taufen lassen —, bleibt der Pontifex Maximus der alten Staatspriestertümer, trifft aber zugleich ganz allmählich alle Massregeln zur Anbahnung seines letzten Zieles. Auf den Münzen treten zunächst — wahrscheinlich seit 317 — an Stelle der heidnischen Embleme, z. B. Soli invicto, neutrale wie Beata tranquillitas. Aber schon vor 321 werden die dem Heidentum besonders wertvollen Privatopferspenden verboten. Vielleicht ist auch schon damals die neue Armeestandarte, das Labarum mit dem Monogramm Christi geschaffen worden.

Mit dem Sieg über Licin 324 wird er dann freier und rücksichtsloser. Der christliche Ton und die christlichen Embleme werden namentlich in der Armee verstärkt. Die Annahme des Christentums wird dem Osten öffentlich empfohlen, das Heidentum als Welt des Irrtums gebrandmarkt. Dann werden auch seine religiösen Institutionen mehr und mehr beschränkt und verboten (Verbot aller Opfer und aller Mantik? etwa 328—330 Zerstörung einzelner Tempel, nicht ausschliesslich solcher mit unsittlichen Kulte, und Säkularisation des betr. Tempelguts). Die gesetzlichen Verbote bedeuten freilich an sich noch lange nicht ihre Durchführung, aber sie ermöglichen sie, zumal das Beamtentum sich immer mehr mit christlichen Elementen füllt. Die Verlegung der Residenz nach Konstantinopel geschah ohne heidnische Feier und beim Regierungsjubiläum von 330 wurden die alten Festlichkeiten, die bei solchen Feiern sonst üblich waren, nicht nur unterlassen, sondern verhöhnt. Durch die christliche Erziehung der Söhne endlich wurde nicht nur die Christlichkeit der Dynastie für die Zukunft, sondern auch die raschere und gewaltzamere Fortführung des begonnenen Werks gesichert und zugleich die heidnische Welt an den Gedanken des völligen Umschwungs gewöhnt.

In derselben Weise vollzog sich die Erhebung der Kirche, ihre Ausstattung mit den bürgerlichen Rechten der alten Priestertümer, ihre finanzielle Neugründung durch Verleihung des Rechts, Vermögen zu erwerben, durch Bezahlung von Stipendien oder Gehältern an kirchliche Personen, durch Anweisung der Renten städtischer Güter oder sogar des Vermögens einzelner Priestertümer, durch Erbauung prächtiger Kirchen u. a. (vgl. § 68f.).

Nach solchen Taten war es dem Kaiser leicht, die dankbare Kirche, die durch gehäuften Liebenswürdigkeit wie klügste Politik

berauschten Bischöfe ganz in seinen Dienst zu nehmen, abhängig von sich und seiner Politik zu machen, den Grund zur Reichskirche zu legen (s. § 67). Wie weit dies aber auch gegenüber von ernstlichen kirchlichen Interessen überall gelingen würde, musste sich erst zeigen. Der Kaiser jedenfalls machte sich sofort ans Werk, die schweren Gegensätze, die in der Kirche damals bestanden, zu überwinden und so der Kirche erst selbst die Einheit wieder zu geben, ehe sie die grosse Einheitsmacht für das Reich werden konnte.

§ 54. Konstantins Bemühungen um Herstellung der einheitlichen Reichskirche und Ueberwindung der verschiedenen Streitigkeiten durch das Institut der Reichssynode.

Es war eine meisterhafte Taktik und ein Schritt von unübersehbaren Folgen, dass Konstantin für alles das, was an der Kirche noch zu vermissen war (§ 52 *), die Kirche selbst in Bewegung zu setzen wusste und ihr damit das Organ gab, das in der Zukunft die eigentliche Darstellung ihrer Einheit war, die Reichssynode.

Sofort, nachdem er die Herrschaft über das ganze Abendland übernommen, hatte Konstantin die Bischöfe dieser Reichehälfte zu einer Synode nach Arelate Aug. 316 (? 314 ?) zusammenberufen und sie nicht nur die Massregeln treffen lassen, durch die er die Anfänge des donatistischen Schismas, sowie die Verschiedenheit der Osterpraxis zu unterdrücken hoffte (c. 1. 8. 13) ¹⁾, sondern auch ohne Zweifel andere Beschlüsse veranlasst, die die straffere Gestaltung der kirchlichen Einheit, den Zusammenschluss der Kirche zu einem wirklichen Rechtsorganismus herbeiführen sollten (c. 2. 17. 21. Näheres s. § 66 *). Und wiederum nur ganz kurze Zeit nach der Uebernahme der Alleinherrschaft im ganzen Reich gab er durch die Synode von Nicäa 325 der Kirche des Gesamtreichs ihr einheitliches Organ. Den Anlass bildete auch hier eine einzelne Streitfrage, die arianische. Aber sofort wurden die Bestrebungen der Synode von Arelate fortgesetzt und erweitert.

In dieser Hinsicht war es nun zunächst von grösster Bedeutung, dass am nicänischen Konzil selbst alle Provinzen, auch die Asiaten, teilnahmen. Damit waren diese schon äusserlich der

¹⁾ Für diese Kanones ebenso wie für die der nächsten Jahrhunderte verweise ich auf die Ausgabe: *Canones apostolorum et conciliorum saec. IV. V. VI. VII. ed. HTRBRUNS, 2. Bd. 1839.*

Reichskirche eingefügt. Sodann wurde der alte Grund ihres Fernestehens, die verschiedene Passahfeier weggeräumt, indem das Konzil deren einheitliche Regelung, jedoch vorläufig nicht als Gesetz, sondern als freie Vereinbarung, vornahm und alle die, die bisher eine andere Passahzeit gehabt (z. B. Ost- und Westsyrien, sowie die Südostecke Kleinasiens), vor allem aber die Asiaten selbst zum Beitritt bewog. Durch weites Entgegenkommen (c. 8) wurde ferner den Novatianern, vor allem ihrem Klerus, der Rücktritt in die katholische Kirche erleichtert. Sodann versuchte man die Streitigkeiten beizulegen, die aus der neuen Organisation des Reichs wie der diokletianischen Verfolgung entstanden waren. Mit dem meletianischen Schisma suchte man — freilich vergeblich — ähnlich wie mit dem novatianischen durch Milde zum Ziel zu kommen, in den hierarchischen Streitigkeiten¹⁾ durch einfache Bestätigung des dermaligen Besitzstandes (das Nähere s. § 70 1). Endlich hat die Synode von Nicäa den Ausbau der kirchlichen Verfassung im engsten Anschluss an die Arbeit von Arelate fortgesetzt (c. 4f. 15f. Näheres § 70 2).

In allen diesen Punkten genügte im ganzen das Konzil für sich, um die Einigkeit herzustellen. Der Kaiser selbst hatte, nachdem er alle einzelnen Punkte dem Konzil vorgelegt und fortwährend an der Regelung mitgewirkt hatte, nicht weiter einzuschreiten brauchen. Es gieng von selbst. Anders aber war es in den beiden schwierigsten Angelegenheiten, der donatistischen und der arianischen. Hier ist dem Kaiser begegnet, was nach ihm mehr als ein Staatsmann von seiner Grösse erfahren hat, dass er scheitern musste, weil er als blosser Politiker die zähe Kraft der religiösen Mächte nicht in Berechnung gezogen, die Imponderabilien nicht als die Kräfte gewürdigt hatte, die auf die Dauer vielleicht am schwersten ins Gewicht fallen.

a. Das donatistische Schisma.

CHRWFR WALCH, Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereien, Bd. 4, 1768. — SMDEUTSCH, Drei Aktenstücke zur Geschichte des Donatismus, 1875. — DVÖLTER, Der Ursprung des D., 1883, und dazu JÜLICHER in GGA, 1884, nr. 12, S. 486 ff. — OSECK, Quellen und Urkunden über die Anfänge des D., ZKG 10 505 ff.

1. Im Verlauf des 3. Jhs. hatte sich das Sonderbewusstsein der einzelnen Provinzen und Länder so mächtig entwickelt, dass

¹⁾ Vgl. auch Euseb, De vita Const. 3 13 und die Parallelberichte bei Sokrates, hist. eccles. 1 8 Sozomenos 1 17 usw.

ernstliche Gefahren für die Reichseinheit daraus entsprungen waren (§ 28 1) und Diokletians neue Organisation des Reichs (§ 49 1) als eine Rettung seiner Einheit erscheinen musste. Jetzt begegnen wir einer kirchlichen Bewegung, die denselben Verlauf widerspiegelt.

Die afrikanische Kirche hatte von jeher im Abendland eine besondere Stellung eingenommen. Von Tertullian an überragte sie in der geistigen Produktion alle anderen Kirchen. Seit Cyprian hatte ihr Selbstgefühl auch Rom gegenüber sich mächtig entwickelt. Der Zusammenschluss der verschiedenen Provinzen im Generalkonzil gab ihr eine Stärke, die sonst im Westen ausser in Italien überall fehlte. Das Gefühl der Einheit war durch die neue Verfassung nur vermehrt worden. Der neuen Diözese Afrika entsprach die *Ecclesia catholica* mit ihrem Universal- oder Generalkonzil. In mancher Hinsicht hatte sie ihre alten Besonderheiten auch im Gegensatz gegen die sonst im Abendland massgebenden Einrichtungen der römischen Gemeinde bewahrt. An der Bestellung ihres Hauptes, des Bischofs von Karthago, waren nicht nur, wie sonst üblich, neben der Gemeinde und ihrem Klerus die Bischöfe der Provinz beteiligt, sondern wahrscheinlich auch die Numidier. Jedenfalls lag seine Weihe in den Händen ihres Senex. Sodann hatte sich die Praxis der Ketzertaufe trotz der römischen Ansprüche unbestritten erhalten (§ 46 3) und ebenso galt der von Kallist und Stephan verworfene Grundsatz, dass ein Bischof, der in Todsünden und insbesondere in der Verfolgung gefallen, zur ferneren Verwaltung des bischöflichen Amtes unfähig sei. Diese Eigentümlichkeiten gewannen nun im donatistischen Streit eine hervorragende Bedeutung.

2. Schon während der Verfolgung hatte sich gegen den vorsichtigen, allen religiösen Extravaganzen entgegnetenden Bischof Mensurius von Karthago vielfache Erbitterung gesammelt. Nach seinem Tod (311) hatte seine Partei unter Mitwirkung der afrikanischen, aber ohne die der numidischen Bischöfe den Archidiakon Cäcilian zum Bischof gewählt und die Weihe nicht durch den numidischen Senex, sondern durch Bischof Felix von Aptunga vollziehen lassen. Diese Unregelmässigkeit hatte die Gegenpartei benutzt und die Numidier unter ihrem Senex Sekundus von Tigris veranlasst, die Bestellung des Cäcilian für nichtig zu erklären und den bisherigen Lektor Majorin zum Bischof zu weihen. Dieser hatte vor allem in Numidien, aber auch im übrigen Afrika

die überwiegende Anerkennung gefunden. Die Spaltung der afrikanischen Kirche war fertig. Aber sie hatte ihre Wellen sofort weiter geworfen: die übrigen grossen Gemeinden hatten nach der Sitte der Kirche sich entscheiden müssen, welchem der beiden Bischöfe sie die Gemeinschaft gewähren wollten (§ 46 1), und soviel ersichtlich, hatten sie sich für Cäcilian entschieden, dessen Bestellung nur nach afrikanischem Sonderrecht mangelhaft, nach dem Brauch der übrigen Kirche aber völlig in der Ordnung war.

Die Sache war bedeutungsvoll geworden, als Konstantin nach der Ueberwindung des Maxentius und der Uebernahme Afrikas, beraten von Bischof Hosius von Corduba, alle Vorteile, die er der katholischen Kirche zu Teil werden liess, ausschliesslich dem Cäcilian und seiner Partei zuwandte und ihm gegen seine Gegner die Staatsgewalt zur Verfügung stellte (312). Darauf wandte sich die Gegenpartei an den Kaiser, indem sie den Cäcilian um verschiedener Sünden willen für unfähig erklärte, ein Bischofsamt zu bekleiden. Mit der Untersuchung darüber beauftragte Konstantin eine römische Synode von 19 italischen und gallischen Bischöfen (313 Okt.). Als aber diese dem Cäcilian völlige Rechtfertigung zu Teil werden liess, appellirten seine Gegner an den Kaiser und machten nun zugleich geltend, dass Cäcilians Weihe schon darum ungiltig sei, weil Felix von Aptunga Traditor, also Lapsus, und darum nicht mehr amtsfähiger Bischof gewesen sei. Auch dies ergab sich als unwahr. Trotzdem berief nun der Kaiser als Gericht zweiter Instanz jene Synode des Abendlands nach Arelate. Ihr Urteil fiel wieder nicht anders aus. Zugleich aber hob die Synode von den Eigentümlichkeiten der afrikanischen Kirche die Ketzertaufe, sowie den Grundsatz auf, dass die Weihe durch einen Traditor und Todsünder überhaupt nichtig sei (c. 8 und 13). Ausserdem wurden allgemeine Bestimmungen getroffen, die der Sitte entgegentraten, der gemäss der Bischof von Karthago durch den Senex der Numidier allein geweiht wurde (c. 20). Damit vollzog der Teil der afrikanischen Kirche, der sich zu Cäcilian hielt, den Bruch mit den afrikanischen Besonderheiten und die Ausgleichung mit der Sitte des übrigen Abendlands.

Wiederum appellirten nunmehr die Donatisten — sie hatten diesen Namen von Majorins Nachfolger Donatus d. Gr. (seit 316) — an den Kaiser; dieser gab nun in eigener Person seine Entscheidung im selben Sinne ab. Aber die Donatisten fügten sich wieder nicht. Vielmehr griff nun die Erbitterung immer mehr

um sich. Da offenbar die weit überwiegende Mehrheit der Bischöfe, vor allem in Numidien, Donatisten waren und die Cäcilianisten offenbar nur in den eigentlich römischen Bevölkerungsschichten Boden hatten, so mussten die Cäcilianisten hier erst überall eine Gegenhierarchie schaffen und vielfach scheint das unmöglich gewesen zu sein.

So war aus einer Personenfrage Schritt für Schritt ein Gegensatz der Grundsätze und zugleich offenbar der Rassen geworden, dem gegenüber auch die Besonderheiten der provinziellen Verfassung mehr und mehr zurücktraten. Die Donatisten betrachteten sich als die legitimen Erben der alten *Ecclesia catholica*, nemlich Afrikas, und beanspruchten den Namen der Katholiken für sich. Sie sprechen den Cäcilianisten den Besitz der Sakramente ab, weil sie Todsünder in ihrem Klerus haben, und taufen darum die Uebertretenden noch einmal. Ihre eigene Kirche aber ist eben darum die heilige, weil (darauf ist schliesslich nach Montanismus und Novatianismus die Forderung der Heiligkeit der Gemeinde zusammengeschrumpft) ihr Klerus frei von Todsünden ist und dadurch ihre Sakramente wirkungskräftig sind. Im Gegensatz hiezu liegt für die Cäcilianisten die Katholicität begründet in der Zugehörigkeit ihrer Gemeinden zu der über den ganzen „Erdkreis“ hin verbreiteten Kirche.

So waren weitere Einigungsversuche fruchtlos. Seit 318 oder 319 schritt denn die Staatsgewalt gegen die Donatisten ein (Konfiskation ihrer Kirchen), und als das nur die Leidenschaften steigerte, entschloss sich Konstantin 321, der Ruhe der Provinzen ihre kirchliche Einheit zu opfern. Die verbannten Donatisten durften zurückkehren, ihre Kirche erhielt volle Freiheit. Hier war also die kaiserliche Politik vorläufig gescheitert.

§ 55. Fortsetzung.

b. Der arianische Streit.

FNITZSCH, Grundriss der christlichen Dogmengeschichte 210—230. — MÖLLER „Arius“, HARNACK „Lucian“ in RE ³, 1 630 und 8 767. — CJHEFELE, Konziliengeschichte 1 ³, 253 ff. — THZAHN, Marcellus von Ancyra, 1867. — HMGWATKIN, Studies of Arianism, 1882. — HARNACK, DG 2 132 ff.

1. Wie der Donatismus eine Angelegenheit der abendländischen, so ist der Arianismus zunächst lediglich Sache der östlichen Kirchenhälfte.

Gegenüber der Verfloresnenheit der herrschenden origenistischen Theologie (§ 44) sahen wir im Osten den kirchlichen Traditionalismus im Bunde mit der irenäischen Mystik emporkommen. Gleichzeitig hatte aber auch von ganz anderem Standpunkt aus die antiochenische Schule Lucians, des späteren (311) Märtyrers einen festen und klaren theologischen Standpunkt mit bestimmten Ergebnissen eingenommen. Der innere Zusammenhang dieser Schule mit der des antiochenischen Bischofs Paulus von Samosata (§ 44 1) ist ebenso unverkennbar, wie andererseits der Einfluss der origenistischen Logoslehre. Ausgangspunkt ist der geschichtliche Christus. Aber die Annahme eines präexistenten Kerns in ihm und dessen Bezeichnung als Logos oder Sohn ist schon nicht mehr zu umgehen: nur wird dieser Sohn nicht der göttlichen Sphäre, dem göttlichen Wesen zugeteilt, weil Gottes Wesen die Einzigkeit und Ungezeugtheit ist. So ist er das erste Geschöpf, aus dem Nichts durch Gottes Willkür geschaffen und dazu bestimmt, die weitere Schöpfung zu vermitteln, aber auch als Seele eines von ihm angenommenen Menschenleibs in freier sittlicher Entwicklung die göttliche Würde zu erlangen und unser Lehrer und Vorbild zu werden.

Lucian ist ein deutliches Beispiel davon, was herauskommt, wenn man zwei in sich geschlossene theologische Auffassungen kombinieren und zu einer „höheren“ Einheit zusammenschließen will. Die Verquickung mit Elementen der origenistischen Spekulation hat hier die Christologie des Paulus von Samosata auseinandergerissen, das, was an ihr eigentlich wertvoll war, zerstört und eine Christologie geschaffen, die religiös angesehen tiefer stand, als alle anderen in der alten Kirche: nicht einmal das moralistische Interesse war mit ihr zu befriedigen, da der Sohn keine vollständige Erkenntnis der Gottheit besitzen sollte. Indessen die Tatsache, dass man feste klare Anschauungen mit Hilfe scharfer methodischer Exegese und rationaler aristotelischer Dialektik gewonnen hatte, gab der Schule starken inneren Zusammenhalt und hohes Selbstgefühl. Im zweiten Jahrzehnt des 4. Jhs. war sie bereits auf mehreren Bischofsstühlen Syriens und Kleinasien vertreten.

2. In Alexandrien hatte sie einen Vertreter an dem Presbyter Arius. Allein hier hatte Bischof Alexander die von seinem Vorgänger Petrus begonnene Wendung gegen die grenzenlose Spekulation fortgesetzt und auch die Einflüsse der Logoslehre des Irenäus an sich erfahren. Trotzdem war er in der Logoslehre

immer noch wesentlich Origenist: er sieht im Sohn eine besondere göttliche Person und legt nur alles Gewicht auf seinen fortdauernden ewigen Zusammenhang mit dem Vater (vgl. § 44 s). Der Kampf gegen alle möglichen christologischen Ketzereien war seit dem Ende der Verfolgung in vollem Gang. Bald trat auch der Bruch mit Arius ein (318?). 321 oder 320 verhängte eine Synode den Bann über ihn und andere Kleriker Alexandriens, auch über zwei ägyptisch-libysche Bischöfe. Aber die Schulgemeinschaft führte dem Arius die am Hof des Licin einflussreiche Verwendung des Bischofs Euseb von Nikomedien zu. Auch die Origenisten, voran Bischof Euseb von Cäsarea, fanden die Christologie des Arius weniger schlimm. Der Streit kam in vollen Gang, und als Konstantin die Osthälfte des Reichs übernahm 324, musste er sofort auch hier seine Einheitspolitik ansetzen.

3. Von seinem synkretistischen Monotheismus aus war es für Konstantin lediglich ein müssiger Streit über Nebenfragen. Aber seine Mahnung zum Frieden half nichts. Dagegen hat sein Gesandter, Bischof Hosius von Corduba, in Alexandrien die — freilich immer nur teilweise — Uebereinstimmung des Abendlands mit Alexander erkannt (Einheit der Substanz, volle Gottheit des Sohnes, Unterschiedenheit vom Vater, aber wesentliche Zugehörigkeit zu ihm vgl. § 40 s) und wahrscheinlich haben die beiden schon damals die wesentlichsten Ausdrücke vereinbart, die durchgesetzt werden sollten.

Der Kaiser hat nun sofort nach seinem Regierungsantritt im Osten und vielleicht ohne das Ergebniss der Bemühungen des Hosius in Alexandrien abzuwarten, wiederum zu dem Mittel gegriffen, das er im donatistischen Streit zuerst verwendet hatte: die Bischöfe des Reichs — jetzt des ganzen — sollten ihr Urteil in der Sache sprechen und damit eine kirchliche Rechtsgrundlage für seine Einheitspolitik schaffen. So kam 325 die erste ökumenische d. h. Reichssynode zu Nicäa zu Stand. Es waren fast ausschliesslich Morgenländer; nur 6 Abendländer. Die grosse Mehrzahl hat wohl den Streit überhaupt nicht verstanden. Von den drei Hauptparteien aber traten die Lucianisten oder Arianer für Durchsetzung ihrer bestimmten Lehre ein. Die zahlreichste dagegen, die der Origenisten, war nur für eine Formel, die die Selbständigkeit des göttlichen Logos und damit die wissenschaftliche Theologie, insbesondere die Kosmologie sicherte. Aber gerade die schwächste Partei, die der Alexandriner, drang schliess-

lich durch: der Kaiser war unbedingt auf die Seite des Abendländers Hosius getreten — er fand sein bisheriges Reich, den Westen, in dessen Glauben einig. Hosius konnte daher das massgebende Symbol vorlegen und gegen andere Formeln durchsetzen: es enthielt als den treffendsten Ausdruck des Verhältnisses von Vater und Sohn das künftige Schlagwort der Parteien, *ὁμοούσιος*. Das Wort war in der Kirche zuerst von den Gnostikern verwendet worden, um zu bezeichnen, dass zwei Personen und Dinge dasselbe Wesen, d. h. dieselben wesentlichen Eigentümlichkeiten besitzen (Wesensgleichheit); dagegen hatte es bei Sabellius oder in der sabellianisch genannten modalistischen Theologie die Bedeutung erhalten, dass Vater und Sohn dasselbe Wesen d. h. eine Person seien (Einwesenheit). In diesem Sinne war es von den Libyern dem alexandrinischen Dionys entgegengehalten, aber von dem antiochenischen Konzil 268 verworfen worden. In Rom jedoch hatte man es, vielleicht als Ausdruck der abendländischen Anschauung (der *una substantia*), behalten. Im selben Sinn hatten es jetzt auch die Alexandriner angenommen, obwohl es so die Gedanken des Alexander nicht vollkommen ausdrückte (s. o. No. 1). Der kaiserliche Wille beugte fast das ganze Konzil, auch die Lucianisten: sie retteten sich und ihre kirchliche Stellung durch Annahme der Formel und Preisgebung des Arius. Die wenigen Widerstrebenden wurden verurteilt und abgesetzt, Arius verdammt.

4. Indessen bald erholten sich die andern Parteien von ihrer Unwahrhaftigkeit und Feigheit. Fast der ganze Osten war einig in der Verwerfung des „neuen Sabellianismus“. Konstantin erkannte jetzt erst, dass der Glaube des Ostens nicht der des Westens sei, und je mehr seit Diokletian der Schwerpunkt des Reichs in den Osten verlegt war, um so mehr näherte er sich der östlichen Majorität. Der Lucianist Euseb von Nikomedien und seine Partei, die „Eusebierer“, gewannen massgebenden Einfluss. Die kaiserlichen Massregelungen begannen jetzt die alexandrinische Partei zu treffen.

Allein diese hatte jetzt den grössten Mann der Kirche jener Zeit Alexanders Nachfolger, Athanasius, als Haupt gewonnen (seit 328). Schon vor Ausbruch des Streits hatte er in einer Schrift „über die Menschwerdung des Logos“ (*περὶ ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου*) seine Auffassung vom Christentum und der Begründung der Erlösung durch die Menschwerdung des Logos in straffem

Zusammenhang und geschlossener Einheitlichkeit vorgeführt, rein religiös, soteriologisch, ohne spekulative und kosmologische Nebenzüge. Er hat wesentlich von Irenäus und den Modalisten gelernt. Die Erlösung bedeutet ihm nicht Aufhebung der Sünde und ihrer Schuld, sondern ihrer Folgen, nämlich einestheils der natürlichen Vergänglichkeit, Todverfallenheit, andernteils der Unkenntnis des wahren Gottes. Beides wird dadurch erreicht, dass der Logos in das menschliche Fleisch eingeht, in ihm die Mächte der Verwesung überwindet und dafür die Kräfte der Unvergänglichkeit pflanzt, zugleich aber auch im Fleisch den Vater, dessen Abbild er ist, durch seine Wunder und seine Ueberwindung der Dämonen (Götter) in sinnlich wahrnehmbarer Weise jedermann deutlich offenbart und so die Erkenntnis des wahren Gottes auch dem blödesten zugänglich macht. Durch die erstere Seite wird erfordert, dass der Logos göttlicher Natur sei, in die göttliche Sphäre gehöre, durch die letztere, dass er den ganzen Vater in sich trage, ein Wesen mit ihm sei¹⁾. Vom modalistischen Monarchianismus aber, dessen Interessen er damit aufgenommen hatte, trennt ihn die Macht der Ueberlieferung, die die Unterscheidung des Logos vom Vater verlangt. Trotzdem ist er mit ihm darin verbunden, dass er von der Einheit der Gottheit ausgeht und gleichsam erst nachträglich in ihr das Geheimnis der ewigen Unterscheidung von Vater und Sohn entdeckt, während die Logoschristologie der Apologeten, Origenisten und Lucianisten in ihrem kosmologischen Interesse die Einheit sich zur Zweiheit erschliessen liess und dann erst die Zweiheit wieder zur Einheit zusammenfasste, so dass sie das Geheimnis gerade in der Einheit finden musste.

Diese Gedanken hat Athanasius mit einer damals einzigartigen religiösen Energie sein ganzes Leben lang vertreten. Sie waren der Mittelpunkt aller seiner polemischen Ausführungen, sie gaben auch der Partei den festen Halt. Gegen ihn wandte sich fortan der Hauptangriff aller Gegner des Nicänums. Nachdem 330 einer seiner wenigen morgenländischen Bundesgenossen, Bischof Eustathius von Antiochien, durch eine Synode 330 abgesetzt und vom Kaiser verbannt war, traf ihn durch die Synode von Tyrus 335 dasselbe Schicksal. (Verbannung nach Trier.) Andere

¹⁾ Gerade diese Erwägung und die dadurch bedingte Fassung des Logos findet sich in jener Schrift noch nicht klar. Sie ist erst nach-nicänisch und kann also auch unter dem Einfluss von Nicäa sich gebildet haben (Loofs).

Parteigenossen folgten nach. Arius dagegen wurde zurückberufen und sollte eben wieder in sein Amt eingesetzt werden, als er plötzlich starb, 336. Wilde Parteikämpfe, Absetzungen und Verbannungen ergossen sich über den Osten. In einzelnen Gemeinden wie in Alexandrien kam es zu blutigen Aufständen und Kämpfen. Gerade die politische Behandlung des Streits hat die Spaltung so furchtbar gemacht. Als der Kaiser 337 starb, befand sich die Kirche in schwerster Zerrüttung.

§ 56. Die Religions- und Kirchenpolitik der Söhne Konstantins.

Litteratur wie bei § 53—55¹⁾.

<i>Präfektur Gallien.</i>	<i>Präff. Illyricum u. Italien.</i>	<i>Präfektur Oriens.</i>
Konstantin II.	Konstans.	Konstantius II.
wird beim Angriff auf Konstantin geschlagen und niedergestossen 340.		

Konstans 340—350.

Konstantius II. Alleinherrscher 350 [bezw. erst 353 nach Besiegung des Usurpators Magnentius] —361.

1. Mit den Söhnen Konstantins treten die bisherigen Rücksichten auf das Heidentum zurück: die Kaiser selbst sind stürmischer veranlagt und aus der Mitte der Kirche rief wilder Fanatismus unter Berufung auf ATliche Gebote dazu auf, alle heiligen Stätten des Heidentums schonungslos zu vernichten und alle zu ermorden, die zum Dienst der Götter verführten. Konstantius war schon 341 mit dem Verbot aller Opfer bei Todesstrafe vorgegangen. Dann war die Schliessung aller Tempel im ganzen Reich verordnet worden, und als Konstantius Alleinherrscher wurde, wurde an vielen Orten schon der Tempelsturm und die Säkularisation des Tempelguts von oben herab wie aus der Menge heraus begonnen. Die Tempel wurden zu profanen und entehrenden Zwecken benutzt oder als Steinbrüche sammt dem Tempelgut an Günstlinge verschleudert. So wandte sich die Menge rasch der Kirche zu, in der solche Vorteile winkten.

2. In ähnlicher Leidenschaft entwickelten sich die innerkirchlichen Kämpfe. Im Abendland hatte Konstans die dem Donatismus gewährte Duldung wieder aufgehoben. Damit kam, da die Donatisten noch weitaus in der Mehrzahl waren und

¹⁾ Ich muss es bedauern, dass mir der zweite Band von VSCHULTZE (§ 53) erst während der Korrektur zugänglich wurde. Die Darstellung des Untergangs des Heidentums wie der Ausbreitung des Christentums wäre hier wie in den folgenden Abschnitten z. T. anders, namentlich weniger gleichartig ausgefallen.

ihre Gegner offenbar nur in den grössten römischen Städten eine stärkere Stellung besaßen, die Bewegung in ein Stadium furchtbarer Wildheit. Schaaren verwilderter Asketen und alles, was mit den sozialen Verhältnissen unzufrieden war, schlossen sich ihr an: Haufen von entlaufenen Sklaven und ruinierten Bauern, überhaupt die ganze nichtrömische Bevölkerung, für die die römische Herrschaft nur noch als Druck bestand. Und sie alle erfüllten sich zugleich mit religiösem Fanatismus (Circumcelliones, Agonistici, Milites Christi). Der Rassenkampf und die soziale Revolution der Schwarmgeister brach über Afrika herein, und als sie endlich niedergeschlagen waren, blieb doch der Donatismus, gestützt vor allem auf die eingeborenen Elemente, in alter Kraft bestehen.

3. Viel grössere Verwirrung kam über die ganze Kirche durch die Politik der Kaiser in der dogmatischen Frage. Nachdem sie 337 die verbannten Häupter der alexandrinischen Partei zurückgerufen, giengen sie sofort wieder auseinander: jeder folgte der überwiegenden Stimmung seiner Reichshälfte. Dadurch bekam oder behielt der Westen völlige Ruhe; im Osten dagegen, wo die bischöfliche Majorität wie die kaiserliche Politik sich dem kirchlichen Beschluss von 325 gegenüber befanden, setzten sich die Kämpfe und die Vergewaltigung der Nicäner fort. Indessen zwang die Notlage des Reichs im Osten (Perserkrieg) und die kirchliche Gemeinschaft mit dem Westen zu vorsichtigem Handeln. So verzichtete man denn darauf, die nicänischen Beschlüsse wieder aufzuheben, und gieng nur auf Umwegen vor. Auf der grossen östlichen „Kirchweih“synode von Antiochien 341 wurde zwar Athanasius wieder verurteilt, aber unter Verwendung anderer Gründe als dogmatischer; die dogmatische Verurteilung traf vielmehr nur den neuen Modalismus des mit Athanasius befreundeten und verbündeten Bischofs Marcell von Ancyra. Dadurch sollte aber die „Homousie“ des Athanasius selbst als sabellianisch verdächtigt und das Abendland zum Verzicht auf sie veranlasst werden. Allein Bischof Julius von Rom (337—352) hielt an Athanasius, der zu ihm geflüchtet war, fest und die von beiden Kaisern nach Sardica (heute Sophia) berufene Reichssynode 343 brach sofort in zwei Parteisynoden auseinander, indem die Gegner der Homousie, die hier in der Minderheit waren, nach Philippopolis entwichen und dort für sich die Beschlüsse fassten, die ihrem Standpunkt entsprachen. Der Versuch des Konstantius, diese Beschlüsse im Osten nunmehr mit Gewalt durchzuführen, kam durch die

steigende Bedrängniß des Perserkriegs bald zum Stillstand. Abermals näherte man sich dem Westen. Dem Athanasius wurde die erbetene Rückkehr gewährt 346.

Allein der Tod des Konstans 350 und die Ueberwindung des Usurpators Magnentius 353 gaben dem jetzigen Alleinherrscher Konstantius freie Hand. Jetzt sollte auch im Westen, wo bisher die Bischöfe geherrscht hatten, das kaiserliche Regiment über die Kirche wieder aufgerichtet und die eusebianischen Formeln durchgesetzt werden. Auf zwei abendländischen Synoden (Arelate 353 und Mailand 355) gelang es in der That dem despotischen Eingreifen des Kaisers, die Verurteilung des Athanasius und die Weglassung der Homousie zu erzwingen. Die standhaften Häupter der nicänischen Partei des Westens, Liberius von Rom, Dionys von Mailand, Euseb von Vercellae, Lucifer von Calaris, Hilarius von Pictavium, Hosius von Corduba wurden sammt Athanasius verbannt. Die kaiserliche Herrschaft über die Kirche schien aufgerichtet und die Homousie überall ausgemerzt zu sein.

Aber nun begann sofort die Zersetzung der bisher einigen Gegnerschaft des Nicänums. Die Arianer traten wieder hervor, geführt von Aëtius und Eunomius, mit Formeln über das Verhältniß des Sohnes zum Vater ($\xi\acute{\kappa}\ \acute{\omicron}\upsilon\chi\ \acute{\omicron}\nu\tau\omega\upsilon\upsilon$; $\acute{\alpha}\nu\acute{\omicron}\mu\omicron\iota\omicron\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \kappa\alpha\tau'\ \acute{\omicron}\delta\acute{\omicron}\varsigma\iota\alpha\upsilon$; $\xi\tau\epsilon\rho\omicron\varsigma\ \kappa\alpha\tau'\ \acute{\omicron}\delta\acute{\omicron}\varsigma\iota\alpha\upsilon$), die ihnen künftig die Namen der Exukontianer, Anhomöer, Heterousiasten gaben. Neben ihnen standen die Origenisten, die ihre alte Unbestimmtheit immer mehr aufgaben und dem neuen Arianismus gegenüber sich auf den Satz sammelten, dass der Sohn dasselbe Wesen wie der Vater besitze ($\delta\mu\omicron\iota\omicron\varsigma\ \kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \tau\eta\upsilon\ \acute{\omicron}\delta\acute{\omicron}\varsigma\iota\alpha\upsilon$; daher Homöusianer, auch Semiarianer) und dass seine Zeugung von der Schöpfung qualitativ unterschieden sei. Wenn sie dann auch im Gegensatz gegen die eigentlichen Nicäner immer noch dabei blieben, dass der Sohn nicht dasselbe Wesen wie der Vater sei, so war doch unverkennbar, dass sie durch die Betonung der Wesensgleichheit in starker Annäherung an die Nicäner begriffen waren. Unter ihren Führern, den Bischöfen Basilius von Ancyra, Georg von Laodicea, Euseb von Emisa, Eustathius von Sebaste, gilt das insbesondere von dem erstgenannten. Eine dritte Partei verfolgte kein bestimmtes theologisches Programm, sondern nur das politische der Einigung: sie übernimmt die bisher von den Origenisten vertretene Unbestimmtheit bezw. Weitherzigkeit und will die beiden anderen Parteien unter Formeln zusammen-

schliessen, die alle Aussagen über das Wesen des Sohnes vermeiden (*ὁμοιος κατὰ τὰς γραφάς* — Homöer). Die kaiserliche Politik schwankte eine Zeit lang zwischen dem homöusianischen und dem homöischen Bekenntniss hin und her. Aber schliesslich kehrte der Kaiser zur Einigungspolitik der Homöer zurück und verstand es, die abendländische Synode von Ariminum und die gleichzeitige der Morgenländer von Seleucia (Isaurien) 359 so lange mürbe zu machen, bis sie eine homöische Formel unterschrieben. Durch neue Gewaltmassregeln, insbesondere die Verbannung zahlreicher Homöusianer schien die Einigung der Kirche unter einer völlig nichtssagenden Formel vollendet, das kaiserliche Regiment siegreich. Da starb Konstantius und damit trat die ganze Unnatur der Lage auf einen Schlag hervor.

II. Restauration des Heidentums unter Julian 361—363.

§ 57.

AHARNACK in RE² 7 285 ff. und die dort genannte Litteratur. Dazu G-BOISSIER (s. § 53) S. 101—168.

1. Nachdem alle männlichen Angehörigen des konstantinischen Hauses beim Regierungsantritt der Söhne ermordet worden waren, war Julian der letzte Spross des flavischen Geschlechts. Neuplatonische Einflüsse hatten ihn dem Christentum, in dem er erzogen war, abspänstig gemacht. Seine romantische Natur hatte sich an der Herrlichkeit des antiken hellenischen Lebens berauscht, dessen Wurzel und Einheitsband er in der alten Religion fand, dessen Entwertung und Zerstörung er mit den verrohenden Wirkungen des kirchlichen Fanatismus unaufhaltsam hereinbrechen sah. In grösster Heimlichkeit und vom steten Argwohn des Kaisers verfolgt, hatte er sich 355 in die eleusinischen Mysterien einweihen lassen und sich an den Opfern beteiligt, äusserlich aber sich immer zur Kirche gehalten. Als Kommandeur von Gallien war er von seinen Truppen zum Augustus ausgerufen worden, 360. Auf dem Anmarsch gegen den Kaiser brach er auch äusserlich mit der Kirche und liess überall die geschlossenen Tempel wieder öffnen, den Opferdienst wiederherstellen. Der Tod des Konstantius ersparte ihm den Kampf um das Reich. Aber sofort wurde nun die Wiederherstellung der alten Religion im ganzen Reich, zugleich aber ihre umfassende Reform und Neuorganisation unternommen. Die Staatsreligion wurde

völlig umgebildet im Sinn der Mysterienkulte des Synkretismus und nach Vorbildern der Kirche. Eine Hierarchie, nach Provinzen gegliedert, und den Kaiser selbst an ihrer Spitze umschloss das ganze Reich und bekam — wie in den Mysterienkulten und der Kirche — den Charakter eines heiligen Standes, der dem bürgerlichen Leben entnommen, durch besondere sittliche Anforderungen und religiöse Pflichten ausgezeichnet war. Die kirchliche Armenpflege, die Kirchenzucht, die regelmässige Verkündigung der religiösen Wahrheit wurden nachgeahmt. Beim Uebertritt zum Heidentum wurden religiöse Ceremonien eingeführt, die das Gegenbild der Taufe darstellten.

2. Im Verhältniss zur Kirche hat Julian zunächst ihre Verbindung mit dem Staat wieder gelöst und damit ihre und ihres Klerus privilegirte Stellung aufgehoben, hat ihr auch zugemutet, die von den Gemeinden oder Einzelnen zerstörten Tempel wieder aufzubauen. Er hat ferner aus der Prätorianergarde, dem Hof und Beamtentum die christlichen Elemente, aus der ganzen Armee die christlichen Embleme entfernt. Er hat endlich im Jahre 362 ein Schulgesetz erlassen, das die Bestätigung aller Lehrer an öffentlichen Schulen dem Kaiser vorbehielt und trotz seines unschuldigen Aussehens in einer Weise, die bei Julians Anschauung von der Einheit des antiken Lebens in der Religion ganz begreiflich war, das Ziel verfolgte, die Christen vom Unterricht in der hellenischen Litteratur auszuschliessen¹⁾ und damit die Verbindung mit der antiken Kultur zu lösen, die schon vielleicht die wichtigste Lebensbedingung der Kirche war.

Dagegen hat Julian von Verfolgung grundsätzlich nichts wissen wollen. Er wandte andere Mittel an, Spott und Schadenfreude, Chikanen und Rechtsverkürzungen, die auf dem Verwaltungsweg vor sich giengen: Begünstigung des Rücktritts vom Christentum und ähnliche Massregeln lästiger und häufig kleinlicher Art. Vor allem aber war es seine Absicht, durch Freigebung der verschiedenen Richtungen in der Kirche deren Auflösung selbst herbeizuführen. Die Unwahrhaftigkeit war aber in der Kirche schon so gross, dass die wenigsten Schriftsteller diese Milde des Verfahrens anerkannten, eine Milde, die vollends nach

¹⁾ Trotz der Bedenken Tertullians haben sich schon im 3. Jh. unter den Lehrern der Grammatik und Rhetorik vielfach Christen befunden, z. B. Arnob und Lactanz. Weitere Beispiele bei BOISSIER 236 f. Im 4. Jh. ist diese Zahl natürlich rasch gewachsen.

dem, was soeben von Seiten des Christentums gegen die heidnischen Kulte geschehen war, als unerhört bezeichnet werden muss. Die Mehrzahl häufte auf den Kaiser die ganze Fülle von Hass und Verleumdung, deren die Zeit fähig war. Es kam dazu die völlige Erfolglosigkeit seines Unternehmens, die gänzliche Abneigung der heidnischen Kreise gegen die religiöse Reform, die Einschränkung der öffentlichen Vergnügungen, die ganze Art des philosophischen Kaisers, der ihrem lustigen Leben fremd, missmutig und mit absichtlicher Missachtung äusserer Eleganz, ja Sauberkeit gegenüberstand. Bei dieser Erfolglosigkeit wurde Julian zusehends unruhiger: er liess jetzt auch den Volkstumulten gegen Christen, der Zerstörung von christlichen Kirchen und Märtyrerstätten, wie sie als Antwort auf die vorangegangenen christlichen Taten hie und da vorkamen, freiere Hand. Man sagte ihm nach, er bereite härtere Massregeln vor. Da kam der Perserkrieg und sein Tod 23. Juli 363. Bald verbreitete sich das Gerücht, er sei von christlichem Geschoss getroffen worden und der Kirchengeschichtschreiber Sozomenus hat dieses Gerücht als wahr zu erweisen gesucht und den vermeintlichen Mörder gepriesen.

III. Wiederaufnahme und Durchführung der Politik Konstantins und seiner Söhne. Abschluss der allein berechtigten katholischen Reichskirche bis Theodosius d. Gr.

Uebersicht der Regierungen.

Jovian 363/4.

Westen.

Valentinian I. 364—375 nimmt seinen Bruder Valens 364/378 zum Mitregenten an. Gratian 375/383 und Valentinian II.

375/392

Valent. seit 383 auf Italien beschränkt durch den Usurpator Maximus. Dieser von Theodosius besiegt 388. Valentinian II. Alleinherrscher des Westens; tatsächlich aber regiert jetzt auch hier Theodosius.

Theodosius d. Gr. 379/395 von Gratian ernannt.

Die Grenze zwischen Osten und Westen neu regulirt durch Zuteilung der Präfektur Illyricum an den Osten.

Valent. II. 392 ermordet durch den Usurpator Eugen. Nach dessen Ueberwindung 394

Theodosius d. Gr. Alleinherrscher 394/395.

§ 58. Die Entrechtung des Heidentums.

BEUGNOT, CHASTEL, VSCHULTZE s. § 53. — HRICHTER, Das weströmische Reich besonders unter den Kaisern Gratian usw. 1865. — SCHILLER a. a. O. Kap. 4 und 5.

1. Nicht nur nach der religionspolitischen Seite war Julians Tod ein Ereigniss. Sein Nachfolger Jovian sah sich sofort 363

zu einem Frieden mit den Persern genötigt, in dem alles Land östlich des Tigris und der grösste Teil Mesopotamiens mit Nisibis an das Perserreich abgetreten und damit die Herrschaft des Hellenismus auch in diesen sowie in den Nachbargebieten, vor allem Armenien, erschüttert oder gebrochen wurde.

2. Sodann fand jetzt die heidnische Restauration ein rasches Ende. Mit Zerstörung, Plünderung und Misshandlung der heidnischen Heiligtümer und ihrer Priester zahlte der christliche Pöbel heim, was er erduldet hatte oder erduldet zu haben vorgab. Aber die christlichen Kaiser, die nun folgten, konnten doch nicht sofort wieder zur alten Politik der Söhne Konstantins zurückkehren. Eine Uebergangszeit der Schonung war notwendig. Die bevorrechtete Stellung der Kirche und der christliche Charakter des Reichs wurde wieder aufgerichtet, die von Julian neu eingeführten Staatszuschüsse an die heidnischen Priestertümer eingestellt, im übrigen die Stellung des Heidentums nicht angefochten. Auch unter Valentinian I. und Valens blieb es zunächst beim alten. Nur den unter Julian emporgekommenen neuplatonischen Philosophen gieng man zu Leibe, indem man ihre Berührung mit dem volkstümlichen Aberglauben (Mantik und Magie) zum Vorwand benutzte, sie unter die Anklage der Magie (*maleficium*) zu stellen, die damals in umfassender Weise zu politischen und fiskalischen Zwecken missbraucht wurde, und eine Menge philosophischer Werke der Gegenwart und Vergangenheit zu zerstören. Schliesslich wurden dann auf einen Tumult in Alexandrien hin im ganzen Reich alle Opfer mit Ausnahme der Rauchopfer verboten.

Mit dem jungen Gratian erneuerte sich im Westen allmählich die Herrschaft der Bischöfe, insbesondere des Ambrosius von Mailand, und damit der rücksichtslose, auf ATliche Vorschriften gestützte Krieg gegen das Heidentum. Den Vortritt aber hatte der Kaiser des Ostens, Theodosius. 381 erneuerte er das Verbot der Opfer und verfügte dazu die Schliessung der Tempel. Ihm folgte Gratian 382 mit Einziehung alles Tempelguts zu Gunsten des Staats und Einstellung aller Staatsleistungen für heidnische Priestertümer und Kulte. Damit vollzog sich die Lösung der uralten Verbindung des römischen Staats mit dem Sakralwesen. Im selben Jahr noch folgte die Entfernung der gefeiertsten Staatsgottheit, der Victoria adveniens, aus dem Sitzungssaal des Senats und die Ablehnung der Würde des Pontifex maximus. Alle Vorstellungen der heidnischen Senatoren wurden durch

Ambrosius und Damasus von Rom 366—384 hintertrieben und die Restauration des Heidentums unter dem Usurpator Eugen gieng rasch vorüber. Im Osten aber gieng Theodosius weiter und erliess 392 das Verbot aller und jeder öffentlichen und privaten Verehrung der Götter, auch durch Weihrauch und ähnliche Spenden bei Strafe des Majestätsverbrechens.

Sodann erneuerte sich im ganzen Reich mit verstärkter Gewalt der Tempelsturm unter Leitung des Staats oder der Bischöfe ¹⁾ und Mönche wie von Seiten der führerlosen Massen. Die herrlichsten Tempel der grössten Städte wurden mit ihren Kunstschätzen zerstört. In Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien stand bald kein Tempel mehr. Ein anderer grosser Teil gieng in christlichen Gebrauch über.

Damit war die Entrechtung des Heidentums vollzogen. Jetzt machte auch der römische Adel seinen Frieden mit der Kirche und schwur in feierlicher Sitzung dem alten Glauben ab, 389. Das Heidentum war aus den Städten verdrängt, „Paganismus“ geworden und auch auf dem platten Land, wenigstens im Osten, immer mehr eingeengt. Die letzten grossen Erfolge des Christentums waren durch Gewalt erzwungen. Und doch zeigt die stete Wiederholung der Gesetze, die die Einstellung der Opfer und Schliessung der Tempel verordnen, dass noch lange nicht überall durchzudringen war.

§ 59. Die Entrechtung der Häresie. Ausgänge des arianischen Streits.

Litteratur s. § 55. Sodann MÖLLER, Meletius von Antiochien. (RE² 9 530 ff.) MRADE, Damasus, Bischof von Rom, 1882. Ueber die Synode und das Symbol von Konstantinopel 381, s. HARNACK in RE² 8 212 ff. und FKATTENBUSCH, Lehrbuch der vergleichenden Konfessionskunde I 252—263.

Der Tod des Konstantius und die Lösung der Verbindung von Staat und Kirche unter Julian befreite die Kirche aus der unnatürlichsten Zwangslage. Die verbannten Bischöfe kehrten zurück; in der Entwicklung der Parteien konnte sich die innere Kraft einer jeden auswirken.

1. Die Wendung in der origenistischen Partei zur positiven Bestimmtheit der Homöusie war von Athanasius sofort bemerkt und mit willigem Entgegenkommen beantwortet worden. Er setzte es auf der alexandrinischen Synode 362 durch, dass alle, die dem

¹⁾ Im Osten zeichneten sich hier Bischof Theophilus von Alexandrien, aber auch Chrysostomus, im Westen Bischof Martin von Tours aus.

Arianismus absagen und die Homousie bekennen wollten, als Brüder aufgenommen würden und dass eine Erklärung der Homousie im Sinn der Einwesenheit nicht hinzugefügt wurde. Damit war die Möglichkeit eröffnet, dass auch ihre Anerkennung im Sinn der Wesensgleichheit, d. h. also der Homöusie genügen konnte, wenn nur diese Gleichheit nicht als blosse Gemeinschaft derselben Substanz, sondern auch als Gleichheit an Würde und Macht (also Ausschluss der Unterordnung) verstanden wurde. In diesem Sinn aber wurde jetzt eben die Homöusie zur Homousie fortgebildet durch die „drei grossen Kappadocier“ Basilius d. Gr. (später 370 Bischof von Cäsarea in Kappadocien, gest. 379), der hier in jeder Beziehung voransteht, seinen Bruder Gregor (später Bischof von Nyssa, gest. 394) und Gregor (später Bischof von Nazianz, gest. 390). Mit ihnen stellte sich die Blüte der origenistischen Wissenschaft der Homousie zur Verfügung und schuf jetzt endlich die feste Terminologie, deren Mangel die Abgrenzung der nicänischen Homousie gegen die modalistische bisher so schwierig gemacht hatte. Von den Worten *ὑπόστασις* und *οὐσία*, die bisher gleichwertig und durch einander für Person und Wesen gebraucht worden waren, sollte nun *οὐσία* das Wesen, *ὑπόστασις* die Person bezeichnen. (*Μία οὐσία ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν.*) Damit bahnt sich für den Osten ein bedeutsamer Austausch zwischen zwei Strömungen an: der Origenismus entäussert sich seiner alten Unbestimmtheit, gibt sich durch Annahme der Homousie und der religiösen Interessen des alten Nicänismus sowie durch Verstärkung des soteriologischen Interesses überhaupt ein festes Rückgrat. Innerhalb der nicänischen, zur Herrschaft berufenen Partei aber kommt die origenistische Theologie sammt ihren Methoden und Zielen, dem platonischen und neuplatonischen Begriffsmaterial, dem Interesse an der Wissenschaft überhaupt und insbesondere an der trinitarischen Spekulation und der kosmologischen Verwertung des Logosgedankens wieder zur Geltung. Die neuen Elemente, die durch die Wiederbelebung des Irenäus und durch Athanasius dem Osten zugeführt worden sind, werden damit völlig assimiliert, dem Gerüste der alten Theologie und Religiosität eingefügt. Dieses selbst aber bleibt damit ohne wesentliche Unterbrechung in Geltung.

2. Dieser Bund vollzog sich indess nicht sofort. Auf homöusianischer Seite stand ihm namentlich die von den Nicänern seit etwa 360 ausgebaute, den alten origenistischen Ueberlieferungen beson-

ders anstössige Homousie des Geistes entgegen, auf nicänischer Seite dagegen die schroffe Spaltung zwischen den antiochenischen Homöusianern und Nicänern, sodann die argwöhnische Stimmung vieler Morgenländer und vor allem des Abendlands. Denn hier hatte man sich nach 369 auf einer römischen Synode von den homöischen Beschlüssen des Jahres 359 wieder energisch losgemacht und sagte nun um so sorgfältiger jeder Ketzerei ab. Die neue Formel von dem einen Wesen und den drei Personen bedeutete aber tatsächlich etwas anderes als das ursprüngliche Nicänum. Sie nahm in alt origenistischer Weise ihren Ausgang von der aus dem Vater hervorgegangenen Dreiheit und schloss sie zur Einheit zusammen („Dreieinigkeit“), während die Nicäner immer die Einheit Gottes vorangestellt und in ihr nur nachträglich die Dreiheit unterschieden hatten („dreifaltige Einheit“). Allein als Valens die homöische Politik des Konstantius erneuerte und die alten wie die neuen Nicäner gleichmässig verfolgte, kam man sich doch immer näher. Die letzteren nahmen auf einer antiochenischen Synode 379 die neuesten dogmatischen Beschlüsse der Abendländer, insbesondere des Damasus rückhaltlos an, die Gegner der Homousie des Geistes (Pneumatomachen, Macedonianer) wurden aufgegeben. Und nun giengen auch die Abendländer unter Führung des Ambrosius auf den Bund ein, ohne freilich von ihren alten Anschauungen abzulassen. Sie vermittelten die Aussöhnung der beiden feindlichen Gemeinden von Antiochien.

3. Mit Gratian und Theodosius unternahm dann das Kaisertum wieder die Durchführung der nicänischen Orthodoxie. Gratian war 378 damit vorangegangen, indem er den Arianern die Duldung entzog, und Theodosius eröffnete seine kirchliche Regierung damit, dass er jede andere Gottesverehrung, als die nicänische nach der Auslegung der Bischöfe von Rom und Alexandrien, verbot. Er hatte damit die Häupter der alten nicänischen Partei bezeichnet. Aber sobald er sich im Osten selbst umgesehen, merkte er, dass dort nur die neuen Nicäner die Grundlage der Einigung abgeben könnten. Die grosse Masse der Gemeinden ausser Aegypten war durch Konstantius und Valens arianisirt, der Halt, den die alten Nicäner ausserhalb Aegyptens besaßen, ganz gering. Asien, Kappadocien und Syrien dagegen waren der Herd der neuen Orthodoxie. So lehnte sich denn der Kaiser sofort an die Neunicäner an. Gregor von Nazianz, der in letzter Zeit ihre winzige Schaar in

Konstantinopel zusammengehalten, wurde, nachdem den Arianern alle Kirchen genommen waren, mit bewaffneter Hand in die Kathedrale eingeführt, Nov. 380. Das folgende Jahr 381 brachte dann das Verbot allen häretischen Gottesdienstes in den Städten, aber auch die Berufung einer Synode der östlichen Reichshälfte — nicht des ganzen Reichs — nach Konstantinopel. Die Leitung fiel den Häuptern der neunicänischen Partei zu. Nocheinmal lebte hier der Streit der beiden nicänischen Parteien wieder auf: die Aegypter protestirten gegen die Erhebung Gregors von Nazianz auf den Stuhl von Konstantinopel und erzwangen seine Abdankung. Dann aber fügten sie sich. Die Synode selbst hat kein neues Symbol erlassen — was gewöhnlich dafür gilt, ist ein provinzialkirchliches, das zufällig und erst im 5. und 6. Jh. zu diesem Ansehen gekommen ist --, sie hat nur das nicänische wiederholt und eine (nicht mehr vorhandene) Abhandlung über die Trinität hinzugefügt. Die neue leidenschaftliche Erregung der abendländischen Nicäner gegen die Synode wurde vom Kaiser ignoriert. Osten wie Westen sollten je nach ihrem eigenen Glauben regiert werden. Allein dem beschwichtigenden Wirken des mit Basilius befreundeten Ambrosius gelang es, die äussere Eintracht herzustellen. Tatsächlich sind freilich die beiden Reichshälften künftig in der Auffassung der Trinität auseinandergegangen. Im Abendland blieb die alte Anschauung, die die drei Personen der Gottheit gleichsam in eine Ebene verlegte, während im Osten die origenistische zur Herrschaft gelang, wonach die drei Personen ein stufenweises Sich-Erschliessen und Abwärtssteigen der Gottheit darstellten.

Im Osten schritt nunmehr Theodosius gegen alle häretischen Elemente in Gemeinde und Klerus, soweit der Arm der Staatsgewalt reichte, rücksichtslos ein und setzte in kurzer Zeit die Alleinherrschaft des orthodoxen Glaubens durch (Ausnahmen s. § 60 1 Gothen). Im Westen aber, wo der Arianismus schon vorher überwunden war, hat Ambrosius die Alleinberechtigung des katholischen Gottesdienstes in langem und zähem Kampf selbst gegen die Kaiserin Mutter Justina durchgesetzt. Mit Theodosius beginnt dann zugleich im ganzen Reich die immer härtere Gesetzgebung gegen alle und jede Häresie, auch die geringfügigste Abweichung vom rechten Glauben (s. § 66 2).

So war durch Theodosius die Alleinherrschaft und Alleinberechtigung der katholischen Reichskirche, gegenüber dem

Heidentum wie der Häresie, Tatsache geworden. Dagegen ist es nicht gelungen, dem Donatismus, der seit der Freigebung unter Julian eine hohe Blüte gewonnen hatte, durch einschränkende Massregeln, wie sie mit Gratian 377 begannen, irgend welchen Abbruch zu tun.

Zweites Kapitel.

Zustände im Zeitalter und im Gefolge der Aufrichtung der Reichskirche.

I. Die religiösen, gottesdienstlichen und sittlichen Zustände in der Kirche und die alten Volksreligionen.

§ 60. Stand der äusseren Christianisirung im Reich und draussen gegen Ende 4. und Anfang 5. Jahrhunderts.

Litteratur. Osten überhaupt: Persisches Reich: GHOFFMANN, Auszüge aus syrischen Märtyrer-Akten AKM, VII 2, 1880. — FGÖRRES, Das Christentum im Sassanidenreich, ZwTh 31 440 ff. — RYSSSEL, Syrien in RE² 15 106 ff. — Armenien: PETERMANN in RE² 1 608 ff. — HERGENRÖTHER und HIMPEL in Kirchen-Lexicon² 1 1324 ff. und 1344 ff. — FNÈVE, L'Arménie chrétienne et sa littérature, 1886. — Ueber Mesrob RE² 9 615 ff. von PETERMANN-KESSELER. — Gothen: GWAITZ, Ueber das Leben und die Lehre des Ulfila, 1840. — WBESSELL, Ueber das Leben des U. und die Bekehrung der Gothen, 1860. — GKaufmann, Kritische Untersuchungen der Quellen zur Geschichte des U. ZDA Bd. 27. — Donau- und Alpenprovinzen, Gallien und Germanien: ELÉBLANT, Inscriptions chrétiennes de la Gaule, 1856. Bd. 2. Vorrede p. XLI—LXIII. — FWRETTBERG, Kirchengeschichte Deutschlands, 1845, S. 1—245. — AHAUCK, Kirchengeschichte Deutschlands 11—61. — Afrika: Vielfache Notizen in VICTORIS episcopi VITENSIS historia persecutionis Africanae provinciae (Corpus SS. 5 eccl. lat. vol. 7 1—114) und die Notitia provinciarum et civitatum Africae (ebdas. 115—134) mit dem Kommentar von RUINART, Historia persecutionis Vandalicae, 1732, S. 62 ff. u. 99 ff. und den Bemerkungen von DU PIN in S. Optatus de schismate Donatistarum, Paris 1702, S. XXIII ff.

Die christliche Politik der Kaiser hat grosse Massen rasch in die Kirchen getrieben. Am Ende unseres Zeitabschnitts ist ein gewisser Abschluss wenigstens im Osten, in anderem Sinn auch im Westen erreicht.

1. Im Osten steht die Kirche tief inmitten der barbarischen Völker nicht bloss im Reich, wo sie schon die Herrschaft hat, sondern auch jenseits seiner Grenzen. Jenseits der Ostgrenze im Perserreich hatte das Christentum bis zu Konstantins Zeit freier und unbehelligter bestanden, als sonstwo. Auch das Aufkommen der Sassaniden hatte die rasche Ausbreitung, zumal in

den Grenzprovinzen, nicht verhindert. Erst als im Zeitalter der neuen Kriege (von 337 an) der politische Gegensatz der beiden Reiche zugleich zum religiösen wurde und die Christen des persischen Reichs tatsächlich mit Sehnsucht nach dem christlichen Nachbarreich hinüberblickten, begann seit 345 unter Shapûr II. eine furchtbare Verfolgung. Im Frieden von 363 fiel alles Land östlich des Tigris und der grösste Teil von Mesopotamien an Persien (s. § 58¹) und damit traf auch die dortigen Christen die Verfolgung. Sie dauerte bis 380. Dann aber organisirte sich unter Jezdegerd I. 410 die Kirche des Perserreichs neu. Auch sie ist in Provinzen eingeteilt. An ihrer Spitze steht der Bischof der Reichshauptstadt Seleucia. — Mit dem Frieden von 363 war zugleich die schon durch die neue Dynastie schwer erschütterte Stellung des Hellenismus in diesem äussersten Osten tödtlich getroffen. Die Kirche beruhte daher künftig im ganzen Perserreich in erster Linie auf dem syrischen Volkstum: syrisch ist auch die Kirchensprache. Aber noch bleibt die Verbindung mit dem hellenisirten syrischen Westen lebendig. Der geistige Mittelpunkt der ostsyrisch-persischen Kirche, die Schule von Edessa mit ihren Abligern in Nisibis, steht in naher Beziehung zu Antiochien. Auf diesem Gebiet aber beginnt nun eine ausserordentlich lebhaft litterarische Tätigkeit in syrischer Sprache. Neben die zum Teil schon älteren Bibelübersetzungen treten zahlreiche Uebersetzungen griechisch-kirchlicher Werke, sowie neue Schöpfungen. Begründer dieser syrischen Litteratur ist der Mesopotamier Ephraem (gest. 379).

In Armenien war durch König Terdat 302 das Christentum zwangsweise eingeführt und die Landeskirche durch Gregor den Erleuchter in Analogie mit der Reichskirche und in Abhängigkeit vom kappadocischen Cäsarea organisirt worden. Aber der bisherige griechische und noch mehr syrische Charakter des armenischen Christentums erhielt sich auch jetzt zunächst in den leitenden Kreisen. Nach dem Frieden von 363 trat die armenische Kirche aus der Abhängigkeit von Cäsarea heraus und schloss sich unter ihrem Patriarchen („Katholikos“) ab, 366. Und als ein Vertrag zwischen dem römischen und persischen Reich der Selbständigkeit Armeniens ein Ende machte und der weitaus grösste Teil des Landes an das persische, der Rest an das römische Reich fiel 390, trat dieser Rest zwar wieder in nahe Verbindung mit der griechischen Reichskirche, aber im persischen

Teil wurde den griechischen Elementen ein planvolles Ende bereitet. Bald darauf folgte hier die Tätigkeit des Katholikos Sahak (gest. 440) und des Gelehrten Mesrob (gest. 441): die Ausarbeitung der neuen Nationalschrift 406 und die Begründung einer nationalen profanen und kirchlichen Litteratur durch Uebersetzungen aus dem griechischen und syrischen. Der persisch-armenische Klerus — das griechische Armenien wurde gegen diese Einflüsse eifersüchtig abgeschlossen — wurde also künftig wohl in die hellenische Kultur eingeführt, aber nur innerhalb der nationalen Sprache und Schrift. Der nationale Charakter dieser Kirche war damit fertig. — In derselben Weise haben sich dann durch Mesrobs Tätigkeit die Kirchen der kaukasischen Nachbarländer Iberien und Albanien je unter einem besonderen Katholikos national entwickelt.

In den östlichen Küstenprovinzen des mittelländischen Meers ist überall das Land in weitem Umfang, teilweise fast plötzlich christianisirt. Die neue Grösse des Mönchtums wie die unteren Grade des Klerus füllen sich wenigstens in Aegypten und Syrien mit einheimischen Elementen. Auch hier gewinnt also das barbarische Volkstum durch die Kirche eine neue höchst bedeutende Stellung. Es wird eine Macht in der Kirche, in der bisher nur das Griechentum eine Rolle gespielt hatte.

In den Provinzen nördlich der unteren Donau, sowie am West- und Nordrand des Pontus, sassen seit 270 die gothischen Stämme. Eine selbständige Abteilung in der Krim hatte schon auf das Konzil von Nicäa einen Bischof Theophilus entsandt. Bei der westlichen Hälfte des Stamms waren Kriegsgefangene zunächst wohl die einzigen Christen. Aber dem Sohn einer solchen (ursprünglich griechisch-kappadocischen) Familie, Ulfila (geb. wahrscheinlich 311, durch Bischof Euseb von Konstantinopel, früher Nikomedien, zum Bischof geweiht, 341) gelang die Bekehrung einer grösseren Anzahl von Angehörigen der westlichen Hälfte des Stamms. Der Bruch mit der nationalen kriegerischen Sitte, die diese Bekehrung zur Folge hatte, zog 348 die Vertreibung der christlichen Gothen und ihre Niederlassung in der Gegend von Nikopolis (Mösien) nach sich. Hier schuf Ulfila den Gothen Alfabet, Schriftsprache und Bibelübersetzung (gest. 381). Die Bekehrung der Hauptmasse des Stamms aber wurde teils durch zurückgebliebene Christen, teils durch einen Syrer (?) Audius neu begonnen und dann durch das Eindringen des Volks

in die völlig christianisirten Provinzen südlich der Donau (zuletzt nach der Schlacht bei Adrianopel, 378) vollendet. Da sowohl Ulfila als die Hauptmasse der Christen der Donauprovinzen arianisch waren, blieb das Christentum der Gothen das arianische. Der Arm der orthodoxen Kaiser von Theodosius an reichte nicht hieher. Vielmehr drang das arianische Christentum nun auch zu den übrigen ostgermanischen Stämmen der Ostgothen, Heruler, Vandalen u. a. Der Gegensatz der Religion diente ihnen gerade zum Schutz ihrer Nationalität gegenüber dem katholischen Römer- und Griechentum.

2. In den Provinzen der mittleren und oberen Donau, sowie des Alpengebiets (Pannonien, Norikum, Rhätien, kottische Alpen) ist das Christentum in den Städten überall organisirt, aber auch die schon mehr oder weniger romanisirten Bauern und Hirten sind christianisirt. Ueberall finden sich Kapellen. Nur eine kirchliche Organisation der Landgebiete ist nicht zu finden. In Gallien steht das Christentum auf dem Land, ausser in den ganz romanisirten südlichsten Provinzen, noch völlig in den Anfängen: erst am Ende des 4. Jhs. hat z. B. im Nordwesten Galliens Bischof Martin von Tours das keltische Heidentum weithin mit Gewalt gebrochen. Aber im mittleren und nördlichen Gallien wie in den germanischen Provinzen (westlich des Rheins) sind selbst die grössten Städte wie Trier und vollends die kleineren, teilweise überwiegend keltischen, noch lange nicht vollständig christlich: erst im 5. Jh. erfolgt hier die Wendung. An den Grenzen im Nordosten aber beginnen schon seit Mitte des Jahrhunderts die zerstörenden Einfälle der Germanen. Die heidnischen germanischen Stämme, die schon am Ende des 3. Jhs. die ganze Rheingrenze wieder besetzt hatten, drängen nun über den Strom hinüber, die Franken bis in das heutige Hennegau und an die Somme. Köln fällt 355 in ihre Hände. Südlich von ihnen, am Mittelrhein, lassen sich ungefähr zur selben Zeit die Burgunder nieder und südlich davon am Oberlauf des Stromes sitzen die Alamannen. Wo diese Germanen hinkommen, also auf dem ganzen rechten und einem Teil des linken Rheinufer, verschwinden die römischen Ansiedelungen und mit ihnen die christlichen Gemeinden bis auf undeutliche Reste. Wie in Gallien, so muss auch in Spanien die Christianisirung von der Lage der Städte und dem Mass der Romanisirung abhängig gewesen sein. In den afrikanischen Provinzen sind die zahlreichen grösseren und

kleineren, römischen und punischen Städte meistens mit bischöflichen Gemeinden versehen. Auch auf dem Land muss das Christentum eingebürgert gewesen sein. Aber die Hauptmasse der berberischen Bevölkerung, die, wie es scheint, sonst weiter nach dem Süden zgedrängt war, in Tripolitana aber bis dicht an die Küste reichte, ist allem nach vom Christentum fast ganz unberührt geblieben. In Italien endlich ist offenbar das Heidentum auf dem Land, namentlich im Gebirge des Mittellandes und ebenso an der Ostküste teilweise noch recht stark.

Es ergibt sich also, dass im Westen das Christentum noch fast oder ganz an der lateinischen und punischen Rasse hängt und mit Ausnahme der romanisirten Landstriche fast ganz auf die Städte und etwa die Herrschaften der städtischen Grossgrundbesitzer beschränkt ist. Von Seiten der Kirche geschieht fast nichts für die Missionirung der ländlichen alteinheimischen Bevölkerung. Es ist, als ob sie die ausschliesslich lateinische bleiben wollte.

§ 61. Die kirchliche Anschauung vom Heil, die volkstümliche Frömmigkeit und die Rezeption des Heidentums in der Kirche.

Aus der Literatur erwähne ich nur einige neuere Arbeiten: HUSENER, *Legenden der Pelagia*, 1879; *Alte Bittgänge* (in den „Philosophischen Aufsätzen EZeller gewidmet“ 1887, S. 278 ff.), teilweise verbessert wiederholt im nächsten Werk. — Ders., *Religionsgeschichtliche Untersuchungen. I. Das Weihnachtsfest 1889.* — PDELAGARDE, *Altes und Neues über das Weihnachtsfest*, 1891. — Vgl. auch JDÖLLINGER, *Akademische Vorträge* 1 07–70. — THREDE, *Das Heidentum in der RK. Bilder aus dem religiösen Leben Süditaliens.* 4 Bde. 1889/91. — EAMÉLINEAU, *Le christianisme chez les anciens Coptes* (RHR 14 306 ff. 15 52 ff.), 1886 f. — HPPANNENSCHMID, *Das Weihwasser im heidnischen und christlichen Kultus*, 1869. — AHARNACK, DG 2 415 bis Schluss. — FAVLEHNER, *Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten*, * 1886. — KBENRATH, *Zur Geschichte der Marienverehrung*, ThStKr 1886. S. 7 ff. 197 ff. — Dagegen FLINSEMAN in ThQSchr. 1887, s ff. 170 ff. — VSCHULTZE 2 340 ff. (dazu die Bemerkung oben S. 184 1.) — GRÖSCH, *Astarte-Maria*, ThStKr 1888 205 ff. — Für einzelnes auch JRÉVILLE, s. § 29.

1. Der Sieg der Nicäner hatte für den Osten nicht bloss den Sieg einer dogmatischen Formel bedeutet, sondern den einer bestimmten religiösen Anschauung vom Christentum, der Anschauung des Irenäus und Athanasius. Was man künftig im Christentum in erster Linie suchte, war die Erlösung von der Vergänglichkeit, die Verwandlung der menschlichen Natur zur Unsterblichkeit; und da die Unvergänglichkeit als die wesentlichste göttliche Eigenschaft galt, so bezeichnete man das christ-

liche Heilsgut kurz als Vergottung, θεοποίησις. Diese ist dadurch sichergestellt, dass in Christus die volle Gottheit in das Fleisch eingegangen ist und es vergottet hat. So ist die Erlösung naturhaft und zugleich wesentlich zukünftig. Im zeitlichen Leben wird nur der Keim des künftigen Lebens durch die Mysterien (Sakramente) gepflanzt, durch tugendhaftes Leben und Erkenntniss erhalten und gemehrt. Daneben wird aber durch die grossen Kappadocier zugleich der alte Origenismus wieder zur Geltung gebracht, der die Gemeinschaft mit Gott wesentlich durch die Erkenntniss vermittelt denkt, so dass der Logos sich dem in der Sinnlichkeit gefesselten Geist sinnlich nahe bringt im Fleisch, ihn dann aber dadurch von seiner Gebundenheit befreit und zur reinen Gemeinschaft mit ihm selbst und mit Gott führt.

Nach beiden Seiten besteht also das Interesse, das Göttliche in der Sinnenwelt leibhaftig zu finden als den Führer zur Gottesgemeinschaft. Dieses Interesse aber setzt sich fort in dem volkstümlichen Bedürfniss, das Göttliche in allen möglichen sinnlichen Erscheinungen zu schauen, ihm durch sie in geheimnissvoller Weise nahe zu kommen. Dieser Trieb war im synkretistischen Heidentum in besonderer Stärke ausgebildet und so wird er auch jetzt die Brücke, auf der das volkstümliche Heidentum in raschem Zug in die Kirche eindringt.

2. Auf den Höhen wie in den Tiefen der christlichen Gesellschaft war schon am Ende des 3. und Anfang des 4. Jhs. eine derartige Ausgleichung mit den entsprechenden Schichten des Heidentums eingetreten, dass die Grenzen zwischen den beiden Religionen ineinander flossen. Jetzt vollzog sich die Umschmelzung des Christentums nach antiken Mustern ausserordentlich rasch. Das Heidentum, das im Reich keine Stätte mehr fand, barg sich in der Kirche. Zugleich aber trat, wie in allen Zeiten religiösen Verfalls, die Entwicklung ein, dass die religiösen Bedürfnisse und Anschauungen der unteren und untersten Schichten nach oben durchsickerten. Die Grundlagen dazu waren schon in der früheren Zeit gelegt; jetzt aber gieng es reissend weiter, eine vollständige Analogie zu den Vorgängen auf heidnischem Boden, wo ja zur selben Zeit das ganze System des volkstümlichen Aberglaubens von der neuplatonischen Philosophie (Jamblich) aufgenommen wurde. So kam es, dass das Heidentum nicht nur in den unteren Schichten der Gemeinden, sondern auch mehr und mehr in ihren leitenden Kreisen rezipirt und durch sie zum offiziellen Eigen-

tum der Kirche erhoben wurde. Es kommen dabei nicht bloss die religiösen Instinkte der Massen in Betracht, die christlich kaum vorgebildet, nur möglichst rasch und teilweise zwangsweise in die Kirche geführt und darum unfähig waren, die Güter, Personen, Gegenstände und Einrichtungen des neuen Glaubens, zumal bei deren schon bestehenden Verwandtschaft mit ihrer bisherigen Religion, anders als im Sinn der letzteren zu verstehen. Es wirken dabei vielmehr auch die Verhältnisse beim Uebergang oder bei der Umwandlung der heidnischen Religion in die christliche, sowie die bewusste Politik der Kirchenhäupter wesentlich mit. Beides fliesst vielfach in einander und geht neben einander her.

3. Die Vorgänge und Ergebnisse im einzelnen sind bei den einzelnen Völkern und Gesellschaftsschichten verschieden, aber im allgemeinen doch überall dieselben: die Erhaltung des volkstümlichen Polytheismus in der neuen Religion. Bei den Gothen und ihren Verwandten ist es derselbe Vorgang, der bei den germanischen Stämmen in den letzten Jahrhunderten sich des öfteren wiederholt hat und bei zahlreichen Völkern aller Zeiten und Entwicklungsstufen zu Tage tritt, dass mit dem Wechsel der Kulturformen und Lebensweisen ein neuer Gott, häufig der eines anderen Stamms oder Volks, an die Spitze der bisherigen Götter tritt. So stellt sich hier mit dem Einrücken in die neuen Sitze der Gott des römischen Reichs neben und über die anderen Götter, verdrängt sie aber wohl zunächst nicht, sondern drängt sie nur zurück. Der ursprüngliche Polytheismus bleibt also zunächst ohne gewaltsame Unterbrechung bestehen: erst allmählich entwickelt sich der neue Christusglaube monotheistisch.

Bei den meisten übrigen Völkern dagegen, die schon lange unter dem Einfluss des synkretistischen Prozesses im römischen Reich gestanden hatten, tritt zwar ein äusserer Bruch mit dem Polytheismus ein: wie bei jedem Uebergang von der Naturreligion zu irgend einer Stufe der ethischen Religion werden die bisherigen Götter für böse Wesen, Dämonen, erklärt. Aber die also Vertriebenen kehren sofort durch die Hintertüren zurück und so entwickelt sich ein neuer Polytheismus, der schliesslich doch nur der alte in neuen Formen ist.

Innerhalb der Kirche fehlte es nicht an Anknüpfungspunkten. Die Märtyrer hatten von frühester Zeit an eine ausgezeichnete Stellung im Bewusstsein der Gemeinde eingenommen: die Gemein-

schaft der Lebenden mit ihnen war die der gegenseitigen Fürbitte. Das Gebet und Opfer, zu dem man sich am Tag ihrer himmlischen Geburt (*γενέθλιον*) an ihren Grabstätten versammelte, galt auch der Förderung ihrer Seligkeit, und die Kapellen, die schon zu Anfang des 4. Jhs. über ihren Gräbern standen, waren ihnen noch nicht sakral gewidmet; sie waren nur die Stätten, an denen man sich zu ihrem Gedächtniss traf. Aber man suchte doch die Märtyrer in der unmittelbaren Nähe Gottes und ihre Fürbitte war darum wichtiger als die irgend eines anderen. Mit dem Erlöschen der Verfolgung stieg naturgemäss ihre Verehrung bei einem Geschlecht, das in seine eigene Kraft zum Bekennen wenig Vertrauen setzen durfte.

Die neue Zeit erhielt dann einen Ersatz für die Märtyrer in den Helden der Askese, des Mönchtums. So traten diese als neue, bisher unbekannte Klasse neben die alten Heiligen, und ihnen gesellten sich, offiziell teilweise noch zurückgewiesen (c. 35 conc. Laodic. [Phrygien] zw. 343 und 381), die Engel hinzu. Vor allem aber tritt in volkstümlichen Kreisen Maria hervor. Auch hier sickert der Glaube der unteren Schichten nach oben durch. Die Legende ihres Lebens, die schon im 2. Jh. umgegangen war, wird jetzt allgemein verbreitet und wuchert weiter. Als Mutter des Gottmenschen, in dem sich seit Athanasius das religiöse Interesse der ganzen Kirche sammelte, und zugleich als Vorbild der Jungfräulichkeit steigt sie über alle anderen heiligen Gestalten empor.

Hier sind nun für die heidnische Sinnesart der Massen Anknüpfungspunkte in Fülle vorhanden. Diese Engel und Heiligen ersetzen die heiligen Wesen, die man sich jetzt entrissen sieht. Die Anerkennung ihrer besonders vorzüglichen Stellung wird zur religiösen Verehrung. Wie schon in der letzten Zeit die eine Gottheit überall bekannt und doch ihre unmittelbare Verehrung der Vorzug weniger besonders erleuchteter und vornehmer Geister gewesen war, die grosse Masse dagegen den Weg zu ihr durch die ihr wie der ganzen sinnlichen Welt näherstehenden und darum sichereren Zwischengötter genommen hatte, so hält die Menge sich jetzt an das Heer der neuen Heiligen und überlässt, wenigstens praktisch, das Geheimniss des neuen Glaubens, das sie sich nicht vorstellen kann, den Gottmenschen und die höchste, abstrakt gefasste Gottheit den grossen Heiligen oder den gelehrten Theologen. Diese selbst in ihren eigentlichen Spitzen stellen sich

zurückhaltend zu der neuen Erscheinung. Für sich selbst nehmen sie keinen Teil daran; einzelne warnen und zwei Abendländer, der aquitanische Presbyter Vigilantius und der römische Asket Jovinian haben sich am Ende des 4. Jhs. dem neuen Heidentum mit aller Entschlossenheit und dem Bewusstsein der drohenden Gefahr entgegengestellt. Allein schon trat einer der Führer der kirchlichen Wissenschaft, Hieronymus, für die Neuerung ein und überschüttete die beiden mit der ganzen Fülle seiner Verlästerungskunst. Nur vorsichtiger wurde die offizielle Theologie in der Abgrenzung zwischen dem, was nur dem höchsten Gott allein gebühre (Anbetung, Opfer usw.), und dem, was seinen Heiligen zukomme. Aber sie selbst vertrat nun die Vorstellungen mit, die das Volk aus seinem alten religiösen Denken auf die neuen Heiligen übertrug, und gab ihnen die theologische Grundlage: Hieronymus erkennt ihnen eine gewisse Allgegenwart zu. Trotzdem weiss man, dass sie, wie die Götter des Altertums, in einem besonders nahen Verhältniss zu ihren Heiligtümern, Grabstätten, Reliquien stehen und dass daher ihre Verehrung an diesen wohl getan ist. Es kommt dazu, dass dem Volk das alte Wesen gar nicht entbehrlich ist. Sein Leben und seine Sitte in Haus und Gemeinde, seine wirtschaftlichen Interessen sind mit bestimmten heiligen Stätten und Gebräuchen viel zu fest verknüpft, als dass ein Bruch ohne Ersatz möglich wäre. Kirche und volkstümlicher Trieb wirken denn auch zusammen, den Bruch zu verhindern und Ersatz zu schaffen. Beides erscheint gleich ungefährlich, da die äussere Absage an die Götter und das Bekenntniss zum neuen Glauben vollzogen ist.

4. Die Ueberleitung des alten Wesens in die neue Religion hat sich wohl zumeist örtlich vollzogen. Die Tempel und Heiligtümer der alten Zeit werden teils unmittelbar, teils durch Zerstörung und Neubau für den neuen Gott und die heiligen Personen seiner Umgebung übernommen. An Stelle der darin verehrten Gottheiten, Heroen, Patrone treten Heilige und Engel mit denselben Funktionen. Die Gebräuche ihrer Verehrung werden, soweit nötig, den Bedingungen der Kirche angepasst. Ihre Jahresfeste bleiben oft am selben Tag wie bisher, nur der Gegenstand wechselt. Ihre Bilder und Statuen, die Erinnerungen und Hoffnungen, die sich an ihre Person und ihr Heiligtum knüpften, gehen auf die neuen Inhaber über. Hie und da wird ihr ständiges Beiwort der Eigennamen neuer Heiliger und es ist dem blühenden,

aus dem Heidentum übernommenen religiös-phantastischen Roman ein Leichtes, die alten Legenden umzudichten oder neue zu fabrizieren. In wie vieler Göttinnen Erbe mag auf diese Weise Maria getreten sein! Ihr Prädikat „θεοτόκος“, Gottesmutter, das in Alexandrien schon im 4. Jh. feststand, machte sie zum Ersatz für die Gottesmutter, ihre Jungfräulichkeit zur Erbin der jungfräulichen Göttinnen der alten Zeit tauglich.

Was sich dann so am einzelnen Ort vollzogen, dehnt sich allmählich über weite Räume aus. Auch da wiederholt sich eine Erscheinung, die aus der Geschichte aller Naturreligionen bekannt ist: die bisher nur örtlichen Heiligen werden teils durch den Ruf ihrer Leistungen, teils durch Austausch der Gemeinden unter einander (z. B. der Kalendarien) Gemeingut grösserer Kreise, vielleicht der ganzen Kirche. Und auch hier wieder war der unbewussten wie der berechnet arbeitenden Kombination ebenso reichliche Gelegenheit geboten, wie im synkretistischen Prozess des Heidentums. Was sich hier abspielt, ist ja überhaupt nur ein neues Stadium dieses Prozesses: der Ausgleich zwischen zwei Religionen, deren innere Annäherung die rasche Aufsaugung der einen durch die andere ermöglicht. Während jene vom Schauplatz verschwindet, erfüllt sich diese mit ihr.

5. In derselben Weise gehen auch die alten Stimmungen, Mittel und Formen des religiösen Lebens in die neue Religion über. Das Bedürfniss der heidnischen Welt der letzten Jahrhunderte, fortwährend vom Uebernatürlichen und Wunderbaren, seinen Zeichen wie seinen Wirkungen umgeben zu sein, die überirdischen Gewalten böser und guter Art in die Menschenwelt hereinzuziehen, das Wunder in der sinnlichsten, abenteuerlichsten und grotesksten Gestalt auszubauen, dieses Bedürfniss überschwemmt auch die Kirche und erzeugt hier jene Litteraturform der religiösen Romane, die Mönchs- und Heiligengeschichten, die sich zum Teil eng an ihre heidnischen Vorgänger anlehnen. Die Gelübde, durch die man sich früher die Erfüllung dieses und jenes Wunsches seitens der Götter gesichert, legte man jetzt Gott und den Heiligen ab und die Dankesgaben und Symbole der erfahrenen Heilungen usw. wurden jetzt statt in den Tempeln in den Kirchen aufgehängt. Die Amulette und Zaubermittel, mit denen man bisher sich gegen die bösen Mächte geschützt oder sie sich dienstbar gemacht hatte, werden lediglich mit christlichen Namen, Heiligtümern und Symbolen ausgestattet und tun

dann den alten Dienst der Beschwörung und des Zaubers¹⁾. Die Orakel, die man früher bei Virgil u. a. gesucht, holte man jetzt auf dieselbe Weise („Däumeln“) in der Schrift. Der regelmässige Gottesdienst, der schon am Ende des 3. Jhs. in die Bahnen der Mysterien eingemündet war, wird nun förmlich in Mysterienform organisirt: Katechumenen und Pönitenten werden durch ihre Mystagogen, die Hierarchie, stufenweise in die heiligen Geheimnisse eingeführt und zu „Eingeweihten“ erhoben (Arkan-Disziplin). Auch die grossen Hauptstücke des alten religiösen Volkslebens finden ihre Fortsetzung in der Kirche. Das eucharistische Opfer vollbringt alle Wirkungen des alten Götteropfers: es sühnt den göttlichen Zorn und erwirbt die göttliche Gnade, es hält die zerstörenden Kräfte der Natur wie der Menschenwelt fern und bringt den Fluren wie der Gesellschaft Gedeihen; seine „Hostie“ wirkt als Zaubermittel für Kranke und Gefährdete. Die alten Bittgänge, die zur Segnung der Feldflur, zur Entsühnung der Stadt abgehalten wurden, wenn etwa ein Zeichen göttlichen Zorns eingetroffen war, wurden z. B. in Rom durch Bischof Liberius unmittelbar und bis in alle Einzelheiten getreu auf die Kirche übernommen. Die alten Feste wurden zum Teil mit all ihren bestimmten Gebräuchen beibehalten und nur mit den Gedächtnisstagen der Märtyrer, Heiligen, der Maria vereinigt²⁾. Die Waschungen und Reinigungen, denen sich die Opfergemeinde an den heiligen Brunnen und Becken der Tempelvorhallen oder in den heiligen Hainen unterzogen hatte, wurden

¹⁾ Dass ihr Gebrauch in der Kirche schon zum Teil älter ist, soll damit natürlich nicht geleugnet werden, vgl. z. B. selbst ORIGENES, *De principiis* II 11 s. (DE LARUE 1 106 E) u. a. Vgl. überhaupt den Exorcismus.

²⁾ Da die Untersuchungen HUSENER's über das Weihnachtsfest noch nicht zum Abschluss gekommen sind, so sei hier vorläufig nur in einer Anmerkung auf den Punkt hingewiesen, der im Zusammenhang des Textes vor allem interessirt. — Die Epiphanien Christi, die früher nur in gnostischen Kreisen gefeiert worden waren, treten im Osten seit Anfang des 4. Jhs. an die Stelle der zahlreichen Götterepiphanien im selben Sinn, als Fest der erstmaligen Offenbarung des neuen Gottes (Geburt und Taufe). Während dieses Fest sich zunächst im Osten, erst seit 325 (Zusammenhang mit der Synode von Nicäa) allmählich im Westen verbreitet, schafft Liberius von Rom auf Grund einer älteren von Hippolyt aus Julius Africanus entnommenen Uebersetzung über Jesu Geburtstag (DELAGARDE 316—321) 354 das neue Geburtsfest vom 25. Dezember, und dieses Fest bürgert sich nun zunächst im Westen, seit dem Regierungsantritt des Abendländers Theodosius auch im Osten, ein (379 ff.).

jetzt in derselben Weise in den Vorhallen und Gärten der Kirchen, teilweise noch an denselben Brunnen und Becken vollzogen. Der Weihrauch, der bisher auf den Altären der Götter gestreut worden, brannte nun in den christlichen Kirchen; dasselbe Rauchfass, wie ehemals in den heidnischen Bittgängen, wurde jetzt von denselben Knaben bei den christlichen Prozessionen geschwungen. Die Kerzen, die bisher zum Hohn der Christen vor den heidnischen Göttern geleuchtet, brannten nun vor den Bildern der Heiligen, auf den Altären Gottes oder seiner Heiligen. Derselbe Nimbus, die göttliche Lichtwolke, die bisher das Haupt der Götter oder der vergötterten Menschen umschwebt hatte, umgab jetzt als Heiligenschein den Gottmenschen und seine Heiligen. Die Bilder, Statuen und Statuetten, die bisher in den Tempeln wie in den Häusern gestanden, lebten fort als die Bilder der neuen Heiligen und empfingen dieselbe Verehrung. Und wenn die Kirche sich gegen den Vorwurf, dass ihre Gläubigen Holz, Stein, Thon anbeteten, damit verwahrte: die Verehrung gelte der heiligen Person hinter dem Bild, so tat sie genau dasselbe, was einst die heidnischen Apologeten den christlichen Angriffen gegenüber erwidern konnten. Wie man bisher die Reliquien der Götter und Heroen verwahrt, von ihnen Wunder und allen möglichen Segen erwartet hatte, wie man zu ihnen und zu den grossen Heiligtümern überhaupt gewallfahrtet war, so tat man auch jetzt mit den Reliquien und Stätten der Heiligen und Christi. Es ist überall derselbe Trieb, das Göttliche in sinnlich greifbarer Gestalt sich nahe zu haben.

Kurz überall erstehen die Trümmer der alten Welt zu neuem Leben in der Kirche. Das kirchliche Volksleben und das kirchliche Sakralwesen ist die unmittelbare Fortsetzung des antiken. Ein Bruch ist kaum wahrzunehmen. Das Aussehen der Welt bleibt dasselbe. Die Religiosität des Volks sammelt sich künftig gerade so wie im Heidentum wesentlich in der regelmässigen und korrekten Verrichtung der kirchlichen Pflichten, und je reicher die kirchlichen gottesdienstlichen Handlungen und Formen werden, um so eher kann die Menge sich dabei beruhigen. An die Stelle der einheitlichen religiösen Persönlichkeit tritt die Zersplitterung in einzelne religiöse Leistungen, die nur durch die Unterwerfung unter die Kirche zusammengehalten werden. „Das Christentum hat der alten Welt kaum die Haut geritzt“. Nur in verhältnissmässig kleinen Kreisen bleibt das Bewusstsein, dass

das christliche Leben in diesem Treiben nicht aufgehen darf, dass der Christ vielmehr zur völligen Hingabe an Gott und zur unmittelbaren Gemeinschaft mit ihm berufen ist und dieses Bewusstsein führt sie zur Askese.

§ 62. Die sittlichen Ideale und die volkstümliche Sittlichkeit.

Litteratur: Manches bei GÜHLHORN, Die christliche Liebestätigkeit in der AK, 1882, S. 266—315.

1. Die Ideale der Kirche in Bezug auf das sittliche Einzelleben haben in der neuen Zeit keine wesentliche Veränderung erfahren. Dagegen ist die Beurteilung der Welt eine andere geworden. Die urchristliche Anschauung, dass die Welt und ihre Gesellschaft das Reich der Dämonen sei, konnte jetzt, da die Herrschaft der Götzen gebrochen und die Gesellschaft christianisirt war, nicht mehr aufrecht erhalten werden. Aber auch der kraft- und vertrauensvolle Optimismus, dem die Welt als die Stätte erscheint, in der das Reich Gottes gebaut wird, fehlte. Vielmehr wurde die urchristliche Betrachtung einfach ersetzt durch die der hellenischen Philosophie und das von ihr beeinflusste Naturrecht. Ihre Anschauungen vom ursprünglichen Zustand der Menschheit als einem Zustand der Freiheit und Gleichheit wurden jetzt in das Bild des biblischen Urstands, der ursprünglichen Gottesordnung, des Standes vor Eintritt der Sünde eingezeichnet und mit der altchristlichen Anschauung von der Ehe, von den Gefahren des Reichtums usw. verschmolzen. Die jetzige bürgerliche Weltordnung mit ihren Unterschieden von Arm und Reich, Herrn und Sklaven, Herrschenden und Beherrschten, in Folge dessen auch das Sondereigentum, die Notwendigkeit der Berufsarbeit und des Erwerbs und weiterhin die Ehe und Familiengemeinschaft sollen zwar nimmermehr aufgehoben werden. Aber ihr Recht ist nur relativ; sie sind notwendig und Gottesordnung nur für das Reich der Sünde, ihr Ursprung ist Eigennutz, Gewalttat, Raub. Die grundsätzliche Würdigung ihrer positiven sittlichen Bedeutung kommt ebensowenig zum Ausdruck, als in der alten Kirche. In dieser neuen Beurteilung der Grundlagen der bürgerlichen Ordnung ist aber der Abschluss der kirchlichen Sozialethik bereits erreicht. Auch hier findet der Katholizismus seine endgiltige Ausprägung durch Aneignung des Besitzes der heidnischen Zeit.

2. Die Verwirklichung der ursprünglichen, normalen Ge-

sellschaftsordnung ist also künftig nur noch entweder durch Umsturz des Bestehenden oder durch den Bruch mit ihm zu erreichen. Und weniger als je kann darum an die grosse Menge der Christen die Forderung der Vollkommenheit gestellt werden. Für sie genügt es also, auf die Güter dieser Welt, Besitz, Recht usw. nur in grösserem oder kleinerem Umfang Verzicht zu leisten, als Ganzes aber sie festzuhalten. Auch hier bleibt das Angesicht der alten Welt fast unverändert: das einer verkommenden, faulen Kulturwelt. In der Gesetzgebung des Staats macht sich seit Konstantin u. a. die schärfere Beurteilung der geschlechtlichen Sünden geltend. Aber im Volksleben ist auch davon kaum eine Wirkung zu bemerken. Das Heidentum hat sich zum Teil durch Abgabe seiner schlechtesten Elemente an die Kirche förmlich gereinigt. Kirchliche Schriftsteller selbst bezeugen, dass sich die Ungläubigen durch die schlimmen Erfahrungen an Christen von der Kirche fern halten lassen. Die kirchlichen Parteikämpfe ebenso wie die gewaltsame Zerstörung des Heidentums, seiner Heiligtümer und Kunstschatze wirbeln eine Masse der niedrigsten Leidenschaften und der gehässigsten Rohheit in allen Kreisen auf und wirken verwildernd auf Sitte und Leben. Unter den Parteikämpfen sinkt namentlich der Wahrheitssinn immer tiefer; aber auch der religiöse Roman hat auf ihn verwüstend eingewirkt.

Nur in der Liebestätigkeit tritt ein wirklich grosser Unterschied zwischen der alten und neuen Welt hervor. In ihr haben namentlich der Klerus und teilweise das Mönchtum das stärkste Gegengewicht gegen die schweren Gefahren besessen, die die Zeit für ihren Stand in sich trug. In den Gemeinden aber ist auch sie von schädigenden Folgen begleitet: der alte Grundsatz von der sündentilgenden Kraft der Almosen wird von der Kirche selbst immer mehr betont und bringt jenes rechnerische Verfahren zur Herrschaft, das einzelne gute Werke gegen einzelne Sünden setzt. Damit wird ebenso die Umwandlung des ganzen alten Menschen wie die Begründung eines neuen sittlichen Gesamtlebens untergraben. Die Zersplitterung wird also ebenso auf sittlichem wie auf religiösem Boden die Signatur der volkstümlichen Frömmigkeit.

§ 63. Die Askese und die Anfänge des Mönchtums.

Litteratur zu § 63—65. HWEINGARTEN, Der Ursprung des Mönchtums im nachkonstantinischen ZA. ZKG 1, ff. 545 ff.; Art. „Mönchtum“ in RE²

10 756 ff. — AHARNACK, Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte, 1886. — WBOENEMANN, In investiganda monachatus origine quibus de causis ratio habenda sit Origenis. Diss. Götting. 1885. — AEICHHORN, Athanasii de vita ascetica testimonia collecta. Diss. Halle 1886. — PELUCIUS, Die Therapeuten des Philo 1879. — VRYSSSEL, Anfänge des Mönchtums in Syrien, ThLZ 1885, S 387 f. — S. auch GÜHLHORN, a. a. O. 332—354. — AHARNACK, Die pseudoklementinischen Briefe De virginitate und die Entstehung des Mönchtums (Sitzungs-Berichte der Berliner Akademie 1891, S. 361 ff.).

1. In den beiden Richtungen, die in der kirchlichen Auffassung des Heilsguts hatten unterschieden werden müssen (§ 61) findet die Askese, vor allem die Ehelosigkeit den bedeutendsten Platz. Bei Athanasius und den Seinen dient sie dazu, die *πάθη* als die Mächte der Wandelbarkeit zu überwinden und damit die Natur für Aufnahme des ewigen Lebens vorzubereiten. Innerhalb des neuen Origenismus aber soll sie den Geist für die Erkenntnis und die Gemeinschaft des Logos in ihr befreien. Es ist also begreiflich, dass während der Kämpfe um das Nicänum Athanasius und seine Genossen eifrige Vertreter der Askese in ihren verschiedensten Abstufungen sind, und dass andererseits die Arianer, deren Anschauung vom Christentum eine ganz andere war, der Askese fernstanden. Dass aber auch die Origenisten in dieser Zeit die Abneigung gegen die Askese teilten, ist nur aus dem hohen Mass von Verweltlichung zu erklären, das hier überwog. Erst die Kapadocier wandten sich wieder den asketischen Bestrebungen ihres Meisters zu und so war die durch sie bewirkte Einigung der origenistischen Homöusianer mit den alten Nicänern zugleich in der Gemeinschaft der Askese begründet. Der endliche Sieg der Nicäner bedeutete also zugleich wesentlich den Sieg der Askese. Aber auch hier drang im Osten nicht einfach das Gefüge der Gedanken des Athanasius durch. Neben seine Begründung der Askese traten mit überlegener Kraft die origenistischen und damit die reinen hellenischen, neuplatonischen Motive, und im Verlauf der Zeit haben sie überwogen. Die Askese bedarf hier also schliesslich gerade des Umwegs über die christliche Heilsanstalt und den Gottmenschen nicht mehr; sie wird zur Selbstbefreiung auf dem von Christus gewiesenen Weg.

2. Das altchristliche Berufsasketentum hatte sich bis Anfang des 4. Jhs. wohl im ganzen Osten in den früheren Formen erhalten: männliche „Enthaltsame“, Wittwen und Jungfrauen lebten einzeln oder zusammen¹⁾ im eigenen Haus, ja innerhalb

¹⁾ Letzteres gilt namentlich immer noch auch vom Zusammenleben
Grundriss IV. 1. Müller, Kirchengeschichte I.

der Familie, oder in einem der Gemeinde gehörigen Gebäude (dem *παρθενών*), oder auch unstedt schweifend; sie lebten teils dem Gemeindedienst, namentlich der Armenpflege, teils der Feld- und Hausarbeit, teils schon — so z. B. der Verein des koptischen Origenisten Hierakas in Leontopolis auf der Grenze des 3. und 4. Jhs. — auch der Wissenschaft. Gebet, Fasten und stille Beschauung aber nahmen jedenfalls einen breiten Raum ein. Die äussere Gemeinschaft mit der Gemeinde war ebensowenig unterbrochen, als die Bewegung in der bürgerlichen Gesellschaft. Im altchristlichen Sinn hatten ja auch die Gemeinden die „Welt“ verlassen. Was diese Asketen von der übrigen Gemeinde unterschied, war nur das, dass sie „das ganze Joch Christi“ auf sich genommen hatten.

3. Das wurde anders, als die Welt christlich geworden war und die Kirche zugleich die „Welt“ in sich aufnahm. Jetzt waren die alten Gegensätze verwischt und neue bereiteten sich vor. Hier treten nun die Wirkungen der neuen Anschauungen vom Wesen und Ursprung der bürgerlichen Gesellschaftsordnung und ihren Grundlagen (§ 62 1) ein. Während nämlich die antike Welt sich damit begnügt hatte, die betreffenden Ideale aufzustellen, einzelne praktische Folgerungen für das sittliche Verhalten des Einzelnen und die Verpflichtung der Gesamtheit daraus abzuleiten, die Verwirklichung des Ganzen aber höchstens in Romanen robinsonadischer Art zu vollziehen, strebt die religiöse Energie, die in der Kirche lebendig ist, weiter. Auch sie muss natürlich darauf verzichten, jene Ideale in der Gesamtheit der Christen zu verwirklichen und so die bürgerliche Ordnung zu stürzen. Aber sie unternimmt es, neben der bürgerlichen Gemeinschaft ein Leben zu begründen, das ihren Grundlagen und Lebensformen entzogen ist und die ursprüngliche Gottesordnung in kleinen und kleinsten Kreisen nach Kräften herstellt.

Daraus ist das Mönchtum entstanden. Denn das wesentliche an dieser neuen Erscheinung war weder das Aufkommen des Berufsasketentums, noch die Bildung von asketischen Genossenschaften: beide sind älter, und das zweite Stück bildet auch künftig kein notwendiges Moment des Mönchtums. Das

von Asketen mit Jungfrauen, den sog. *γυναῖκες σὺνείσαντοι*, z. B. bei den Hierakiten (RE² 10 761), den ostsyrischen „Gelübdebrüdern“ des Aphraates (Ryssel a. a. O.). Vgl. für früher besonders die pseudoklementinischen Briefe De virginitate.

Entscheidende lag vielmehr in jener Schaffung einer Sonderwelt, in der die Grundlagen der bürgerlichen Ordnung, Familie, Sonder Eigentum, bürgerlicher Beruf vernichtet und ein Leben ermöglicht war, das dem Bilde der christlichen Vollkommenheit nach kirchlicher Anschauung entsprach.

4. Bei diesem Entwicklungsgang wirkten aber noch Verhältnisse und Stimmungen mit, die tief in der Zeit begründet waren: die Fäulnis der ganzen Kultur, die wachsende materielle Not, der eiserne Despotismus des kaiserlichen Regiments und der von ihm geregelten Klassenordnung, die Unsicherheit des Besitzes und der Pessimismus, der aus dem allem hervorgieng.

So begegnen wir denn, soviel ersichtlich, etwa seit dem zweiten Viertel des 4. Jhs.¹⁾, den Zeugnissen, dass zunächst in Aegypten ein Teil der Asketen die menschliche Gemeinschaft überhaupt verlässt und sich einzeln oder in ganzen Kolonien (*μοναί, μοναστήρια*) in der Wüste niederlässt. Auch diese Asketen heissen wie die alten, *μόναχοι*. Langsam hat sich die Bewegung entwickelt, aber vielleicht ist sie nicht nur in Aegypten ursprünglich, sondern auch in anderen östlichen Ländern, Syrien und Armenien. Oder wenigstens sind hier die Zusammenhänge mit Aegypten unsicher.

§ 64. Das Mönchtum bei den barbarischen Nationen des Ostens.

1. Der soziale Druck lastete nirgends schwerer als auf der koptischen Bevölkerung. Schon darum war Aegypten der fruchtbarste Boden für das Mönchtum der Wüste. Aber hier war ausserdem schon in der alten Volksreligion bis zum Untergang des Heidentums eine ähnliche Form der Askese vorhanden und im höchsten Ansehen. Die Serapisheiligtümer bargen in Zellen, die nur durch ein Luftloch mit der Welt in Verbindung standen, Mönche und Nonnen, die in Einsamkeit und Entbehnung der Busse und Entsündigung, der Befreiung von allen Mächten der Sinnlichkeit lebten. So gieng es hier wie beim Uebergang vom Heidentum ins Christentum überhaupt. Dieses volkstümliche Mönchtum blieb und setzte sich im Christentum fort, zum Teil in

¹⁾ Die alte Anknüpfung an die diokletianische Verfolgung ist durch WEDGARTEN als ungeschichtlich erwiesen. Die Vita Antonii ist zwar ein Werk des Athanasius, geschrieben um 360, aber als Geschichtsquelle nicht zu benutzen.

der Nähe derselben Stätten, wo es ehemals bestanden hatte. Der Andrang erfolgt jetzt viel massenhafter als ehemals; vorzugsweise aus den untersten, elendesten und rohesten Volksschichten; an Stelle der Zellen im Serapeion treten Zellen oder Hütten in der Wüste. Aber das Leben als ganzes ist kaum verändert; selbst das Kahlscheeren des Kopfes in Nachahmung der Serapis- und Isispriester — die Anfänge der Tonsur — wird vergeblich bekämpft. Von eigentümlich christlichen Motiven zeigt dieses Leben keine Spur, lediglich die Ertötung der Affekte, die ἀπάθεια, bezwecken seine asketischen Uebungen: jedes körperliche und seelische Gefühl von Lust, Ekel oder Schmerz zu überwinden und die öde Langeweile der Zwecklosigkeit zu erlernen. Ein alter Serapismönch, Pachomius, hat dann um 340 wahrscheinlich die Organisation des alten Mönchtums auf das neue übertragen. Bald entstehen auch die grossen Klöster (κοινοβία, μόνδραι) der sketischen Wüste und der nitrischen Berge, die zeitenweise mit leidenschaftlicher Gewalttat in die Geschichte eingegriffen haben: Stätten des grenzenlosesten Heiligkeitsdünkels und einer ebenso grenzenlosen Rohheit. Daneben aber bleibt immer auch das Einzelleben oder das formlose Zusammensein der Anachoreten der Wüste.

In derselben Weise nimmt in allen Grenzprovinzen des Ostens das Mönchtum die Eigentümlichkeiten der Askese der alten nationalen Religion an. In Syrien überträgt der heilige Simeon zu Anfang des 5. Jhs. das Leben der Säulenheligen der Astarte in die Kirche und erregt damit masslose Bewunderung und Nachahmung. Im Euphratgebiet führen die enthusiastischen Euchiten oder Choreuten ein Leben des Kampfes gegen die Dämonen, das an das Tanzen, Betteln und Heulen der Derwische erinnert. Ueberall finden so die Züge der phantastischen, wild erregten Volksreligionen in der Kirche Aufnahme und Legitimation. Die Grenzen gegen das Heidentum hin sind oft kaum zu finden.

2. Von Anfang an hatte in diesem Mönchtum eine grosse Gefahr für die Kirche gelegen: es stellte ja nicht bloss die Flucht aus der Welt, sondern auch aus der Weltkirche dar. Der Wert der kirchlichen Gemeinschaft und ihrer Heilsgüter trat zurück hinter den Gefahren, die die Kirche durch ihre Verquickung mit der Welt in sich barg. Die vollendete Askese konnte die Sakramente, selbst die Taufe, ersetzen. Das Mönchtum war also von Haus aus eine Erhebung über, ein Protest gegen die Weltkirche und ihre

Hierarchie. Aber so gross war doch deren Bedeutung schon geworden, dass die Gefahr bald überwunden wurde. Gerade die Führer der Hierarchie, Athanasius selbst voran, sind mit Begeisterung auf die Bewegung eingegangen und haben sie eben dadurch in die Kirche zurückgeführt. Schon in den sechziger Jahren haben nicht nur die Mönchskolonien ihre Presbyter, sondern zahlreiche Mönche sitzen auch auf Bischofsstühlen. Das Mönchtum ist ein kirchlicher Stand geworden.

§ 65. Das Mönchtum in der griechisch-römischen Welt.

1. Etwa seit der Mitte des 4. Jhs. hat die hellenische Welt von dieser neuen Erscheinung Kunde erhalten und sich mit Bewunderung dafür erfüllen lassen. Bald darauf hat sie sich ihrer bemächtigt als eines Gegenstandes, der im Sinn des Zeitgeschmacks vorzüglich geeignet war, in religiös-abenteuerlichen Romanen mit teilweise lüsterner Färbung verarbeitet zu werden. Schon Athanasius hat damit begonnen und Hieronymus, Rufin, Palladius u. a. haben die Arbeit fortgesetzt. Der Erfolg war keineswegs bloss litterarisch. Der Zug zum abenteuerlich Grotesken im religiösen Leben, der aus dem synkretistischen Heidentum herüber gekommen war, fand hier gegenüber einem Leben in der Wüste, das wenige kannten, Raum zu vollster Entwicklung. Das Eingreifen höherer Mächte guter und böser Art, die wunderbaren Ernährungen, Rettungen usw., wie der Verkehr mit den Dämonen, die nicht mehr als ernsthafte Mächte der Versuchung, sondern als burleske Spuckgestalten den Heiligen auflauern, sie ärgern oder ihnen als verführerische Weiber nachstellen, das alles entwickelt sich in diesen Romanen zum Alltäglichen und bürgert sich dadurch ein für allemal im Mönchtum ein.

Allein neben dieser Bewunderung und teilweisen Nachahmung des barbarischen Mönchtums durch die hellenische Welt entwickelt sich ein Mönchtum ächt griechischer Art. Basilius d. Gr. ist es, der als Bischof von Cäsarea seit etwa 375 das Mönchtum sozusagen rehellenisiert hat. Auch er hält an dem neuen Gedanken fest, aus den Stätten des bürgerlichen Lebens und seiner Gemeinschaft ganz auszuschneiden und eine neue eigene Welt zu schaffen. Und dabei kommen gerade bei ihm Züge zum Ausdruck, die tief in der Zeit wurzeln: die Sehnsucht nach Erlösung aus der faulen Kultur der Gesellschaft, dem wüsten Treiben der Parteien, dem Druck des kaiserlichen Despotismus und des sozialen Elends, die Freude

an der ländlichen Stille und dem Genuss der unverfälschten Natur. Aber nach seinem Willen soll das Mönchtum ebenso der Vereinzelung, wie dem verrohenden und unbeaufsichtigten Leben in der Wüste entrissen werden. Absichtlich verlegt er sein Kloster in die Nähe der Stadt. Dort vereinigt er die Mönche zu einem Leben, das hellenischen Geist mit christlichen Motiven verbindet, einem Leben im Geist des Origenes und des Neuplatonismus, in der Gemeinschaft mit Gott und der Nachfolge Christi. Gebet, Askese und Beschauung, Wissenschaft und leichte Handarbeit, die die der Beschauung notwendige Stille nicht stört, zum Teil auch die christliche Liebestätigkeit bilden die Hauptbeschäftigung. Selbstverständlich hat dieses hellenische Mönchtum dann auch wieder auf das der barbarischen Nationen zurückgewirkt, und zwar so, dass auf beiden Seiten ganz allmähliche Uebergänge von der einen zur anderen Form bestehen.

2. Beide Formen des östlichen Mönchtums finden seit den siebziger Jahren auch im Westen Eingang. Die ältere Weise der berufsmässigen Askese, insbesondere die Einrichtung der Wittwen und Jungfrauen, hatte sich auch hier erhalten. Aber eine Macht ist die Askese doch erst jetzt durch Einflüsse von Osten her geworden, vielleicht durch die östlichen Bischöfe, die sich unter Valens hieher geflüchtet hatten, jedenfalls durch den Abendländer Hieronymus (s. § 72 s), der im Osten selbst das Mönchtum studirt und nachgeahmt hatte und nun seit 382 den römischen Adel dafür begeisterte. Auch die Einflüsse des Mönchsromans machen sich hier geltend. Die Stimmung der höheren Hierarchie ist noch längere Zeit der Askese überhaupt vorwiegend feindselig. Aber seit etwa 380 beginnen doch die grossen Erfolge der allgemein asketischen, wie der speziell mönchischen Bestrebungen: in Italien (vor allem Ambrosius und Paulinus von Nola u. a.), im nördlichen Gallien (Martin von Tours), wie im südlichen (z. B. Massilia: seit 415 Cassian, im Osten zum Mönch erzogen) und in Afrika (Augustin). Statt der Wüste greift man zu den kleinen Inseln an der italienischen und dalmatinischen Westküste und an der gallischen Südküste (Lerinum um 400). Die anachoretische wie die cönobitische Form bürgert sich in gleicher Weise ein, beidemal aber im ganzen, nämlich abgesehen von den grossen Klöstern, formlos und teilweise ohne jedes Gelübde. Die Einflüsse des barbarischen Mönchtums sind im Leben dieser Mönche zum Teil handgreiflich; aber die ganze Atmosphäre ist doch eine andere. Aber auch für

die religiöse Färbung des basilianischen Mönchtums fehlt hier der Boden, die griechische Auffassung des Heils. Ein einheitliches Gepräge ist hier zunächst überhaupt nicht weiter festzustellen, als dass man im Mönchtum das völlige Ausscheiden aus der sündigen Welt und damit die Hingabe des ganzen Lebens an Gott sucht. Es kommt dazu, dass gerade im Abendland die älteren Formen des asketischen Lebens noch Jahrhunderte lang fortbestanden — insbesondere hat auf die Wittwen und Jungfrauen die neue Weise noch lange keine Anwendung gefunden — und dass die Grenzen zwischen dem alten und neuen überhaupt noch ineinander fließen. Im einzelnen aber ist die Lebensweise dieser Mönche und Asketen sehr verschieden. Gebet und Askese, methodische Bodenkultur oder lediglich die Beschaffung der kärglichen Lebensbedürfnisse aus dem Haushalt der wild wachsenden Natur, hie und da Liebestätigkeit und religiöse oder klassizistische litterarische Interessen stehen neben oder gegen einander.

3. Mit dem Mönchtum war der Gegensatz einer höheren und niederen Sittlichkeit in grossem Massstab in der Kirche zur Durchführung gekommen. In der Kirche selbst unterschied man jetzt zwischen denen, die in der Welt sind, und denen, die sie verlassen haben. Gerade der sittliche und religiöse Zustand der christlichen Masse trieb diejenigen, denen es Ernst mit dem Christentum war, dem Mönchtum zu; und das Dasein des Mönchtums wiederum hat den Ernst der grossen Menge noch weiter erschaffen lassen, da sie darauf verzichten musste, diese Verwirklichung des christlichen Ideals auch nur anzustreben, und sie doch in ihrem Christentum zweiten Rangs das tröstende Bewusstsein haben durfte, dass es immer solche gab, die das Gesetz Christi ganz erfüllen.

Der Widerstand gegen das Mönchtum und die Askese ist im Osten mit dem Sieg der Nicäner erloschen. Im Abendland hat er noch länger angehalten, nicht nur in den höheren und mittleren Klassen, die sich ihm mit wenig Ausnahmen auf die Dauer verschlossen, auch nicht bloss bei einzelnen Männern, besonders Jovinian und Vigilantius, von denen der erstere, obwohl selbst Asket, der Ueberschätzung der Askese namentlich den Grundsatz entgegenstellte, dass sie zwar dem Einzelnen heilsam und notwendig sein könne, aber niemals ein höheres Verdienst begründe. Der Widerwille gegen Askese und Mönchtum blieb auch in einer breiten Schichte der Hierarchie, deren verweltlichter Sinn von der Askese an sich abgestossen war und die ausserdem ihr eigenes

Ansehen und ihre Autorität durch sie bedroht sah. Um so notwendiger waren eben darum die Versuche, Mönche wie mönchische Lebensweise in den Klerus selbst einzuführen (s. § 68 a). Vom 5. Jh. ab entstammt ein grosser Teil der abendländischen Bischöfe dem Mönchtum oder den mönchisch lebenden Klerikern. Damit ist dann gerade in den Kreisen des hohen Klerus das Mönchtum fest begründet, und vielfach ist schon in dieser Zeit durch das mönchische Element der ernstere Sinn wieder in der Hierarchie begründet worden.

II. Das Reich und die Kirche.

Litteratur: HATCH-HARNACK, a. a. O. Vorlesung 5—7. — GJPLANCK, Geschichte der christlichen Gesellschaftsverfassung, Bd. 1, 1803 (noch in vieler Hinsicht vortrefflich). — PHINSCHIUS, Kirchenrecht, besonders die §§ 74 bis 76. 85. 90. 117. 168—177. 185. 243—253. — ELÖNING, Geschichte des Deutschen Kirchenrechts, Bd. 1, Kap. 1—8. — Die Organisation des Reichs bei MARQUARDT, KUHN, SCHILLER (s. § 1).

§ 66. Die Einheit und Alleinherrschaft der katholischen Reichskirche.

1. Durch die Bemühungen Konstantins und seines Konzils war es gelungen, sämtliche Kirchen des ganzen Reichs zur wirklichen äusseren Einheit, zur Reichskirche, zusammen zu schliessen (§ 54). Der Kaiser also hat schliesslich die äussere Verwirklichung des in der Kirche vorhandenen Einheitstriebts zu Stande gebracht: er hat in der ökumenischen, d. h. Reichs-Synode der Kirche das einheitliche Organ und den Ausdruck ihrer Einheit gegeben, die ihr bisher gefehlt hatten.

2. Konstantin und seine Nachfolger haben aber der Kirche auch zu ihrer inneren Einheit verholfen. Die Kirche selbst war hier mit dem Bestreben vorangegangen, alle fremdartigen und widerspänstigen Elemente unter ihr Gesetz zu beugen oder aus ihrem Bereich auszuschliessen. Schon am Ende des letzten Drittels des 3. Jhs. war in weiten Teilen der Kirche der Grundsatz durchgedrungen, dass der Ausschluss durch einen oder mehrere Bischöfe für die ganze katholische Kirche gelte. Aber noch war er nicht überall anerkannt und gesetzlich. Jetzt aber wurde er auf den beiden grossen Synoden Konstantins zum allgemeinen Reichs-Kirchen-gesetz erhoben (c. 16 Arelat. c. 5 Nicän.). Andere Bestimmungen sicherten seine Durchführung (c. 6 Antioch. 341) und verfügten die Ausschliessung der Gebannten auch vom bürgerlichen und insbeson-

derereligiösen Verkehr der Gemeindegossen (c. 2 ebendasselbst)¹⁾. Und um eine Kontrolle darüber zu ermöglichen, wurde die ältere Sittezum Gesetz erhoben, dasskein Fremder in einer Gemeinde Aufnahme finden solle ohne einen Friedensbrief, den ihm sein Bischof in Stadt oder Dorf ausgestellt habe (c. 8 Antioch. 341). Ebenso wurden, gleichfalls in Weiterverfolgung einer älteren Tendenz, Massregeln zur festen Disziplinirung des Klerus getroffen. Schon die beiden ersten Kaisersynoden verfügten, dass Bischöfe überhaupt nicht und die unteren Stufen nicht ohne Erlaubniss ihres Bischofs ihre Gemeinde verlassen und in den Dienst einer anderen treten dürfen (c. 2. 21 Arelat.; c. 15. 16 Nicän.). Es sollte dadurch in erster Linie erreicht werden, dass der Klerus sich der bischöflichen Verordnungs- und Strafgewalt nicht entziehen konnte. Und die Synode von Antiochien 341, die für die Centralisation der Verfassung im Osten in jeder Hinsicht so bedeutsam ist, baute daran weiter und verlangte für alle Absetzungsurteile eines Bischofs oder einer Synode Anerkennung durch alle anderen Kirchen (c. 3. 4). Und da endlich, wiederum vorzüglich durch die antiochienische Synode 341, für die Stufen der kirchlichen Organisation, die Einzelgemeinde und die Provinz, eine bestimmte und klare Abgrenzung der Rechte und Pflichten gefunden wurde, so wuchs die Kirche immer mehr zu einem in sich geschlossenen Körper zusammen.

Aber diese Massregeln reichten dennoch nicht aus: es fehlte namentlich für den Vollzug der Absetzungen (besonders von Bischöfen)und derkirchlich-synodalenMehrheitsbeschlüsse überhaupt eine Zwangsgewalt, die den Widerstand überwinden konnte. Auch die ökumenische Synode war gegen solchen Widerstand nicht geschützt. Ihre Unfehlbarkeit steht nicht einmal bei ihren Anhängern fest. Der Unterschied zwischen Teil- und allgemeinen Synoden war schwankend. Man rechnete hier noch lange verschieden und man fragte zunächst überhaupt weniger religiös nach ihrer Unfehlbarkeit, als vielmehr juristisch nach der verpflichtenden Kraft von Mehrheitsbeschlüssen. Und nicht einmal diese war, nament-

¹⁾ Dieser Kanon bezieht sich freilich zunächst nur auf die schismatische Haltung der nicänischen Partei in Antiochien und überhaupt im Osten, hat dann aber allgemeinere Bedeutung bekommen (Can. apost. 9—11). Dasselbe ist überhaupt von dieser ganzen Synode zu sagen. Ihre Verfassungsvorschriften sind im Dienst der Partei geschaffen, sind aber Gemeingut der ganzen Kirche geworden.

lich für die Abwesenden, zur Zeit der Synode von Nicäa anerkannt, wie am besten daraus erhellt, dass Konstantin selbst in einem besonderen Schreiben die Beschlüsse des Konzils den abwesenden Bischöfen mitteilte und sie dringend bat, bezw. ermahnte, den Beschlüssen beizutreten. Vor allem aber fehlte auch hier überall die mit Zwangsgewalt ausgestattete Exekutive. Fortgehende Abspaltungen und Ablösungen wären auf diese Weise ganz unvermeidlich gewesen.

Die kirchliche Einheit diesen Gefahren gegenüber herzustellen und aufrecht zu erhalten, haben also erst die Kaiser im Interesse und mit den Mitteln des Reichs unternommen, und die eusebianische Partei war es zuerst, die hiebei die Mitwirkung des Reichs verlangte (c. 5 Antioch. 341). Tatsächlich entwickelte sich die Sache so, dass nur die katholische Kirche mit den Privilegien ausgestattet wurde, die ihr die bedeutende soziale Anziehungskraft verliehen. Ihre dogmatischen Entscheidungen erhielten Gesetzeskraft, der Widerstand gegen sie wurde unterdrückt, die abgesetzten Bischöfe aus ihren Städten ausgewiesen und verbannt, älteren Sekten das Dasein, neuen Gemeinschaften die Bildung mit allen Mitteln erschwert. Seit Valentinian I. und vollends Theodosius I. wurden die Ketzergesetze immer strenger. Auch die geringfügigste Abweichung von der orthodoxen Lehre wurde als staatliches Verbrechen mit allen möglichen Rechtsverkürzungen, Ausübung der Lehrtätigkeit aber, gottesdienstliche Verrichtungen oder Beteiligung daran noch strenger, unter Umständen z. B. bei Manichäern mit dem Tode bestraft. Diese Mittel haben der Kirche ihre innere Einheit gegeben und erhalten; und in ihrer eigenen Mitte hat, abgesehen von den Betroffenen selbst, jedermann darin nur den erfreulichen Beweis eines christlichen Staats erblickt.

§ 67. Die korporative Selbständigkeit der Kirche und die kaiserliche Gewalt in ihr.

Vgl. auch GGZEB, Geschichte des römischen Kriminalprozesses bis zum Tod Justinians. 1842, besonders S. 675—692.

Im Zeitalter der Verfolgung hatte die Kirche in ihrem Inneren volle Freiheit und Selbständigkeit besessen. Jetzt da ihr das römische Jus publicum zuerkannt war, machte sich die Tatsache geltend, dass dieses auch das Jus sacrum umfasste, dass sie also wie alle sacra dem Staat eingefügt, ein Teil des Staats geworden

war. Der Kaiser war auch ihr Pontifex maximus geworden, der Träger der obersten Machtvollkommenheit in ihr, also vor allem Inhaber des obersten Gesetzgebungsrechts und der obersten richterlichen Gewalt auch für sie und ihre inneren Angelegenheiten, fides und disciplina. Zunächst also:

1. Das oberste Gesetzgebungsrecht der Kaiser. Die Synoden des Reichs oder der Reichshälften sind zunächst allerdings Organe der Kirche, aber auch die der Kaiser zur Leitung der Kirche. Berufung und Schliessung, Verlegung und Vertagung, Leitung und Beaufsichtigung, Bestätigung ihrer Beschlüsse und deren Erhebung zu kirchlichen und staatlichen Gesetzen war in den Jahrhunderten der Reichskirche (bis zum 9. Jh.) ausnahmslos und ausschliesslich Sache der Kaiser. Diese haben sich aber bei ihren dogmatischen Gesetzen nicht einmal immer an die Synoden gehalten, sondern sind oft ohne, ja gegen sie vorgegangen. Die Synoden sind für sie nur das Organ, durch das sie ihrem Willen die kirchliche Legitimation geben. Die Durchsetzung dieser dogmatischen Gesetze freilich ist den Kaisern mit oder ohne Synoden während des 4. Jhs. nur gelungen, wenn sie dem Bewusstsein der grossen Mehrheit wirklich entsprachen (vgl. u. a. Theodosius Schwenkung 380). Erst im 5. Jh. gelang es ihnen im Osten, im 6. auch im Westen, das dogmatische Bewusstsein der Kirche auf die Dauer unter ihre Formeln zu beugen.

Auf anderen Gebieten des kirchlichen Lebens haben die Kaiser ihr Gesetzgebungsrecht gleichfalls ausgeübt, namentlich haben sie den Eintritt in den geistlichen Stand wegen der mit ihm verbundenen Privilegien geregelt. Im allgemeinen aber haben sie der Kirche für Ausbau ihrer Verfassung, Disziplin und Sitte eine tatsächliche Autonomie eingeräumt, obwohl die kirchlichen Gesetze — canones, im Unterschied von den staatlichen leges u. ä. — gleichfalls öffentliche Geltung hatten.

2. Das oberste Richteramt der Kaiser. Nach kirchlicher Anschauung, wie sie dann durch c. 5 Nicän. zum Gesetz erhoben worden ist, war die erste richterliche Instanz für Laien und Kleriker bis zum Presbyter der Bischof, für Bischöfe die Provinzialsynode, unter Umständen auch grössere Synoden bis zur Reichssynode. Die Provinzialsynode bildete für Laien und die unteren Kleriker zugleich die zweite Instanz, während für Bischöfe eine solche zunächst noch fehlte. — Neben diese innerkirchlichen Instanzen tritt aber schon unter Konstantin das Gericht des

Kaisers. Es kommt vor, dass Anklagen gegen Bischöfe sofort vor ihm erhoben werden. Der Kaiser aber beauftragt dann meistens — im Westen immer — irgend eine Provinzialsynode mit der Aburteilung; im Osten verhängt er unter Umständen auch selbst die Absetzung. Viel häufiger ist der Fall, dass von abgesetzten Bischöfen an den Kaiser appelliert wird. Einer der ersten, der dies tat, war Athanasius. Ein Verbot der eusebianischen Synode von Antiochien 341 (c. 12) war ohne Erfolg. Das Recht blieb im ganzen, z. B. auch von Seiten der römischen Bischöfe, anerkannt. In solchen Fällen haben die Kaiser des Westreichs, wenn sie dem Antrag stattgeben wollten, eine andere, meist Provinzial-Synode mit der neuen Untersuchung und Aburteilung beauftragt. Im Osten sind sie auch hierin teilweise weiter gegangen und haben teils das geistliche Gericht durch ihre Kommissare verstärkt, teils nur weltliche Richter zu dem neuen Gericht berufen. Nur in dieser Stellung des Kaisers war also ein, wenn auch beschränktes Rechtsmittel gegen die Urteile erster Instanz gegeben. Denn der Versuch der Synode von Antiochien (341), eine zweite Instanz dadurch zu gewinnen, dass die Provinzialsynode durch Mitglieder einer Nachbarprovinz verstärkt würde (c. 12. 14), scheint ebensowenig gelungen zu sein, wie die Einrichtung von Patriarchalsynoden (c. 2 und 6 Konstantinopel 381, richtiger 382). Höchstens in Afrika hat das dortige Plenarkonzil der sechs Provinzen diesen Dienst getan.

Die Abhängigkeit der Hierarchie vom Staat ist im Westen geringer, als im Osten: die raschere Auflösung der Reichsgewalt im Abendland, die härtere und zähere Art des Römers, die sich im Gegensatz gegen die weichere und weniger widerstandsfähige Art des Griechen und Orientalen auch in der Hierarchie ausprägte, und die schärfere Ausbildung der kirchlichen Institutionen im Westen haben das verursacht. Im Osten beginnt sich der Gedanke Konstantins, die Einverleibung der Kirche in das Reich, schon jetzt zu verwirklichen; im Westen hat die Kirche durch die Kaiser eine solche Festigkeit erlangt, dass sie sich ihre grössere Selbständigkeit zu erzwingen vermag.

§ 68. Die soziale Stellung des reichskirchlichen Klerus.

Um der Kirche die Erfüllung der ihr zugedachten sozialen Aufgabe zu ermöglichen, hat ihr schon Konstantin diejenige Ausstattung zu schaffen begonnen, die bisher nur die staatlichen

Priestertümer besessen hatten. Seine christlichen Nachfolger sind darin fortgefahren, wenn sie sich auch oft genötigt sahen, die Privilegien einzuschränken und das Reich gegen die grenzenlosen Missbräuche zu schützen. Die Ergebnisse sind folgende:

1. Der Klerus wird ein besonderer bürgerlicher Stand. a) Er erhält die Immunitäten, d. h. Befreiung von öffentlichen Lasten, wie sie die staatlichen Priesterkollegien und einige bürgerliche Berufskreise bisher besessen hatten, insbesondere die Befreiung von den schweren Frohnden und Naturallieferungen, die — neben der regelmässigen Grundsteuer — zerrüttend auf dem Grundbesitz lasteten, sowie von den städtischen Kurialämtern (s. § 51 2) und seit 343 von der Gewerbesteuer. Um dieser Vorteile willen drängten sich künftig eine Menge Menschen in den Klerus. Da aber die Lasten der einzelnen Kreise und Stände nicht nach der jeweiligen Zahl und dem Vermögen ihrer Insassen und Mitglieder geregelt wurden, sondern ein für alle allemal als Ganzes festgelegt waren, so wurden durch jene Befreiungen die Lasten der übrigen Verpflichteten um so schwerer, bzw. wurde ihnen, wie durch die Befreiung des Klerus von der Gewerbesteuer, die Konkurrenz erschwert. Desshalb mussten schon seit 320 diese Befreiungen immer wieder eingeschränkt, teilweise auch aufgehoben werden, jedoch ohne dass man damit wirklich durchdrang. — b) Der Klerus wird von dem gemeinen bürgerlichen Gerichtsstand teilweise befreit und erhält eine eigene Gerichtsbarkeit. Die Aburteilung der kirchlichen Straf- und Disziplinarvergehen (*fides* und *disciplina*) der Geistlichen und Laien durch die geistlichen Gerichte war in Nachahmung der Privilegien der heidnischen Priester seit Konstantin anerkannt. Die Kriminalvergehen der Geistlichen dagegen blieben der Untersuchung und Aburteilung der staatlichen Gerichte überlassen. Nur die Erhebung von Kriminalanklagen gegen Bischöfe hat Konstantius 355 an die Synodalgerichte gewiesen, jedoch lediglich im Sinne einer Vorentscheidung, so dass die kirchliche Instanz nur vorläufig die objektive Wahrheit der Anklage zu untersuchen und im bejahenden Fall die Sache zu endgültiger Untersuchung und Aburteilung dem staatlichen Gericht zu übergeben hatten. Dagegen hat Valentinian I. zwischen 369 und 371 die Urteile in *causa morum* für Bischöfe den Synodalgerichten zugewiesen.

Während die Kirche in Kriminalsachen nie eine eigene Ge-

richtsbarkeit erhalten hat, haben die Bischöfe in Civilsachen auch für die Laien zunächst 321 ein privilegiertes Schiedsgericht, dann in Nachahmung des Rechts der jüdischen Gemeinden 331 eine wirkliche Gerichtsbarkeit erhalten, so dass jede Partei in jedem Stadium den Prozess vom staatlichen Gericht zum bischöflichen ziehen konnte. Dieses Privileg wurde aber mit dem der jüdischen Gemeinden zusammen 398 im Osten, 408 im Westen aufgehoben. Von da ab blieb nur das Schiedsgericht, dessen Privilegien den übrigen Schiedsgerichten gegenüber immer noch sehr erheblich waren. Dagegen sollten für Civilstreitigkeiten zwischen Klerikern seit 412 im ganzen Reich nur noch die bischöflichen Gerichte zuständig sein.

2) Der Klerus wurde ein begüterter Stand und zwar wesentlich durch staatliche Gesetzgebung (Gleichstellung mit den heidnischen Tempeln und Priestertümern: Erteilung des Rechts, Eigentum zu erwerben und Legate anzunehmen) und Verwaltung (Ueberweisung von heidnischem Tempelgut oder der Erträgnisse städtischer Güter; Auszahlung von Stipendien an den Klerus sowie Wittwen und Waisen), dann aber auch durch private Schenkung und Stiftung. Frühzeitig mussten aber auch die Gesetze gegen geistliche Erbschleicherei erlassen werden (z. B. 370). Die Immunitäten, die am kirchlichen Gut hafteten, machten das Erworbene noch wertvoller. Doch ist wirklicher Reichtum im ganzen wohl noch auf die grösseren städtischen Gemeinden, vor allem Rom, beschränkt. In den Städten prägt er sich aber aus durch die wachsende Pracht der Kirchenbauten und das üppige Leben des Klerus. Inhaberin des Eigentumsrechts war jetzt allgemein nicht mehr die Gemeinde als Genossenschaft, sondern ebenso wie auf heidnischem Boden, die einzelne Kirche als Anstalt, bzw. wie ehemals die Gottheit des Tempels, so jetzt Gott, Christus, Maria oder sonst ein Heiliger, dem die Kirche geweiht war. Im Namen dieser Eigentümer stand die Verfügung über das Vermögen dem Bischof zu.

3) Dazu kommt nun, dass durch die Gesetzgebung der Kirche der Klerus von den Laien immer mehr abgeschlossen wird dadurch, dass ihm eine besondere Sitte und Lebensweise auferlegt wird. Seitdem die Kirche eigenes Vermögen besitzt, geht ihr Bestreben wenigstens in allen grösseren Gemeinden dahin, für die oberen Stufen des Klerus den kirchlichen Dienst zum eigentlichen Beruf zu erheben und sie in Bezug auf die bürger-

liche Erwerbstätigkeit einzuschränken. Indessen hat dies offenbar keine bedeutenden Folgen gehabt. Vielmehr hat zumal die Befreiung von der Gewerbesteuer z. B. die Handelsgeschäfte des Klerus derart befördert, dass später dieses Privileg zurückgenommen werden musste (Osten 399, Westen 452). — Von grösserer Bedeutung war, dass das Leben des Klerus immer mehr asketisch geregelt wurde. Die Vorstellung von der dinglichen Heiligkeit des Standes und die Notwendigkeit, ihn mit dem Mönchtum konkurrenzfähig zu erhalten, veranlasste dazu. Die Erhebung der Ehelosigkeit zum Gesetz für Kleriker bis zum Diakon herab (c. 33 Elvira 306) wurde von der Synode von Nicäa abgelehnt. Im Osten ist auch in der Folgezeit die Ehelosigkeit nur bei Bischöfen, und auch hier nicht ausnahmslos, Sitte geworden; Presbytern und Diakonen ist bis auf den heutigen Tag die Verheiratung vor der Weihe gestattet. Dagegen setzt sich im Abendland schon im 4. Jh. der Grundsatz immer mehr durch, dass das Leben in der Ehe mit dem Dienst am Altar nicht vereinbar sei, und die Päpste vom Ende des 4. bis Mitte des 5. Jhs. herab haben diesen Grundsatz immer stärker betont. — Eine noch schärfere Abschliessung gegen den Laienstand bereitete sich vor, als Bischof Euseb von Vercellä (gest. 371) und Augustin die städtischen Kleriker im bischöflichen Haus mönchsartig — Augustin sogar unter Aufhebung des Sondereigentums — zusammenwohnen liessen und diese Einrichtung durch Augustins Ansehen, sowie durch ihre eigenen Vorzüge (Ueberwachung der Kleriker und Erleichterung ihres ehelosen Lebens) bald Eingang in anderen Gemeinden fand. Endlich beginnt man im 4. Jh. auch den Klerus weiterhin dadurch vom Laienstand abzuschliessen, dass der Austritt aus ihm erschwert wird und dass sich die Theorie feststellt (Augustin), dass ein Ordinirter niemals wieder die Eigenschaften des Standes verlieren, niemals wieder Laie werden kann (character indebilis: doch ist dieses Prädikat erst erheblich später).

§ 69. Die soziale Bedeutung der Reichskirche.

Vgl. noch GKÜRGER, Lucifer Bischof von Calaris und das Schisma der Luciferianer, 1886. — GUHLHORN, Die christliche Liebestätigkeit in der alten Kirche, 1882. — FROVERBECK, Ueber das Verhältnis der alten Kirche zur Sklaverei im römischen Reich. (Studien zur Geschichte der alten Kirche, 1875. S. 196 ff.) — TRZAHN, Sklaverei und Christentum in der alten Welt, 1879.

1. Seine glänzende soziale Stellung hat den Klerus auf der einen Seite tief in die Üppigkeit und die Intriguenwirtschaft

der Zeit hineingeführt und viele, die das Bild der Kirche aus alter Zeit in sich trugen, schroff abgestossen. Schon das Emporkommen des Mönchtums ist ein Protest gegen diese Entwicklung, und nach dem Friedensschluss von 381 hat sich zunächst aus Gründen, die mit dem Gegensatz der alten und neuen Nicäner zusammenhiengen, unter Führung des Bischofs Lucifer von Calaris eine ganze Schichte von Bischöfen und Laien im Osten und Westen in bitterem Groll von dieser Weltkirche abgetrennt, um im Geist der alten Zeit arm und einfach, ohne Berührung mit der grossen Welt konventikelhaft ihr Leben zu führen. Allein der Gang der Weltkirche ist durch dieses kurzlebige Luciferianische Schisma nicht aufgehoben worden. Vielmehr hat sich ihre Stellung im Reich und seiner Gesellschaft immer bedeutungsvoller entwickelt.

2. Es sind vor allem drei Punkte, in denen sich die soziale Bedeutung und Anziehungskraft der Reichskirche erweist: die Deckung gegen den staatlichen Despotismus, der Schutz gegen die staatliche Rechtspflege und die Hilfe gegenüber der materiellen Not der Zeit.

Während über dem ganzen Reich der gleichmässige Druck des kaiserlichen bureaukratischen Despotismus lag und alle genossenschaftliche Freiheit vernichtet war, blieb in der Kirche die Mitwirkung der Laien in kirchlichen Angelegenheiten, wenigstens dem Scheine nach, teilweise aber auch in Wirklichkeit erhalten. Zugleich fand jener Despotismus der Beamten und der Kaiser selbst häufig genug an der Festigkeit der Hierarchie seine Grenze: diese wurde dadurch zum Schutzdach auch für die Gemeinden.

Während ferner die staatliche Rechtspflege durch die Umständlichkeit des Verfahrens, die hohen Prozesskosten, die Bestechlichkeit der Richter und die Verruchtheit der Advokaten teilweise zur furchtbaren Plage geworden war, drängte sich jetzt jedermann vor das Gericht oder Schiedsgericht des Bischofs, wo alles einfacher, billiger, gerechter war und auch im weiteren Verlauf jene Schäden nie auf dieselbe Höhe wie in der staatlichen Rechtspflege stiegen. Durch nichts anderes vielleicht hat die Kirche so tief im Volk Wurzel gefasst, als durch ihre richterliche Arbeit. Ihre stete Ausdehnung machte zugleich die fortgehende Verstärkung des Klerus durch rechtskundige Männer notwendig. — Ausserdem aber gewann der Bischof die Möglichkeit, auf die Strafrechtspflege einzuwirken, so durch die Asylfreiheit. Diese hatte sich im Lauf der Zeit ganz von selbst

und zunächst ohne Gesetz (gesetzlich erst unter Arkadius und Honorius) von den Tempeln auf die Kirchen übertragen; sie bot zeitweiligen Schutz gegen strafrechtliche Verfolgung und ermöglichte in der Zwischenzeit die Verwendung der Bischöfe für die Flüchtlinge. Diese Verwendung aber haben die Bischöfe auch sonst in einem Mass ausgeübt, das schliesslich staatliche Verbote notwendig machte.

Wie endlich überall im Reich die Not und Verarmung wuchs, so wurde jetzt die Kirche noch mehr als bisher die allgemeine Armenanstalt, die Pflegerin aller humanen Aufgaben. Zwar zerfällt bei dem Anschwellen der Gemeinden die Individualisierung der Armenpflege: sie macht dem massenhaften Darreichen von Unterstützungen Platz. Aber andererseits hat die Kirche nicht nur die Gelegenheit, sondern auch, besonders durch die Unterstützung des Staats, die Mittel, ihre Liebestätigkeit auf immer grössere Massen zu erstrecken. Sie erleichtert mit ihren festen und flüssigen Einkünften das Loos der Gefangenen, sie kauft Kriegsgefangene frei, bringt die Verarmten wieder empor so gut es geht. Sie errichtet Anstalten zur Aufnahme von Verwahrlosten, besonders von Findelkindern, Spitäler und Herbergen für Fremde und Wanderer (beides zunächst im Osten, im 4. Jh.; durch Hieronymus in den Westen eingeführt) und legt damit den Grund zur anstaltlichen Entwicklung ihrer Liebestätigkeit. Die Sklaverei hat sie zwar niemals bekämpft: im Gegenteil eben jetzt beginnt die Gesetzgebung, die in heidnischer Zeit ihrer Abschaffung nahe gekommen war, zu stocken und zurückzugehen. Die Kirche ist auch nicht mehr die grosse Sklavenherberge, in der die Sklaven die grosse Masse bildeten und leitende Posten einnahmen. Sie ist vielmehr vornehm geworden: sie nimmt ihre Bischöfe aus den ersten städtischen Familien und wird mehr und mehr selbst Eigentümerin von Sklaven, die sie nach dem Recht der antiken Gesellschaft behandelt. Ja sie erschwert die Freilassung der ihr gehörigen in einer Weise, die der heidnischen Zeit unbekannt gewesen war, und empfiehlt die Freilassung nur den Laien als eine gottgefällige Tat der Entäusserung irdischen Eigentums. Aber innerhalb dieser Schranken tut sie doch manches zur Erleichterung des Looses dieser Klasse durch Einschärfung der Pflicht menschlicher und freundlicher Behandlung usw.

Nimmt man dazu die Tatsache, dass in den östlichen Pro-

vinzen die Kirche immer mehr den Schutz und die selbständige Entwicklung der barbarischen Nationen übernimmt und dass sich dort ihr Klerus wie ihr Mönchtum immer mehr mit einheimischen Elementen füllt; bedenkt man ferner, dass alle diese Einflüsse verstärkt und zusammengehalten werden durch die Bedeutung der Kirche als der Inhaberin des Heils, so lässt sich allerdings behaupten, dass die Kirche die von Konstantin ihr zuge dachte Aufgabe, die Gesellschaft des Reichs noch einmal zusammenzuhalten, erfüllt, aber auch dass sie auf dem besten Wege ist, den Staat aus seiner sozialen Stellung zu verdrängen, sich an die Stelle des Reichs zu setzen; dies wenigstens teilweise in den Grenzprovinzen des Ostens, wo die griechische Kultur schwere Erschütterungen erfahren hat und weiter erfährt, sowie im Westen, wo seit Ende des 4. Jhs. die Reichsgewalt in sichtlicher Entkräftung begriffen ist. Nur in den inneren Provinzen des Ostreichs ist der Gedanke Konstantins erreicht, dass die Kirche bei all dieser Bedeutung fest in der Hand des Reichsoberhauptes ruht.

§ 70. Die innere kirchliche Verfassung.

Weitere Litteratur: FRMAASSEN, Der Primat des Bischofs von Rom und die alten Patriarchalkirchen, 1853. — JLANGEN, Geschichte der RK bis zum Pontifikat Leos I., 1881. — MRADE, Damasus, Bischof von Rom, 1892. — HATCHE, „Orders“ und „Ordination“ in DChrA. — LDUCHESNE, Origines du culte chrétien, 1889, S. 23—44. — FKATTENBUSCH, Handbuch der vergleichenden Konfessionskunde (1892), S. 79—82.

1. Die grösseren kirchlichen Verbände im Osten. Die Schwierigkeiten, die der Kirche auf diesem Gebiet durch die Neuorganisation des Reichs erwachsen waren, hat die Synode von Nicäa dadurch beizulegen gewusst, dass sie überall den tatsächlichen Besitzstand zum gesetzmässigen erhob (s. § 54 Eing.). So hat sie zunächst den Provinzialverband nach den Grenzen der bürgerlichen Einteilung als das Normale anerkannt und die Oberleitung der Provinz durch Synode und Metropolitenvorgesehen, die Metropole jedoch nicht schlechthin mit der bürgerlichen Provinzhauptstadt gleichgesetzt, sondern alle Reste von Besonderheiten, die hier aus älterer Zeit bestanden (vgl. § 47*), sanktioniert¹⁾.

¹⁾ (C. 6. ὁμοίως δὲ καὶ . . . ἐν ταῖς ἄλλαις ἐπαρχίαις τὰ πρεσβεία σώζονται ταῖς ἐκκλησίαις. Die Beziehung dieser Worte nur auf die Kirchen von Heraklea, Ephesus, Cäsarea (s. u.) ist durch nichts begründet und durch das Wort ἐπαρχίαις ausgeschlossen. Es müsste ja sonst διοικήσειν stehen. Dass auch

Erst c. 9 Antiochien 341 hat diese, übrigens wohl ohne dies schon abgestorbenen, Reste getilgt und die Provinzialhauptstadt ein für allemal zur kirchlichen Hauptstadt bestellt.

Dieser Provinzial- oder Metropolitanverband bildet nun durchaus auch in der Zukunft das feste Gerippe der Verfassung. Die Jahrzehnte nach Nicäa haben hier einen immer schärferen Zusammenschluss gebracht. Wie seit der diokletianisch-konstantinischen Verfassung die Selbständigkeit der Städte durch den Provinzialverband immer mehr eingeschnürt wurde, so wurde durch ihn auch auf kirchlichem Gebiet die Freiheit der Gemeinde und des einzelnen Bischofs immer mehr beschränkt¹⁾. Doch wird hier nicht, wie auf bürgerlichem Gebiet, die alte aristokratische Selbstverwaltung der Provinz durch despotische Bureaukratie ersetzt. Vielmehr bleibt die Hauptsache am Metropolitanverband das alte *κονόν*, die Synode der Bischöfe; erst in zweiter Linie steht der Metropolit selbst. Die Aufgaben der Synoden sind vor allem Gesetzgebung (Lehre, Gottesdienst, Recht und Disziplin der betreffenden Provinz) und Rechtspflege (vgl. § 67 s). Dagegen hat der Metropolit nur die Leitung der Synode und die Bestätigung der neugewählten Bischöfe zu vollziehen. Die Weihe selbst steht an sich nicht ihm, sondern der Gesamtheit der Bischöfe (bezw. den tatsächlich anwesenden) zu (c. 4 und 6 Nicäa). Erst später, als die Schwierigkeit, diese Bestimmung durchzuführen, immer wuchs, wurde die Weihe dem Metropolitan selbst zugesprochen (so c. 25 Chalced. 451 schon als selbstverständlich vorausgesetzt).

Die Bildung von noch grösseren kirchlichen Verbänden, die den bürgerlichen Diözesen entsprachen, ist bis 325 nur teilweise vollzogen. Der Bischof von Antiochien hat in den syrischen und cilicisch-isaurischen Provinzen der Diözese Oriens die oberste Stellung in der Weise errungen, dass er die Weihe sämtlicher Metropolitane vollzieht. Dagegen bleibt in den ägyptischen Provinzen Aegypten, Libyen, Pentapolis, die schon früher festgewurzelte straffe Centralisation unter dem Bischof von Alexandrien: dieser vollzieht auch die Weihe aller Bischöfe. C. 6

Antiochien damit als *ἐπαρχία* bezeichnet werde, ist doch bei dem bekannten Gebrauch von *ἄλλος* nicht zu behaupten.

¹⁾ Von Bedeutung ist hier insbesondere die eusebianische Synode von Antiochien 341, vgl. vor allem ihre c. 9 und 19. Aber ähnliche Bestimmungen werden auch auf der nicänischen Synode von Sardika getroffen.

von Nicäa hat dann die Sonderstellung beider Kirchen anerkannt. In den nächsten Jahrzehnten haben sich aber auch die übrigen Diözesen des Ostens zu kirchlichen Einheiten höherer Stufe auszubilden begonnen und die Synode von Konstantinopel 381 hat das ausdrücklich festgestellt. Ihre Bischöfe sollen einen einheitlichen Verband (*κοινόν*) über, aber in völliger Parallele zu dem der Provinzen bilden, und ihm das Gericht letzter Instanz (c. 6) wie die Weihe der Metropolen (c. 2) zustehen¹⁾, jedoch so, dass die Rechte der beiden Diözesanmetropolen Alexandrien und Antiochien, wie sie c. 6 Nicäa festgestellt hat, bewahrt bleiben. Dieser Verband ist aber nie wirklich ins Leben getreten, weil seine Synoden zu unpraktisch waren. Und weil den Metropolen der Diözesen Asien, Pontus, Thracien keinerlei besonderen Rechte zustanden, weil sie namentlich die Weihe der Provinzialmetropolen nicht in Händen hatten, so hat sich hier bald der Bischof von Konstantinopel dazwischen geschoben. Als Bischof der östlichen Reichshauptstadt, um deren willen ihm durch c. 3 Konstantinopel 381 der erste Rang nach dem Bischof von Altrom zuerkannt wurde, hat er die Weihe der Metropolen der drei Diözesen an sich gezogen und sie sich damit unterworfen (tatsächlich vom Ende des 4. Jhs. an²⁾; gesetzlich bestätigt c. 28 Chalcedon 451). Als Mittelpunkte grösserer Verbände bestehen daher schliesslich nur noch Konstantinopel, Alexandrien und Antiochien, und dazu kommt zur selben Zeit 451 Jerusalem, das früher (c. 7 Nicäa) in Unterstellung unter den Metropolen einen Ehrenvorrang erhalten hatte und nun nach vergeblichen Bemühungen, mehr an sich zu reissen, wenigstens die Exemtion von Antiochien und die Oberleitung der drei palästinensischen Provinzen bekommt. Das sind künftig die vier morgenländischen Patriarchen³⁾.

2. Die bischöfliche Paroikie und ihr Klerus im ganzen Reich. Die städtischen Gemeinden im Reich bilden

¹⁾ Die landläufige Erklärung dieses Kanons, auch diejenige, die KATTENBUSCH a. a. O. S. 84 neuestens gegeben hat, halte ich für unrichtig. Eine Begründung und nähere Darlegung obiger Ansicht kann ich hier nicht geben.

²⁾ Vgl. u. a. die hiefür höchst bezeichnende Adresse in Ep. 17 des Zosimus, Bischofs von Rom 417f., wo als Vertreter der Kirchen des Ostens nur die Bischöfe von Antiochien, Alexandrien, Konstantinopel, Jerusalem und Thessalonike genannt sind. Ueber letzteres s. § 80 1^d.

³⁾ Näheres über diesen Namen bei HGELZER, Der Streit über den Titel des ökumenischen Patriarchen. JpTh XIII, 553—572.

noch fast durchweg¹⁾ je unter ihrem Bischof eine Einheit. Auch in den grossen Städten, wo allmählich zahlreiche Kirchen erstehen, bleibt die Gemeinde die eine, der Bischof der Parochus aller. Ueberall sind die Presbyter und Diakonen nur seine Vertreter. Nur für die Armenpflege ist z. B. in Rom die Stadt in Bezirke eingeteilt.

In der Stellung der Landkleriker tritt in unserem Zeitraum eine erhebliche Veränderung ein. Die Stadtbischöfe des Ostens suchen jetzt die Territorien ihrer Städte kirchlich in dieselbe Abhängigkeit von der Stadt zu bringen, die auf bürgerlichem Gebiet schon bestand (§ 48 1). Schon in Nicäa gilt das für den Landklerus als selbstverständlich (c. 8) und in Antiochien 341 wird es noch stärker betont (c. 8—10). Vor allem aber werden nunmehr die Dorfbischöfe (*χωρειτικοί*) von den städtischen scharf unterschieden²⁾, ihre Ernennung vom Stadtbischof abhängig gemacht und ihre Rechte beschränkt (c. 13 Ancyra 314; c. 14 Neocäsarea [Pontus] 314—325; c. 8 Nicäa; c. 8—10 Antiochien 341), bis es schliesslich gelingt, sie zu verdrängen und ihre Funktionen auf Presbyter des Stadtbischofs (*περιουεῖται*, *curatores animarum*)³⁾, zu übertragen (c. 6 Sardica 343; c. 57 Laodicea [Phrygien] 343—381).

Im Abendland begegnen uns die Dorfbischöfe unter dem Namen der Chorepiskopen nicht⁴⁾. Das platte Land ist ja dort mit Ausnahme Afrikas noch fast ganz heidnisch. Dagegen kommen überall im Westen auch jetzt noch einzelne Presbyter und Diakonen, ja selbst nur Diakonen vor, ohne dass wir über ihre Stellung im 4. Jh. ausreichendes wüssten.

Die Kleriker auf den grossen Herrschaften im Osten und Westen⁵⁾ sind wohl ursprünglich einfach von den Gutsherren bestellt worden und vom Stadtbischof unabhängig gewesen. Es

¹⁾ Dass es in Alexandrien anders war, wird von Sozomenos wie Epiphanius als etwas besonderes erwähnt.

²⁾ Dass *χωρειτικοί* nicht „Bischöfe der Landbezirke“, sondern Dorfbischöfe bedeutet, hat schon JCSUICER *Thesaurus ecclesiasticus* im betr. Artikel, wenn auch nicht ganz genügend, gezeigt. Das Aufkommen des Namens an sich (zuerst 314) beweist schon die Tendenz der Stadtbischöfe, ihre ländlichen Kollegen herabzudrücken.

³⁾ Vgl. JCSUICER zu dem Wort. Dort ist die Uebersetzung von HATCHHARNACK S. 285 „Wanderbischöfe“ schon widerlegt.

⁴⁾ Mit Ausnahme eines besonderen Falles, der nichts beweist.

⁵⁾ C. 10 Antioch. 341 in der lateinischen Uebersetzung des Dionys setzt auch auf ihnen Chorepiskopen voraus.

ist fraglich, ob die Versuche der kirchlichen und staatlichen Gesetzgebung (seit Ende des 4. Jhs.), die Gewalt der Stadtbischöfe auch über sie auszudehnen und den Gutsherren nur ein Vorschlagsrecht zu lassen, Erfolg hatten.

Dass die Verfassung im Osten fester und centralistischer ausgestaltet ist, tritt auch im Verhältniss des Bischofs zum städtischen Klerus hervor. Bestellung und Absetzung vollzieht der Bischof allein (Const. apost. 8 16; c. 4 und 12 Antiochien 341). Im Westen bleiben die älteren Verhältnisse eher bestehen. Aber auch hier steigt die freie Herrschaft des Bischofs über den Klerus: nicht nur überträgt er allein das Amt (Ordination), sondern er verfügt auch mit voller Freiheit über das Gemeindevermögen. Selbständig dotirte Stellen gibt es für den Klerus noch ebensowenig als feste Besoldungen. Je mehr also einerseits die Kirche darauf hält, dass die oberen Stufen des Klerus nur ihrem geistlichen Beruf leben, und je mehr andererseits die Kaiser den Eintritt vermöglicher Leute in den Klerus erschweren, um so abhängiger wird dieser vom Bischof.

3. Die grösseren Verbände im Westen. Die Ausbildung der Metropolitanverfassung ist hier bei weitem nicht so weit vorgeschritten, wie im Osten. In Italien fehlt bis Ende des 3. Jhs. ihre Grundvoraussetzung, die Einteilung in bürgerliche Provinzen (s. § 47). Die neue Verfassung theilte Italien sammt den Inseln Sizilien, Sardinien, Korsika in zwei Vikarien (Vic. Italiae in Mailand und Vic. Urbis in Rom) und in 12, später 17 Provinzen. Trotzdem bildet sich auch jetzt kein kirchlicher Provinzialverband. Vielmehr bleibt der Bischof von Rom Metropolit für ganz Italien (anerkannt in c. 6 Nicäa). Erst unter oder kurz vor Bischof Ambrosius von Mailand (374—397) vollzieht sich die kirchliche Scheidung Italiens den beiden Vikarien entsprechend, so dass der Bischof von Mailand im Gebiet des Vicarius Italiae, d. h. in Norditalien, der von Rom im Gebiet des Vicarius Urbis, in den provinciae suburbicariae, d. h. in Mittel- und Unteritalien, sowie auf den Inseln die Metropolitanrechte versieht. Die Provinzen der Alpen und oberen Donau haben keine selbständige kirchliche Organisation besessen. Sie hängen unmittelbar von Mailand ab. In Afrika hat sich die Anpassung der alten kirchlichen Provinzialeinteilung an die neue bürgerliche (6 Provinzen) erst allmählich vollzogen¹⁾. In Spanien und

¹⁾ In Byzacene z. B. ist sie um 345—348 schon vollzogen; in Maure-

Gallien bestehen Metropolitanverbände, aber jedenfalls in Gallien noch lange nicht überall, nicht einmal in den Südprominzen. Erst zu Anfang des 5. Jhs. haben sich hier im Süden die Verhältnisse zu befestigen begonnen. Weiter nördlich aber fehlt der provinzielle Verband teilweise noch länger.

Grössere Verbände bestehen im Abendland nur in Afrika, wo sich die alte Gemeinschaft der *ecclesia catholica* im Generalkonzil und unter dem Bischof von Karthago lebendig erhalten hat.

4. Die Stellung des römischen Bischofs an der Spitze der Kirche ist unbestritten und in den Zeiten der dogmatischen Kämpfe ist sie von den bedrängten Nicäern des Ostens oft stark betont worden. Aber trotz allem, namentlich trotz aller Ansprüche der römischen Bischöfe selbst, ist sie nur moralischer, nicht juristischer Art. Der römische Bischof besitzt tatsächlich weder das Recht der obersten Aufsicht noch das der obersten Gesetzgebung, und eine richterliche Oberstellung ist erst in den Anfängen begriffen. In der Zeit nämlich, da die nicänischen Bischöfe des Ostens gegen die Absetzungen durch feindliche Synoden bei dem arianischen Kaiser keinen Schutz mehr fanden, hat die Synode der Nicäner zu Sardika 343 (c. 3—5) das sonst (§ 67 a) den Kaisern zustehende Recht, synodale Absetzungsurteile über Bischöfe zu neuer Verhandlung an andere Provinzialsynoden zu verweisen, dem Bischof von Rom zugesprochen und ihm auch das Recht zuerkannt, zu der neuen Synode seine Legaten als Mitrichter zu entsenden. Allein dieser Beschluss einer auch in nicänischen Kreisen gar nicht überall recipierten Parteisynode hat zunächst keinerlei praktische Folgen gehabt. Dasselbe gilt aber auch von dem ersten Staatsgesetz, das hierher gehört. In einem Erlass von 378 oder 379 unterstellen auf Antrag einer römischen Synode die Kaiser Gratian und Valentinian II. sämtliche Metropolen des Westens dem Gericht des römischen Bischofs in der Weise, dass dieser Anklagen gegen sie entweder vor seiner römischen oder vor einer von ihm berufenen auswärtigen Provinzialsynode verhandeln lassen kann. Zugleich wird auch den Bischöfen das Recht zugesprochen, geistliche Richter, deren Unparteilichkeit ihnen verdächtig ist, abzulehnen und sich dem Gericht des römischen Bischofs oder von mindestens 15

tania Sitifensis erst 349 (c. 3. Hipp. 393); in allen 6 Provinzen c. 19. Karth. 418.

Bischöfen ihrer eigenen Provinz zu unterstellen. Aber auch hier lässt sich ein praktischer Erfolg nirgends erkennen. Rom hat sich auch auf dieses Staatsgesetz nie berufen.

Indessen wurde gerade damals die universale Stellung der römischen Bischöfe stark bedroht durch die Entwicklung Mailands. Die Uebersiedelung des kaiserlichen Hoflagers hierher — ihre Anfänge lagen im Zeitalter Diokletians — hatte seit der Zeit des Konstans und Konstantius auf die kirchliche Bedeutung des Bischofs zurückgewirkt. Die gewaltige Persönlichkeit des Ambrosius verlieh der Kirche von Mailand eine weitere Bedeutung. Unter ihm und seinen nächsten Nachfolgern erscheint ihr Bischof wie der oberste Richter der spanischen und gallischen Kirche und auch in Afrika besass sein Urteil dasselbe Gewicht wie das des Bischofs von Rom.

Zweiter Abschnitt.

Die Reichskirche im Zeitalter stärkerer Sonderentwicklung ihrer beiden Hälften vom Ende des 4. bis Anfang des 6. Jhs.

Erstes Kapitel.

Die Kirche des Ostens.

§ 71. Die allgemeine Lage des Ostreichs und seiner Kirche im Anfang des 5. Jhs.

Litteratur: GIBBON, Geschichte des Verfalls und Untergangs des Reichs, von Kap. 32 an. — LvRANKE, Weltgeschichte IV 1, S. 211—325. — AHARNACK, Sokrates und Sozomenos, RE⁹ 14 408 ff. — CHASTEL, VSCHULTZE a. a. O. (s. § 53), EZELLER, Philosophie der Griechen, 3, S. 714 ff.

Kaiser: Arkadius 395—408. Theodosius II. 408—450.

1. Westen und Osten gehen jetzt wieder stärker auseinander, nicht sowohl durch die Teilung der Reichsgewalt — diese ist ja nicht neu und nur eine Massregel der Verwaltung, die die innere Einheit des Reichs nicht auflöst, — sondern durch die Verschiedenheit der griechischen und römischen Art und vor allem auch der äusseren Geschehnisse, die über beide Reichshälften hingehen. Der Osten bleibt von den furchtbaren Erschütterungen der Völkerwanderung verschont. Die Verwaltung geht daher hier im alten Stil fort. Heer, Beamtentum und Kirche bleiben die Pfeiler des Staats. Die grosse religiöse Umwälzung ist vollzogen. Es tritt eine Zeit der Ruhe und des Ausbaus ein. Auch die Gesetze der Vergangenheit werden gesammelt (Codex Theodo-

sianus 438). Die christlichen Formen werden in stetem Gang überall durchgeführt und die Gewalttat der Massen hilft nach. Um die Wende des 4. und 5. Jhs. begann der Tempelsturm von neuem und 415 wird die edle Hypatia, die letzte Philosophin, zu Alexandrien von christlichen Pöbelhaufen unter Führung von kirchlichen Beamten in Stücke gerissen. Die Gesetzgebung gegen die Heiden und Ketzer geht fort; jene schränkt nun auch die persönlichen Rechte der Heiden immer mehr ein (Ausschluss aus Beamtentum und Heer 416), während die Strafen gegen die Ausübung seines Kultus teilweise gemildert werden, weil die Gefahr vermindert ist. Aber immer wieder werden diese Gesetze streng gehandhabt, wenn der Zorn Gottes gegen den Götzendienst sich in natürlichen oder sozialen Katastrophen äussert. Auch darin ist die Kirche in das Erbe des Heidentums getreten; nur die Rollen von Hammer und Ambos sind vertauscht.

Trotzdem erhält sich das Heidentum immer noch in kleinen Kreisen auf dem Land, im Gebirge und in den geistig höchst entwickelten Klassen. Seine Kraft liegt für diese im Neuplatonismus. Die Schule Jamblichs hat auch nach Julians Tod fortgedauert. Ihr strenger Traditionalismus, dem alles Ueberlieferte in der Religion ohne weiteres Gesetz ist, hält ihre Anhänger beim Heidentum und bildet, ebenso wie sein gleichzeitiger und ebenbürtiger christlicher Bruder, den bezeichnenden Ausdruck der Zeitstimmung.

2. Von dem Unternehmen des Theodosius, im ganzen Reich nur eine einzige dogmatische Formel gelten zu lassen, die auf sie gebaute Kirche zur Grundlage der Reichseinheit zu erheben und als solche zugleich zu regieren, hat in nächster Zeit nur der erste Punkt Bestand behalten. Dagegen haben Hierarchie und Mönchtum die Staatsgewalt immer mehr bedroht, vor allem in Aegypten. Hier ist das Volk in wachsender Leidenschaftlichkeit kirchlich und national erregt (s. die folgenden Paragraphen). In den anderen Provinzen herrscht grössere Ruhe. Die Laienwelt überlässt das Dogma, das sie nicht versteht, der Kirche, hält sich an deren Kultus und geht ihren Geschäften nach. Die Zeit des Friedens empfindet man als eine grosse Wohltat und erobst sich nur über die Hierarchen, von deren Fanatismus und Herrschsucht man neues Unheil befürchtet und bald wirklich erlebt.

§ 72. Der Gegensatz der theologischen Schulen und der kirchlich-politische Kampf der Patriarchate.

Litteratur zu § 72—74: HEFELE, Bd. 2¹. — HARNACK, DG 2 302—370, hier auch die weitere Litteratur, namentlich S. 326¹ über die antiochenische Schule. — FLOOFS, Leontius von Byzanz (TU III: 1887) S. 37—49. Vgl. auch seine DG² § 36—38. Dazu meinen Aufsatz über „Die Grenze zwischen Altertum und Mittelalter in der Kirche“, PrJb 60 227 ff. — PROHRBACH, Die alexandrinischen Patriarchen als Grossmacht in der kirchenpolitischen Entwicklung des Orients (Diss. Berlin 1891) und dess. Aufsätze, Die Patriarchen von Antiochien (PrJb 1892, Jan. u. Febr. Bd. 69 20 ff. 207 ff.) konnte ich nicht mehr benutzen; ebensowenig MTREPPNER, Das Patriarchat von Antiochien bis zum Ephesinum 431, 1891.

1. Die griechische Frömmigkeit fand das christliche Heil, wie sie es verstand (§ 61¹), verbürgt in der Durchtränkung der menschlichen Natur mit den göttlichen Lebenskräften des Logos. Die menschliche Natur Christi kam also folgerichtig wirklich nur als „Natur“, als Masse, als unpersönliche Einheit der Gattungsmerkmale in Betracht. Die individuelle geschichtliche Persönlichkeit war weder notwendig noch brauchbar. Persönlich war nur der Logos.

In dieser unbedingten Folgerichtigkeit, mit Beiseiteschiebung des ganzen menschlichen Lebensbildes hat sie aber doch nur ein Theologevorzutragengewagt, Bischof Apollinarius von Laodicea. Für ihn ist deshalb in Christus eine vollständige Vermischung der beiden Naturen eingetreten, in der — er scheut die Analogie des Maulesels nicht — jede nur in eingeschränkter Weise vorhanden ist. — Hiegegen sträubte sich nun doch die Macht der Ueberlieferung über den Menschen Jesus, und so sah sich Apollinarius seit 375 aus der Kirche hinausgedrängt, 381 verurteilt. Seine Schüler aber setzten nun seine Schriften unter den Namen mehrerer rechtläubiger Väter in Umlauf und bürgerten damit seine Formeln wieder ein. — Die Grundrichtung in der Konstruktion der Person Christi, der Ausgang von der Gottheit des Logos blieb auch ohne dies, weil das religiöse Interesse an ihr dasselbe blieb. Die Menschheit war die Masse: nur wurde insbesondere von den Kappadociern ihre Vollständigkeit gefordert. In diesem Sinne war die Richtung vertreten auch durch die neuen Alexandriner, vor allem ihren bedeutendsten Verfechter Bischof Cyrill, 412—444. Die Menschennatur entbehrt jeder Individualität; sie ist nur als Masse vom Logos angeeignet, ist mit ihm vermischt, nicht zu einem Dritten geworden, aber ihm vollkommen einver-

leibt; sie ist sein Fleisch, von ihm weder abstrakt noch konkret zu trennen und darum mit dem Logos zusammen in einem Akt anzubeten. — Nach dem Ausdruck des Apollinarius, der unter Athanasius' Namen eingeschwärzt war, spricht Cyrill so von der einen fleischgewordenen Natur des Gottlogos (*μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγῳ σαρκωμένη*).

2. Dieser mystisch-physikalischen Anschauung gegenüber hat nun die neue antiochenische Schule eine ganz andere Richtung, andere Interessen verfolgt, andere Methoden angewendet. Die streng philologische und geschichtliche Methode der biblischen Exegese und Kritik, sowie die Vorliebe für aristotelische Philosophie wie sie in Lucians Schule, weiter zurück bei Paulus von Samosata und den älteren Monarchianern bestanden hatte, lebt hier wieder auf — die Schule stellt in der alten Kirche die höchste, zum Teil meisterhafte Entwicklung der Kritik und Exegese dar — und führt dann von selbst zum Interesse an dem geschichtlichen Bild, der menschlich-geschichtlichen Entwicklung Christi zurück. Indessen der Weg, den Paulus von Samosata zum Verständniss dieser Person eingeschlagen hatte, ist inzwischen durch das Nicänum versperrt worden. Die Schule ist genötigt, auch die göttliche Natur des Logos anzunehmen. Aber gerade dadurch tritt nur um so klarer hervor, wie sie nicht mit physikalischen, sondern mit geschichtlichen Grössen rechnet. Die menschliche Natur Christi bleibt für sie die volle individuelle Persönlichkeit. An die Stelle der physischen Kategorieen, die den Alexandrinern die Einheit der beiden Naturen vermitteln, treten ethische: die Einheit des Willens, der Liebe, der Gnade, die die menschliche Natur stützt und trägt, aber nicht zwingt und verwandelt. So bleiben denn die Naturen in der Person immer unterschieden. Die Aussagen der heiligen Schrift von Christus sind auf die beiden Naturen zu verteilen. Die Anbetung gilt der Menschheit nur in abgeleiteter Weise, als dem Tempel der Gottheit, und ebenso ist Maria nicht die Mutter Gottes, sondern des mit der Gottheit geeinigten Menschen. Nur in dieser Einschränkung wäre das Beiwort *θεοτόκος* zulässig.

Die eigentümliche Stärke dieser Schule war unter der Herrschaft der bisherigen Heilsauffassung ihre Hauptschwäche: ihre Christologie stand ausser allem Zusammenhang mit dieser und war nicht im Stand, sie zu tragen. Zu einem eigenen Verständniss des Christentums aber, aus dem jene Christologie mit Not-

wendigkeit sich ergeben hätte, haben die Antiochener es nicht gebracht. So war ihre Theologie nur wissenschaftlich, nicht religiös gegründet. Ausserdem aber lastete auf ihnen das nicäische Dogma: zwei volle persönliche Naturen waren nie in eine wirkliche Einheit der Person zusammenzubringen. Gerade an diesen beiden Punkten trat die Energie der Alexandriner um so mächtiger hervor.

Als Vater der Schule gilt Diodor, Presbyter in Antiochien, seit 378 Bischof von Tarsus (gest. etwa 394). Als weitere Häupter ragen hervor Theodor, geb. 350, Presbyter in Antiochien, etwa 394 Bischof von Mopsueste (gest. 428 oder 429), sein Bruder Polychromius, Bischof von Apamea (gest. 430), Johannes Chrysostomus, Presbyter in Antiochien, später Bischof von Konstantinopel und Theodoret, geb. etwa 390, seit 423 Bischof von Kyros. Ihre Vertreter waren vor allem in den syrischen und anstossenden kleinasiatischen Provinzen zu finden.

3. Die erste Periode der grossen dogmatischen Kämpfe im Orient hatte im Jahre 381 einen Abschluss gefunden, der nicht den folgerichtigen Ausbau eines einheitlichen Gedankens, sondern die Versöhnung der origenistischen Theologie mit dem ihr an sich fremden Gedanken der Homousie und ihre Einschränkung durch Ueberlieferungen bedeutete, die verhältnissmässig jung und ihr von Haus aus fremd waren. Um so stärker entwickelte sich naturgemäss sofort in einer Schichte der Kirche der unbedingte Traditionalismus, der der Zeit an sich naheliegend (§ 71 1), gerade durch die Willkür jener Kombination um so mehr erfordert wurde. Mit leidenschaftlichem Argwohn stand man hier insbesondere der origenistischen Theologie gegenüber, die ihre alten Neigungen unmöglich auf einen Schlag aufgeben konnte. An der Spitze dieser Richtung stand Epiphanius, 367—403 Bischof von Konstantia (Cypern), ein frommer Asket, aber höchst beschränkter Mann, dessen Lebenswerk im Kampf gegen die ältesten, längst vergessenen wie die neuesten Ketzereien, vor allem den Origenismus, und in der schlechthinigen Aufrichtung der Glaubensregel bestand. Ihm war es 394 gelungen, den Kreis von mönchischen Origenisten, der sich um Bischof Johannes von Jerusalem 386/417 gesammelt hatte, durch rücksichtsloses Eingreifen in die Sphäre des Bischofs zu sprengen und die Charakterlosigkeit und Eitelkeit des bethlehemitischen Presbyters Hieronymus, des ersten Gelehrten seiner Zeit (geb. etwa 340 in

Pannonien, gest. 420) zu dem Abfall zu bringen, der seine „Kirchlichkeit“ retten sollte. Er trat künftig mit in die vorderste Reihe, wenn es galt, jeden Gegner der nackten Ueberlieferung niederzuschreien.

4. Dem Gegensatz der Schulen und Richtungen tritt zur Seite der politische Kampf der Patriarchate. Mit Theophilus 385—412 beginnt eine Reihe alexandrinischer Bischöfe, die mit rücksichtsloser Energie die Unterwerfung der ganzen östlichen Kirche wie die Herrschaft über den Staat anstreben. Der Sieg der alexandrinischen Formel im Jahre 381 hatte das Ansehen des Stuhls mächtig gehoben; in der koptischen Bevölkerung, über die schon Athanasius völlig verfügt hatte, wie in dem reissend anschwellenden Mönchtum besass man stets schlagfertige Massen. Das kaiserliche Regiment war schwach genug: die Kirche begann sich gerade durch den Bund mit dem unterdrückten koptischen Volk die Herrschaft zu sichern. Cyrill (412—444) setzt diese Arbeit fort: zwischen ihm und dem Statthalter besteht ununterbrochener stiller Kampf.

Schon Theophilus richtete seine Gedanken auf die Herrschaft über die ganze östliche Kirche. Ursprünglich Origenist hatten ihn die Knüttel der Mönche der sketischen Wüste von der Bedenklichkeit dieser Theologie überzeugt und schnell auf die Gegenseite getrieben. Er war fortan der Führer des Traditionalismus. 399 wurde der Origenismus verdammt und gegen seine Hauptvertreter, die Mönche der nitrischen Berge eingeschritten. Da ein Teil von ihnen bei Bischof Johannes Chrysostomus in Konstantinopel Aufnahme fand, so gab dies für Theophilus den Anlass, einen Schlag gegen die antiochenische Schule wie den Bischof der Reichshauptstadt zu führen. Die Schwierigkeit der Stellung, in die Johannes durch sein ernstes Auftreten dem sittenlosen Hof gegenüber gekommen war, wurde von Theophilus benutzt, und nach einem Synodalgericht, das fast nur aus seinen persönlichen Gegnern bestand, wurde Johannes abgesetzt und verbannt. Er musste zwar sofort wieder zurückberufen werden, wurde aber 404 noch einmal verbannt und starb im Exil 407.

§ 73. Der nestorianische Streit und die Synode von Ephesus 431. Alexandriens weitere Erfolge unter Cyrill.

1. Die Verbindung der antiochenischen Schule und des reichshauptstädtischen Bistums hatte sich seit 428 in Bischof Nestorius

wiederholt. Aber dem Alexandriner stand nicht mehr die edle hohe Persönlichkeit des Johannes gegenüber und in der Gunst der Kaiserin Eudoxia und der Prinzessin Pulcheria besass Cyrill die ausschlaggebende Macht. So griff er rasch zu, als Nestorius gegen den uneingeschränkten Gebrauch des *θεοτόκος*, die Grundlage des Marienkults (§ 72 2), öffentlich Einsprache erhob. Zunächst wurden der Hof und die ägyptischen Elemente der konstantinopolitanischen Gemeinde aufgehetzt. Dann versicherte er sich der alten, seit Athanasius und Julius verstärkten und immer festgehaltenen Bundesgenossenschaft des römischen Bischofs — es war Cölestin —, der mit ihm in gleichem Hass gegen das bedrohliche Emporkommen des Bischofs von Konstantinopel verbunden war. Zwar war der Antiochener Nestorius mit dem Abendland durch die Gemeinschaft derselben oder ähnlicher christologischer Formeln verknüpft und für die alexandrinische Christologie konnte der Westen kein Verständniss haben. Allein die politischen Interessen und die Weigerung des Nestorius, die zu ihm geflüchteten Pelagianer (s. § 78 1) ohne weiteres zu verurteilen, gaben den Ausschlag. Auf Synoden von Rom und Alexandrien wurde Nestorius verurteilt, 430. Der Marienkultus diente als Haupthebel zur Aufwiegelung der Gemeinden.

2. Zu Ephesus trat, von Theodosius II. und Valentinian III. berufen, die Reichssynode zusammen, 431. Noch vor Ankunft der vorwiegend antiochenischen Syrer und der Abendländer eröffnete Cyrill trotz der Einsprache der kaiserlichen Kommissare die Synode, liess den Nestorius verurteilen und das Beiwort *θεοτόκος* legitimiren. In derselben Stadt, in der das Volk einst sein „Gross ist die Diana der Epheser“ geschrieen, fiel jetzt die Menge vor der Kirche jauchzend ein: „Der Feind der heiligen Jungfrau ist besiegt. Ehre der grossen erhabenen ruhmreichen Gottesmutter“ 1).

Als die Syrer ankamen, eröffneten sie mit Nestorius Freunden zusammen eine besondere Synode, die durch den Beitritt der kaiserlichen Kommissare nach dem damaligen Kirchenrecht die legitime wurde, und setzten Cyrill und Memnon von Ephesus ab. Die römischen Legaten aber traten zur cyrillischen Partei, liessen die bisherigen Beschlüsse wiederholen und ausserdem die Pelagianer verurteilen. Wie also Rom aus politischen Gründen seine eigene Christologie, so hat Alexandrien aus denselben Motiven

1) Vgl. BENRATH, Zur Geschichte der Marienverehrung (s. § 61).

und mit ebenso wenig Kenntniss der Sachlage seine eigene Gnadenlehre verurteilt. Im weiteren Verlauf gelang es dann dieser Partei, den Kaiser Schritt für Schritt von seiner ursprünglichen Haltung abzudrängen und zur Bestätigung ihrer Beschlüsse zu bringen.

3. Trotzdem arbeitete Theodosius II. an einer Versöhnung der Parteien und ein Teil der Antiochener, ebenso wie Cyrill selbst, beugten sich diesem Willen. Cyrill nahm 433 eine von Theodoret verfasste Einigungsformel an. Diese enthielt einen Grundstock von Aussagen, die den beiden Parteien gemeinsam sind, ohne dass gesagt wäre, in welchem Sinn sie zu deuten wären; sie enthält ausserdem eine Anzahl von Aussagen, die bald dieser, bald jener Partei näher lagen, ohne dass die andere sie unbedingt ablehnen musste. Derjenige Teil der Antiochener aber, der sich der Einigung anschloss, gab seinen Gesinnungsgenossen Nestorius preis und rettete so seine Kirchlichkeit wie Cyrill seine Herrschaft. Aber die Spaltung der Antiochener blieb. Nestorius wurde verbannt; Cyrills Macht aber wuchs täglich am Hof und in der Kirche. Die Einigungsformel wurde als Sieg seiner Theologie verkündigt. Diese selbst, die Lehre von der einen fleischgewordenen Natur des Logos drang immer mehr durch, um so leichter, als sie ja der religiösen Richtung des Ostens entsprach.

§ 74. Der eutychanische Streit und die Synoden von Ephesus (449) und Chalcedon (451). Höhepunkt und Zusammenbruch der alexandrinischen Vormachtsstellung in der Kirche des Ostens.

Litteratur s. auch GKRTGER, Monophysitische Streitigkeiten im Zusammenhang mit der Reichspolitik, 1884.

1. Cyrills Nachfolger wurde 444 Dioskur. Die Erfolge Cyrills setzten sich in ihm fort. Schon arbeitete er mit Wissen des Kaisers an der Unterwerfung des antiochenischen Patriarchen, an der Austilgung aller antiochenischen Neigungen. Da kam der erste Rückschlag.

Ein Gesinnungsgenosse Cyrills, der Archimandrit Eutyches aus der Nähe von Konstantinopel hatte apollinaristische Ausdrücke gebraucht, die die Homousie des Leibs Christi mit dem unsrigen in Frage stellten. Die Patriarchen von Antiochien und Konstantinopel schritten ein. Eutyches wurde 448 auf einer Synode abgesetzt. Der Hof aber hielt zu ihm. Beide Teile wandten sich an Leo I. von Rom. Angesichts der Gefahr, die der

Bund des östlichen Hofes mit dem schon übermächtigen Alexandriner und eine von Dioskur beherrschte Synode nach sich ziehen konnten, gab Leo das alte Bündniss mit Alexandrien auf und schloss sich mit Konstantinopel zusammen: die Politik Bischof Viktors (§ 32) erneuerte sich in ihm.

Er suchte nun vor allem das Konzil zu verhindern und die Entscheidung kraft eigener Vollmacht zu geben. Das geschah in dem berühmten Lehrbrief an Bischof Flavian von Konstantinopel, einer „Paraphrase des christologischen Abschnitts der Schrift Tertullians *adv. Praxean* im Sinn und zum Teil mit den Worten des Ambrosius und Augustin unter Rücksicht auf Eutyches“. Aber er hat darin eine bedeutende Aenderung der tertullianischen Ueberlieferung vollzogen, dass er nicht mehr von zwei „Substanzen“ redet (§ 40 2), sondern von zwei „Naturen“, dass er also die juristische Betrachtung definitiv mit der metaphysischen vertauscht. Damit wird die Person Christi zur Einheit zweier vollständiger, unvermischter, selbständig handelnder Naturen, die tatsächlich beide persönlich sind, und damit ist die abendländische Christologie der antiochenischen vollends angenähert. Freilich nur in der Formel, und diese bedeutete für das Abendland eben nur eine theoretische Bestimmung. Die lebendige Anschauung war von Alters her davon unberührt geblieben und hatte sich immer an die Einheit der Person gehalten. So war hier die Wendung verhältnissmässig gleichgiltig. Anders im Osten, wo man in den Formeln noch den Ausdruck des lebendigen Glaubens sah. Dieser wurde also jetzt von Rom aus ebenso bedroht wie von der antiochenischen Theologie.

2. Die Synode kam trotz Leos Anstrengungen 449 in Ephesus zu Stand. In tumultuarischer Weise, wie 18 Jahre vorher, unter Misshandlungen u. a. der römischen Gesandten (daher Räubersynode), aber diesmal wenigstens im Einverständniss mit dem Kaiser, setzte Dioskur die einfache Erneuerung des Glaubens von 325 und 431 in cyrillischer Deutung, dazu die Wiedereinsetzung des Eutyches und die Absetzung der Antiochener Ibas von Edessa, Theodoret von Kyros, Domnus von Antiochien durch. An ihre Stelle traten Cyrills Geschöpfe. Dioskur war jetzt Herr des Morgenlands, seines Reichs und seiner Kirche. Auch der Kaiser war in seiner Hand. Aber die kirchliche Einheit des Morgenlands war damit tatsächlich hergestellt und zwar auf Grund einer Christologie, die den Bedürfnissen seines Glaubens ent-

sprach. Die Proteste Leos und aller Gegner Dioskurus waren ohne Erfolg. War ja doch nur der nicänische und ephesinische Glaube wiederholt worden, den Leo selbst bekannte und hatte machen helfen. Umsonst wurde auch Valentinian III. für seinen Reichsbischof vorgeschickt. Theodosius stand ebenso zu dem seinigen. „Die beiden Kaiser befanden sich ganz und gar in der Hand ihrer Patriarchen.“

3. Da starb 450 Theodosius II. Seine Nachfolgerin Pulcheria aber und ihr Gemahl Marcian, beschlossen sofort den Sturz des Alexandriners. Hiezu verband sich der Hof mit Rom, berief aber zugleich, um nun nicht Leo preisgegeben zu sein, gegen dessen Wunsch ein neues Reichskonzil nach Chalcedon, 451. Die Synode kam an Rohheit der Vorgänge den beiden ephesinischen gleich; aber sie übertraf sie darin, dass die Mehrzahl der Orientalen ihre Ueberzeugung verleugnete. Das Symbol bestand in seiner ersten Hälfte aus der Unionsformel von 433, mit einem Zusatz gegen Eutyches; es enthielt ferner Ausdrücke, die Cyrill, den Antiochenern und dem Lehrbrief Leos entstammten, die aber auch von der anderen Seite zur Not anerkannt werden konnten. Es enthielt aber endlich auch je einen Ausdruck von Cyrill und Leo¹⁾, der die Anschauung der Gegenseite unbedingt ausschloss. Es war also ein Symbol, das in seiner ersten Hälfte es jeder Partei möglich machte, ihren Sinn zu unterlegen, in der zweiten aber jeder Partei Recht gab und jede ausschloss, doch so, dass der Ausschluss der alexandrinischen Anschauung deutlicher und augenscheinlicher war, als der der andern. Diese unbestimmte und zugleich widerspruchsvolle Art wurde dadurch noch vermehrt, dass sowohl einige Schriften Cyrills als der Lehrbrief Leos als massgebende Erläuterungen des Glaubens anerkannt wurden²⁾. Endlich wurde Dioskur abgesetzt und eine kaiserliche Kreatur, Proterius zum Patriarchen, ernannt.

4. Bis dahin hatte trotz der teilweisen Zugeständnisse an die cyrillische Christologie die Synode wie ein vollständiger Triumph Leos ausgesehen. Aber der Kaiser hatte ganz andere Gedanken,

¹⁾ Von Cyrill: die Gleichsetzung des κύριος Ἰησοῦς Χριστός mit dem θεὸς λόγος; von Leo: ἐν δύο φύσεσιν.

²⁾ Ob darin der Gedanke lag, der einst in den Kämpfen zwischen 325 und 381 öfters eingehalten worden war, dass man jede Kirchenhälfte nach ihrem Glauben leben lassen wollte? Die griechische Politik nach 451 sieht nicht darnach aus.

als den Uebergang der kirchlichen Herrschaft auf Rom. So wurde denn in c. 28 nicht nur der Beschluss der Synode von 381 (c. 3) wiederholt, wonach der Bischof von Neurom-Konstantinopel denselben Rang mit dem von Altrom, nur einen Schritt hinter ihm, besitzen sollte, sondern auch die Bestimmung hinzugefügt, dass er in den Diözesen Pontus, Asien, Thracien die Weihe der Metropolen, in den Kirchen jenseits der Reichsgrenzen die aller Bischöfe haben sollte. Er war künftig der Reichsbischof des Ostens, wie Rom für den Westen, zugleich aber auch dem Kaiser völlig unterworfen, das Zeichen der neuen Herrschaft des Kaisertums über die Kirche. Und damit erst war Marcians Programm erfüllt.

§ 75. Folgen der Entscheidung von Chalcedon. Monophysitische Kämpfe.

Litteratur s. § 72 und 74. Dazu MÖLLER, Monophysiten in RE⁹ 10 226 ff. — FLOORS, Leontius von Byzanz (s. § 72).

Kaiser: Marcian und Pulcheria 450—457. Leo der Thracier 457—474. Zeno der Isaurier 474, gestürzt durch Basiliskus 474—477, nach dessen Sturz wieder hergestellt bis 491. Anastasius 491—518.

1. Mit der Formel von Chalcedon war die Grundlage der morgenländischen Frömmigkeit, die Vergottung der menschlichen Natur Christi durch die göttliche, zerstört.

Aber die Durchführung der Beschlüsse wurde vom Kaiser mit äusserster Entschlossenheit unternommen. Die Hierarchie wurde gesäubert, weiteres Streiten und jede Spur eutychnianischer Lehre mit strengsten Strafen belegt.

Allein diesen Massregeln setzten nun, da die Hierarchie sich gebeugt, die nationalen Kräfte Widerstand entgegen. Jetzt erst zeigte sich ganz, welche Macht diese schon besaßen. In Palästina musste der Aufruhr der Mönche mit Waffengewalt niedergeschlagen werden. In Aegypten erhob sich die koptische Bevölkerung unter dem Presbyter Timotheus Elurus und dem Diakon Petrus Mongus. Elurus wurde zum Patriarchen erwählt, der kaiserliche Bischof Proterius in der Kirche erschlagen. Derart war die Wucht dieser Bewegung, dass Kaiser Leo einlenkte und in Timotheus Salophakialus einen den monophysitischen Kopten gefälligen Patriarchen ernannte. Nur so gelang es, die Ruhe wiederherzustellen. Auch in Antiochien, wo der Presbyter und Mönch Petrus Fullo den chalcedonensischen Bischof verdrängt und sich an seine Stelle gesetzt hatte, drang die Regierung 470 wieder durch.

2. Der Usurpator Basiliskus gründete seine Herrschaft auf den Monophysitismus und das genügte, um nach seinem Sturz den Aufruhr der verflossenen Jahre zu erneuern. Wiederum musste Zeno, um das Reich zu erhalten, einlenken. Der Patriarch von Konstantinopel Acacius riet selbst zu einer Einigung mit den Monophysiten. So erliess denn Zeno sein Henotikon 481. Es berief sich auf Nicäa, Konstantinopel, Ephesus und Cyrill, betonte die Einheit der Person Christi und verwarf jede Lehre, die ihr widersprechen würde, also mittelbar auch die von 451. Petrus Mongus, der inzwischen den Stuhl von Alexandrien eingenommen, gieng auf die Union ein und wurde daraufhin vom Hof anerkannt. Allein die entschiedeneren Monophysiten Aegyptens sagten sich nun von ihrem bisherigen Führer los (Ἀκέραιοι) und blieben im Widerstand. Ebenso wenig allgemeinen Erfolg hatte die Union in Syrien, wo Petrus Fullo durch seine Annahme des Henotikon das Patriarchat gewonnen hatte. In Rom aber brach man daraufhin die Kirchengemeinschaft mit dem Osten ab und strich den Acacius aus den Fürbittelisten.

Unter dem Schutz des Henotikon vollzog sich indessen die erfolgreiche Propaganda der monophysitischen Führer. Kaiser Anastasius, der sich ihr anfangs entgegengestellt hatte, sah sich bald von der reissend angeschwollenen Strömung fortgerissen. Ost- und Westsyrien stand jetzt fast ebenbürtig neben Aegypten. Dort war der Mittelpunkt der Bewegung Bischof Philoxenus von Hierapolis (Mabug in der Euphratensis), hier Severus, dem 513/4 die gewaltsame Besetzung des Stuhls von Antiochien gelang.

Wiederum war so dem Kaisertum die Herrschaft über die Kirche und damit vor allem über die barbarischen Nationen entglitten. Nur durch Unterwerfung unter sie konnte es seine Stellung erhalten. In der griechischen Bevölkerung und ihrer Hierarchie aber war der Unmut über diese Politik so hoch gestiegen, dass sich nun in ihrer Mitte ein Umschlag vorbereitete, der das Reich und seine Kirche in neue Bahnen führte.

Zweites Kapitel.

Die lateinische Kirche des Westens.

I. Die allgemeine Lage des Westreichs und seiner Kirche am Ende des 4. und Anfang des 5. Jhs.

§ 76.

Litteratur s. § 71. Ueber den Priscillianismus: JBERNAYS, Die Chronik des Sulpicius Severus, 1861 (auch in seinen gesammelten Ab-

handlungen Bd. 2). — HRICHTER, Das weströmische Reich etc. S. 519ff. 629ff. Sodann die neuentdeckten Quellen *Priscilliani quae supersunt etc. ed. GSCHEPSS* (Corp. SS. eccl. lat. t. 18 (1889) und daran anschliessend: — GSCHEPSS, Priscillian, ein neuaufgefundener Schriftsteller des 4. Jhs. 1886. — WMÖLLER, KG 1 463ff. — HHAUPT, im Korrespondenzblatt der westdeutschen Zeitschrift für Geschichte und Kunst 1889, No. 4. — LOOFS, ThLZ 1890, No. 1. — FPARET, Priscillianus, ein Reformator des 4. Jhs., 1891.
Kaiser: Honorius 395—423. Valentinian III. 423—455.

1. Den Resten des Heidentums in den höchsten Klassen war die gottesdienstliche Betätigung ihrer Religion längst entrisen. Ihr Trost und Lebenselement war die antike Bildung und die neuplatonische Philosophie. Die letztere hat sich eigentlich jetzt erst im Westen wirklich eingebürgert, vor allem dadurch, dass der Rhetor Marius Victorinus (um 350 in Rom) den Porphyrius und eine Anzahl platonischer Schriften ins Lateinische übersetzte. Dadurch ist es gekommen, dass der Neuplatonismus im Westen nur in der reineren vorjamblichischen Form bekannt wurde und so auf die Geburts- und Geistesaristokratie einwirken konnte, zunächst auf diejenigen, denen es Bedürfnis war, an der Ueberlieferung des Altertums und einer rationalen Weltanschauung festzuhalten und der Kirche fern zu bleiben. Dann aber hat sich sein Einfluss auch auf die Kirche erstreckt: für Marius selbst wie für andere, vor allem Augustin, ist er die Brücke zum Christentum geworden.

Auch der Manichäismus hat noch am Ende des 4. Jhs. eine nicht unbedeutende Stellung eingenommen. Die äussere Anpassung an das Christentum, die er im Abendland vollzogen hatte, erleichterte ihm seine Stellung, der ausserdem die schon früher (S. 169) hervorgehobenen Vorzüge zu gute kamen.

Dem Neuplatonismus wie dem Manichäismus kam dabei eine geistige Strömung zu statten, die am Ende des 4. und Anfang des 5. Jhs. durch das Abendland hinzog, die Begeisterung für klassische Sprache und Litteratur. Beide wurden in den Grammatiker- und Rhetorenschulen künstlich, aber ernsthaft und eifrig erneuert. Selbst in christlichen, ja sogar in asketischen Kreisen nimmt man derben Anstoss an Sprache und litterarischer Form der heiligen Schriften und sucht Verbindung mit der reicheren Gedanken- und Phantasiewelt der Vergangenheit. Wie musste da die Freiheit von jenem Zwang der Ehrerbietung gegen die heilige Schrift und vor allem das AT von denen empfunden werden, die ihre religiöse Befriedigung anderswo als in der Kirche finden konnten! Augustin

selbst erzählt, dass ihn diese Abneigung gegen die heilige Schrift den Manichäern in die Arme getrieben habe.

2. Diese Strömung macht sich auch im sog. Priscillianismus geltend. Aber sie verbindet sich hier mit asketischen Zügen und einer starken Bewegung gegen eine breite Schichte des Klerus, in der sich völlig weltliches Leben mit geistiger Rohheit begegnete. Der Spanier Priscillian selbst stammt aus jenen Kreisen bürgerlicher und geistiger Aristokratie. Nach seiner Bekehrung hatte er sich mit mehreren Freunden der Askese und dem kirchlichen Dienst zugewandt und sofort den Kampf gegen die rohe Weltlichkeit des spanischen Klerus eröffnet, dessen gemeinste Gestalt Bischof Hydatius von Emerita, Metropolit der Provinz Lusitania war. Die Bewegung ergriff sofort rasch ganz Spanien und Aquitanien und fand ihren Mittelpunkt überall in den asketisch-klassizistischen Kreisen der Laienwelt. Es kam zur Bildung von Konventikeln. Gegen diese und die damit verbundene Erhebung der Askese gegen das Amt schritt die spanisch-aquitonische Synode von Cäsaraugusta (Saragossa) 380 ein, lehnte aber das von Hydatius verlangte Verfahren gegen Priscillian selbst ab.

Gegen diesen wie seine Anhänger nahm nun Hydatius die Klage auf Häresie auf. Seitdem Priscillians Schriften teilweise wieder entdeckt sind, hat sich die angebliche gnostisch-manichäische Ketzerei als Verleumdung herausgestellt und die aufrichtige Unterwerfung Priscillians unter die katholische Glaubensregel ergeben. Jedoch bleibt bei aller Dunkelheit im einzelnen doch wohl die Tatsache bestehen, dass die asketischen Bestrebungen dieses Kreises innerhalb des katholischen Glaubens einen spekulativen Untergrund dualistischen Gepräges hatten, dessen Material der kosmologisch-anthropologische Gegensatz von Licht und Finsterniss, mythologische, astrologische und namentlich zahlenmystische Elemente bilden, wie sie die höchst gebildeten, namentlich vom Neuplatonismus angeregten Schichten der Zeit liebten.

Die Anstrengungen des Hydatius gegen Priscillian, der inzwischen selbst zum Bischof von Avila (Lusitania) erhoben worden war, fanden nur ausserhalb Spaniens Gehör, bei Ambrosius von Mailand, Damasus von Rom und dadurch bei Kaiser Gratian; und auch so endigten sie schliesslich mit Priscillians Freisprechung. Erst als Gratians Mörder, der Usurpator Maximus, für seinen Kampf mit dem orthodoxen Theodosius den Bund mit der Hierarchie brauchte, wurde es anders. In Schaaren drängten sich

jetzt Priscillians Gegner an ihn heran, vor allem Bischof Ithacius von Sossuba (Ossonoba, Lusitanien), ein Charakter von vollendeter Nichtswürdigkeit. Vor einer von Maximus berufenen Synode zu Burdigala (Bordeaux) erhob Ithacius 384 die Anklage gegen Priscillian und die Seinen auf Zauberei, nächtliche Zusammenkünfte usw. Die Kirche trat eben auch damit in das Erbe des Heidentums, dass sie die Vorwürfe, die einst gegen das Christentum geschleudert worden waren, aufnahm und nun Jahrhunderte lang unermüdlich genau in derselben Fassung, nur noch breiter ausgeführt, gegen die Häretiker wiederholte. Die Anklage aber war so gestellt, weil bei diesen Verbrechen die Synodalgerichte nur die vorläufige Feststellung des Tatbestandes zu geben hatten (§ 68^{1b}), die eigentliche Aburteilung aber den weltlichen Gerichten oblag, die den politischen und fiskalischen Tendenzen dieser Prozesse (§ 58²) entsprechend, stets grössere Bereitwilligkeit gezeigt hatten, als die kirchlichen Gerichte. Umsonst bemühte sich Bischof Martin von Tours, der in Priscillian zugleich seine eigenen asketischen Bestrebungen angegriffen sah, vor dem kaiserlichen Gericht des Maximus die Anklage wieder auf Häresie stellen zu lassen und so vor das geistliche Gericht zu bringen. Priscillian selbst und sechs seiner Anhänger wurden 385 hingerichtet, eine grössere Zahl verbannt, über alle die Vermögenskonfiskation verhängt. Nur die schon verfügte massenhafte Ausdehnung desselben Verfahrens vermochte Martin abzuwehren. Eine Synode der Gegner Priscillians zu Trier billigte das Verfahren des Kaisers. Aber Martin wie Ambrosius und Siricius von Rom lehnten jede Gemeinschaft mit diesen Bischöfen ab und machten wenigstens einem Teil der Priscillianisten die Wiedervereinigung mit der Kirche möglich, freilich nur gegen Preisgabe ihres Meisters. Ein grosser Teil aber blieb ausserhalb der Kirche und wurde von staats- und kirchenwegen als Ketzler verfolgt (zuletzt 563 Synode von Braga).

3. Mit dem Anfang des 5. Jhs. begann die Reichsgewalt immer mehr zu zerbröckeln. Das wirkte von selbst auch auf das Verhältniss der Kirche zur Gesellschaft des Reichs und den Religionen, bezw. den religiösen Bewegungen zurück. Die Herrschaft, die die Bischöfe schon zur Zeit Gratians ausgeübt hatten, wurde fester und allgemeiner. Gesetzgebung und Verwaltung führten den Kampf gegen das Heidentum fort und nahmen die Mitwirkung der Kirche in Anspruch. Der Tempelsturm gieng weiter. Unter der

Reichsverwaltung Stilichos wurde ihm zwar scharf gesteuert und den Heiden der Zutritt zu allen Staatsämtern wieder eröffnet. Aber nach seiner Ermordung 408 erneuerten sich die alten Zustände, und weil die weltlichen Beamten bei diesem vandalistischen Werk sich als unzuverlässig erwiesen, wurden die Bischöfe damit beauftragt. Den plündernden christlichen Haufen lieferten dann bewaffnete heidnische Schaaren förmliche Schlachten. Die Folge war noch schärferes Vorgehen gegen diese Organisation der Nothwehr. Seit Valentinian III. war das Heidentum in denjenigen Gebieten, die der römischen Verwaltung geblieben waren, im ganzen vernichtet.

In dieselbe Zeit fällt das abschliessende Vorgehen gegen den Donatismus. Dessen Stellung war immer noch derjenigen der katholischen Kirche mindestens gleich, obwohl in letzter Zeit durch das Aufkommen einer gemässigten und versöhnlichen Partei eine tiefe Spaltung entstanden war. Da schritt auf Veranlassung der Kirche (doch hatte Augustin anfangs widersprochen) unter Honorius die Staatsgewalt gegen sie ein (seit 405). Nach der Komödie eines Religionsgesprächs 411 wurde das Verfahren wie die Strafgesetze in steigendem Mass verschärft: seit 419 stand auf Donatismus allgemeine Rechtsunfähigkeit und Infamie, seit 415 auf Besuch seiner Versammlungen die Todesstrafe. Gleichzeitig fasste die Kirche ausserordentlich entgegenkommende Beschlüsse für die zu ihr übertretenden Bischöfe; und da die Staatsgesetze unter den folgenden Regierungen erneuert wurden, so stand der Donatismus bald auf schwachen Füßen. Aber erst die grossen Katastrophen der vandalischen und arabischen Eroberung haben ihn ganz ausgerottet.

II. Die Begründung einer eigenartigen religiösen und kirchlichen Entwicklung des Abendlands durch Augustin.

HREUTER, Augustinische Studien 1887 (s. auch ZKG, Bd. 4—8). — AHARNACK, Augustins Konfessionen. Vortrag 1888. — Ders., DG 3 1—244, ein besonders grossartiger Abschnitt dieses Werks. Die reiche weitere Litteratur s. dort S. 54f. — Dazu AHARNACK, Die Lehre von der Seligkeit allein durch den Glauben in der alten Kirche (ZThK 1 82 ff.). — FLOORS, DG² § 46—55.

§ 77. Augustin.

1. Die eigentümliche religiöse und theologische Entwicklung des Westens gegenüber dem Osten hatte bisher im wesentlichen

folgende Momente in sich geschlossen: 1) Während im Osten Christentum und Theologie sich auf mystisch-philosophischer Grundlage erhoben, das Dogma zunächst ein Ausdruck der gesamten Weltanschauung und Frömmigkeit war, hatte im Westen sich eine Religiosität entwickelt, die vorzugsweise moralistisch-juristisch war und daher nach einem philosophischen Dogma kein Bedürfniss hatte. Das Dogma war selbst nur Glaubensgesetz, das dem Einzelnen als kirchliche Ordnung selbstverständliche Geltung hatte. — 2) Während der Schwerpunkt der östlichen Frömmigkeit und Theologie im christologisch-trinitarischen Dogma lag, hatte der Westen seinem moralistischen Standpunkt gemäss das Auge vor allem auf die Fragen des Gesetzes und der Sünde, der Schuld und Sühne, der Strafe und des Verdiensts, des göttlichen Zorns und der göttlichen Gnade gerichtet. In Folge dessen war frühzeitig das Problem der allgemeinen Sündhaftigkeit aufgetaucht und Tertullian hatte es schon in der Weise zu lösen versucht, dass er mit Hilfe stoischer Anschauungen das Böse als eine Art körperlicher Substanz dachte, die sich in der gleichfalls körperlich gedachten Seele einnistet und nun bei der Zeugung mit dem „Absenker“ der elterlichen Seele in das neue Wesen übergeht. — 3) Die Person Christi hatte trotz der dogmatischen Bestimmungen ihre Einheit bewahrt, weil Dogma und lebendige Anschauung im Abendland nicht zusammenfielen. Dabei lag die Bedeutung Christi vor allem darin, dass er den Willen Gottes verkündigt hatte und der künftige Richter war, aber auch dass er den Zorn Gottes durch seinen Tod versöhnt und so die Vergebung der Taufe ermöglicht hatte. Man hatte also die lebendige Vorstellung von einem Handeln Christi für uns, nicht bloss von einem Sein, einer Natur wie im Osten: und bei dem versöhnenden Handeln war es die Menschheit, die zuerst in Betracht kam. — 4) In der Vergewisserung des Heils stand das Abendland dem Osten gegenüber zurück. Der Grieche hatte die ganze Menge der sakralen Mittel wie die Technik seiner mystischen Betrachtung. Der Lateiner besass nur die Bussanstalt und sie bot auch nach dem novatianischen Streit nur unsicheres, weil nach der Taufe alles vom Mass des eigenen sühnenden Handelns abhing. Indessen darin erschien doch wieder nur ein Vorzug der abendländischen Religiosität, die Tatsache, dass sie die Sünde ernster nahm als der Osten. Während sie hier überhaupt keine wesentliche Rolle spielte, drehte sich im Westen alles um das

Interesse, von ihrer Schuld frei zu werden. Die Sühnung kann hier also nicht so einfach sein wie dort.

Seit der zweiten Hälfte des 4. Jhs. sind nun neue Elemente im Abendland zur Geltung gekommen. Die Gemeinschaft der dogmatischen Kämpfe hat in einzelnen Vertretern der obersten kirchlichen Schichten des Westens griechische Einflüsse eingebürgert: die athanasianische Erlösungslehre bei Hilarius, die allegorische Erklärung des ATs bei Ambrosius von Mailand, in weiteren Kreisen die Begeisterung für die Askese, das Mönchtum, seine Entsinnlichung und seine bräutliche Auffassung des Verhältnisses zwischen der Seele und Gott. Sodann war durch Marius Victorinus (§ 76 1) der Neuplatonismus, durch ihn wie Ambrosius das Studium der paulinischen Briefe und die innere Aneignung ihrer im Westen bisher so gut wie gänzlich verschütteten Gedanken über Sünde, Gnade und Glauben erfolgt und dadurch wiederum die Anschauung vom Werk Christi vertieft, das persönliche Bild Jesu belebt worden. Endlich hatte die Auseinandersetzung mit dem Donatismus den afrikanischen Katholizismus, vor allem in Bischof Optatus von Mileve (zweite Hälfte des 4. Jhs.) veranlasst, in grundsätzlicher, litterarisch ausgeführter Weise die Heiligkeit, und damit das eigentliche Wesen der Kirche ausschliesslich in ihrem Besitz der Sakramente verbürgt zu finden und deren Wirksamkeit von der sittlichen Beschaffenheit des Spenders unabhängig und sicher zu stellen dadurch, dass man sie als eine Gabe Gottes an den Glauben fasste.

Diese Errungenschaften sind meist nur das Eigentum einer ganz kleinen Zahl geistig besonders hochstehender Männer. Aber durch diesen Kreis ist der Mann hindurchgegangen, der sie zum bleibenden Gut des Abendlands gemacht hat.

2. Aurelius Augustinus (geb. 13. Nov. 354 zu Tagaste in Numidien; gest. 28. Aug. 430). a) Entwicklungsgang. — Aus dem schalen Treiben des afrikanischen Studententums riss ihn Ciceros Hortensius zu ernsterem Schwung und leidenschaftlichem Suchen nach Wahrheit und liess zugleich die starken christlichen Eindrücke seiner Kindheit wieder erwachen. Allein wie er dadurch über die sinnliche Macht seiner Natur nicht hinaus kam, so führten ihn die Anstösse am AT von der Kirche weg dem Scheinchristentum des Manichäismus zu (Katechumen 372—381). Die Probleme, die der Manichäismus in den Vordergrund stellte, und die Art, wie er sie löste (die Ableitung des Bösen und Uebels

aus dem Gegenwirken zweier materieller Potenzen; der Gedanke der Lichtmaterialität Gottes und des Geistes), sowie seine Verwerfung des ATs hielten ihn noch lange gefangen, auch als er im übrigen mit seinem klaren Verstand und unter Einwirkung des Aristoteles den Schwindel der Sekte durchschaut und sich zum vollen Skeptiker ausgebildet hatte. In Mailand (Lehrer der Rhetorik seit 384) trat er durch Ambrosius der Kirche wieder näher. Ihr nüchterner Verzicht auf die Höhen der Erkenntnis, ihre Forderung des einfachen Glaubens erschien ihm nach seiner am Manichäismus erlebten Enttäuschung als Erlösung. Den Widerwillen gegen das AT nahm ihm Ambrosius durch die allegorische Deutung. Der Neuplatonismus, den er jetzt durch Victorins Uebersetzung kennen lernte, überwand seine Skepsis wie die Reste der manichäischen Theologie und gab ihm die Gewissheit des rein geistigen Gottes als des höchsten Guts, die Erkenntnis des Bösen und Uebels als negativer Grössen. Der Einfluss der paulinischen Briefe und der gewaltigen Person des Ambrosius schmolz in diesen neuplatonischen Idealismus zugleich die christliche Anschauung von der Heiligkeit Gottes und der allumfassenden Teleologie seiner Weltregierung hinein, die das Uebel zu einem Mittel göttlicher Zwecksetzung erhebt und zugleich durch die Gnade die widerstrebenden Geister überwältigt und an sich zieht. Als Voraussetzung aber für die volle Zuwendung zu diesem Gott und die Ruhe in ihm erschien ihm längst die volle Absage an alles, was bisher sein Leben in Unruhe umhergeworfen hatte (Konkubinat, Professur). Aber erst der Sturm der Empfindungen, die die Kunde vom Leben des heiligen Antonius und seiner neuen Jünger in ihm hervorriefen, brach sein Widerstreben. Ostern 387 nahm er die Taufe und vollendete in der Stille asketischen Landlebens den weiteren Ausbau seines neuen Lebens. Die Erträgnisse seiner bisherigen Entwicklung blieben hier in der wunderbarsten Verquickung mit der Fülle neuen Erlebens und Lernens. 391 wurde er zum Presbyter, 395 zum Bischof von Hippo erwählt (gest. 430).

3. Religiosität. a) Augustin hat die alte Unruhe der altchristlichen Frömmigkeit, ihr Misstrauen in die Spendung göttlicher Gnade und Vergebung nach der Taufe in sich überwunden und ist im sicheren Besitz der allmächtigen, immer neuen Gnade Gottes zur Ruhe gekommen. Er hat aber auch die alte Unsicherheit über das Wesen der Sünde (§ 37 Ende) überwunden, jede

Sünde als Sünde gegen Gott erkannt, ihre Schwere an Gott gemessen und sich nicht bei der Beurteilung, Abwägung und Berechnung der einzelnen Tat aufgehoben, sondern die Sünde als Ganzes, als Entfernung von Gott, als Macht der Selbstsucht, der Sinnlichkeit und des Hochmuts erkannt. Sie hat den ganzen Menschen, die ganze Menschheit in ihre Gewalt verstrickt, kann darum nicht durch einzelne gute Werke getilgt, auch nicht durch Sinnesänderung aus eigener Kraft gebrochen werden, sondern nur durch eine allmächtige rettende Tat Gottes, die den gebundenen Willen befreit und den Menschen in die Gemeinschaft Gottes und die Ruhe in ihm zurückführt. Die Seligkeit des Christen besteht also in dem Bewusstsein, durch die Gnade aus dem Elend der Sünde herausgerissen zu sein und jeden Augenblick darüber und in Gottes Gemeinschaft gehalten zu werden. Die Kraft und Gewissheit dieses Glaubens aber beruht für ihn ausser auf der Autorität der Kirche (s. u.), wesentlich auf der lebendigen Anschauung Christi, dessen Menschwerdung der grosse Liebesbeweis Gottes gegen uns ist, dessen Person „das Bild der Demut in der Hoheit“, „der selbstlosen und darum immer leidenden Liebe“ unseren Stolz und unsere Selbstsucht überwältigen. Und vor diesem Bild wie der Grösse der göttlichen Gnade und der Unermesslichkeit der Verpflichtung verschwindet ebenso das eigene Können und die eigene Leistung, wie die Vollkommenheit der Werke, die in der Gnade gewirkt sind.

b) Neben dieser wesentlich an Paulus gebildeten Religiosität geht aber eine andere Linie her, die dem Neuplatonismus entstammt und sich mit jener so verbindet, dass die christlich-paulinischen Gedanken in neuplatonischem, metaphysisch-ästhetischem Gewand auftreten. Hier erscheint Gott als die absolute Transszendenz, zugleich als die absolute Kausalität und die absolute Vollkommenheit und Schönheit. Alles Gute und Schöne ist nur durch ihn und haftet an der Gemeinschaft mit ihm. Je weiter etwas von ihm geschieden ist, um so unvollkommener, nichtiger und hässlicher erscheint es. Die Sünde ist daher das Nichtseiende und die Hässlichkeit selbst. Daher fehlen auch die religiösen Methoden des Neuplatonismus bei Augustin nicht: Gott der absolute Zweck und das Ziel alles geschaffenen; die Seele zu ihm emporsteigend durch die verschiedenen Sphären der Welt und vor allem durch ihr eigenes Innere — hier ein Gebiet, auf dem Augustin sich mit unvergleichlicher Meisterschaft

psychologischer Beobachtung bewegt hat —; das Mittel der Sammlung und Zurückführung aus der Vielheit in die Einheit vor allem die Askese, und das Ziel die Erhebung über alles Aeusserliche, Zeitliche und Geschichtliche, auch über den Christus im Fleisch zu Christus dem Logos, zur Anschauung und dem Genuss Gottes.

c) Endlich ist aber bei Augustin auch die vulgäre Frömmigkeit und Kirchlichkeit in ihrer moralistisch-juristischen und magischen Art nicht überwunden, sondern innerhalb der neuen Gedanken erhalten, obwohl diese nicht nur über sie hinaus liegen, sondern auch mit ihr unverträglich sind. So wird trotz aller Energie des Vertrauens in die Macht göttlicher Gnade und Liebe die Heilsgewissheit doch wieder abgelehnt, der altkirchliche Pessimismus der Weltbetrachtung durch die neue Beurteilung der menschlichen Natur verschärft und das Lebensideal der Askese erst recht aufgerichtet. So werden Sünde, Gnade und neues Leben doch wieder in der alten Weise zersplittert: die Gnade in die einzelnen und vereinzeltten Akte der Vergebung, Heilung und Stärkung, die Sünde in Sünden von verschiedenem Gewicht, das neue Leben in einzelne Werke und Leistungen von genugtuendem oder verdienstlichem Wert, so dass es als Zweck der Gnade erscheint, die Werke zu ermöglichen, die Gottes Wohlgefallen erwerben. Endlich, obwohl er zum erstenmal wieder die Gnade als die göttliche Macht erfahren hat, die die Seele befreit, über alle menschliche und anstaltliche Vermittlung hinaushebt („crede et manducasti“), ist er doch nicht nur dem sakralen Bau der damaligen Kirche mit ihrer volkstümlichen Magie und ihrem Aberglauben nirgends entgegengetreten, sondern hat auch erst recht die religiöse Bedeutung der Anstaltskirche für den Einzelnen geschaffen. — Dieser Punkt ist noch näher auszuführen.

4. Die Bedeutung der Kirche hat Augustin ebenso selbständig und ebenso entscheidend an sich erfahren wie die der Gnade. Einen Ausgleich zwischen beiden Linien hat er nie vollzogen. Er kennt freilich die Kirche auch im urchristlichen Sinn als die unsichtbare Gemeinde des Heils, der Erwählten, die nicht von dieser Welt ist. Aber er kennt sie auch als die hierarchische Heilanstalt, die Inhaberin der Autorität und der Sakramente. Sie besitzt allein die Wahrheit, die dem Einzelnen unerreichbar ist; sie fordert also den Glauben als die Unterwerfung und nimmt so dem Gläubigen die Verantwortung ab. Ja sie hat das Recht des

Zwangs über ihre widerspänstigen Mitglieder (Häretiker und Schismatiker). Sie besitzt ferner in der heiligen Schrift wie in ihren Sakramenten (d. h. den gottesdienstlichen Handlungen oder Gegenständen mit symbolischer Bedeutung) und ihrem ganzen Walten (Zucht usw.) die Mittel, durch die die Gnade an den Einzelnen herankommt.

In einer Zeit, da das Reich äusserlich zerfiel, da im Innern seine Organisation von derjenigen der Kirche ausgesogen wurde und Kirchenfürsten wie Ambrosius die Regierung führten, hat Augustin in seinem Werk *De civitate Dei* (412—426) der Kirche ihren Platz in der Weltgeschichte und im Weltplan Gottes angewiesen. Der hellenische und gnostisch-origenistische Weltkampf zwischen Vernunft und Sinnlichkeit ist bei ihm zur Auseinandersetzung zwischen dem Reich Gottes und dem Reich der Sünde geworden: beide der ausserirdischen Welt entstammend, in die Menschenwelt hineingedrungen und in ihr vermischt; ihre Lösung vorbereitet durch die Erscheinung Christi, vollendet in seiner Wiederkunft; beide an sich unsichtbar, alles Gute bzw. alles Gottlose umfassend, aber beide vertreten durch sichtbare Grössen, jenes durch die Kirche, zunächst die unsichtbare, zuletzt aber doch wieder auch die hierarchische, dieses durch die Weltreiche, zuletzt das römische. Der Ursprung des Staats liegt in Gewalttat und Unterdrückung, in letzter Linie also beim Teufel, der der Kirche unmittelbar bei Gott. Und wenn der Staat auch seine gottgeordnete Aufgabe, die Herstellung der Gerechtigkeit übernommen hat, so kann er sie doch nur erfüllen, wenn er die *justitia* sich stets durch die Kirche mitteilen lässt, d. h. wenn er nach ihren Anweisungen lebt und seine Mittel, insbesondere auch seine Gewalt in ihren Dienst stellt. Ohne das bleibt er immer eine Gemeinschaft der Verknechtung. In diesem Zusammenhang wird die Zukunftsgeschichte der Kirche, insbesondere das tausendjährige Reich, die sichtbare Herrschaft der Kirche über die Völker und Reiche der Welt schon im gegenwärtigen Weltlauf erwartet. Dadurch wird tatsächlich das Ende der altchristlichen eschatologischen Stimmung angebahnt und eine neue Stimmung heraufgeführt, für die es nur das eine Ziel giebt, dass alle Einzelnen wie alle Gemeinschaftsformen der Kirche eingefügt, von den in ihr lebendigen Gotteskräften erfüllt, geheiligt, umgewandelt und von ihrem Gottesgesetz regiert werden, d. h. die Weltherrschaft der Kirche.

5. Augustins theologische Lehre von Sünde und Gnade ist durch eigenes religiöses Erleben, Studium der heiligen Schrift, insbesondere des Paulus, kirchliche Ueberlieferungen namentlich des Abendlands und endlich die neuplatonische Philosophie bestimmt, ein Vielerlei, das nicht dazu gedient hat, seine eigensten religiösen Errungenschaften zu einheitlich-praktischem oder wissenschaftlichem Ausdruck zu bringen.

Die allgemeine Herrschaft der Sünde hat Augustin aus dem Fall Adams zu erklären gesucht. In Adam sind alle Individuen der Gattung beschlossen. Seine Sünde ist also persönliche Tat und Schuld aller Nachkommen (Erbschuld). Und da die Folgen in erster Linie naturhaft gedacht werden — Herrschaft der sinnlichen Lust, namentlich des geschlechtlichen Triebes, der Selbstsucht, der Schwäche des Willens und des Todesgesetzes —, so können sie auch auf natürlichem Weg fortgepflanzt werden (Erb-sünde), so dass die jetzige Menschheit böse und unfähig ist, das Gute zu tun, eine *massa perditionis*. Die Gnade findet daher keinerlei Entgegenkommen im Menschen. Sie muss vielmehr in der Art einer überlegenen Naturmacht die sündige Richtung des Willens brechen, den gebundenen Willen befreien und in die Richtung auf das Gute bringen. Erst dann kann sie sich auf das Mitwirken beschränken, doch so, dass sie immer noch die unumgängliche Bedingung für das Tun des Guten ist. Das alles wirkt aber die Gnade nur bei einer bestimmten Zahl von Menschen, deren Errettung aus der grossen Masse Gott in unerforschlicher Barmherzigkeit von Ewigkeit her beschlossen hat (Prädestination) und unwiderstehlich durchführt, während er die übrigen nach rechtem Urteil ihrem selbstverschuldeten Verderben überlässt.

6. Die Bedeutung Augustins für die abendländische Kirche ist in jeder Beziehung epochemachend. Zunächst hat er aus dem Osten dauernd in den Westen übergeleitet die Mystik und Philosophie des Neuplatonismus (insbesondere seinen philosophischen Gottesbegriff) und damit die eigentliche theologische Wissenschaft überhaupt, sowie die Fassung der Gnade als einer naturartig wirkenden Kraft. Dagegen hat er gerade in der Hauptsache a) die Eigenart des Westens gegenüber dem Osten ein für alle mal befestigt¹⁾. Denn er hat dem Wissen und Er-

¹⁾ Es ist selbstverständlich, dass ich hier auch Züge nenne, die Augustin nicht zum erstenmal im Abendland geltend gemacht hat. Er hat sie doch

kennen den religiösen Wert genommen und es höchstens neben dem eigentlichen Inhalt der Religion gelten lassen. Er hat ferner die physische Fassung der Gnade, des Heilsguts (Unsterblichkeit) durch die ethisch-religiöse (Ueberwindung der Sünde und sittliche Freiheit in der Gemeinschaft mit Gott) ersetzt, die sittliche Aufgabe mit dem religiösen Heilsgut in engste Verbindung gebracht und von ihm abhängig gemacht. Er hat sodann nicht den Logos, der sich die menschliche Natur einverleibt, sondern die geschichtliche Persönlichkeit Jesu, ihr Charakterbild wie ihr Handeln, zum Mittelpunkt des Heils und des Glaubens gemacht und dabei gerade im Menschen Jesus den Mittler zwischen Gott und den Menschen gesehen. Er hat weiter die Askese nicht bloss als das Mittel der Entsinnlichung, sondern als das der sittlichen Verähnlichung mit Christus betrachten lehren. Er hat ferner Heilsgut wie Aufgabe an die Kirche gebunden und diese nicht bloss als den heiligen Raum in der Welt, sondern als die Inhaberin der religiösen Kräfte und zugleich als den Zweck und das Ziel alles Handelns erkannt und alle anderen Gemeinschaftsformen in sie eingeordnet. Er hat endlich — selbst Asket — auch der Askese und dem Mönchtum nicht bloss die Aufgabe der eigenen persönlichen Vollendung in der weltabgeschiedenen Beschauung, sondern auch die des Dienstes an der Kirche, der Mitarbeit an ihren grossen Zielen gestellt. Er hat b) den mittelalterlichen Katholizismus des Abendlands begründet. Denn er kannte nur eine irdische Kirche, die hierarchisch verfasste katholische, die Inhaberin der Sakramente; er sah in Askese und Mystik die Spitze der persönlichen Frömmigkeit, in den guten Werken sühnende und verdienstliche Leistungen, und er sah im Glauben auch wieder die Annahme theoretischer Wahrheiten, die nicht mehr durch Gründe, sondern durch Autorität verbürgt sind, bei denen aber der Glaube die Grundlage für ein rationales Verstehen und Erkennen werden kann und soll („crede ut intelligas“). Er hat endlich c) über diesen Katholizismus hinausgewiesen durch eine Fülle religiöser Gedanken, die nicht in diesem Schema Platz finden, ja in ihm erdrückt werden mussten: die Selbstbeurteilung an der Gnade und aus ihr heraus, die paulinische Anschauung vom Glauben als der Summe des ganzen Christentums, die Unabhängigkeit des Heils

durch seine Autorität wie durch die besondere Kraft ihrer Vertretung dem Abendland erst als festen Besitz erworben.

von aller anstaltlichen Vermittlung, die dadurch begründete innere Freiheit von dem Wust der Ueberlieferung und die zuversichtliche Gewissheit auch der äusseren Autorität gegenüber. Dadurch ist es möglich geworden, dass fast alle tieferen religiösen wie theologischen Bewegungen innerhalb der abendländischen Kirche während der nächsten 12—13 Jahrhunderte von ihm ausgegangen oder wesentlich beeinflusst worden sind, dass sich immer wieder die religiöse Kritik der tatsächlichen Zustände in der Kirche und die Opposition gegen ihre Entwicklung auf ihn gegründet hat und dass ihn auch die Reformation des 16. Jhs. als den ihrigen reklamiren konnte.

§ 78. Die Kämpfe um Augustins Gnadenlehre bis Ende des 5. Jahrhunderts und ihr Ergebniss für die Kirche des Westens.

1. Zur selben Zeit, da bei Augustin das neue Verständniss des Christentums zur Reife kam und seine theologische Prägung erhielt, nahm auch der altkirchliche moralistische Rationalismus, der im Abendland im Zusammenhang mit der Popularphilosophie weit verbreitet war, seine vollste Entwicklung. Der britische Asket Pelagius rief in Rom die verkommene Gemeinde zur asketischen Sittlichkeit auf und trat ihrer Berufung auf die Schwäche des Fleisches und die Schwere der göttlichen Gebote mit der Predigt entgegen, dass ernstliches Wollen die Sünde unbedingt vermeiden könne. Sein Gesinnungsgenosse Caelestius wandte sich, wie es scheint, sofort herausfordernd gegen Augustins Erbsündenlehre, die jene faulen Entschuldigungen begünstigen konnte, behauptete die volle Gleichartigkeit der leiblichen und seelischen Natur des Menschen vor wie nach Adams Fall, bestritt, dass die Taufe für Kinder zur Sündenvergebung notwendig sei und wurde deshalb in Karthago, wo er sich um eine Presbyterstelle bewarb, von einer Synode 412 exkommuniziert. Dagegen fand Pelagius, der sich nach dem Osten begeben hatte, auf einer Synode von Diospolis (Palästina) 415 volle Rechtfertigung. Nur die von ihm verleugneten Sätze des Caelestius blieben auch im Osten verworfen, da hier doch wenigstens das Todesverhängniss und die Schwächung der Kraft zum Guten als Folge von Adams Tat galt. Anders war der Gang im Abendland. Hier hatte sich der römische Bischof Innocenz (401—417) in vorsichtiger Weise auf die Seite der Afrikaner gestellt. Sein Nachfolger Zosimus aber (417 f.) war anfangs für Pelagius und Caelestius

eingetreten. Doch die entschlossene Haltung der afrikanischen Landeskirche und die von ihr erwirkten kaiserlichen Massregeln gegen Pelagius und Caelestius veranlassten auch ihn, ihre Exkommunikation anzuerkennen und der Lehre von der Erbsünde und rechtfertigenden Gnade beizutreten. Unter den abendländischen Bischöfen, die den Gehorsam gegen seinen Erlass verweigerten, war Bischof Julian von Eklanum, „ein naturfreudiges Weltkind, ja der erste und bis zum 18. Jh. nicht übertroffene unverfrorene Vertreter eines selbstzufriedenen Christentums“. Mit seiner reichen dialektisch-philosophischen Bildung löste er im Anschluss an Aristoteles und die Stoa die pelagianische Denkweise aus ihrer Verbindung mit der Askese und bildete sie zu einem System vollendeten Rationalismus und rücksichtsloser Aufklärung fort. Indessen der kirchliche Kampf war schon zu Ende. Die Führer des Pelagianismus giengen in den Osten zu Theodor von Mopsueste, später zu Nestorius von Konstantinopel, wodurch sie schliesslich in die nestorianischen Streitigkeiten verwickelt wurden und ihrer Lehre die Verurteilung auf der Synode von Ephesus 431 zuzogen (§ 73 2).

2. Die Ablehnung des Pelagianismus bedeutete aber keineswegs das allgemeine Durchdringen der religiösen Gedanken Augustins und ihrer theologischen Formulierung. Jene waren zu sehr das Erträgniss einer grossartig veranlagten religiösen Persönlichkeit, als dass sie den Bann der platteren Ueberlieferung sofort hätten durchbrechen können. Und ebenso widerstrebten die „neuen Dogmen“ von der völligen Unfreiheit des Willens, seiner Passivität in der Bekehrung und der unbedingten Prädestination einer bestimmten Anzahl von Menschen allzusehr dem natürlichen Gefühl wie den Ueberlieferungen auch der volleren Anschauungen des Abendlands (Ambrosius). Sie erschienen ausserdem als das Ende alles sittlichen, insbesondere alles asketischen Strebens. So entwickelte sich denn noch zu Augustins Lebzeiten der Widerspruch gegen sie im Mönchtum (Hadrumetum 427; Massilia, Lerinum und überhaupt Südgallien: Cassian und Vinzenz von Lerinum 428/9). Grundsatz war hier die Unentbehrlichkeit der Gnade, als innerer Auffassung des Willens und Erleuchtung der Erkenntniss auf allen Stufen des Lebens, aber auch der Universalismus des göttlichen Gnadenwillens, die Abhängigkeit der Wirkung der Gnade vom freien Willen und die Begründung der Prädestination auf die Voraus-

sicht des menschlichen Verhaltens. Die unerträgliche Theorie Augustins über das Verhältniss von Gnade und Freiheit war damit beseitigt, aber freilich auch sein Massstab der religiösen Selbstbeurteilung des Christen. Wenn also auch durch das erste für die Verantwortlichkeit des Menschen vor Gott wieder freie Bahn geschaffen wurde, so war doch durch das zweite für die Selbstgerechtigkeit der altlateinischen Verdienstlehre die Thüre wieder geöffnet. Augustin, der selbst noch beiden Gegnerkreisen geantwortet hatte, starb 430. Damit fiel die Vertretung seiner Lehren an Männer, denen sie nicht der Ausdruck und das Ergebniss reichsten religiösen Erlebens und Besitzens war, sondern feststehende theologische Lehre. Zunächst führte der Asket Prosper von Aquitanien den Streit gegen die „Massilienser“ weiter. Aber in Südgallien, das jetzt seit der Zerstörung der afrikanischen Kirche durch die Vandalen der kirchlich-literarische Mittelpunkt des Abendlands war, blieb die Theologie der Massilienser (erst im Mittelalter „Semipelagianer“ genannt) in Herrschaft. Sie wurde glänzend vertreten durch Faustus, ehemaligen Lerinenser, späteren Bischof von Reji (zweite Hälfte des 5. Jhs.), aber zugleich noch mehr nach der Seite des Pelagianismus hin abgeschwächt (Veräusserlichung der Gnade zur Ertheilung von Gesetz und Lehre; dagegen Ableitung der Erbsünde aus der geschlechtlichen Lust in der Zeugung).

3. In religiöser wie theologisch-dogmatischer Hinsicht haben die Gedanken Augustins zunächst nur soweit gewirkt, als sie mit den altüberlieferten vulgären Elementen der abendländischen Frömmigkeit verquickt waren: der Glaube an die Notwendigkeit der Gnade zur Bekehrung, zum Vollbringen guter Werke und Verdienste, also zur Seligkeit, an die volle Objektivität der Gnadenspendung der Sakramente, insbesondere der Taufe, an die Bedeutung der Kirche als der grossen Gnaden- und Zuchtanstalt, als der Inhaberin der Gnadenmittel und der höchsten Autorität, endlich als der grossen Gottesgemeinschaft, der die Herrschaft auf Erden bestimmt ist. Das ist freilich nur ein dürftiger Niederschlag aus der Fülle Augustins, aber er bedeutet trotzdem einen gewaltigen Fortschritt.

III. Die abendländische Kirche unter dem Einfluss der Völkerwanderung.

§ 79. Die Auflösung des Reichs. Die katholisch-römische Kirche und die germanisch-arianischen Kirchen.

Litteratur: — GIBBON, a. a. O. s. § 71. — RANKE, Weltgeschichte 4 1, S. 211 ff. — GKaufmann, Deutsche Geschichte bis auf Karl d. Gr. 1 209 — 2 22. — KWNITZSCH, Deutsche Geschichte 1 100—120. — FWRETTBERG, Kirchengeschichte Deutschlands. 2 Bde. 1846 und 1848. — ELÖNING, Geschichte des deutschen Kirchenrechts I. 1878. — AHAUCK, Kirchengeschichte Deutschlands 1 1—36. — KMÜLLER, Grenze zwischen Altertum und Mittelalter in der Kirche (PrJb 60 267 ff.). — CHEGEL, Geschichte der Städteverfassung von Italien 1847 f. 1 64—78. — HATCH-HARNACK, Vorlesung 8. — THOMMSEN, Ostgothische Studien (NA 14 222 ff., 451 ff., 15 181 ff.).

1. In die germanischen Stämme, die sich an der ganzen Nordgrenze des Reichs vom Rhein bis zum schwarzen Meer festgesetzt hatten, war im Jahr 375 eine gewaltige Bewegung gekommen, als die Hunnen über den Don vordrangen. Denn dadurch waren die Westgoten über die Donau in römischen Dienst (§ 60 1) gedrängt, die Ostgothen aber von den Hunnen nach dem Westen mit fortgerissen worden. Bald setzten sich dann auch die Westgothen unter König Alarich weiter in Bewegung und zwangen dadurch Stilicho, die römischen Legionen aus Britannien heranzuziehen (402) und so diese Provinz sammt ihrem Römertum und Christentum den keltischen Stämmen preiszugeben. Dann ergossen sich vandalische, suebische und alanische Haufen aus Pannonien 406 über Gallien, 409 über Spanien, und ihnen nach drängten Franken, Burgunder, Alamannen nach Gallien hinein.

Eine der festländischen Provinzen nach der andern wurde dann von den Germanen zuerst besetzt, dann aus dem Verband des Reichs gelöst. In Spanien hausten seit 409 die Vandalen, Sueben und Alanen weiter. Nachdem 428 die Vandalen nach Afrika abgezogen und diese Provinzen sich allmählich unterworfen hatten, wurden nach langen zähen Kämpfen die Sueben um 446 anerkannte Herrn von Spanien. In Gallien dehnten sich seit 406 die Franken, Burgunder, Alamannen immer weiter westlich und südlich aus. In dem Land südlich der Garonne gründeten nach Alarichs zweitem italischem Zug und Tod die Westgothen ihr Reich, das erste germanische auf römischem Boden 419, und 443 wurden im Rhonegebiet von Genf bis südlich von Lyon die Reste der am Rhein aufgeriebenen Burgunder angesiedelt. Ueber

alle diese Provinzen war Jahrzehnte lang Raub, Plünderung, Zerstörung ergangen; eine Periode furchtbaren Zerfalls der städtischen Kultur brach an. Die römische Verwaltung hörte auf. Nur noch im mittleren Gallien behauptete sich ihre Herrschaft unter Aëtius. Auch in den Donau- und Alpenprovinzen sind überall germanische Stämme, in Pannonien die Ostgothen, eingedrungen und haben mit den dort schon früher angesiedelten Stammesgenossen dem Römertum der Städte und damit den festen Punkten des Christentums furchtbar zugesetzt. Die romanisierten Bauern und Hirten sind in stetem Zurückweichen, ihr Christentum ohne Organisation und frisches Leben. Ueber Italien endlich ergossen sich 452 die Hunnen, 455 die Vandalen, die mit ihren Raubflotten das Mittelmeer, den „Wendensee“, beherrschten und seine schutzlosen Küsten plünderten. Aëtius war die letzte Stütze des Reichs. Aber 455 wurde er und bald darauf Valentinian III. ermordet. Damit brach auch das letzte zusammen. Und als im Jahr 476 germanische Söldnerbanden unter Odovakar sich Ansiedelungen in Italien erzwangen und den Kaiser Romulus Augustulus absetzten, fand dieser keinen Nachfolger mehr. Auch in Italien erstand tatsächlich ein germanisches Königtum, wenn auch sein Träger dem Namen nach nur der höchste Beamte des jetzt einzigen Kaisers von Byzanz war. Im Jahr 489 endlich trat an die Stelle Odovakars Theoderich mit den ostgothischen Söldnern. Aber in der Stellung Italiens zum Reich war damit nichts geändert.

2. Die wachsende Not des Reichs unter Honorius und Valentinian III. hatte noch einmal dazu getrieben, die bürgerlichen Privilegien, die Kirche und Klerus auf Kosten des Reichs und der verschiedenen Klassen besaßen, einzuschränken (Gesetze z. B. von 439, 441, 452). Allein die Gesetze vermochten auch da, wo das Reich noch bestand, nicht viel. Vielmehr hat hier die allgemeine Auflösung nur dazu gedient, die ganze soziale Bedeutung der Kirche kund zu machen und zu verstärken, vor allem da, wo der Schwerpunkt der ganzen Stellung des Römertums lag, in der Verwaltung der Städte.

Die alte städtische Verfassung war seit Konstantin (§ 51 a) in voller Auflösung. An Stelle der alten Aristokratie der Kurialen bildete sich eine neue, die der Honorati, die alle Personen der oberen Rangklassen umfasste: die höheren Staatsbeamten, Grossgrundbesitzer, den Geburtsadel usw. In ihren Händen lag der

Rest der städtischen Selbstverwaltung. An ihrer Spitze aber stand jetzt der Bischof mit seinem Klerus. Seine soziale Bedeutung und das wachsende Vermögen der Kirche hob ihn von selbst an diese Stelle. Die natürliche Folge war, dass sich eine feste Interessengemeinschaft zwischen dem städtischen Adel und den Bischöfen bildete. Jener gewann massgebenden Einfluss auf die Bischofswahlen und nahm die Bischöfe fast immer aus seiner Mitte, unter Umständen Generationen hindurch aus einer und derselben Familie.

Es lässt sich ermeszen, was diese Stellung des Bischofs an der Spitze der städtischen Selbstverwaltung bedeutete, als in den äusseren Provinzen die staatliche Verwaltung aufhörte und die Städte inmitten der germanischen Landbevölkerung ganz auf sich angewiesen waren. Jetzt traten einfach die Bischöfe in die Lücken und übernahmen neben den Pflichten der Liebestätigkeit, die ihr kirchlicher Beruf mehr als je mit sich brachte, auch die Aufgaben, die bisher das Reich, seine Beamten und Truppen erfüllt hatten: den Schutz der materiellen Interessen und die Organisation der Verteidigung gegen Barbaren und Räuber. Die bischöfliche Rechtspflege ist die einzige, die fortbesteht. Der Bischof übernimmt mit den Aufgaben der römischen Beamten zugleich deren Amtskleid als die künftige bischöfliche Gewandung. Während auf dem platten Land fremde Sprache und fremdes Recht herrschen, bleibt in der Stadt römisches Recht, lateinische Sprache. Wo der Reichsprovinzialverband erlischt, bleibt der kirchliche bestehen und erhält das Gefühl der Zusammengehörigkeit in den provinzialen, wie in den höheren Verbänden. Seit mehr als einem Jahrhundert hatte sich die Kirche in alle Risse des Reichs hinein geschoben. Jetzt da dieses zusammenbricht, steht sie als der neue Bau da, der das Römertum zusammenhält. Sie lässt zugleich den Gedanken nicht aufkommen, dass das Reich endgiltig zerstört sei. Ihre Theologen wissen längst aus Dan. 7 und II Thess. 2 e, dass es bis zur Ankunft des Antichrists dauern muss. Die Kirche tritt also nur vorläufig in seine Stelle. Allein Augustins Programm von dem Gottesstaat auf Erden beginnt sich doch zu erfüllen.

Die Verfügung des Bischofs über das kirchliche Vermögen ist im ganzen unbeschränkt. Nur insoweit bestehen seit dem Ende des 5. Jhs. Vorschriften, dass ein Viertel aller Einkünfte dem Bischof, ein zweites dem Klerus, ein drittes der Unter-

haltung der Kirche, ein viertes den Armen zufließen sollte. Im einzelnen ist jedoch alles, insbesondere die Besoldung des Klerus völlig dem Belieben des Bischofs anheimgegeben (§ 70₂). Das kirchliche Vermögen wächst in dieser Zeit ausserordentlich stark. Unter den Verheerungen der Barbareneinfälle sterben eine Menge alter reicher Familien aus und ihr Vermögen, vor allem ihr Grundbesitz mit allen Kolonen und Sklaven, Lasten und Rechten geht grossenteils in die Hände der Kirche über, durch die es wenigstens dem Römertum erhalten bleibt. Die Kirche fasst so immer mehr Fuss auf dem platten Land. Allerdings hatten die Germanen ein gut Teil davon an sich gerissen, da sie auf Grund der kaiserlichen Quartiervorschriften ein bis zwei Drittel des Grundbesitzes in Anspruch nahmen. Aber es blieb noch genug übrig, um die Grundlage der kirchlichen Organisation ausserhalb der Städte abzugeben. Denn auf den Gütern der Kirche wurden jetzt von den Bischöfen — und ihnen folgten auch die weltlichen Grundherren nach — zahlreichere Kapellen, Oratorien, Kirchen gebaut als Mittelpunkte der kirchlichen Verpflegung der dortigen römischen, aber auch keltischen oder iberischen Bewohner. Denn wo die Germanen sich ansiedelten, erlosch bald der alte nationale und religiöse Gegensatz der Römer und Eingeborenen; diese stellten sich von selbst in den Schutz des Römertums und damit der Kirche.

3. Neben dem katholischen Römertum der Städte und städtischen Güter steht das arianische Germanentum des platten Landes in allen Provinzen des Festlandes. Alle ostgermanischen Stämme, jetzt auch die Burgunder, sind durch Vermittlung der Westgothen arianisiert worden (§ 60₁). Dieser Gegensatz der Religion dient aber neben dem der ganzen Kultur dazu, den nationalen Unterschied in voller Bestimmtheit zu erhalten. Doch blieb den Römern die Freiheit des Glaubens und der kirchlichen Organisation: nur in Afrika wurde, aus politischen und sozialen Motiven, der Klerus in furchtbarer Weise verfolgt, die kirchliche Organisation zerstört. Es hat auch nicht an Stimmen aus kirchlichen Kreisen gefehlt, die diese vollendete Duldung gerühmt und es ausgesprochen haben, dass unter dem neuen Regiment, insbesondere für den kleinen Mann, ungleich besser zu leben sei, als unter dem früheren. Das hinderte freilich nicht, dass im Lauf der Zeit, nachdem die Geschlechter weg waren, die das alte furchtbare System erlebt hatten, römisches wie katholisches Bewusst-

sein sich durch die Tatsache gedrückt fühlten, dass Barbaren und Ketzer über sie herrschen sollten.

Eine gemeinsame Organisation der arianischen Kirchen fehlt vollständig. Jedes Reich hat seine eigene Kirche. Kirchliche Verbände im Stil der katholischen gibt es nicht. Vermutlich sind die neuen Priester einfach in die Stelle der heidnischen Priestertümer eingetreten und haben sich demgemäss dem Familien- und Geschlechterverband angeschlossen, sind also Bestandteil der Stammes- und Volksorganisation gewesen. Der Bildungsstand des Klerus ist natürlich ein ganz anderer, als der des katholischen: rein national germanisch, ohne Berührung mit der kirchlichen und profanen Kultur der alten Welt. Dagegen steht nach allen christlichen Zeugnissen Sitte und Sittlichkeit der arianischen Germanen unermesslich höher als die der katholischen Romanen. Es ist die sittliche Reinheit eines noch unverdorbenen Volkes gegenüber einer durch und durch faulen Kultur. Mönchtum hat es nicht gegeben. Es hat bei den Germanen jeder Anlass gefehlt, die Abneigung der alten Arianer gegen die Askese zu überwinden. Diese ist noch immer das Zeichen sinkenden Volkstums und sinkender sittlicher Kraft des Volksganzen gewesen.

§ 80. Das römische Bistum als Mittelpunkt und Spitze des katholischen Römertums.

Litteratur: Von hier an gewinnen steigende Bedeutung die *Regesta pontificum* ed. JAFFÉ, 2 Bde. ² 1885 und 1888 (kurze Inhaltsangaben aller Papstbriefe mit Nachweis ihrer Drucke usw.) Ich citire die Briefe der Päpste vor Leo nach den Nummern der Ausgabe von COUSTANT-SCHÖNEMANN (*Epistolae Romanorum pontificum* 1796). — JLANGEN, Geschichte der römischen Kirche bis zum Pontifikat Leos, 1881, von S. 611 an. — Derselbe, Geschichte der römischen Kirche von Leo I. bis Nikolaus I., 1885, S. 1—140. — HINSCHIUS, Kirchenrecht 1 535 ff. (§ 74 f.), 3 632 (§ 186), 4 776 ff. (§ 251). — LÖNING, a. a. O. 1 434—499. — LDUCHESNE, s. § 70. — W Gundlach, Der Streit der Bistümer Arles und Vienne um den Primatus Galliarum (NA 14 250 ff., 15 4 ff., 235 ff.). — SCHMITZ, Der Vikariat von Arles (HJb 12 2 ff. 246 ff. 1891) konnte ich nicht mehr benutzen. — Ueber Leo d. Gr. s. die Litteratur in der RE ² 8 551 ff.

Römische Bischöfe ¹⁾: Siricius 384—399. Anastasius 399—401. Innocentius 401—417. Zosimus 417—418. Bonifatius 418—422. Coelestinus 422—432. Sixtus III. 432—440. Leo I. 440—461. Hilarus 461—468. Simplicius 468—483. Felix III. 483—492. Gelasius I. 492—496. Anastasius II. 496—498. Symmachus 498—514. Hormisdas 514—523. Johannes I. 523—526.

¹⁾ Die Regierungsjahre hier wie sonst nach der Berechnung von LDUCHESNE in seiner Ausgabe des *Liber Pontificalis* l cxxlvi und cclx.

Felix IV. 526—530. Bonifatius II. 530—532. Johannes II. 533—535. Agapitus 535—536. Silverius 536—537. Vigilius 537—555. Pelagius 556—561.

Die Bedeutung der Kirche als des Bandes und Schutzes der römischen Gesellschaft musste auf die Stellung des römischen Bischofs notwendig zurückwirken. Rom gewann eben jetzt, seitdem das Römertum in der „Zerstreuung“ der germanischen Völker lebte, erst recht den Charakter der heiligen Stadt und es bedeutete mehr als einst Jerusalem für die Juden draussen im Reich; denn die Römer verloren sich nicht wie sie in einer fremden Kultur. So trat nun, da das Kaisertum versagte und schliesslich aufhörte, der römische Bischof in den Mittelpunkt des Römertums. Das Bedürfniss der Provinzen und die Strebungen der römischen Bischöfe kamen sich hier vollständig entgegen.

1. Von Siricius bis vor Leo d. Gr. Die Ansprüche der römischen Bischöfe hatten gerade vor dem Eintritt der grossen Katastrophen am Ende des 4. Jhs. neue Formen, bestimmteren Inhalt, kühnere Entwicklung angenommen. Die Regierung des Damasus 366—384 war hiezu nicht geeignet gewesen. Zwar scheinen die blutigen Kämpfe zwischen ihm und Ursinus, der gegen ihn zum Bischof erwählt war, dem Ansehen des Bistums kaum geschadet zu haben, obwohl die Haltung des Damasus in jenen Kämpfen sich von der seines Gegners nicht unterschieden hatte. Allein es dauerte doch lange genug, bis die innere Auflösung des Bistums und der römischen Provinz überwunden war. Dann aber hat sich allerdings alles um so rascher entwickelt.

a) Epochenmachend ist hier fast überall die Regierung des Siricius. Er hat zunächst die Aufgabe des römischen Bischofs insbesondere auch darin gefunden, nach allen Seiten hin die kirchliche Ordnung, das kirchliche Recht zu sichern, zu überwachen, fortzubilden. Er hat daher Beschlüsse seiner Metropolitansynode den Provinzen mitgeteilt, „weil die Beschlüsse des apostolischen Stuhls jeder Bischof kennen muss“. Er hat ferner Anfragen, die z. B. aus Spanien an ihn kamen, nicht mehr wie bisher in Form von Ratschlägen, sondern von Belehrungen und massgebenden Anweisungen beantwortet. Er ist also der Begründer der päpstlichen Dekretalen und Konstitutionen. Das bisherige oberste Gesetzgebungsrecht der Kaiser und Reichssynoden hat er damit nicht bestritten, hat sich vielmehr gerade bemüht, die im Abendland bisher wenig bekannten Kanones der Konzilien zur Durchführung zu bringen. In zweifelhaften, von den

Synoden nicht entschiedenen Fällen dagegen sollte die reichere und ursprünglichere apostolische Ueberlieferung der römischen Kirche entscheiden und die bisher ausserordentlich mannichfaltigen Ordnungen gleichmässig gestalten. Es handelt sich also um weiteren Ausbau der kirchlichen Gesetzgebung ohne Schädigung ihrer anderen Faktoren. Neben diesem obersten Verordnungsrecht steht aber bei Siricius von Anfang an (Ep. 1) auch der tätlich geübte Anspruch auf die oberste Aufsicht über die kirchliche Ordnung des Abendlands. Denn wie Innocenz einmal ausführt (Ep. 25 ¹), im ganzen Abendland gibt es nur den einen apostolischen Stuhl Rom; von ihm aus sind „also“ alle anderen Bischöfe eingesetzt; „also“ müssen sie mit seiner Ueberlieferung im Einklang stehen. Und andererseits ist (Bonif. ep. 15 ¹) dem heiligen Petrus die Fürsorge (sollicitudo) der ganzen auf ihn gebauten Kirche übertragen, so dass (Bonif. ep. 13 ¹) sein Gebot überall unbedingt angenommen werden muss.

Dazu kommt aber drittens der Anspruch auf die oberste richterliche Stellung. Hier ist nun Innocenz massgebend geworden. Bezeichnender Weise haben sich hier die römischen Bischöfe niemals auf das Gesetz Kaiser Gratians (§ 70 ⁴) berufen, sondern nur auf die Kanones von Sardika (ebendas.). Aber sie geben diese nun (zuerst Innocenz ep. 2 ⁶ vgl. mit ⁵) als nicänisch aus und legen ihnen einen völlig anderen, viel umfassenderen Sinn unter, nämlich das Recht, gegen das Urteil von Provinzialsynoden in schwereren Fällen (causae majores) überhaupt Appellationen anzunehmen und die oberste Entscheidung selbständig abzugeben.

b) In der Durchführung dieser Ansprüche verfahren die römischen Bischöfe mit grosser, politisch gedachter Verschiedenheit. In ihrer eigenen Provinz, Mittel- und Unteritalien, üben sie die straffste Oberleitung, berufen sich aber dabei nicht auf die allein in Betracht kommenden Metropolitanrechte, sondern auf die Stellung des heiligen Petrus, eine Begründung, die in ihrem Sinn nicht bloss auf ihre Provinz, sondern auf die ganze Kirche zutrifft. Sodann haben sie in den entlegensten Provinzen, die von den Barbaren am stärksten bedroht und daher des Anschlusses am bedürftigsten waren, ihre Ansprüche früher und energischer als sonstwo erhoben, gegenüber den übrigen Provinzen aber so lange zurückgehalten, bis etwa die fortschreitende Zerstörung auch hier dieselbe Politik erlaubte.

An der Stellung Mailands als zweiten kirchlichen Mittelpunkts im Westen (§ 70 4) hatten die römischen Bischöfe zu Lebzeiten des Ambrosius nicht zu rütteln vermocht. Aber mit seinem Tod (397) und der Uebersiedlung des Hofes nach Ravenna (404) brachen die Grundlagen dieser ausserordentlichen Stellung zusammen und ungefähr zur selben Zeit begann auch die Zerbröckelung der Mailänder Provinz; Venetien, Istrien und Aemilia machten sich unabhängig. Jene gewannen in Aquileja ihren kirchlichen Mittelpunkt, die Aemilia in Ravenna. Mindestens bei der Ablösung dieser Provinz hat der römische Stuhl wesentlich mitgewirkt: sie war für ihn um so günstiger, als die Kirche der Stadt Ravenna zu seinem Metropolitanbezirk gehörte. Wenn damit auch die Aemilia nicht unter seine Botmässigkeit fiel, so hatte er doch dort einen von ihm abhängigen Metropolitan.

Sodann hat Siricius ein weiteres Mittel zur Aufrichtung der römischen Centralgewalt für die abendländische Kirche damit geschaffen, dass er die Bildung grösserer kirchlicher Verbände begünstigte und dadurch in derjenigen Kirche, die er an ihre Spitze stellte und zugleich von Rom abhängig machte, einen Bundesgenossen gegen die dortigen Bischöfe zu gewinnen bedacht war.

Auf diese Weise ist es dann wirklich im Abendland annähernd gelungen, dieselbe kirchliche Ordnung überall zu begründen und namentlich die Grundsätze der grossen Synoden über Einrichtung der Provinzen, Verhältnisse des Klerus usw. durchzuführen. Die Einheit des kirchlichen Rechts im Abendland ist in diesen Jahrzehnten wenigstens begründet worden, und es ist bezeichnend, dass in den kirchlichen Rechtssammlungen, die in den nächsten Jahrhunderten entstanden und für die ganze Kirche bestimmt waren, die päpstlichen Dekretalen grossenteils Aufnahme gefunden haben. Dagegen zerfällt die gottesdienstliche Ordnung noch in zwei grosse Gebiete: Rom mit der römischen Provinz und Afrika, und Mailand mit Oberitalien, Gallien, Spanien und Britannien.

c) In sehr bemerkenswerter Weise endlich sind in unserer Zeit die römischen Bischöfe den bisherigen Grundsätzen über die kirchliche Organisation und den Rang der einzelnen Kirchen entgegengetreten und haben neue aufgestellt. Bisher hatte sich — und zwar seit Entstehung der Reichskirche grundsätzlich — die Organisation den politischen Verbänden und ihren Haupt-

städten angeschlossen. Rom selbst war wesentlich dadurch emporkommen. Hier hatte man jedoch längst den Primat auf den des Petrus gebaut und jetzt gab man eben diesem Grundsatz die weitestgehende Anwendung. Die Selbständigkeit der Kirche, ihre Unabhängigkeit vom Reich und die Hinfälligkeit des letzteren selbst war im Abendland so weit fortgeschritten, dass man in Rom nicht mehr gewillt war, die kirchlichen Verbände grundsätzlich den politischen anzupassen (Innoc. ep. 24). Ebenso sollte sich der kirchliche Rang einer Stadt im Osten wie im Westen lediglich nach ihrem Verhältniss zum Haupt der Kirche, Petrus, bestimmen. Darum sollte Rom (Innoc. ep. 23—25) mit der Fürsorge für alle Kirchen beauftragt und im Abendland unbedingt zum Primat berufen sein, im Osten aber eben darum Alexandrien und Antiochien voran und an der Spitze der betreffenden politischen Diözesen stehen. Denn Alexandrien sei durch den Petruschüler Markus gestiftet worden und in Antiochien Petrus selbst Bischof gewesen oder habe, wie man später nur noch zu sagen wagte, gepredigt, ehe er nach Rom kam. Auf diese Weise wurde namentlich erreicht, dass Konstantinopel kirchlich überhaupt nicht unterzubringen war. So schob sich also an die Stelle der Reichskirche der Gedanke der selbständigen, lediglich nach ihren eigenen Gesichtspunkten organisirten apostolischen Kirche.

d) Verhältniss zu den einzelnen Provinzen. Die Präfektur Illyricum (orientale) hatte von 314 bis 379 zum Westreich gehört (s. die Tabellen S. 163 und 189) und daher in kirchlicher Verbindung mit Rom gestanden. Im Jahr 379 dagegen war sie zum Ostreich geschlagen und gleichzeitig Illyricum occidentale dem Vicarius Italiae, d. h. dem Statthalter von Norditalien unterstellt worden. Schon Damasus hat nun aber die kirchliche Verbindung mit Ostillyricum aufrecht erhalten, um die politische Abtrennung nicht auch zur kirchlichen werden zu lassen. Aber erst Siricius hat auch hier die entscheidende Bahn betreten, indem er durch einen einfachen Erlass den Bischof der Präfekturhauptstadt Thessalonike anwies, dafür zu sorgen, dass künftig in der Präfektur kein Bischof mehr ohne seine (des Bischofs von Thessalonike) Mitwirkung oder Ermächtigung geweiht werde. Damit war eine Art Patriarchat für die Präfektur und zugleich seine Abhängigkeit von Rom begründet¹⁾. Rom hatte die Hand auf

¹⁾ So erscheint denn der Bischof von Thessalonike in einem Rundschreiben des Zosimus an alle Kirchen des Ostreichs (ep. 17) neben den

ein Gebiet gelegt, das ihm sonst unfehlbar entgangen wäre. Anastasius und Innocenz haben diese Stellung des Bischofs von Thessalonike zu einer förmlichen Statthalterschaft fortgebildet und Bonifaz hat den Namen Vicarius zuerst gebraucht.

In derselben Weise hat Siricius auch eine päpstliche Statthalterschaft für die fünf spanischen Provinzen unter dem Bischof von Tarraco vorbereitet. Aber seine Nachfolger haben dem keine weitere Folge gegeben. Sie fanden in Spanien auch ohne dies bereitwilligen Gehorsam.

In Gallien hatte zunächst wieder Siricius Anfragen der Bischöfe mit massgebenden Anordnungen beantwortet (Ep. 10) und Innocenz im Norden (Rouen) in den Zeiten furchtbarer Zerstörung zum erstenmal seine Auslegung der Kanones von Sardika angewandt. Zosimus sodann nahm auch hier die Politik auf, durch Errichtung eines Vikariats seine Stellung zu befestigen, indem er dem Bischof von Arelate, Patroklos, auf seinen Wunsch das Ordinationsrecht über drei südgallische Provinzen und eine Anzahl Primatialrechte über alle gallischen Kirchen in Abhängigkeit von Rom übertrug. Zugleich aber behielt er sich die Entscheidung in allen *causae majores* — einem sachlich unbestimmten Gebiet — vor und setzte z. B. zwei gallische Bischöfe selbständig ab (Ep. 2 4 3). Darin lag zugleich ein neuer Schlag gegen Mailand, das hier bisher eine fast oberherrliche Stellung eingenommen hatte. — Die Wahl Arelates zu jener Stellung war veranlasst durch den neuen politischen Rang der Stadt, die seit etwa 400 Sitz des Praefectus praetorio Galliarum geworden war. Indessen die Grundsätze Roms über die kirchliche Stellung einer Stadt (vgl. 1 c) machten es notwendig, Gründe zu unterscheiden, die mit dem neuen System vereinbar waren. So wurde denn die Legende von einem Petruschüler Trophimus fabrizirt, der die erste Gemeinde Galliens, die Mutter aller anderen im Lande, in Arelate gestiftet haben sollte. Indessen weder Zosimus noch Bonifaz konnten den geschlossenen Widerstand der gallischen Bischöfe überwinden. Und als die politische Lage, auf die das ganze Unternehmen sich stützte, 421 wechselte, war der heilige Trophimus, der Primat und alles vergessen und der Bischof von Arelate wurde noch von Bonifaz selbst als Usurpator behandelt, übte

Patriarchen von Antiochien, Alexandrien und Konstantinopel und vor dem Titularpatriarchen von Jerusalem. Vgl. § 70 1, Anm. 2.

aber wahrscheinlich trotzdem den Primat weiter, nur nicht mehr in Abhängigkeit von Rom.

In Afrika, wo sofort Siricius und Innocenz das unbedingte Verordnungsrecht in Anspruch genommen hatten, stand die feste Organisation der sechs Provinzen, ihr regelmässiges Synodalleben und ihre hoch entwickelte gesetzgeberische Tätigkeit den römischen Ansprüchen im Weg. Das hatte Zosimus zu erfahren, zunächst als er im pelagianischen Streit das Absetzungsurteil, das die Afrikaner über Pelagius' Genossen Caelestius verhängt hatten, aufhob, und noch mehr später, da er unter Berufung auf die angeblich nicänischen, in Wahrheit sardicensischen Kanones den Instanzenzug der afrikanischen Kirche durchbrach, die Appellation eines von seinem Bischof abgesetzten Presbyters Apiarius annahm und seine Wiedereinsetzung zu erzwingen suchte. Der Angriff wurde damals abgewiesen, indem man die nicänische Herkunft der in Afrika gänzlich unbekanntenen Kanones bezweifelte und das Gegenteil aus den Akten der Synode in den grossen östlichen Kirchen feststellen liess. Unter Bonifaz erneuerte sich die Sache, aber wieder ohne Erfolg für Rom. Die Selbständigkeit der afrikanischen Kirche blieb gewahrt.

In den grossen norditalischen Kirchen Mailand und Aquileja haben die römischen Bischöfe keinerlei Ansprüche erhoben und keinerlei Hoheitsrechte ausgeübt. Dagegen hat Coelestin den vergeblichen Versuch gemacht, durch Entsendung eines von ihm geweihten Bischofs zu den Skoten in Irland dem römischen Bischof im Norden ein neues unmittelbar abhängiges Gebiet zu sichern.

Auch dem Osten gegenüber ist der Ton der römischen Bischöfe ein ganz anderer. Ihre Ansprüche auf den petrinischen Primat haben sie nur bei einzelnen günstigen Gelegenheiten entwickelt, und als oberste Richter oder Gesetzgeber zu handeln, fanden sie überhaupt keine Gelegenheit. Alles was man von Appellationen griechischer Bischöfe nach Rom aus dieser Zeit anführt, ist durchaus nichtig.

2. Leo der Grosse und seine nächsten Nachfolger. Leo hat mit ausgezeichneter geistiger und politischer Kraft, aber auch unter ausserordentlicher Gunst der Verhältnisse das Werk seiner Vorgänger vollendet. Die Provinzen sind fast völlig erobert, Italien selbst von der Zerstörung überflutet. Hunnen und Vandalen erscheinen unter Leo vor Rom. Jene hat

er mit anderen kaiserlichen Unterhändlern zum Abzug gebracht, bei diesen nur Mord und Brand, nicht aber eine furchtbare Plünderung abgewandt. Als Papst — man kann ihm diesen Titel wohl zum erstenmal mit vollem Recht erteilen — hat er seine volle Kraft darangesetzt, den Primat über die ganze Kirche endgiltig zu verwirklichen. Unermüdlich hat er den Bischöfen und Herrschern eingepreßt, dass dem Petrus und seinen Nachfolgern die Weide der ganzen Herde übertragen sei, den übrigen Bischöfen nur unter der Leitung der Päpste die Fürsorge für ihre Gemeinden, Provinzen und höheren Verbände.

a) Von den einzelnen Provinzen hat er in Illyricum am wenigsten ausgerichtet. Die Bischöfe von Thessalonike selbst sind der Abhängigkeit von Rom müde und fühlen sich als selbständige Patriarchen. Und die übrigen Bischöfe und Metropolen der Präfektur suchen eben gegen diesen Primat von Thessalonike ihre Stütze in Konstantinopel. So bleiben alle Anstrengungen Leos für die Zukunft doch im ganzen fruchtlos und nach ihm hören die Beziehungen auch zu Thessalonike für längere Zeit auf: Konstantinopel hat wieder die Oberhand.

In Oberitalien sandte er dem Bischof von Aquileja Befehle. In Gallien war es sein erstes, gegen Hilarius, den jetzigen (seit 429) Bischof von Arelate, vorzugehen. Hilarius war auf Grund des Privilegs, das seine Kirche von Zosimus erhalten, gegen den Bischof von Vesontio (Besançon) eingeschritten. Dieser aber hatte an Leo appellirt und Leo, getreu der römischen Praxis, jedem Appellanten Recht zu geben, hob das Verfahren wieder auf, verurteilte Hilarius, zerschlug den Primat und übertrug sogar die Metropolitanrechte von Arelate auf Vienne. Aber wie Zosimus und Bonifaz mit dem Anspruch auf oberrichterliche Befugniss und mit der eigenmächtigen Aenderung der kirchlichen Einteilung nicht durchgedrungen waren, so hatte auch Leo zuerst keinen Erfolg. Erst mit dem Nachfolger des Hilarius, Ravennius (seit 449), gelang ein Abkommen: auf Wunsch der südgallischen Bischöfe und unter dem Druck der Wirren mit dem Osten erkannte Leo den Primat an und versuchte nur seine Abhängigkeit von Rom zu retten und das letztere gelang ihm in der Tat.

Im Kampf mit Hilarius hatte übrigens Leo die Unterstützung der Staatsregierung angerufen und ein Gesetz Valentinians III. 445 erzielt, das auf Grund der angeblichen nicänischen Kanones, der Würde der Stadt und des Verdienstes Petri den Primat des

römischen Bischofs im Sinn der höchsten gesetzgeberischen und richterlichen Gewalt in der Kirche des Abendlandes feststellte und ihm gegen die, die sich seinem Gericht entziehen würden, die weltliche Gewalt zur Verfügung stellte. Indessen hatte ein solches Gesetz damals ohne dies wenig zu bedeuten und ausserdem berief man sich römischerseits lieber auf das angebliche göttliche Recht, als auf kaiserliche Gesetze.

In Spanien fand der römische Primat offenbar keinen Widerstand, aber auch sehr wenig Betätigung. In Afrika mussten die Trümmer der ehemaligen Kirche, die nach der vandalischen Verfolgung noch bestanden, ihre Sicherung im Anschluss an Rom suchen, zumal da in Folge der Zerstörung sich auch ein völliger innerer Verfall einstellte. So gelang denn jetzt die Durchsetzung der römischen Ansprüche ohne Mühe.

Dennoch hat auch unter Leo die Centralisation ihre bestimmten Grenzen gehabt. Er hat selbst darauf gehalten, dass der ordnungsmässige Weg vom Bischof zur Provinzialsynode, von da zu den etwa bestehenden Primaten eingehalten werde. Aber über allen wacht der römische Bischof, unermüdlich tätig für Aufrechterhaltung des reinen Glaubens — gegenüber Manichäern, Priszillianisten, Pelagianern —, der kirchlichen Ordnung, der Kanones, deren Geltung er einschärft und erzwingt, die er durch seine Verordnungen fortbildet und ergänzt. Wo die zunächst berufenen Instanzen ihre Pflicht versäumen, das Unrecht ungestraft lassen und nicht abstellen, wo die gerichtlichen Urteile nicht unwidersprochen bleiben oder unbillig erscheinen, greift er durch Machtwort oder Rüge, durch Berufung der zuständigen Synode oder durch sein eigenes Gericht ein. Ueber alle einschneidenden Angelegenheiten verlangt und erhält er Bericht und gibt die Entscheidung ab. Er ist der Wächter der Kanones, der überall das oberste Aufsichtsrecht ausübt, der oberste Gesetzgeber und oberste Richter. In ihm liegt die Einheit und Ordnung der Kirche beschlossen und in seinem Wirken prägt sich vor Allem die Tatsache aus, dass die Kirche des Westens in erster Linie durch eine straffe Rechtsordnung zusammengehalten wird, und dass dieser alle Gebiete des kirchlichen Lebens untergeordnet sind. Die Förderung der eigentlich sittlichen und religiösen Aufgaben der Kirche tritt in Leos Briefen überhaupt nicht hervor.

So gewaltig war Leos Wirken in der abendländischen Kirche, dass am Schluss seiner Regierung der römische Primat in seinem

Sinn fast überall anerkannt war. Sein Nachfolger Hilarus konnte die gallische Kirche nicht nur durch seinen Vikar in Arelate, sondern auch durch fortwährendes Einschleichen seiner eigenen Gewalt regieren. Nur Mailand stand, soweit zu bemerken, noch völlig unabhängig da. — Die Gründung der germanischen Reiche in Gallien und Spanien hat daran zunächst nicht das mindeste geändert. Wie die katholische Kirche der Römer dort überall nach ihrem alten Recht weiterlebt und ihre alte Verfassung und Freiheit behält, so bleibt auch ihre Verbindung mit Rom völlig unangetastet. Im Gegenteil, sie wird nur noch enger durch das Bedürfnis nach festem Zusammenhang mit der Gesamtkirche. Mit Symmachus (513) beginnt die Sitte, dass die Päpste einzelnen Bischöfen des Abendlands das Pallium verleihen, einen schmalen Schulterumhang, den im Westen nur der Bischof von Rom und vielleicht der von Karthago trugen und der eben darum als eine hervorragende Auszeichnung galt. Da nun das Pallium von Seiten der römischen Bischöfe nur auf besondere Verdienste hin oder auf ausdrückliche Bitte verliehen wurde und sein Besitz zugleich als ein Zeichen besonders enger Verbindung mit dem heiligen Petrus galt, so war es ein bedeutendes Mittel, die überragende Stellung Roms in den einzelnen Kirchen zur Darstellung zu bringen.

b) Die Politik Leos der östlichen Kirche gegenüber ist teilweise schon behandelt (§ 74). Grosse Triumphe des Augenblicks und gänzliche Erfolglosigkeit auf die Dauer kennzeichnen sie. Nach der „Räubersynode“ haben Flavian von Konstantinopel, Theodoret von Kyros, Euseb von Doryläum an ihn und eine von ihm geleitete Synode appellirt — der erste bekannte Fall dieser Art. Aber nicht nur Theodosius II. hat ihm das Recht, Appellationen aus dem Osten anzunehmen bestritten und die Berufung einer neuen Synode verweigert, sondern auch Marcian hat die Synode nicht, wie Leo wollte, nach Italien sondern nach Chalcedon berufen und sie dann selbst geleitet. Den Erfolgen seines Lehrbriefs aber trat die stürmische Zurückweisung der von seinen Legaten vorgetragene gefälschte Fassung des sechsten nicänischen Kanons zur Seite, und die Bestätigung der Synode durch Leo ist weder von irgend einer Seite begehrt, noch von Leo selbst erteilt worden. Nur für c. 28 (s. § 74*) machte man einen nachträglichen Versuch, die von den Legaten verweigerte Anerkennung von Leo selbst zu erlangen. Der Kanon

ist dann 454 durch Marcian formell aufgehoben worden, tatsächlich aber in Kraft geblieben. Auch in der Folgezeit konnte Leo die von ihm beanspruchte oberste Aufsicht über die Durchführung der Beschlüsse von 451 meist nur durch Verbindung mit dem Kaiser ausüben, und noch weniger haben seine Nachfolger trotz aller Unermüdlichkeit erreicht, als die dogmatisch-kirchliche Politik im Osten wieder umschlug (§ 75). Den Patriarchen Akacius berief Felix II. nach Rom, und als er natürlich nicht erschien, setzte er ihn sammt den Bischöfen von Alexandrien und Antiochien auf einer römischen Provinzialsynode ab und hob die Kirchengemeinschaft mit Konstantinopel auf, 484. Unter den Gründen befand sich auch die Stellung, die der Bischof von Konstantinopel auf Grund von c. 28 Chalced. einnahm. Denn wenn dieser Kanon schon früher den höchsten Unmut der römischen Bischöfe erregt hatte, so war jetzt, da mit dem Zusammenbruch des westlichen Kaisertums der letzte politische Rückhalt für sie dahingefallen und Italien dem Namen nach einfach Provinz des östlichen Kaisers war, die Gefahr, von Konstantinopel erdrückt zu werden, wirklich gestiegen. Hier liegen denn auch die Wurzeln des Vorgehens gegen Akacius. Die Folge aber war nun der Abbruch der Kirchengemeinschaft zwischen Rom und Konstantinopel für 35 Jahre. Weder bei den nächsten Patriarchen noch bei den Kaisern war irgend etwas zu erreichen. Der römische Bischof ist wohl als erster Bischof der Kirche auch im Osten anerkannt, aber jede politisch-rechtliche Folgerung aus diesem Primat wird abgelehnt. Er ist nur *Primus inter pares*.

So spiegelt denn die Stellung des römischen Bischofs im Osten nur die ausserordentliche Verschiedenheit der kirchlichen Entwicklung in beiden Reichshälften wieder. Der Herr der östlichen Kirche bleibt der Kaiser und sein Patriarch von Konstantinopel; im Westen dagegen ist das Reich zerstört, die Kirche fast selbständig und an ihrer Spitze der römische Bischof mit anerkannter oberster Gewalt auf allen Gebieten.

3. Besondere Verhältnisse kamen für die römischen Bischöfe mit der germanischen Herrschaft in Italien. Theoderichs Stellung beruhte darauf, dass er als ostgothischer Stammeskönig über die kriegerischen Kräfte seiner Gothen, als oberster Vertreter des Kaisers über das römische Beamtentum in Italien unbeschränkt verfügte. Da war es natürlich, dass er auf den römischen Stuhl Einfluss zu gewinnen strebte. Als daher seit

519 die römischen Bischöfe wieder in nähere Verbindung mit dem oströmischen Kaiser traten, schritt er gewaltsam ein, liess Johannes I. verhaften, ernannte seinen Nachfolger Felix selbst und war wohl auch der Urheber der Praxis, die nun zweimal hinter einander eintrat, dass die Päpste ihre Nachfolger selbst bezeichneten. Ein Schisma zur Zeit Bonifaz II., grossartige Wahlbestechungen und der dauernde Gegensatz kaiserlicher und gothischer Politik waren die Folge davon. Aber die Gothen behielten zunächst das Uebergewicht.

Dritter Abschnitt.

Die Auflösung der Reichskirche und die Wendung zum Mittelalter.
Anfang des 6. bis Ende des 6. und Mitte des 7. Jahrhunderts.

Erstes Kapitel.

Die reichskirchlichen Bestrebungen Justinians und ihr Schicksal.

§ 81. Die Religionspolitik Justinians.

WMÖLLER in RE³ Art.: „Monophysiten“ (10 336 ff.), „Dreikapitelstreit“ (3 694 ff.), „Origenistische Streitigkeiten“ (11 160 ff.). — AHARNACK, DG 2 378—401 413 bis Schluss. — FLOOFS, Leontius von Byzanz I. (TU 3 1 2, 1887) und ders., DG² § 39 f. — LVKLANKE, Weltgeschichte 4 2. — LDUCHESNE, Vigile et Pélage. Étude sur l'histoire de l'église romaine au milieu du VI^e s. (RQH 1884, Okt. 1, S. 369 ff.).

1. Die monophysitische und barbarische Politik der letzten Kaiser hatte die chalcedonensischen und meist zugleich hellenischen Elemente des Reichs in steigende Gährung versetzt. Sie standen längst in enger Verbindung mit Rom und es war Gefahr, dass die illyrischen Grenzprovinzen sich wieder ganz unter dieses stellten. Dazu kamen die politischen Zustände des Westens. Nach Erlöschen des abendländischen Kaisertums waren Italien und seine nordöstlichen Grenzländer Reichsprovinzen geblieben und sammt dem germanischen Königtum in ihrer Mitte Untertanen des Kaisertums von Konstantinopel. Die tatsächliche Herrschaft über sie war freilich längst völlig verloren, in Italien wie in Gallien, Spanien und Afrika. Sie wieder zu gewinnen, war Justinians Absicht. Das aber war nur möglich in Gemeinschaft mit der kirchlichen Grossmacht des Westens, dem römischen Bischof, und mit ihm bestand seit der monophysitischen Politik offene Zwietracht (§ 75 2), die nur um den Preis der Wiederaufrichtung des Chalcedonense zu beseitigen war. So wurde die

chalcedonensische Partei zugleich die Partei des Gesamtreichs und der Gesamtkirche.

Ihr Mittelpunkt lag in Thracien, insbesondere in dessen Nordostecke (südlich der Donaumündung), Skythien. Ein General von dort, Vitalian, suchte 513 das Programm der Partei im Aufstand durchzusetzen. Kaiser Anastasius musste sich fügen. Aber der Friedensschluss mit Rom scheiterte an den Forderungen des Bischofs Hormisdas, der neben der Wiederaufrichtung der Orthodoxie zugleich die gründliche Demütigung des Stuhls von Konstantinopel durch die feierliche Verurteilung des Akacius verlangte.

Allein nach dem Tod des Anastasius kam ein Mitglied der chalcedonensischen Partei, der Thracier Justin zur Herrschaft (518—527) und nun wurden die Bedingungen Roms erfüllt, die Kirchengemeinschaft wieder hergestellt, 519, und die Monophysiten-Häupter aus ihren Stühlen vertrieben. Zugleich aber trat nun die Kluft hervor, die in der wirklichen Auffassung des christologischen Dogmas immer noch zwischen dem Osten und Westen bestand.

2. Dem Kampf um die Geltung des Symbols von 451 folgte nemlich jetzt der um seine Erklärung. Denn die Synode hatte hier neben den abendländischen Elementen auch solche von Cyrill anerkannt (§ 74 s), und zwischen beiden war die Arbeit des Ausgleichs noch nicht getan. Jetzt aber wurde sie durch eine Anzahl skythischer Mönche unternommen, unter denen Leontius von Byzanz, ein Verwandter Vitalians, hervorragt. Sie haben die cyrillische Deutung des Symbols in der Formel *ἓνα τῆς ἁγίας τριάδος πεπονηέναι ἐν σαρκί*, unum ex trinitate passum esse carne, zum Ausdruck gebracht und an der Durchsetzung dieser Deutung gearbeitet. In Konstantinopel wie in Rom machten sie den Anfang. Hier scheiterten sie, dort fanden sie an Vitalian, mit dem sie wahrscheinlich von jeher verbunden gewesen und der inzwischen eine massgebende Persönlichkeit geworden war, einen rührigen Gönner, der auch den Neffen Justins, Justinian, für sie gewann. Als Kaiser (527—565) ist Justinian völlig in ihre Gedanken eingegangen: das ganze Reich, Monophysiten wie Chalcedonenser sollten in dieser Formel vereinigt werden. 553 wurde ihre Annahme für das ganze Reich befohlen. Bischof Johannes II. von Rom musste sie unterschreiben. Aber gleichzeitig trieb man insbesondere durch die Machenschaften der Kaiserin Theo-

dora immer mehr ins monophysitische Fahrwasser zurück. Nur dem persönlichen Eingreifen des römischen Bischofs Agapit, des ersten, den wieder die kaiserliche Partei durchgesetzt hatte, gelang es in Gemeinschaft mit der chalcedonensischen Partei des Ostens, die Gefahr zu beschwören und auf die grossen Patriarchenstühle wieder Chalcedonenser zu bringen (536). Doch gieng die monophysitische Nebenregierung der Kaiserin fort und auch Justinian selbst behielt die Wiedergewinnung der Monophysiten fest im Auge. Wenn er bisher die Chalcedonenser im Osten und Westen für die cyrillische Auslegung gewonnen hatte, so sollte nun die abendländisch-nestorianische verboten werden.

Heftige Streitigkeiten, die in Palästina im Gefolge des Wiederauflebens der origenistischen wie der antiochenischen Theologie entstanden waren, hatte der Kaiser durch Verurteilung der Autoritäten beider Parteien (543 Origenes, 544 der Antiochener Theodor von Mopsueste, Theodoret und Ibas) unterdrücken wollen. Allein die Verdammung der Antiochener in den „drei Kapiteln“ sollte nun zugleich jenem umfassenderen kirchenpolitischen Zweck dienen, und so wurde denn die Durchsetzung des Gesetzes der „drei Kapitel“ im ganzen Reich unternommen. Trotz aller Bedenken beugten sich die Bischöfe des Ostens meist. Anders stand es im Abendland.

3. Inzwischen war die Wiedereroberung der von den Germanen besetzten westlichen Provinzen begonnen worden. 534 war das Vandalenreich gefallen: Afrika, die Südspitze Spaniens nebst den Inseln, auch Sardinien und Korsika waren wieder unter römischer Herrschaft. Dann hatten die kaiserlichen Truppen unter Belisar den Kampf gegen die Ostgothen eröffnet, 537 Rom gewonnen, aber nach Belisars Abberufung (544) wieder verloren. Erst 552 f. wurde die volle Vernichtung der Ostgothen erzielt. Von da an trat auch in Italien und Sizilien der kaiserliche Statthalter (Exarch) in Ravenna an die Stelle des Königs, die byzantinische Verwaltung an die der altrömischen¹⁾. Als nun Justinian das Dreikapitelgesetz auch in den neuen Provinzen durchsetzen wollte, erhob die afrikanische Kirche unter dem trefflichen und gelehrten

¹⁾ An der Spitze der Provinzen stehen *judices* als Civilstatthalter, *duces* als Kommandeure. Da im Lauf der Zeit alle Gewalt in der letzteren Hände übergeht, so erhalten die Provinzen kurzweg den Namen „Dukate“. Nur die Provinz Ravenna heisst Exarchat, weil sie unter der unmittelbaren Verwaltung des Exarchen steht.

Bischof Fakundus von Hermiane mit vollem Bewusstsein dessen, um was es sich handelte, kräftigen Widerstand. Alle anderen Provinzialkirchen, auch die des östlichen Illyricum verhielten sich gleichfalls ablehnend. Nur der Bischof von Rom, Vigilius (537 bis 555), stand anders. Er hatte sich einst, wie der Kampf gegen die Ostgothen begann, als römischer Gesandter (Apokrisiar) die Anwartschaft auf das römische Bistum von Theodora durch das Versprechen der Abschaffung des Chalcedonense erkaufte, war dann durch einen Gewaltstreich Belisars gegen den vom Ostgothenkönig eingesetzten Silverius (536 f.) zum Bischof erhoben worden und sollte nun 545 seinen Schein einlösen. Auf einer Synode von Konstantinopel (548) trat er in seinem Gutachten (Judicatum), doch unter Wahrung des Chalcedonense, für das Dreikapitelgesetz ein, hielt sich dann aber, da er die schroffe Stimmung des Abendlands und selbst seiner Umgebung erfahren musste, trotz seines abermaligen eidlichen Versprechens an den Kaiser, von der neuen, fünften Reichssynode von 553 persönlich fern und stimmte in seinem Constitutum gegen das Gesetz. Die Synode dagegen nahm das Gesetz an und auch Vigilius folgte nach. Als er dann auf dem Wege nach Rom (555) starb, ernannte der Kaiser zu seinem Nachfolger die bisherige Seele der zeitweisen tapfereren Haltung des Vigilius, den Diakon Pelagius, nachdem auch er sich unterworfen hatte.

Von da an blieb Rom beim fünften ökumenischen Konzil. Aber während es Pelagius gelang, in Rom und der römischen Provinz durch kluges Lavieren den Widerstand zu überwinden, brachen die Kirchen von Afrika, Oberitalien (Mailand, Aquileja) und am Ostrand des adriatischen Meers noch für lange die Kirchengemeinschaft mit dem Verräter der uralten abendländischen Ueberlieferung und seiner Kirche ab: nur in Afrika wurde 559 der Widerstand mit Gewalt überwunden. Indessen nach wenigen Jahren brach über ganz Italien jahrhundertelange Unruhe und Verwüstung herein, und als sich deren Wasser verlaufen hatten, da waren die alten Ueberlieferungen vergessen: nur Rom hatte seine neue Lehre bewahrt. Die alte führte ihr verborgenes Dasein nur noch in der spanischen Liturgie.

Im Osten waren die Chalcedonenser gebeugt, die Monophysiten aber nichts weniger als befriedigt. Wiederum näherte sich ihnen also Justinian kurz vor seinem Tod. Allein mit Justin II. 565—578 schlug die Politik wieder um: die Monophysiten wurden

von neuem unterdrückt und dabei blieb es nach kurzer Pause auch unter Tiberius (578—582). Damit brach dann die grosse Katastrophe herein. Die nationale wie die religiöse Spannung war stark genug geworden, um die bisherige Verbindung der barbarischen Elemente mit der Reichskirche zu zerreißen.

§ 82. Ablösung barbarischer Nationalkirchen im Osten.

Litteratur für die einzelnen Länder s. § 60. Dazu KMÜLLER, s. § 79. — FKATTENBUSCH (s. § 59) 206—223. — THNÖLDEKE, Aufsätze zur persischen Geschichte, S. 86 ff. — FRGÖRRES, Das Christentum im Sassanidenreich, ZwTh 31 440 ff. — Die Art. der RE³, „Nestorianer“ von PETERMANN (KESSLER) und „Jakobiten“ von NESTLE (RÖDIGER). — Abessinien: ADILLMANN, Zur Geschichte des axumitischen Reichs im 4.—6. Jh., ABA 1880.

1. Die erste Welle, die einen Teil der östlichen Völker von der Reichskirche losriss, war schon nach der Entscheidung von Ephesus 431 gekommen. Die Verbindung der Schulen von Edessa und Nisibis mit der von Antiochien war fast noch das einzige Band zwischen der syrischen Kirche des Perserreichs und dem Westen gewesen. Aber die Verurteilung der antiochenischen Christologie 431 hatte auch seine Zerreißung vorbereitet. Denn als Bischof Rabbulas von Edessa die streng antiochenisch gesinnten Lehrer der edessenischen Theologenschule vertrieben hatte, waren sie nach Nisibis geflohen und der bedeutendste von ihnen, Barsumas war Metropolit des persischen Mesopotamiens geworden, 435—489. So hatte hier die antiochenisch-nestorianische Christologie die Herrschaft gewonnen. Auf einer Synode von 483/4 war das nestorianische Glaubensbekenntniss förmlich angenommen worden; 498 hatte man sich von der Reichskirche losgesagt und das persische Kirchenwesen unter dem Patriarchen von Seleucia-Ktesiphon selbständig organisirt. Mit dieser Ablösung von der Reichskirche hatte dann die persische Nestorianerkirche dauernden Frieden gewonnen. Die Verfolgungen, die sich 420 bis 422 und 441—450 erneuert hatten, hörten auf und in der Schule von Nisibis besass die Kirche eine Anstalt, die ihr auf Jahrhunderte hinaus eine überlegene Bildung und damit eine sozial und politisch bedeutsame Stellung sicherte. Zu der älteren syrischen Uebersetzungslitteratur (§ 60 1) kam seit Mitte des 5. Jh. eine grosse Zahl philosophischer, naturwissenschaftlicher, medizinischer Schriften des hellenischen Altertums, vor allem des Aristoteles. Mit ihnen bürgerte sich die hellenische Weisheit und Gelehrsamkeit in syrischem Gewand an diesen Grenzen der

Christenheit ein. Aber das Christentum dieser Nestorianer, oder wie sie sich selbst nannten, „der Chaldäer“ d. h. Syrer, drang noch weit über die Grenzen des Perserreichs hinaus. Denn wie der syrische Kaufmann noch Jahrhunderte lang den Handel zwischen den Mittelmeerländern und dem inneren und hinteren Asien vermittelte, so drang mit ihm das nestorianische Christentum nach Assyrien, Arabien, dem iranischen Hochland, Ostindien, der Tartarei und China. Wo hier Kolonien syrischer Kaufleute bestehen — und das ist wohl an allen bedeutenden Punkten der Fall — da bilden sich nestorianische Gemeinden und die Gemeinden verbinden sich zu Kirchenprovinzen, die mit der Heimat, der Kirche von Seleucia im Zusammenhang stehen.

2. Die zweite Welle führte die Kämpfe um Chalcedon mit sich. Langsam war sie herangezogen; aber nun war ihr Werk getan. Seit der Absetzung des letzten monophysitischen Patriarchen von Alexandrien, Theodosius, eines Schülers des Severus, war der Bestand des Monophysitismus im Klerus tödtlich bedroht. Da unternahm Theodosius selbst und vor allem sein Schüler Jakob Bar â dai seine Neugründung. Bald nach 540 hatte Jakob die Bischofsweihe erhalten und nun erfüllte er in ungeheurer Arbeit fast 40 Jahre lang diese Aufgabe, sammelte in unermüdlichen Reisen die monophysitische Bevölkerung in ganz Syrien bis Mesopotamien und Babylonien, versah sie mit Geistlichen und verband sie mit den ägyptischen Glaubensgenossen zu einem Kirchenwesen. Als er um 580 starb, war die monophysitische Kirche selbständig, von der Reichskirche abgelöst. In Syrien trugen ihre Mitglieder den Namen ihres Organisators „Jakobiten“, in Aegypten den der einheimischen Bevölkerung „Kopten“. Dort ist die Kirchensprache syrisch, hier koptisch. Und Jakobiten wie Kopten stellen sich in Gegensatz gegen die chalcedonensischen „Melchiten“, d. h. Kaiserlichen. Der nationale Faktor der Bewegung tritt so klar hervor. In Aegypten sind damit wohl alle eingeborenen Elemente der Reichskirche verloren gegangen, nicht minder in Ostsyrien. Dagegen hat in Westsyrien die stärkere Hellenisierung auch den stärkeren Fortbestand der Reichskirche zur Folge gehabt.

Mit Aegypten sind der Reichskirche auch ihre südlichsten Ausläufer in Aethiopien (= Nubien, Sennaar [Teil des Sudans] und Abessynien) verloren gegangen. Die Anfänge des Christentums liegen hier in der Zeit des Konstantius. Aber erst in der

zweiten Hälfte des 5. Jhs. ist ihre Entwicklung stärker vorgeschritten durch die Wirksamkeit vertriebener ägyptischer Monophysitenmönche. Im Anfang des 6. Jhs. ist das axumitische Reich (Nordabessynien) völlig christianisirt. Die Kaiserin Theodora hat die Erhaltung des monophysitischen Charakters dieser Kirchen aufrecht erhalten und den Missionar gesandt, der auch unter den Nubiern das Christentum begründet hat.

3. Langsamer ist der Gang in Armenien. Hier bildete die Kirche trotz der politischen Zerreissung des Landes (im Jahre 390; vgl. § 60 1) noch eine Einheit, die mit der Reichskirche in naher Beziehung stand. Dem Chalcedonense war man nicht günstig gewesen, hatte vielmehr das Henotikon Zenos angenommen (491). Aber durch nestorianische Einflüsse in der georgischen Kirche trat eine Rückentwicklung auch in Armenien ein. Zwischen griechisch-chalcedonensischen Einflüssen im griechischen und syrisch-monophysitischen im persischen Teil schwankte die Entscheidung. Aber der Uebermut der Griechen trieb schliesslich die ganze armenische Kirche in das monophysitische Lager. Seit 651 ist auch sie von der Reichskirche getrennt.

4. Damit ist dieser Prozess zum Ende gekommen. In langsamer aber stetiger 300jähriger Entwicklung ist die griechische Hälfte der Reichskirche im Süden und Osten durch eine Linie abgesperrt, die vom kaspischen Meer über den Kaukasus zu den Quellen des Tigris und Euphrat, von da zum roten Meer und an den Nil läuft. Jenseits dieser Linie sind die fremden, in den Bereich der griechischen Herrschaft, Kultur und Kirche einbezogenen Völker abgebröckelt. Es haben sich national, wie religiös und theologisch abgeschlossene Kirchen gebildet, die ihrerseits ihre Posten immer weiter vorschieben und dadurch ihre Lebensfähigkeit erweisen. Noch vermögen freilich in Syrien und Aegypten die Trümmer der Reichskirche, gestützt auf Heer und Beamtentum, die monophysitischen Kirchen zu drücken. Aber gerade das ungeheure Missverhältniss, das darin erscheint, macht es nur zu einer Frage der Zeit, dass die einheimischen Völker mit eigener oder fremder Kraft das Joch der Fremdherrschaft zerbrechen.

Dieses kirchengeschichtliche Ergebniss ist freilich nur ein Spiegelbild und ein Moment der weltgeschichtlichen Entwicklung, die sich hier vollzogen hat. Diese aber ist, dass das Werk Alexanders d. Gr., die Eroberung und Erschliessung des Ostens für das Griechentum und die Hellenisirung, sich wieder auflöst. Das

Griechentum kehrt auf seine alten Stätten zurück, die Länder und Inseln des ägäischen Meers. Nicht durch äussere Gewalt ist es zu diesem Ende gekommen, sondern durch einen Entwicklungsgang von innen heraus; das sinkende Reich und sein Hellenismus hat nicht mehr die Kraft, die fremden Völker weiter zu assimiliren; diese lösen sich innerlich wie äusserlich von ihm ab. Die Kirche aber hat an diesem Ausgang ihren sehr wesentlichen Anteil gehabt. Sie hat die nationalen Sprachen, die ganze nationale Art in ihrem Schoss geborgen und gegen die Hellenisirung geschützt. Sie hat durch ihren mehr und mehr nationalisirten Klerus und ihr Mönchtum die nationalen Mächte entfaltet und durch ihre innere wie äussere Entwicklung das Sinken der Kräfte des Reichs und damit die Ablösung seiner äusseren Glieder beschleunigt.

5. Die Zukunft musste zeigen, ob die Ablösung vom Reich, seiner Kirche und Kultur für diese Länder ein Segen war. Das Urteil ist schwierig, weil Reich und Kirche in unverkennbarem Verfall waren und jene Länder bald fremder Eroberung erlagen. Aber soviel lässt sich doch wohl sagen, dass fast alles, was der Osten an wertvollem Besitz hatte, aus seiner Verbindung mit dem Griechentum und dem Reich stammte. Auf politischem wie bürgerlichem Gebiet hat die griechisch-römische Herrschaft trotz aller ihrer Schäden für den Osten die glücklichste Zeit bedeutet, die er je erlebt hat. Nunmehr fällt er der einheimischen Rohheit und Unfähigkeit oder dem rauen Joch anderer erobernder Mächte anheim. Kirchengeschichtlich ist es nicht anders. Das Christentum hatte im Osten sofort die Neigung gezeigt, sich mit dem nationalen Heidentum synkretistisch zu verschmelzen. Wesentlich der offizielle Charakter der griechischen Kultur hat diese Gefahr abgewandt und das Christentum auch der Barbaren hellenisirt. Als dann im 4. Jh. das volkstümliche Heidentum sich in die Kirche rettete, war es doch wieder zunächst das hellenische, also eine höhere Stufe. Erst die wachsende Trennung vom Griechentum hat dem barbarischen Element auch hier freiere Bahn geschaffen, so dass es schliesslich die Herrschaft überkam und nur noch das „dogmatische Gespenst von Christus“, das über dem Heidentum dieser Völker schweben blieb, die Verbindung mit dem wirklichen Christentum vermittelte. An diesem Ausgang mag man ermesen, was die Tatsache der Hellenisirung des Christentums während der ersten Jahrhunderte bedeutete: seine Rettung vor der Barbarisirung.

§ 83. Die byzantinische Staatskirche.

AVGUTSCHMIDT, Grenze zwischen Altertum und Mittelalter. (Grenzboten 1863, Bd. 22 1, S. 330 ff.). — EZELLER, Die Philosophie der Griechen, 3 2^s, S. 714 bis Schluss. — AHARNACK, DG² an verschiedenen Stellen, zwischen S. 391 und Schluss. — FLOOFS, Leontius v. B. (s. § 81); DG², § 41—44. — PHINSCHIUS, Kirchenrecht 3 675 ff. (§ 185), 4 793 ff. (§ 252). — CHEGEL, Geschichte der Städteverfassung Italiens, 1 126—150. — Vgl. auch die Zusammenstellung der Gesetze Justinians bei GIESELER, KG, 1 2⁴, S. 392—394.

1. Seit Diokletian hatte das Reich sich centralisirt und zugleich seinen Schwerpunkt nach dem hellenischen Osten verlegt. Justinian hatte dann noch einmal den Gedanken des Gesamtreichs verfolgt und ihn durch die Verstärkung des römischen Elements, seine berühmte Gesetzgebung wie seine Kirchenpolitik zu verwirklichen gesucht. Allein die Hellenisirung des Reichs im Osten schritt trotzdem ungehemmt fort und vollendete sich unter den nächsten Regierungen. Im Westen aber wurde die ohnehin nie sichere Stellung des Reichs schon 568 durch die Gründung des langobardischen Reichs erheblich eingeschränkt.

Dieser nationalen Entwicklung parallel gieng eine geistige: die weltlich griechische Bildung wich der geistlich-mönchischen. Die jamblichische Schule war erloschen und der Neuplatonismus in der Schule von Athen zu Anfang des 5. Jhs. in sein letztes Stadium gekommen. Die praktisch-religiösen Bestrebungen waren damit zurück, die dialektischen, vorzüglich das Studium des Aristoteles in den Vordergrund getreten. Es handelte sich darum, mit den Mitteln dieser aristotelischen Dialektik die ganze philosophische Ueberlieferung der Vorzeit auszugleichen und in ein grosses System zu bringen, der Anfang der philosophischen Scholastik. Ihr Heiligtum blieb Plato, aber Aristoteles wurde die Vorhalle dazu. Proklus (410—485) hatte dieses Unternehmen zum Abschluss gebracht, indem er, selbst Heide, noch einmal alle praktischen und theoretischen Interessen des ausgehenden Heidentums in seiner Person wie in seinem scholastischen System vereinigt hatte: Offenbarungsglauben und strengen Traditionalismus, Theurgie jeder Art, Askese und Mystik bis zur Ekstase und Vision, und daneben unverdrossene Dialektik, vollendete logische Schärfe und universalste Gelehrsamkeit. Es war die Gestalt, in der der Neuplatonismus auf die Nachwelt wirkte, in ihr fortlebte als die Quelle unermesslichen und zum Teil ur-

alten Aberglaubens, strenger Schulung im formalen Denken und unendlicher Rabulisterei.

Justinian hatte diese Schule schon 529 geschlossen, die Philosophen verjagt und Todesstrafe auf Verweigerung der Taufe gesetzt. Die hellenisch-heidnische Epoche der Kultur war damit zu Ende. Ueberall erlosch die alte litterarische Produktionsweise: die klassische, reich gebildete Geschichtsschreibung wich der kirchlich mönchischen, Chroniken von engstem Gesichtskreis, ohne Kritik und Auswahl des Wichtigen und Unwichtigen, mit Vorliebe für Klatsch und mit „frecher Verleugnung der Wahrheit“.

Auch in der Theologie ist es nicht anders. Hier setzt sich fort, was in der Schule von Athen geschaffen war; nur wendet sich die Scholastik nicht der hellenischen, sondern der christlichen Ueberlieferung zu. Jener Leontius von Byzanz (§ 81 *) ist der erste, der im Geist jener Schule die aristotelische Dialektik dazu verwendet hat, um das widerspänstige Dogma zugänglich und begreiflich zu machen und es mit der griechischen Frömmigkeit auszugleichen. Er ist der Anfänger der byzantinischen Scholastik.

2. Das „byzantinische“ Gepräge der Zeit vollendet sich im Abschluss der kirchlichen Verfassung und des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat. Die Centralisation der städtischen wie der ländlichen Gemeinden und ihres Klerus, die im Osten schon im 4. Jh. begründet war (§ 70 *), war durch das Konzil von Chalcedon 451 zum Abschluss gebracht worden. Die bischöfliche Aufsicht und Gerichtsbarkeit erstreckte sich künftig über alle Geistlichen und Mönche in Stadt und Land, auch über den Klerus an den Klöstern, Armenhäusern, Märtyrerkapellen u. ä. Der Bischof musste die Neuerrichtung aller derartiger Anstalten erst genehmigen und gewann dadurch von vornherein Einfluss auf sie. Und da die Weihe von Geistlichen immer nur für eine bestimmte Stelle („Titel“) geschehen und nach älteren Bestimmungen (c. 16 Nicäa) jeder Geistliche nur mit Zustimmung seines bisherigen Bischofs an eine andere bischöfliche Kirche übergehen durfte, so konnte der Bischof jeden Geistlichen vor der Anstellung prüfen und nachher in voller Abhängigkeit halten. Damit war der Bau der bischöflichen Diözese fertig geworden. Zugleich aber hatte das Konzil die weltlichen Nebenbeschäftigungen des Klerus bedeutend eingeschränkt und

alle Prozesse der Geistlichen unter einander erst vor das geistliche Gericht gewiesen. Man näherte sich also immer mehr dem Ziel einer abgeschlossenen, von den Bischöfen regierten Priesterkaste. Der Staat selbst hatte dabei mitgewirkt: einen Teil jener Kanones hatte der Kaiser selbst eingebracht.

Er hatte das gewollt und gekonnt, weil er wusste, in welchem Mass er über die Bischöfe verfügte. Diese Herrschaft über den Klerus aber war unter Justinian zur Vollendung gebracht worden. Er regelte mit seinen Gesetzen alle Einzelheiten des kirchlichen Lebens: den Glauben, die Liturgie, das Leben und die Amtsführung der Geistlichen, die Bischofswahlen, die Abhaltung von Provinzialsynoden, die Ausdehnung der Gewalt der einzelnen kirchlichen Amtsstufen, den Instanzenzug der kirchlichen Rechtssachen usw. Die kirchliche Gesetzgebung gieng vollständig in die kaiserliche über. Die Kanones wurden ein Stück des Jus publicum. Der Kaiser selbst überwachte ihre Ausführung, und seine Gesetzgebung bestimmte kirchliche wie bürgerliche Strafen für alle persönlichen und amtlichen Vergehen des Klerus.

Und da er so der unbedingte Herr des Staates wie der Kirche war, so vermochte er auch die Hierarchie noch tiefer in die öffentlichen Angelegenheiten hineinzuziehen. Durch Staatsgesetz wurde die chalcedonensische Verfassung weiter durchgeführt, dazu den Bischöfen die Aufsicht über die Sitten, die amtliche Fürsorge für alle Armen und Unglücklichen übertragen und die nötige Exekutive zur Verfügung gestellt. Vor allem aber räumte ihnen Justinian, bezw. sein Nachfolger Justin II., eine ungemein wichtige Stellung in der ganzen Staatsverwaltung ein. Der unheilbaren Verkommenheit des staatlichen Beamtentums sollte durch das kirchliche Beamtentum gesteuert werden. Die Bischöfe erhielten ein hervorragendes Mitwirkungsrecht bei der Wahl der Provinzialstatthalter wie der höchsten städtischen Beamten. Ihrer Kontrolle wurde die ganze städtische und provinziale Verwaltung unterstellt. Die bischöfliche Hierarchie erhielt dadurch eine Stellung, die den Staat völlig hätte auseinandersprengen müssen, wenn sie nicht so ganz in den Händen des Kaisers gewesen wäre. Aber es hieng in der Zukunft allerdings alles von der Person des Herrschers und — von der Gewöhnung ab, ob die Hierarchie den Staat oder das Kaisertum die Hierarchie beherrschen sollte.

§ 84. Frömmigkeit, Mystik und Mönchtum in den östlichen Kirchen.

AHARNACK a. a. O. — FKATTENBUSCH a. a. O. 1 390—542. — Ueber den Areopagiten: GESTEITZ, JDTh 1866, S. 197 ff. — WMÜLLER in RE², 3 616 ff. und HARNACK 496 S. 426 1.

1. Die Grundform der griechischen Frömmigkeit war seit langem die Mystik (s. zuletzt § 61 1 63 1). Die Kämpfe um die Homousie des Sohnes wie das Verhältniss der Naturen hatten dazu gedient, diese Grundform ein für allemal festzustellen. Im Gottmenschen war das lebendige Ineinander von Gottheit und Menschheit anzuschauen, nach dem die mystische Betrachtung suchte: er verbürgte also zugleich die übrigen Wege dieser Betrachtung, die den Spuren der Gottheit in der Welt nachgieng (s. vor allem § 43 5). Und diese Wege waren um so notwendiger, als das eigentliche Heilsgut, die Erhebung zur Unvergänglichkeit, nur ein Gegenstand der Hoffnung war, die Religiosität aber niemals nur von der Zukunft leben kann, sondern in erster Linie auf die gegenwärtigen Güter angewiesen ist. So diente denn vor allem das ganze System des Gottesdienstes, der heiligen Oerter, der heiligen Personen, Handlungen, Gegenstände dazu, allen fünf Sinnen die — nur verhüllte — Gegenwart des Göttlichen und des ewigen Lebens in der vergänglichen profanen Welt zu versichern und so die Gläubigen in jene Welt zu erheben. Während nun die grosse Menge über diese Kultusmystik in der Regel nicht hinaus kam und nur dafür zu sorgen hatte, dass die heiligen Dinge möglichst reichlich sie umgaben und berührten, so hatte dagegen der Theologe und Philosoph, d. h. vorzugsweise oder ausschliesslich der Mönch, auch noch die Möglichkeit, durch die Mittel seiner Betrachtung der Welt, der Seele und der göttlichen Dinge der Gottheit nachzugehen und ihr weit näher zu kommen, ja sich mit ihr zu vereinigen.

Die Kirche hat also im Osten im Grund nur die Bedeutung der Kultusanstalt. Sie ist mit allem, was ihr gehört und von ihr geschieht, der heilige Raum in der Welt. Alles andere geht in diesem Zweck auf. Auf die sittliche Erziehung und Umbildung der Völker nach ihrem Geist hat sie verzichtet, wesshalb deren nationale Eigenart im wesentlichen bis auf diesen Tag ungebrochen geblieben ist oder wenigstens nur durch andere Faktoren, als die Kirche, Veränderungen erfahren hat.

Auch das Mönchtum der östlichen Kirchen ist kein geschichtsbildender Faktor mehr geworden. Es verzichtet auch seinerseits auf Mitarbeit an den grossen Zielen der Kirche; es schliesst sich mit seinen Interessen — der eigenen mystischen Vollendung — ab und hat sie so konsequent als möglich in Askese und Beschauung entwickelt. Aber es tritt in geschichtliche Tätigkeit nur da ein, wo es diese Interessen verletzt fühlt. Auch ihm ist die Kirche nur die Kultusanstalt, in der es die nächsten Quellen für seine Mystik findet.

Auch das Dogma geht schliesslich in dieser liturgischen Bedeutung unter. Es war im Osten von Haus aus nie der Ausdruck des Glaubens der Gemeinde, sondern nur der ihrer obersten Schichte, der Mönche und Theologen gewesen und seit seinem Abschluss war es auch für sie kaum mehr der lebendige Ausdruck lebendiger Frömmigkeit, sondern heilige Formel, Bestandteil der Liturgie und, als Ausdruck der richtigen Anschauung von Gott und Christus, die Grundlage für alle anderen heiligen Formeln und Handlungen, die die Gemeinschaft mit Gott, den Genuss Gottes vermitteln. Das Interesse am Dogma ist also künftig wesentlich liturgisch.

2. Die Bedeutung der Tatsache, dass das Mönchtum durch seine liturgischen Bedürfnisse an die Kirche gebunden ist, ist um so grösser, als seit dem 6. Jh. im byzantinischen wie im monophysitischen Mönchtum immer mehr jene Mystik aufkommt, die mit dem geschichtlichen Christentum nur noch durch einzelne Hüllen verbunden ist, sonst aber den reinen Neuplatonismus darstellt, die des sogenannten Dionysius Areopagita. Die Entstehung der areopagitischen Schriften ist noch unklar. Aber sicher ist, dass sie erst im Zeitalter Justinians zuerst unter den Monophysiten, dann auch unter den Chalcedonensern wirkliche Verbreitung gewonnen hat. Individuelle und Kultusmystik sind hier aufs engste verbunden. Für beide aber wird ein System von Vermittlungen zwischen Gottheit und Welt konstruiert, das sich ganz und gar dem neuplatonischen Aufbau anschliesst. Der Gottesbegriff wie das Weltbild des Areopagiten sind in ihren Grundzügen genau dieselben wie im Neuplatonismus (§ 43 : 5). Nur im Aufbau des mystischen Wegs sind kirchliche Elemente eingeflochten. An die Spitze der himmlischen Welt tritt die Trinität, die sich freilich von der neuplatonischen nur wenig unterscheidet. An die Stelle der weiteren neuplatonischen Stufen der übersinnlichen

Welt, aber mit denselben Aufgaben und Leistungen, tritt die himmlische Hierarchie der Engelwelt und an diese schliesst sich als ihre Fortsetzung die irdische Hierarchie der Kirche. Beide zusammen leiten stufenweise die Strahlen des göttlichen Lichts in die Menschheit, die irdische Hierarchie durch die Mysterien, d. h. die geheimnissvollen symbolischen Handlungen und Gegenstände, die die göttlichen Kräfte in sich tragen. Und die Verbindung zwischen Gottheit und Menschheit erscheint ausserdem gefestigt durch den Gottmenschen. In der Menge derer, die sich so durch Vermittlung der beiden Hierarchien mit göttlichen Kräften füllen lassen, bilden die Mönche die Spitze. In ihnen vollzieht sich die Rückkehr des einzelnen Menschen aus der sinnlichen Vielheit zur geistigen Einheit, und darin die Vollendung des Individuums und seiner Gemeinschaft mit Gott, das Eingehen der Gottheit in die Seele.

Das christliche Element ist hier fast völlig verschwunden. Das Dogma ist fast nur noch symbolische Darstellung der Entäusserung der neuplatonischen Gottheit in die Vielheit der Welt und deren Rückkehr zur Einheit, also die Darstellung der Entwicklung des Welt- und Einzellebens. Auch die mystische Bewegung ist fast unverändert neuplatonisch. Nur ist die Einheit von Gottheit und Menschheit noch durch ihre konkrete Einheit in Christus verbürgt und gehören die Heiligtümer, die das Göttliche in der Welt enthalten, nicht mehr den alten heidnischen Volksreligionen, sondern ihrer Fortsetzung in der Kirche. Es war aber von grösster Bedeutung, dass diese Litteratur vom 6. Jh. an als Werk des Areopagiten Dionys (Act 17 ³⁴) galt und dadurch unmittelbar apostolische Geltung erhielt.

So endigt die von Origenes begründete philosophisch-mystische Richtung in der Ausscheidung aller geschichtlich christlichen Elemente, in der kirchlichen Rezeption des Neuplatonismus.

Zweites Kapitel.

Anföngung der Reichskirche im Westen und Neubegründung katholischer, germanisch-romanischer Volkskirchen.

I. Die alte Reichskirche und die Begründung der Volkskirchen des Mittelalters.

§ 85. Die keltischen Kirchen der britischen Inseln.

FLoofs, De antiqua Britonum Scotorumque ecclesia 1882. —
HWASSERSCHLEBEN, Die irische Kanonensammlung, * 1885 und dazu Loofs,

ThLZ 1886, nr. 4. — CSCHÖLL, Keltische Kirche, RE² 8 334 ff. wo die weitere Litteratur. Dazu GTSTOKES, Ireland and the Celtic church. ²1888. — ABELLESHEM, Geschichte der katholischen Kirche in Irland, 1 1—261, 1890. Derselbe, Geschichte der katholischen Kirche in Schottland, 1 1—134, 1888. In beiden Werken zugleich Litteraturverzeichnisse. Die Geschichtskritik aber ist teilweise sehr ungenügend.

1. Die römische Herrschaft hatte sich in Britannien nördlich nur bis zum Firth of Forth erstreckt, Irland (Hibernia) nie berührt. Hier wie im heutigen Nordschottland¹⁾ (Caledonia, Albania) war das Keltentum völlig unberührt geblieben. Der Abzug der römischen Legionen 402 (§ 79 1) hatte die römische und romanisirte keltische Bevölkerung Britanniens sammt ihrem Kirchenwesen den irischen Schotten und den kaledonischen Pikten, sowie den germanischen Seeräubern (von der Elbemündung und nördlich davon) preisgegeben. Trotzdem erhielten sich zunächst Römertum und Christentum: Pelagius ist von Britannien ausgegangen und der pelagianische Streit hat hier seinen Widerhall gefunden. Man stand in Verkehr mit den Briten des Festlandes (Armorica-Bretagne), deren Kirche mit der von Tours verfassungsmässig zusammenhieng und so den Inselbriten die Verbindung mit der Reichskirche vermittelte. Jedoch einerseits die Festsetzung der Angeln und Sachsen an der britischen Südostküste, ihr rastloses Drängen ins Innere und die wilden Kämpfe, die damit für Jahrzehnte begannen, und andererseits die fränkische Eroberung Armorikas (502) zerrissen jenen Zusammenhang und führten die immer weiter zurückgedrängten Briten in völlige Vereinzelung. Manche Eigenheiten des britischen Kirchenwesens haben sich damals gebildet. Seine bisherige Grundlage, das städtische Bistum, wurde schon durch den Verfall des Städtewesens und das Hervortreten der alten keltischen Gauverfassung vollends verändert.

2. Von dieser britischen Kirche ist nun aber die Begründung des Christentums unter den irischen Schotten ausgegangen. Der Versuch, den der römische Bischof Cölestin gemacht hatte, durch Sendung des Palladius in Irland festen Fuss zu fassen (§ 78 1^a), war spurlos vorübergegangen. Erst der Brite Patricius hat etwa von 432 an grosse Erfolge erzielt. Aber bald trat Stillstand und Zerfall ein. Erst im zweiten Drittel des 6. Jhs. beginnt eine Zeit neuen Aufschwungs. Neue Klöster erstehen

¹⁾ Scotia ist bis ins 10. Jh. ausschliesslich der Name für Irland. Vgl. auch § 114 s.

überall im Land und werden die Mittelpunkte zunächst der Mission, dann aber auch der regelmässigen Seelsorge und des Kirchenregiments, das feste Gerippe der kirchlichen Organisation, so jedoch, dass diese sich zugleich der nationalen Gauverfassung anschliesst und einfügt. Die Stufen der Bischöfe, Presbyter und Diakonen bestehen auch hier; nur sind die kirchenregimentlichen und sakralen Funktionen (Weißen u. ä.) nicht durchweg parallel geordnet wie in der alten Reichskirche. Jene liegen für einen Gau immer in Händen des Klosterabts, diese in Händen von Bischöfen. Abt und Bischof bilden aber nicht notwendig eine Person. Der Abt ist unter Umständen auch nur Presbyter, während einer seiner Mönche als Bischof die Verrichtungen dieser höchsten sakralen Stufe vollzieht und dennoch kirchenregimentlich dem Abt untersteht¹⁾. Ferner besteht keinerlei parochiale Abgrenzung und Beschränkung der Verrichtungen eines Geistlichen auf ein bestimmtes Kloster und dessen Gau. Die Weißen sind absolut. Jeder kann überall die seinem Grad entsprechenden Handlungen vornehmen. Die reichskirchliche Gesetzgebung des 4. und 5. Jhs. ist hier spurlos vorübergegangen. Das war aber um so bedeutsamer, als die Insassen zahlreicher Klöster nicht der Seelsorge, sondern nur der Askese lebten und die höchste Leistung im Verzicht auf das Vaterland und im Wanderleben oder Einsiedlertum in der Fremde sahen. So zog eine Menge von ihnen in die Ferne nach dem fränkischen Reich, nach Italien, nach dem Osten bis nach Aegypten und dem heiligen Land, in den Norden nach Island. Ueberall aber waren sie dann nach dem Recht ihrer Heimat in der Lage, die ihrem geistlichen Grade entsprechenden Handlungen zu verrichten.

3. Ein Ableger dieser irischen Kirche ist die albanische. An der Westküste des heutigen Schottlands, etwa zwischen Firth of Clyde und Firth of Lorn, hatten Schotten vom nordöstlichen Irland einen Teil der noch heidnischen Pikten unterworfen (das Reich Dalriada vor Mitte des 6. Jhs.) und bald war auch die irische Kirche nachgekommen. Seit 565 begann von dem Insel-

¹⁾ An sich ist das nicht auffallender, als wenn später Kleriker oder Laien, die zu einem Bistum erwählt, aber nicht geweiht sind, Weihbischöfe neben und unter sich haben. Sie führen die Regierung ihrer Diözese und sind die Vorgesetzten ihres Weihbischofs, obwohl sie zur Vornahme der spezifisch bischöflichen Weißen unfähig sind und sie daher dem Weihbischof überlassen müssen.

kloster Hii oder Jova, dem kirchlichen Mittelpunkt der Nordost-ecke Irlands, aus der Ire Colum (Columba) die Mission unter den Pikten. Auch von hier aus wurden dann die Klöster nach allen Seiten vorgeschoben als Missionsposten und Mittelpunkte der Seelsorge und des Kirchenregiments. Sie alle aber blieben in Abhängigkeit vom Abt von Hii. Dieser war also, obwohl immer nur Presbyter, das Haupt der ganzen nordost-irischen und west-albanischen Kirche.

4. So bestand um 600 in Irland und Westalbanien ein Kirchenwesen, dessen eine Hälfte nur im Zusammenhang der nationalen Gaue seine Einheit hatte, während die andere auch kirchenregimentlich eine Einheit darstellte, ein Kirchenwesen jedoch, das im Innern wesentlich gleichförmig war. Es hatte manche Eigentümlichkeiten und stand ausser aller Verbindung mit Rom und der festländischen Kirche, aber nirgends in einem wirklichen Gegensatz zu ihnen: eine Parallele zu dem Verhältniss, das in früheren Jahrhunderten zwischen der Reichskirche und den Kirchen in den Ländern jenseits seiner Grenzen bestand. Die kirchlichen Grundlagen und Grundanschauungen sind auf beiden Seiten dieselben. Der Glaube an die Wunder der Heiligen und ihrer Reliquien ist in Irland stärker entwickelt als irgendwo. In den Klöstern herrscht barbarische Strenge, aber auch ein Leben ausserordentlicher Hingabe, wissenschaftlichen und künstlerischen Eifers, reger Schultätigkeit. Es scheint sogar, dass auch die Sprache der Kirche und Schule lateinisch gewesen ist. Nur in der Verfassung und Sitte (Osterberechnung, Tonsur) finden sich grössere Unterschiede, die aber für unser Auge wie für das des 7. und 8. Jhs. nur darum stärker bemerklich werden, weil seit Ende des 4. Jhs. die römischen Bischöfe in diesen und anderen Punkten eine Ausgleichung der provinzialen Besonderheiten in der Reichskirche durchgesetzt hatten. Die keltischen Inseln hatten diese Ausgleichung nicht mitgemacht; sie hatten die provinzialen Eigentümlichkeiten bewahrt, die früher überall zu finden gewesen waren.

§ 86. Der Uebertritt der Franken zur katholischen Kirche und die Katholisirung der übrigen germanischen Reiche.

Litteratur: RETTBERG, LÖNING II., AHAUCK I., GKKAUFMANN II., KWNITZSCH (s. § 79). — JWLÖBEL, Gregor von Tours und seine Zeit. ² 1869.

1. Seitdem die Schrecken des kaiserlichen Regiments vergessen waren, von denen man durch die Germanen befreit worden

war, erstand überall in den germanischen Reichen der Groll der katholischen Römer über die Herrschaft ketzerischer Barbaren. Ungeduldig schaute man nach katholischen Befreiern aus, mit deren Hilfe man die Fremdherrschaft abwerfen könnte. Die Hilfe kam mit der Katholisirung der Franken.

Die westgermanischen Stämme im heutigen linkselbischen Deutschland, Sachsen, Friesen, Franken, Thüringen, Alamannen, Baiern waren bisher völlig heidnisch geblieben. Ihr Vordringen gegen die alten römischen Provinzen hatte überall die fast völlige Vernichtung des Christentums bedeutet. Anders wurde es erst, als der junge Chlodowech, König der salischen Franken, der rastlosen Ausdehnung dieses niederrheinischen Stammes den Weg in das Herz Galliens durch Vernichtung der letzten Reste der dortigen Römerherrschaft (486) eröffnete. Jetzt suchte der König selbst gefissentlich die Verbindung mit Römertum und Kirche, und nachdem er durch den Einfluss seiner katholischen Gemahlin und einen tatsächlichen Machtbeweis des Christengottes¹⁾ zur Taufe gebracht und sein Volk ihm durch allgemeinen Beschluss nachgefolgt war, war dieses Reich auf einen Schlag die Hoffnung aller katholischen Römer geworden. Chlodowech selbst hat sofort in seinem Reich und sonst den Schutz der katholischen Kirche übernommen, dadurch die Bischöfe an sich gekettet, sich dienstbar gemacht und auch nach aussen seine neue Religion mit grösster Lebhaftigkeit politisch ausgenutzt. Er identifizirt seine Sache mit derjenigen der katholischen Kirche und proklamirt seine Kriege gegen Burgunder und Westgothen als Glaubenskriege. Ueberall fällt ihm die römische Bevölkerung zu, teilweise in offener Empörung gegen ihre bisherigen Herrscher, und erleichtert ihm den Sieg. Wunder begleiten seine Züge. Seine Erfolge erscheinen als Gottesgerichte gegen die Ketzer.

2. Wenige Jahrzehnte noch und die Herrschaft des Arianismus unter den germanischen Stämmen in Gallien und Spanien ist gebrochen. Der Gegensatz der katholischen Romanen gegen sie wird immer bedrohlicher. Mit jeder katholischen Macht, die in ihren Gesichtskreis tritt, mit den Griechen, mit den Franken und den seit 560 katholisirten Sueven verschwören sie sich gegen die germanischen Herrscher. Es kommt dazu der Eindruck der

¹⁾ Jedoch ist die Erzählung von dem Gelübde im Drangsal der Alamannenschlacht wahrscheinlich Legende.

inneren Ohnmacht des Arianismus gegenüber dem Katholizismus, der ihm zwar moralisch bei weitem nicht ebenbürtig, aber durch die Kräfte der Kultur und seine unvergleichliche Organisation weit überlegen war. Bald bricht sich die Erkenntniss Bahn, dass der Staat zu Grunde gehen müsse, wenn es nicht gelinge, die Scheidewand der Religion aufzuheben. So besteigt denn der Burgunderkönig Sigismund 516 den Thron als Katholik und siebenzig Jahre später folgt ihm der Gothe Rekkared (586—601) nach. Sein Volk wird unter Anwendung von Gewalt nachgeführt (589); das burgundische Reich aber ist wenige Jahre nach jenem Schritt seines Königs (534) doch vernichtet und der fränkischen Herrschaft einverleibt worden. Da nun gleichzeitig die Reiche der Vandalen und der Ostgothen zerstört worden sind, (§ 81 s), so ist am Ende des 6. Jhs. der Arianismus der Germanen überall gebrochen: nur im langobardischen Reich (s. § 89) hat er noch einmal für kurze Zeit die Herrschaft gewonnen.

3. Allein mit dieser Umwälzung sind auch für die katholische Kirche tiefgreifende Veränderungen vor sich gegangen. Die Kirche ist nicht mehr ausschliesslich die römische; sie umfasst Germanen und Romanen, die Scheidewand zwischen beiden ist gefallen und damit ist auch ihre Allgemeinheit beschränkt. Die römischen Elemente sind unter ihren jetzigen katholischen Herrschern befriedigt, die germanischen Reiche in ihrer Selbständigkeit gestärkt. Jetzt können sie auch die Herrschaft über die katholische Kirche ihres Landes in Anspruch nehmen. Die alte Reichskirche bricht in Landeskirchen auseinander.

§ 87. Die westgothische Reichskirche Spaniens.

GKAUFMANN, S. 105—180. — FDAHN, Die Könige der Germanen, Bd. 5 und 6, 1870f. — AHELFFERICH, Der westgothische Arianismus und die spanische Ketzergeschichte, 1860. — CPCASPARI, Martins von Bracara Schrift de correctione rusticorum 1883 und dazu HARNACK in ThLZ 1883, S. 565. — PGAMS, KG Spaniens, Bd. 1.

Seit Anfang des 6. Jhs. war das Westgothenreich fast ganz auf Spanien beschränkt. Leovigild sodann (seit 570) hatte die Byzantiner fast ganz vertrieben, das Suevenreich und die baskischen Provinzen unterworfen. Die Nachfolger Rekkareds hatten das Werk vollendet. Die gothische Herrschaft war jetzt über die ganze Halbinsel ausgedehnt. Ueberall herrschten die germanischen Staatsformen.

Die spanische Kirche ist zur westgothischen Reichskirche geworden mit dem Mittelpunkt in Toledo und der Reichssynode als Hauptorgan. Die Verbindung mit dem Reich ist sehr eng, und dadurch erhalten auch die kirchlichen Institutionen rasch germanisches Gepräge. Die Bischöfe ernennt der König. Ihre Verbindung mit Rom löst sich seit Anfang des 7. Jhs. fast vollständig. Die Synoden sind zugleich Reichsversammlungen, deren Beschlüsse erst der König zu Gesetzen, dann aber zu Staatsgesetzen erhebt. Bürgerliche Strafen stehen auf kirchlichen Vergehen, wie kirchliche auf bürgerlichen. Kirchlicher und königlicher Bann fallen zusammen. Gegen Ketzler und Juden bestehen furchtbar blutige Gesetze. Bei diesem Verhältniss mußte die Kraft des jeweiligen Königs und die Macht der Adelparteien entscheiden, ob sich aus jenem Ansatz die Herrschaft des Staats über die Kirche oder die der Kirche über das Reich entwickeln sollte. Tatsächlich ist zeitenweise beides der Fall gewesen.

Der Klerus des Reichs war natürlich ursprünglich rein römisch gewesen. Seit der Katholisierung der Gothen füllte er sich, zumal durch die königliche Verleihung der Bistümer, auch mit germanischen Elementen. Aber die Kirche blieb dennoch die lateinische wie bisher. Die gothischen Kleriker wurden latinisirt. Die Verschmelzung der romanischen und germanischen Bevölkerung hat sich dann wesentlich unter Mithilfe dieses Klerus ziemlich leicht vollzogen. Schon um die Mitte des 7. Jhs. kann die Doppelheit des Rechts aufgehoben und für das ganze Reich ein einheitliches, wesentlich gothisches Gesetzbuch eingeführt werden. Während aber so die Römer politisch gothisirt werden, werden national die Gothen von den an Zahl und Kultur überlegenen Römern romanisirt. Aber das Ergebniss ist ein einheitliches Volkstum wie ein einheitliches Kirchenwesen.

§ 88. Die fränkische Reichskirche.

Litteratur s. § 86. Dazu RWÉYL, Das fränkische Staatskirchenrecht zur Zeit der Merowinger, 1888.

1. Das fränkische Reich der Merowinger umfasste seit etwa Mitte des 6. Jhs. fast ganz Gallien und war darüber hinaus im Osten in der Ausdehnung über die anderen westgermanischen Stämme begriffen. Auch hier ist die Kirche wesentlich Reichskirche geworden. Wie die Gaugrenzen mit den alten städtischen Landbezirken zusammengelegt sind, so sind andererseits die

Grenzen der kirchlichen Provinzen nach denen des Reichs regulirt. Sonst dauert der alte Provinzialverband fort; nur erhebt sich über ihm die Reichssynode, in der sich die Bischöfe des Reichs zusammenschliessen und als fränkisch fühlen lernen.

Das Verhältniss von Königtum und Kirche ist hier wesentlich anders als im alten römischen und im westgothischen Reich. Zwar hatte schon Chlodowech die Herrschaft über die Bischöfe begründet und seine Nachfolger haben diese Stellung zum Teil noch erweitert. Sie berufen die Reichs- und Teilreichssynoden, verleihen deren Beschlüssen Rechtskraft, wirken bei der Erhebung der Bischöfe mit, vollziehen grossenteils einfach deren Ernennung, erteilen die Ermächtigung zum Eintritt in den Klerus, zur Mission usw. Die Kirche, die als Institution der römischen Zeit nach römischem Civilrecht fortlebt — nur ihre Kleriker leben nach dem Recht ihres Stammes —, ist doch nach allen öffentlich rechtlichen Beziehungen dem Gesetz und Recht des fränkischen Staats untertan. Der Klerus untersteht der staatlichen Straf- und Civilgerichtsbarkeit, der Besteuerung und der Heerespflicht — soweit er nemlich heeresberechtigt ist. (Ausnahmen s. § 91 4 Immunitäten.) Der römische Bischof gilt zwar als der erste Bischof, als das Haupt der Kirche. Er findet auch immer Gelegenheit, insbesondere durch Vermittlung der Könige seine Wünsche und Beschwerden auszusprechen. Aber sein Gesetzgebungsrecht, seine oberste Aufsicht und Gerichtsbarkeit erlischt; für die Verleihung des Palliums oder des gallischen Vikariats muss erst die Genehmigung des Königs eingeholt werden.

Aber andererseits hat der Staat weder in die inneren Angelegenheiten der Kirche, Glauben und Disziplin eingegriffen, noch der Kirche gegen Ketzzer, Juden usw. seine Gewalt geliehen. Nur die öffentliche Ausübung ihres Gottesdienstes ist den Ketzern verboten.

2. Das Christentum der Franken ist zunächst einfach dadurch bestimmt, dass Christus, der Himmels-gott, sich als den mächtigsten Gott erwiesen hat. Er tritt teils neben und über die alten Volksgötter, teils, und bald überall, an ihre Stelle. Er ist der neue Volksgott. Neben ihn aber tritt das ganze Heer der Heiligen aus der gallisch-römischen Zeit, voran Martin von Tours und Dionys von Paris, dann die ganze Schaar der lokalen Märtyrer und Kloster- oder Kirchengründer. Sie sind das Gefolge des Himmels-gottes und greifen wie dieser unablässig zur Rache

gegen ihre Feinde und Beleidiger, zu Ehren und zum Schutz ihrer Heiligtümer, ihrer Verehrer und des ganzen Volkes mit Wundern ohne Zahl ein. Die Verehrung Christi und der Heiligen, die reichliche Beschenkung ihrer Kirchen, Kapellen und Klöster besänftigt ihren Zorn, verschafft den Eingang in den Himmel und reichen irdischen Beistand. Gewiss sind vielfach die alten nationalen Göttergestalten in die neuen Heiligen übergegangen. Aber im ganzen haben die gallischen Franken doch wesentlich das religiöse Erbe der römischen Zeit, die heiligen Gestalten, wie die Formen ihrer Verehrung übernommen. So sind die gottesdienstlichen Formen des römischen Heidentums hier zum erstenmal auch in die germanische Welt übergeführt worden. Die Franken sind eben in eine fertige Kirche eingetreten und gerade darin liegt die Macht dieser Kirche über sie beschlossen. Es war eine ihnen fremde und darum um so wunderbarere Welt: die Kirche war ihnen ebenso die Inhaberin der grossen Zauberkräfte, der grossen Heiligtümer, wie die Vertreterin all der wunderbaren Pracht und Kultur, in die sie staunend eingetreten waren.

Dennoch ist dieser Eintritt in die faule römisch-kirchliche Kultur für die Franken zunächst nur Ausgangspunkt für einen furchtbaren Verfall ihrer Sittlichkeit wie ihrer nationalen Kraft gewesen, den die Kämpfe der fränkischen Teilreiche und des fränkischen Adels vollendet haben. Nur den kirchlichen Anstalten, Kirchen, Klöstern, Spitälern usw. kommt die Auflösung insofern zu gut, als gerade die ärgsten Frevler oft von plötzlichen Erschütterungen betroffen werden und nun zu ihrer Busse selbst ins Kloster gehen oder jene Anstalten zur Sühnung errichten oder ausstatten. Ueberhaupt aber wachsen namentlich die Klöster in grosser Zahl empor: man stiftet sie vor allem auch darum, weil ihre Insassen zu regelmässiger Fürbitte für den Stifter verpflichtet sind. Die alten freien Asketenvereine sterben aus; nur noch Einsiedler und Reklusen bleiben neben den Klöstern. Im übrigen nehmen auch Mönchtum wie Klerus an dem Verfall im selben Mass Teil.

3. In diese allgemeine Auflösung hinein tritt nun die Reformarbeit irischschottischer Mönche. Columba d. J. war aus seiner irischen Heimat fortgezogen, um in der Ferne das Leben der Askese zu vollenden. Da veranlasste ihn, als er 583 oder 584 ins Frankenreich kam, der Schrecken über die dortigen Zustände, in die Arbeit der Besserung einzutreten. Das von

ihm gestiftete und geleitete Kloster, Luxeuil in Burgund, wurde der Ausgangs- und Mittelpunkt neuer Gründungen und Reformen von Klöstern. Sie alle erhielten seine Regel, eine Regel von barbarischer Strenge, standen unter seiner Leitung und nahmen die Besonderheiten der irischen Kirche an. Ihre Insassen, zum grossen Teil nachgezogene Schotten, übten, begünstigt durch den Zerfall der kirchlichen Ordnung, in stetem Umherziehen die Seelsorge und die ihrem kirchlichen Rang entsprechenden Handlungen aus. Unter ihrer Arbeit nahm das Mönchtum einen grossen Aufschwung. Die Gewalt der Bussstimmung ergriff weite Kreise der Laienwelt. Aber zugleich erhob sich so mitten in der fränkischen Kirche eine fremde, der Aufsicht der Reichsbischöfe entzogene Gemeinschaft, die sie zu sprengen drohte und trotz ihrer eigenen sittlich religiösen Strenge die kirchliche Auflösung nur steigern konnte. Indessen schon begann auch am Ende des 6. Jhs. erst langsam und dann stärker von Italien her diejenige Regel in den Klöstern einzudringen, der die Zukunft gehörte, die Regel Benedikts (s. § 95).

Das Verhältniss der fränkisch-germanischen und römischen Bevölkerung war zunächst dadurch bestimmt, dass die erstere sehr ungleich über das Reich verteilt war: im Norden und Nordosten bis zu Mittelrhein, Mosel und Somme fast nur Germanen, von da südlich und westlich bis zur Loire, ausser der Armorica, starke Mischung, weiter südlich nur noch vereinzelt Germanen. Hier blieb denn die Romanisirung ebenso vollständig wie im ersten Umkreis die Germanisirung. Im Mittel-land dagegen vollzog sich gleichfalls nach und nach die Romanisirung; aber die stärkere germanische Beimischung machte sich geltend. Während dann die staatlichen Institutionen im ganzen Reich germanisch waren und blieben, blieb im bürgerlichen Recht ein Unterschied zwischen dem Norden und Süden der Loire. Dort wurde das römische Recht von dem der salischen Franken verdrängt, hier blieb es in der Herrschaft, wenn auch vielfach durch germanische Einflüsse bestimmt. Aus alle dem erwuchs sprachlich, national, rechtlich der Gegensatz zwischen dem Süden und Norden des Reichs.

In der Kirche hat sich das germanische Element erst seit Anfang des 7. Jhs. geltend gemacht, als die Könige bischöfliche Kirchen auch an die Franken zu verleihen begannen. Der niedere Klerus blieb noch im 7. Jh. meist römisch. Seit dem 8. Jh. ist

auch hier die Ausgleichung vollständig vollzogen. Aber auch so bleiben Sprache und Kultur der Kirche lateinisch.

§ 89. Die Kirchen Italiens und der Donauprovinzen. Gregor d. Gr. und sein Regiment in der Kirche.

Litteratur über Gregor sehr reichhaltig bei ZÖPFEL in RE³, 5, 264 ff. — Dazu WWISBAUM, Die wichtigsten Richtungen und Ziele der Tätigkeit Papst Gregors d. Gr. Diss. Bonn 1884. — AFGFRÖRER, Papst Gregorius VII., 5 2—37. — HGRISAR, Rundgang durch die Patrimonien des heiligen Stuhls um 600 und Verwaltung und Haushalt der päpstlichen Patrimonien um 600 (ZkTh 1 221 ff. 226 ff., beste Arbeit über diesen Gegenstand). — KSCHWARZLOSE, Die Patrimonien der römischen Kirche (Diss. Berl. 1887) und Verwaltung und finanzielle Bedeutung der Patrimonien der römischen Kirche etc. ZKG 11 63 ff. — Für die italisch-kirchlichen Verhältnisse vor allem HEGEL a. a. O. I 126—100. — Für die Beziehungen zu Konstantinopel s. auch HGEIZER, Der Streit über den Titel des ökumenischen Patriarchen, JpTh 13 246 ff.

Römische Bischöfe. Johannes III. 561—574. Benedikt I. 575—579. Pelagius II. 579—590. Gregor d. Gr. 590—604.

1. Nach dem Abzug der Ostgothen war in den lateinischen Provinzen westlich der mittleren und südlich der oberen Donau das Reich der germanisch-arianischen Langobarden entstanden. Oestlich daran schlossen sich die gleichfalls germanischen Gepiden, die die nördliche Donaugrenze etwa bis zur Aluta und den östlichen Karpathen inne hatten. Weiter östlich hatten sich aus dem Gebiet des Dnjepr und Dnjestr slavische und finnisch-uralische Stämme herangeschoben. Unter den ersteren ragen die Slawinen (Slowenen, Wenden), unter den letzteren die Bulgaren, später auch die Avaren hervor. Um 567 entstanden dann neue grosse Schiebungen: die Langobarden zogen nach Italien ab und die Avaren begründeten nach Zerstörung des gepidischen Reichs ihre Herrschaft, die sich in Dacien und Pannonien über die Reste der Gepiden sowie die Slaven und Bulgaren erstreckte, sich bald bis zur Sau und Drau und an die östlichen Alpenländer (Noricum) vorschob und diese Gebiete der fortschreitenden Besiedlung der Slawinen eröffnete. Furchtbare Raubzüge und die Zerstörung fast der letzten Reste des Römeriums waren für die Donau- und Balkanprovinzen die Folgen dieser neuen Nachbarschaft. Und nachdem seit c. 620 die süd-slavischen, den Avaren dienstbaren Serben und Kroaten in Dalmatien und Istrien eindrangten und sich dort ansiedelten, da wurde die römische und romanisirte Bevölkerung auch dieser

Länder sammt ihrer Kirche theils vernichtet oder aufgesogen, theils auf kleine Küstenstriche zusammengedrängt. Um 679 endlich überschritt der östlichste Teil der Bulgaren die Donau und unterwarf sich das Land zwischen diesem Strom und dem Balkan, wo er sich in der Masse der dort eingedrungenen Slaven bald völlig slavisirte. So war denn die ganze Linie südlich der Donau, von den Alpen und dem adriatischen Meer bis zum Pontus von slavischen Stämmen und Reichen, und nördlich davon das alte Pannonien von den Avaren besetzt, deren Reich eben jetzt raschem Zerfall entgegenging.

Zunächst in Oberitalien ist im Jahr 568 das Reich der Langobarden entstanden und dadurch die byzantinische Herrschaft sofort wieder beschränkt worden. Am Ende des 6. Jhs. erstreckte sich das neue Reich schon von Oberitalien in einem Streifen des Binnenlands über die Halbinsel (Herzogtümer Friaul, Spoleto, Benevent). Nur die Küstengebiete, die brutisch-kalabrische Südspitze und die Inseln waren noch im byzantinischen Besitz. Ueberall sonst trat an die Stelle der byzantinischen Verwaltung die langobardische. Auch die Stellung der Kirche wurde dadurch in den eroberten Gebieten anders.

Im byzantinischen Gebiet Italiens dauerten die durch Justinian geschaffenen Verhältnisse (§ 83), die öffentliche Stellung der Bischöfe, ihr Anteil an der Staatsverwaltung, wie ihre kirchliche Herrschaft über die Geistlichen der Landbezirke fort; ebenso aber blieb auch die Abhängigkeit vom Kaiser. Die drei nächsten Nachfolger des Vigilius hat der Kaiser ernannt. Später musste wenigstens die Bestätigung der Wahl vor der Weihe erbeten werden. Im langobardischen Italien dagegen blieb zwar nach den ersten stürmischen Zeiten der Plünderung und Unterdrückung der katholische Glaube überall unangefochten. Aber die staatliche Stellung der Bischöfe fiel dahin. Doch waren eben im Kampf der Römer gegen die Eroberer die Bischöfe noch einmal in besonderer Weise hervorgetreten, keiner bedeutender als der römische.

2. Auf der Schwelle der alten und der neuen Zeit steht als einer der grössten Päpste Gregor d. Gr., noch einmal die Kräfte der Vergangenheit zusammenraffend und zugleich überall bemüht, die entscheidenden Mächte der Zukunft, die sein staatsmännischer Blick klar erfasst, für die römische Kirche zu gewinnen. Einer senatorischen Familie entstammend und im Dienst

der römischen Beamten geschult, war er ins Kloster getreten, dann von Benedikt I. oder Pelagius II. in den Dienst der römischen Kirche gezogen worden, als Apokrisiar nach Konstantinopel gegangen und später in Rom selbst die rechte Hand des Bischofs geworden.

Als Papst hat er zunächst die vollen Primatsansprüche früherer Zeiten wiederholt und kraftvoll vertreten. Vor allem aber hat er unermüdlich an der wirtschaftlichen Festigung und Stärkung der römischen Kirche selbst gearbeitet. Den ungeheuren Grundbesitz ihrer Patrimonien (Domänen), die über ganz Italien, einschliesslich der Inseln — Sizilien war geradezu das Hauptstück —, über Dalmatien, Illyrien, Südgallien, Afrika und die Hauptprovinzen des Orients von Aegypten bis nach Armenien und der Euphratensis zerstreut waren, hat er zentralisirt, gehoben, vermehrt und damit seiner Kirche gewaltige Mittel zur Verfügung gestellt, die ihn in Stand setzten, von jeder fremden Hilfe abzusehen und überall mit eigenen Mitteln einzuspringen, Kirchen und Laien sich zu verpflichten. So ist es ihm gelungen, die von den Langobarden furchtbar getroffene mailändische Kirche — freilich nur um den Preis der Verleugnung der 5. Synode, deren Geltung den Bruch veranlasst hatte (§ 81 s) — zur Wiederaufnahme der Gemeinschaft mit Rom zu bringen. So hat er auch die Verbindung mit den übrigen Bischöfen zu festigen gesucht. Das Pallium hat er besonders reichlich verliehen und schon die Anschauung eingeführt, dass sein Besitz zum Vollzug der Weihe eines anderen Bischofs notwendig sei. Mit der westgothischen Kirche, in der sich eben jetzt unter König Rekkared der grosse Umschwung vollzog, war er bemüht, die alten Beziehungen zu befestigen, neue anzuknüpfen. Vor allem aber war er eifrigst bedacht, in der fränkischen Kirche durch die schreckliche Königin Brunehildis wieder festeren Fuss zu fassen und diese stärkste politische Macht jenseits der Alpen mit Rom in Verbindung zu bringen. In beiden Reichen sind freilich unter seinen nächsten Nachfolgern diese Beziehungen wieder eingeschlafen und hat sich das Landeskirchentum erst recht befestigt. In Afrika hat Gregor wiederum versucht, die Oberhoheit Roms geltend zu machen, nur sehr teilweise mit Erfolg; denn diese alte Kirche ist auch nach der Katastrophe des Vandalensturms wieder in kräftigem Selbstbewusstsein aufgeblüht. In Illyricum hatte Justinian eine neue kirch-

liche Abgrenzung vollzogen: die Provinzen nördlich vom Hämus und Macedonien sollten künftig unter dem Bischof von Acrida (Justiniana Prima) als römischem Legaten stehen, die südlichen waren wohl dem Bischof von Konstantinopel zgedacht. Gregor jedoch hat hier wie dort dieselben Rechte auszuüben gesucht und jedenfalls teilweise ausgeübt. In Italien haben insbesondere die Verwaltungsbeamten der Patrimonien, die Gregor ausschliesslich aus dem Klerus genommen hat, überall dazu gedient, die Bischöfe des römischen Metropolitanbezirks zu überwachen, zu leiten und in straffer Abhängigkeit von Rom zu halten. Und da diese Bischöfe selbst eine Rolle in der bürgerlichen Verwaltung spielten, so wurde dadurch zugleich der politische Einfluss des römischen Bischofs im ganzen byzantinischen Italien ausserordentlich verstärkt. Gregor steht dort trotz aller Anerkennung der kaiserlichen Herrschaft tatsächlich fast an der Spitze der politischen Verwaltung, jedenfalls an der Spitze der Bevölkerung, als ihr Vertreter und Haupt auch den Langobarden gegenüber. Zugleich hat er hier aber auch im Verhältniss zu dieser neuen Macht eine durchaus positive Politik befolgt. Durch die Wiederherstellung der Gemeinschaft mit Mailand und den Katholizismus der Königin Theodelinde wurden die Beziehungen zum Volk und zur königlichen Familie selbst begründet, die schliesslich zur Katholisirung der Dynastie führten.

Während so Gregor mit den Mächten der neuen Zeit überall Verbindungen anknüpfte, wurden die Beziehungen zum Osten von neuem gespannt. Da die byzantinische Gewalt durch die Langobarden eingeschränkt und beschäftigt war, so bekam man in Rom Luft genug, um die alten Ansprüche über die Kirchen des Ostens zu erneuern. Der Streit mit Byzanz, der nun begann, war in gewissem Sinn ein Erbe aus Leos I. Zeit. Seit c. 28 von Chalcedon liess die römischen Bischöfe die Sorge nicht mehr los, der Bischof von Konstantinopel würde noch zum wirklichen Reichsbischof erhoben werden. In diesem Sinn wurde in Rom jedenfalls der Titel „ökumenischer Patriarch“ verstanden, der etwa seit Anfang des 6. Jhs. den Patriarchen von Konstantinopel beigelegt wurde, ohne dass sie ihn selbst gebraucht hätten. Indessen alle Anstrengungen, die Gregor bei Kaiser Mauritius machte, den schon ganz eingebürgerten Titel wegzuschaffen, waren umsonst und die Regierung des von Gregor mit unaussprechlichem Jubel begrüsstten Mörders und Thronräubers Phokas,

der sofort den Primat des römischen Bischofs anerkannte, war nur kurz (602—610).

Die bedeutsamste Tat Gregors d. Gr. aber, vom Standpunkt der späteren Zeit aus gesehen, ist die Begründung der angelsächsischen Kirche. Denn sie leitet einen Umschwung in der ganzen Stellung des Papsttums und der abendländischen Kirche überhaupt ein.

§ 90. Die Gründung der angelsächsischen Kirche.

Litteratur s. § 89. — Dazu LOOFS (s. § 85). — JMLAPPENBERG, Geschichte von England, Bd. 1, 1834. — JRGREEN, Geschichte des englischen Volks, 1 1—51. — EWINKELMANN, Geschichte der Angelsachsen, 1883 (in ONCKEN AG). — WSTUBBS, The constitutional history of England, 1 217—224 (1875).

1. Die Sendung des Propstes Augustin und seiner Mönche durch Gregor zur Bekehrung der Angelsachsen 596 bedeutet den Versuch, in diesem Volk ein Kirchenwesen zu gründen, das nicht wie die der anderen germanischen Reiche nur lose mit dem Haupt der Kirche verbunden wäre, sondern aufs unmittelbarste mit ihm zusammenhänge, ein unmittelbares Verwaltungsgebiet, eine imperatorische Provinz, im Gegensatz gegen die senatorischen.

Seit der Niederlassung der Angeln und Sachsen in Britannien (§ 85 1) waren die Briten aus dem ganzen Osten vertrieben, in der Südwestecke, Cornwales, unterworfen. Nur noch im Westen, im Gebiet zwischen den Mündungen des Severn und Dee und dann wieder von da bis zum Clyde, der Grenze des Piktenlands, hielten sie sich selbständig. Südlich und östlich davon lagen die germanischen Teilreiche, Westsachsen (Wessex), Südsachsen Sussex), Kent — an der Südküste von Westen nach Osten; nördlich anschliessend Ostsachsen (Essex), Ostanglien und das grosse Mittelreich Mercien (Mark-, Grenzgebiet), endlich nördlich des Humber Deira und Bernicien. Und da Mercien 613 an der Mündung des Dee die Küste erreichte und so das britische Gebiet auseinanderriss, so gelang im Lauf des 7. Jhs. auch die Eroberung und Besiedelung des Lands zwischen Dee und Solway und die Unterwerfung des Restes von da nördlich bis zum Clyde unter angelsächsische Oberhoheit.

Die erste Anknüpfung für Gregors Abgesandte bot die fränkisch-katholische Gattin König Aedilberchts von Kent. Des Königs Taufe 597 war der erste entscheidende Erfolg Augustins,

der inzwischen zum Bischof geweiht war. Das Volk folgte langsam, aber dem Willen des Königs gehorsam nach. Im Lauf der Zeit erstanden dann feste Bistümer: zunächst in Kent Kanterbury (Augustin), 604 gleichfalls in Kent Rochester, im selben Jahr in Ostsachsen London, in Ostanglien, dessen König 632 getauft war, Dunwich 636, in Westsachsen gleichfalls nach Bekehrung des Königs 635 Dorchester, in Bernicien und Deira, die seit 616 unter Edwin als northumbrisches Reich vereinigt waren, York 627. Aber diesen ersten Gründungen folgten fast überall Stockungen oder Rückschläge. Vor allem wurde in Northumbrien durch den Sieg König Pendas von Mercien, der Stütze des nationalen Heidentums, das Christentum fast völlig vernichtet, 633.

Hieran schloss sich nun höchst unerwartet das siegreiche Vordringen des irisch-schottischen Christentums. Unter dem neuen König von Northumberland, Oswald, der in der Verbannung von Schotten bekehrt worden war, wurde dieses Reich von Kloster Hii aus christianisirt (634) und sein Kirchenwesen künftig durch den von Hii abhängigen Abt von Lindisfarne regiert. Als dann nach Oswalds Tod, dem die Teilung des Reichs folgte, König Oswiu von Bernicien 655 den König Penda überwältigte, wurde auch in Mercien und bald darnach in Deira, in Ostanglien und Ostsachsen die irisch-schottische Kirchensitte und die Abhängigkeit von Hii begründet. Um 660 umfasste also das Kirchenregiment des Abtes von Hii das schottisch-piktische Reich Dalriada, das selbständige Piktenland, Northumbrien, Mercien, Ostanglien und Ostsachsen. Die irische Kirchensitte herrschte noch dazu in ganz Irland. Dagegen blieb die römische Form in Herrschaft in Kent, wo seit 640 das Christentum mit Gewalt durchgeführt, und in Westsachsen, wo nach der Mitte des Jahrhunderts ein zweites Bistum, Winchester, gegründet worden war.

2. Das Verhältniss der beiden Gruppen war durchaus freundlich; nur zwischen Briten und Sachsen bestand unauslöschlicher, aber rein nationaler Hass. Der römische Bischof stand jetzt, seitdem durch die römische Mission die Verbindung mit dem Festland wieder hergestellt war, auch bei den Schotten in höchstem Ansehen. Geistliche und Mönche giengen von einer Gruppe zur anderen. Man hatte nirgends das Bewusstsein, dass zwei Kirchen einander gegenüberstehen; man kannte nur Be-

sonderheiten der Sitte und davon kam fast nur die Osterberechnung in Betracht, weil sie wirklich störend wirkte, wo Angehörige der beiden Gruppen zusammenlebten.

Die Entscheidung gieng von Bernicien aus, wo nach einer Disputation der beiden Parteien zu Strenäshalch (664) König Oswiu mit seinem Adel der römischen Ueberlieferung beitrug. Der König von Mercien folgte ihm. In Deira und Ost-sachsen erfolgte zur selben Zeit die gleiche Wendung. Die Unterstellung unter Hii hörte auf; die wenigen Schotten, die sich den Bischöfen römischer Herkunft nicht fügten, verliessen das Land. Und als in dem bisher heidnischen Südsachsen in den Jahren 680 ff. das Christentum durch Wilfrid, den entschlossensten Vertreter der Verbindung mit Rom begründet wurde, waren alle angelsächsischen Reiche unter der römischen Praxis und dem Kirchenregiment des Erzbischofs von Kanterbury vereinigt. Zu Ende des 7. Jhs. drang die römische Osterberechnung auch in Irland und im Piktenland durch und endlich folgte Hii selbst mit Dalriada nach. Auch hier wurden die Schottenmönche, die sich nicht fügten, vertrieben, 717. Aber im übrigen blieb die klösterliche Verfassung. In den angelsächsischen Reichen dagegen waren die ehemals schottischen Klöster Mittelpunkte nur noch der Seelsorge, wie dies von nun an überall in den Missionsgebieten Mittel- und Nordeuropas zu finden ist. Im Kirchenregiment wurden sie den Diözesanbischöfen untergeordnet.

3. Die Verbindung der angelsächsischen Kirche mit Rom ist sehr eng geblieben, obwohl auch hier die königliche Gewalt über die Kirche sich entwickelte. Schriftlicher und persönlicher Verkehr — zahllose Pilgerfahrten nach Rom — hielten jene Verbindung aufrecht und gaben der Kirche ein vorläufig einzigartiges Gepräge. Der asketische Geist ihres Stifters schlug bald in ihr Wurzel und die Benediktinerregel fand in allen Klöstern Eingang. Sehr rasch bildete sich das Kirchenvermögen durch massenhafte Landschenkungen. In dem rein bäuerlichen Volk gewann die Kirche dadurch eine feste Machtstellung. Ihren Klerus erhielt sie fast ganz aus dem Volk und führte doch auch ihn sofort in die lateinische Bildung ein. Auf allen Gebieten ist da die Regierung des Erzbischofs Theodor von Kanterbury entscheidend geworden, der, ein geborener Grieche, vom Papst Vitalian selbst 668 geweiht, die Reorganisation der angelsächsischen Kirche, zunächst die Vermehrung ihrer Bischofssitze und

dann die Neuordnung aller ihrer Einrichtungen vollzogen hat. Auf der Synode von Hatfield 680 hat er auch die Anerkennung der fünf ökumenischen Synoden durchgesetzt und damit auch im Norden der Vereinzelung Roms in der Frage der Dreikapitel ein Ende gemacht. Er hat auch die Durchführung der römischen Liturgie und des römischen Breviers vollzogen und damit den römischen Charakter dieser Kirche ungemein gestärkt. Sein Werk ist epochemachend geworden für fast alle Institutionen der mittelalterlichen Kirche.

II. Die Begründung der kirchlichen Institutionen des Mittelalters.

§ 91. Begründung der mittelalterlich-feudalen Stellung der germanisch-romanischen Kirchen sowie ihrer sozialen und Kulturbedeutung.

Litteratur: Die Verfassungs- und Rechtsgeschichten der einzelnen Länder s. S. 381f. Dazu die Werke von RETTBERG, LÖNING, HAUCK, GKAUFMANN, KWNITZSCH (§ 79), LAPPENBERG, WINKELMANN (§ 90).

1. Für das Verständniß der neuen Volkskirchen ist, wie schon hervorgehoben, vor allem zu beachten, dass die Germanen in die fertige Kirche einer ausgereiften Kultur eingetreten sind¹⁾. Weder diese ältere Kultur noch ihre Kirche haben also eine wirkliche Unterbrechung erfahren. Aber andererseits sind auch Kirche und Klerus der neuen Reiche nicht wie bei den arianischen Germanen aus dem Volk herausgewachsen, von Haus aus mit ihren Institutionen verschmolzen, sondern mit all ihren Eigentümlichkeiten ihr auferlegt worden. Sie können sich ihm nur nachträglich anpassen, ebenso wie die Germanen und ihre führenden Schichten sich mit ihnen irgendwie abfinden müssen. So ist aus dem Gegenwirken zweier Stufen geschichtlicher Bildung gerade durch die Kirche und in ihr eine neue eigentümliche Welt entstanden.

2. In allen europäischen Ländern des ehemaligen Westreichs waren mit der germanischen Herrschaft germanische Staatsformen gleichartigen Gepräges durchgedrungen. Aber in der Zukunft haben doch nur die Einrichtungen des fränkischen Reichs welt-

¹⁾ Nur scheinbar gilt das von den Angelsachsen nicht. Denn sie sind freilich nicht in eine Kirche eingetreten, die in ihrem Land bestanden hätte. Aber auch ihnen ist die Kirche mit all ihren Formen von oben her auf einmal auferlegt worden.

und kirchengeschichtliche Bedeutung grossen Stils gewonnen. Nur auf sie ist daher im Einzelnen Rücksicht zu nehmen.

Das Königtum, „der Staat“ der Germanen hatte bei seinem Eintritt in die römische Welt nur zwei Aufgaben: Schutz des Rechts und Schutz gegen äussere Feinde (Polizei-, Rechts- und Militärstaat). Alle anderen Aufgaben und Bedürfnisse der Gesellschaft waren Sache der einzelnen Verbände des Volks, die aus dem der Familie herausgewachsen waren. Die Kirche hatte also von vornherein für ihre Aufgaben der Kultur wie der Liebestätigkeit nicht die geringste Einschränkung zu erfahren. Sie stellte nach dieser Seite die Organisation von Zwecken dar, die sie teils der hoch entwickelten römischen Gesellschaft, teils ihrer eigenen Geschichte entnommen, die aber der germanische Staat bisher nicht gekannt hatte und auch zunächst nicht anzufassen gewillt war.

Die Ueberlegenheit des germanischen Königtums beruhte seit der Ansiedelung auf römischem Boden ausser auf den überkommenen Rechten wesentlich auf der Grösse seiner Domänen, wie sie in der Zeit der Eroberung begründet worden war. Bei dem wesentlich bäuerlichen Charakter der germanischen Bevölkerungen — die gallischen Städte waren seit dem 5. Jh. rasch zurückgegangen — bildete der Grundbesitz die entscheidende Macht. So war aus den Landvergaben, die die Könige bei der Eroberung an ihre verdienten Männer vorgenommen hatten, ein neuer Adel, der der Grossgrundbesitzer erwachsen. Daneben aber erhob sich — gossenteils aus ihm genommen — der Beamtenadel der Herzoge, Grafen usw., die in ihren Bezirken die königliche Gewalt im Gericht und Heeresaufgebot wahrnahmen.

3. Neben diesem weltlichen Adel erhob sich jetzt der geistliche der Bischöfe als der Vertreter des kirchlichen Grundbesitzes wie der römisch städtischen, überhaupt der christlichen Bevölkerung und der ganzen Summe von Macht und Einfluss, die in der Kirche dargestellt war. Das Königtum sucht ja seine Stellung im Volk vor allem durch die Verbindung mit den Mächtigen zu behaupten, und diese selbst wiederum suchen, wenn ihre eigenen Kräfte nicht ausreichen, ihre Stärke im Anschluss an das Königtum. So gewährt das Königtum auch dem kirchlichen Adel Schutz und sucht ihn bei ihm. Die Bischöfe werden daher wie der Laienadel zum königlichen Rat entboten und gewinnen damit hervorragenden Einfluss auf die Geschicke des Landes, werden aber auch tief in die Kämpfe der Adelparteien hineingezogen.

Dagegen ist die Stellung der Bischöfe in den Städten vermindert worden. In der germanischen Verfassung bildet der Gau die Grundlage der politischen Gliederung. An seiner Spitze steht im fränkischen Reich der Graf, comes. Da nun aber die Gaue mit den alten römischen Stadtbezirken zusammengelegt sind, wo bisher die Bischöfe die erste politische Stellung eingenommen hatten, so wird diese jetzt durch die Grafengewalt eingeschränkt, bezw. aufgehoben. Doch wirken die alten Verhältnisse vielfach nach, auch darin dass Bischof und Graf meist aus denselben Familien des alten oder neuen, römischen oder fränkischen Adels genommen werden.

4. Die Kirche hat in allen germanischen Reichen sehr rasch und in grossem Umfang Grundbesitz erworben. Im fränkischen Reich insbesondere wirkte dabei ausser den massenhaften Schenkungen und Stiftungen zugleich die Tatsache mit, dass mit dem Eintritt in die römisch-gallische Kultur und der damit verbundenen Umwälzung der alten Volksverfassung die bisherigen Rechtsgrundlagen der fränkischen Besitzverhältnisse sich als ungenügend erwiesen und daher eine allgemeine Unsicherheit der kleinen Grundbesitze entstand, während im Geltungsbereich des römischen Rechts alles beim alten blieb und bleiben konnte. So kam es, dass die freien Bauern in immer grösserer Zahl ihren Grundbesitz unter den Schutz der Kirche und des für sie geltenden römischen Rechts stellten, indem sie das Eigentumsrecht über ihn der Kirche übertrugen, aber die erbliche und freie Nutznutzung gegen Leistung einer bestimmten Abgabe behielten (Prekarie, Prästarie; später beneficium, Lehen). Sowohl bei dem Grundbesitz, über den die Kirchen unmittelbar verfügen, als bei dem, der nur als Prekarie von ihnen abhängt, kommt ihnen die Schutz- und Vertretungspflicht über alle Eingesessenen, Freie und Unfreie zu. Durch das den Grundherren — seniores, seigneurs — zustehende freiwillige Schiedsgericht wird auch hier, nur noch rascher als im römischen Reich, das Grafengericht immer mehr entbehrlich. Die Rechte der Grundherren über die Eingesessenen werden dann durch Privilegien vermehrt. Die Immunitäten römischer Zeit (§ 68 1) bleiben; aber sie werden auch erweitert. Die blosse Freiheit von Abgaben entwickelt sich zu dem Recht, die fiskalischen Abgaben, Gefälle, Lasten von den Eingesessenen zum Nutzen der betreffenden Kirche zu erheben, und schliesslich auch noch dazu, dass vom kirchlichen Grundbesitz

die königlichen Beamten ausgeschlossen bleiben und alle öffentlichen Ladungen zum Grafengericht usw. durch Vermittlung des Bischofs bezw. dessen Vogts, d. h. des Mannes, der die waffenunfähige Kirche vor Gericht und in allen äusseren Angelegenheiten vertritt, gehen müssen. Diese Immunitäten werden jedoch immer nur an die einzelne Kirche, das einzelne Kloster verliehen, niemals an die kirchlichen Institute überhaupt, und sie scheinen bis zum Anfang des 8. Jhs. nicht allzu zahlreich gewesen zu sein. Aber es ist einleuchtend, in welchem Mass dadurch der Einfluss der Kirche auf ihre Hintersassen, der mit dem Grundbesitz schon an sich verbunden war, vermehrt werden musste.

§ 92. Begründung der mittelalterlichen Diözesan- und Parochial-Verfassung.

Litteratur wie § 91. — Dazu GJPLANCK, Geschichte der christlichen Gesellschaftsverfassung, 1 534—572 2 597—674. — EHATCH, Grundlegung der Kirchenverfassung Westeuropas im frühen Mittelalter, übersetzt von AHARNACK, 1888, S. 1—66. Für England s. auch WSTUBBS (§ 90), S. 224—234.

1. Das Wesen der Diözesanverfassung besteht darin, dass die bischöfliche Gewalt, die ehemals auf den Umfang der (städtischen) Einzelgemeinde eingeschränkt war, sich über einen grösseren geographischen oder politischen Bezirk mit all seinen kleineren Gemeinden erstreckt. Diese Entwicklung war im Osten schon vom 4. Jh. an eingetreten, im Westen in Italien auf einmal durch Justinian begründet worden (§ 83 2 891); in den übrigen Ländern gieng es ganz allmählich.

Landgeistliche hatte es zwar auch in römischer Zeit in Gallien und Spanien gegeben, vor allem auf den Gütern der städtischen Kirchen und der weltlichen Possessoren (§ 70 2 792). Aber erst mit dem Eintritt der Germanen in die katholische Kirche wuchs die Zahl der ländlichen Heiligtümer stärker. Nun aber wurde zugleich für das Verhältniss dieser Heiligtümer und der an ihnen angestellten Geistlichen zum Bischof das germanische Immobilienrecht massgebend. Dieses erkennt jedem Grundherrn das Eigentumsrecht und die vollkommene Verfügung über die auf seinem Boden erbaute Kirche als eine auf seinem Eigen befindliche Sache zu: selbst das, was von anderer Seite der Kirche geschenkt wird, tritt unter sein Eigentum und damit sein Verfügungsrecht. Er kann daher die Kirche niederreissen oder zu profanen Zwecken verwenden, das Gut, das zum Unterhalt

ihres Klerikers bestimmt ist, einziehen. Er kann an der Kirche anstellen, wen er will, und den Angestellten entlassen, wann er will. Das Einkommen des Klerikers ist nur precarium im römischen Sinn, d. h. jederzeit kündbar. Die bisherige Verfügung der Bischöfe über Kirchen und Kleriker auf dem Land besteht also künftig nur an den Heiligtümern bischöflichen Eigentums fort. Für sie werden dann die Geistlichen auf längere oder kürzere Zeit vom Bischof aus seinem Stadtklerus entsandt, bleiben aber Mitglieder des Stadtklerus und in selbsten Verhältniss zum Bischof wie früher. Auch die Einkünfte ihrer Heiligtümer fliessen dem Bischof zu, in dessen Belieben die Besoldung der Kleriker steht.

Allein im Lauf des 6. Jhs. trat eine gewisse Aenderung ein. Die Landkirchen errangen ihren weltlichen oder bischöflichen Eigentümern gegenüber vermögensrechtlich und damit von selbst auch in Bezug auf Absetzung oder Versetzung ihrer Inhaber eine etwas freiere Stellung. Das beruhte in der Hauptsache auf drei Faktoren: 1) der Notwendigkeit, dem heillosen Missbrauch jener Rechte durch Bischöfe wie Laien und dem dadurch drohenden Verfall der Landkirchen entgegenzutreten; 2) der mächtigen Entwicklung der Sitte, unmittelbar an Landkirchen zu schenken; 3) dem Aufkommen des neuen fränkischen Sinns von precaria, wonach das „beneficium“ auf Lebenszeit verliehen wird. Zugleich aber vollzog sich kirchenrechtlich ein gewisser Ausgleich zwischen beiden Arten von Kirchen in dem Sinn, dass auch für die Kleriker an Kirchen, die im Eigentum weltlicher Grundbesitzer standen, Prüfung, Anerkennung und Aufsicht des Bischofs gefordert wurde. Andererseits freilich standen solche Bestimmungen zunächst offenbar nur auf dem Papier. Jedenfalls zeigt die spätere Entwicklung, dass der Versuch, die Privatkirchen gegen die missbräuchlichen Verfügungen der Eigentümer zu schützen, mindestens im Grossen und Ganzen erfolglos war.

Dagegen ist nun die Entwicklung in der angelsächsischen Kirche rascher und vollständiger vor sich gegangen. Hier hat nämlich Erzbischof Theodor von Kanterbury (§ 90 s) die ihm von seiner griechisch-kleinasiatischen Heimat geläufige kirchliche Verfassung der chalcedonensischen und justinianischen Gesetzgebung (§ 83 s), mit anderen Worten das Diözesansystem auf einmal praktisch durchgeführt und zur Geltung gebracht.

2. Das Wesen der Parochialverfassung besteht darin, dass für bestimmte geographische Bezirke bestimmte Kirchen mit

verhältnissmässiger Selbständigkeit der wirtschaftlichen Ausstattung wie der kirchlichen Verrichtungen bestehen. Nur die Anfänge dieser Entwicklung liegen in unserem Zeitabschnitt. Seit dem raschen Anwachsen der christlichen Bevölkerung auf dem Land im 5. und 6. Jh. wurde es Sitte, dass ein Teil der Landheiligthümer ausgeschieden wurde, an dem fast alle für die Gemeinde bestimmten Handlungen (Opfer, Busse, Predigt, vor allem Taufe und teilweise selbst Firmung) durch die dort angestellten Presbyter vorgenommen werden durften. Diese Kirchen heissen im Gegensatz gegen die Oratorien, Martyrien usw. Parochialkirchen, die Bezirke, für die sie bestimmt sind, Parochieen, ein Name den ehemals die bischöfliche Gemeinde, Diözese geführt hatte. Die Presbyter aber, die sie versehen, heissen seit Mitte des 6. Jhs. Archipresbyter. Diese Einteilung der Diözese in Parochialbezirke muss im 6. und 7. Jh. fast überall fertig geworden sein und zwar jedenfalls teilweise im Anschluss an die politischen Untergaue. Ganz dasselbe war in der angelsächsischen Kirche der Fall, wo die Grenzen der Parochieen mit denen der Ortsverbände, bezw. einer Anzahl von ihnen, wohl schon vor Theodor zusammenfielen.

§ 98. Frömmigkeit und Weltanschauung im Abendland an der Schwelle des Mittelalters.

HARNACK, DG 3 227—244. — Zu Nr. 3 meine Bemerkungen ThLZ, 1889, S. 855 ff.

1. Während noch am Ende des 5. Jhs. neben dem augustianischen Erbe der Gnadenlehre auch die massiliensische Anschauung (§ 78 *) ohne Kampf fortbestand, erhob sich aus den Trümmern der afrikanischen Kirche (Fulgentius, Bischof von Ruspe) der Augustinismus zu neuem Angriff (519) und zugleich erfolgte auch in Südgallien ein Umschwung zu seinen Gunsten, indem die bedeutendsten Bischöfe dort, Caesarius von Arelate (469—542) und Avitus von Vienne (gest. um 525) für ihn eintraten und Hand in Hand mit den römischen Bischöfen Felix IV. (526—530) und Bonifaz II. (530—532) auf der Synode von Arausio (Orange) 529 die Verurteilung der massiliensischen Anschauung durchsetzten. Aber dabei trat zugleich hervor, wie verstümmelt und veräusserlicht dieser Augustinismus schon war: die unentbehrliche Gnade war ihm doch nur die der Sakramente, vorzüglich der Taufe; der Wille zum Guten war also beim Getauften

von vornherein frei. Auch von Unwiderstehlichkeit der Gnade und der Prädestination war keine Rede mehr. In diesem Zustand ist der Augustinismus zunächst allein auf die Nachwelt gekommen und so war er erst recht im Stande, die Elemente der volkstümlichen Frömmigkeit in sich aufzunehmen.

2. In beiden Richtungen ist Gregor d. Gr., die Hauptautorität der Zukunft, der Typus und Ausgangspunkt der frühmittelalterlichen Frömmigkeit geworden. Der furchtbare Zerfall, der seine Zeit auf allen Gebieten bezeichnet, tritt auch in seiner Frömmigkeit hervor. Die synkretistische Religiosität und Mythologie der volkstümlichen Schichten (§ 61 bes. 5) erreicht in ihm nicht nur die leitenden Kreise, sondern auch die offizielle Theologie und das Dogma. Die Reste der höchsten religiösen Stufe, die das Abendland in Augustin erreicht hatte, stehen daneben, nur mechanisch fortgepflanzt, zersplittert und fast gänzlich unverstanden. Das Gerüste der voraugustinischen Frömmigkeit ist wieder in voller Kraft: Gott der Gesetzgeber und der Vergelter, Lohn und Strafe der Mittelpunkt alles religiösen Interesses; die einzelnen Werke das Mittel, Gottes Belohnung zu erwerben und die Strafen, die auch nach dem Erlass der Schuld bleiben, abzubüssen. Denn Christi Tod schafft nur die Möglichkeit, die ewigen Strafen zu erlassen, die zeitlichen bleiben dem Menschen zur Last. Tilgt er sie nicht in diesem Leben, so vollzieht sie Gott selbst an ihm im Fegefeuer. Die augustinische Gnade ist damit wieder auf das Niveau Cyprians zurückgesunken, nur dass sich die Zahl der Gnadenmittel inzwischen vermehrt hat, die es dem Einzelnen möglich machen, die Sündenstrafen der vorchristlichen Zeit zu tilgen (Taufe), die der christlichen zu erleichtern und dafür Verdienste zu erwerben oder die mangelnden zu ergänzen (Busse, Abendmahl, vor allem das Opfer; Fürbitten der Engel, Heiligen; stellvertretende Werke anderer Christen). Aber immer bleibt dabei die Hilfe und zumal die Berechnung ihres Wertes unsicher, weil das Mass der Verpflichtung und Schuld wie der Wert von Leistung und Sühne unbekannt ist. Ausserdem ist als das Erbe des Heidentums die Möglichkeit dazugekommen, durch ähnliche Gnadenmittel und Nothelfer (Heilige, Engel, Reliquien u. ä. Heiligtümer; Opfer, Bittgänge usw.) allerlei irdischen Schaden abzuwenden und Nutzen zu gewinnen.

So ist das Christentum einerseits eine Summe von Anforderungen mit Aussicht auf reichen Lohn und furchtbares Gericht,

andererseits ein System heiliger Weihen und Sühnungen geworden. Dort ist es aus der Sphäre der Religion in die der Moral und des Rechts, hier in die der Hierurgie, beidemal von der Höhe der ethischen Geistesreligion auf den Boden der Naturreligion hinabgesunken.

Was aber auch so immer noch die innere Ueberlegenheit und Kraft der Kirche ausmacht, ist nicht nur die Verbindung von höherer Kultur und höchster religiöser Autorität, sondern auch die humane Ueberlieferung in Sitte und Recht, die religiöse Forderung der Liebe, der Selbstverleugnung und des Verzichts auf die eigene trotzige Naturkraft, die Einstellung des ganzen religiösen Lebens auf den Gegensatz von Sünde und Gnade, das Mönchtum, das mit der Religion völlig Ernst zu machen gewillt ist und das in seiner Mitte ein Christentum entwickelt, das teilweise über jenes volkstümliche hinausgeht, sowie endlich die Möglichkeit, die reichen religiösen Schätze der Vergangenheit vor allem die heilige Schrift und Augustin, in besseren Zeiten wieder zu beleben, da sie nur vergessen, nicht verworfen sind, vielmehr formell immer die ersten Autoritäten bleiben.

3. In jener Form aber ist nun das Christentum zu den neuen Völkern gekommen und so treten zum erstenmal zwei geschlossene Stimmungen und Weltanschauungen einander gegenüber, die der Kirche bzw. der antiken Gesellschaft, die sie in sich trägt, und die der neuen Völker. Auf der einen Seite die Stimmungen, die eine tausendjährige Geschichte, zuletzt fünf Jahrhunderte des allgemeinen Verfalls, der Entartung, des namenlosen Elends und der Verzweiflung hervorgebracht haben; auf der andern das Vollmass naturwüchsiger Kraft und des Vertrauens in sie, die ungetrübte Freude an der Welt und ihren Gütern, wie sie bei diesen germanischen Völkern blühte. Dort die Anschauungen einer internationalen Gesellschaft, die in gewissem Sinn den Schranken des Volkstums, jedenfalls bei dem allgemeinen Schiffbruch den Interessen der bürgerlichen Gemeinschaft entnommen war und das Individuum nur in der Vereinzelung das Beste finden liess, hier Völker, für die Volk, Geschlecht, Ehe und Familie die Verbände sind, von denen nicht nur der Einzelne nach allen Beziehungen des Lebens ohne Ausnahme getragen und zugleich in Anspruch genommen wird, deren Erhaltung und Förderung die eigentliche Aufgabe seines Lebens bildet, sondern die auch seine Sitte und Sittlichkeit durchaus bestimmen und be-

herrschen; ein Gegensatz, der sich noch verschärft durch die Forderung der Kirche, dass nicht nur die natürlichen Verbände in ihren Ansprüchen an den Einzelnen, in ihrer Entscheidung über Gut und Böes, Recht und Unrecht, Sitte und Unsitte hinter der Kirche zurückstehen müssen, sondern dass sie auch auf der höchsten Stufe der Gottwohlgefälligkeit überhaupt verschwinden, als die Formen einer untergeordneten Sittlichkeit, deren Preisgabe den Anspruch auf besondere Heiligkeit begründet. Weiterhin der Gegensatz einer Lebensauffassung der Laien, die wesentlich aus der kriegerischen und wirtschaftlichen Kultur der letzten Jahrhunderte erwachsen ist, für die Kampf und Streit die höchste Bewährung des Mannes, der Sieg die Begründung oder Bestätigung des Rechts bedeutet, für die der Besitz die Grundlage der Geltung im Volksganzen bildet, der Verzicht auf das eigene Recht nur als äusserste Schwäche denkbar, die Verfolgung des Schädigers der Sippe bis zu Fehde und Blutrache sittliche Pflicht ist; und einer Auffassung der Kirche, für die nur die Friedfertigen selig sein sollen, der Erfolg häufig genug als das Werk der bösen Mächte, Armut aber, Unrechtleiden und Verzeihen als die höchsten Tugenden erscheinen. Alles das aber soll nun als göttliches Lebensgesetz auf die neuen Völker gelegt werden, ihre nationale Art einer fremden weichen, die unter ganz anderen Bedingungen erwachsen ist. Nimmermehr konnte das auf einen Schlag geschehen. Zwei Ströme stossen hier aufeinander, deren Wasser nicht ineinander fließen können, sondern noch lange spröde nebeneinander her ziehen müssen.

Diese Stellung der neuen Völker in der Kirche und ihrem geistigen Besitztum bringt aber noch etwas anderes mit sich. Ueberall da, wo die germanische Besiedlung kaum oder gar nicht zur Wirkung gekommen und der Romanismus ungebrochen geblieben war, also im Süden Italiens, Galliens und im grössten Teil Spaniens, ist das ganze Volksleben und so vor allem seine religiöse Sitte, Empfindung und Auffassung im ganzen völlig der alten heidnischen Zeit geblieben: nur ein dünner Firniss christlicher Formen und Namen liegt darüber. In den nördlichen Ländern dagegen hat sich dieses Element zwar teilweise erhalten (Oberitalien, nördliches und mittleres Gallien), teilweise aber hatte es dort überhaupt nie bestanden und ist daher auch Jahrhunderte lang und zum Teil bis auf den heutigen Tag nicht durchgedrungen. So ist denn aus dem neuen Verhältniss von Kirche und Germanen

von vornherein der Gegensatz romanischer und germanischer Frömmigkeit, kirchlicher und nationaler Sitte, kirchlichen und nationalen Rechts, kirchlicher und nationaler Lebensideale erwachsen.

§ 94. Die Begründung der mittelalterlichen Busspraxis.

JMORINUS, *Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae observata*, Paris 1851. — HWASSERSCHLEBEN, *Die Bussordnungen der Aländischen Kirche*, 1851. — HJSCHMITZ, *Die Bussbücher und die Bussdisziplin der Kirche*, 1883. — GESTEITZ, *Das römische Bussakrament*, 1854. — LÖNING 2 448—507. — HINSCHIUS 4 707 ff. § 254—260. — LOOFS, DG § 44.

1. Seit dem 4. Jh. tritt in Italien (Ambrosius), Afrika (Augustin; c. 30 Hippo 393) die Sitte deutlich hervor, die bis dahin nicht sicher nachzuweisen ist¹⁾, dass neben der öffentlichen Behandlung öffentlicher schwerer Sünden auch eine private für solche schwere Vergehen besteht, die geheim geblieben, aber durch freiwilliges Bekenntniss an den Bischof gebracht waren. Beide sind in der Hand des Bischofs und können nur in Ausnahmefällen von ihm an einen Presbyter übertragen werden; beide sind freiwillig, beide mit Werken der Genugtuung verbunden, die durch den Bischof oder die Synoden geregelt werden; beide sind, auch durch die priesterliche Fürbitte des Bischofs, Mittel zur Wiederherstellung der Gemeinschaft mit Gott und der Kirche. Die Sache ist im 5. Jh. schon so fest, dass Leo d. Gr. den Versuch süditalischer Bischöfe, die Öffentlichkeit auch im zweiten Fall zu verlangen, als Neuerung bestimmt ablehnen kann. In der Hauptsache ist damit an der altkirchlichen Sitte, wie sie sich seit dem 3. Jh. gestaltet hat, nichts geändert. Nur gewinnt die private Behandlung einen grösseren Umfang.

2. Mit dem 5. Jh. bereiten sich weitere Veränderungen vor. Zunächst verliert der Bann seinen bisherigen Charakter. Durch Augustins Auffassung der Taufe als einer Handlung, die eine Art character indelebilis verleiht, sowie durch die kaiserliche Gesetzgebung gegen alle, die nicht zur katholischen Kirche gehören, wird der Ausschluss aus der Kirche zur Entziehung der kirchlichen Rechte herabgesetzt. Damit verliert zugleich der Bann seinen früheren Wert als Mittel zur Reinerhaltung der Gemeinde vollends ganz: er ist nur noch Strafe.

¹⁾ Doch sind Anhaltspunkte dafür auch im Westen vorhanden. Vgl. die Stellung des Bischofs in Tertullians *De pudic.* 18 fin. s. § 37 1. Die Analogie ist freilich nicht vollständig.

Zugleich kommt im 6. Jh. in der römischen, fränkischen und gallischen Kirche wahrscheinlich als Einwirkung des Strafrechts und der Zuchtübung der Klöster die Anschauung auf, dass die Busse (d. h. der Büsserstand, die Busswerke) erzwungen, als Strafe auferlegt werden könne. Während sie früher nur ein von der Kirche erbetenes und gewährtes Mittel gewesen war, die Strafe des Ausschlusses aus der Gemeinde aufzuheben, kann sie jetzt verhängt werden, auch ohne dass der Bann oder sonst eine Verkürzung der kirchlichen Rechte vorausgegangen ist. Sie wird fast nur gegen Geistliche angewendet: die Betroffenen werden dazu in die Verborgenheit der bischöflichen Wohnung oder des Klosters verwiesen — geheime Zwangsbusse. In Folge dieser Neuerung ist dann im 6. und 7. Jh. die öffentliche Busse für Geistliche — wesentlich auch aus taktischen Gründen — ganz in Abgang gekommen; für Laien dagegen besteht sie fort.

3. Noch eine andere Neuerung bezeichnet die Einwirkung der Klöster auf die gesamtkirchliche Praxis. Das private Bekenntniss geheimer Sünden (s. o. Nr. 1) hat in den Klöstern schon im 5. Jh. als Zeichen besonderer Demut eine ungemeine Ausdehnung auf alle, auch die kleinsten Gedankenünden erfahren. Diese Sitte wurde dann aber in der irisch-schottischen Kirche, wo ja die Seelsorge in Händen der Klöster lag, auch auf die Laienwelt übertragen, die Grundlage der Seelsorge. Hier legt regelmässig der Presbyter, nicht der Bischof, die Busswerke auf. Er vollzieht auch die Absolution, wenn die Genugtuung vollbracht ist. Doch wird seit dem 6. Jh. bei längerer Dauer der Strafzeit die Teilnahme an der Eucharistie nach $1\frac{1}{2}$ Jahren wieder gestattet. Die öffentliche Busse ist in die schottische Kirche überhaupt nie eingedrungen. Dagegen ist die neue Sitte hier völlig eingebürgert und vor allem mit dem häufigen Genuss des Abendmahls, als Vorbereitung darauf, enge verbunden. — Als Hilfsmittel für die Presbyter bei Auferlegung der Busswerke sind dann die Buss- oder Beichtbücher (*libri poenitentiales*) entstanden, Aufzeichnungen privaten Ursprungs, die für die einzelnen Sünden bestimmte Strafen festsetzen und dadurch eine einheitliche Regelung des Busswesens herbeizuführen suchen. Da aber die Hauptleistung in ausgedehnten Fasten bestand und diese bald so anschwellen, dass auch ein gesunder Mensch sie nicht mehr bewältigen konnte, so wurde die Möglichkeit eingeführt, sie in weit kürzerer Zeit zu vollbringen, indem man sie gleichsam in konzentrirten Dosen über-

nahm. So konnte z. B. einjähriges Fasten in drei Tagen abgemacht werden, wenn man sich in mangelhafter Kleidung und ohne Schlaf zu einem selig Verstorbenen ins Grab legte und dazu Psalmen sang. Das Fasten ist so die ideale Münze, in der die Bussleistungen vorzugsweise berechnet werden.

4. Diese Praxis ist jedoch nicht die Grundlage des Bussinstituts der ganzen übrigen Kirche geworden. Die geheime Busse blieb hier vielmehr vorerst noch auf geheimgebliebene schwere Sünden beschränkt und erstreckte sich bei Laien nicht auf leichte Tat-, Wort- und Gedankensünden. Nur die Litteratur der Bussbücher ist durch Columba in der fränkischen, dann auch in der angelsächsischen Kirche eingebürgert, neben den alten Kanones für die geheime wie die öffentliche Busse verwendet und selbständig weiter fortgebildet worden. Zugleich aber entwickelten sich Züge, die aus dem germanischen Recht stammten. In diesem bestand in dem sog. Wehrgeld (compositio) die Möglichkeit, bestimmte Vergehen durch Geld oder Geldeswert zu sühnen, und diese Sühne konnte ausser vom Uebeltäter selbst auch von Mitgliedern seiner Sippe geleistet werden. So können denn in der Kirche 1) die Busswerke durch Zuhilfenahme anderer Gerechter, z. B. einer Anzahl von Knechten, von denen jeder einen Teil der Fasten des Herrn übernimmt, erledigt, 2) die Fasten durch eine Sühne in Geld abgelöst werden. An letzterer Stelle ist die Uebertragung auf andere nicht vorgesehen. Das Geld fiesst der Kirche zu, ist also ein gutes Werk. Die Umrechnung der Fasten in Geld ist durch besondere Tarife geregelt.

Trotz der ungeheuren Verzerrung, die hier vorliegt, hat sich darin doch gegenüber der erzwungenen Busse der freiwillige ebenso wie der religiöse (nicht strafrechtliche) Charakter der Bussleistung erhalten. Die Kirche aber besitzt nun ein dreifaches Bussinstitut und vor allen Dingen in der öffentlichen Busse ein wertvolles Mittel, auf die Völker in ihrer Mitte erziehend und umbildend einzuwirken.

§ 95. Das neue Mönchtum und die Regel Benedikts von Nursia.

Die Hauptwerke über Benedikt und seine Stiftung sind von MABILLON, *Acta Sanctorum O. S. Benedicti* und *Annales O. S. B.* — Dazu u. a. LÖNING, *DKR 2* 364—411¹⁾.

¹⁾ Ich verdanke hier einzelnes einer noch ungedruckten Arbeit des Herrn cand. theol. GRÜTZMACHER aus Berlin, fusse aber in der Hauptsache auf der durch sie veranlassten eigenen genaueren Durchsicht der Quellen.

1. Die weitere Einbürgerung des asketischen Lebens, insbesondere des Mönchtums hat während des 5. Jhs. im Abendland wohl gewisse eigentümliche Grundzüge, aber keine feste einheitliche Form herausgebildet. Zunächst haben die Erscheinungen der alten Zeit, die in den Städten sesshaften, einzeln oder in Gesellschaften lebenden, sowie die unstat umherschweifenden Asketen (jene als *Sarabaitae*, diese als *gyrovagi* oder *evagantes* bezeichnet), fortbestanden, den leitenden Kreisen der Kirche ein Anstoss, aber trotzdem unausrotthar. Daneben fällt aber mehr und mehr das Schwergewicht in die Klöster, das Mönchtum neuen Stils. Hier ist im einzelnen volle Freiheit. Der Abt wählt eine der älteren Regeln (am häufigsten sind die des Basilius oder des griechisch gebildeten Lateiners Cassian [§ 78 s]) oder schafft eine eigene oder regiert überhaupt ohne geschriebene Regel. Trotzdem lässt sich schon im 5. Jh. bemerken, dass das Abendland auch hier seine besonderen Wege geht und gewisse Grundzüge fest werden. Die Stellung der Klöster zur bischöflichen Gewalt ist wesentlich freier als im Osten. Während nach chalcidonensischem Recht das Kloster in allen Beziehungen so gut wie jeder Mönch der Aufsicht des Bischofs untersteht, gilt diese z. B. in Südgallien nur den Klerikern des Klosters und gewissen sakralen Verrichtungen in seiner Mitte¹⁾. Nur bei der Abtbestellung hat der Bischof mitzuwirken, aber auch die Aebte und die Laien der Nachbarschaft²⁾. Im Innern sind die Verhältnisse bestimmter geregelt als im Osten. An der Spitze steht der Abt, unter ihm der Propst und unter Umständen Dekane. Der Abt ist der Verwalter des dem Kloster zuwachsenden Vermögens und regiert mit oder ohne Beirat der Mönche. Dazu findet sich die Einrichtung des Noviziats und seit der ersten Hälfte des 6. Jhs. die Forderung der *stabilitas loci*, d. h. der Mönch muss, so lang er Mönch bleiben will — und ewig bindende Gelübde gibt es wenigstens im kirchenrechtlichen Sinn noch nicht —, durchaus in dem betreffenden Kloster, dem er sich angeschlossen hat, bleiben, nicht nur im Sinn des genossenschaftlichen Verbands, sondern auch des räumlichen Bezirks (ausgenommen natürlich besondere Verfügungen des Obern). Ferner ist die Askese im Abendland gemässiger, der Gebetsdienst genauer geregelt, die Lebens-

¹⁾ Z. B. Conc. Arelat III, 455.

²⁾ Die Regel Benedikts setzt dies als feste Sitte voraus.

weise und Kleidung besser und reichlicher, entsprechend dem rauheren Klima wie dem nüchterneren Sinn. Die Kleidung ist aber, wie es scheint, ursprünglich keine andere, als die landesübliche gewesen. Erst damit, dass das Mönchtum inmitten der neuen Völker die alte Kleidung der römischen Zeit beibehielt, hat diese das Gepräge einer besonderen Tracht erhalten, die der Ausgangspunkt für die späteren Ordenstrachten geworden ist.

2. Unter den Regeln der ersten Hälfte des 6. Jhs., die diese Grundsätze bezeugen, ist die des Benedikt von Nursia nur besonders sorgfältig ausgearbeitet, in den Grundfragen aber höchstens darin eigentümlich, dass sie die schärfere monarchische Leitung des Klosters durch den Abt verlangt und hiefür die Ausmerzung des Propstamtes empfiehlt. Benedikt selbst ist seinem Lebensgang nach fast völlig unbekannt. Selbst die gewöhnliche Festlegung seines Lebens auf 480—543 ist unbegründet; als seine Zeit lässt sich nur allgemein die erste Hälfte des 6. Jhs. feststellen. Nur in kleinerem Umkreis ist er, zunächst als grosser Wunderthäter, verehrt. Seine Regel gilt bis 580 wohl nur in dem von ihm gestifteten Kloster Monte Cassino. Erst als dieses Kloster durch die Langobarden 580 zerstört wurde und seine Mönche sich in Rom und zwar durch die Gunst Pelagius II. (579—590) in der Nähe des Laterans neu ansiedelten, begann ihre grosse Laufbahn. Hier lernte sie Gregor d. Gr. kennen, führte sie in den sieben von ihm gestifteten Klöstern (Rom und Sizilien) ein, verkündigte den Ruhm Benedikts in seinen Dialogen und empfahl seine Regel nach auswärts. So tritt denn diese fast plötzlich im ganzen Abendland auf, zunächst neben andern oder in andere hineingearbeitet, darin benutzt. Im Frankenreich setzt sie sich z. B. schon im ersten Drittel des 7. Jhs. neben die Regel Columbas, selbst in dessen ältesten Stiftungen fest und beginnt sie allmählich zu verdrängen. Im Westgotenreich hat sie der Freund Gregors, Isidor von Sevilla für seine eigene benutzt, in der angelsächsischen Kirche wurde sie durch Augustin eingeführt, der dem römischen Kloster Gregors entstammte. Ihr weiteres Durchdringen in der ersten Hälfte des 8. Jhs. endlich ist vorzüglich durch die Tätigkeit Gregors II. und III. erzielt worden.

3. Die rechtlichen Verhältnisse der Klöster im allgemeinen haben dann im Frankenreich manche Umwälzungen erfahren. Die Stellung zum Bischof ist zwar nicht wesentlich verändert worden; nur die alten Rechte wurden streng gewahrt. Dagegen trat

hier neben Bischof und Abt als dritter Rechtsfaktor der Eigentümer des Klosters. Obwohl der Abt rechtmässig der Verwalter des Klosterguts war, so behielt doch ebenso wie bei Kirchenstiftungen (§ 92¹) der Eigentümer von Grund und Boden, auf dem das Kloster gebaut war, das Eigentumsrecht über das Kloster und alles, was ihm bei der Stiftung überwiesen oder ferner von ihm dazu erworben wurde. Ja er gewann zugleich im Innern das Recht der Abtsernennung. Dadurch entstanden jetzt eine Menge abhängiger Klöster; frei blieben nur die vorfränkischen, die in der römischen Zeit das Recht einer juristischen Person besessen hatten. Da diese aber im Lauf der Zeit meist sich in den königlichen Schutz begaben und damit selbstverständlich dem König gewisse Rechte über sich einräumen mussten, so kamen sie eben dadurch grossenteils in eine Stellung, die derjenigen der königlichen, d. h. von Königen auf Königsgütern gestifteten Abteien mehr oder weniger ähnlich war.

Ein zweiter Punkt war die kirchliche Gesetzgebung in Bezug auf die Dauer des Gelübdes. Erst im 7. Jh. nemlich wurde der Austritt aus dem Kloster mit den strengsten kirchlichen Strafen belegt, die Lebenslänglichkeit des Gelübdes also kirchenrechtlich festgestellt.

§ 96. Begründung des mittelalterlichen Bildungs- und Schulwesens.

GKAUFMANN, Rhetorenschulen und Klosterschulen oder heidnische und christliche Kultur in Gallien während des 5. und 6. Jhs. (Hist. Taschenbuch 4 F., 10. Jg. 1869, S. 1 ff. — GBOISSIER, *La fin du paganisme* 1^{er} 255. — WGIESEBRECHT, *De literarum studiis apud Italos primis medii aevi saeculis*, 1845. — HFITTING, *Die Anfänge der Rechtsschule von Bologna*, 1888. — FASPECHT, *Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland . . . bis zur Mitte des 13. Jhs.*, 1885. — Ueber die einzelnen litterarischen Persönlichkeiten EZELLER, *Philosophie der Griechen* III, 2^{er}, S. 853 bis Ende. — WSTEUFFEL, *Geschichte der römischen Litteratur* 4^{ter} 1882. — AEBERT, *Geschichte der Litteratur des Mittelalters im Abendland* 1^{er}, 1890. — Ueber die ältesten exegetischen Kompilationen AHARNACK, *Der angebliche Theophiluskommentar* (TU 14, 1883). — Ueber die Kanonesammlungen FRMAASSEN, *Geschichte der Quellen und der Litteratur des kanonischen Rechts im Abendland* I, 1870 und in der Kürze WASSERSCHLEBEN in RE² 7 474 ff. — Ueber die Ueberlieferung des philosophischen Stoffes aus dem Altertum ins Mittelalter CPRANTL, *Geschichte der Logik im Abendland*, 1^{er} 600—214.

1. Kirchliche Schulen, wie sie der Osten in Alexandrien und sonst besass, hat das Abendland während der ersten Jahrhunderte

nicht gekannt¹⁾. Der Klerus machte die öffentlichen oder privaten Schulen der Städte durch, nemlich zunächst die Elementarschulen (Lesen, Schreiben, Rechnen), weiterhin u. U. die der Grammatiker und der Rhetoren und zuletzt vielleicht auch die Fachschulen für Philosophie, Medizin, Recht. Die zweite Klasse war die Schule der höher Gebildeten überhaupt; sie sorgte für die „encyklopädische“ Unterweisung in dem, was man schon in der Kaiserzeit als die sieben artes liberales bezeichnete: Grammatik (d. h. Geschichte der Litteratur, Kenntniss der Schriftsteller und alles, was zu ihrem Verständniss wie zu ihrer Nachahmung notwendig ist), Rhetorik, Dialektik, Arithmetik, Musik, Geometrie, Astronomie; sie sorgte auch für die technische Schulung der künftigen Rhetoren. Durch sie sind wohl fast alle bedeutenderen litterarischen Vertreter der Kirche hindurchgegangen und Augustin hat ihre Bildung mit Nachdruck für die Kleriker gefordert. Auch die zahlreichen und bitteren Gegner, die diese Schulen schon im 4. und 5. Jh. durch ihren hohlen Formalismus und ihre hochmütige Ablehnung der heiligen Schriften (vgl. § 76: 2) in kirchlichen Kreisen sich zugezogen hatten, sind doch unfähig gewesen, sich von ihrer eigentümlichen Bildung zu befreien.

Nach dem Untergang des Reichs haben sich die Rhetoren- und Grammatikerschulen in Italien erhalten und zum Teil auch das römische Recht unter ihre Lehrgegenstände aufgenommen. In Gallien und Spanien dagegen sind sie völlig zerfallen. Nur einzelne rhetorisch gebildete Männer haben sich vor allem im Klerus und Mönchtum erhalten und in privater und zufälliger Weise den Unterricht in der alten Art, nur in christlicherem Gewand weiter erteilt.

2. Die Anfänge regelmässiger kirchlicher Schulen knüpfen an das Bedürfniss, unter dem allgemeinen Zerfall dem geistlichen Nachwuchs die nötige Bildung im Lesen, Psalmsingen usw. und die Kenntniss der kirchlichen Amtspflichten und Handlungen zu verschaffen. Solchen Unterricht erteilen in Italien und Spanien²⁾ spätestens zu Anfang des 6. Jhs. die Landkleriker derart, dass sich jeder seinen Bedarf an Personal selbst schult. Die südgallische Kirche führt das dann 529 unter

¹⁾ Die „Schulen“ der Monarchianer u. a. in Rom kommen natürlich hier nicht in Betracht.

²⁾ c. 8. Herd. 523.

Berufung auf Italien in ihrer Mitte ein¹⁾. An den städtischen Kirchen Spaniens ist eben damals²⁾ eine ähnliche Einrichtung nachzuweisen und zwar im Zusammenhang mit der Sitte, dass unmündige Kinder zur Aufnahme in den Klerus bestimmt und der bischöflichen Kirche übergeben werden (oblati). Diese Sitte der Oblation besteht aber auch beim Mönchtum und hat hier dieselbe Folge, die Einrichtung klösterlicher Schulen. Indessen ist der Wissensstoff, der hier mitgeteilt wird, im allgemeinen nur der elementare. Gegen die alte Rhetorenbildung dauert zumal in mönchischen Kreisen, gerade auch bei denen, die sie selbst besitzen, z. B. Gregor d. Gr., das grösste Misstrauen fort. Die kirchliche Wissenschaft aber ist im Abendland bis dahin niemals Gegenstand des kirchlichen Unterrichts gewesen.

3. Die selbständige theologische Produktion ist, im Zusammenhang mit dem allgemeinen Zerfall, mit Augustin fast erloschen. Die Folgezeit hat sich, wenn man von Gregor d. Gr. absieht, damit begnügt, aus den Schriften Augustins Belegstellen (sententiae) für die einzelnen dogmatischen Sätze zu sammeln (so zuerst Prosper von Aquitanien etwa 400—463), oder biblische Kommentare zu kompiliren (auch dies zuerst in Südgallien) oder endlich Sammlungen der Kirchenrechtsquellen (Kanones, Papstbriefe und Aussprüche anderer kirchlicher Autoritäten) zu veranstalten (Hispana, Prisca, beide im 5. Jh.; Dionysius Exiguus Ende des 5. und Anfang des 6. Jhs. usw.).

4. Aehnlich ist auch die Entwicklung der weltlichen Litteratur. Die selbständige Erzeugung ist längst im Sinken und Erlöschen begriffen; jetzt hört auch die Nachahmung auf. Um so ernstlicher wird aber die Arbeit aufgenommen, aus dem Erbe der Vergangenheit das, was als wissenswert erscheint, zu sammeln, in Lehrbücher und Encyclopädieen zu bringen und zu kommentiren. Diese Arbeit, eine Fortsetzung älterer Vorgänge, beginnt wesentlich mit der ostgothischen Friedenszeit. Die bedeutendsten Männer römischer Herkunft unter Theoderichs Herrschaft haben sie getan: Boëthius und Cassiodorius. Boëthius (c. 480—524; Konsul 510) ist Christ, lebt aber ganz in der Philosophie der Vergangenheit. Seine Hauptarbeit ist die Uebersetzung und Kommentirung griechischer Schriftsteller aus fast allen Gebieten des antiken Wissens. Vor allem aber ist er

¹⁾ c. 1. Vaison. 529. — ²⁾ c. 1. Tolet. II. 581.

für die Weiterleitung der Philosophie von Bedeutung geworden. Er gehört zu jenen Ausläufern der Schule von Athen (§ 83-1), die von neuplatonischer Grundlage aus sich zu Aristoteles wenden. Diesem (d. h. den logischen Schriften seines Organon, Kategorien, *περί ἐπιπέρας*, Analytika, Logik) hat er daher vor allem seine Uebersetzer- und Erklärerarbeit zugewandt. Ausserdem aber hat er den Porphyry in der Uebersetzung des Marius Victorinus (§ 76 1) kommentirt und Lehrbücher für fast alle Disziplinen des antiken Wissens geschrieben.

Neben ihm steht Cassiodorus (c. 480—575, höchster Staatsbeamter Theoderichs; seit 540 in dem von ihm gestifteten Kloster Vivarium). Seine erste Lebenshälfte gieng in politischer und geschichtlicher Arbeit auf; als Mönch wandte er sich ganz der encyklopädischen und theologischen zu. Und hier liegt nun der Wendepunkt für die kirchliche Wissenschaft und die kirchliche Schulbildung.

5. Dem mönchischen Hass gegen die weltlich-rhetorische Bildung hat Cassiodor mit dem Bedauern des weltmännisch unbefangenen freien Sinns, zugleich aber mit der Autorität Augustins gegenübergestanden. Nachdem seine Absicht, in Verbindung mit Bischof Agapit von Rom (535f.) öffentliche theologische Schulen zu gründen, durch den byzantinisch-gothischen Krieg vereitelt worden war, hat er als Mönch zunächst in seinem Kloster den Grund dazu gelegt. Hier hat er selbst die antike Wissenschaft fortgesetzt und zugleich wie Boëthius Lehrbücher und Encyklopädieen für ihre gesammten Disziplinen, ausserdem aber in seinen Institutiones einen Wegweiser zur wertvollen Litteratur weltlichen und geistlichen Inhalts für seine Mönche geschrieben, endlich sein Kloster zu einer förmlichen Studienanstalt mit Bibliothek usw. eingerichtet und vor allem das Abschreiben von Handschriften systematisch eingeführt. Auf diese Weise ist sein Kloster die Stätte geworden, von der aus die encyklopädische, christlich-kirchliche und antike Bildung wieder in den Klöstern und Kirchen Fuss fasste. Die kirchliche und ausser Italien überhaupt die litterarische Bildung des Mittelalters ist Jahrhunderte lang nicht über den litterarischen, philosophischen und naturwissenschaftlichen Wissensstoff hinausgekommen, den diese Encyklopädieen und Lehrbücher des spätesten Römertums geliefert haben. Schon am Ende des 6. und Anfang des 7. Jhs. hat diese selbe encyklopädische Gelehrsamkeit kirchlichen wie

antiken Ursprungs in der westgotischen Kirche einen Fortsetzer und im Mittelalter ausserordentlich einflussreichen Vertreter in Isidor, Bischof von Sevilla (gest. 636) erhalten und die angelsächsische Kirche ist bald nachgefolgt. Durch ihre enge Verbindung mit Rom ist hier die Aufnahme besonders rasch und allgemein vor sich gegangen. Ihr grösster Vertreter ist der Mönch Beda, genannt Venerabilis 674—735, der Geschichtsschreiber der angelsächsischen Kirche. Zugleich hat aber Theodor von Kanterbury, um den Einfluss der gelehrten Schulen der Schotten zu brechen, in denen bisher der angelsächsische Klerus seine Bildung empfangen, die Kloster- und Kathedralschulen mit jener Gelehrsamkeit ausgerüstet, wie sie sich durch Cassiodor in den italienischen Klöstern eingebürgert hatte. Erst von hier aus scheint die Aufnahme der encyclopädisch-lateinischen Bildung in den regelmässigen kirchlichen und klösterlichen Unterricht sich verbreitet zu haben.

6. Damit ist dann aber der Grund dazu gelegt, dass die kirchliche Bildung die gelehrte lateinische bleibt. Die lateinische Sprache war als Erbteil der Römerkirche auch in den germanischen Landeskirchen für die Liturgie im weitesten Umfang geblieben: die Einführung in sie war also bei dem Nachwuchs germanischer Herkunft von Anfang an notwendig gewesen. Aber sie hat im ganzen wohl nicht mehr umfasst als das Lesen und notdürftige Verstehen der lateinisch-liturgischen Stücke (vgl. Nr. 2). Das weitere blieb dem Einzelnen und damit dem Zufall überlassen. Erst jetzt nimmt der regelmässige Unterricht auch jene Fächer oder wenigstens die der freien Künste, Trivium und Quadrivium auf. Diese werden bei dem jungen mönchischen Nachwuchs wohl allgemein eingebürgert, im Klerus nur bei der verhältnissmässig kleinen Minderheit, die in den Kathedralschulen gebildet wird, während die grosse Mehrzahl nach wie vor von den Landgeistlichen den elementaren Unterricht erhält. Laien aber nehmen an jener Schulung nur in äusserst geringem Umfang teil. Ihre Bildung bleibt die nationale. Kirchliche und Laienbildung sind fortan zwei Ströme, die fast noch mehr ohne Berührung neben einander hergehen, als kirchliche und nationale Lebensauffassung.

Drittes Kapitel.

Festsetzung des Islam als einer neuen religiösen, kulturellen und nationalen Grösse im Gebiet und an den Grenzen der alten Reichskirche.

§ 97. Der Islam und sein äusserer Siegeslauf.

AMÜLLER, *Der Islam im Morgen- und Abendland*, 2 Bde., 1885 und 1887 (in ONCKEN, AG). — JWELLHAUSEN, *Skizzen und Vorarbeiten*, H. 3, 197—212, 1887.

1. Die Religion Mohammeds (geb. um 570; Berufung zum Propheten 610 oder 612, gest. 632) ist das letzte bedeutende Glied in der Kette synkretistischer Religionsstiftungen, die im westlichen und südwestlichen Asien seit der alexandrinischen Zeit einander abgelöst haben. Die Elemente, die neben seiner eigenen schöpferischen Persönlichkeit in Mohammeds Stiftung hervortreten, sind das Judentum, das an der nördlichen Küste des arabischen Meers, im Hidschás, und vor allem im Süden Arabiens, in Jemen eine starke Stellung hatte, und das Christentum gnostischer Sekten, die in verschiedenen Formen (vor allem kommen die Elkesaiten in Betracht) über die Halbinsel hin verbreitet waren. Das Ergebniss ist der Glaube an die höchste und letzte Offenbarung des einen Gottes in seinem Propheten Mohammed, eine Religion mit sittlichen, religiösen und ceremoniellen Vorschriften von teilweise hoher Reinheit und Strenge und mit rechtlichen Bestimmungen, die das soziale wie das Einzelleben regeln.

2. Nach vielen Mühen und zuletzt kriegerischen Taten waren 633 die zersplitterten arabischen Stämme religiös und politisch unter dem Nachfolger des Propheten, dem Khalifen geeinigt, und Juden wie Christen vertrieben oder vernichtet. Sofort begannen dann die kriegerischen Angriffe auf die beiden grossen Nachbarreiche, das persische und byzantinische und nun vollzieht sich die ungeheure Eroberung in zwei grossen Stössen, von denen jeder gleichzeitig nach Westen und Osten geht. Der erste beginnt sofort nach Mohammeds Tod und trifft zuerst Südpalästina und die Euphratniederung 633. Damaskus fällt 635; 637 wird Babylonien mit Seleucia-Ktesiphon erobert, 638 fallen Jerusalem und Antiochien, 639 Cäsarea, 638—640 werden Mesopotamien und Khusistan, 640f. Aegypten, 642 Cyrene unterworfen und Alexandrien erstürmt, 643 dringen die Araber nach Tripolis,

643f. im Nordosten nach Medien bis Persisch-Armenien und Chorasán, 648 in das karthagische Gebiet, jedoch ohne sich hier zu halten, 649 erobern sie Cypern, 650 das eigentliche Persien. Darauf tritt in Folge der Bürgerkriege eine mehr als 40jährige Stauung ein. Aber 693 beginnt der zweite Stoss im Osten bis nach Indien, im Norden bis zum Kaukasus, Armenien, Kleinasien, Thracien; erst vor Konstantinopel wird ihnen durch Leo den Isaurier Halt geboten, 717. Im Westen aber begann das weitere Vordringen 703; 709 war die Eroberung Nordafrikas, die Unterwerfung und der Anschluss der Berbern vollendet; 710 erfolgte der erste Beutezug nach Spanien, 711 der Sieg dieser Raubchaar am Wadi Bekka (fälschlich bei Xeres de la Frontera genannt), in den nächsten Jahren der rasche Sturz der westgotischen Herrschaft, um 718 die ersten Züge über die Pyrenäen, 720—25 die Eroberung von Narbonne, Carcassonne, Nîmes. Erst 732 setzte der Sieg der Franken bei Tours und Poitiers dem weiteren Vordringen ein Ziel und 759 wurde auch Narbonne zurückerobert. Damit waren die Pyrenäen die endgiltige Grenze geworden.

Aber auch in Spanien hatte sofort derselbe Kampf wieder begonnen. Ein westgotischer Offizier Pelagius hatte sich mit einer Handvoll Leute in die asturischen Berge durchgeschlagen; seine Schaar hatte sich rasch vermehrt, so dass er sie als Fürst regierte. Und der Bürgerkrieg zwischen Arabern und Berbern gab seinem Schwiegersohn Alfons I. die Möglichkeit, sein baskisches Fürstentum mit dem christlichen Rest Asturiens zum Königreich Asturien zu vereinigen und die Berbern an seiner Grenze bis auf die Linie Coimbra, Coria, Talavera, Toledo, Guadalajara, Tudela, Pamplona zurückzuwerfen.

§ 98. Christliche und muslimische Welt. Die Kirchen unter arabischer Herrschaft.

Litteratur s. § 97. Dazu GFHERTZBERG, Geschichte der Byzantiner und des osmanischen Reichs, 1883 (ONCKEN AG). — RE²: Art. Syrien, Nestorianer, Jakobiten. — KLex.²: Alexandria, Antiochien (HERGENRÖTHER). — BRUNS und SACHAU, Syrisch-römische Rechtsbücher aus dem 5. Jh., 1886, S. 173 ff. — WBAUDISSIN, Eulogius und Alvar, 1872.

1. Fast auf einen Schlag hat so der Islam die politische Welt Herrschaft an sich gerissen, die das Reich so wenig als die germanischen Staaten zu behaupten vermocht hatten. Das Khalifenreich umfasste den West-, Süd- und Ostrand des Mittelmeers und

die Länder zwischen dem arabischen und persischen Meerbusen, dem indischen Ozean, den indischen Gebirgen, dem arabischen und dem kaspischen See und dem Kaukasus. Es umschloss die Länder, die vor mehr als einem Jahrtausend die östliche Welt gebildet hatten, und die Südhälfte des Westens, der Welt des Mittelmeers. Es verband diese nie vereinigten Ländermassen durch die Gemeinschaft der herrschenden Religion, der politischen Einrichtungen und einer Kultur, die trotz aller Differenzen, wie sie aus der Verschiedenheit der natürlichen Bedingungen und der bisherigen Kultur hervorgingen, doch im wesentlichen einheitlich war, zusammengehalten vor allem durch die grossartige Entwicklung des Weltverkehrs in dem neuen Reich. Die ungeheure Ueberlegenheit dieser arabischen Kultur über die der christlichen Völker ist binnen kurzer Zeit für Jahrhunderte festgestellt.

Die christliche Mittelmeergemeinschaft der alten Zeit aber ist in mehr als einem Sinn zu Ende: die südlichen Länder von Spanien bis zum Kaukasus sind abgesprengt, der Rest auseinandergerissen. Das Mittelmeer ist wenigstens in seiner Westhälfte ein arabischer See geworden, beherrscht von den arabischen Raub- und Kriegsflotten. Die grossen Stationen des Westmeers, Sizilien, Sardinien, Korsika, die Balearen sind schon zu Anfang des 8. Jhs. der Gegenstand ihrer Angriffe. Das byzantinische Reich bleibt nach kurzen Unterbrechungen in vollem Anteil am Welthandel, d. h. im Austausch mit dem Osten; aber dem Westen geht sein Anteil daran fast völlig verloren. Nur in bescheidenem Umfang bleibt der Verkehr mit Byzanz, aber auch hier zeigt sich, dass die alten Wege des Mittelmeers für die Christenheit fast verschüttet sind.

2. Im persischen Reich hatte sich die ausserordentlich günstige Stellung der Nestorianer mit kurzer Unterbrechung am Anfang des 7. Jhs. auf Kosten der Jakobiten erhalten und unter der arabischen Herrschaft setzte sie sich fort. Ja die Stellung der Nestorianer wurde noch viel bedeutsamer. Als die Träger der den Arabern bisher gänzlich verschlossenen abendländischen Kultur bekleideten sie bei den Khalifen lange Zeit fast ununterbrochen die Stellung von Sekretären und Leibärzten. Und von ihnen und ihren Schulen übernahmen die Araber endlich im Lauf der Zeit die ganze Fülle griechischer Wissenschaft in syrischer Uebersetzung (§ 82 1). So wurde diese nestorianische Kirche, die Grenze der Christenheit, die Lehrmeisterin und Begründerin der

arabischen wissenschaftlichen Kultur und dadurch wieder Jahrhunderte später der mittelbare Ausgangspunkt einer ungeheuren geistigen Bewegung im lateinischen Abendland.

Die arabische Eroberung der östlichen und südlichen Provinzen des byzantinischen Reichs war teilweise darum so leicht gewesen, weil hier die Volksmassen dem Druck des byzantinischen Staats und seiner Kirche in bitterem Hass gegenüberstanden. Noch einmal hatte kurz vorher der gewaltige Kaiser Heraklius (611—641) unter dem Druck der Perserkriege und Avareneinfälle den Gedanken aufgenommen, die Monophysiten zu befriedigen. Seit 622 hatte er mit ihren Häuptern verhandelt und damit die Grundlage zu den monotheletischen Händeln gelegt (§ 99); aber ehe in der Hauptsache etwas erreicht war, war der arabische Angriff gekommen. Aegypten war durch den Verrat eines koptischen Generals verloren gegangen. Die Kopten begrüßten in den Arabern ihre Befreier. Eine Menge von Kirchen wurden ihnen ausgeliefert; viele chalcedonensische Bischofsstühle giengen ein, das Patriarchat von Alexandrien blieb 80 Jahre unbesetzt und verfiel nach seiner Wiederherstellung völlig. Die Griechen zogen ab. Auch die griechische Kirchensprache wich der arabischen. Die koptische Kirche aber behielt freie Hand. — In Syrien blieb die chalcedonensische Bevölkerung stärker; aber auch hier gelangten die Monophysiten (Jakobiten) in die bevorzugte Stellung, giengen eine Menge griechischer Bischofsstühle ein, sank das Patriarchat zu einem elenden Schatten herab und erlosch zeitenweise ganz (702—742). — In beiden Ländern aber begann schon damals der massenhafte Abfall zum Islam. Im äussersten Süden des Nilgebiets ist das Christentum völlig zu Grunde gegangen, nur die abessynische Kirche hat sich erhalten. Gegenüber dem Christentum, wie es hier bestand, stellte der Islam auch in der Tat die sittlich und religiös überlegene Macht dar.

So war nun die griechische Hälfte der chalcedonensischen Kirche im ganzen zusammengeschrumpft auf die Kirche des Reichsrestes, d. h. Griechenlands und Kleinasiens. Im Westen findet sie ihre Grenze an den germanischen Reichen, im Osten und Süden am Islam. Nur noch nach dem Norden hin ist sie entwicklungsfähig und dort wartet ihrer eine neue Welt. In diesem engen Umfang aber findet nun, seitdem durch Leo den Isaurier (716—741) Isaurien und ganz Illyrikum unter Konstantinopel

gestellt wurden, die Gewalt dieses Patriarchen im byzantinischen Reich nur noch am italienischen Gebiet des römischen Bischofs ihre Grenze.

Auch in Afrika ist die Kirche auf einen kläglichen Rest zusammengeschrumpft. Um die Mitte des 11. Jhs. sind noch 5 Kirchen unter dem Bischof von Karthago vereinigt. Das Römertum ist zerstoßen, die Masse der Berbern vom Islam verschlungen und mit den arabischen Eroberern zu einem Volk verschmolzen.

Wie im Osten so ist auch in Spanien die arabische Herrschaft von der grossen Masse des durch Kirche und Adel geknechteten Volks gleichgiltig, von den fanatisch unterdrückten Juden als Erlösung aufgenommen worden. Der kleine Mann fand seine Lage bald verbessert und trat vielfach zum Islam über.

3. Die Verhältnisse der Kirchen unter arabischer Herrschaft waren im Osten im Ganzen nicht ungünstig, teilweise sogar ausserordentlich vorteilhaft für die Hierarchie. Es gieng hier ähnlich wie zwei Jahrhunderte vorher im Westen. Die römische Verwaltung hörte auf, aber die Bischöfe, die selbst schon tief in ihr standen, traten jetzt ganz an ihre Stelle. Die Hierarchie wurde auch die nationale Organisation der Christen. Der Islam war selbst nicht viel anders, als eine hierarchische Organisation des Volkstums; so erkannte er denn auch bei den unterworfenen Völkern nur die hierarchischen Behörden, bei den Christen die Bischöfe als die Häupter der christlichen Bevölkerung, zugleich aber auch als durchaus verantwortlich für die politische Haltung und die staatlichen Leistungen ihrer Gläubigen an. Diese konnten auch, wenn sie nicht muslimisches Recht und Gericht vorzogen, ihr ererbtes römisches Recht, bürgerliches wie kriminales, behalten und darnach von den bischöflichen Gerichten Urteil nehmen — in diesem Fall gewährte der Staat sogar die Exekutive — und die Macht der Bischöfe setzte es durch, dass dieser Weg der regelmässige wurde. So wurden sie aus Kirchenfürsten mit beschränkter weltlicher Macht die staatlich anerkannten Häupter ihrer Gemeinden und Kirchen in allen geistlichen und weltlichen Angelegenheiten der Verwaltung und Gerichtsbarkeit, einschliesslich der Todesstrafe.

In Spanien haben die Bischöfe diese Rechte nicht nur nicht erlangt, sondern vielmehr ihre bisherige staatliche Stellung ver-

loren. Aber die Kirche behielt in allen ihren Teilen im ganzen die alte Freiheit. Nur übernahmen die Emire — im freien Norden die neuen christlichen Fürsten — einen Teil der gothischen Kirchenhoheit, beriefen Synoden und ernannten Bischöfe. Die spanische Kirche ist trotz jener Freiheit rasch zerfallen. Je höher die arabische Kultur stieg, um so tiefer sank die lateinische der Kirche. Erst als das anfangs milde Regiment der Emire immer drückender wurde, erhob sich mit dem Hass der Christen auch die Energie der Kirche wieder.

Zweite Periode.

**Entstehung und Geschichte der Papstkirche vorzüglich
auf dem Boden der romanischen, germanischen und
slavischen Welt.**

Tantae molis erat Romanam condere gentem.

Litteratur für die zweite Periode im allgemeinen (vorzugsweise politischen Inhalte). APOTTHAST, Bibliotheca medii aevi, Wegweiser durch die Geschichtswerke des europäischen Mittelalters, 1862. Suppl. 1868. — UCHEVALIER, Répertoire des sources hist. du moyen âge. Bio-bibliographie. 2 Bd. 1877/86. Suppl. 1888. — LVRANKE, Weltgeschichte. Bd. 5—9. — CJHEFELE, Conciliengeschichte, Bd. 3—8, davon 3—6 in 2. Aufl., Bd. 5² und 6² bearbeitet von AKNÖPFLE, Bd. 8 von JHERGENBÖTHER. — GJPLANCK, Geschichte der christlich-kirchlichen Gesellschaftsverfassung, Bd. 2—5. 1804/9. — PHINSCHIUS, Kirchenrecht (ausgezeichnet für alle Fragen des Rechts und der Verfassung). Für die einzelnen Hauptländer: **Deutschland**: WAITZ-DAHLMANN, Quellenkunde der deutschen Geschichte. 3. Aufl. (Quellen und Bearbeitungen zusammengestellt). Urkundenverzeichnisse: Regesta imperii, begründet von JFRBÖHMER, neu bearbeitet von verschiedenen Verfassern; sie reichen von Karl Martell bis Karl IV. — GKKAUFMANN, Deutsche Geschichte. Bd. 2. 1881. — WARNOLD, Deutsche Geschichte. Bd. 2. 1881/3, beide nur bis Karl d. Gr. — KWNITZSCH, 3. Bd., 1883 ff. — RICHTER und KOHL, Annalen der deutschen Geschichte im Mittelalter; bisher Bd. 1—3 i. 1873—1890. — WGESEBRECHT, Geschichte der deutschen Kaiserzeit, 5 Bd. (bis Friedrich I.). — RSCHRÖDER, Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte. 1889. — GWAITZ, Deutsche Verfassungs-Geschichte; bis zur staufischen Zeit. — FASPECHT, Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland. 1885. — WSCHERER, Geschichte der deutschen Litteratur. *1885. Die Geschichte der einzelnen Territorien s. bei WAITZ-DAHLMANN. **Frankreich**: AFRANKLIN, Les sources de l'histoire de France. 1877 (ein Potthast der französischen Geschichte). — GMONOD, Bibliographie de l'histoire de France. 1886 (Waltz-Dahlmann entsprechend). — Darstellungen der französischen Geschichte von MMICHELET (1835 ff.). — HMARTIN (s. a.). — DARESTE (1866) u. a. — LAWARNKÖNIG und LSTEIN, Französische Staats- und Rechtsgeschichte. 2 Bd. 1846 und 48. — WSCHÄFFNER, Geschichte der Rechtsverfassung Frankreichs. Bd. 1. 1849. **Italien**: KHEGEL, Geschichte der Städte-Verfassung von Italien (bis 12. Jh.) 2 Bd. 1847. **Spanien**: FWLEMBKE, HSCHÄFER, FWSCHIRRMACHER, Geschichte von Spanien (in HEEREN-UCKERT) 5 Bd. 1831—1890. — PBGMAS, Kirchengeschichte Spaniens. 2² und 3¹ s. 1874—1879. **Portugal**: HSCHÄFER (in HEEREN-UCKERT). 5 Bd. 1836—54. **England**: EWINKELMANN, Geschichte der Angelsachsen 1883 (in ONCKEN AG.) — JMLAPPENBERG, Geschichte von England. Fortgesetzt von RPAULI und MBROSCH. 6 Bd. 1834—90. — JRGREEN, Geschichte des englischen Volkes, übersetzt von EKIRCHNER. 2 Bd. 1869. — RGNEIST, Englische Verfassungsgeschichte. 1882. — WSTUBBS, The Constitutional history of England in its origin and development. 3 Bd. 1875—78. **Schottland**: ABELLESHEIM, Geschichte der katholischen Kirche in Schottland. 2 Bd. 1883. (s. § 86).

Irland: GTSTOKES, Ireland and the celtic church (bis 1172). 1886. Derselbe: Ireland and the anglo-norman church. 1889 (bis Ende des Mittelalters)¹⁾. — ABELLESHEM, Geschichte der katholischen Kirche in Irland. Bd. 1. 1890. Die **skandinavischen Länder:** FCDAHLMANN, Geschichte von Dänemark. Bd. 1—3. 1840—1848 (in HEEREN-UCKERT). — FMÜNTER, Kirchen-Geschichte von Dänemark und Norwegen. 3 Bd. 1825 ff. — EGGELJER, Geschichte Schwedens (in HEEREN-UCKERT). Bd. 1. 1832. **Böhmen:** FPALACKY, Geschichte von Böhmen. 5 Bd. 1836—68. — AFRIND, Kirchen-Geschichte Böhmens. 4 Bd. 1864—1878. **Mähren:** BDUDIK, Mährens allgemeine Geschichte. 5 Bd. 1860 ff. Ausserdem, ebenso wie für **Ungarn**, die betreffenden Abschnitte in AHUBER, Geschichte Oesterreichs. Bd. 1—3. 1885 ff. **Russland, Polen, Livland:** THSCHIEHMANN (in ONCKEN). 2 Bd. 1886 f. — RRÖPELL und JCARO, Geschichte Polens. 5 Bd. 1840—1888 (in HEEREN-UCKERT). **Papstgeschichte:** Urkundenverzeichnisse: JAFFÉ, Regesta Pontificum bis 1198. 2 Aufl. 1885 ff. — APOTHEAST, bis 1304. 1878 ff. — JLANGEN, Geschichte der römischen Kirche von Leo I. bis Nikolaus I. 1885. — RBAXMANN, Die Politik der Päpste von Gregor I—VII. 2 Bd. 1868 f.

Unentbehrliches Hilfsmittel in allen Fragen: SPRUNER-MENKE, Handatlas für die Geschichte des Mittelalters und der neuen Zeit. 3. Aufl., 1880, eventuell das parallele Werk dazu von GDROYSEN, Allgemeiner historischer Handatlas. 1886.

¹⁾ Ich habe dieses zweite Werk von STOKES bisher nicht bekommen können. Inzwischen ist schon die 2. Aufl. angekündigt (1892).

Erster Zeitraum.

Wachsende Isolirung und Versteinerung der byzantinischen, Neugründung und neuer Zerfall der abendländischen Kirche auf dem Boden des fränkischen Reichs, bis Mitte des 10. Jhs.

Erstes Kapitel.

Die letzten inneren Kämpfe der byzantinischen Kirche. Zunehmende politische Ablösung Roms von Konstantinopel.

§ 99. Rom und Konstantinopel im Zeitalter des monotheletischen Streits bis 681.

CJHEFELE, Conciliengeschichte 8², 191—212. — JHERGENRÖTHER, Photius 1 196—226. — MÖLLER, „Monotheleten“ in RE² 10 792 ff. — AHARNACK, DG 2 401—412. — FLOORS, DG² § 32. — GFHERTZBERG, Geschichte der Byzantiner und des osmanischen Reichs (in ONCKEN AG). S. 41—55.

1. Etwa 30 Jahre vor dem Arabersturm, im Jahr 604 war das byzantinische Reich durch neue Angriffe der Perser dem Untergang nahe gekommen. Kaiser Heraklius (610—641) hatte dann die verlorenen östlichen und südlichen Provinzen zurückerobert und den Frieden erzwungen. Um die wiedergewonnenen Reichsteile durch die Befriedigung der dort einheimischen monophysitischen Bevölkerung zu sichern, hatte er auf den Rat des Patriarchen von Konstantinopel, Sergius, schon vor 619 die vermittelnde und durch den Areopagiten legitimierte Formel aufgestellt, der eine Christus habe alles mit einem gottmenschlichen Handeln (ἐνεργσία)¹⁾ gewirkt. Auf Grund dieser Formel war dann die Anerkennung des Chalcedonense und damit die Rückkehr zur Reichskirche seitens der armenischen Kirche (628) erfolgt, bei

¹⁾ Der Ausdruck ist bedingt durch das „agit utraque forma . . . quod proprium est“ in Leos Lehrbrief an Flavian. Die Formel ist also gegen die abendländische Fassung gerichtet. Sie ist schon während der monophysitischen Streitigkeiten viel verhandelt worden.

den syrischen Jakobiten vorbereitet und bei den Kopten grossenteils erzielt worden. (Endgiltige Unionsformel von 633, den Monophysiten auch sonst sehr weit entgegenkommend). Allein die erfolgreiche Agitation des Mönchs Sophronius gegen den Monergismus und für die zwei Energieen gab dem Streit eine neue Wendung, indem nun sowohl Sergius als Honorius von Rom (625—638) die Frage nach den Energieen überhaupt verbannt und die Sache damit erledigt wissen wollten, dass in dem einen Christus die beiden Naturen in einem Willen (ἐν θελήμα) gewirkt haben, nemlich dem Willen des Logos, der sich die menschliche Natur aneigne, wie diese sich wiederum jeder Zeit ihm unterstelle (also ächt cyrillisch). Dem schloss sich dann der Erlass (ἐκθεσις = Glaubensbekenntniss) des Heraklius (638) an.

2. Indessen seit Johann IV. von Rom (640—642) schloss sich noch einmal fast das ganze Abendland um die alte lateinische Christologie zusammen und stellte der Ekthesis die Behauptung zweier Willen entgegen. Damit gieng der monergistische Streit in den monotheletischen über. Afrika wurde der Sammelpunkt aller dem Kaiser — jetzt Konstans II. (642—668) — feindlichen Elemente, insbesondere der griechischen Mönche, unter denen der bedeutendste chalcedonensische Theologe seiner Zeit, Abt Maximus (später Confessor genannt) hervorragte. Die Provinz bereitete den Abfall von Konstantinopel vor. Der Kaiser aber verbot nun in seinem Τόπος (648) jeden Streit über die brennenden Fragen und die arabischen Siege auf karthagischem Gebiet vertrieben die Führer des Dyotheletismus nach Rom. Die Fortsetzung ihres Widerstands gegen den Typos und ihrer Verschwörung gegen die byzantinische Herrschaft büssten der neue römische Bischof Martin 649—653 und bald auch der Abt Maximus mit Verhaftung, Transport nach Konstantinopel, Misshandlung und Verbannung (653 ff.). In Rom wurde daraufhin die Kirchengemeinschaft mit dem Osten abgebrochen. Allein nachdem der römische Bischof Vitalian (657—672) sich gefügt, erfolgte unter Konstantin Pogonatus (668—685) ein Umschwung, dessen Grund vermutlich derselbe war, der einst unter Justin I. die Wendung herbeigeführt hatte (§ 81 1): die Erhaltung der Herrschaft über Italien. Vitalians dritter Nachfolger Agatho (678—681) konnte auf dem sogenannten 6. ökumenischen Konzil 680 f. die Verwerfung des Monotheletismus und seine dyotheletische Formel durchsetzen und liess auch seinen Vorgänger Honorius

als Ketzer verdammen. Im Abendland fand das Konzil allgemeine Anerkennung, im Osten blieb zunächst noch Widerstand: ein Teil der syrischen Bevölkerung im Libanon blieb bei der Union von 633 und vollzog seine Trennung von der byzantinischen Kirche (Maroniten). Eine Rückwirkung auf die monophysitischen Provinzen aber konnte darum nicht eintreten, weil sie inzwischen die Beute der Araber geworden waren.

§ 100. Rom, Konstantinopel und die langobardische Reichskirche. 681—726.

Litteratur s. § 99. Dazu KHEGEL, Geschichte der Städteverfassung von Italien, I 151—199. — HINSCHIUS, I 219—227.

1. Inzwischen hatte in Italien die fortgehende Eroberungsarbeit der Langobarden die byzantinische Herrschaft auf den Exarchat Ravenna, die Pentapolis (später Mark Ancona genannt), die Dukate Rom, Venedig, Neapel, Sizilien, Korsika und Sardinien eingeschränkt. Innerhalb dieses Gebiets sind die Bischöfe immer noch neben den militärischen Kommandeuren die ersten Beamten und Gewalthaber. In Rom und Ravenna aber stehen dem Bischof auch noch Bürgermilizen zur Verfügung, die die Gewalt der byzantinischen Statthalter fast aufwiegen, die Anschläge Justinians II. auf den römischen Bischof erfolgreich verhindern (692 und 705—707) und wenigstens den römischen Bischof zum fast selbständigen Gebieter machen, so dass er die Erneuerung des Monotheletismus durch Kaiser Philippikus Bardanes (711—713) mit der Verweigerung von dessen Anerkennung beantworten konnte. So verfiel die kaiserliche Gewalt in Mittelitalien immer mehr. Dem Namen nach bestand sie fort; auch blieb z. B. die Bestätigung des neuerwählten römischen Bischofs durch den Kaiser bzw. den Exarchen ein Recht, das auch in Rom selbst anerkannt war. Aber die tatsächliche politische Herrschaft begann mehr und mehr auf die Bischöfe als die Spitzen der einheimischen Bevölkerung überzugehen. Immer mehr trat da Rom selbst hervor.

2. Daneben aber erfuhr die kirchliche Gewalt des römischen Bischofs eine Einschränkung durch die Bildung der langobardischen Reichskirche. Seitdem die Katholisierung — und damit bald auch die Romanisierung — des langobardischen Volks und Königtums (erster katholischer König Aribert 653—661) vollzogen war, traten hier dieselben Folgen für die Bischöfe ein,

wie im fränkischen und gothischen Reich. Der König übte künftig das Recht der Bestätigung, Aufsicht und Gerichtsbarkeit über die Bischöfe, die Bestätigung der kirchlichen Gesetzgebung. Die Oberleitung Roms, insbesondere die Appellationen dorthin hörten auf, der Erzbischof von Mailand wurde wieder selbständig und das höchste geistliche Haupt der langobardischen Reichskirche. Zugleich wurden die Bischöfe aus der politischen Stellung der byzantinischen Zeit verdrängt und dem langobardischen Reichsrecht unterstellt. Nur in den Herzogtümern Mittelitaliens Spoleto, Tusciens, Benevent blieb wie der politische so auch der kirchliche Verband mit dem Königtum locker.

§ 101. Rom, Konstantinopel und die Langobarden im Zeitalter des ersten Bilderstreits. 726—787.

KSCHWARZLOSE, Der Bilderstreit, ein Kampf der griechischen Kirche um ihre Eigenart und Freiheit. Dazu FLOOFS in ThLZ 1891, n. 22. — HEFELE, 3², 366—460. — JHERGENRÖTHER, Photius I 226—261. — HARNACK, 2 462—460. — HEGEL a. a. O. — GFRÖRER und SCHWARZLOSE s. § 89.

1. Das Bedürfniss der kirchlichen Frömmigkeit des Ostens, das Göttliche in sinnlicher Form zu besitzen, hatte die Verehrung der Bilder Christi und der Heiligen zum Mittelpunkt aller privaten, häuslichen und öffentlichen Religiosität erhoben. Hier kam die Fortsetzung der alten Religion in der neuen zum schärfsten Ausdruck. Die Pflege und Leitung der ganzen volkstümlichen Frömmigkeit und somit auch dieses Zweigs lag aber in erster Linie in Händen des Mönchtums, dessen Stellung im Volk eben darauf beruhte. Andererseits aber bestand in gewissen Schichten des Episkopats eine Gegnerschaft gerade gegen den Bilderdienst und sie gewann jetzt wahrscheinlich Einfluss auf Kaiser Leo den Isaurier (716—741). Andere Gründe wirkten bei diesem mit. Es ist wenigstens möglich, dass an leitender Stelle die Ueberzeugung bestand, dass die herrschende Religiosität, die im Bilderdienst ihren Ausdruck fand, die sittliche Volkskraft entnerve und die kriegerische Tüchtigkeit hemme. Dazu waren im Mönchtum, das jene Religiosität vor allem trug, schon während der letzten christologischen Kämpfe die Kräfte hervorgetreten, die fast allein der kaiserlichen Religionspolitik Widerstand entgegenzusetzen gewagt und zu organisiren verstanden hatten. Man suchte also vielleicht mit den Bildern zugleich wesentlich das Mönchtum zu treffen und so den Gefahren zu begegnen, die dem despotischen Kirchenregiment der Kaiser drohten.

Jedenfalls erging 726 der Befehl, alle Bilder zu entfernen. Jedoch seine Ausführung war schon im Osten ungleich, vom Bildersturm bis zum offenen Widerstand. In Rom aber trat Gregor II. 715—731 zum Schutz des grossen Petrusbildes an die Spitze der nationalen Bewegung. In Rom, Ravenna und Neapel erhob sich das Volk gegen die kaiserlichen Statthalter. Gregor selbst liess die Steuern verweigern und vollzog künftig die Ernennung des römischen Dux selbst. Seine Autonomie im Dukat ist damit fast vollendet. Aber auch über eine Anzahl von Städten in Tusciën übernahm er die Schutzherrschaft.

2. Dieses volle Zerwürfniß zwischen Rom und Konstantinopel dachte der Langobardenkönig Liutprand (713—744) zur Unterwerfung des ganzen byzantinischen Gebiets zu benutzen, und als nun Gregor sich mit den Herzogen von Benevent und Spoleto gegen ihn verbündete, schloss er sich mit dem Exarchen gegen den Papst zusammen. Damit war die neue Lage des römischen Bistums, seine Einkeilung zwischen den Exarchen und die Langobarden vollendet. Unter Gregor III. (731—741) blieb sie unverändert. Jetzt riss der Kaiser sämtliche Bischofsstühle des griechischen Unteritaliens vom Metropolitanbezirk und ganz Ostillyrikum vom Patriarchalsprengel Roms los und unterstellte beides dem Patriarchen von Konstantinopel. Zugleich wurden die Patrimonien des römischen Bistums in beiden Gebieten mit Beschlag belegt und eingezogen. Da aber damals zugleich die asiatischen, afrikanischen und, wie es scheint, auch die südgallischen, korsischen und sardinischen Patrimonien, teilweise jedenfalls an die Araber, verloren giengen, die mittel- und norditalienischen aber von den immer weiter vordringenden Langobarden bedroht wurden, so war die ganze finanzielle Grundlage der römischen Kirche und speziell ihre Machtstellung in Italien zusammengebrochen oder ins Wanken gekommen. Und wenn jetzt die byzantinische Macht durch die Araber im Schach gehalten wurde, so drohte die langobardische Eroberung um so stärker. Der fränkische Hausmaier Karl Martell aber, an den Gregor sich mehrmals um Hilfe wandte, war durch die Araber und die fränkischen Angelegenheiten vollauf in Anspruch genommen.

3. Unter Leos Sohn Konstantin V. Kopronymos 741—775 begann nach der Reichssynode von 754 der Bildersturm von neuem und in grossem Stil. Jetzt traf der Kampf in furchtbarer

Weise das Mönchtum. Es handelte sich um die Vernichtung dieses Standes, in dem man das stärkste Hinderniss des kaiserlichen Despotismus und der fiskalischen wie militärischen Bedürfnisse dieser eisernen Zeit sah. Schaarenweise verliessen die Mönche das Land und fanden Zuflucht in den verschiedensten Provinzen des Westens. Aber nach Rom wirkten die neuen Schläge kaum mehr: der Kampf war fast nur noch byzantinisch. Und auch im Osten kam nach Leo Chazaras (775—780) Tod unter der Kaiserin-Wittwe Irene ein völliger Umschlag. Auf der „7. ökumenischen Synode“ zu Nicäa 787 wurde die Verehrung der Bilder durch *ἀσπασμός* und *τιμητικὴ προσκύνησις*, Anzünden von Lichtern und Weihrauch wieder hergestellt. Inzwischen aber war im Abendland eine völlige Wendung eingetreten, die nicht nur das Verhältniss Konstantinopels zu Rom, sondern auch die Beschlüsse dieser Synode mitbetraf.

Zweites Kapitel.

Neugestaltung und Wiedervereinigung der abendländischen Kirche unter der Herrschaft der ersten fränkischen Karolinger.

Litteratur s. S. 331. Dazu HHahn, Jahrbücher des fränkischen Reichs, 741—752, 1863. — Lölsner, JB des fränkischen Reichs unter König Pippin, 1871. — Sabel und Bsimson, JB des fränkischen Reichs unter Karl d. Gr., 1^o 1888, 2 1888. — Rettberg; Hauck s. § 79. — Floofs, Zur Chronologie der auf die fränkischen Synoden des hl. Bonifatius bezüglichen Briefe etc., 1881 und in ZKG 5 333 ff. — Hatch-Harnack, Die Grundlegung der Kirchenverfassung Westeuropas im frühen Mittelalter, 1888. — Schulwesen: Specht (s. § 96). — Lmatre, Les écoles épiscopales et monastiques de l'occident depuis Charlemagne jusqu' à Philippe Auguste (768—1180). 1868. Die neueste Litteratur zu den Schenkungen der Karolinger an die Päpste s. Jficker, Forschungen zur Reichs- und Rechtsgeschichte Italiens 2, § 346—357. — v. Sybel in HZ 44, NF. 8 (auch Kleine historische Schriften Bd. 3). — W Martens, Die römische Frage unter Pipin und Karl d. Gr. 1881 und Neue Erörterungen 1882. — Dazu I. Weiland in ZKR NF. 2 335 ff., 1882. — Pscheffer-Boichorst in Miög V s. — Klamprecht, Die römische Frage von König Pippin bis Kaiser Ludwig d. Fr., 1889.

I. Neuordnung der fränkischen Kirche nach angelsächsisch-römischem Vorbild durch Bonifatius und Pippin.

§ 102. Das Christentum im inneren Deutschland und die Wiedervereinigung der fränkischen Monarchie unter Karl Martell.

1. Das fränkische Reich war seit Chlodowechs Tod immer wieder in Teilherrschaften auseinandergelungen, deren Zerspal-

tung naturgemäss auf die Kirche zurückgewirkt hatte. Die Hauptteile, die im ganzen immer wieder hervortraten, waren 1) das ehemalige westgothische Gebiet etwa zwischen Loire, Cevennen, dem Quellgebiet des Hers und den Pyrenäen — im wesentlichen die Herzogtümer Aquitanien und Vaskonien, die im Anfang des 8. Jhs. so gut wie selbständig geworden waren; 2) davon westlich das ehemalige Gebiet der Burgunder mit Septimanien (VII provinciae) und Provence, das im Osten bis an die Alpen und den Elsass, im Norden bis in das Quellgebiet von Mosel, Maas und Seine reichte; davon nordwestlich 3) Neustrien und 4) nordöstlich Austrasien, deren Grenze im ganzen der Lauf der Maas bildete. Die östlichen Grenzen Austrasiens waren fließend. Im eigentlichen Sinn fränkisch (Gebiet der ripuarischen Franken) war nur das linke und ein Teil des rechten Ufers am Mittel- und Niederrhein. Daran schlossen sich östlich von Rhein und Vogesen andere Stämme und Stammesteile: Alamannen, Baiern, Hessen, Thüringer, die in verschiedenen und wechselnden Graden der Abhängigkeit oder Selbständigkeit dem austrasischen Reichsteil angegliedert waren. Gegen Sachsen und Friesland aber bestand wenigstens die stete, freilich fast völlig erfolglose Tendenz der Ausdehnung: nur ein kleiner Teil Frieslands war fränkisch.

2. Das Christentum war in diesen austrasischen Gebieten einst mit dem Römertum bis auf unsichere Spuren vernichtet worden (§ 60 a). Römische Kultur und römisches Christentum waren ihnen auch in den nächsten Jahrhunderten so gut wie völlig fremd geblieben. Die Christianisierung ist hier erst durch die fränkische Herrschaft eingeleitet und geschützt worden. In den eigentlich fränkischen Gebieten hatte sie sich mit der des fränkischen Volks überhaupt, wenn auch teilweise sehr langsam, vollzogen: die alten Bischofsstädte Mainz, Trier, Metz, Toul, Verdun, Köln, Maastricht erhoben sich wieder und blieben nun ununterbrochen bischöfliche Sitze. Aber unter den übrigen Stämmen des Ostens blieb das Heidentum zunächst noch unberührt. Es sind im wesentlichen drei Faktoren, von denen hier der Fortschritt des Christentums abhängt: 1) die kümmerlichen Reste römischen Christentums in den Trümmern einiger Römerstädte auf alamannischem Boden, wie vielleicht bei Konstanz, Basel, Strassburg anzunehmen ist; 2) die christlich-fränkische Einwanderung und ihr Einfluss auf die Umwohner auf alamannischem, hessischem, thüringischem Gebiet, wozu noch die fränkischen Beamten der alamannischen

Königsgüter in Betracht kommen; 3) die Tätigkeit einzelner Männer. Diese aber ist häufig überschätzt worden. Es hat nicht an Missionaren gefehlt: insbesondere hat man zeitenweise vom fränkischen Reich aus in politischer Absicht die Missionen nach Osten vorgeschoben. Aber jene zahlreichen Männer, meist keltisch-irischer Herkunft, die grossenteils ihrem Namen, teilweise auch ihrer Zeit nach gänzlich unbekannt sind und die man als die Apostel der einzelnen Gebiete zu nennen pflegt, sind viel mehr Asketen als Missionare gewesen. Sie haben im Sinn ihrer Landsleute (§ 85 *) in der Fremde und am einsamen Ort ihrem Seelenheil gelebt und nur in nächster Nähe ihres Aufenthalts die Eingeborenen an sich herangezogen.

Der Zustand des Christentums bei diesen Stämmen ist also am Anfang des 8. Jhs. noch ausserordentlich verworren. Unter den Alamannen ist das Christentum fest begründet und eben jetzt wenigstens im Süden in lebhaftem Aufschwung begriffen, aber keineswegs in der Alleinherrschaft. In Hessen und Thüringen stand das Heidentum noch fest, obwohl es an Christen nicht fehlte. In Baiern bildete die katholische Herzogsfamilie der fränkischen (?) Agilulfinger seit dem 6. Jh. einen festen christlichen Kern, von dem aus das Christentum zu Anfang des 8. Jhs. im ganzen durchgedrungen zu sein scheint. Aber überall war das Christentum des Volks und vielfach auch das der Geistlichen vom nationalen Heidentum wenig verschieden, oft genug völlig mit ihm verbunden, so dass der Dienst Christi und der alten Götter bei Priestern und Volk verschmolzen war. Daneben bestanden dann die zahlreichen Niederlassungen der Schottenmönche mit ihrem christlichen Anhang, aber vereinzelt und ohne Zusammenhang. Die festen Formen und Normen des altrömischen Kirchentums fehlten überall. Nur für Baiern hat Herzog Theodo persönlich wegen Organisation seiner Kirche in Rom verhandelt (716). Aber der Entwurf Gregors II. ist nicht zur Ausführung gelangt.

3. Indess der Umstand, dass alle austrasischen Stämme von der Fäulnis der bürgerlichen und kirchlichen Kultur des Römertums frei geblieben waren, hatte mit dem nationalen Heidentum auch ihre physische und sittliche Kraft erhalten. Von dem austrasischen Adel war eine Gegenbewegung gegen die wüste Auflösung der westfränkischen Reichsteile ausgegangen. In den Kämpfen, die darüber entbrannten, ist das austrasische Geschlecht der Arnulfinger emporgekommen, worauf schliesslich Karl

Martell 714—741 den ost- wie westfränkischen Adel niederwarf und die ganze Monarchie unter seiner tatsächlichen Herrschaft vereinigte. Die Mittel dazu hatte ihm vor allem der Reichtum der westfränkischen Kirche bieten müssen. Eine Menge von Klöstern und Bistümern, namentlich solche deren Inhaber unter seinen Gegnern gestanden hatten, wurden an seine Anhänger vergeben. Im übrigen hat er gerade die kirchlichen Aufgaben nicht angefasst; auch die von Gregor III. gegen die Langobarden erbetene Hilfe musste er ablehnen. Aber wie er durch seinen Sieg über die Araber 732 den Bestand des Christentums im Frankenreich gerettet hat, so sind unter ihm doch die Kräfte in Tätigkeit getreten, aus denen in den nächsten Jahrzehnten die Neugestaltung der fränkischen und abendländischen Kirche hervorgegangen ist.

§ 103. Die Anfänge der Organisation der austrasischen Kirche durch Bonifatius.

1. Seit dem letzten Viertel des 7. Jhs. hatten die Angelsachsen Egbert, Wilfrid, und zuletzt Willebrord (seit 690, gest. 739) im fränkischen Teil des friesischen Gebiets die Mission und zugleich die Organisation im Zusammenhang mit Rom wie mit der fränkischen Reichsgewalt begonnen. An Willebrords Seite trat 716 sein Volksgenosse Wynfrith. Allein Gregor II., von dem er sich 718 die Vollmacht zur Mission einholen wollte, wies ihm eine andere Aufgabe zu, die Organisation und die Verbindung des innerdeutschen Christentums mit Rom. Er gab ihm vielleicht zugleich den Namen Bonifatius (von bonum fari = Evangelist? oder = bonum fatum. Nach kurzem Zwischenraum begann Bonifaz in der Tat seine Arbeit erfolgreich in Hessen, wo er in Amöneburg den festen Stützpunkt seiner Mission schuf.

Als Grundlage seiner künftigen Organisationsarbeit holte er sich dann 722 in Rom die Bischofsweihe und leistete dabei den Eid, der sein Missionsgebiet zur unmittelbaren Provinz des römischen Bischofs erheben sollte. Es war der Gehorsamseid, den sonst die Bischöfe der römischen Provinz ihrem Metropoliten schwuren, nur dass die Treue gegen den Kaiser wegfiel und durch die Verpflichtung ersetzt wurde, mit denjenigen Bischöfen, die die kanonische Ueberlieferung der alten Kirche nicht be-

obachteten, keine Gemeinschaft zu haben, sondern ihnen nach Kräften entgegenzutreten, u. U. sie nach Rom zu melden. Bonifaz wurde damit zugleich zum päpstlichen Vikar erhoben, ausgerüstet mit bestimmten Vollmachten, aber auch noch bestimmteren Anweisungen, vor allem der Verpflichtung überall die römischen Ordnungen zu beobachten und einzuführen, sowie fortgehend Bericht zu erstatten und in wichtigeren Fällen neue Entscheidungen einzuholen. Daraufhin begann er im Frühjahr 723, jetzt zugleich unter dem wirksamen Schutz Karl Martells seine Arbeit abermals in Hessen und Thüringen, das soeben seinen Stammesherzog verloren hatte und mit dem fränkischen Reich eng verbunden worden war. In Hessen wurde Fritzlar, in Thüringen Ohrdruf als feste Missionsposten gegründet. Die älteren Geistlichen wurden unterworfen oder verdrängt.

Die dritte Stufe seines Wirkens beginnt mit seiner Erhebung zum Metropolit des Missionsgebiets und der Verleihung des Pallium durch Gregor III. 732. Auf Grund davon konnte Bonifaz die bischöfliche Organisation seines Arbeitsfelds unternehmen. Aber vor allem war er bedacht, durch Heranziehung von Männern und Frauen seiner angelsächsischen Heimat einen zuverlässigen Stamm von Gehilfen zu gewinnen, dadurch die Gründung neuer Missionsposten, insbesondere wirklicher Klöster in Hessen und Thüringen (jetzt auch im Maingebiet) zu ermöglichen und so dieses Gebiet nach allen Seiten zu sichern. Nachdem das erreicht, wies ihn Gregor III. bei einem dritten Aufenthalt in Rom 738 nach Alamannien und Baiern. Bei dem neuen bairischen Herzog Odo fand er 739 so vollständiges Entgegenkommen, dass die bairische Stammeskirche die erste wurde, wo die bischöfliche Organisation (Salzburg, Freising, Passau, Regensburg) nach längerem und zähem Widerstand vollzogen und in weiterer mühsamer Arbeit der ältere Klerus gereinigt oder unterworfen werden konnte.

Darauf folgte, vielleicht noch mit Zustimmung Karl Martells, die bischöfliche Organisation Hessens (Büdingen) und Thüringens (Würzburg und Erfurt — letzteres bald wieder aufgegeben), 741 (?). Die römische Organisation umfasste also ein Gebiet, das von der nordöstlichen Grenze Italiens bis an das heidnische Sachsen und die alten Kirchen des Mittel- und Niederrheins reichte.

§ 104. Ausdehnung der kirchlichen Neuordnung über das ganze Frankenreich durch Karlmann und Pippin.

Litteratur; ausser der vor § 102 genannten, insbesondere KRIBBECK, Die sogenannte Divisio des fränkischen Kirchenguts. Diss. Leipzig 1888.

Bisher hatte Bonifaz in voller Unabhängigkeit von der fränkischen Staatsgewalt, unter ihrem Schutz, aber ohne ihre Einmischung, nur in steter enger Gemeinschaft mit Rom gearbeitet. Jetzt nach Karls Tod (741) traten die Herrscher in Mitwirkung ein. Bonifazens Arbeit erhielt dadurch eine ganz andere Ausdehnung; zugleich aber schob sich zwischen den römischen Bischof und die neue Organisation die Staatsgewalt hinein und gab damit seinem Werk teilweise eine ganz andere Richtung.

1. Die Auflösung der gallisch-fränkischen Kirche während der letzten Jahrhunderte hatte vor allem auch die kirchlichen Ordnungen jeder Art ergriffen. Die kanonische Gesetzgebung war verfallen, teilweise überhaupt nie eingeführt. Der Metropolitanverband wie die Diözesanverfassung, zu der kaum erst die Grundlagen gelegt waren (§ 92 1), waren in voller Auflösung. Die Bestimmungen der Konzilien, die das Verfügungsrecht der Eigentümer von Kirchen und Klöstern einschränkten (§§ 92 1), hatten wohl nie viel Gehorsam gefunden und waren in den letzten Zeiten mehr als je missachtet. Kirchen und Klöster wurden grossenteils einfach als Güterverbände behandelt, die man ohne jede Rücksicht auf ihre religiöse und kirchliche Bestimmung für sich verwaltete oder verwalten liess, häufig so, dass man sich auch den Titel Abt oder Pfarrer beilegte und eben aus dem Besitz der Güter ableitete („Laien-äbte“, „clerici seculares“). Die Vorgänge unter Karl Martell (§ 102 s) hatten diesen Zustand noch verstärkt und die Existenz eines wirklichen Episkopats in Frage gestellt. Das Kirchengut drohte immer mehr eine Beute des Adels und dieser selbst eben dadurch eine neue Gefahr für das Königtum zu werden.

2. Karl selbst nahm die Neuordnung dieser Verhältnisse nicht mehr in Angriff. Aber von seinen Söhnen scheint Karlmann, der Austrasien übernommen hatte, zuerst den Zusammenhang zwischen politischer und kirchlicher Auflösung und die Notwendigkeit einer Neugründung nach beiden Seiten erkannt zu haben. Sein Gedanke war dabei offenbar von vorn herein der, die neu und über seinen ganzen Reichsanteil hin gleichmässig organisierte Kirche in seine Hand zu nehmen und sie zur festen Grund-

lage der königlichen Gewalt, sowie zum festen Gerippe der in sich locker gefügten und noch lockerer zusammengehaltenen Stämme zu erheben. In diesem Sinn trat er sofort mit Bonifaz in Verbindung. In wenigen Jahren war der Grund zum Neubau gelegt und nun unternahm 744 auch Pippin in Neustrien und Burgund — um Aquitanien handelt es sich noch nicht — dasselbe Werk, nur dass er Bonifaz viel weniger Mitwirkung gestattete: während dieser in Austrasien der Vikar oder Legat des Papstes blieb, erhielt er im westlichen Francien nie eine offizielle Stellung. Aber seine Gedanken wurden auch hier massgebend.

Für die Art und Weise, wie für den Inhalt der Reformgesetzgebung war das sogenannte Concilium Germanicum, die erste austrasische Gesamtsynode (bezw. Reichsversammlung) 742 (743?) massgebend, dem sich dann für Pippins Gebiet eine entsprechende Versammlung zu Soissons (744) nahe anschloss. Die folgenden Synoden — ihre Zahl, Reihenfolge und Verteilung auf die Reichshälften, bezw. das ganze Reich ist sehr unsicher — haben das, was dort beschlossen wurde, nur fortgeführt und auf die westliche Reichshälfte ausgedehnt. Folgende Punkte sind dabei von Bedeutung.

1) Es wird mit dem alten merovingischen Verhältniss von Königtum und Kirche (§ 88 1) gebrochen. Das Königtum leiht den kirchlichen Organen künftig seinen Arm für ihre Zwecke, zieht sie aber gleichzeitig in seinen Dienst und unterstellt sie in weitgehender Weise seiner Verfügung. So sind es die Hausmaier, die an der Spitze der Adelsversammlung die Synoden berufen, hier mit dem Beirat der Bischöfe und des Adels über die kirchliche Reform beraten, das Ergebniss als ihren Willen und Gesetz veröffentlichen, die Bischöfe ernennen, über das Kirchengut verfügen, die Bischöfe mit der Marktgerichtsbarkeit (Mass und Gewicht) und die Grafen mit der Hilfeleistung bei Ausrottung des Heidentums beauftragen.

2) Es wird die Frage der kirchlichen Stellen und Güter, insbesondere bei den bischöflichen Kirchen und den unabhängigen Abteien neu geregelt. Die Bistümer werden allmählich wieder in geordneter Weise besetzt; an den Klöstern scheint man die Laienäbte gelassen zu haben. Die von Karl Martell vergabten Kirchen- und Kloostergüter aber werden — so wenigstens wahrscheinlich — in Austrasien zwar den jetzigen Inhabern belassen, jedoch nur als Prekarie (§ 91 4), unter Vorbehalt des

Eigentums der Kirche oder des Klosters, gegen Leistung eines kleinen Zinses und so, dass beim Tod des jetzigen Inhabers das Gut an die Kirche oder das Kloster zurückfallen sollte, wenn der Fürst nicht eine neue Vergabung für notwendig erachtete. Damit war das Recht der geistlichen Anstalten besser geschützt, vor allem aber war der gefährlichen Vererbung in den Adelsfamilien gewehrt und die künftige Verleihung vom Willen des Staatsoberhauptes abhängig gemacht. — In Neustrien und Burgund dagegen hat Pippin wahrscheinlich jene Wiedererstattung zunächst in viel geringerem Umfang, auch nur für die Klöster, vollzogen und die neuen Bischöfe auf die bescheidenen Einkünfte anderer Art (Zehnten usw.) verwiesen. Erst 750 oder 751 hat er die den Bischofskirchen entzogenen Güter in Prekarieen verwandelt und zu einem Drittel oder zur Hälfte an die Kirchen ganz zurückerstattet, zugleich aber — mit Zustimmung der Bischöfe selbst, zur Entschädigung der dadurch betroffenen Laieninhaber, sowie vor allem zu weiterer Vergabung an Vassallen — das Gut der bisher verschonten Bischofskirchen in grösstem Umfang verwendet und so eine vollständige Umwälzung und Ausgleichung im Besitz der einzelnen Kirchen vollzogen.

3) Die Wiederaufrichtung der Provinzialverfassung (Metropolitanen und jährliche Synoden) wird begonnen — Bonifaz wird zum Erzbischof über Austrasien und die östlichen Stämme erhoben —, aber nicht vollendet, vielmehr eher wieder rückgängig gemacht. Die Fürsten wollen keine Zwischengewalt zwischen sich und den Bischöfen. Auch Bonifaz hat schliesslich die Kirche von Mainz nur als bischöfliche erhalten.

Für die weitere innere Reform ist es von grösster Bedeutung geworden, dass Bonifaz überall die Einrichtungen seiner Heimatkirche hieher hat übertragen lassen. Wie er bei seiner Arbeit in Deutschland die in der angelsächsischen Kirche herrschende römische Liturgie und das römische Brevier eingeführt hatte, so wird jetzt

4) die in Angelsachsen geltende altkirchliche kanonische Gesetzgebung eingeführt, freilich ohne dass dadurch die öffentlich rechtliche Stellung der Kirche und die Gewalt des Herrschers über sie irgendwie geändert worden wäre. — So wird ferner

5) die Diözesanverfassung im angelsächsischen Stil (§92₁), also im Sinn der chalcedonensisch-justinianischen Verfassung (§83₂) eingeführt: Unterstellung aller Kleriker unter den Bischof der Diözese, Aufnahme fremder Geistlicher in den Klerus der Diözese nur

nach vorangegangener Prüfung durch den Bischof und regelmässige Visitation aller Geistlichen durch ihn. Dadurch sollte insbesondere auch die Möglichkeit gewonnen werden, die Schotten zu verdrängen oder in das neue System einzufügen. Endlich wird

6) entsprechend ihrer Alleinherrschaft in Angelsachsen die Regel Benedikts allen Klöstern vorgeschrieben.

3. Natürlich waren das Ordnungen, deren Durchführung noch in weitem Feld lag. Der Widerstand gegen sie war im Adel, Klerus und Volk zum Teil so stark entwickelt, dass weder Bonifaz noch die Herrscher durchdringen konnten. Allein es war von Bedeutung, dass Pippin, der seit Karlmanns Rücktritt (747) die Regierung im ganzen Reich führte, in seinen Kapitularien das einmal aufgenommene System immer wieder einschärfte und weiter ausbaute. Tatsächlich war auch im fränkischen Klerus ein fester Kern geschaffen, in dem die Reform aus eigenem Antrieb weiter geführt wurde. So hat z. B. Bischof Chrodegang von Metz (742—766) c. 760 die Hebung des arg zerfallenen gemeinsamen Lebens der Kanoniker, d. h. der Geistlichen an der Bischofskirche (§ 68 *) dadurch zu erreichen gesucht, dass er sie unter eine Regel stellte, die zum Teil derjenigen Benedikts nachgebildet war¹⁾. Und bald ist diese Regel auch an anderen Kirchen eingeführt worden. Noch wichtiger ist, dass der von Bonifaz begründete Zusammenhang mit Rom und die Verehrung gegen den römischen Bischof als das Haupt der Kirche unter den Bischöfen feste Wurzel zu schlagen begann: Zeugnis dafür ist vor allem die Synode des ganzen Reichs von 747, die letzte, die Bonifaz selbst geleitet hat. Nur musste es sich noch zeigen, wie weit diese Gesinnung zu der neuen Wendung passte, die Pippin dem Werk des Bonifatius gegeben hatte.

II. Fortgang der Reform. Ausdehnung der fränkischen Kirche über Mittel- und Oberitalien und ihre Gleichsetzung mit der alten abendländischen Reichskirche.

§ 105. Verbindung des fränkisch-karolingischen Königtums mit dem Papsttum.

Neuere Litteratur über die Konstantinische Schenkung s. GKRÜGER in ThLZ 1889, Nr. 17f. — Dazu noch weiter: SCHEFFER-BOICHOEST in MIOG 10 302 ff. 11 128 ff. und ELÖNING in HZ 65, NF. 29 108 ff.

¹⁾ Vgl. die neue Ausgabe ihrer ursprünglichen Fassung: S. Chrodegangi Metensis episcopi . . Regula canonicorum usw., herausg. von WSCHMITZ, Hannover 1889.

1. Durch das Werk Bonifazens und seine Fortsetzung durch Karlmann und Pippin war die fränkische Kirche beider Reichshälften wiederum dem Verband der Kirchen eingefügt worden, die in der altkirchlichen Ueberlieferung und Gesetzgebung ihre massgebende Ordnung und im römischen Bischof ihr Haupt sahen. Die Einheit der abendländischen Kirche hat also hier von neuem begonnen, nachdem sie durch die nationale Entwicklung der von den Germanen beherrschten Westprovinzen des alten römischen Reichs unterbrochen war. Sie ist das Werk der von Gregor d. Gr. begründeten und in unmittelbarem Zusammenhang mit Rom gehaltenen angelsächsischen Kirche, wie sie in der Person Bonifazens vertreten ist. Aber das fränkische Königtum, d. h. Karlmann und vorzüglich Pippin, haben dem sofort wieder eine nationale Wendung gegeben, doch nur in bestimmten Schranken. Denn allerdings haben sie Bonifaz aus seiner selbständigen Stellung als päpstlichen Bevollmächtigten verdrängt und ihn schliesslich so zurückgeschoben, dass er seines Bistums müde wieder zur Mission zurückkehrte und dort unter den Friesen den Märtyrertod erlitt (5. Juni 755). Allein Pippin hat — ungefähr gleichzeitig mit dem Beginn seiner Alleinherrschaft 747 — im selben Tempo auch die unmittelbare Verbindung mit dem Papsttum gesucht und alles nur in Gemeinschaft mit ihm geregelt.

2. Die entscheidenden Vorgänge knüpfen sich an die Umwandlung der tatsächlichen Herrschaft des Hausmairs in das erbliche Königtum, 751. Zu dieser Tronrevolution bot Zacharias (741—752) seine Unterstützung und erwarb dadurch der römischen Kirche den Anspruch auf Gegenhilfe, als sich die Langobardengefahr (§ 101 *) erneuerte. Unter König Aistulf 749—756 nemlich wurde der Exarchat und die Pentapolis wirklich erobert, zum langobardischen Reich geschlagen und damit die byzantinische Herrschaft in Mittelitalien so gut wie endgiltig vernichtet. Denn im römischen Dukat war der römische Bischof schon selbständiger Herr: Zacharias hat die Bestätigung durch den Kaiser nicht mehr nachgesucht; nur die Datirung der päpstlichen Urkunden nach Kaiserjahren geht noch fort zum Zeichen, dass man bei allem Anspruch auf volle Autonomie doch an der nominellen Zugehörigkeit zum Reich festhält. Aber auch am römischen Dukat hatte Aistulf nur vorläufig und nicht einmal vollständig Halt gemacht; seine Einziehung konnte nur eine Frage der Zeit sein. So wandte sich denn Stephan II. (752—

757) an Pippin. Auf dessen Einladung kam er nach Francien und nun folgten die entscheidenden Verträge von Ponthion und St. Denys (bestätigt durch die fränkische Reichsversammlung zu Quiercy) 754. Hier verpflichtete sich Pippin, 1) die von den Langobarden in den letzten Kriegen okkupirten Patrimonien und Privatrechte der römischen Kirche (§ 101 s) zurückzufordern, 2) die von ihnen eingezogenen Teile des byzantinischen Gebiets, Exarchat und Pentapolis zurückzuerobern und wahrscheinlich sammt dem Dukat von Rom dem Papst als künftigem Herrscher zu übergeben, derart, dass vielleicht die Oberhoheit des Kaisers über sie dem Namen nach bliebe, die aus ihr hergeleiteten Rechte und Schutzpflichten jedoch an Pippin als Patricius, d. h. wahrscheinlich als Nachfolger des Exarchen übergiengen. Dafür endlich vollzog Stephan die Legitimierung des Dynastiewechsels, indem er die Salbung des Königs, die schon von den fränkischen Bischöfen erteilt worden war, wiederholte.

Die Ausführung dieser Verträge konnte Pippin trotz zweier siegreicher Feldzüge gegen Aistulf (754 und 756) nicht durchsetzen — er führte deshalb auch den Patriciustitel nicht —, und als nach Stephans Tod 757 die römischen Parteien unter furchtbaren Greueln um den Besitz des Papsttums rangen, konnte der König nicht mehr eingreifen.

3. Nach seinem Tod (768 September) trug die zeitweise Verbindung der neuen Herrscher Karlmann und Karl mit dem Langobardenkönig Desiderius dem neuen Papst Hadrian I. 772—795 die Rückgabe der Patrimonien durch Desiderius ein. Der abermalige Bruch der beiden germanischen Mächte aber hatte die Erneuerung der Verhältnisse aus der Zeit Pippins zur Folge.

Als Desiderius in den römischen Dukat einfiel, kam Karl, seit 771 Alleinherrscher, über die Alpen 773, erneuerte die Verträge Pippins, jedoch wahrscheinlich mit der einschneidenden Aenderung, dass der Papst seine Ansprüche auf das byzantinische Gebiet erst zu begründen habe. Da das unmöglich war, schlug es Karl sammt dem langobardischen Reich zu seinem Reich und machte den Versuchen des römischen wie des ravennatischen Bischofs, die betreffenden Gebiete doch für sich einzuziehen, ein rasches Ende, 774. Erst nach und nach (namentlich 781) wurden dem Papst eine Anzahl Stadtgebiete übergeben: im übrigen musste er sich mit der Stellung eines fränkischen, dem König verantwortlichen Statthalters im Dukat begnügen. Rom wie Ravenna

waren fränkische Städte und Bistümer geworden: am 20. Februar 772 sind die päpstlichen Schreiben zum letztenmal nach Regierungsjahren des byzantinischen Kaisers datirt; vom 1. Dezember 781 an tritt die Datirung nach Pontifikatsjahren ein.

Im Lauf der Zeit wurde dann auch Kirche und Reich der Langobarden in eine den fränkischen Verhältnissen ähnliche Verfassung gebracht. Die bischöflichen Kirchen und freien Abteien werden mit den fränkischen Immunitäten ausgestattet, die Bischöfe Mitglieder des königlichen Rats, der langobardischen Reichsversammlung, die Grenzen der neuen Grafschaften mit denen der Diözesen, d. h. wieder der alten Stadtgebiete zusammengelegt. Die Bischöfe stehen also wieder neben den königlichen Beamten und in enger Verbindung mit ihnen in den Städten. Doch wird das alles nur in Oberitalien, der „Lombardei“ bis an die Grenze Tusciens streng durchgeführt. Die Herzogtümer — jetzt zum Teil Markgrafschaften genannt — Friaul, Ivrea, Spoleto, Tusciens, Benevent bleiben auch jetzt in viel lockererem Verband mit der fränkischen Herrschaft und Kirche.

4. In diese Ereignisse hinein gehört die sogenannte *Donatio Constantini*. In einer Urkunde, die in letzter Zeit Gegenstand eingehendster Untersuchung war, bekennt Konstantin d. Gr. seinen Glauben, erzählt seine wunderbare Bekehrung und Heilung durch Bischof Silvester und vollzieht endlich die Schenkung an ihn und die römische Kirche. Es handelt sich dabei 1) um die kirchliche Stellung Roms, den Prinzipat über die vier östlichen Patriarchate und alle Kirchen der Welt, die Verordnungsgewalt in allen Sachen des Gottesdienstes und Glaubens, wie sie dem römischen Bischof als Nachfolger des Petrus usw. gebühre; 2) um privatrechtliche Schenkung der kaiserlichen Domänen in den Provinzen des byzantinischen Reichs, wie es unter Justinian bestanden hatte; 3) um bestimmte ceremonielle Ehren: für den Papst die kaiserlichen Insignien, das Diadem, Scepter usw., sowie Leistung der Marschallsdienste durch den Kaiser, für den römischen Klerus Senatorenrang, bestimmte Tracht u. ä.; 4) um Herrschafts- und Hoheitsrechte über die Stadt Rom „et omnes Italiae seu occidentalium regionum provincias, loca et civitates“, d. h. im Sinn der Zeit über die byzantinisch gebliebenen Provinzen Italiens, jedoch so, dass der Kaiser die Oberherrschaft auch darüber behält. Desshalb verlegt der Kaiser selbst seine Residenz nach Byzanz.

Die Urkunde ist sicher in Rom gefälscht, wahrscheinlich im Zusammenhang mit den päpstlichen Absichten auf die Gründung einer selbständigen päpstlichen Herrschaft in Mittelitalien. Die Zeit ihrer Entstehung ist vielleicht die erste Hälfte der Regierung Hadrians bis etwa 781, nach anderer Ansicht schon die Zeit Stephans II. (c. 753) oder Pauls (zwischen 761 und 767)¹⁾. Durch Karls d. Gr. Eingreifen in Italien ist die Urkunde zunächst gänzlich ausser Wirkung gesetzt worden. Erst unter völlig veränderten Verhältnissen hat sie nach Jahrhunderten zu wirken vermocht.

§ 106. Weltstellung des fränkischen Reichs und der fränkischen Kirche unter Karl d. Gr.

1. Nachdem unter Karl Martell das thüringische (717) und das friesische (719) Herzogtum ihr Ende gefunden und die Gebiete — Friesland nur ganz allmählich — dem fränkischen Reich einverleibt worden waren, folgte unter Pippin das alamannische (746) und aquitanische (760—768) — Vaskonien (die Gaskogne) etwas später — nach, und von Baiern wurde wenigstens der Nordgau abgetrennt, zum eigentlich fränkischen Gebiet geschlagen und mit einem eigenen, übrigens auch weiter nordwestlich reichenden, Bistum versehen, dem von Eichstädt (744). Karl d. Gr. endlich hat zunächst das langobardische Königreich und die byzantinischen Gebiete Mittelitaliens zum Reich geschlagen, 773—774 (§ 105 s), dann in einer langen Reihe von Feldzügen die Sachsen unterworfen, 788 das Herzogtum Baiern aufgehoben und 795 die spanische Mark eingerichtet. Sein Reich umfasst jetzt also ganz Gallien und alle westgermanischen Stämme des inneren Deutschlands. Es greift über die Pyrenäen hinüber mit der spanischen Mark, über die Alpen mit dem langobardischen Königreich, reicht bis südlich von Rom und berührt sich hier mit dem Rest der byzantinischen Besitzungen sowie mit dem nur kurze Zeit unterworfenen langobardischen Herzogtum Benevent, ist endlich im Norden, Osten und Südosten in fortwährender Verschiebung seiner Aussenposten gegen Skandinaven, Slaven und Avaren. Es umfasst also die Hauptprovinzen des ehemaligen römischen Westreichs auf dem Nordrand des Mittelmeers: nur was der Islam, Konstantinopel und die Angelsachsen inne haben,

¹⁾ Die übrigen Datirungen erscheinen mir zu wenig sicher begründet.

fehlt ganz. Aber es besitzt in den Stämmen des innern Deutschlands dafür reichen Ersatz.

Mit Karl d. Gr. verschiebt sich also der Schwerpunkt der abendländischen und damit auch der Kirchengeschichte von den Mittelmeerländern nach den nördlichen Binnenländern. Im Mittelmeer hat der Islam die Vorherrschaft. Die Stellung Roms ist schon ganz einfach dadurch gedrückt. Es steht nicht mehr im Mittelpunkt der weltgeschichtlichen Kräfte, sondern an ihrer äussersten Grenze. Italien ist für Karl ein Nebenland und an der kirchlichen Reformgesetzgebung hat im Grund nur Oberitalien Teil genommen.

2. Ueber dieses ganze Reich hin erstreckte sich nun die Kirche, und wo sie bisher noch nicht oder unsicher bestanden hatte, da wurde sie mit der Eroberung und zu deren Sicherung oder mit den mehr vorübergehenden Siegen für künftige Unterwerfung und friedliche Aneignung begründet und organisirt. So wurde jetzt die Bekehrung der Friesen, die in die Sachsenaufstände hineingezogen worden waren, zum guten Teil mit Gewalt vollendet. Unter den Sachsen, die aus den früheren fränkischen und angelsächsischen Missionen mit fast unberührtem Heidentum hervorgegangen waren, wurden nach den ersten siegreichen Kriegen 777 zunächst Missionssprengel ausgeschieden, älteren Bistümern und Klöstern zur Bearbeitung überwiesen und deren Interessen dadurch an sie gefesselt, dass man ihnen dort Zehnten und ausgedehnten Landbesitz anwies, eine Massregel, die freilich schon allein genügte, die Sachsen in immer neue Aufstände zu treiben. 786 wurde auf Ausübung des Heidentums und Verweigerung der Taufe die Todesstrafe gesetzt und nun allmählich die neuen Bistümer geschaffen; zunächst Bremen, Minden, Verden; dann nach den letzten Aufständen Münster, Paderborn und Halberstadt (dieses vielleicht erst unter Ludwig d. Fr.).

Mit der kirchlichen Organisation Sachsens endigt die Gründung wirklicher Bistümer. Aber auch weiter nördlich und östlich sollte die Kirche an der Sicherung und Erweiterung der Grenzen mitarbeiten; denn Kirche und Reich fielen diesen heidnischen Gebieten gegenüber zusammen. Für die Skandinavienmission hat schon Karl den Gedanken eines nordischen Bistums gehegt, aber nicht mehr ausgeführt.

Dagegen wurde im Osten und Südosten, nachdem da schon Thassilo, der letzte Baiernherzog, einiges getan, mit grösserer

Kraft vorgegangen. Hier grenzte das Reich nach seiner ganzen Länge an slavische Stämme und die Avaren. Denn wie im Südosten finnisch-uralische und die südslavischen Stämme sich eingestuetzt hatten (§ 89 1), so hatten sich in den letzten Jahrhunderten nach dem Zerfall des Hunnenreichs andere slavische Stämme nach Westen geschoben und die Gebiete östlich einer Linie besetzt, die von der Kieler Bucht zur Trave und Strecknitz, von da die Elbe und weiter die Saale hinauf zum Fichtelgebirge und Böhmerwald läuft. Zum Teil schon jetzt, meist aber erst später sind hier zwei Gruppen zu unterscheiden, von denen die erstere die Polen mit ihren zahlreichen verwandten Stämmen zwischen Ostsee und Böhmerwald, die letztere Tschechen und Slovaken umfasst¹⁾.

Die kirchliche Arbeit Karls vollzog sich hier vorzüglich im Süden, aber sie umfasste auch den Norden. Das Avarereich wurde vernichtet, die slavischen Stämme von Istrien bis Böhmen in eine freilich nur lose Abhängigkeit gebracht und dann wie in Sachsen die Politik befolgt, dass den Bistümern und Klöstern an der Grenze von Sachsen bis hinab nach Oberitalien auf dem Gebiet jener Völker Land, Zehnten u. a. Gefälle angewiesen und so ihre stete Berührung mit den heidnischen Bewohnern durch ihr eigenes Interesse aufrecht erhalten wurde. Am wichtigsten waren hier die bairischen Bistümer: Passau für Oberpannonien bis zur Raab, Salzburg für Unterpannonien zwischen Raab, Donau und Drau, und Kärnthen bis zur Drau. Dazu kam Aquileja für Kärnthen südlich der Drau. Die Erfolge waren hier im Südosten nicht unbeträchtlich. Aber die Hauptsache war doch, dass überall bairische, also christliche Ansiedler nachströmten. Die Christianisirung dieser Länder erfolgte so zumeist auf dem Weg der Germanisirung.

3. Innerhalb des karolingischen Reichs besteht nunmehr nach Auflösung der fast selbständigen Herzogtümer überall dieselbe Grafschaftsverfassung (§ 91 2) und Karl d. Gr. hat den Zusammenhang noch gefestigt durch Bestellung des Amts der Missi, unmittelbarer königlicher Sendboten, die die Verwaltung der Grafen beaufsichtigen. Die Gleichheit der politischen Institutionen hat dann auch die Gleichheit der politischen Entwicklung im ganzen Abendland nach sich gezogen. Aber daneben war das

¹⁾ Vgl. THSCHIRMANN, Russland, Polen und Livland bis in's 17. Jh. (ONCKENS A(t.) I 22 f.

innere Gefüge der einzelnen Reichsteile ausserordentlich locker. Die Verschiedenheit der Nationalitäten und Stämme, ihrer Sprache und vor allem ihrer gesammten Kultur war zu gross.

Solchen Unterschieden gegenüber bildete bei dem geringen Umfang der bisher vom germanischen Staat betriebenen Aufgaben (§ 91 1) das fränkische Amt der Grafen ein unzulängliches Band: es reichte nicht von weitem an das, was der moderne Staat in seinem Beamtentum besitzt. Es kam dazu, dass Karl der erste Herrscher germanischer Herkunft war¹⁾, der die Zwecke des Staats unendlich weiter fasste und ihm auch die religiöse und sittliche Erziehung des Volks, dessen Erhebung zu höherer Bildung und Gesittung, wie die Erfüllung der verschiedenen humanen Aufgaben zuwies. Hier versagte das staatliche Beamtentum vollends; hier gab es überhaupt unter den damaligen Verhältnissen keine andere Möglichkeit als die, mit all diesen Aufgaben die Kirche zu betrauen und sie, die diese Arbeit grossenteils schon bisher getan, mit alle dem in den Dienst des Staats zu stellen, zugleich mit der Bestimmung, durch ihre umfassende Organisation und ihre überall gleichen Einrichtungen der feste Kitt des Reichs zu werden, durch ihre Missionstätigkeit seine Grenzen zu sichern und ihre Erweiterung vorzubereiten. Alles dies war aber nur zu erreichen, wenn Karl die Kirche zu neuer Kraft und Leistungsfähigkeit erhob und sie zugleich in ihrem ganzen Umfang einschliesslich Roms, fest in der Hand hielt, wirklich über sie verfügte. Beides hat er so vollständig erreicht, dass schon unter der nächsten Regierung der Gedanke des Reichs und seiner Einheit vorzugsweise in der Hierarchie wurzelt. Diese Entwicklung ist noch im einzelnen zu verfolgen.

§ 107. Fortgehende Reform der fränkischen Kirche und ihre Erhebung zur abendländisch-lateinischen Reichskirche durch Karl d. Gr.

Vgl. auch JDÖLLINGER, Das Kaisertum Karls d. Gr. und seiner Nachfolger (Münchener historisches Jahrbuch 1865, S. 299 ff.; neu abgedruckt in D's akademischen Vorträgen 3 ss ff.).

1. Karl hat die Reform ganz in den Bahnen Bonifazens und Pippins fortgeführt und als oberster kirchlicher Gesetzgeber un-

¹⁾ Bei Theoderich lag die Sache insofern ganz anders, als seine Herrschaft innerhalb des alten Reichs stand und über das römische Beamtentum verfügte.

ermüdtlich auf allen Gebieten durch seine Gesetze (Kapitularien) und Verwaltungsmassregeln gefördert. Die Diözesan- und Parochialverfassung geht ihrem Abschluss entgegen, äusserlich durch die Errichtung der neuen Bistümer (§ 106 a), innerlich durch die ausserordentliche Vermehrung der Pfarrkirchen, neue Abgrenzung und Zerschlagung der Archipresbyterate in Kirchspiele, reichere Ausstattung der Pfarrsprengel insbesondere mit der Zehntpflicht der Eingepfarrten, festere Unterstellung der Pfarrer unter die Bischöfe, Einschränkung der Rechte der Kircheneigentümer sowie der Bischöfe über die Kirchen und ihren Besitz, Ausdehnung der disziplinarischen und oberhirtlichen Gewalt der Bischöfe über alle Laien ihres Gebiets und Einführung der regelmässigen Visitation (s. u.). Die Stellung der Klöster wird in Uebereinstimmung mit der abendländischen Ueberlieferung der letzten Jahrhunderte geregelt: ausschliessliche Geltung der Regel Benedikts; Eingliederung in den Diözesanverband, aber verhältnissmässige Freiheit der innern Verwaltung, Fernhaltung der bischöflichen Eingriffe in das Klostervermögen, aber Erhaltung der Eigentumsrechte der Stifter oder ihrer Rechtsnachfolger in viel weiterem Umfang als bei den Pfarrkirchen. Sodann hat Karl die von Pippin nur in geringem Mass zugelassene Metropolitanverfassung in der Westhälfte des Reichs allmählich erneuert, in der östlichen neu geschaffen: Köln mit den Bistümern Frieslands (Utrecht), Nordaustriasiens (Lüttich) und des südwestlichen Sachsens (Minden und Münster), Mainz mit den Bistümern des nordöstlichen Sachsens (Paderborn, Verden, Halberstadt), des östlichen Frankens (Worms, Speier, Würzburg, Eichstädt) und Alamanniens (Augsburg, Konstanz, Basel); Trier mit den altaustrasischen (Metz, Toul, Verdun); Salzburg mit den bairischen Bistümern (Passau, Regensburg, Neuburg, Freising, Seben): Die neuen Erzbischöfe — das ist jetzt der allgemeine Name — werden zu einer wirklich höheren Instanz über ihren „Suffraganen“, d. h. Gehilfen, erhoben. Denn da die Provinzialsynoden ganz selten und nichtssagend sind, so wird die Metropolitanengewalt jetzt fast persönlich.

2. Das Vermögen der Kirchen und vor allem der Klöster hat sich zumal in Westfranken und durch die zahlreichen Neugründungen und Schenkungen Herzog Thassilos auch in Baiern ungemein vermehrt, so dass die Kirche an der Aufsaugung des freien Bauernstandes in erster Linie mitbeteiligt ist. Die Pfarr-

kirchen erhielten durch die reichsgesetzliche Einführung der Zehnten ein regelmässiges Einkommen aus ihren Bezirken. Der gewaltsamen Einziehung oder Vergabung des Guts der Bischofskirchen wurde ein Ende gemacht. Der Königsschutz aber und die damit verbundenen Ansprüche an die ehemals selbständigen (Kirchen und) Klöster schritt soweit fort, dass diese mit Ausnahme vielleicht Italiens und Südgalliens verschwanden und der Unterschied zwischen selbständigen und königlichen Abteien (und Kirchen) aufhörte.

3. Auch die Förderung des inneren Lebens der Kirche hat Karl angestrebt. Der Klerus wurde zu geistlichem Leben und treuer Berufserfüllung angehalten, durch Herausgabe von Predigtsammlungen unterstützt und durch regelmässige Visitationen überwacht. Vor allem aber liess sich Karl die Neugründung des wissenschaftlichen und künstlerischen Lebens angelegen sein. Er selbst gieng darin voran, versammelte die ersten Gelehrten des Abendlands an seinem Hof und liess durch sie z. B. die Verbesserung der verwilderten Texte der Bibeln, Psalterien, Missalen vornehmen. Insbesondere aber musste in seinem Dienst der Angelsachse Alkuin die Schulen an den Bischofskirchen und Klöstern nach angelsächsischem Muster (§ 96 s) einrichten. Denn die eigentliche Aufgabe des Mönchtums sah Karl gerade in dieser wissenschaftlichen und künstlerischen Tätigkeit. In der Tat kam es so zu einer Art Renaissance der lateinischen weltlichen wie geistlichen und theologischen Bildung. Die lateinische Prosa und Poesie nahm einen neuen kräftigen Anlauf. Die Theologie kehrte zu Augustin und durch Vermittlung der Angelsachsen zu den Griechen zurück. Die Geschichtsschreibung begann von neuem; selbst die Schrift erhielt wieder schöne regelmässige Formen. Die künstlerischen Vorlagen der römischen Zeit begannen von neuem auf die bildende Kunst zu wirken.

Auch in der Durchführung der Gleichförmigkeit der kirchlichen Ordnungen im Anschluss an Rom gieng Karl die Wege Bonifazens und Pippins weiter. Für die altkirchliche Gesetzgebung wurde die von Hadrian übersandte dionysische Sammlung als Quelle benützt; für die Liturgie die römische Form (das sogenannte Sacramentarium Gregorianum)¹⁾, für das kanonische Stundengebet das römische Brevier eingeführt.

¹⁾ Sie wurde freilich sofort überall aus dem älteren fränkischen Sakramentar, dem sogenannten Gelasianum, einer Mischform der römischen und gallischen Liturgie, ergänzt.

4. Bis hieher ist Karls Werk im wesentlichen die Fortsetzung der Arbeit Bonifazens und Pippins. Allein wenn diese es darauf abgesehen hatte, die fränkische Kirche der alten lateinischen, wie sie sich in Rom darstellte, in allen Hauptpunkten gleichartig zu machen, so kann man von Karl sagen, dass er in seiner fränkischen Reichskirche die Erneuerung oder Fortsetzung der alten römischen Reichskirche gesehen und sie dazu erhoben hat. Die Grundlagen ihres Wesens deckten sich jetzt scheinbar überall und der äussere Umfang war, soweit nicht Vergewaltigung vorlag, fast derselbe (§ 106 1). Karl suchte aber auch seine lateinische Kirche sehr zielbewusst gegen die griechische abzugrenzen. In den *Libris Carolinis* (Streitschrift gegen die Beschlüsse der östlichen Kirche in der Bilderfrage) trat das lateinisch-christliche Selbstbewusstsein sehr bezeichnend hervor: eine fränkische Reichssynode von Frankfurt 794 verwarf die Beschlüsse der griechischen Reichssynode von 787 (§ 101 s) ausdrücklich und erkannte den Bildern nur belehrende Bedeutung zu. Auch in andern Fragen entschied Karl ebenso selbständig mit seiner Reichssynode, wie die alten Kaiser mit ihren Synoden.

So zunächst im adoptianischen Streit, als die altabendländischen christologischen Formeln durch Vermittlung von Schriften des Theodor von Mopsueste und vielleicht durch syrische mit den Arabern eingewanderte Nestorianer in der spanischen Kirche zu einer Erneuerung der antiochenischen Christologie fortentwickelt waren und dann in der spanischen Mark auch die fränkische Kirche erreicht hatten. (Entscheidung im cyrillisch-griechischen Sinn unter Leitung Alkuins durch die Synoden von 792, 794, 798 oder 799.) So später 809, als fränkische Mönche in Palästina durch griechische Kollegen angegriffen wurden, weil sie den fränkischen Zusatz zum sogenannten konstantinopolitanischen Symbol „*filioque*“ sangen, der entsprechend der augustinischen Trinitätslehre den Ausgang des Geistes von Vater und Sohn lehrte.

Diese Auffassung der fränkischen Kirche und des fränkischen Königtums fand äusserlich den abschliessenden Ausdruck in der Erneuerung des abendländischen Kaisertums, 800. Sie war von Karl längst angestrebt worden, nachdem nicht nur die politischen Verhältnisse des Reichs, sondern auch durch die Vermittlung der Theologen der Glaube an seine notwendige Fortdauer bis zum Ende der Tage erneuert worden war. Allein Karl

hatte es auf dem Weg friedlicher Unterhandlungen mit Konstantinopel versucht und diese hatten kein Ergebniss gehabt. So schuf denn Leo III. ohne Karls Wissen, ja angeblich gegen seinen Wunsch, eine vollzogene Tatsache, indem er in Nachahmung der byzantinischen Sitte und, nach Anschauung der Zeitgenossen im Namen des römischen Volks, Karl die Kaiserkrone aufsetzte. Später (810) hat dann übrigens Karl die Anerkennung seines Kaisertums in Konstantinopel tatsächlich erreicht. Er hat aber zugleich das Kaisertum von Anfang an als eine ihm und seinen Nachfolgern von Gott unmittelbar übertragene Gewalt angesehen.

5. In alle dem tritt nun die völlige Verfügung Karls über die Kirche seines Reichs zu Tage. Auf keinem Gebiet ist sie ihm gegenüber selbständig: seine Gesetze regeln ihre inneren und äusseren Angelegenheiten; die Metropolen sind nur eine Zwischeninstanz zwischen den Bischöfen und ihm; die Bischöfe ernennt er ebenso wie seine Grafen; die kanonische Gesetzgebung hat nur Geltung innerhalb der vom König geschaffenen Ordnung und in den Grenzen seines Willens; über das Gut der Abteien verfügt er wie über Königsgut und auch für das der bischöflichen Kirchen besteht dieses Recht im Grundsatz, nur macht er tatsächlich davon bloss in Ausnahmefällen Gebrauch. Von dem Gut, das den Kirchen bleibt, fordert er, soweit nicht königliche Immunitäten bestehen, alle öffentlichen Lasten kriegerischer wie wirtschaftlicher Art ein. Der ganze Klerus untersteht seinem oder seiner Grafen Gericht und wird durch die königlichen Missi visitirt. Auch in dogmatischen Fragen entscheidet er; die Synode ist dabei nur sein Organ.

Auch der Papst macht keine Ausnahme. Er ist der erste Bischof des Reichs, aber doch nur neben den andern. Er nennt Karl einfach seinen Herrn, datirt seine Schreiben nach kaiserlichen Regierungsjahren, untersteht dem königlichen Gericht wie jeder andere (Gericht über Leo 800) und leistet dem neuen Kaiser die byzantinische Huldigung des Niederfallens, der *adoratio*. Die königlichen Missi leiten die Regierung des Patrimoniums: der Traum eines selbständigen kirchlichen Staats ist zerronnen. Auch die grossen dogmatischen Entscheidungen erfolgen ohne den Papst, ja gegen ihn (*Bilder*, *filioque*). Das ganze äussere und innere Regiment der Kirche liegt in Karls Händen. Der Papst hat nur die Stellung des fürbittenden Hohepriesters sowie die Aufgabe, über das Bekenntniss des katholischen Glaubens und die kanonische Ordnung zu wachen. Aber wie darin keine ober-

richterliche Stellung über den andern Bischöfen u. dgl. liegt — Appellationen nach Rom kommen überhaupt nicht vor, — so tritt Karl überall da, wo nach seiner Ansicht der Papst im Glauben oder der Disziplin etwas versäumt, unmittelbar selbst ein. In Rom hat man das zum Teil nicht anerkannt, hat sich aber in allem gefügt.

§ 108. Verwendung der Kirche als Einheits-, Bildungs- und Gesittungsmacht für Volk und Reich.

1. Karl hat die Organisation der Kirche in ihren grossen Verbänden fast vollendet und nach unten in den Pfarrbezirken überhaupt so gut wie neu geschaffen. Mit ihrem Beamtenapparat reichte sie jetzt fast tiefer ins Volk hinein als das Königtum. In ihrer Abhängigkeit vom König aber und in dem freiwilligen engen Anschluss an ihn dienten ihre Macht, ihr überall gleiches Recht, ihre Ordnungen und Einrichtungen dem Zusammenhalt des Reichs und der Festigung der königlichen Gewalt. Karl hat dieses Verhältniss noch dadurch verstärkt, dass er den Apparat der kirchlichen Hierarchie und der königlichen Beamten in die engste Verbindung setzte, einen durch den andern beaufsichtigen liess, der Kirche für ihre Zwecke die staatlichen Organe zur Verfügung stellte und die Bischöfe, vor allem die Erzbischöfe, mit staatlichen Aufgaben betraute.

Als Mittel der religiösen und sittlichen Volkserziehung hat Karl wie schon Karlmann und Pippin die Rundreisen benutzt, die die Bischöfe seit westgothischer und merovingischer Zeit vor allem zum Zweck der Firmung und Visitation jährlich einmal oder öfters gemacht hatten. Hier sollte der Bischof, ausser der Visitation der Geistlichen, vor allem diejenigen Sünden des Volks richten und mit kirchlichen Strafen (Busse § 94) belegen, die im nationalen Strafrecht nicht oder nur mit Geldstrafen geahndet wurden: alles was als Rest des Heidentums beurteilt wurde, dazu schwere Sünden gegen das 6. Gebot usw. So wurde einerseits die Möglichkeit gewonnen, auch ohne private Anklage, wie sie der fränkische Strafprozess in den meisten Fällen verlangte, ex officio vorzugehen, andererseits das nationale Recht durch das kirchlich-humane zu erweitern und zu ergänzen und so neue Rechts- und Sittlichkeitsbegriffe vorzubereiten. Ausserdem ist das Volk bei schweren Strafen gehalten, Vaterunser, Credo u. ä. zu lernen und z. B. bei Patenschaften davon Rechenschaft abzulegen. Der neue Untertaneneid von 802 hat zugleich eine entschieden religiöse Färbung erhalten und erstreckt sich auf eine Reihe religiöser

und sittlicher Pflichten, die früher niemals in das Untertanenverhältniss eingeschlossen waren.

Endlich ist es Karls Absicht gewesen, die von der Kirche überlieferte antike Bildung oder wenigstens ein gewisses Mass von Bildungstoffen im Laienstand heimisch zu machen. Die Klosterschulen sollten auch denen offen stehen, die in der Welt bleiben wollten, und Karls Absicht gieng sogar dahin, durch die Pfarrschulen auf dem Land die dort gelehrten elementaren Kenntnisse (§ 96 *) dem ganzen Volk zugänglich zu machen.

2. An Erfolgen hat es auf allen diesen Gebieten nicht gefehlt. Aber das Nachlassen und Erlöschen der Anstrengungen nach Karls Tod hat die reichen Ansätze grossenteils wieder sofort erstickt. Der Kampf gegen das Heidentum ist nur äusserlich gelungen: im übrigen füllt sich gerade jetzt die Kirche mit neuen Elementen der heidnischen Vergangenheit. Wiederum gehen — diesmal in Deutschland — die nationalen Götter teils in Dämonen und Unholde, teils in Engel und Heilige über. An Stelle der heidnischen Heiligtümer treten christliche. Die alten Zaubersprüche bleiben oder werden christlich geformt. Die Kirche übernimmt vom heidnischen Priestertum die Segnung oder Beschwörung des Wassers und Feuers beim Gottesgericht usw. Das nationale Recht und die nationale Sitte bleibt noch Jahrhunderte lang fast oder ganz ungebrochen. Auch die Bildungsbestrebungen haben in der Laienwelt nur wenig Erfolg gehabt. Die lateinische Bildung, ja im ganzen auch das Lesen und Schreiben bleiben Privileg der Kirche und bald — schon unter Ludwig d. Fr. — hat diese ihre Schulen fast nur noch für die künftigen Kleriker und Mönche geöffnet.

Aber geblieben ist die Verbindung von Staat und Kirche, die der Institutionen und Kompetenzen, durch die das Christentum wirklich die volkstümliche Religion werden und die Kirche in Jahrhunderte langer Arbeit in ihren Grenzen zum Ziel kommen konnte. Karl hat dem Staat die neuen grossen humanen Aufgaben vorgeschrieben, die die germanische Vergangenheit nicht gekannt hatte, und doch hat er den Kreis der Aufgaben, die unmittelbar durch den Staat und seine Beamten erfüllt werden sollten, nicht wesentlich erweitert. Denn wie er jene Aufgaben von der Kirche erlernt hatte, die darin teilweise die Erbin des alten Reichs gewesen war, so hat er auch deren Erfüllung in ihren Händen gelassen und sie dabei nur in seinen Dienst gestellt, zugleich aber sie zum selben Zweck mit einer Menge staatlicher Ge-

walten ausgestattet. Unter seinen Nachfolgern ist die Erinnerung an beides in Staat und Kirche wieder verschwunden. Im Lauf der Zeiten hat die Kirche jene ihr geschichtlich zugekommenen Aufgaben und Mittel als göttliche Stiftung an sie ausgegeben, beansprucht und sich eben damit gegen den Staat gestellt. Es bezeichnet den Anfang der neuen Zeit, dass der Staat jene Ziele wieder als die seinen erkennt und ihre Realisirung mit seinen Mitteln und seinem Beamtentum anstrebt.

Drittes Kapitel.

Neuer Verfall und neue nationale Organisation der abendländischen Kirche unter Karls Nachfolgern und ihre Auseinandersetzung mit der griechischen bis Anfang des 10. Jahrhunderts.

Die Teilungen des fränkischen Reichs von Ludwig d. Fr. bis Konrad I.

Ludwig d. Fr. 814—840.

833 Krieg der Söhne gegen den Vater. 840—843 Krieg der Söhne unter einander. 843 Vertrag von Verdun:

Westfranken:	Italien u. Lothringen, d. h. ungefähr das Gebiet einerseits von der Wesermündung der sächs. Westgrenze entlang über die Ems zum Rhein und ihm nach zu den Alpen, andererseits der Schelde entlang zur Maas, Saône, Rhone, Meer.	Ostfranken: rechtsrheinisch ausser Friesland und einem Strich am Niederrhein; dagegen linksrheinisch: Speyer, Worms, Mainz.
---------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Karl d. Kahle 843/77.

Lothar I. 843/55.

Italien: Lud- wig II., Kaiser. † 875, dann Krieg über die Erbschaft zw. Karl d. K. u. Ludwig d. D.	Provence: Karl † 868. Lothar II. † 869. Teilung seines Reichs zwischen Ost- u. Westfranken (Vertr. v. Meerssen 870).
----------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Ludwig II. d. Deutsche 843/76.

„ „ vereinigt mit Westfranken auch Italien und Ludwig d. D. † 876.
halb Lothringen; mit Italien gewinnt er das Kaisertum 875. † 877.

Ludwig II. d. Stammeler in Westfranken u. Italien 877—879.

Karl III. (d. Dicke) [Alamannen u. Kurwalen]. † 880 bzw. 888
Ludwig III., Karlmann, (Sachsen, Thür., Bayern, Franken), † 882.
879 Lothringen zum ostfränkischen Reich.

**Nieder-
burgund:**

Ludwig III. u. Karl-
† 883, mann, Boso (Schwiegers. Ludwigs † 884. II. d. Stammelers) † 887.

880 bzw. 888 Karl III. d. Dicke; Kaiser 881.

884 das ganze Reich vereinigt unter Karl III. dem Dicken abgesetzt 887.

Westfranken: Odo, Gf. von Paris u. Herzog v. Francien, König 888/98.

**Hoch-
burgund:** Rudolf.

**Süd-
burgund:** Ludwig.

Italien: Berengar u. Wido (Kaiser) † 894.

Ostfranken: Arnulf v. Kärnten 887—893.

Karl III. d. Einfält. (nachgeb. Sohn Ludwigs III. 898—929.

unter Ostfranken. Dadurch Arnulf Kaiser 894/96. Ludwig d. Kind 899—911. 911 Abfall Lotharingens zum Westreich. Konrad I. 911—918.

§ 109. Ludwig d. Fr. (814—840), die Erhebung des Papsttums und der Hierarchie und die neue Teilung des fränkischen Reichs.

Litteratur: HAUCK a. a. O. Bd. 2. — BRUNSON, JB des fränkischen Reichs unter Ludwig d. Fr. 2 Bde. 1874 und 1876. — EDDMÜLLER, Geschichte des ostfränkischen Reichs. 8 Bde. 1887f.

1. Mit Karls Tod hört der grosse schöpferische Zug und das zielbewusste kraftvolle Handeln des Königtums auf. Nur das Interesse für die Hebung der Kirche hat Ludwig geerbt und auch dieses verliert bei ihm den bisherigen Schwung und die Beziehung auf das grosse Ganze von Reich und Volk. Es gewinnt mönchischen Anstrich. In Sachsen wird die bischöfliche Verfassung durch die Gründung von Osnabrück und Hildesheim abgeschlossen. In Hamburg wird jetzt das nordische Erzbistum gegründet (848 mit Bremen vereinigt); sein erster Inhaber wird Anskar, der die skandinavische Mission mit unermüdlicher Treue, aber mit äusserst geringem Erfolg betrieb. Sodann wird mit Hilfe Benedikts von Aniane (gest. 821) die Reform des Mönchtums eingeleitet und die Durchführung der Benediktinerregel wirklich im ganzen erzielt, zugleich aber auch der Eifer für die freien klassischen Studien herabgedrückt, die Handarbeit wieder in erster Linie gefordert und der streng mönchische Geist mit seinem Argwohn und Hass gegen die „heidnische“ Bildung erweckt. Das kanonische Leben erhielt durch ein Aachener Kapitular von 816 (817?) eine Regel, die im allgemeinen auf Chrodegang beruhte, für alle Kirchen mit mehreren Geistlichen gesetzlich vorgeschrieben wurde, sich aber von der Mönchsregel immer noch dadurch unterschied, dass sie dem Einzelnen Sonder Eigentum liess. Auch die Nonnen erhielten zum ersten mal eine besondere Regel allgemeiner Geltung: sie war der der Kanoniker nachgebildet.

2. Auch die karolingische Einheit der Herrschaft im Reich wird durch die (zweite) Teilung von 829 aufgegeben. Nur die Einheit des Reichs im merovingischen Sinn bleibt. Allein nun tritt auch sofort zu Tage, wie entschieden die Kirche die Trägerin des vollen Einheitsgedankens geworden ist. Wie von Ludwig d. Fr. hier nichts mehr zu hoffen ist, treten die Bischöfe festgeschlossen von ihm zurück und zu Lothar über, der die Einheit der Herrschaft verfiicht. Nur die Erfahrung, dass der fortgehende Krieg die Vergabung des Kirchenguts an den Laienadel nach sich zieht, führt sie zeitenweise zu Ludwig zurück. Nach Ludwigs Tod

stehen sie wieder zu Lothar und erst nach dessen Niederlage und dem Vertrag von Verdun fügen sie sich in die bleibende Zerreiſſung des Reichs, leben sich in die Verhältnisse der Einzelreiche ein und suchen nur noch deren Einigkeit zu erhalten.

3. Das Papsttum hat sofort nach Karls Tod begonnen, selbständiger zu handeln. Man löst sachte und in aller Stille das Abhängigkeitsverhältniss, rüttelt an den königlichen Herrschaftsrechten im Kirchenstaat, an dem Treueid für den Kaiser und bereitet die Rückkehr zu der Souveränität vor, die am Ende der byzantinischen Herrschaft tatsächlich bestanden hatte. Zugleich behauptet man die höhere Würde des Papsttums über dem Kaisertum und im Zeitalter der Kämpfe der Söhne tritt bereits der unerhörte Satz auf, dass die päpstliche Krönung und Salbung die Verleihung der Herrschaft bedeute. Man fordert ferner in kirchlichen Dingen den Gehorsam des Kaisers gegen den Papst, beansprucht das alleinige Gesetzgebungsrecht in der Kirche, verlangt den Gehorsam der Bischöfe und alle kirchlichen Rechte ausschliesslich für das Papsttum, greift in die Besetzung der fränkischen Bischofsstühle ein und zieht die Appellationen wieder an sich. So bilden sich jetzt die päpstlichen Ansprüche des Mittelalters: die alten nie vergessenen auf Beherrschung der ganzen Kirche tauchen wieder auf und verbinden sich mit der Erinnerung an die Zeit, da das Papsttum tatsächlich Herr dessen gewesen war, was noch Reich hiess. Jene Ansprüche sind verstärkt durch die Schenkungen der Karolinger. Aber die Verfügung über deren Inhalt ist beschränkt durch das neue Kaisertum, das obwohl von einem Papst selbst geschaffen, doch die Herrschaft über die Kirche verlangt und geübt und das Papsttum zu seinem Diener gemacht hat. Die Herrschaft über die Kirche wird also nicht eher möglich sein, als bis diese „zwischengetretene“ Macht überwunden und dienstbar gemacht ist. Kurz man erneuert das Bild einer vom Staat unabhängigen, rein vom Papsttum regierten Kirche als des Gottesstaats, dem alle Gewalt auf Erden übertragen ist.

Von Seiten der Kaiser tritt man dagegen auf: selbst Ludwig macht Anläufe dazu. Man schärft die alten Rechte wieder ein, erweitert sie sogar, indem man (so zuerst Lothar 824) die Bestätigung des neugewählten Papstes vor der Weihe im Stil der byzantinischen Zeit beansprucht. Man schliesst Verträge darüber, aber man kann sie nicht gleichmässig und auf die Dauer aufrecht

erhalten und man kommt den päpstlichen Ansprüchen selbst wieder entgegen, erkennt sie sogar gelegentlich an.

Der fränkische Episkopat bleibt von der Schwäche des Kaisertums nicht unberührt. Die Kämpfe unter Ludwig d. Fr. zeigen, wie entschieden das kirchliche Sonderbewusstsein der Bischöfe sich bildet und wie rücksichtslos sie dessen Interessen verfolgen. Ein Teil von ihnen füllt sich mit den neuen Anschauungen, dem Gedanken an das alleinige Recht der Kirche auf kirchliche Dinge, an das Recht insbesondere des Papsttums auf deren massgebende Ordnung. Man sucht sich dem königlichen Gericht zu entziehen und nur noch kirchliches Gericht für Bischöfe anzuerkennen. Man verlangt schon unter Ludwig d. Fr. die volle Rückgabe des Kirchenguts. Man strebt die Erhebung der Kirche als eines Standes über den Laien auf allen Punkten an. Andererseits bestehen natürlich die Ueberlieferungen der karolingischen Zeit fort, aber auch hier entstehen Unsicherheiten. Es macht sich geltend, nicht nur dass die wirklichen Machtverhältnisse sich verschoben haben, sondern auch dass die Ueberlieferungen der vorfränkischen Zeit und vor allem das innere kirchliche Recht der römischen Vergangenheit durch Karl selbst wieder in theoretische und praktische Geltung gesetzt worden ist. Das altkirchliche Recht fängt an, in seinem ganzen Umfang die Köpfe zu erfüllen. Die Entscheidung für die Zukunft lag aber gerade nicht im Verhältniss der fränkischen Herrscher zum Papst, sondern in dem zu den Bischöfen.

Trotzdem hat sich im Verhältniss der Könige zu ihrer Kirche äusserlich nichts wesentliches geändert. Selbst Ludwig und noch mehr seine Söhne haben über das Gut der Klöster frei verfügt und Abteien nach wie vor an Weltleute vergeben. Die kanonischen Faktoren der Wahl erhielten mehr Freiheit: aber keine Wahl war giltig ohne Bestätigung der Könige und häufig haben diese auch einfach ernannt.

§ 110. Die Kirchen der Teilreiche bis auf Nikolaus I. Pseudisidor.

EDÜMLER s. bei § 109. — WWENCK, Das fränkische Reich nach dem Vertrag von Verdun (843—861), 1851. — CVNOORDEN, Hinkmar, Erzbischof von Reims, 1863. — HSCHRÖRS, Dass. 1884. — Zu Pseudisidor (Ausgabe von PHNSCHIUS 1863) vgl. ausserdem: JWEIZSÄCKER, ZhTh 1858, S. 327 ff. HZ 3^{er} ff. — HINSCHIUS a. a. O., Einleitung. — PROTH in Zeitschrift für Rechtsgeschichte V 1 ff. (1866). — BSMSON, Die Entstehung der pseudisidori-

sohen Fälschungen in Le Mans 1886. Ueber das Vaterland der falschen Dekretalen in HZ 68 108 ff. 1892. Dagegen u. a. HWASSERSCHLEBEN in HZ 64, NF. 28, S. 234 ff. — Weitere Litteratur s. auch ZKR, NF. 3 204. — FMAASSEN, Pseudoisidor-Studien 1885 (aus SB. WA. 108 s. 109 s.). — FTHANER in MIÖG 11 637.

1. Zu den inneren Kriegen kommen in dieser Zeit die Raubzüge und Verwüstungen der Sarazenen (Araber) und Normannen (Dänen und Norweger). Jene beherrschen das Mittelmeer und seine grossen Inseln, die Balearen (8. Jh.), Sizilien (seit 827 allmählich erobert), Kreta (seit 825); die Normannen die Nordsee und den atlantischen Ozean. Seit Ende des 8. Jhs. setzen die Dänen sich auf den Shetlands, Orkneys und Hebriden fest und verheeren in entsetzlicher Weise die grossen britischen Inseln. Jetzt wenden sich die Norweger dem Festland zu. Sie aber wie die Araber haben es bei ihren Beutezügen schon damals besonders auf Kirchen und Klöster abgesehen.

2. Im ostfränkischen Reich bleiben die Verhältnisse auch jetzt noch am stetigsten. Ludwig der Deutsche übt den Schutz wie die Herrschaft über die Kirche im karolingischen Sinn weiter, nur dass die Bemühungen um die wissenschaftliche Hebung wegfallen. Die Missionen werden von ihm befördert: bei den Dänen zeigen sich die ersten grösseren Erfolge; in Böhmen fasst Regensburg Fuss, in Mähren Passau.

In Westfranken und im südlichen Lothringen beginnt jetzt die Ausbildung des Lehenswesens und der grossen Zwischengewalten. Die bisherigen Aemter (Grafen usw.) und die ihnen angewiesenen königlichen Güter und Rechte werden erblich und zugleich streben die höheren Gewalten (Herzoge) danach, die niederen (Grafen) aufzusaugen, bezw. zu mediatisiren. Dieser neue Erbadel aber steht mit dem Königtum nur in lockerem Verband, tritt ihm meist feindselig entgegen, lässt sich seine Bundesgenossenschaft durch immer grössere Massen von Königs- und Kirchengut (insbesondere Abteien) bezahlen, behandelt aber auch von sich aus die Kirche als herrenloses Gut. Auch die kirchlichen Reformen scheitern an seinem Widerstand. Das Königtum kann also die Kirche in ihrem Gut und in ihrer inneren Arbeit nicht mehr schützen. Seine alten Hoheitsrechte machen sich nur noch als Last fühlbar. Die kirchlichen Standesinteressen entwickeln sich daher immer mehr im Gegensatz gegen die Krone und sammeln sich um die beiden Punkte: Wiedergewinnung des Kirchenguts und Erhebung der Hierarchie zu einer Macht über

der Laienwelt. Dazu kam aber eine weitere Verschärfung der Gegensätze.

3. Die karolingische Gestaltung der Metropolitengewalt hatte sich weiter entwickelt. Seit dem Verfall der Reichsgewalt suchten die Metropoliten die Stellung, die sie kraft kaiserlicher Verleihung besaßen, zu einem kirchlichen Recht und zu einer selbständigen und persönlichen Regierung ihrer Provinzen mit weitgehenden Rechten der Oberaufsicht, Gerichtshoheit und Verordnungsgewalt auszubauen, die Bischöfe zu ihren Stellvertretern herabzudrücken. Der Schwerpunkt der kirchlichen Verfassung sollte sich also von den Diözesen in die Provinzen verschieben, die Verwaltungseinheiten künftig durch die Provinzen gebildet werden, die nach unten in Diözesen gegliedert, nach oben in Landeskirchen zusammengefasst wären und nur ziemlich lose mit dem römischen Stuhl in Verbindung ständen. Andererseits erhoben sich die Bischöfe nicht nur gegen die neuen Bestrebungen der Metropoliten, sondern gegen die Grundlagen dieses Amtes überhaupt. Es vollzieht sich also derselbe Verlauf wie auf politischem Gebiet: der Zerfall der Staatsgewalt hat die Entwicklung der Zwischengewalten und das Gegeneinanderprallen ihrer verschiedenen Stufen zur Folge. Auch hier droht die Aufsaugung, Mediatisierung der kleineren Verbände durch die grösseren. Am gewaltigsten waren diese Bestrebungen der Metropoliten in Erzbischof Hinkmar von Reims 845—882 verkörpert und gerade in ihm waren sie zeitenweise eng mit dem Königtum verbündet. So geht denn auch in seiner Provinz der Kampf gegen die Metropolitengewalt und die kirchlichen Rechte des Königtums Hand in Hand. Die Bischöfe suchen nach einem Rückhalt gegen beide. Der Gedanke der obersten Leitung der Kirche durch den Papst (§ 109 s) gewinnt festere Gestalt.

4. Aus dieser bischöflichen Partei und zwar höchst wahrscheinlich aus dem Kreis der Reimser Suffraganen ist die ungeheuerere pseudisidorische Fälschung hervorgegangen, die nach manchen Vorstufen (*Collectio Benedicti Levitae* [Sammlung kaiserlicher Kapitularien]; *Capitula Angilramni*) in der Dekretalen-Sammlung des sog. Isidorus Mercator 851 oder 852, vielleicht auch noch etwas früher zum Abschluss kam. Durch Sammlung wie durch weitgehende Verfälschung ächter und massenhafte Erdichtung neuer Rechtsquellen hat sich hier eine Fälscher-Gesellschaft, die in der Geschichte nicht ihres Gleichen

hat, das Material verschafft, das den Zwecken ihrer Partei dienen sollte. Die Absichten der Fälschung sind vor allem folgende: 1) die Aufrichtung einer kirchlichen Gesetzgebung, die die Laienwelt überhaupt mit unbedingter höchster Geltung umspannen und disziplinieren soll; 2) die Sicherung des kirchlichen Guts und der kirchlichen Stellen und Aemter gegen jeden Eingriff der Laiengewalten; 3) die abschliessende Erhebung des geistlichen Standes zu einer über der Laienwelt stehenden Genossenschaft mit autonomer Gesetzgebung für alle kirchlichen Angelegenheiten, freier Gerichtsbarkeit über ihre Mitglieder (der Bischöfe über den niederen Klerus, der Synoden über die Bischöfe) und mit möglichst vollständiger Sicherung gegen Anklagen der Laien, selbst vor geistlichen Gerichten; 4) Vernichtung der Obergewalt der Metropolen insbesondere durch folgende Mittel: a) Einschränkung ihrer persönlichen Gewalt und Erneuerung der obligatorischen Mitwirkung der Provinzialsynoden oder Provinzialbischöfe bei allen Handlungen der Aufsicht, Disziplin, Rechtsprechung, sowie bei gewissen sakralen Weihen; b) gleichzeitige Erschwerung des Zusammentritts dieser Synoden; c) äusserste Erschwerung jedes gerichtlichen Verfahrens gegen Bischöfe, der Anklage wie der Verhandlung und Verurteilung; d) Einschlebung einer neuen Gewalt zwischen Metropolen und Papst, der Primaten; e) kräftige Belebung der päpstlichen Obergewalt in der Kirche und an der Spitze der Hierarchie, vor allem durch die Ungültigkeitserklärung der gesetzgeberischen und richterlichen Handlungen aller Synoden, die nicht mit des Papstes Ermächtigung berufen oder unter seiner Leitung gehalten sind, sowie durch Einführung des unbedingten Rechts der Appellation jedes Bischofs nach Rom in jedem Stadium seines Prozesses, endlich durch den Grundsatz, dass jedes Endurteil gegen einen Bischof der päpstlichen Bestätigung bedürfe und dass überhaupt für alle *causae majores* — und darunter versteht man jetzt vorzugsweise die Sachen der Bischöfe — der Papst von vorn herein der zuständige Richter sei.

Das Verfassungsbild, das diesem System von Fälschung vorschwebt, ist eine genauere und schärfere Ausführung der Ansprüche, die schon unter Ludwig d. Fr. hervorgetreten waren (§ 109 s): eine Hierarchie, die nicht nur in ihrem ganzen Vermögen, sondern auch in ihrem ganzen inneren und Rechtsleben völlig unabhängig und autonom dasteht, hoch erhaben über dem Laienstand, Inhaberin des göttlichen Rechts, mit dem sie ihn leitet

und diszipliniert, Richterin über ihn, aber nicht von ihm gerichtet; in dieser Hierarchie aber das feste Gerippe und die eigentliche Grundlage gebildet durch die Bischöfe; über ihnen die Metropolen, aber verfassungsmässig beschränkt in allen ihren Rechten durch die Mitwirkung ihrer Suffraganen, und auch diese Provinzialregierung wieder einerseits gebunden durch neue erschwerende Bestimmungen aller Art, andererseits durchbrochen durch die oberste gesetzgeberische und richterliche Gewalt in der Kirche, das Papsttum, das die Zwischengewalten erst autorisiert und legitimiert, dogmatisch unfehlbar und der Angelpunkt (*cardo*) der ganzen Kirche.

So bietet der Episkopat, in seiner Lebensluft bedroht, dem Papsttum die Hand gegen den gemeinsamen Feind, die Metropolangewalt und das Königtum, die Grundlagen der nationalen Kirchenwesen.

§ 111. Die Regierung Nikolaus I. und seiner nächsten Nachfolger im Abendland 858—882.

Litteratur s. § 109f. — Päpste: Nikolaus I. 858/867. Hadrian II. 867/872. Johann VIII. 872/882. Marinus I. 882/4. Hadrian III. 884/5. Stephan V. 885/891. Formosus 891/6.

1. Die Kämpfe mit dem Adel und die Raubzüge der Sarazenen hatten die römischen Bischöfe in den letzten Jahrzehnten von jeder höheren Politik fern gehalten. Jetzt wurde sie durch Nikolaus I. 858/867 im grössten Stil und mit vollendeter Initiative wieder aufgenommen. Unermüdlich und in einer Steigerung, wie sie bis dahin unerhört gewesen, hat er die neuen Grundsätze über die Papstgewalt (§ 109 s) vorgetragen: die schrankenlose persönliche Herrschaft über die Kirche und ihre Bischöfe, die Unabhängigkeit von jeder weltlichen Macht, die Erhabenheit über sie; die Verfügung über die Kaiserkrone, ja selbst über das erbliche Königtum, das Recht die Fürsten zu meistern und ihnen zu befehlen.

Ein Ehefrevel Lothars II. (Verstossung der Königin Thietberga zu Gunsten seiner Kebsweib Waldrada), sowie andere Sünden gegen die kirchliche und sittliche Ordnung gaben den Anlass, die Händel der Könige unter einander die Möglichkeit zum Einschreiten. Und als die Bischöfe des lotharingischen Reichs auf einer Synode von Metz 863 in der Ehefrage ihrem Fürsten zu Willen waren, wurden ihre Beschlüsse durch Nikolaus vernichtet, die Erzbischöfe von Köln und Trier ohne Prozess durch einen

einfachen Befehl suspendirt und den übrigen Teilnehmern der Synode Verzeihung nur gegen ausdrückliche Unterwerfung unter Rom gewährt. Die Handhabung der verletzten sittlichen Ordnung liess das verfassungsmässig durch und durch gewaltsame Vorgehen des Papstes auch Männern wie Hinkmar als berechtigt erscheinen. Niemand rührte sich für die Angegriffenen. Die beiden Erzbischöfe und die lotharingischen Bischöfe mussten sich ebenso unterwerfen wie Lothar. Der Papst hatte seine Stellung als Vertreter des göttlichen Gesetzes und höchster irdischer Richter durchgesetzt.

Darauf schritt Nikolaus zum Angriff auf die Metropolitan-gewalt in ihrem grössten Vertreter Hinkmar. Er nahm sich des von Hinkmar auf einer Provinzialsynode abgesetzten Bischofs Rothad von Soissons an, als dieser nach Rom appellirte, und verfocht zunächst auf Grund der missdeuteten Kanones von Sardika, dann wahrscheinlich auf Grund der allem nach von Rothad selbst nach Rom gebrachten falschen Dekretalen 865, seine und Rothads Rechte. Auch Hinkmar musste sich schliesslich unterwerfen. Der Bund der pseudisidorischen Fälscher mit dem Papsttum hatte in die Metropolitanverfassung ein Loch geschlagen und die oberstrichterliche Stellung des Papstes in einem besonders schwierigen Fall durchgesetzt.

2. Allein zu mehr war die Zeit nicht angetan. Der Kampf mit Konstantinopel zwang Nikolaus einen zweiten Gang mit Hinkmar (in Sachen der von Hinkmars Vorgänger Ebbo nach seiner Absetzung geweihten, von Hinkmar aber abgesetzten Kleriker) aufzugeben und seine Bundesgenossenschaft zu suchen. Unter Hadrian II. aber (867—872) führte die weitere Fortsetzung der Sache Lothars wie des Kampfes gegen Hinkmar (durch seinen Neffen Bischof Hinkmar von Laon) nur noch zu Misserfolgen und unter Johann VIII. (872—882) waren die Ueberlieferungen aus der Zeit Nikolaus fast schon wieder vergessen. Die neue Entwicklung der Sarazengefahr nahm Johanns Tätigkeit ganz in Anspruch und die Erneuerung der römischen Adelskämpfe warf die römische Kirche bald in ihre alte Unfähigkeit zurück. Die pseudisidorische Gesetzgebung wurde im fränkischen Reich wieder abgetan; nur noch die ächten sardicensischen Kanones sollten gelten. Jene verschwindet zwar nicht völlig, aber sie wird vorläufig nur wenig gebraucht und dient fast nur noch der Sittenreform, der Revindikation des kirchlichen Guts und der

Besserung einiger Punkte in der Lage des Klerus. Ihre grossen Verfassungsziele sind so gut wie vergessen. Doch hat sich auch die Metropolitanverfassung nicht mehr in der von Hinkmar vertretenen Schärfe erhalten. Die Provinzialsynoden fallen zwar wieder fast ganz weg, allein nicht durch die Stärke der persönlichen Gewalt der Metropolitane, sondern in Folge der Lockerung des Provinzialverbands.

§ 112. Die lateinische und byzantinische Kirche im Kampf um die Slavenwelt.

HLÄMMER, Papst Nikolaus I. und die byzantinische Staatskirche seiner Zeit, 1857. — HERGENRÖTHER, s. § 99. — DÜMLER, s. § 109. — AHUBER, Geschichte Oesterreichs, 1 47—114. — HOFF, Griechenland im Mittelalter und der Neuzeit (ERSCH und GRUBER, Allgemeine Encyclopädie, Section 1, Bd. 85) 1867, S. 95—139.

1. Seitdem die slavischen und finnisch-uralischen Stämme in die Donau-, Sau- und Balkanprovinzen des alten Reichs eingedrungen waren (§ 89 1), lag hier eine Mauer heidnischen, vorzugsweise slavischen Gebiets zwischen der lateinischen und byzantinischen Kirche. Unter Karl d. Gr. hatte dann (§ 106 2) die fränkische Mission hier angesetzt und unter Ludwig d. D. war sie fortgeschritten (§ 110 2). Von Salzburg und Passau aus war in Kärnthen und Unterpannonien (südlich der Donau) die Organisation der Pfarrbezirke für die bairischen Ansiedler und ihre slavischen Hörigen vollzogen worden. Allein seit den vierziger Jahren des 9. Jhs. hatten sich die gleichfalls grösstenteils christianisirten Slaven Oberpannoniens nördlich der Donau unter der Führung des Mährenherzogs Rastislav selbständig gemacht und dieser suchte nun für sein mährisches Reich eine eigene, von der fränkischen Kirche unabhängige Organisation in Anlehnung an das entferntere Konstantinopel.

2. Das byzantinische Reich hatte am Ende des 7. Jhs. die Serben und Kroaten (§ 89 1) in seinen Verband eingefügt und dadurch ihre Christianisirung vorbereitet. Reich und Kirche hatten damit in einem Gebiet des ehemaligen Westreichs und seiner Kirche festen Fuss gefasst (Erneuerung des Erzbistums Salonae in Spalato). Im 8. Jh. aber waren immer grössere Massen heidnischer Slaven in das eigentliche Griechenland bis in den Peloponnes eingedrungen, hatten das platte Land gefüllt und Kirche wie Griechentum grösstenteils auf die Städte und

Inseln beschränkt: eine slavische Parallele zur germanischen Eroberung im Westen.

Allein trotz der Erneuerung des Bilderstreits (814 durch Leo V. den Armenier, Wiederherstellung der Bilder durch Theodora 842) hatte sich während des 9. Jhs. im Innern des Reichs ein derartiger Aufschwung vollzogen, dass unter Michael III. 842—867 die Slaven in Griechenland unterworfen und die gefährlichsten Nachbarn, die Bulgaren, auf lange Zeit unschädlich gemacht werden konnten.

3. Unter diesem Michael III. nun entwickelten sich eine Zeit lang die Aussichten der byzantinischen Kirche glänzend. Mit der Unterwerfung der griechischen Slaven vollzog sich rasch ihre Hellenisierung und Christianisierung: schon unter seinem Nachfolger Basilius 867—886 war sie vollendet. Grosse Hoffnungen knüpften sich sodann an die Bekehrung des Khakhans der Chazaren und eines grossen Teils dieses finnisch-ugrischen Volks im Gebiet des Don und der Wolga bis zum Kaukasus. Und als eben die Männer, die dies zu Wege gebracht, die Brüder Methodius und Konstantin (später Cyrill genannt) nach Konstantinopel zurückkehrten, traf hier das Gesuch Rastislavs von Mähren ein, 863. Sofort wurden sie daraufhin mit der neuen Aufgabe betraut. Geboren in Thessalonike, dessen ganze Umgebung völlig von Slaven erfüllt war, waren sie mit der slovenischen Sprache, dem Dialekt, den mit Ausnahme der Serben und Kroaten alle diese Stämme von Kärnten und Mähren bis zum schwarzen und ägäischen Meer sprachen, völlig vertraut. So übersetzte dem Konstantin, da die östliche Kirche keine allgemeine offizielle Kirchensprache kennt, mit Hilfe der von ihm konstruierten glagolitischen Schrift die Psalmen, Teile des NTs und die liturgischen Texte in jene slovenische Sprache und erzielte dadurch seit 864 unter den Mähren durchschlagende Erfolge. Bald waren die fränkischen und oberitalischen Priester völlig überflügelt. Methodius leitete die Organisation.

Gleichzeitig nahm der Bulgarenfürst Boghoris von einem griechischen Bischof die Taufe, warf den nationalheidnischen Adel nieder und vollzog so Hand in Hand mit der gewaltsamen Christianisierung die Neugründung der fürstlichen Macht. Aber für die Organisation seiner Kirche suchte er, wie Rastislav, die Anlehnung nicht an die benachbarte, sondern an eine entfernte Kirche: die ostfränkische und römische.

Da griff Nikolaus I. mit rascher Hand zu, 866. Seine Missionäre waren zuerst auf dem Platz, schlossen die fränkischen aus und nahmen den Fürsten in römischen Dienst. Bulgarien sollte unmittelbare römische Provinz werden. Das Jahr darauf trat er auch mit den Brüdern Methodius und Cyrill-Konstantin in Verbindung: auch sie traten in seinen Dienst.

4. Damit war das Mass voll. Denn schon eine Anzahl von Jahren war der Streit zwischen Rom und Byzanz wieder hell ausgebrochen. Aus Anlass der gewaltsamen Absetzung des Patriarchen Ignatius und Einsetzung des Photius, des ersten Gelehrten seiner Zeit (857), und von beiden Parteien als Schiedsrichter angerufen, hatte Nikolaus die alten Ansprüche über die östliche Kirche erneuert, die Absetzung des Photius und die Wiederherstellung des Ignatius verfügt (862f.). Darauf schritt auch Photius zum Angriff auf die römische Mission und Kirche, sowie alle ihre dogmatischen (filioque), disziplinarischen und liturgischen Abweichungen und sprach mit Kaiser Michael zusammen auf einer Reichssynode das Absetzungsurteil über den Papst aus, 867. Allein ganz kurz darauf, um dieselbe Zeit, da Nikolaus starb, wurde der Kaiser und mit ihm Photius durch Basilius gestürzt, Ignatius restituirt, der päpstliche Schiedsspruch angenommen und das alles sowie der römische Primat auf einer Synode anerkannt, 869. Allein die Erfolge Roms hatten nur kurze Dauer. Der Bulgarenfürst, dem von Rom aus die für sein Erzbistum gewünschte Person verweigert worden war, trat 870 unter die kirchliche Hoheit des Patriarchen von Konstantinopel. Dass Johann VIII. nach Ignatius Tod unter bestimmten Bedingungen (u. a. auch Rückgabe Bulgariens) den Photius anzuerkennen bereit war, half nichts. Das päpstliche Schreiben wurde verfälscht und alle Zugeständnisse des Jahres 869 auf einer Synode von 879/880 zurückgenommen. Das Schisma erneuerte sich 881 und Johanns Ungeschicklichkeit tat alles, um auch die ehemalige römische Partei in Konstantinopel zu schwächen. Der Verkehr der beiden Kirchen wurde dann wieder hergestellt, schief aber durch den nunmehr eintretenden Verfall der römischen Kirche gänzlich ein.

5. So war und blieb die bulgarische Kirche für Rom verloren, und auch die Entwicklung der mährischen wurde schliesslich anders. Die Rivalität Konstantinopels und der ostfränkischen Kirche hatte Hadrian II. zu dem für Rom unerhörten Zugeständ-

niss der slavischen Liturgie bewegen. Das neue Erzbistum des Methodius sollte alle Slavenstämme zwischen March, Sau und Donau umfassen und sie durch die Pflege ihrer Nationalität der römischen Kirche erhalten und weiter erschliessen. Salzburg wurde aus seinem bisherigen Arbeitsgebiet mit Gewalt hinausgeworfen. Allein Stephan V. gab alles preis, verbot die slavische Liturgie, versagte dem slavischen Nachfolger des Methodius die Bestätigung und liess es geschehen, dass der slavische Klerus durch den fränkischen vertrieben wurde und Methodius künftig als Irrlehrer galt. Die slavische Liturgie aber und die glagolitische Schrift (letztere zur cyrillischen fortgebildet) wurde durch einen Schüler Methods auf die Bulgaren übertragen und so der Ausgangspunkt für die kirchliche Kultur der Slaven der östlichen Kirche. Die Nationalkirche der Mähren gieng zu Grund. Zu Anfang des 10. Jhs. folgte ihr Reich nach: in Mähren und Pannonien erstand das Reich der heidnischen, finnischen Ugren (Ungarn, Magyaren). In den Platz der Mähren rückten tschechische Ansiedler aus Böhmen ein. Das weite Gebiet der slovenischen Slaven war auseinandergerissen.

Unter diesen Umwälzungen hat sich dann die endgiltige Grenze der abendländischen und östlichen Kirche festgesetzt. Da in Kärnthen, Krain und Steyermark das bairische Volkstum und die ostfränkische Kirche die Oberhand erlangten und die Ungarn wie die Tschechen später von Deutschland aus missionirt wurden, so lief seit dem 10. Jh. jene Grenze vom Südostende der Alpen längs der Drau zur Donau, von da an den Karpathen hin zum Pruth. Nur nördlich vom letzten Teil dieser Linie war noch unbestimmtes, heidnisches Gebiet. Aber gerade damals wurde der Grund zu dem Gebilde gelegt, das künftig hier entscheiden sollte. Um 866 nemlich beginnt von Konstantinopel aus die Christianisirung der slavischen und finnischen Stämme, die unter dem normännischen Adel der Russen zu einem Staatswesen zusammengefasst sind, das sich rasch vom finnischen Meerbusen über Nowgorod auf beiden Seiten des Dnjepr bis Kiew erstreckte.

§ 113. Geistiges Leben in der abendländischen Kirche.

Litteratur s. bei den letzten Paragraphen. — Dazu AEBERT, Allgemeine Geschichte der Litteratur des Mittelalters im Abendland, Bd. 2, 1880. — HREUTER, Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter, 11—64. — Zu Johannes Skotus s. ausser den Monographieen von TRICHTLIEB

1860 und JHUBER 1861 die Bemerkungen von TODD, Ireland and the Celtic church. 2. Aufl. 1868, S. 211—230 und JACOBI, ZKG 2 333ff. — Zu den Streitigkeiten: JWEIZSÄCKER, Das Dogma von der göttlichen Vorherbestimmung im 9. Jh., JDTh 4 337ff. — GFWIGGERS, Schicksale der augustinischen Anthropologie, ZhTh 1859, S. 471ff. — HSCHÖRRS, a. a. O. 88—150. — AHARNACK, DG 3 261—270 und 275—288, wo die weitere Litteratur. — STETZ, Art. „Radbertus“ und „Ratramnus“ in RE² 12 474ff. und 536ff.

1. In Italien hat sich die alte Kultur der Laien auch jetzt erhalten und auf dem Gebiet der wissenschaftlichen Bildung ist ihnen durch die Rhetorenschulen (§ 96 1) die führende Rolle geblieben. In den Ländern nördlich der Alpen dagegen ist trotz aller Bemühungen Karls d. Gr. die Wissenschaft wie die Kunst und jede höhere Technik, Architektur, Skulptur und Schnitzerei, die Anfänge des Erz- und Glockengusses, die Wand- und Miniaturmalerei, die Kunst farbige Gläser herzustellen usw., ausschliessliches Geheimniss der Kirche geblieben.

Im Ostreich hat sich diese Kultur bald mehr und mehr auf die Klöster zurückgezogen und ist die Wissenschaft noch weiter zerfallen. Denn mit dem Tod der bedeutendsten Gelehrten aus Alkuins Schule, Hraban, genannt Maurus (seit 822 Abt von Fulda, 847 Erzbischof von Mainz, gest. 856) und aus dessen Schule wiederum Walafrid Strabo (Abt von Reichenau 838—849) verschwand bald die litterarische Tätigkeit des Sammelns und Registrirens und blieb nur noch der Unterricht an der Hand der alten Lehrbücher. Dagegen haben hier Klerus und Mönchtum stärkere Föhlung mit der nationalen Kultur behalten als im Westen. Der Sammlung und Erhaltung der alten heidnischen Lieder durch Karl ist freilich unter Ludwig d. Fr. ein schroffes Ende bereitet worden. Aber dafür hat sich zum Teil die geistliche Poesie der Mönche und Kleriker trotz der lateinisch-theologischen Gelehrsamkeit, die sie dabei verwertet, der nationalen Sprache und Form bedient (der sächsische „Heljand“ c. 830; der „Krist“ des fränkischen Mönchs Otfried von Weissenburg c. 870; das „Ludwigslid“ auf den Sieg Ludwigs III. über die Normannen 881) und nicht bloss in diesen Gesängen, sondern selbst in der lateinischen Poesie eines Hraban tragen Person, Geschichte und Werk Christi das Gewand nationaler Helden, Zustände und Vorgänge, ein Beweis, dass ein grosser Teil der alten lateinischen Theologie nur für die schulmässige Ueberlieferung massgebend, die praktisch-religiösen Gedanken und Phantasieen aber national gefärbt sind. Das wird im Verlauf des Jahrhunderts nur stärker

geworden sein, da nicht nur die Theologie zerfiel, sondern auch der Klerus wieder ganz zu dem kriegerischen Treiben der Zeit herangezogen wurde und sich verweltlichte.

Im Westreich und Südlothringen hat die Aussaat Karls d. Gr. und Alkuins im Klerus und Mönchtum sich kräftig entwickelt und gehalten. Die Wiedererneuerung des Augustinismus ist hier religiös wie theologisch eine Macht geworden. Von ihm aus haben im Zeitalter Ludwigs d. Fr. Bischof Claudius von Turin 820/829 und Erzbischof Agobard von Lyon (816/840) den unverfügbaren heidnischen Aberglauben (Hexen, Totenkult, Bilderverehrung, kirchliche Zauberformeln), wie die Versinnlichung und Mechanisierung der Frömmigkeit bekämpft. Von seiner Autorität will auch die ganze theologische Arbeit im Zeitalter Karls d. Kahlen bestimmt sein: so im westfränkischen Reich Hinkmar, Servatus Lupus, Schüler Hrabans, seit 842 Abt von Ferrières; Prudentius, Bischof von Troyes, gest. 861; Paschasius Radbert, Abt von Altkorvey, gest. 865; Ratramnus, Mönch desselben Klosters, gest. nach 867. In Südlothringen: Erzbischof Amolo von Lyon 840—852, sein Nachfolger Remigius, ihr Domschulmeister (Vorsteher der Kathedralschule) Florus. Nur ist man nicht mehr im Stand, die augustinischen Gedanken in ihrer Ursprünglichkeit und ihrem religiösen Zusammenhang zu erfassen: die sakramentale und darum semipelagianische Fassung der Gnade, die seit dem 5. Jh. allgemein geworden ist (§ 78 z 3, § 93 z), machte das unmöglich.

Neben diesen Theologen altlateinischer Art stand als ganz einzigartige Erscheinung der Schotte Johannes (genannt Skotus oder Erigena), der Träger einer uns sonst fast völlig verschollenen Bildung in der iroschottischen Kirche. Auch hier hatten griechische Mönche, die im Bilderstreit aus ihrer Heimat vertrieben waren (§ 101 z) Aufnahme gefunden und griechische Sprache, Gelehrsamkeit, Dialektik und Theologie in den Klöstern eingebürgert. Mit diesen, dem Festland so gut wie völlig verschwundenen Bildungsmitteln ausgerüstet war Johannes an Karls d. K. Hof gekommen, hatte die Hofschule übernommen, den Areopagiten übersetzt, der jetzt mit dem fränkischen Nationalheiligen Dionys verwechselt wurde, und in seinen eigenen Schriften die Dialektik und Mystik des christlich zugestutzten Neuplatonismus erneuert, ohne damit freilich auf die Zeitgenossen wirklichen Einfluss zu gewinnen.

2. Die Grundrichtung des Abendlands in Auffassung des Christentums und der Kirche hat durch die Erneuerung des Augustinismus keine Aenderung erfahren; sie stand schon viel zu fest. Nur einer hat diesen Bann durchbrochen: der Mönch Gottschalk. Von seinen Eltern dem Kloster Fulda dargebracht und später mit allen Versuchen, die ihm auferlegte Knechtschaft zu brechen, gescheitert, hatte er — inzwischen in das Kloster Orbais (Provinz Reims) versetzt — im Glauben an die unbedingte Erwählung Frieden gefunden und dann für diesen Glauben, der ihm das ganze Christentum war und vor dem ihm das ganze Kirchentum zurücktrat, besonders in Italien Propaganda gemacht. Aber seit 840 erhob sich Widerspruch gegen ihn. Auf den Synoden von Mainz 848 und Quiercy 849 erfolgte unter Führung Hrabans und Hinkmars seine Verurteilung. Wenn dann auch in der litterarischen Fehde der grösste Teil der Theologen, Servatus, Prudentius, Ratramnus, Amolo, Remigius für Gottschalk eintraten, so war es doch bei ihnen fast nur das Interesse an den durch Hinkmar verletzten, von Gottschalk erhaltenen augustinischen Formeln, und da auch für sie der sakramentale Charakter der Gnade die unbedingte Voraussetzung war, so konnte schliesslich auf der westfränkisch-lothringisch-provençalischen Synode von Toucy (860) eine Vereinigung erfolgen, die die schärfsten augustinischen Formeln bei Seite liess und die übrigen ihres Inhalts vollends entleerte. Gottschalk aber starb unversöhnt.

Auch der sogenannte erste Abendmahlsstreit stellt wesentlich den Kampf des Augustinismus mit der vulgär kirchlichen Auffassung dar. Aber auch er zeigt, wie unterspült jener selbst in seinen besten Vertretern war. Schon im adoptianischen Streit (§ 107 4) war zu Tage getreten, wie mit den griechischen Vorstellungen von Christus auch das griechische Interesse am eucharistischen Genuss des Gottmenschen in den massgebenden Kreisen des Abendlands zur Herrschaft gelangt war. Dazu kam, dass bei der Stellung des Messopfers im Mittelpunkt alles Kultus und bei seiner Bedeutung als wichtigsten Mittels der Einwirkung auf die Gottheit (§ 61 5, 93 2), die rhetorische Sprache, die von einer Opferung Christi selbst redete, immer mehr den wirklichen Glauben der Menge bezeichnete. Auch die Erneuerung der augustinischen Theologie konnte die spiritualistische Auffassung doch nur innerhalb jener realistischen Formeln zur Geltung

bringen und im nachkarolingischen Zeitalter drangen auch hier, wie in allen Zeiten des Verfalls, die vulgären Anschauungen in die geistig höheren und höchsten Schichten. So hat Paschasius Radbert zwar den augustinischen Gedanken festgehalten, dass das Abendmahl dem Glauben und nur dem Glauben gegeben sei, aber er hat auch hinzugefügt und zum erstenmal theologisch vertreten, dass der Glaube hinter den sichtbaren Elementen den geschichtlichen, von der Jungfrau geborenen und nun verklärten Leib Christi finde, der durch die Weihe in die Elemente hineingezaubert werde. Und sein Gegner Ratramnus hat mit der theologischen Erneuerung des augustinischen Spiritualismus schon darum jene Entwicklung nicht aufhalten können, weil auch er trotz seiner Polemik gegen das von Radbert eingeführte Wunder nicht nur die realistischen Formeln, sondern auch eine vom Glauben unabhängige Realität hinter den geweihten Stoffen festhielt, weil er die Formeln nur spiritualistisch deutete und den eigentlichen Sinn jener Realität nirgends verständlich und einheitlich zu bestimmen wusste.

§ 114. Völliger Verfall der abendländischen Kirche und Kultur. Öffentliche Stellung der Kirchen vom letzten Drittel des 9. bis gegen Mitte des 10. Jahrhunderts.

EDÜMLER, s. § 109. Zur Geschichte der einzelnen Länder s. S. 331 f. vor § 99. — Zu Italien besonders HEGEL, a. a. O. 2 48—103. — FREGOROVIVS, Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter (mir nur in 1. Auflage zugänglich) Bd. 3, Buch 5, Kap. 5 bis Buch 6, Kap. 2.

1. Karls des Dicken Absetzung 887 bezeichnet überall die Wendung zu völligem Verfall aller politischen und kulturellen Gebilde. Die Einfälle der Normannen und Sarazenen (§ 110 i) werden immer verheerender bis tief ins Festland hinein. Am Garigliano gründen die Araber mit Hilfe des Bischofs von Neapel eine feste Niederlassung, von der aus sie das ganze italische Festland verheeren; eine zweite in der Provence ist die immer offene Ausfallspforte für die nördlichen Länder. Seit Ende des 9. Jhs. kommt die Geißel der Ungarn (§ 112 e) hinzu, die zunächst vom Nordwestufer des Pontus, dann von ihren neuen Sitzen in Pannonien aus regelmässig das fränkische Reich und sogar Italien überschwemmen.

2. Die Folgen dieser Zerstörung und Auflösung sind in den Grundzügen überall dieselben, am schärfsten im Westreich, vor

allem in seinem Süden. Die Hauptsache ist der fortgesetzte Zerfall der Centralgewalt, die Aufsaugung der freien Bauern, die immer höher steigende Ausbildung der erblich gewordenen Zwischengewalten, das anarchische Treiben des geistlichen und weltlichen Adels. Das Westreich zerfällt so in eine Anzahl fast selbständiger, mit dem Königtum nur noch lose verbundener Herzogtümer und diese wiederum in Grafschaften u. ä., die eben so selbständig sind. Diese Zwischengewalten aber reissen die Rechte der Krone innerhalb ihres Gebiets derart an sich, dass auch ein grosser Teil der Bistümer seine unmittelbare Verbindung mit dem Königtum verliert und von den Vassallen abhängig wird. Man hat also künftig hier zu unterscheiden zwischen Bistümern königlichen und vassallitischen Rechts und die ersteren reichen nicht weit über das unmittelbare königliche Gebiet, das Herzogtum Francien sowie das Herzogtum Burgund hinaus, während allerdings die königlichen Abteien über das ganze Reich hin verbreitet sind.

Die Auflösung hat ferner die ungeheuere Verschleuderung des Kirchen- und Klosterguts zur Folge. Die geistlichen und weltlichen Eigentümer behalten zum Teil die Verwaltung ihrer Kirchen und Klöster selbst in der Hand (Laienäbte vgl. § 104 1), verfügen darüber jedenfalls vollkommen wie über ihren sonstigen Besitz, verkaufen, vertauschen oder vergeben sie nur gegen hohe Summen, bezw. die Abtretung eines grossen Teils der kirchlichen Einkünfte. Die Not der Zeit aber zwingt Kirchen und Klöster, sich Dienstmannen zu ihrem Schutz zu werben, indem sie Grundbesitz wie Einkünfte, Renten, Zehnten und die freiwilligen Gaben der Laien, die sog. Oblationen, zu Lehen vergeben. Und endlich werden diese dem Adel und Episkopat auch einfach auf dem Weg der Gewalt zur Beute. Aber auch wenn die lehnsrechtliche Form gewahrt bleibt, ist doch jener Besitz so gut wie verloren. Denn die Lehen sind erblich geworden und gehen daher rasch an Aftervassallen verschiedener Grade weiter.

Die Folge von dem allem ist der vollkommene äussere und innere Verfall vor allem der Klöster, selbst ihrer Gebäude. Es sind grossenteils gar keine Mittel zu weiterem Leben da: die Mönche laufen auseinander und eine Menge derer, die bleiben, wandeln ihre Klöster in die bequemere Form der Kanonikate um. Für das religiöse Leben des Volks geschieht nichts. Es zerfällt mehr und mehr. Rohheit und grenzenlose Selbstsucht ergreift alle Kreise.

In Lothringen, das seit 911 grösstenteils zum Westreich gehört, liegen die Verhältnisse ähnlich, nur dass die Bistümer selbständig bleiben; aber auch die Bischöfe behandeln das Kirchengut ebenso als Privatbesitz wie die Grafen ihr Amtgut.

Etwas anders war die Lage im ostfränkischen Reich. Auch hier tritt zwar jetzt die Erblichkeit der Lehen und die Ausbildung der neuen Herzogtümer ein. Aber gerade darum halten die Könige den Bund mit der Kirche aufrecht, schützen sie, so gut es geht, gegen die Laiengewalten, vermehren ihr Gut und übertragen seit Arnulf einzelnen bischöflichen Kirchen und königlichen Klöstern Münze, Marktgerechtigkeit und sogar gräfliche Rechte (Güter und Abgaben). So erhält sich denn die alte unmittelbare Abhängigkeit der Kirche vom Königtum und die Bischöfe werden fast in erster Linie Reichsbeamte. So wurde wenigstens die oberste Schichte der ostfränkischen Kirche (Bischofskirchen und königliche Klöster) über die Zeit der Zerstörung und teilweisen Anarchie im ganzen ungeschädigt hinübergerettet. Doch ist der Zerfall des Klosterwesens nicht viel geringer als sonstwo. Die Kirchen und Klöster im Privatbesitz werden mit ihrem Eigentum ebenso an Laien vergeben wie in Westfranken. In Baiern hat fast das ganze Klostergut zur Werbung von Dienstmännern gegen die Ungarn erhalten müssen.

3. Italien zerfällt kirchlich wie politisch in mehrere scharf geschiedene Gebiete. In Unteritalien, wo Byzantiner und Araber mit einander ringen, dauert die justinianische Stellung der Bischöfe im ganzen fort. Auch in den Markgrafschaften Mittelitaliens, vorzüglich in Tuscien sind die politischen Hoheitsrechte, auch über die Kirchen, den Markgrafen (Herzogen) geblieben. Aehnlich war es in Oberitalien westlich vom Ticinus, nur dass hier die königliche Gewalt ihre festeste Stellung bewahrte. In der östlichen Lombardei dagegen vermochten die Bischöfe in den Zeiten der Kämpfe um Italien und das Kaisertum, die nach Ludwigs II. Tod 875 begannen, die unmittelbare Verbindung mit der Krone sowie die entscheidende Stellung im Reich zu behaupten und mit Hilfe der auf sie angewiesenen Könige zum Teil öffentliche Eigentumsrechte in ihrer Stadt und einen Teil der königlichen Gerichtsbarkeit auch in den Grafschaften zu gewinnen. Es bilden sich also durch den Uebergang gräflicher Rechte (Regalien) auf sie in einzelnen Stadtgebieten die Anfänge bischöflicher Hoheit. Der Erzbischof von Mailand aber, obwohl selbst

nicht Inhaber der Grafenrechte, nimmt unter diesen Bischöfen die ausschlaggebende Stellung ein.

4. Im römischen Bistum endlich ist seit Karl dem Kahlen die kaiserliche Gewalt völlig zerfallen. Die karolingischen Schenkungen an Hoheitsrechten über italische Gebiete waren wieder alle zu nichte geworden und selbst die Herrschaft in der Stadt und im Dukat hat der Papst gegen den römischen Adel und die benachbarten Herzoge zu verteidigen. Noch Johann VIII. (872 bis 882) hatte mit den Mitteln dieser entsetzlichen Zeit eine grossartige Tätigkeit in Abwendung der Sarazenenverwüstung entfaltet. Dann aber traten schneller Zerfall und mit dem Tod des Formosus 896 jene greuelvollen Zustände ein, die der Name „Pornokratie“ bezeichnet. Ueppige Weiber an der Spitze des römischen Adels beherrschen das Papsttum und verfügen darüber für ihre Kreaturen, Buhlen und Söhne. Auswärts ist wohl die Stellung der Päpste an der Spitze der Kirche als Wächter und Ausleger der Kanones anerkannt (besonders stark c. 30 Tribur 895). Sie greifen auch in vereinzelt Fällen besonders schwerer Verstösse in die Regierung der Metropolen ein und senden hie und da ihre Legaten zu Synoden. Auch ist kaum mehr bestritten, dass der Papst das Kaisertum verleiht. Aber dieses ist zu einer nur noch italienischen Gewalt und auch da zu einem blossen Schatten hinabgesunken. Und im übrigen beschränkt sich die Rolle der römischen Bischöfe in der grossen Kirche auf Erteilung des Palliums, Bestätigung von Privilegien und Besitzurkunden. Die Reste der Gesetzgebung und Rechtsprechung liegen in Händen der wenigen Provinzial- und Reichssynoden. Die Kirche ist wieder in eine Reihe selbständiger, mit Rom nur locker verbundener Provinzial-, Landes- und Nationalkirchen zerfallen.

5. Nur eine Kirche hat in dieser Zeit eine neue Blüte erlebt, die angelsächsische. Unter der Führung von Wessex waren dort im dritten Jahrzehnt des 9. Jhs. die verschiedenen Stammesgebiete zu einem Reich, Angliä, vereinigt worden. Vierzig Jahre später machte König Aelfred 871—901 den Einfällen und Zerstörungen der Normannen ein Ende, indem er ihnen unter der Bedingung der Taufe ihrer Führer ganz Northumbrien, Ostanglien und halb Mittelengland zur Ansiedlung überliess. Dann vollzog er mit ungeheurer Anspannung den Wiederaufbau der Kirche und Kultur. Wie Karl d. Gr. gieng er für seine Person mit der Erneuerung der lateinischen Sprache und Litteratur

voran und machte sich an die Arbeit, deren Schätze für sein Volk, vor allem den Adel, durch Uebersetzungen spätrömischer und kirchlicher Schriftsteller fruchtbar zu machen (Orosius, Boëthius, Gregor I., Beda). Andere sind ihm darin nachgefolgt. Auch die Kirche des britischen Wales ist in dieser Zeit dem englischen Reich und seiner Kirche unterstellt worden.

Allein auch hier sind die römischen Einflüsse, die im 7. und 8. Jh. das kirchliche Leben bestimmt hatten, zerfallen und durch die nationalen verdrängt worden. Auch hier ist ferner das Mönchtum von seiner Höhe hinabgesunken, des eigentlich asketischen Geistes entkleidet, die Benediktinerregel grösstenteils verdrängt, der Klerus verheiratet, das Pfarrgut an die Verwandten und Nachkommen der Geistlichen verschleudert.

Während sich nördlich des angelsächsischen Reichs jetzt das Schottland der neuen Zeit bildete¹⁾, war hier wie in Irland mit dem Ende des 8. Jhs. eine Zeit furchtbarer Zerstörung durch die Däneneinfälle angebrochen. Ihr erlagen nach und nach fast alle alten Klöster. Die kirchliche Kultur erlosch und weltliche Herren wurden, wie auf dem Festland, Eigentümer der Klöster und Kirchen, die sich in ihren Schutz begeben hatten. Die alten Mönche und Einsiedler scheinen sich in dieser Zeit teilweise in eine Art von regulirten Klerikern umgebildet zu haben (Cele de, Deicolae, Colidei, Kuldäer), die wie der Pfarrklerus auf dem Kontinent und in England in der Ehe lebten. Das Kirchenregiment aber, soweit es überhaupt fortbestand, gieng wenigstens in Schottland an bischöfliche Kirchen über. Für Irland ist alles unklar.

¹⁾ Es ist aus folgenden Bestandteilen erwachsen:

- | | | | |
|------------------------------------------------------|----------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 1) Schottisches
Piktenreich (§ 85).
(Dalriada) | 2) Selbständiges
Piktenreich. | 3) Strathclyde,
Halbinsel zwischen
Solway und Clyde.
Britisches Gebiet
unter sächsischer
Hoheit (§ 90). | 4) Lothian, Nord-
hälfte des angelsäch-
sischen Berniciens,
zwischen Tweed und
Forth. |
|------------------------------------------------------|----------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------|
- Vereinigt durch Erbfolge des schottischen Piktenkönigs um die Mitte des 9. Jhs. Beide Reiche schmelzen unter den Däneneinfällen zusammen zu Schottland seit Anfang des 10. Jhs.

Strathclyde 944 von England erobert und als Lehen an Schottland gegeben.

Lothian 963,961 von England an Schottland abgetreten.

Zweiter Zeitraum.

Entwicklung der abendländischen Kirche unter Vorherrschaft der deutschen Kirche und deren Ablösung durch die Herrschaft der römischen, von Mitte des 10. bis Mitte des 13. Jahrhunderts.

Erster Abschnitt.

Die kirchliche Reformbewegung als Reaktion der altlateinischen Grundlagen gegen die germanischen Elemente in der Kirche. Vorherrschaft der deutschen Kirche. Erweiterung der abendländischen Kirche im Norden und Osten und neuer Bruch mit der griechischen. Mitte des 10. bis Mitte des 11. Jahrhunderts.

U e b e r b l i c k.

1. Wenn man die Entwicklung der abendländischen Kirche während der letzten Jahrhunderte im Zusammenhang überschaut, so tritt deutlich hervor, dass die Kirche in allen ihren Grundlagen eine starke Wandlung durchgemacht hat.

Auf dem Gebiet des religiösen Lebens, Denkens und Empfindens hat sich in den romanisch gebliebenen Provinzen nichts verändert. Aber in den ganz oder vorwiegend germanisch besiedelten Ländern hat sich die neue Stimmung der Naturvölker auch im Klerus und Mönchtum eingebürgert. Der Versuch Benedikts von Aniane, die Frömmigkeit des romanischen Mönchtums auf die germanischen Klöster zu übertragen, ist fast spurlos vorübergegangen.

Auch in den kirchlichen Institutionen hat das Germanentum die altkirchlichen Eigentümlichkeiten mindestens zurückgedrängt. An die Stelle der allgemeinen Kirche sind Gruppen getreten, die nicht durch kirchliche, sondern durch nationale, bezw. politische Einheiten zusammengehalten werden und die mit den nationalen Gewalten in engem Verhältniss, teilweise dem der einfachen Un-

terwerfung stehen. Das altkirchliche Recht, wie es vorzugsweise durch die römischen Bischöfe seit Siricius ausgebildet worden war, ist grossenteils ausser Kraft. Die Versuche Karls d. Gr., es wieder zu beleben, sind mit seiner ganzen Schöpfung zerfallen. Das nationale Recht ergreift fast alle Gebilde und Kreise des kirchlichen Lebens. Die Forderung der Ehelosigkeit des Klerus, die Gesetze über verbotene Verwandtschaftsgrade, über die Geldgeschäfte von Klerus und Mönchtum u. ä. sind vergessen oder praktisch missachtet. Und vor allem hat die Auffassung des Kirchenguts eine Umwandlung erfahren, die sich nicht innerhalb der Grenzen der germanischen Welt hält. Die Anschauung, dass die Kirchen und Klöster als Anstalten (bezw. die Heiligen, denen sie geweiht sind), Subjekte des Eigentums seien, ist verschwunden¹⁾ und die privatrechtliche Auffassung an ihre Stelle getreten, wonach der Eigentümer des Grunds und Bodens, auf dem Kirche oder Kloster stehen, auch das Eigentum über sie und all ihr Gut besitzt und darüber verfügt.

2. Dem gegenüber nun ist die Zeit des 10. und 11. Jhs. durch eine Reformbewegung gekennzeichnet, die diese fremden Stoffe ausscheiden und die Erträgnisse der altlateinisch-römischen Entwicklung überall wieder durchsetzen will. Die Frömmigkeit der letzten römischen Zeiten lebt wieder auf und verbreitet sich über die Grenzen der romanischen Welt hinaus. Aus denselben Kreisen geht die Bewegung hervor, die das alte kirchliche Recht und vor allen Dingen die alte Selbständigkeit und Geschlossenheit der Gesamtkirche erneuern will. Und wieder in denselben Kreisen beginnt die Erneuerung der alten Auffassung des Kirchenguts und der Kampf gegen seine privatrechtliche Behandlung. Jenes altkirchliche Recht, um dessen Wiedererneuerung es sich handelt, ist indessen nicht mehr das wirklich alte, sondern durch Pseudisidor verstärkt. Die Reform kann in ihrer ganzen Bedeutung gar nicht verstanden werden, wenn man sich nicht, was bisher nicht geschehen, klar macht, dass erst durch ihre Partei das praktisch fast völlig vergessene pseudisidorische Recht, insbesondere seine grossen Verfassungsziele, aufgenommen wird; mit ihr vordringt, durch einen aus ihr hervorgegangenen Papst, Leo IX., im Mittelpunkt der Kirche aufgerichtet und von seinen Nachfolgern in der

¹⁾ Obwohl dem Namen nach auch künftig der Heilige als Eigentümer anerkannt bleibt.

ganzen Kirche mit Folgerungen durchgesetzt wird, die noch unermesslich viel weiter gehen als es selber.

Es ist aber ferner zu beachten, dass diese verschiedenen Punkte unter einander in engem Zusammenhang stehen. Der Zerfall der Kirchen und Klöster war einestheils die Folge der allgemeinen Auflösung und Zerstörung, wie andernteils ihrer privatrechtlichen Behandlung. Durch beides haben sie, selbstverständlich vielfach nicht ohne ihre Schuld, teilweise geradezu die Bedingungen ihrer Existenz verloren. Aber durch das zweite Moment sind sie auch bei besseren Vermögensverhältnissen, teilweise auch bei gutem Willen nicht im Stande, strengere Zucht einzuführen, da die Wahl ihrer Vorsteher in den Händen der Eigentümer liegt und diese grossenteils auf alles andere eher sehen, als auf geistliche Sitten und mönchische Zucht. In Folge dessen weisen beide Seiten der Verwüstung, die sittliche wie die wirtschaftliche auf die Zustände zurück, die in Bezug auf das Eigentumsrecht an Kirchen und Klöstern bestehen. Und eben darum wird das schliesslich der eigentlich entscheidende Punkt des grossen Kampfs.

Erstes Kapitel.

Die Reformbewegung und die Vorherrschaft der deutschen Kirche unter den sächsischen und ersten fränkischen Kaisern.

Litteratur (die genaueren Titel s. zum Teil S. 331f.). — LV^RRANKE, WG 6², S. 96 ff. 7 1—222. **Politische Verhältnisse** in Deutschland: GIESEBRECHT, DKZ 1 und 2. — KW^NITZSCH, 1 291 ff. 2 1—58. — Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Otto I. von EDÜMLER, 2. Aufl., 1877; unter Heinrich II. von SHIRSCH, HPABST, HBRESSLAU, 3 Bde., 1862—75; unter Konrad II. von HBRESSLAU, 2 Bde., 1879 und 1884; unter Heinrich III. von ESTEINDORFF, 2 Bde., 1874 und 1881. — HGERDES, Die Bischofswahlen in Deutschland unter Otto d. Gr., Diss. Göttingen 1877. — GMATTHÄI, Die Klosterpolitik Kaiser Heinrichs II., Diss. Göttingen 1877. — FFRANZISS, Der deutsche Episkopat in seinem Verhältniss zu Kaiser und Reich unter Heinrich III: Regensburger Programm 1879 f. — Frankreich: RVKALCKSTEIN, Geschichte des französischen Königtums unter den ersten Kapetingern, 1877. — ALUCHAIRE, Histoire des institutions monarchiques de la France sous les premiers Capétiens 987—1180, 1883. — CHPFISTER, Études sur le règne de Robert le Pieux 996—1031, 1885. — AKLUCKHOHN, Geschichte des Gottesfriedens, 1857. — England: LAPPENBERG und GREEN.

Reform: Cluny und Lothringen: MABILLON, ActaSS. O.S. Benedicti, Saec. V. ed. Venet. t. 7. Praefatio, sowie die Einleitung zu den Vitae der einzelnen Aebte. — KLAMPRECHT, Der Charakter der klösterlichen Reformbewegung Lothringens (PICK's Monatschrift etc. 1881, 7 91 ff., 101 ff., vgl. auch KLAMPRECHT, Skizzen zur rheinischen Geschichte, 1887, S. 65 ff. —

ESACKUR, Die Cluniacenser in ihrer kirchlichen und allgemeingeschichtlichen Wirksamkeit bis zur Mitte des 11. Jhs., Bd. 1, 1892 (reicht bis Ende des 10. Jhs.). Dort alle weitere Litteratur¹⁾. Derselbe, Richard, Abt von St. Vannes, Diss. Breslau 1886. — PLADEWIG, Poppo von Stablo und die Klosterreformen unter den ersten Saliern, 1888. — Frankreich: CHPFISTER, s. oben. — Italien: AVOGEL, Rotherius von Verona und das 10. Jh., 2 Bde., 1854. — ADRESNER, Kultur- und Sittengeschichte der italienischen Geistlichkeit im 10. und 11. Jh., 1890. — England: zu Dunstan s. SCHÖLL in RE³ 3 754.

Kirchengut: JFICKER, Ueber das Eigentum des Reichs am Reichskirchengut, SB. WA. 1872, Bd. 72 ssff. und 381 ff.; ihm folge ich. Ebenso RSCHÖDER, Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte, 1889, § 48, S. 502 bis 506. Anders OGIERKE, Das deutsche Genossenschaftsrecht, 2 520—523, 1873, und AHEUSLER, Institutionen des deutschen Privatrechts, 1885, S. 314—324.

I. Anfänge der klösterlichen Reform und Erhebung der deutschen Kirche unter den Ottonen.

§ 115. Die klösterliche Reformbewegung in der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts.

Die Verminderung der Raubzüge der Sarazenen und das Ende derjenigen der Normannen, wie es mit ihrer Ansiedelung und Staatengründung in der Normandie eintrat, 912, liess aus der Erkenntniss der greulichen Zustände sofort die Arbeit an ihrer Besserung hervorgehen, vor allem an zwei Punkten, in Burgund und in Lothringen.

1. In Burgund hatte der Abt Berno mehrere Klöster unter seiner Leitung vereinigt und nach der Regel Benedikts reformirt. Ihm übergab 910 Herzog Wilhelm von Aquitanien das auf seinem Boden, aber auf burgundischem Gebiet (etwas nordwestlich von Mâcon gelegene) Kloster Cluny, indem er zugleich auf alle Rechte darüber verzichtete, auch jeder anderen weltlichen und geistlichen Gewalt jede Verfügung über die Güter des Klosters untersagte und es unter unmittelbaren päpstlichen Schutz, wahrscheinlich aber nicht auch in päpstliches Eigentum stellte, vielmehr als selbständige Genossenschaft bestehen lassen wollte. Bald folgte durch päpstliches Privileg die Befreiung auch von aller kirchlichen Gewalt des Bischofs und Metropoliten, die unmittelbare Unterstellung unter den Papst. Ausdrücklich war dem Kloster nach Bernos Tod freie Abtwahl zugesichert. Allein sofort entwickelte sich die Sitte, dass der Abt seinen Nachfolger be-

¹⁾ Dieses reichhaltige und sorgfältige Werk kam mir so spät zu, dass ich nur noch einzelnes in den Noten nachtragen kann.

zeichnete und zu seinen Lebzeiten wählen liess. Damit war die Kontinuität des Geistes und der Ueberlieferungen am sichersten gewahrt. Durch die lange Dauer dieser Abtsregierungen wurde sie verstärkt: Berno bis 927; Odo 927—941; Aymardus 941—948; Majolus 948—994; Odilo 994—1048. Allmählich wurde die Regel Benedikts, wie wohl auch sonst in den meisten Klöstern, durch besondere *Consuetudines* ergänzt, zugleich aber auch modifizirt¹⁾. Die Kleidung und das Lager wurde dem nördlicheren Klima entsprechend wärmer, die Nahrung reichlicher, das nächtliche Horensingen ermässigt, das Gebot des Schweigens auf bestimmte Teile des Klosters beschränkt. Aber innerhalb dieser Ermässigungen wurde nun auch die Regel um so unerbittlicher durchgeführt. Der Hauptnachdruck lag überhaupt auf der strengen Zucht und dem unbedingten Gehorsam, dem monarchischen Regiment des Abts. Damit war ein fester Mittelpunkt für die Neuerhebung des Mönchtums geschaffen. Sofort wurde von hier aus die Reformation auch anderer Klöster unternommen.

Unabhängig²⁾ davon bildete sich zur selben Zeit im südlichen Lothringen, zunächst im Bistum Metz mit dem Kloster Gorze als Mittelpunkt, dann auch in den Diözesen Toul und Verdun eine Reformbewegung. Sie hat sehr bald durch den heiligen Gerhard (gest. 957) einen Ableger in Flandern erhalten, hat dagegen weiter nach Osten das innere Deutschland vorerst ganz unberührt gelassen.

2. Die Ziele sind überall dieselben: Wiederaufrichtung der Klosterwirtschaft, Rückgewinnung des verlorenen und Erwerbung neuen Grundbesitzes, Erneuerung der alten kirchlichen Gesetzgebung, Verbesserung des Novizenmaterials, Einführung strenger Disziplin und Pflege der Frömmigkeit, wie sie die alten mönchischen Heiligenleben schildern und die Schriften vor allem Gregors d. Gr. athmen, Selbstkasteiung jeder Art, Beschaulichkeit in einsamem Sinnen, wie in Lesen und Gespräch, Demut im Sinn der Selbstwegwerfung, häufiger Genuss von Beichte und Abendmahl, schwungvolle Verehrung der Heiligen und ihrer Re-

¹⁾ SACKUR weist nach, dass dabei wesentlich das Aachener Kapitular Ludwigs d. Fr. von 817 und die Einrichtungen Benedikts von Aniane benutzt worden sind.

²⁾ Auf mittelbare Einflüsse Clunys weist jetzt SACKUR 156 f. 160 f. hin. Aber sie erscheinen doch nur sekundär; die Bewegung ist selbständig entstanden.

liquien, Pflege der Wallfahrten, Wundersucht, pessimistische Beurteilung der Welt, gespannte Sehnsucht nach dem Tod, überhaupt gesteigertes Gefühlsleben, Empfindsamkeit der Stimmung, höchste Schätzung vor allem der „Thränengnade“.

Damit wird zum erstenmal die mönchische Frömmigkeit der ausgehenden römischen Zeit in grösserem Umfang Gemeingut der germanischen Welt. Doch ist dabei nicht zu übersehen, dass in diesem Prozess mit den Stimmungen einer kranken und sterbenden Welt zugleich Elemente eindringen, die der höchsten Entwicklung der abendländischen Frömmigkeit in Augustin entstammen. Die Entfaltung der besten mittelalterlichen Mystik ruht ebenso auf dem Grund, den diese Reform gelegt hat, wie die Entwicklung der sinnlichsten und mechanischsten Formen der mönchischen Religiosität.

§ 116. Otto I. und seine Arbeit an der inneren Hebung und Einigung der deutschen Kirche.

Vgl. auch RWDORF, Beiträge zur Geschichte des deutschen Kirchenrechts (Sendgerichte), ZKR 4 (1864) 1 ff. 5 (1865) 1 ff., sowie in RE² 14 119 ff. — KWNITZSCH, Ministerialität und Bürgertum 1859, S. 122 ff.

1. Nach dem Erlöschen des karolingischen Hauses im ostfränkischen Reich war durch den Verzicht der Franken das Königtum auf den Sachsenherzog Heinrich 919/936 übergegangen. Von da an kann die Einheit des fränkischen Reichs als begraben, Frankreich und Deutschland als zwei gesonderte Reiche gelten. Heinrich hat dann Baiern und Schwaben (Alamannen), die unter ihren Herzogen fast selbständig geworden waren, und ebenso Lothringen, das 911 an das Westreich abgefallen war, mit dem Reich wieder vereinigt, die Dänen besiegt und die Mark Schleswig gegründet, das slavische Gebiet der Havel und Spree, die Lausitz und die Lande bis an die Oder dem Reich unterworfen und das tschechische Böhmen lehns- und tributpflichtig gemacht. Aber die Verbindung der Herzogtümer mit dem Königtum blieb äusserst locker. Die Verfügung über die Bistümer blieb dem König nur in Sachsen, Franken, Lothringen und Schwaben; in Baiern behielt sie der Herzog.

Erst Heinrichs Sohn, Otto d. Gr. 936—973, hat das Werk vollendet und zwar wesentlich mit Hilfe der Kirche. Seine Arbeit erinnert hier überall an die Karls d. Gr. Zunächst wurden die Dänen- und Slavenmarken durch Organisation der Kirche ge-

festigt. 937 wurde Kloster Magdeburg, 946 und 948 die slavischen Bistümer Brandenburg und Havelberg, 948 (?) die dänischen Schleswig, Aarhus, Ripen gegründet und jene unter Mainz, diese unter Hamburg gestellt. Alle wurden, wie seiner Zeit Karl d. Gr. begonnen, mit Grundbesitz auf dem fremden Boden ausgestattet. Nach Ueberwindung innerer Aufstände und dem endgiltigen Sieg über die Ungarn 954 folgte sodann der Bund mit der Kirche zur Sicherung der inneren Einheit und Kraft des Königtums.

2. Die deutschen Stämme waren noch viel lockerer verbunden, als unter Karl. Das königliche Beamtentum war zum herzoglichen geworden. Dem Reich stand innerhalb der einzelnen Stämme ausser dem Lehnverhältniss der Herzoge und dem alten Königsgut, dessen Verwaltung durch königliche Beamte schwierig genug war, nur die Kirche unmittelbar zur Verfügung, diese aber seit 947 im ganzen Reich. Ihr galt daher vor allem die grossartige Tätigkeit Ottos. Ernste und strenge Frömmigkeit, das Erbteil seiner Mutter Mathilde, gieng hier mit politischen Erwägungen Hand in Hand.

In den Zeiten der letzten Karolinger hatte sich innerhalb des ganzen fränkischen Reichs die ehemalige Schutzgewalt des Königtums, bezw. der grossen Vassallen über die bischöflichen Kirchen und die königlichen Abteien tatsächlich und im Bewusstsein der Laiengewalten wie eines grossen Theils der kirchlichen Organe selbst entweder zum unmittelbaren Eigentumsrecht oder zu einem Recht der Beherrschung (Muntgewalt) entwickelt, das in seinen Wirkungen vom Eigentum kaum zu unterscheiden ist. Bei der Schwäche der Krone hatte dieses nahe Verhältniss freilich oft dazu geführt, dass die geistlichen Fürsten über das Königtum verfügten. Aber es hatte ihnen andererseits die Hauptsache nicht immer eingetragen, den Schutz gegen den Raub des Adels und des Königtums selbst. Jetzt bot Otto den Kirchen die Hand zu einem Bund, der ihnen diese Sicherheit nach allen Seiten wirklich gewähren, andererseits aber die Rechte des Reichs über sie ein für allemal feststellen sollte. Die Eigentumsrechte des Reichs und die Nutzungsrechte der kirchlichen Vorsteher und Anstalten sollten zum Vorteil beider Teile in ein festes System gebracht werden.

Die Einweisung in die Nutzung der Kirchen und Klöster, bezw. des an ihnen haftenden Guts, erfolgte überall durch die

Investitur (Aufassung) seitens des Eigentümers. Sie hat also Otto vor allem bei Bischöfen und Reichsäbten mit unbedingter Regelmässigkeit geübt: als Symbole, wie sie bei jeder Aufassung erforderlich waren, wurden bei den Abteien meist der Stab, bei den Bistümern Ring und Stab verwendet. Sodann aber hat Otto bei Besetzung der Stellen überall die Initiative ergriffen, ob er nun die wahlberechtigten Faktoren (Geistlichkeit, bzw. Mönche, Vassallen und Dienstmannen [Ministerialen] des Stifts) dabei mitwirken liess oder nicht. So kamen in all diese Stellen Männer seiner Wahl, meist solche, die durch die Schule des Reichsdienstes in der königlichen Kapelle und Kanzlei hindurchgegangen waren und von denen er die ihm als Eigentümer zustehenden Nutzungen unbedingt sicher zu erwarten hatte: die grossen regelmässigen oder ausserordentlichen Abgaben (Geld, Naturalleistungen, Dienste und Frohnden aller Art), die angespannteste Kriegsdienstpflicht, das Recht der Regalie (d. h. das Recht, die erledigten Kirchen, ihre Rechte und alle ihre Besitzungen, soweit sie zur Verfügung des Bischofs oder Abts gestanden hatten, bis zur Neubesetzung oder eine bestimmte Zeit hindurch zu Gunsten des Reichs zu verwalten) und das der Spolien¹⁾ (d. h. das Recht, nach dem Tod eines Bischofs oder Abts die gesammte Fahrhabe, das gesammte lebende und todtte Inventar einzuziehen, über das sie verfügt hatten).

Die geistlichen Fürsten wurden auf diese Weise in ganz ausserordentlichem Mass für die Dienste des Reichs in Anspruch genommen und die Reichsäbte insbesondere, deren Stellung ja seit der karolingischen Zeit besonders unselbständig geworden war, waren vom Standpunkt der Reichsinteressen aus nicht viel mehr als königliche Beamte, die mit der Verwaltung einer bestimmten Gütermasse im Eigentum des Reichs betraut waren. Eben darum ist es begreiflich, dass Otto und seine Nachfolger diese Kirchen mit immer grösseren Massen von unmittelbarem Reichsgut, mit der hohen und niederen Gerichtsbarkeit in ihren Städten und überhaupt auf ihrem Grundbesitz, ja selbst mit der ganzen Grafengewalt in bestimmten Gauen ausstatteten. (Anfänge

¹⁾ Dass das Spolien- und namentlich das Regalienrecht schon damals bestanden habe, ist allerdings nicht sicher nachzuweisen. Festzuhalten ist jedenfalls, dass ihr Bestehen an den deutschen Reichskirchen noch keinen Schluss auf dieselben Verhältnisse an allen nicht-deutschen Kirchen zulässt.

schon früher § 114 s. 3). Alle diese Güter und Rechte blieben dem Reich erhalten und brachten, bei der Schwierigkeit einer Verwaltung vom Hof aus, sicherere und reichlichere Einkünfte. Das Reich selbst hatte also an den Reichskirchen nicht nur das feste Gerippe seiner Einheit, sondern auch die Grundlagen seiner finanziellen und militärischen Stellung.

Die Kirche andererseits gewann in diesem Verhältniss nicht nur Sicherung ihres Besitzes und Schutz gegen den Laienadel, dessen Niederhaltung mit ihrer Hilfe möglich wurde, sondern auch für ihre Fürsten, die Bischöfe und jetzt auch die Reichsäbte, die ausschlaggebende Stellung im Rat und Dienst des Königs. Und dazu war die Gefahr, in ohnmächtige Territorialkirchen auseinanderzubrechen — das Schicksal der westfränkischen Kirche — abgewandt, im Provinzial- und Reichsverband ihre feste innere Einheit gesichert¹⁾. Die Besetzung ihrer hohen Stellen lag in der Hand des Königs, die Uebertragung ihrer Aemter durch die Weihe in den Händen der Bischöfe, bezw. der Metropolen. Auf ihren Synoden beschloss sie über ihre gemeinsamen inneren Angelegenheiten und so fest war auch hier der Einfluss des Königtums, dass dieses auf das Recht der Bestätigung der Beschlüsse verzichten konnte. Alles vollzog sich also innerhalb der geschlossenen Nationalkirche. Auf diesem Verhältniss beruhte 250 Jahre lang die Stellung und die Blüte des deutschen Königtums wie der deutschen Kirche. Seine Zerstörung hat den Verfall von Kirche und Reich nach sich gezogen.

3. Dieses neue Geschlecht von Bischöfen und Aebten hat aber auch seine kirchlichen Pflichten trefflich erfüllt. Der sichere Bestand der deutschen Kirche schützt zugleich die Entwicklung der unteren, grundherrlich von ihr abhängigen Klassen, eine Entwicklung, die Deutschland bis gegen Ende des Mittelalters vor allen benachbarten Ländern ausgezeichnet hat. Auch die Klosterschulen nahmen wieder einen bescheidenen Aufschwung. Noch sind ihre Leistungen ausserordentlich gering. Die ungenügende Kenntniss der vier Spezier wirft ihre Schatten bis in die kaiserlichen Urkunden hinein. Aber allmählich beginnt sogar die Geschichtsschreibung wieder in den Klöstern und Bischofs-

¹⁾ Es ist höchst bezeichnend, dass im 10. und 11. Jh. der Metropolit als *Summus pontifex*, die Provinzialsynode als *Concilium generale* oder *universale* bezeichnet wird. Die Provinzen erscheinen eben als die letzten kirchlichen Verbände.

höfen sich zu entwickeln und zum mindesten sind die gesicherten Verhältnisse geschaffen, die ferneres Fortschreiten ermöglichen.

Auch die sittlich-religiöse Erziehung des Volks geht weiter. Noch im 9. Jh. hatten sich die bischöflichen Visitationen (§ 108 1) zu einem förmlichen Gerichtsverfahren (judicium synodale, Sendgericht) entwickelt, das durch seine vereidigten, zur Anzeige aller hiehergehörigen Sünden verpflichteten Zeugen noch tiefer ins Volk reichte. Dazu wurde die Landbevölkerung mit den bischöflichen Kirchen dadurch in engere Verbindung gebracht, dass sie zur Entrichtung ihrer Abgaben wie zu bestimmten kirchlichen Handlungen (Busse, Festtagsgottesdienste) regelmässig dort erscheinen musste. In derselben Richtung wirkten die ottonischen Gerichtsprivilegien. Das Ergebniss war, dass allmählich die kirchlichen Grundsätze tiefer ins Volk drangen, und z. B. seit Anfang des 11. Jhs. die Blutrache aus den Städten verschwand, der Zweikampf durch andere Gottesurteile verdrängt wurde.

Dagegen finden wir die lothringische Reform nirgends in das innere Deutschland eindringen. Auch den lothringischen Episkopat erreicht sie nicht; der wird vielmehr eben jetzt unter der Leitung von Ottos Bruder Brun, Erzbischof von Köln (seit 953), ganz in der Weise des übrigen deutschen Episkopats vor allem in den Reichsdienst gezogen. Trotzdem kommen die neuen gesicherten Verhältnisse natürlich auch dem Gang der Reform zu gut.

§ 117. Die Aufrichtung der Vorherrschaft der deutschen Kirche im Abendland durch die Erneuerung des Kaisertums unter Otto I.

Vgl. noch THSICKEL, Das Privilegium Ottos I. für die römische Kirche vom Jahr 962, 1883 und dazu LWEILAND im ZKR, Bd. 19. NF. 4 162. — GKAUFMANN in GGA 1883, 711 ff. — GVDROPP in ThLZ 1884, Nr. 10.

1. Dass aus den Wirrnissen des Verfalls seit dem 9. Jh. zuerst in Deutschland ein geordnetes Reich mit starker Königsgewalt hervorgegangen war, hat diesem für lange Zeit die beherrschende Stellung im Abendland gegeben; und dass dieses Reich zugleich seiner Kirche ein gesichertes Dasein und eine entscheidende Stellung verschafft hat, hat die Vorherrschaft der deutschen Kirche in der des Abendlands begründet. Im Norden und Osten bestanden noch keine grossen politischen Gebilde.

In Frankreich dauerte die Anarchie fort und auch nach der Erhebung Hugo Kapets zum König 987 blieb das Königtum machtlos. Es verfügte unmittelbar nur über die Herzogswürde in Francien, aber im Herzogtum selbst unmittelbar nur über die königliche Domäne, d. h. den Besitz des Hauses Kapet, die Grafschaften Paris, Mélon, Orléans. Im übrigen war das Herzogtum ebenso wie das ganze Reich in eine Anzahl von Territorialgewalten zerspalten und die Kirche ohne Schutz, bedrängt und beraubt von den grossen und kleinen Adelsgeschlechtern wie von den Räubern, die sich überall erhoben. Auch in Italien ist unter den auf Oberitalien beschränkten Königen die Anarchie des hohen Adels wie des hohen Klerus, der Verfall der Kirche und der Sitte ebenso gross, wenn nicht schlimmer.

2. Schon 951 hatte Otto die italische Königskrone erworben und die lombardischen Bischöfe auf seine Seite gezogen. Aber erst 961 f. gestatteten die Verhältnisse die Ausführung der letzten Pläne. In Rom war aus der Adelherrschaft die Tyrannis des Patriciats hervorgegangen. Der grundlöderliche Sohn des letzten Patricius, Octavian — als Papst Johann XII. (erster Namenswechsel) 955/963 — hatte die weltliche und geistliche Gewalt vereinigt, und strebte die Erweiterung des altrömischen Gebiets (Dukat und Sabina) an. Desshalb trat er auch mit Otto in Verbindung, der eben in die italischen Verhältnisse einzugreifen begann und nun 962 die römische Kaiserkrone aus seinen Händen empfing.

Ein Vertrag im Stil der karolingischen Zeit regelte das Verhältniss zwischen Kaiser und Papst. Dem Papst wurden die einst von den Karolingern geschenkten Besitzungen und Einkünfte, wie die Hoheitsrechte seiner Kirche in Italien verbürgt und teilweise erweitert (wahrscheinlich sind dabei aber in Rom sofort wieder Fälschungen vorgenommen worden). Otto aber sicherte sich die Oberherrschaft über Rom und sein ganzes Gebiet, die Kontrolle über die dortige Verwaltung, sowie die Bestätigung der Papstwahl und die Huldigung des Gewählten vor der Weihe. Nach dem Abfall Johanns XII. 963 erwarb Otto für Rom sogar dasselbe Recht der Initiative wie bei deutschen Bistümern. Sodann hielt er Gericht über Johann, setzte ihn ab und ernannte seinen Nachfolger Leo VIII. 963/5. Ähnlich wurde in weiteren Fällen verfahren. Rom war in seiner Stellung zum Kaisertum den anderen Kirchen des Reichs völlig gleich geworden.

Das Kaisertum Ottos umfasst nicht mehr wie das Karls d. Gr. das ganze christliche Abendland; es ruht auf dem Besitz Roms und knüpft damit an die Ueberlieferungen der spätkarolingischen Zeit an. Aber es schliesst mit Rom die Beherrschung des Papsttums in sich, und da dieses immer noch als das Haupt der Kirche galt, so lag darin zugleich die Möglichkeit weitgehenden Einflusses auf die ganze abendländische Kirche. Andererseits aber hat die römische Kirche auch so zunächst nicht den mindesten weiteren Einfluss auf die deutsche erhalten, als bisher. Diese verblieb in ihrer spröden nationalen Geschlossenheit.

§ 118. Fortgang der Reform. Die Nationalkirchen und die universalistischen Bestrebungen unter Otto III., Gregor V. und Silvester II.

Kaiser: Otto III. 983—1002. **Frankreich:** Hugo I. Kapet 987—996. Robert X. 996—1031. — **Päpste:** Johann XV. 985—996. Gregor V. 996—999 [Johann XVI. 997—8]. Silvester II. 999—1003.

Schon zu Ottos I. Lebzeiten hatte der Kampf der Adelparteien in Rom, die Herrschaft des crescenzischen Hauses über das römische Bistum und dessen furchtbarer sittlicher Verfall wieder begonnen. Aber an anderen Punkten schritt die Erhebung fort.

1. In Italien begann die mönchische Reform seit Ende des 10. Jhs. an verschiedenen Punkten. In Oberitalien liess Otto I. durch Cluny einzelne Klöster reformiren. In Unteritalien bis nach Rom wirkte der Bussprediger Nilus (gest. 1005), in Tuscan und der Romagna der Ravennate Romuald, der dem Einsiedlerleben neuen Aufschwung gab (gest. wahrscheinlich 1027).

Das Hauptinteresse aber nimmt Clunys Arbeit in Anspruch. Seit Odo (927—941) wird das Kloster in immer grösserem Umfang von Königen, Bischöfen und Adligen Frankreichs mit der Reform ihrer Klöster (bezw. Rückverwandlung der Kanonikate in Klöster s. § 114 *) beauftragt und dabei u. U. gegen die rebellischen Insassen mit Gewalt unterstützt, so dass etwa der bisherige Abt abgesetzt, die Mönche zum Teil verjagt und Brüder aus Cluny an ihre Stelle gesetzt werden, das Kloster vielleicht längere Zeit direkt von Cluny aus verwaltet wird und erst später wieder einen eigenen Abt erhält¹⁾. Was die Eigentümer der Klöster

¹⁾ Man spricht viel von einer Kongregation Cluny und nimmt dabei an, dass die von ihm reformirten und etwa neu gegründeten Klöster in

zu dieser Reformarbeit veranlasst, ist einerseits der Wille, den schmählichen Zuständen ein Ende zu machen und das Mönchtum wieder seinem Beruf, also u. a. auch der Leistung erfolgreicher Fürbitten für den Stifter und die Bewidmer des Klosters zurückzugeben; andererseits die Erkenntnis, die man an Cluny selbst am besten machen konnte, dass die Reform eine ungemeine wirtschaftliche Bedeutung habe durch die streng geordnete Verwaltung und die Fülle von Schenkungen, die das Ansehen eines solchen Klosters und die Bedeutung seiner Fürbitten nach sich zogen.

Schon durch die gewaltige Ausdehnung seiner unmittelbaren Dependenz — es gibt Cellae mit über 100 Mönchen — wurde Cluny eine kirchliche Grossmacht. Es kam aber dazu, dass unter den von ihm reformirten selbständigen grossen Abteien einzelne eine ähnliche Stellung gewannen und gleichfalls der Mittelpunkt von Klosterreformen wurden; so z. B. unter Odo: Fleury s. Loire

nahem Verband mit Cluny und in Abhängigkeit von seinem Abt geblieben seien. Das ist, wie schon MABILLON, dessen Ausführungen vergessen zu sein scheinen, gezeigt hat, für unsere Zeit falsch. Die reformirten Klöster haben im 10. Jh. entweder überhaupt nicht unter Cluny gestanden oder sind nur für bestimmte Zeit, etwa die Lebenszeit des betr. Abts von Cluny von dort aus regiert worden und haben dann wieder eigene selbständige Aehte erhalten. Erst unter Odilo (994—1048) scheint es dazu gekommen zu sein, dass einzelne Klöster von ihren bisherigen Herren, unter Vorbehalt des Eigentumsrechts der beständigen Oberleitung des Abts von Cluny unterstellt wurden und erst sein Nachfolger hat dies zum Grundsatz seiner Politik erhoben. — Anlass zu Missverständnissen hat hier u. a. folgendes gegeben. Wie die meisten grösseren Klöster hat auch Cluny zu seiner Entlastung wie zur Verwaltung insbesondere der entlegeneren Teile seines Grundbesitzes Kolonien seiner Mönche entsandt, die als cellae, praepositurae, prioratus u. ä., zu ihm gehörten, Glieder mit einiger Selbständigkeit ausgestattet, aber sonst in straffer Abhängigkeit gehalten. Je grösser die Schenkungen wurden, um so grösser wurde auch die Zahl dieser Zellen, Priorate und Propsteien und nicht selten kam es auch vor, dass Bischöfe oder Adlige ihre Klöster, wie sonst etwa Grundbesitz, an Cluny schenkten und dass jene Klöster dadurch gerade so zum Abt von Cluny standen, wie sonst ein Kloster zu seinem Eigentümer. Bei dem allem unterscheidet sich Cluny von anderen Klöstern nur durch die unerhörte Ausdehnung, die diese Verhältnisse bei ihm annahmen, und in der es sich bald über einen grossen Teil Frankreichs, vor allem Burgunds und der Provence erstreckte.

Wo aber in den Urkunden von einer *Congregatio* des Abts von Cluny die Rede ist, da ist wie auch sonst nicht ein Verband mehrerer Klöster, sondern die Gesamtheit seiner Mönche gemeint (vgl. die Regel Benedikts). Der *Ordo Cluniacensis* endlich bedeutet die *Consuetudines* von Cluny.

(Diöz. Orléans, Abt Abbo 988—1004); unter Majolus: S. Benignus in Dijon, dessen Abt Wilhelm 990—1031 einer der hervorragendsten Träger der Reform wurde. Sie stellen in allem ein Abbild Clunys dar.

In diesen Abteien wuchs bald derselbe Geist hervor: überall bestand die strenge Geltung der Regel, vermehrte sich das Klostergut gewaltig durch verbesserte Wirtschaft, erfolgreiche Rückeroberung des verlorenen, Erwerb und Schenkung neuen Besitzes. Und überall erhob sich zugleich mit dem alten kirchlichen Recht das pseudisidorische.

Es ist nicht bekannt, wann dieses in Cluny Eingang gefunden, ob es überhaupt eine Zeit gegeben hat, da es dort unbekannt war. Aber sicher ist, dass seit dem Ende des 10. Jhs. die reformirten Aebte der königlichen Klöster, die nun auch in Frankreich Mitglieder der Reichstage sind, die pseudisidorischen Grundsätze vertreten und sich damit der geschlossenen Partei der Bischöfe königlichen Rechts wie der Mehrzahl der weltlichen Grossen gegenüber finden, die an der nationalen Gestaltung des Kirchenwesens festhalten. Schon jetzt zeigt sich, dass diese pseudisidorischen Dekretalen in ganz anderer Richtung wirkten, als sie gedacht waren. Schon kehrten sie sich genau so gegen die Bischöfe zu Gunsten des Papsttums, wie sie einst gegen die Metropoliten zu Gunsten der Bischöfe geschmiedet waren.

2. Auch nach England haben Clunys Einflüsse mittelbar gereicht, wenn auch die Entstehung und der Verlauf der Reformbewegung im ganzen original gewesen ist. Sie geht auf den Mönch Dunstan zurück, der in wechselnden Kämpfen mit Krone, Klerus und Adel unter den Königen Eadred (946/55) und Eadgar (959/75) massgebende Bedeutung erlangte und als Erzbischof von Kanterbury (959—988) das Reich mit ebenso viel Gewalttat als grossartigem Erfolg regierte. Seine Arbeit richtete sich in der Reform des Mönchtums auf alle Punkte, die die festländische Bewegung in sich schloss: die Wiedereinführung der Benediktinerregel, die Sicherstellung des Klosterguts gegenüber den Bischöfen, die mönchische Disziplinirung des Klerus, die Umwandlung der Kanonikerstifte in Mönchsklöster (auch bei einer Anzahl bischöflicher Kirchen, z. B. Kanterbury), die Einführung der Ehelosigkeit und die Rückeroberung des Kirchenguts.

3. In Deutschland hatte Otto III. 995 die Regierung übernommen, fromm, asketisch, aber auch phantastisch. Nach des

elenden Johann XV. Tod hatte er die Wahl seines 24jährigen Veters Brun von Kärnthen zum Papst durchgesetzt: Gregor V. 996—999 und ihn gegen alle Angriffe des crescenzischen Hauses behauptet. Gregor aber trat von Anfang an in engste Verbindung mit Cluny. Sofort fanden auch die pseudisidorischen Dekretalen in Rom wieder Verwendung und in einem besonders schweren Fall setzte Gregor ihre Grundsätze durch.

Hugo Kapets Königtum (987—996) hatte sich ganz auf die Bischöfe königlichen Rechts¹⁾ gestützt. Die Lage war in dieser Beziehung dieselbe wie in Deutschland, nur dass beide Teile von der Auflösung des 9. und 10. Jhs. viel stärker betroffen worden waren und nicht die Erhebung erlebt hatten, wie in Deutschland. Aus politischen Gründen hatten dann die Bischöfe den Erzbischof Arnulf von Reims abgesetzt. An seine Stelle war der erste Gelehrte seiner Zeit, Gerbert von Aurillac getreten, 991. Aber hiegegen hatten sich die Aebte der von Cluny aus reformirten Klöster erhoben, weil nach pseudisidorischem Recht das Gericht über Bischöfe nur in Rom stattfinden konnte und ihm ihre Wiedereinsetzung voraus gehen musste. Die Beschwerden der Aebte waren mit dem Hinweis auf die wahrhaft antichristlichen Zustände in Rom beantwortet worden. Jetzt aber drang Gregor mit Hilfe König Roberts selbst (996 bis 1031) vollständig durch, Gerbert wurde abgesetzt, Arnulf restituirt. Und als dann nach Gregors frühem Tod Otto III. die Wahl Gerberts zum römischen Bischof durchsetzte, so gieng dieser als Silvester II. völlig in den Bahnen seines Vorgängers weiter. Unter seinem Einfluss hat Otto III. es versucht, die nationalen Grundlagen seiner Herrschaft zu durchbrechen, das Kaisertum im alten Sinn als die Weltherrschaft zu erneuern und neben sich den Papst wieder zum universalen Bischof der allgemeinen Kirche zu erheben.

Allein sofort reagirte die deutsche Kirche. Schon hatte sie von diesem universalen Regiment schwere Schädigungen an ihren

¹⁾ Zu diesen gehören damals nach PFISTER die Bistümer des alten Herzogtums Francien, mit Ausnahme von Soissons (?), Amiens, Tours und Angers, und des Herzogtums Burgund, vielleicht mit Ausnahme von Nevers, Châlon und Mâcon; ausserdem Bourges und im Süden Puy. Nach kirchlichen Provinzen: Reims mit Thérouanne, Tournay, Arras, Noyon, Beauvais, Senlis, Soissons (?), Laon, Châlons; Sens mit Nevers (?), Auxerre, Paris, Orléans, Chartres, Meaux; Bourges mit Puy. In der Provinz Tours nur Le Mans (um die Mitte des 11. Jhs. wieder verloren); in der Provinz Lyon nur Autun und Langres.

östlichen Grenzen erlitten (s. § 123 z). Schon hatte Gregor V. auch ihre innere Organisation angetastet (Merseburg [ebend.]). Jetzt griff Silvester auch in ihre inneren Streitigkeiten ein, indem er im Streit der Bischöfe von Mainz und Hildesheim um Kloster Gandersheim die Appellation des Hildesheimers annahm, die Entscheidung einer römischen Synode (1001) durch seinen Legaten auf einer deutschen Synode durchzusetzen versuchte und gegen die widerstrebenden Bischöfe mit Suspension und Vorladung nach Rom vorgieng. — Alles das beruhte auf pseudisisidorischen Grundsätzen.

Die deutschen Bischöfe blieben daher im Widerstand. Bald darauf aber starben Kaiser und Papst und nun traten in Rom wieder die greulichen Zustände des 10. Jhs. ein. Das Geschlecht der Crescentier verfügt wieder über das Bistum und die römischen Bischöfe selbst sind wieder auf ihre Provinz beschränkt. Ausser Verleihung des Palliums, Errichtung von Bistümern und Klöstern, Bestätigung von Privilegien u. ä. Dingen haben sie keinerlei Rechte in den Landeskirchen geübt.

II. Grossartiger Aufschwung der Reform. Ihre Einführung in bischöfliche Kirchen und ihre Durchführung in Rom.

Zeit Heinrichs II. und Heinrichs III.

§ 119. Entwicklung der Reform im Zeitalter Heinrichs II. (1002—1024).

Was bisher die grossen öffentlichen Gewalten für die Reform getan, war mehr beiläufig gewesen. Jetzt traten sie in umfassendster Weise für sie ein und gründeten zum Teil ihre Politik darauf.

1. In Frankreich gab König Robert, genötigt durch das Bestreben seiner Bischöfe, sich von der Krone unabhängig zu machen, den alten Bund mit ihnen auf und suchte den mit den reformirten Abteien, begünstigte deren fortschreitende Emanzipation von der bischöflichen Gewalt und unmittelbare Unterstellung unter Rom und liess eine immer grössere Zahl seiner Abteien von Cluny aus reformiren. Aehnliches geschah in den grossen Vassallentümern, im Königreich Burgund, in der Provence, im Süden des Herzogtums Burgund, im nördlichen Aquitanien, wo Herzog Wilhem V. (993—1030) zu Odilo in nächstem Verhältniss stand, und in der Normandie (Fécamp reformirt durch Wilhelm von Dijon). Unter dem höchsten Adel hat Cluny schon in den

zwanziger und dreissiger Jahren eine Partei für seine Ziele. In Oberitalien nimmt seine Reform durch Wilhelm von Dijon einen neuen Anlauf und auch in das christliche Spanien¹⁾ dringt sie nunmehr ein. Schon Sancho d. Gr. von Navarra, Aragon und Kastilien (970—1035) trat mit Odilo in Verbindung, liess die cluniacensische Reform in seinen Klöstern einführen und verschaffte damit zum ersten mal der Benediktinerregel Eingang in Spanien. Seine Arbeit auf diesem Gebiet setzte sein Sohn Ferdinand von Kastilien fort und übertrug sie auf das ihm zugefallene Königreich Leon (1035—1065).

2. Im inneren Deutschland brach mit der Regierung Heinrichs II. 1002—1024 eine neue Zeit für die Entwicklung der Reform an. In Baiern hatten Männer wie der Schwabe Wolfgang, der 975 Bischof von Regensburg wurde, und der Baier Gotthard den Wiederaufbau des fast vernichteten Mönchtums begonnen. Herzog Heinrich II. 955—995 führte in seinen letzten zehn Jahren das Werk weiter; ebenso nach ihm sein Sohn Heinrich IV., der Schüler Wolfgangs, ein Fürst strengster asketischer Gesinnung im Geist des ottonischen Hauses. Nach Ottos III. Tod zum König erwählt als Heinrich II. (1002—1024) erneuerte er sofort die kirchliche Politik Ottos d. Gr. und erweiterte und verschärfte sie durch die Gedanken der Reform. Kein

1) Entstehung der christlichen Reiche Spaniens.

1) Asturische Herrschaft des Pelagius nach der arabischen Eroberung 711 ff.

König Alfons I. bis etwa 760.

Alfons III. 869/910. Teilung.

Leon Gallicien Asturien

924 vereinigt zum
Königreich Leon.

Grafschaft Kastilien.

2) Fränkische Eroberungen unter Karl d. Gr. und Ludwig d. Fr. Grafschaft Navarra. Spanische Mark (Mark Barcelona.)

Grafschaft Aragon. Grafschaft Barcelona

König Sancho Garcias später
906/925. Katalonien.

Die männliche Linie Leon erlischt mit Bermudo III. 1037. Eintritt der weiblichen mit Ferdinand von Kastilien.

Sancho d. Gr. 970.1035 Teilung:
1) Grafschaft Kastilien 2) Königreich Navarra
Ferdinand I. Garcias 3) Königreich Aragon
1035 ff. 1035/54. 1035/43.

Königreich Leon und Kastilien.
Ferdinand I. 1037/85.
Alfons VI. 1072/1109.

Sancho III.
1054/76.

Navarra und Aragon vereinigt 1076/1134.

Kgr. Navarra. Kgr. Aragon.

Vereinigung Aragons und Kataloniens 1137.

deutscher Herrscher hat so unbedingt die vollkommenste Verfügung über die bischöflichen Kirchen des Reichs geübt und so rücksichtslos mit den Reichsabteien geschaltet wie er. Eine Menge kleinerer hob er auf und vereinigte sie mit anderen grösseren, um ein möglichst leistungsfähiges Stift zu gewinnen. Das dem Reich abgaben- und dienstpflichtige Abtsgut vermehrte er mit allen Mitteln auf Kosten des den Mönchen zugewiesenen Pfründenguts und zur selben Zeit, da man in Frankreich schon mit allem Ernst das Kirchengut aus den Händen der Laien zurückforderte, konnte Heinrich die Abteien zwingen, ihr Gut in Masse an Dienstmannen und Vassallen zu vergeben, die den Hauptteil der königlichen Heere bildeten. Dabei stand er aber nicht nur im Kreis der Reichsäbte, sondern auch in Cluny in höchster Verehrung und in enger Verbindung mit Odilo, weil seine Klosterpolitik zugleich von kirchlichen Gesichtspunkten getragen war, den Interessen der Reform diente, die Klöster überall neu gründete, ihren Besitz, der durch Schenkungen rasch und gewaltig anwuchs, sicher stellte, die nichtsnutzigen Elemente verjagte und die Männer der Reform emportrug.

Diese innerdeutsche Reform war zunächst nicht nur von Cluny, sondern auch von dem lothringischen Kreis gänzlich unabhängig und teilte deren religiöse Art nicht. Ihr Ergebniss war die alte Art des germanischen Mönchtums und mehr als je nahmen die Aufgaben der Wirtschaft alle Kräfte in Beschlag. Jetzt aber gewann, zum Teil unmittelbar durch Heinrich II., die bisher höchst bescheidene lothringische Reform eine ganz neue Entwicklung, an einzelnen Punkten Einfluss auch im innern Deutschland und schon spinnen sich sogar nähere Beziehungen zwischen Cluny und Lothringen an, indem Richard, durch Odilo für die Reform gewonnen, 1005—1046 Abt von St. Vannes in Verdun, und sein Schüler Poppo, 1020—1048 Abt von Stablo (Diöz. Lüttich) bei ihrer umfassenden Reformarbeit im südlichen und nördlichen Lothringen die *Consuetudines* von Cluny in den Klöstern einführten. Sonst aber fehlt hier vor allem die Aufnahme des pseud-isidorischen Rechts. Diese reformirten Klöster Lothringens und ihre Führer sehen ihre Interessen vielmehr gerade im engen Zusammenhang mit dem Reich als dem Hort ihrer Sicherheit und gesunden Entwicklung und im festen Verband der Reichskirche. Doch auch die französische Schichte bekam jetzt ihre Ableger in Lothringen: Wilhelm von Dijon selbst reformirte eine Anzahl

von Klöstern in Metz und eines (St. Èvre) in Toul und liess das letztere durch einen seiner ächtesten Schüler verwalten.

3. Einer der grössten Erfolge der Reform war, dass sie nun auch in den Klerus eindrang. Heinrich II. nahm die Bischöfe Lothringens mit Vorliebe aus dessen reformirten Klöstern, Robert und ein Teil seiner Grossvassallen die ihren aus den Kreisen Clunys. Freilich ist das Aussehen des französischen Episkopats durch diese Anfänge nicht wesentlich verändert worden. Aber die Cluniacenser wurden dadurch veranlasst, ihre Aufmerksamkeit immer mehr der Reform des Klerus und der ganzen Kirche zuzuwenden. Schon eine Anzahl Synoden des 10. Jhs. hatten hier vorgearbeitet und waren besonders den Klerikerehen und der Rechtlosigkeit des Klerus und Kirchenguts entgegengetreten. Auch war seit Anfang des 11. Jhs. ein erhöhtes Sicherheitsgefühl in Frankreich wie in Italien bemerkbar: an vielen Orten erstanden auch die Kirchen neu und grossartiger aus dem Schutt. Aber noch dauerten die Anarchie des Adels und der Bischöfe, die Geschlechterfehden und die Blutrache, die Gesetzlosigkeit der kirchlichen Zustände fort. So übernahm denn die mönchische Reformpartei auch hier den Kampf für die Wiederaufrichtung der Zucht und der alten kirchlichen Gesetzgebung, einschliesslich der pseudisidorischen. Aber im Vordergrund bleibt der Kampf um die Sicherheit des Klerus und des Kirchenguts, dessen Rückeroberung und die Aufhebung der Eigentumsrechte der Laien über die Kirchen. Und dabei sammelt sich alles unter dem Namen Simonie.

Diese hatte ursprünglich nach Act 8 18—25 den Kauf oder Verkauf von Weihen bedeutet. In der späteren Karolingerzeit wurde sie, zunächst in Italien und Frankreich, zugleich der Ausdruck für alle Handlungen, in denen die Eigentümer von Kirchen und Klöstern, Geistliche wie Laien, die aus ihrer Stellung herfließenden Rechte um Geld oder Geldeswert ausübten: die Uebertragung (Investitur) von Bistümern, Abteien, Pfarreien usw. oder ihrer Nutzungen. Nun hatten viele Kirchen aus den Zeiten der Auflösung fast nichts behalten, oder ihre Inhaber hatten die Stelle um so grosse Summen gekauft, dass sie diese aus ihren regelrechten Einkünften nicht mehr herauswirtschaften konnten. Sie mussten also nach anderen Einnahmen suchen und fanden sie im Vollzug ihrer Weihen und anderer geistlicher Amtshandlungen. Die gänzlich ungeistliche Art der Zeit machte diese Sitte immer allgemeiner. So handelte der Metropolit mit seinen Bischöfen, der

Bischof mit seinen Pfarrern, der Pfarrer mit seinen Pfarringesessenen. Aber der schwerste Druck lastete doch naturgemäss auf dem Pfarrklerus. Es ist dasselbe Bild, das sich 300 Jahre später wieder entwickelt hat. Und auch die Folgen waren dieselben, dass weder auf geistlicher noch auf weltlicher Seite die Würdigkeit der Person, vielmehr überall nur zunächst das Geld oder ähnliche Interessen darüber entschieden, wer die Stelle, die Weihe usw. haben sollte.

Auch die Frage der Klerikerehe hieng mit der des Kirchenguts viel näher zusammen, als es scheint. Allerdings war sie in erster Linie eine Frage der Disziplin. Die asketischen Motive, die einst in der alten Kirche zur Forderung der Ehelosigkeit des Klerus bis hinab zum Subdiakon geführt hatten, lebten in diesen mönchischen Kreisen mit neuer Macht auf. Die Ehelosigkeit war ausserdem ein Stück der alten kirchlichen Ordnung, die eben wiederhergestellt werden sollte, und ihre Missachtung — ein grosser Teil des Klerus ist vollständig rechtmässig verheiratet — trat mehr als vieles andere an die Oeffentlichkeit. Allein es kam dazu, dass mit dem Eheleben der Kleriker eine schwere Schädigung des Kirchenvermögens verbunden war, indem nun Frau und Kinder zu ihrer dauernden Versorgung mit Kirchengut belehnt und die Kirchen auf diese Weise förmlich geplündert wurden¹⁾ (vgl. vor allem Synode von Pavia 1018 oder 1022).

Dem gegenüber wurde jetzt seitens der cluniacensischen Reformpartei der Kampf gegen das eheliche Leben der Geistlichen und die bisherige Weise der kirchlichen Stellenbesetzung aufgenommen, Cölibat, kanonische Wahl sowie kostenfreier Vollzug aller Weihen und Uebertragung der kirchlichen Stellen usw. gefordert.

4. Unter Silvesters II. elenden Nachfolgern war das Papsttum sofort wieder gänzlich zerfallen. Nur da, wo diese Päpste für Cluny eintreten, also von dorthier inspirirt sind, ist energisches Auftreten nach pseudisidorischen Grundsätzen bemerkbar. Erst in Benedikt VIII. (1012—24), dem Spross des von Otto I. emporgebrachten Hauses der Tuskulaner, kam ein Papst, der zwar persönlich nichts weniger als vorwurfsfrei war, aber überall auch gegenüber Griechen und Sarazenen (s. § 122 1) eine tatkräftige

¹⁾ Das ist wieder nur eine Parallele zu der Art, wie die Grafen usw. ihr Amtsgut, ihre Amtsrechte in Familienbesitz umgewandelt hatten.

Politik aufnahm. Mit der Partei Clunys stand er von Anfang an in Verbindung, griff die Reform in ihrem Sinn an (Syn. von Pavia 1022 bzw. 1018) und näherte sich zum selben Zweck Heinrich II. und König Robert. Heinrich erneuerte in der Tat bei seiner Kaiserkrönung 1014 das alte Verhältniss zum römischen Stuhl auf Grund des ottonischen Privilegs und auch König Robert wurde, nach einer Zeit der Trennung von der Reformpartei, dadurch wieder für sie gewonnen, dass es dem Papst gelang, einen ihrer eifrigsten Männer, den bisherigen Abt von Fleury, Gauzelin, Halbbruder des Königs, auf den erzbischöflichen Stuhl von Bourges zu bringen. Als sich aber nunmehr Heinrichs Kirchenpolitik wieder den universalen Bahnen Ottos III. zuwandte und schon die erste Appellation nach Rom eintrat, erhob sich sofort wieder die deutsche Kirche unter Aribo von Mainz zum Schutz der gefährdeten Metropolitanverfassung gegen Kaiser und Papst (Synode von Seligenstadt wahrscheinlich 1023, nicht 1022). So fest steht hier die Nationalkirche.

§ 120. Die Reform im Zeitalter Konrads II. und Heinrichs III.

Deutschland: Konrad II. 1024/39. Heinrich III. 1039/54. — **Frankreich:** Heinrich I. 1031/60.

1. Konrad II. hat die Kirche nach durchaus weltlichen Gesichtspunkten behandelt und bei Verleihung der Bistümer und Reichsabteien sogar die „simonistische“ Neuerung einer Geldabgabe eingeführt. Trotzdem blieb Odilo von Cluny in enger Verbindung mit ihm. Das deutsche Reich mit seinem festen Schutz für die Kirchen war immer noch der Rückhalt der Reform auch in den Nachbarländern, die Lage der deutschen Kirche ein Ideal, von dem man sich weit ab wusste.

Doch schritt auch so die Reform im Reich weiter fort: in den lothringischen und einzelnen innerdeutschen Reichsabteien durch die Königin Gisela, in den zahlreichen übrigen Abteien Lothringens durch die Bischöfe der neuen Generation sowie die Adelsgeschlechter. Und nun gewann auch die Reform Wilhelms von Dijon in Lothringen breitere Entwicklung. Das von seinem Bischof hartbedrängte St. Èvre (§ 119 *) fand in dem neuen Bischof von Toul, Brun (seit 1026), einen eifrigen Gönner. Von St. Èvre aus liess Brun jetzt sofort zwei weitere Klöster, darunter Moyon-Moutier reformiren. Der Geist der französischen Cluniacenser zog damit hier ein; die pseudisidorischen Dekretalen

kamen mit: von einem Mönch dieses Klosters ist das Programm des gregorianischen Zeitalters geschrieben worden.

2. In den königlichen Bistümern Frankreichs gieng unter Heinrichs I. tatenloser und unkirchlicher Regierung die Reform wieder zurück. In Aquitanien dagegen hatten Erzbischof Gauzelin von Bourges (§ 119 4) und sein Nachfolger Aimo die Partei Clunys auch im Klerus fest begründet. Von hier aus wurde dann endlich auch tatkräftig gegen die Rechtlosigkeit der öffentlichen Zustände vorgegangen, die vor allem auf die Kirche, ihr Gut wie ihre Personen drückte. Zuerst suchte man (Provinzialsynode von Limoges 1031) den Frieden von dem widerspänstigen Adel durch Mittel zu erzwingen, die man später als Interdikt bezeichnet hat: Einstellung des öffentlichen Gottesdienstes und der einschneidendsten heiligen Handlungen, der Einsegnung der Ehe, des kirchlichen Begräbnisses). Dann suchte man durch allerlei kirchliche Zwangsmittel das eidliche Gelöbniß des Friedens, der Einstellung der Blutrache und der Fehden von jedermann zu erzwingen (1034) und wie auch das nichts half, durch bewaffnete Einigung aller friedlich Gesinnten auch im Klerus die Friedensbrecher zu überwältigen (1038). Aber das alte Treiben dauerte auch im Episkopat fort. Erst als 1040 unter wesentlicher Mithilfe Odilos von Cluny diese Versuche die Form des Gottesfriedens (*treuga Dei*) erhielten und das Gebot des Friedens und Verbot gewaltsamer wie friedlicher Selbsthilfe auf bestimmte Tage der Woche, bald auf bestimmte Festzeiten beschränkt wurde, als es ferner gelang, auch die weltlichen Gewalten dafür heranzuziehen und ihre Strafen mit denen der Kirche zu verbinden, erst da gewannen die Massregeln der geistlichen Selbsthilfe mehr Erfolg und wurden allmählich eine ständige Einrichtung in ganz Frankreich.

3. Mit Heinrich III. kam in Deutschland wieder ein Herrscher, dem die Leitung der Kirche und die Reform heiligste Sache war. Im Verhältniss zur deutschen Kirche blieb alles bei den Zuständen, die Otto d. Gr. und Heinrich II. geschaffen; nur die „Simonie“ Konrads II. wurde sofort abgestellt. Das Kirchengut wuchs stetig. Die Schulen und damit der Stand der geistlichen Bildung hoben sich langsam. Aber die neue Generation, die in Lothringen herangewachsen war, blieb auch unter Heinrich III. auf die lothringischen Bistümer beschränkt, hat jedoch hier in Toul, Verdun, auch Lüttich (Bischof Wazo 1042—48) die Herrschaft behauptet, bzw. gewonnen. Und hier

ist nun die Empfindlichkeit des geistlichen Selbstgefühls, das Bewusstsein der Unabhängigkeit, ja höheren Würde der geistlichen Gewalt gegenüber der weltlichen unverkennbar im Steigen. Man weiss sich als Reichsfürst und Inhaber des Reichskirchenguts dem König zu allen Leistungen verpflichtet; aber man erkennt ihm in den innerkirchlichen Obliegenheiten des Bischofs keinerlei Recht zu.

Im Königreich Burgund, das 1032 an das Reich gekommen war, hat Heinrich die französischen Cluniacenser auf jede Weise unterstützt und dem Widerstand des Adels und der Bischöfe gegen sie einen schweren Schlag versetzt, indem er in das Erzbistum Lyon den Nachfolger Wilhelms von Dijon, Halinard brachte. Aber es ist bezeichnend, dass dieser auch dem König den Lehens- eid verweigerte und dabei von demjenigen Bischof, der den französischen Cluniacensern allein wirklich nahe stand, Brun von Toul, unterstützt wurde. Heinrich gab nach.

4. In Mittelitalien hatte Romuald (§ 118 1) der Reform den festen Boden geschaffen: aus seinen Stiftungen ist allmählich der Verband der Eremitenvereine von Camaldoli hervorgegangen. Unter seinen Schülern aber ragt hervor Gualbertus, dessen Stiftungen später sich zur Kongregation von Vallombrosa zusammenschlossen, und Petrus Damiani, Prior der Romualdstiftung Fonte Avellana. In diesem Mann fand die italienische Reformpartei ihren hervorragendsten Vertreter; auch er steht mit Cluny in Verbindung; er vor allem nimmt hier den Kampf gegen Simonie in jeder Form, sowie gegen die Priesterehe auf und verfiucht die Rechte des Papsttums über die ganze Kirche. In ihm kündigt sich auch eine neue Epoche mönchischer Frömmigkeit an: die masslose Steigerung der Askese und die leidenschaftliche Entwicklung des Gefühlslebens (s. u. § 128 1).

§ 121. Durchführung der Reform in Rom durch Heinrich III. 1046 ff.

Litteratur: s. S. 384 f., Zu Leo IX. ausserdem in meinem Artikel der RE² 8 374 ff. — Dazu ASCHULTE, Papst Leo IX. und die elsässischen Kirchen (Strassburger Studien 1884, 2 78 ff.). — WBROECKING, Die französische Politik Papst Leos IX. 1891.

Päpste: Johann XIX. 1024/33; Benedikt IX. 1033/48 [Silvester III. 1045/6]; Gregor VI. 1045/6; Clemens II. 1046/7; Damasus II. 1048; Leo IX. 1048/54; Viktor II. 1054/57.

1. Unter Johann XIX. hatte sich die Verbindung des Papsttums mit Cluny und der Reformpartei erhalten; unter dem elen-

den Knaben Benedikt IX. gieng sie verloren. Beide Päpste waren nur die Werkzeuge, durch die das Geschlecht der Tuskulaner, dem sie angehörten, die Herrschaft über Rom zu behaupten suchte. Gegen Benedikt empörte sich zuletzt die innere Stadt: sie erhob Silvester III. als Gegenpapst, nur für kurze Zeit. Aber Benedikt hatte genug und verkaufte das mit Geld gewonnene Bistum an das beste Mitglied des römischen Klerus, den Freund Clunys, Gregor VI., die Hoffnung der italienischen und französischen Reformpartei, 1045. Doch bald trat Benedikt wieder hervor.

Das Jahr darauf erschien Heinrich III. in Italien. Er stand seit seiner zweiten Heirat mit Agnes, der Tochter Wilhelms V. von Aquitanien, in naher Verbindung mit Cluny und war entschlossen, die Reform in Rom durchzusetzen. Durch Synoden zu Sutri und zu Rom 1046 wurden die drei Päpste abgesetzt, dann nach Heinrichs Willen der Bischof Suitger von Bamberg durch Klerus und Volk als Clemens II. zum Papst gewählt und schliesslich dem neuen Kaiser den Patriciat¹⁾ und damit die entscheidende Stimme bei künftigen Papstwahlen übertragen. Auf Grund davon ernannte er dann die nächsten Päpste selbst: Bischof Poppo von Brixen — Damasus II., und Bischof Brun von Toul — Leo IX. Aber er übte sein Recht ganz und gar im Interesse der Reform. Fast die ganze Partei jubelte ihm zu.

2. Mit den beiden ersten Päpsten Heinrichs III. war in Rom der Geist des innerdeutschen Episkopats eingezogen. Mit Leo IX. kam derjenige der lothringischen Reformpartei, und zwar von der Schichte, die die entschiedensten Einflüsse Dijons und damit des strengsten französischen Cluniacensertums aufweist (s. § 120 1 s). Mit ihm werden die Forderungen der cluniacensischen Partei vom Papsttum aufgenommen. Mit ihm erst beginnt auch die wirkliche Rezeption des pseudisidorischen Rechts in Rom und damit in der Kirche, d. h. seit seiner Regierung wird dieses Recht nicht mehr bloss gelegentlich verwendet, sondern gerade in seinen Bestimmungen über die Grundzüge der kirchlichen Verfassung zur Grundlage der ganzen kirchlichen Regierung erhoben. Mit ihm wird dieses Recht, das bisher nur im Bereich der französischen Cluniacenser wirkliches Leben besessen, im Mittelpunkt der Kirche aufgerichtet und in den Erlassen un-

¹⁾ Heinrich rückte damit in die Stelle jener Patricii ein, die im letzten Jahrhundert mehr als einmal an der Spitze und an Stelle des römischen Stadtadels die schmachlichsten Wahlen vollzogen hatten.

ermüdlich citirt. Die Politik der Päpste arbeitet nunmehr — noch nicht unter Leo, aber sofort nach ihm — fast zwei Jahrhunderte daran, dieses, bezw. ein daraus abgeleitetes weiter fortgeschrittenes Recht der Kirche aufzunötigen, sie darnach umzugestalten.

Leo liess mit Heinrichs Einwilligung die kanonische Wahl an sich vollziehen, tilgte die seit Karl d. Gr. übliche Datirung der päpstlichen Schreiben nach Kaiserjahren und entwickelte sofort dieselbe Tatkraft in der Politik wie in der kirchlichen Verwaltung, die er schon als Bischof bewährt hatte.

3. Zunächst wurde die römische Kirche selbst neugestaltet, die Rekuperation ihrer verschleuderten oder geraubten Patrimonien und damit ihre finanzielle Sicherstellung energisch angefasst, dann der Stadtadel, der bisher immer wieder über das Bistum verfügt hatte, zurückgedrängt und der Klerus seines lokalen Gepräges entkleidet. In die massgebenden Stellen — teilweise zu Kardinälen ernannt — kamen Männer der Reform, vorzüglich aus den strengsten Kreisen Frankreichs und Lothringens: der Mönch Humbert aus Moyon-Moutier; Friedrich, der Lütticher Archidiakon und Bruder Herzog Gottfrieds von Niederlothringen; der Tuscier Hildebrand, der einst Mönch in dem mit Odilo nah verbundenen Marienkloster auf dem Aventin gewesen war, dann als Kapellan Gregors VI. seinen Herrn in die Verbannung nach Köln begleitet hatte, nun mit Leo nach Rom kam und vielleicht schon damals bei der Neuordnung der völlig zerrütteten Finanzen Verwendung fand. Auch mit den übrigen grossen Trägern der Reform in Italien und Frankreich trat Leo in nächste Verbindung, so mit Damiani und dem neuen Abt von Cluny, Hugo (1049—1109). Erzbischof Halinard von Lyon war jahrelang fast ununterbrochen in seiner Umgebung. Cluny hat vom römischen Bistum Besitz ergriffen und sich hier häuslich eingerichtet. Das Papsttum identifizirt sich mit der Reform.

4. Nicht minder wichtig ist die allgemeine innere Kirchenpolitik. Es ist bezeichnend, dass in diesem Augenblick, da die Reform auf den grossen kirchlichen Schauplatz hinaustritt, alles in dem Bemühen sich sammelt, die kirchlichen Zustände in Uebereinstimmung mit der alten kirchlichen Gesetzgebung oder dem, was dafür galt, zu bringen, insbesondere in den beiden Punkten, die schon in letzter Zeit immer mehr herausgetreten waren, der Simonie (und zwar vorerst fast nur im Sinn des Kaufens oder Verkaufens geistlicher Stellen und Weihen) und dem ehelichen

Leben, sowie den fleischlichen Vergehen des Klerus. Daneben gilt seine Tätigkeit aber auch der lebendigen Erneuerung der päpstlichen Gewalt in der Kirche. Hiezu hat Leo vor allem seine Rundreisen in der Kirche benutzt. Indem er die Weihe von Kirchen, die Uebertragung von Reliquien, die Erteilung von Ablässen u. ä. persönlich vornahm, wurde die Institution des Papsttums, die bei der Masse der Laien fast vergessen war, wieder lebendig. Und indem er überall in Oberitalien, Frankreich und Deutschland Synoden berief und leitete, gelang es, auch die Verbindung des Episkopats mit Rom wieder herzustellen und den pseudisidorischen Grundsatz (§ 110 *) geltend zu machen, dass zu gesetzgeberischen und richterlichen Akten nur die Synoden päpstlicher Ermächtigung oder Leitung fähig seien. Demselben Zweck dienten die von ihm eingeführten jährlichen Ostersynoden in Rom, die schon unter Leo durch Berufung und Erscheinen von Bischöfen auch anderer Provinzen zu einer Art von Vertretung der ganzen Kirche unter dem Papst erhoben wurden.

Doch ist bei alledem ein erheblicher Unterschied zwischen den einzelnen Gebieten zu bemerken. Ausserhalb Italiens geht Leo nur da energisch vor, wo die politischen Gewalten umfangreicherer Gebiete auf seiner Seite stehen, wie in Deutschland, oder wo die Hoffnung besteht, sie auf irgend eine Weise der Reform zu unterwerfen. In den Grafschaften des südlichen Frankreichs, wo die Zustände zum Teil am allerschlimmsten waren und die zahlreichen Dynastengeschlechter ihre Bistümer regelmässig um kolossale Summen verkauften, griff er zunächst überhaupt nicht ein. Seine Unternehmungen galten nur den nördlichen Herzogtümern, wo die Kirchen in wenigen Händen vereinigt waren: Francien, Burgund, Normandie. Aber wiederum ist da sein Verfahren ganz verschieden von dem, das er in Deutschland einhält. Hier, wo Heinrich III. alle simonistischen Abgaben an das Reich aufgehoben hatte und den simonistischen Versuchen anderer Kircheneigentümer entgegentrat, liess er die bisherige Besetzungsweise der bischöflichen Stühle, bis zur einfachen Ernennung durch den König unangetastet und handelte durchweg im engsten Bund mit dem Kaiser. In den nordfranzösischen Herzogtümern dagegen, Francien und Normandie, wo König Heinrich I. und Herzog Wilhelm die Reform von ihren Bistümern fern hielten, durchbrach er im Vertrauen auf den Rückhalt der französischen Politik Heinrichs III. grundsätzlich die bisherigen

nationalkirchlichen Schranken, berief ohne Verständigung mit dem König, ja gegen dessen Aufgebot zur Heerfahrt die nordfranzösischen (und lothringischen) Bischöfe und Aebte zur Synode nach Reims 1049, lud hier die ausgebliebenen sowie andere Angeklagte als oberster Richter der Kirche vor seine römische Synode und liess zugleich den Grundsatz feststellen, der gegen die bisherige unbeschränkte Verfügung dieses Adels über seine Kirchen gerichtet war, dass Bistümer oder Abteien nur auf Grund der kanonischen Wahl durch Klerus und Volk erlangt werden dürfen.

Diese Verschiedenheit seiner Politik beweist übrigens nicht nur, in welchem Mass Leo gerade in seinem Reformwerk sich mit dem Kaiser einig wusste, sondern auch, dass ihm nicht die Herstellung eines bestimmten (pseudisidorischen) Verfassungsbildes, sondern die Reform die Hauptsache war, dass ihm die Elemente jener Verfassung zunächst nur dazu dienten, die Hindernisse zu überwinden, die sich der Reform entgegenstellten, und dass er nicht ohne weiteres die alte Verfassung zu durchbrechen gewillt war, wo in ihrem Bereich die kirchlichen Zustände normal waren.

Uebrigens stand es am Ende seiner Regierung mit den beiden Hauptschäden nicht wesentlich anders als vorher. Ueberall waren die vorhandenen Kräfte der Reform verstärkt an der Arbeit, überall aber auch die Gegner in leidenschaftlicher Erregung. Auch in der deutschen Kirche riefen die universalistische Politik des Kaisers, die neue Entfaltung des Papsttums, das Erscheinen Leos auf dem Boden der nationalen Kirche und wohl auch die Vorgänge in Frankreich Besorgniss und Widerstand hervor. Ein Eingriff in die Rechte der Mainzer Kirche (Absetzung eines Diakonen) wurde sofort und mit Erfolg zurückgewiesen, und dem Leiter der kaiserlichen Politik, Bischof Gebhard von Eichstädt, gelang es, das bewaffnete Eingreifen zu vereiteln, das Heinrich zu Gunsten des Papstes in Unteritalien beabsichtigt hatte (1052). Die Vorgänge unter Otto III. und Heinrich II. wiederholten sich also.

5. Nach Leos Tod übernahm das Papsttum nach Heinrichs Willen sein bisheriger Kanzler, eben jener Bischof Gebhard von Eichstädt, der zuletzt Leos Politik entgegengetreten war. Allein so stark waren schon die neuen Verhältnisse in Rom, dass dieses Viktors II. Politik um kein Haar anders wurde als die seines

Vorgängers. In engem Bund mit dem Kaiser und von ihm mit dem Herzogtum Spoleto, der Mark Camerino und der Reichsverweserschaft in Italien belohnt, unternahm er die Rekuperation des päpstlichen Guts in Italien. Er eröffnete ferner jetzt auch in den südfranzösischen Provinzen den Kampf gegen Simonie und Klerikerehe auf einer Synode zu Tolouse 1056, liess an anderem Ort (Synode von Lyon 1055) Bischöfe kraft apostolischer Vollmacht durch seinen Legaten absetzen und übte so das oberst-richterliche Amt des Papstes ebenso aus, wie Leo. So gefestigt schienen jetzt die Verhältnisse des Papsttums und die Zukunft der Reform in Rom, dass Heinrich III. (1055) auf sein Recht der Ernennung des Papstes verzichtete und sich für sich und seinen Sohn mit der Bestätigung des kanonisch-gewählten begnügte. Das Bündniss des Kaisertums und des reformirten Papsttums aber hat angehalten bis zum Tod der beiden Herrscher.

Zweites Kapitel.

Anfänge einer Erneuerung der päpstlichen Weltpolitik. Schisma mit der griechischen Kirche.

§ 122.

Litteratur: ausser den Jahrbüchern des deutschen Reichs: HERTZBERG (s. § 99). — CWILL, *Acta et scripta, quae de controversiis ecclesiae graecae et latinae saec. XI. extant*, 1861.

1. Der Verlust der politischen Weltstellung des römischen Bistums hatte ausser auf dem sittlichen Verfall der Päpste wesentlich auf zwei Ursachen beruht: auf der Verlegung des politischen Schwerpunkts der abendländischen Welt vom Mittelmeergebiet in die Länder nördlich der Alpen und auf der Entwicklung von Gewalten im Mittelmeer, die den alten Bestand der kirchlichen und politischen Stellung Roms im Süden Italiens immer mehr einschnürten. Die Erneuerung der päpstlichen Weltpolitik beginnt in demselben Augenblick, da das reformirte Papsttum wieder zu den alten und neuen Mächten des Mittelmeers in Beziehung tritt und sich eine Stellung unter ihnen zu schaffen sucht. Das geschieht nach einem Vorspiel unter Benedikt VIII. durch Leo IX.

Die Lage im Süden Italiens war immer noch die, dass die Araber ihre feste Stellung in Sizilien besaßen, die Griechen die

ihre in Apulien und Kalabrien¹⁾ wieder gewonnen hatten und zwischen ihrem und dem römischen Gebiet, also zwischen den beiden Kaiserreichen, eine Anzahl Fürstentümer und Herrschaften lagen, die teils aus dem langobardischen, teils aus dem griechischen Besitz zu fast völliger Selbständigkeit gekommen waren: Gaëta, Neapel, Amalfi griechischen, Capua, Benevent, Salerno langobardischen Ursprungs. Der Kampf der italienischen Bevölkerung gegen die griechische Herrschaft und die arabischen Plünderungen hatten in der Zeit Benedikts VIII. (§ 119 4) neues Leben gewonnen. Gegen die Sarazenen hatte man durch den Beistand normännischer Adliger, die eben von einer Pilgerfahrt aus dem heiligen Land zurückkehrten, Erfolge erzielt. Der Anschlag gegen die griechische Herrschaft war misslungen. Aber ein Teil jener normännischen Pilger blieb im Dienst und Lehensverband der kleinen Fürsten und erhielt immer neuen Zuwachs aus der Heimat. Ihr Mittelpunkt wurde die Burg Aversa (zwischen Capua und Neapel). Das umliegende neapolitanische Gebiet gewannen sie unter Konrad II. als Lehen Waimars von Salerno. Mit ihrer Hilfe vereinigte Waimar alle jene kleinen Gebiete ausser Benevent und Neapel unter seiner Herrschaft, eroberte 1039 Messina aus den Händen der Araber, eröffnete 1041 den Angriff auf die griechische Provinz Apulien und belehnte mit den dort eroberten Gebieten (Melfi als Mittelpunkt) normännische Barone. Heinrich III. aber erhob die beiden normännischen Grafschaften Aversa und Apulien 1047 zu Reichslehen und begünstigte die Normannen auf jede Weise. Kurz darauf wurde der Grund zu einer dritten normännischen Linie gelegt durch den Einbruch und die Eroberungen Richard Guiskards im griechischen Kalabrien.

2. Seit dem ersten Bilderstreit hatte der römische Bischof die kirchliche Herrschaft über das griechische und damit auch das arabische Unteritalien verloren (§ 101 *). Nur mit den Kirchen der langobardischen Fürstentümer war trotz ihrer Ausgestaltung zu eigenen Kirchenprovinzen der Zusammenhang notdürftig erhalten geblieben. Jetzt entwickelte Clemens II. die kirchliche Verbindung lebhafter und trug die Reform auch hieher. Leo IX. aber fuhr nicht bloss darin fort, sondern ernannte auch, offen-

¹⁾ Nach mittelalterlicher Bezeichnung ist Apulien der nordöstliche, Kalabrien der südliche Teil des unteritalischen Festlands.

bar gestützt auf die Eroberung Messinas, wieder für das arabische Sizilien einen Erzbischof (Humbert von Lothringen), rief sogar später (1053) die Trümmer der afrikanischen Kirche zu einer Synode zusammen und trug ihnen die alten Ansprüche Roms auf den Primat über Afrika und die Gesamtkirche vor.

Dann aber begann er auch in die politischen Verhältnisse der Fürstentümer einzugreifen. Waimar von Salerno, die Beneventiner, die ihren Fürsten vertrieben hatten, u. a. nahm er 1050 in seine (und des Kaisers?) Pflicht, stiess aber dabei sofort auf den Widerstand der Normannen, die längst in diesen Gebieten Fuss gefasst hatten und nun 1052 tatsächlich in Sorrent und Benevent sich die Herrschaft erzwangen und in Capua sie aufzurichten begannen. So sammelte sich allmählich Leos ganze Politik um diese süditalische Stellung und die Vertreibung der Normannen. Ein Vertrag mit Heinrich III., der ihm Benevent (Stadt oder Herzogtum?) und fast alles Reichsgut in Süditalien (wahrscheinlich nur auf Lebenszeit) überliess, gab ihm freie Hand. Die hohen Kirchenfürsten standen auf seiner Seite. Mit dem griechischen Kaiser, dessen süditalische Stellung von Jahr zu Jahr mehr durch die Normannen eingeengt worden, jetzt aber wieder in siegreichem Vordringen begriffen war, trat er in Unterhandlungen. Als aber der Abschluss sich verzögerte und das Eingreifen Heinrichs III. unterblieb (§ 121 4), da brachte die von Leo gesuchte kriegerische Entscheidung ihm eine vollständige Niederlage bei Civitate, 1053. Leo selbst geriet in die Gefangenschaft der Normannen. Seine weiteren Versuche, mit griechischer Hilfe zum Ziel zu gelangen, scheiterten am Verlauf der Auseinandersetzung mit dem Patriarchen (s. u.) und Viktor II. liess sich auf diese Politik nicht mehr ein, sondern beschränkte sich darauf, die Wiedergewinnung der mittelitalischen Patrimonien mit oder ohne kaiserliche Hilfe durchzusetzen. Die Stellung der Normannen in Apulien und Kalabrien erweiterte sich in den nächsten Jahren. Doch erhielt sich Benevent selbständig.

3. Die byzantinische Kirche hatte in den letzten Jahrhunderten in ihrem Inneren fast nichts erlebt. Denn die Sekteneubildung in ihr gewinnt doch erst von dem Augenblick an Bedeutung, da sie im Abendland Fuss fasst. Ihre äussere Entwicklung dagegen war nicht stillgestanden. Durch die Taufe des russischen Grossfürsten Wladimir 988 und seine Verheiratung mit einer byzantinischen Prinzessin hatte das Christentum zuerst im russi-

schen Reich wirklich feste Gestalt gewonnen (vgl. § 112 e). Die Kirche war durch griechische Geistliche organisirt, der Metropolit von Kiew unter den Patriarchen von Konstantinopel gestellt, die slowenische Bibelübersetzung und damit die glagolitisch-cyrrillische Schrift in kirchlichen Gebrauch genommen worden. Die Anfänge der russischen Litteratur hatten sich entwickelt. Auch die bulgarische Kirche war, seitdem Basilius II. 976—1025 das Reich der Bulgaren 1019 unterworfen, in nahe Verbindung mit Konstantinopel gebracht worden. In Achrida, ihrer Metropole, sass ein Grieche.

Die Beziehungen zu Rom waren wechselnd gewesen. Mehr als einmal war die kirchliche Gemeinschaft wieder eingestellt worden oder eingeschlafen. Aber dauernd war die Spaltung nicht gewesen. Unter Basilius II. hatte man eine Auseinandersetzung mit Rom (Johann XIX.) auf bleibender Grundlage gesucht und es wird erzählt, dass das Zugeständniss des Titels „ökumenischer Patriarch“ an Konstantinopel nur durch das Einschreiten Wilhelms von Dijon und anderer Männer der Reform verhindert worden sei. Jetzt stand an der Spitze der griechischen Kirche Michael Cerularius, ein entschiedener Gegner Roms. Er wahrscheinlich hatte die Hauptschuld an dem Nichtzustandekommen des Bündnisses getragen, das Leo mit dem griechischen Kaiser gesucht hatte. Er hat auch wahrscheinlich hinter dem litterarischen Angriff gestanden, den der Metropolit der Bulgaren, Leo von Achrida, in einem Sendschreiben an den Bischof Johann von Trani (griechisches Unteritalien) gegen die lateinische Kirche richtete, in dem er alle alten theologischen und ceremoniellen Unterschiede zwischen beiden Kirchen hervorholte und aufbauschte. Durch Bischof Johann kam der Brief in die Hände Leos IX. Dieser richtete seine Erwiderung unmittelbar an Michael, und da bald darauf, in Folge des Siegs der Normannen, Kaiser Konstantin IX. dem Bündniss mit dem Papst geneigter wurde, sandte Leo die Lothringer Kardinäle Humbert und Friedrich nach Konstantinopel. Allein die friedlichen Absichten ihres Herrn wurden durch die Leidenschaft Humberts und das herrische Auftreten der Gesandten überhaupt, sowie das Misstrauen des Patriarchen vereitelt. Am 16. Juli 1054 legten die Gesandten die Bannbulle gegen Michael, ein Schriftstück von massloser Heftigkeit, auf dem Hauptaltar der Sophienkirche nieder. Die äussere Trennung der beiden innerlich längst geschiedenen Kirchen war damit endgiltig vollzogen.

Drittes Kapitel.

Die Organisation der slavischen, ungarischen und skandinavischen Kirche.

Litteratur: GIESEBRECHT und Jahrbücher des deutschen Reichs, s. S. 383 f. — FMÜNTER, Kirchengeschichte von Dänemark und Norwegen, Bd. 1, 1825. — KMAURER, Die Bekehrung des norwegischen Stammes zum Christentum, 2 Bde., 1855 f. — GDEHIO, Geschichte des Erzbistums Hamburg-Bremen bis zum Ausgang der Mission, 1877. — Die kirchlichen Zustände des Nordens: MAURER 2³⁰⁹—478. — DAHLMANN (s. S. 332) Bd. 1. — PRZORN, Staat und Kirche in Norwegen bis zum Schluss des 13. Jhs. 1875 (bis S. 86). — TRSCHIE-MANN, Russland, Polen und Livland bis ins 17. Jh. (in ONCKENS AG) 1 383—404.

§ 123. Die nördlichen und östlichen Kirchen unter der deutschen Mission in der Ottonenzeit.

Die Ausbreitung des Christentums an den nördlichen und östlichen Grenzen des deutschen Reichs steht noch immer, wie in der karolingischen Zeit, in engster Verbindung mit der Politik und Machtentwicklung des Reichs. Es ist daher nur natürlich, dass mit Heinrich I. und Otto I. ein grosser Aufschwung erfolgt.

1. Für die deutsche Mission unter den Slaven zwischen Elbe, Saale, Oder und Warthe hatte Otto I. im Zusammenhang mit seiner Slavenpolitik zunächst eine Anzahl Klöster in Ostsachsen, und auf slavischem Grund die Bistümer Brandenburg und Havelberg gegründet (§ 116 1). Den Gedanken einer slavischen Metropole in Magdeburg hatte er wegen Widerspruchs des Mainzer Erzbischofs erst 968 verwirklichen können. Dann aber wurden ihr die beiden älteren Slavenbistümer und dazu die neuen, Merseburg, Zeitz, Meissen unterstellt, bald nachher auch Posen als das Bistum für Polen, dessen erster politischer Organisator, Herzog Mieceslav, vom Reich abhängig und 966 Christ geworden war.

In Böhmen war das Christentum noch während des 9. Jhs. unter den tschechischen Slaven begründet worden. Auch hier giengen Kirche und deutsche Herrschaft Hand in Hand. Jede nationale Reaktion (so schon 935) richtete sich gegen beide und jeder Sieg der deutschen Waffen bedeutete den Fortschritt der politischen und kirchlichen Unterwerfung. Die Stiftung eines eigenen Bistums für Böhmen in Prag erfolgte erst 975 oder 976 unter Otto II., gleichzeitig die eines solchen für Mähren, das von Böhmen den Ungarn abgenommen war. Beide wurden Suffragane

von Mainz, das hier für seine nordslavischen Verluste entschädigt wurde.

Die Ungarn waren nach der Niederlage von 954 bald zur Sesshaftigkeit übergegangen und sofort begannen byzantinische und deutsche Einflüsse durch die Mission um das Volk zu ringen. Herzog Geisa (972—995) hat die deutsche Kirche zum Sieg geführt. Passau (B. Pilgrim) erhielt das Missionsrecht und wurde mit allen Zwangsmassregeln unterstützt.

Im Norden hatte Hamburg neben seiner skandinavischen Bestimmung auch an der Slavenwelt Anteil bekommen durch das Bistum für die Wagrier und Abotriten, Oldenburg (nordwestliches Holstein und Mecklenburg). Seine dänische Mission schritt durch die Taufe König Harald Blauzahns (965) und die von ihm angewandten Zwangsmassregeln fort. In Jütland wurden die Bistümer Schleswig, Ripen und Aarhus gegründet, durch Otto II. Odensee auf Fünen hinzugefügt.

Damit hatte die deutsche Kirche an ihrer ganzen Nord- und Ostgrenze Besitz von den neuen Völkern ergriffen.

2. Allein noch unter Otto II. erfolgten auf allen Gebieten schwere Rückschläge, und als die universale Politik Ottos III. mit der deutschen Missionspolitik Ottos I. brach, wurde diese Stellung der deutschen Kirche noch schwerer getroffen,

In Dänemark zerbrach Haralds Sohn, Swen 983, die Stellung des Reichs und der Kirche: nur die schleswigische Mark konnte gehalten werden. Aarhus und Odensee giengen ein. Ripen und Schleswig führten nur noch ein Scheindasein. Im selben Jahr 983 wurden die slavischen Bistümer Brandenburg und Havelberg vernichtet. Merseburg war schon 981 aufgehoben worden. Das nationale Heidentum drang wieder bis zur Elbe völlig durch. Nur in Polen blieb Posen. Als aber Adalbert, der zweite Bischof von Prag (seit 983), an der Möglichkeit verzweifelnd, seine Volksgenossen zu Christen zu machen, die Mission bei den soeben durch Boleslav von Polen unterworfenen Pommern und Preussen versuchte und hier 997 erschlagen wurde, da wurde durch seinen begeistertsten Verehrer, Otto III., die Kirche von Gnesen, in der der Leib des Märtyrers geborgen wurde, zur Metropole für Polen, Pommern und Preussen erhoben. Sieben Suffragane wurden ihr unterstellt, darunter Krakau und Breslau, letzteres das Bistum für das polnische Schlesien, 1000. Damit war die Stellung Magdeburgs aufs äusserste eingeschränkt; nur Posen blieb ihm.

Im übrigen waren die Gebiete an der Nordostgrenze der deutschen Kirche von ihr abgezweigt und selbständig organisirt: absichtlich wurde der Klerus aus Italien bezogen. Den Widerstand Magdeburgs hatte der Polenherzog Boleslav Chrobry zu überwinden gewusst, indem er sein Land unter den Schutz des heiligen Petrus stellte und einen jährlichen Tribut nach Rom sandte (Peterspfennig).

Im selben Jahr folgte auch Ungarn. Stefan II. hat mit dem nationalen Königtum auch die nationale Organisation der ungarischen Kirche vollzogen. Otto III. und Silvester II. boten dazu die Hand. Der Papst selbst sandte auch die Krone, mit der sich dann Stephan zum König krönen liess. Auch hier wurde der Klerus nicht aus Deutschland bezogen, sondern aus Böhmen.

§ 124. Die nordischen Kirchen in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts und der Kampf englischer und deutscher Mission.

Für England s. noch die englischen Geschichten von LAPFENBERG, Bd. 1, GREEN, Bd. 1 usw.

1. Die Ermordung der in England wohnenden Dänen durch König Aethelred II. 1002 brachte neue furchtbare Greuel von Kampf und Zerstörung und zuletzt 1016 die Herrschaft dänischer Könige über England. Dadurch wurde England in die Gemeinschaft der skandinavischen Staatengebilde hineingezogen und der kirchliche Austausch mit ihnen gewann für ein halbes Jahrhundert hohe Bedeutung. Begonnen hatte er schon vor dem Dänenmord. Schon am Ende des 10. Jhs. waren die Norweger durch ihre Fahrten und Niederlassungen auf den kleineren Inseln an der West- und Nordküste Schottlands mit dem angelsächsischen wie dem britischen Christentum bekannt geworden. So auch der spätere König Olaf, Tryggves Sohn, und als er 995 König der Norweger geworden, hatte er in seinem Land englische Geistliche eingeführt, mit Gewalt und Güte die Annahme des Christentums durch die Volksversammlung hier wie auf jenen Inseln (Shetlands, Hebriden, Faröer, Island und Grönland) durchgesetzt. Das Christentum war hier überall Staatsreligion, aber noch ohne Organisation.

2. Nach der Vertreibung König Swens von Dänemark hatte sein Gegner und Nachfolger Erich einen Teil der schleswigischen und jütischen Bistümer (Schleswig und Ripen) und den Verband mit Hamburg wieder hergestellt. Aber die Rückkehr Swens

994 hatte wenigstens diesen Verband wieder unterbrochen. Englische Missionare waren an die Stelle der deutschen getreten. Und nachdem sein Sohn Knut d. Gr. 1014—1035 England erobert hatte, suchte er die Verschmelzung beider Reiche vor allem durch die Gemeinschaft der kirchlichen Organisation zu erreichen. In England gewann er den Klerus völlig für sich und in Dänemark wurde nun die Ausrottung des Heidentums und die Organisation des Christentums mit allen Mitteln unternommen. Das fünische Bistum wurde wiederhergestellt, das schonische fest begründet, in Seeland ein neues errichtet (c. 1020) und alle drei mit Engländern besetzt, die in England geweiht waren. Allein trotzdem gelang es Erzbischof Unwan von Hamburg, seine Metropolitanstellung für Dänemark aufrecht zu erhalten, und der durch ihn vermittelte Freundschaftsvertrag zwischen Knut und Konrad II. (Abtretung der Mark Schleswig an Dänemark) befestigte das Verhältniss.

Auch in Schweden, wo das Christentum seit Anskar völlig zerfallen war, hatte König Olaf Schosskönig 1008 die Taufe von einem englischen Missionsbischof genommen. Aber auch er lehnte sich nun kirchlich an Hamburg an. Von hier aus wurde der erste Bischof von Skara in Westgötaland geweiht. Im Süden (Gauthiod: West- und Ostgötaland) drang das Christentum zuerst durch; im Norden (Suithiod; Svearike) konnte es nur sehr langsam Fuss fassen.

So war die Metropolitanhoheit Hamburgs über die drei skandinavischen Reiche begründet. Aber die innere Befestigung der drei Reiche verhinderte nicht nur die politische Ausnutzung, sondern auch die straffere Gestaltung des kirchlichen Zusammenhangs. In Schweden und Norwegen waren die Bischöfe und der ganze Klerus noch fast durchweg Engländer und immer strömten neue Kräfte aus England nach. Der Zusammenhang mit Hamburg war also mehr theoretisch. Die wirkliche Herrschaft über die Kirche führten die Könige. Anders in Dänemark. Hier hörte seit Knuts Tod (1035) der Verband mit England auf und um so fester hielt man nun zu Hamburg.

3. Seit 1043 sass auf dem erzbischöflichen Stuhl von Hamburg-Bremen (letztere Stadt ist längst die Residenz) eine der grossartigsten Gestalten des deutschen Mittelalters, Adalbert, überzeugter Anhänger der Reform, aber vor allem darauf bedacht, seinem Erzstift die beherrschende Stellung im Norden Deutsch-

lands und die Herrschaft über Skandinavien und die nördlichen Slavenländer zu verschaffen.

In den wendischen Ländern zwischen Elbe und Oder war das Heidentum wieder vollständig durchgedrungen. Die Mission stand still, obwohl Heinrich II. das Bistum Merseburg wieder aufgerichtet hatte. Da kam aus dem wendischen Gebiet selbst der Anstoss zu neuem Aufschwung durch den Abotritenfürsten Gottschalk, der die verschiedenen Stämme zu einem Grossfürstentum vereinigt hatte. Durch besondere Führungen zum Christentum gekommen, unternahm er mit Adalbert zusammen die Wiederherstellung der Kirche im Wendenland. Drei Bistümer, Oldenburg, Ratzeburg, Mecklenburg und zahlreiche Pfarreien wurden gegründet.

Noch glänzender liessen sich die Verhältnisse in den skandinavischen Reichen an. In Dänemark wurde König Svend Estrithson und der unter ihm wieder zur Geltung gekommene englische Einfluss bezwungen. Die dänische Kirche erhielt ihre vollständige Organisation in neun Bistümern unter Hamburg und so fest war jetzt der Verband, dass er auch auf politischem Boden ein Verhältniss zum Reich nach sich zog, das an Dienstbarkeit grenzte. Island erhielt sein eigenes von Hamburg abhängiges Bistum 1055, ebenso die Orkneys. Die englischen Ansprüche wurden überall gebrochen. Dann folgte um 1060 die wirkliche Unterwerfung der Kirche Schwedens und die Ueberwindung der englischen Einflüsse auch in ihr. Nach Finnland wurde die Mission vorgeschoben und selbst das 1003 von den Nordländern besiedelte Winland, d. h. die Küste von Massachusetts in Nordamerika, in den Kreis der Berechnungen gezogen. Zuletzt — erst um 1065 — erfolgte auch die Bezwungung der widerspänstigen norwegischen Bischöfe.

Bremen war der Mittelpunkt der nordischen Welt geworden. Die Macht und der Glanz des erzbischöflichen Hofes waren unerhört. Und Adalbert stand in engster Verbindung mit Heinrich III. und den Päpsten der Reform, vor allem Leo IX. Er dachte unter Benützung der pseudisidorischen Gesetzgebung an die Erhebung seiner Kirche zum Patriarchat des Nordens. Bremens Stellung sollte dadurch auch für den Fall gesichert werden, dass sich die schon drohende Bildung nationaler Metropolen in den skandinavischen Reichen vollzöge. Indessen Adalbert selbst trat von dem Gedanken wieder zurück und begnügte sich damit, sich

von Leo IX. die Stellung eines päpstlichen Vikars für dieses ganze Gebiet übertragen zu lassen (1053). So hatte er im engen Bunde mit Rom ein ebenso wertvolles, ja kräftigeres Mittel, jene Ausbildung nationaler Metropolen abzuwehren, als in seiner Patriarchenstellung — vorausgesetzt freilich, dass die Nachfolger Leos sich ebenso freundlich zu ihm und seinem Werk stellen würden, wie dieser.

4. Die kirchlichen Zustände des Nordens sind von denen des mittleren Europas vielfach verschieden. Insbesondere Norwegen mit den Inseln ist das Muster einer germanischen Volkskirche. Das Volk ist nicht in eine bestehende Landeskirche eingetreten, wie die Franken u. a. Das Christentum ist auch nicht in fester Organisation von einer fertigen Kirche dorthin übertragen worden, wie bei den Angelsachsen, den innerdeutschen Stämmen usw. Es ist vielmehr ganz und gar dem Volk eingegliedert. Es ist nicht nur an die Stelle der alten Volksreligion getreten, sondern hat auch deren Organisationsformen ebenso übernommen, wie wir dies bei den arianischen Germanen annehmen dürfen. Die Volksgemeinden haben ihr Bistum, die einzelnen Volksgruppen Pfarr- und Landkirchen in ihrer Mitte. Bischof wie Priester sind Beamte des Volks und geniessen keinerlei Ausnahmestellung im Gericht u. a. Daraus entwickeln sich dann allerdings ähnliche Verhältnisse, wie im Süden. Die Könige, die Gemeinden oder Einzelne bauen Kirchen und behalten das Eigentumsrecht daran. Die Bestellung des Bischofs liegt also in Händen des Königs (bezw. des Dings), die der Pfarrer in Händen der Gaue. Die Einkünfte dieses Klerus bestehen teils in den Erträgen des zur Kirche gestifteten Landes, teils in Abgaben, die frei mit ihnen vereinbart sind (Nasensteuer), sowie in Bussen und Stolgebühren. Aber eine feudale Stellung der Bischöfe ist wenigstens in Schweden und Norwegen ebenso unbekannt wie das ganze Lehnssystem des Südens. Das Mönchtum besteht in Dänemark seit Knut d. Gr. in schwachen Anfängen.

Zweiter Abschnitt.

Das reformirte Papsttum im Kampf gegen die Vorherrschaft des deutschen Königtums, gegen die provinzielle und nationale Organisation der Landeskirchen und um das Eigentum am Kirchengut. 1056—1122.

Erstes Kapitel.

Die Zeit der Vorbereitung unter Stephan IX. und Nikolaus II.

GIESEBRECHT, Kaiserzeit 3⁵. — GMEYER VON KNONAU, Jahrbücher des deutschen Reichs unter Heinrich IV., Bd. 1 (1056—1069), 1890. — Grundriss IV. 1. Müller, Kirchengeschichte I.

JFICKER, Eigentum des Reichs am Reichskirchengut (s. 384). Ausserdem die Landesgeschichten s. S. 331 f.

Päpste: Stephan IX. 1057—58. Nikolaus II. 1059—61. Alexander II. 1061—73.

Deutschland: Heinrich IV. 1056—1106. Regentschaft der Kaiserin-Mutter Agnes 1056—62. Regierung Annos und Adalberts 1062—1065. Mündigkeitserklärung 1065.

§ 125. Das vorläufige Programm.

HHALFMANN, Kardinal Humbert, sein Leben und seine Werke mit besonderer Berücksichtigung seines Traktates „Libri III. adv. Simoniacos“. (Diese Schrift selbst bei MARTÈNE und DURAND, *Thesaurus novus anecdot.* 5^{tes} ed. ff. und MIGNÈ, *Patrol. Lat.* 143^{tes} ff.). — FNEUKIRCH, Das Leben des Petrus Damiani bis 1059, 1875. — FWEROTH, Der heilige Petrus Damiani O.S.B. (Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und Cistercienser-Orden, Bd. 7 und 8, 1886 f.). — HFITTING, Die Anfänge der Rechtsschule zu Bologna, 1888, S. 78 ff. — KAFETZER, Voruntersuchungen zu einer Geschichte des Pontifikats Alexanders II., 1887.

1. Heinrich III. hatte das Papsttum aus tiefster Versunkenheit wieder auf die Höhe einer weltgeschichtlichen Grösse erhoben. Durch seinen Tod und den rasch eintretenden Verfall der königlichen Gewalt unter der Vormundschaft war es selbständig geworden. Viktor war der letzte Papst aus dem innerdeutschen Klerus gewesen. Sein Nachfolger wurde Friedrich von Lothringen (§ 121 s), der als Bruder des schlimmsten Gegners Heinrichs III. einst vor dessen Zorn aus Rom entwichen war. Als Stephan IX. hat er die Reform und Politik im Sinn Leos weiter geführt, Hildebrand und Humbert zu immer massgebenderem Einfluss, Damiani zum Kardinal erhoben. Nach seinem Tod machte der römische Adel noch einmal den Versuch, das römische Bistum dem deutschen Königtum wie der internationalen Reformpartei zu entwinden und sein lokales Gepräge zu erneuern. Allein der Versuch wurde niedergeschlagen, der Adelpapst Benedikt X. abgesetzt und der Burgunder, Bischof Gebhard von Florenz als Nikolaus II. gewählt. Er war in allem nur das Werkzeug Humberts und vor allem Hildebrands, den er zum Archidiakon der römischen Kirche erhob.

2. Auf der Grenze beider Regierungen ist die Schrift verfasst worden, die als Programm des neuen Papsttums gelten darf: Kardinal Humberts *Libri tres adversus Simoniacos*. Die Hauptsache ist, dass nunmehr das Kirchengut ganz und vollständig aus dem Eigentums-, Verfügungs- und Nutzungsrecht der weltlichen, privaten wie öffentlichen Grundherren gelöst und

daher nicht nur den Laien der Verkauf und die Vergabung von Kirchen und Klöstern, sowie jede andere Ausübung von Eigentumsrechten über sie, sondern auch den Kirchen und Klöstern selbst die Verleihung irgendwelchen Grundbesitzes, irgendwelcher Einkünfte, Nutzungen und Rechte an Laien untersagt sein sollte. Da alle diese Rechte mittelst der Investitur übertragen wurden, so tritt diese jetzt in den Mittelpunkt des Kampfes, als das Zeichen der Abhängigkeit der Kirchen von Gewalten, die ausserhalb ihrer liegen. Das Investiturverbot bedeutet also, dass man das ganze Kirchengut, Eigentum wie Nutzung, ausschliesslich für die Kirche und die kirchlichen Organe verlangt.

Darin liegt eine ungeheure Erweiterung des bisherigen Programms, sofern jetzt jede Investitur, die durch Laien vollzogen oder an Laien erteilt wird, als Simonie bezeichnet wird, ob dabei Geldgeschäfte mit im Spiel sind oder nicht. Da aber die Uebung der Investitur unter den Begriff der Simonie gestellt wird, so bedroht zugleich die Forderung der Schrift, dass die von Simonisten vollzogenen Weihungen nichtig sein sollen, die Existenz aller Kleriker, die die Laieninvestitur in jenem weitesten Sinn geübt oder empfangen hatten. Humbert kennt die Haupthindernisse der beabsichtigten Umwälzung wohl: die fürstlichen und die Metropolitangewalten. Beide stehen zusammen: diese erteilen den von den Fürsten investirten Bischöfen die Weihe und sanktioniren damit das ganze System. Darum wird einerseits die Bestätigung (judicium) der Metropoliten (in Wiederaufnahme älterer Forderungen) dem Papst zugesprochen und damit die Möglichkeit gewonnen, nur noch solche Metropoliten aufkommen zu lassen, die sich auf das neue Programm verpflichten. Darum wird andererseits der Grundsatz aufgestellt, wenn die kirchlichen Instanzen nicht wollen, so müssen sie durch die Fürsten gezwungen, wenn aber die Fürsten versagen, die Völker gegen sie aufgerufen werden. Die Revolution soll die Bundesgenossin der Kirche sein. Der Hass gegen die politischen Gewalten, die Anschauung, dass alles Uebel in der Kirche schliesslich von ihnen komme, durchzieht die ganze Schrift.

3. Das neue Programm bedeutete den vollkommenen Umsturz des bisherigen Rechts, das sich aus dem Satz entwickelt hatte, dass dem Grundherrn das Eigentumsrecht an Kirche und Kloster zustehe (§ 92 1). Mit diesem Grundsatz aber hieng das mächtige Anwachsen des Kirchenguts wesentlich zu-

sammen, nicht bloss bei den Reichskirchen (§ 116 2), sondern auch bei den Kirchen und Abteien im Privatbesitz. Denn bei ihnen lagen die Verhältnisse ähnlich und insbesondere waren die Abteien grossenteils zur Versorgung der Angehörigen und Nachkommen der Stifter bestimmt. Die Aufhebung aller dieser wohl erworbenen Ansprüche und Rechte bedeutete also einfach eine ungeheure Beraubung der Gründer und ihrer Erben.

Sodann hatte freilich die Kirche mit den Folgen jenes germanischen Rechts zum Teil üble Erfahrungen gemacht (vgl. z. B. insbesondere §§ 92 1 104 1 114 119 2). Die Reformpartei hatte also Grund, diesen Zuständen entgegenzutreten und Mittel dagegen zu suchen. Allein dazu reichte das Verbot der Laieninvestitur nicht aus. Denn an der geistlichen Investitur hafteten dieselben Schäden und dazu kamen noch weitere, vor allem die Sammlung der kirchlichen Einkünfte auf wenige hohe Kleriker und die Aussaugung der unteren, insbesondere derer auf dem Land. Ja diese Schäden mussten durch Erfüllung des neuen Programms noch erheblich wachsen. Denn die den Laien entzogenen Kirchen und kirchlichen Einkünfte konnten doch wohl nur an die hohen Kleriker fallen und mussten darum die Kluft zwischen den Klassen des Klerus erweitern. Diese Entwicklung war in der Tat schon bisher an einzelnen Punkten hervorgetreten. Die Investitur aber auch der Geistlichen zu bekämpfen, war man um so weniger gewillt, als die gemeinsame Gefahr den hohen Klerus nur erst recht zu jenem Bund mit den politischen Gewalten getrieben hätte, den man gerade um jeden Preis sprengen wollte.

So spiegelt sich also in diesem Programm vor allem das gesteigerte kirchliche Selbstbewusstsein der reformirten Kreise, dem es unerträglich war, dass die Kirche in irgend einem Punkt, vor allem in Bezug auf Besetzung ihrer Stellen und Nutzung ihrer Güter von Laien abhängig sein solle. Man war bereit, bezw. durch das Kirchenrecht selbst genötigt, bei der Besetzung der Stellen die Mitwirkung der Laien (der bisherigen Eigentümer, bei Bistümern und Abteien auch des Volks, d. h. des Adels und der Ministerialen) anzuerkennen. Allein die entscheidende Stimme sollten die kirchlichen Organe haben und aus den Nutzungen die Laien vollständig ausgeschlossen sein.

4. Dieses Selbstgefühl hat die reformirten Kreise auch über das Bewusstsein des Rechtsbruchs hinweggehoben. Die

neuen Ansprüche wurden mit Hilfe der alten kirchlichen Gesetzgebung und vor allem mit dem pseudisidorischen Recht begründet, und wo das positive Recht auch gefälschter Herkunft nicht mehr zureichte, da traten aprioristische Folgerungen aus den Voraussetzungen ein, die über das Wesen der Kirche, des Klerus, ihr Verhältniss zur Welt und den bürgerlichen Gewalten bestanden: die Erhabenheit der Kirche über die Welt, die Pflicht der Fürsten zum Gehorsam und Dienst der Kirche usw. Die aprioristische, naturrechtliche Konstruktion hatte die kirchliche Litteratur nie wieder verloren, seitdem sie ihr aus der Philosophie und dem Naturrecht des ausgehenden Altertums zugewachsen war. In diesem Augenblick aber kam ihr eine mächtige Zeitströmung entgegen, die in den italischen Rechtsschulen unter dem Einfluss der Verbindung, Verwirrung und Auflösung der geschichtlichen Landes-, Orts- und Volksrechte ihre Herrschaft durchgesetzt hatte und weithin wirkte, die Anschauung, dass das innere Recht, die *veritas et justitia*, den Vorzug vor dem geschichtlich positiven, der *consuetudo habe*. Waren also bestimmte Forderungen aus den einmal anerkannten allgemeinen Grundsätzen abzuleiten, so konnte für deren Vertreter auch das best erworbene positive Recht kein Hinderniss für ihre Durchfechtung bilden. Und diese Deduktionen mussten auch auf Laienkreise um so mehr Eindruck machen, als sie nicht im Stande waren, jenen allgemeinen Grundsätzen andere entgegenzustellen und zu vertreten, die ihren eigenen Anschauungen entsprochen hätten.

5. So tritt denn auch die augustinische Auffassung vom Beruf und gegenseitigen Verhältniss zwischen Staat und Kirche (§ 774) wieder mit Macht hervor und zwar in der Zuspitzung auf das Papsttum als Haupt der Kirche, wie sie vor allen Nikolaus I. verfochten hatte (§ 109 s 111 1); das Papsttum berufen zur Herrschaft über die Kirche und damit über die Reiche dieser Welt; der Gottesstaat berufen, die irdischen Staaten in sich aufzunehmen, ja in sich aufgehen zu lassen; mit einem Wort die Bestimmung des Papsttums und der Kirche zur vollen Weltherrschaft. Hildebrand selbst hat Nikolaus II. die Krone nicht bloss des Königtums (s. § 126 1 A. 1), sondern auch des Kaisertums aufgesetzt und ihn damit als den Oberinhaber des letzteren dargestellt.

Nur über die Wege zu diesem Ziel war man noch nicht einig. Damiani hat noch die Hoffnung gehegt, alles im Frieden zu erreichen. Männer wie Humbert und Hildebrand dagegen

haben schon damals den Kampf mit der entscheidenden Weltgewalt, dem Kaisertum und deutschen Königthum in Aussicht genommen und alle Mittel dazu für recht gehalten. Aber auch sie waren entschlossen, alles nur mit der grössten Vorsicht zu wagen, ganz langsam, Schritt für Schritt vorwärts zu gehen und mit dem deutschen Königthum sich solange friedlich zu stellen, als nur möglich.

§ 126. Die ersten Schritte unter Nikolaus II.

Litteratur: GIESEBRECHT und MEYER VON KNONAU a. a. O. — Zum Papstwahlgesetz s. PSCHIEFFER-BOICHORST, Die Neuordnung der Papstwahl durch Nikolaus II. 1879 (zugleich bester Abdruck der Texte). Fernere Litteratur s. MEYER VON KNONAU I. Exkurs VII, S. 678 ff. — Dazu LvHEINKMANN in HZ 65 NF. 29 44 ff. (1890). — KPANZER, ZKR 22, NF. 7 400 ff. — Für die Pataria: CHEGEL, Geschichte der Städteverfassung von Italien, 2 120—225. — HPÄCH, Die Pataria in Mailand, 1056—1077 (1872). — AKRÜGER, Die Pataria (JBericht d. Friedr.-Gymn. Breslau 1878). — Auch HBRESSLAU, JB. Konrads II., 2 194—213 226—255. — Zu einzelnen Punkten HINSCHIUS 3 517 ff. (§175 Synoden) 3 199 ff. (§ 156: juramentum obedientiae).

1. Schon im Zeitalter Leos IX. hatte sich die Ausgestaltung der politischen Verhältnisse Italiens vorbereitet, auf denen in den nächsten zwei Jahrhunderten die Stellung des Papsttums beruhte. Zu Ende der fünfziger Jahre vollendet sie sich. Es bilden sich drei grössere politische Gewalten, in deren Besitz und Beherrschung die Entscheidung zwischen Kaisertum und Papsttum liegt: in Süditalien die normännischen Herrschaften, in Mittelitalien das tuscische Herzogtum und im Norden die demokratischen Mächte der lombardischen Städte. In der Mitte dieser Gewalten beginnt sich aber seit Leo auch das Papsttum politisch zu entwickeln. Die Schenkungen der Karolinger und Ottonen, die niemals verwirklicht worden waren, treten wieder auf. Zugleich aber war mit den Pseudisidorien auch die ihnen einverleibte konstantinische Schenkung wieder erneuert und darauf der weitere Anspruch Roms auf Festland und Inseln Italiens gegründet worden. So war es natürlich, dass man nicht nur die Oberhoheit über jene Gewalten anstrebte, sondern auch die volle, seit den Karolingern durch das Kaisertum eingeschränkte Souveränität im unmittelbaren Herrschaftsgebiet (Patrimonium) ¹⁾.

¹⁾ Weshalb denn auch unter Gregor VII. der Ausdruck *regalia S. Petri* aufkommt (JFICKER, Reichs- und Rechtsgeschichte Italiens, 2 304). Welchen Wert die herrschende Partei auf diese politische Gestaltung des

Seit Leos IX. Niederlage (§ 122 s) hatten sich die normännischen Herrschaften befestigt und erweitert: 1058 war die Eroberung Capuas durch Richard von Aversa vollendet. Auf Hildebrands Antrieb gab nun aber Nikolaus plötzlich die Politik Leos auf und trat mit den Normannen in Bund (Synode von Melfi 1059), indem er ihre Eroberungen anerkannte und dafür von ihnen den Lehnseid erhielt, von Richard für Capua, von Robert Guiskard — jetzt Herzog — für Apulien, Kalabrien und Sizilien. Beide wurden ausserdem noch mit den von Rom beanspruchten Gebieten Süditaliens ausser Benevent belehnt und zum Schutz der römischen Kirche verpflichtet. Rom hatte damit auf einen Schlag die Oberhoheit über das ganze byzantinische, sarazenische und kaiserliche Unteritalien an sich gezogen. Mit Hilfe der neuen Vassallen wurden dann die Landschaften im Süden und Südosten Roms und der Adel nördlich der Tiber dem Papst unterworfen und des Gegenpapstes Stellung gebrochen.

Zu Mittelitalien hatte das Papsttum wenigstens die nächsten Beziehungen durch den Bruder Stephans IX. und ehemaligen Hauptgegner Heinrichs III., Gottfried von Lothringen, der nach Viktors II. Tod mit Spoleto und Kamerino, sowie der Reichsverweserschaft in Italien belehnt worden war und durch seine Frau Beatrix, die Wittve des Markgrafen Bonifatius von Tuscien, über dieses Herzogtum und die gewaltigen Allodien (Hausgüter) des Hauses Canossa verfügte. Aus seinem Gebiet (Florenz) kam Nikolaus II. an das Papsttum. — In Oberitalien, namentlich östlich vom Ticinus, wo während des 10. Jhs. die meisten Grafschaften und Städte vollends bischöfliches Gebiet geworden waren (Anfänge § 114 s), lastete die Hand der Bischöfe schwer auf den Städten und ihrer romanischen Bevölkerung. Denn der Handel des Westens mit dem byzantinischen Osten, der damals über die Slavenländer und Venedig seinen Zug durch die Poebene nach Frankreich weiter nahm, war in starkem Aufschwung, die städtische Bevölkerung hob sich in Folge dessen mit, die bischöfliche Verwaltung in den Städten aber verfolgte ganz andere Interessen als sie. Nicht minder lastete die Simonie (§ 125 s) auf dem niederen Klerus, der ebenso fast durchweg der unfreien romanischen Bevölkerung, wie die hohe und höchste Geistlichkeit dem

Papsttums legte, zeigt am besten die Tatsache der Doppelkrone (§ 125 s) Denn das Königtum, das der Papst aus Gottes Hand tragen sollte, ist doch wohl die politische Stellung im Süden und der Mitte Italiens.

germanischen Adel entstammte. Seit Ende des 10. Jhs. ist vor allem in Mailand, zum Teil unter Mitwirkung Konrads II. und Heinrichs III., das Emporsteigen der unteren Stände zu grösserem Einfluss unverkennbar. Und nun gelang es der Demagogie des Klerikers Landulf, den Gegensatz der unteren Klassen gegen Klerus und Adel, bald auch gegen den höheren Bürgerstand zum Kampf um die bürgerliche Herrschaft in der Stadt und um eine neue Güterverteilung anzufachen und dieser sozialen Revolution durch die Schlagworte der Reform, Kampf gegen Simonie und Priesterehe, sowie durch den Bund mit Stephan IX. die kirchliche Weihe zu geben. Das Bündniss mit dieser Revolution, die unter dem Namen der Pataria durch die grossen Städte der Lombardei hindurchgieng und in immer neuen Stössen bis gegen Ende des Jahrhunderts hervorbrach, war für das Papsttum um so wertvoller, als der lombardische Episkopat, auf seine bürgerliche Macht gestützt, sich bisher nicht nur der Reform, sondern auch den päpstlichen Ansprüchen auf die kirchliche Herrschaft völlig verschlossen hatte.

Während so in Italien dem Papsttum Bundesgenossen erwachsen, die dem Angriff auch eines starken Königtums die Wage halten konnten, war eben dieses Königtum in eine schwere Krisis eingetreten. Nach Heinrichs Tod hatten die Laienfürsten sofort sich wieder aufgerafft und die Bischöfe aus der massgebenden Stellung im Regiment verdrängt. Die bisherige Ordnung der Dinge war also schon erschüttert. So konnte man in Rom handeln.

2. Die römische Ostersynode des Jahres 1059 bedeutete den ersten Schritt auf dem neuen Weg. Sie schuf das neue Papstwahlgesetz, das die römischen Lokalgewalten von der Verfügung über das Bistum dauernd ausschloss, ihnen nur ein inhaltloses Zustimmungsrecht einräumte und die Entscheidung bei der Wahl in die Hände der Kardinäle (vorzugsweise der Kardinalbischöfe), also der Führer der universalen Reformpartei legte. Sie traf aber auch die ersten allgemeinen Massregeln, um das Kirchengut der Verfügung der Laien zu entreissen. Die wichtigsten Rechte, die am Eigentum über Kirchen hafteten: Vergabung (Investitur) der Kirchen mit oder ohne Abgaben, Einziehung der Spolien (§ 116 a), dazu der Besitz von Kirchenzehnten und Oblationen wurden den Laien unbedingt abgesprochen. Weiterhin schritt man dazu fort, die Ehelosigkeit und Keuschheit der Priester zu erzwingen. Man forderte für die Kirchen mit mehreren Geistlichen das streng gemeinsame, kanonische Leben

(Gemeinsamkeit auch der kirchlichen Einkünfte und Mahnung [nicht Befehl] zur Aufhebung des Sondereigentums). Man sperrte den einzelstehenden Geistlichen, die in Ehe oder Konkubinat lebten, die kirchlichen Einkünfte, untersagte ihnen die wichtigsten mit Nebeneinnahmen verbundenen Amtshandlungen und verbot den Laien, bei derartigen Priestern die Messe zu hören. Ausserdem wurde das Verbot der Simonie im engeren Sinn wiederholt.

Die Synode von 1060 bezeichnet einen weiteren Fortschritt, zu dem wohl das Bündniss mit den Normannen den Mut gegeben hatte. Sie war es wahrscheinlich, die das Papstwahlgesetz durch Zusätze zugleich zu einem Schlag gegen das Kaisertum und deutsche Königtum gestaltete. Während nemlich das alte Recht, das Weihe und Inthronisation (= Investitur) des Papstes von der Bestätigung des Kaisers abhängig gemacht hatte, wahrscheinlich im Januar 1059 Heinrich IV. persönlich zugesprochen war, wurde jetzt bestimmt, dass in Notfällen die Inthronisation solle umgangen und die Wahl selbst als die unmittelbare Einweisung in die Regierungsrechte behandelt werden können. Darin lag also die Möglichkeit, die königliche Bestätigung künftig zu umgehen.

3. Den gesetzgeberischen Handlungen giengen die praktischen Massnahmen zur Seite. Vor allem wird jetzt die Reformpartei aller Länder immer mehr als die wirkliche Vertretung der Gesamtkirche behandelt und fast ausschliesslich zu den päpstlichen Synoden eingeladen. Dadurch gewinnt das Papsttum einerseits die Möglichkeit, die Kirchengesetze stets widerspruchlos durchzubringen und die Autorität einer Synode dafür geltend zu machen, andererseits aber auch die Stellung des Episkopats bei der Gesetzgebung hinabzudrücken, sofern diese Synoden die päpstlichen Vorschläge immer unbedingt annahmen und so als Versammlungen erschienen, „deren Beirat und Genehmigung der Papst zwar zur Verstärkung seiner Autorität und seiner Anordnungen einholte, die indessen ihm gegenüber nicht eine völlig gleichberechtigte Stellung einnahmen, weil sie ohne den Papst nichts beschliessen und ihre massgebende Bedeutung bloss durch seine Teilnahme und seine Zustimmung erlangen konnten¹⁾).

Sodann setzt sich die von Leo IX. aufgenommene Tendenz fort, die päpstliche Gewalt unter Durchbrechung des Pro-

¹⁾ HINSCHIUS 3, 534.

vinzialverbands überall verstärkt zur Geltung zu bringen. Was unter Leo IX. im allgemeinen das persönliche Erscheinen des Papstes geleistet hatte, suchte man jetzt — Anfänge schon unter Viktor II. (§ 121 s) — durch Sendung von Legaten zu erreichen, die mit der Leitung von Teilsynoden, Durchsetzung der Beschlüsse der Ostersynoden, überhaupt mit der Ausübung der gesetzgeberischen wie der richterlichen Obergewalt des Papsttums betraut waren. Die Haupterfolge dieser Methode lagen im südlichen Frankreich und — mit Hilfe der Pataria — in der Lombardei.

Schon zu Anfang 1059 war Petrus Damiani als Legat in Mailand erschienen, hatte die Gefahr, dass in den Massen der Pataria der mailändische Patriotismus gegen die römischen Ansprüche sich auflehnte, glücklich überwunden und den von zwei Seiten bedrängten Erzbischof Wido derart gebeugt, dass er sich mit einem Teil seiner Bischöfe Rom und den neuen Forderungen völlig unterwarf, der Vorladung auf die Ostersynode von 1059 folgte, seine durch königliche Investitur erhaltene Kirche von neuem aus den Händen des Papstes nahm und dabei den ersten Gehorsamseid leistete, den ein Metropolit in regulärer Stellung dem Papsttum geschworen hat. Dieser Eid ist vermutlich derselbe, der bald auch bei den beiden anderen oberitalischen Metropoliten begegnet, eine Weiterbildung des Lehnseides, den die normännischen Fürsten dem Papst geschworen hatten, ein Eid auf Gehorsam wie auf persönliche Hulde, mit der besonderen Verpflichtung, die päpstlichen Legaten zu unterstützen und nach päpstlicher Ladung auf den Synoden, wie auch sonst jährlich persönlich oder vertretungsweise in Rom sich einzustellen. In derselben Linie liegt es, dass zum erstenmal vom Erzbischof von Mainz, dem Primas von Deutschland, 1060 die persönliche Einholung des Palliums als altes kirchliches Recht verlangt wird¹⁾. Deutlich kündigt sich in all dem die Absicht an, die Selbständigkeit der Metropoliten zu brechen und sie in ganz besonders enge und untertänige Stellung zum Papsttum zu bringen.

¹⁾ Das Schreiben der Kardinäle (P. Damiani ep. VII 4; Opera ed. CAJETANI. Bassano 1783, 1 247) beruft sich auf eine Verordnung des Papstes Damasus (zuerst [?] in Burchardi decretum [zwischen 1012 und 1022] 1 25.) Aber dort ist gerade vom persönlichen Erscheinen in Rom nichts gesagt, sondern nur davon, dass die Erzbischöfe innerhalb von 3 Monaten um das Pallium nach Rom schicken müssen. Von Nikolaus an aber ist die Forderung persönlichen Erscheinens päpstlicher Grundsatz. Vgl. auch JAFFÉ 4529.

§ 127. Das P

Ausser
Gregors V
— GDW

Die päpstlichen wie kirchlichen
Alexander II.

Literatur vgl. WPIPER, Die Politik
Metropolitangewalt. Diss. Halle 1884.

Regierungszeit des Nikolaus war
Papstwahlgesetzes, die Belehnung der
italischen Reichsgut u. ä. eine starke
Papsttum und dem deutschen Hof ent-
bisherige Bischof Anselm von Lucca, der
Pataria und Hildebrands, ohne jedes Einverneh-
mentin unter normännischem Schutz 1061 zum
wurde — Alexander II —, da wurde auf Grund
Vernehmens zwischen dem römischen Adel, den lombardi-
schen Höfen und dem deutschen Hof die Anerkennung Alex-
anders verweigert und Bischof Cadalus von Parma als Gegen-
papst aufgestellt. Allein als die Regentschaft 1062 gestürzt wurde,
trat das neue Regiment (d. h. die Bischöfe oder vielmehr im
wesentlichen Anno von Köln und bald daneben Adalbert von
Bremen, 1062) auf die Seite Alexanders und setzte, nachdem, wie
es scheint, der Einfluss des Kaisertums auf die Papstwahlen und
vielleicht auch seine Lehensoberhoheit über die süditalischen Ge-
biete wieder anerkannt war, die Anerkennung Alexanders in der
deutschen Kirche durch (Synode von Mantua 1064). Das Verhält-
niss zwischen Papsttum und deutschem Hof blieb trotzdem zurück-
haltend und kühl. Und mit der Abdankung, später dem Tod
Erzbischof Widos von Mailand (1071) entstand der stille, aber
grundsätzliche Streit um die Wiederbesetzung dieser nach Rom
bedeutendsten Kirche Italiens. Die Pataria erhob sich von neuem,
um die kanonische Wahl und die päpstliche Investitur mit Ge-
walt durchzusetzen. Jetzt erst begann der entscheidende Kampf
um die Selbständigkeit der mailändischen Kirche, deren Unter-
werfung im Jahre 1059 unter dem neuen Schisma rasch vorüber-
gegangen war, und um die Stellung des ganzen lombardischen
Episkopats. Es war zugleich der erste Versuch des Papsttums,
die Investitur einer grossen Kirche der ersten Laiengewalt ab-
zurufen.

2. Während so an einem Punkt der Kampf gegen die Stellung des deutschen Königthums eröffnet wurde, trat das Papsttum

in immer weiterem Umfang mit den übrigen politischen Gewalten des Abendlands in Verbindung. In Frankreich, wo König Philipp I. ganz in den simonistischen und reformfeindlichen Bahnen seines Vorgängers gieng, trat Alexander in enge Verbindung mit dem südfranzösischen Adel. Immer mehr drangen hier, offenbar durchaus durch Vermittlung der Cluniacenser, die neuen Anschauungen ein, und seitdem der Gottesfriede die kriegerische Betätigung dieses Adels in der Heimat und gegen die Kirche unterbunden hatte, stellte er seine Waffen in den Dienst der Kirche, speziell des Papsttums. So zog er 1063 über die Pyrenäen zum Kampf mit den Ungläubigen an der Seite der spanischen Christen und einer aus seiner Mitte nahm noch in den letzten Zeiten Alexanders zum voraus alles Gebiet, das er den Muslimen abgewänne, vom Papst zu Lehen. Kampfeslust, Abenteuerertum und kirchliche Ergebenheit schmolzen hier in eins zusammen. Rom aber suchte sich so eine ähnliche politische Herrschaft zu sichern, wie in Süditalien. In den spanischen Reichen hatten die Cluniacenser festen Fuss gefasst (s. § 119 1). Jetzt trat auch Alexander mit ihnen durch einen Legaten in Verbindung; ihm gelang zunächst in der Grafschaft Barcelona die Verdrängung der westgothischen (mozarabischen) Liturgie durch die römische. Und wenn auch die Herrscher des bedeutendsten dieser Reiche, Kastiliens, Ferdinand I. und Alfons VI. (s. die Tabelle § 119 1) zunächst Rom gegenüber spröde blieben und die alten Rechte über ihre Kirchen sich nicht schmälern liessen, so war doch z. B. in Navarra der Kampf gegen das königliche Eigentumsrecht an die Klöster erfolgreich und durch die Verbindung mit dem südfranzösischen Adel strömten immer neue römische Einflüsse hier ein. Gregor VII. hat daher schon in den ersten Tagen nach seiner Wahl kurzweg den Grundsatz ausgesprochen, dass Spanien von Alters her Eigentum des heiligen Petrus gewesen und dass auch durch die sarazenische Eroberung an diesem Eigentumsverhältniss nichts geändert sei.

Fast noch glänzendere Aussichten bestanden in England. Dort war die dänische Herrschaft (§ 124 2) 1042 endgiltig gebrochen worden. Aber nach dem Tod des letzten angelsächsischen Königs, Eduards des Bekenners, begann Herzog Wilhelm von der Normandie die Eroberung Englands, 1066. Wilhelm hatte an der Spitze der Reformbewegung seines Landes gestanden, indem er sie freilich zugleich dazu verwandte, die Klöster nur um

so fester an sich zu fesseln. Jetzt hatte er, wie die Normannen in Sizilien, mit der geweihten Fahne Alexanders II. den englischen Boden betreten. Nach der Eroberung halfen ihm drei römische Legaten die hohen englischen Kirchenstellen unter dem Vorwand der Simonie von Angelsachsen säubern und mit Normannen besetzen. In Rom lebte man des Glaubens, dass Wilhelm ebenso wie seine süditalischen Stammesgenossen seine Arbeit im Dienste des heiligen Petrus tue, und forderte später unter Gregor für das eroberte Land den Lehnseid. Dazu ist es nicht gekommen. Aber die englische Kirche trat nun wieder seit langer Zeit zum erstenmal in nähere Beziehung zum Festland und zu Rom.

Von den östlichen Ländern hatte Ungarn das Lehnverhältniss zum deutschen Reich unter Heinrich III. gelöst. Dagegen hatten die Herzogtümer Böhmen (seit 1029 wieder mit Mähren vereinigt) und Polen (seit 999 im Besitz zugleich des ganzen Slavengebiets östlich und nördlich vom Bober und der böhmisch-mährisch-ungarischen Grenze) ihr Verhältniss zum Reich bewahrt. In allen Ländern war die Entwicklung der Kirche noch stark in den Anfängen: in Ungarn hatte noch unter Heinrich III. das Heidentum sich mit Gewalt erhoben. Aber auch hieher wandte sich die Tätigkeit Roms. Dem Böhmenherzog hatte schon Nikolaus II. und dann wieder Alexander II. als besondere Auszeichnung gegen einen bedeutenden jährlichen Zins eine Mitra geschickt und ohne Zweifel war dies als Begründung lehnherrlicher Ansprüche gedacht. Denn auch in Ungarn erwies Gregor VII. schon 1074 daraus, dass König Stephan einst von Silvester II. eine Krone geschenkt erhalten (§ 123 a), sowie aus anderen Nichtigkeiten das vollkommene Eigentumsrecht Roms über Ungarn und den Ausschluss aller deutschen Ansprüche auf Oberlehnherrschaft.

3. Der Kampf gegen die Metropolitengewalt insbesondere in Deutschland wurde jetzt unter Alexander seit etwa 1068 systematisch geführt. In vorsichtigster Weise begann man und setzte zunächst durch, dass die drei ersten deutschen Metropolen, die von Trier, Köln und Mainz, auf päpstliche Vorladung in Rom erschienen, also das päpstliche Oberaufsichtsrecht und höchste Richteramt tatsächlich anerkannten. Der moralische Eindruck dieser Unterwerfung gab dann die Grundlage ab, um sofort die päpstliche Gewalt auch in die innere Regierung der Provinzen hineinzuschieben und so den Metro-

politivanverband zu sprengen. Schon Alexander hat damit den Anfang gemacht.

Kein deutscher Metropolit hatte eine glänzendere Stellung gewonnen als Adalbert von Bremen mit seiner skandinavischen und slavischen Provinz. Seine letzten grossen Erfolge (§ 124 s) fielen in die Zeit Alexanders. Seinem massgebenden Einfluss auf den jungen König, der nach dessen Mündigkeit jeden andern überwog, verwandte er dazu, in seinem bischöflichen Sprengel die Grafschaften an sich zu bringen, jeden andern weltlichen Einfluss als den königlichen auszuschliessen und mit den Mitteln des Reichs, insbesondere auch der Reichsabteien, seine grosse nordische Politik immer mehr zu befestigen. Doch schon wandte man sich in Rom gegen diese gefährliche Macht und nur dadurch, dass in Adalberts Hand die Entscheidung über die Stellung der deutschen Kirche und des deutschen Königtums zum Schisma lag, wurde vorläufig durchgesetzt, dass Alexander den Widerstand der dänischen Bischöfe überwinden und die Norweger endlich (1065) bezwingen half. Indessen den Zielen Hildebrands wurde von anderer Seite vorgearbeitet. Durch die Erschöpfung seiner Finanzen und den übermächtigen Widerstand der Fürsten zerbrach Adalberts Macht auf einen Schlag. Das abotritische Heidentum erhob sich wieder und zertrümmerte die Stellung der Bremer Kirche jenseits der Elbe völlig. Auch im mittleren Schweden (Suithiod) brach 1066 das Christentum wieder zusammen, nur im Süden (Gauthiod) erhielt es sich notdürftig. Von da an war Adalberts nordische und slavische Stellung vernichtet, die Bremer Mission gelähmt, der päpstlichen Politik im Norden wieder freie Hand geschaffen.

§ 128. Das Papsttum und die religiösen wie allgemein geistigen Kräfte der Zeit.

Mönchtum: RNEUMANN, Hugo der Heilige, Abt von Cluny (Programm der Frankfurter Musterschule, 1879). — RLEHMANN, Forschungen zur Geschichte des Abtes Hugo von Cluny (Diss. Göttingen 1869). — AHELMSDÖRFER, Forschungen zur Geschichte des Abtes Wilhelm von Hirschau, 1874. — PGISERCKE, Die Hirschauer während des Investiturstreits, 1883. — Geistiges Leben: GIESEBRECHT, FITTING, SPECHT, s. § 96. — LMAITRE, s. vor § 102. — EDÜMLER, Anselm der Peripatetiker, nebst Beiträgen zur Litteraturgeschichte Italiens im 10. Jh., 1872. — HREUTER, Geschichte der Aufklärung, 1 65—136. — HARNACK, DG 3 204—323. — Zu Berengar von Tours ausserdem: HSNÜENDORF, Berengar von Tours 1850, wo die ältere Litteratur verzeichnet ist. — LSCHWABE, Studien zur Geschichte des 2. AMstreits. (Diss.

Leipzig 1886) und dazu FLOORS in GGA 1888 n. 15, auch WBRÖCKING, s. § 121 und in DZGW 5 300 ff. — JSCHNITZER, Berengar von Tours. Sein Leben und seine Lehre, 1890.

1. Der Umwälzung in den politischen und kirchlich-politischen Verhältnissen gieng eine religiöse und kirchliche Entwicklung zur Seite. Unverkennbar ist der asketische Geist überall im Vorschreiten. In Italien zuerst hatte sich (s. § 120 4) das benediktinische Mönchtum wieder in die Einöden gewandt und zu Eremiten-Genossenschaften entwickelt. Jetzt geschieht dasselbe, und zwar unmittelbar nach italienischem Vorbild, in Südfrankreich (Auvergne) durch Stephan von Thiers 1084—1124, dessen Stiftung (bestätigt 1073 durch Gregor VII.) später sich zum Orden von Grammont entwickelt hat. Einige Jahre später (1084) entstanden durch den Kölner Bruno (Kanoniker in Köln, dann in Reims) die Anfänge der Einsiedeleien der Chartreuse (Karthäuser) in Grenoble.

Diesem neuen Einsiedlertum gilt das übrige Mönchtum als eine überwundene Zwischenstufe zwischen der Welt und der wirklichen Vollkommenheit. Fasten und Selbstpeinigung aller Art, insbesondere Geisselungen, dann Gebet, Betrachtung und Umgang mit Gott und den Heiligen sind seine einzig wirklichen Aufgaben. Schwere Handarbeit, namentlich in Haus, Feld und Garten, ebenso wie der Betrieb der Wissenschaft gelten für unvereinbar mit ihnen. In der Art des griechischen Mönchtums früherer Jahrhunderte ¹⁾ treibt man Arbeit nur zur Vermeidung des Müssiggangs und auch nur solche, die die Betrachtung nicht stört, häufig geradezu zwecklos ist. Dafür nimmt dann aber auch — Zeuge ist vor allem Damiani — in diesen Kreisen die sinnliche und gefühlsmässige Erregung der Religiosität abermals (vergl. zuletzt § 115 2) einen gewaltigen Aufschwung; nicht minder der Ernst der Busse und der asketischen Leistungen (Geisselungen als regelmässige Uebungen in Fonte Avellana). Der überschwängliche Dienst der religiösen Symbole, der Heiligen und vor allem der Maria, der ausschweifende Flug der Phantasie, das leidenschaftliche Wallen der religiösen Empfindung in der ersehnten Gemeinschaft mit Gott und Christus nimmt wieder die Farben und Bilder des Hohenlieds an, obwohl doch immer noch der Gedanke der ganzen nachaugustinischen Frömmigkeit durchschlägt, dass die

¹⁾ Es liegt nahe, an Einflüsse des griechischen Kalabriens, speziell des in den griechischen Vätern bewanderten Nilus zu denken.

bräutliche Gemeinschaft mit Christus in der Askese, als der freiwilligen Uebernahme seiner Leiden, liege ¹⁾).

Durch die neue Auffassung der Aufgaben des Vollkommenen sind diese Eremiten-Genossenschaften genötigt gewesen, sogenannte Laienbrüder (fr. laici, conversi, barbati u. ä.) aufzunehmen, die die Arbeit in Haus und Feld und der allgemeinen Verwaltung thun. Sie sind zwar Mönche und Mitglieder der Genossenschaft, haben aber an deren Leitung und Selbstregiment keinen Teil, sondern stellen eine Art dienende Klasse dar.

2. In Cluny regierte seit 1049 Abt Hugo, einer der bedeutendsten Männer der Reform. Was schon Odilo begonnen (§ 118: A), erhob Hugo jetzt zum Grundsatz, indem er die Reform von Klöstern nur dann übernahm, wenn die Ernennung des Abts oder gar das ganze Eigentumsrecht ihm und seinen Nachfolgern für alle Zeiten übertragen wurde. So hat er dann eine grosse Zahl früher selbständiger Abteien unter seiner Leitung gesammelt und als Erzabt monarchisch regiert.

In Deutschland erhielt der Geist des neuen Papsttums jetzt zum erstenmal seine Stätte und festen Halt in einigen Klöstern, die von Cluny oder seinen Gesinnungsgenossen reformirt waren, so in St. Blasien im Schwarzwald, vor allem aber in Wilhelm, seit 1071 Abt von Hirschau. Er hat im Lauf der nächsten Jahre und Jahrzehnte über ganz Schwaben hin Grundbesitz erworben und Priorate eingerichtet, eine grosse Anzahl Klöster neu gegründet oder reformirt, aus den bisherigen Eigentumsverhältnissen gelöst und meist unter päpstlichen Schutz gestellt, zugleich die besondern Consuetudines Hirschaus eingeführt. Aber auch er hat trotz mancher Anläufe die reformirten Klöster nicht unter seiner dauernden Leitung gehalten. Zu den Besonderheiten Hirschaus gehörte (durch Vermittlung Einsiedelns?) die Annahme des Instituts der Laienbrüder, das bisher nur in den Eremiten-Genossenschaften bestanden hatte. Durch sie konnte man dem unerhörten Andrang zum Mönchtum, der jetzt begann, genügen und hatte zugleich immer eine auserlesene Schaar zu gewaltiger Agitation unter dem Volk zur Verfügung. Die Hirschauer zuerst haben auch das Volk mit einem System von asketischen Bruderschaften umspannt und ihren Zwecken dienstbar gemacht.

3. Gleichzeitig wird aber auch die wissenschaftliche

¹⁾ Einzelnes s. näher in § 135.

Arbeit in Klerus und Mönchtum von der neuen kirchlichen Entwicklung erfasst.

Seit dem Ende der trostlosen äusseren Verhältnisse hatte sich das geistige Leben langsam aus furchtbarem Zerfall erhoben und zwar von zwei verschiedenen Punkten aus: in Frankreich und Deutschland von den kirchlichen Schulen, insbesondere denen der reformirten Klöster, in Italien von den Rhetorenschulen un mittelbar römischer Herkunft. Ob daneben in Gerbert von Aurillac (§ 118 s) auch die arabische Wissenschaft eingewirkt hatte, ist nicht ganz sicher. Jedenfalls aber war Gerbert in Frankreich der Ausgangspunkt für eine neue Entwicklung geworden: sein Schüler war Fulbert, seit 1007 Bischof von Chartres (gest. um 1029) und dessen Schüler wieder Berengar, der seit 1040 die Kathedralschule von Tours übernommen und zur ersten Schule Frankreichs erhoben hatte. Auch im französischen Adel, nördlich wie südlich der Loire, fand seit Anfang des 11. Jhs. die lateinische Bildung reichere und selbständige Pflege, während sich in Deutschland der Laienstand fast völlig von ihr fernhielt. Während nun aber in Deutschland der kirchliche Unterricht auch nach der Ottonenzeit zunächst höchst bescheiden blieb und sich erst im Zeitalter Heinrichs III. wieder der alten encyklopädischen Bildung der karolingischen Epoche annäherte, war die Entwicklung in Frankreich freier und schwungvoller. Man erneuerte mit den weltlichen Wissensstoffen des Altertums und dem theologischen Erbe Augustins auch die Dialektik der römischen Zeit. Berengar begann aber zugleich jene ächte Ueberlieferung des kirchlichen Altertums mit derjenigen zu vergleichen, die jetzt herrschte, einer Ueberlieferung, die in der Barbarei der letzten Jahrhunderte selbst eine Fülle barbarischer Stoffe aufgenommen hatte. Er übte ausser dieser geschichtlichen Kritik zugleich die dialektische und bekämpfte mit ihr, d. h. mit den Mitteln der Vernunft, zugleich die Unvernunft, die der kirchlichen Ueberlieferung inzwischen angewachsen war. Sein Interesse war dabei ebenso ernstlich religiös, die Reinerhaltung des Glaubens, wie andererseits dialektisch, „die Lust am Denken und die kecke Zuversicht auf die Dialektik als auf die ‚Vernunft‘ überhaupt“.

Inzwischen hatte die grossartige Entwicklung der oberitalischen Städte (§ 126 i) auch den Schulen, die sich dort erhalten hatten, neues Leben gegeben. An ihrem Aufschwung nahmen vor allem die Dialektik und Rechtswissenschaft Teil, die noch enge ver-

bunden, von Laien gelehrt wurden. Der Ueberfluss an Lehrern aber veranlasste nun einzelne, ihre Kunst auch in andere Länder zu tragen, so in der Zeit Heinrichs III. Anselm den Peripatetiker nach Deutschland, so vor allem Lanfrank, den Lehrer der Paveser Schule (Dialektik und römisches Recht) nach der Normandie, wo er 1039 in Avranches eine weltliche Schule eröffnete, dann aber plötzlich 1042 in das Kloster Bec eintrat. Hier hat er sich ganz der neuen reformirten Frömmigkeit in die Arme geworfen und der dialektischen Kunst den strengen Ueberlieferungsglauben selbständig zur Seite bzw. entgegengestellt. Er hat also den positiven Bestand der Ueberlieferung ebenso als Gesetz des Glaubens hingenommen und auf Prüfung seiner Berechtigung verzichtet, wie der Rechtslehrer das positive Recht, das er vor sich hat.

Damit war in Frankreich neben der Schule von Tours ein zweiter kirchlicher Mittelpunkt des geistigen Lebens erstanden, ein Mittelpunkt, der in Verbindung mit der Reform stand, während die Schule Berengars von dieser unberührt blieb. Die Erfolge Lanfranks übertrafen bald die Berengars. Wenn er aber einerseits die dialektischen Interessen in Frankreich hat verstärken helfen, so hat er andererseits die unbedingte Geltung der Ueberlieferung und zugleich die juristische Behandlung kirchlicher Fragen erst recht begründet. Aus seiner Schule sind die bedeutendsten traditionalistischen Theologen (Guitmund von Aversa; Anselm von Kanterbury) wie der hervorragendste Kanonist der nächsten Zeit (Ivo von Chartres) hervorgegangen; von einem seiner Schüler (Erzbischof Theobald von Kanterbury) ist auch das Studium des justinianeischen Rechts in England eingeführt worden.

4. Zwischen beiden französischen Schulhäuptern entstand nun ein Kampf, der von der Frage über die Art der Gegenwart Christi im Abendmahl ausgieng. Berengar hatte hier durch die Schrift des Ratramnus (§ 113 s) die wirklich alte und ächte Ueberlieferung von Augustin her kennen gelernt und die ratramnisch-augustinische Abendmahlslehre erneuert. Das war durch Berengar selbst an Lanfrank gekommen und von diesem wahrscheinlich sofort in Rom denunciirt worden, 1050. Von da an bildete diese Frage den Gegenstand einer ganzen Anzahl von römischen wie Provinzialsynoden. Der Streit gewann durch das feindselige Verhältniss zwischen Leo IX. und Berengars Landesherren, dem Grafen Gaufred von Anjou und Touraine, zugleich

kirchenpolitische Bedeutung und wurde nun in die sehr verschiedenartigen Entwicklungsstadien, die die päpstliche Politik gegenüber dem hohen französischen Adel durchmachte, hineingezogen. Aber trotz aller persönlichen Zuneigung und sachlichen Zustimmung, die Berengar mit seiner Abendmahlslehre in den Kreisen des reformirten Papsttums vor allem bei Alexander II., aber auch bei Damiani und Hildebrand fand, endigte die Sache doch schliesslich damit, dass Gregor VII. auf der Ostersynode 1079 plötzlich der dem Berengar feindseligen Mehrheit nachgab und von ihm den Widerruf erzwang. Damit hatte die augustinische Abendmahlslehre ihr Recht in der Kirche verloren und das Ergebniss der Zeiten des Verfalls, das Dogma von der Wandlung der Substanzen, offizielle Geltung erhalten. Aber dieses Dogma, das aller Bezwingung durch Denken und Vorstellen am unüberwindlichsten spottete, enthielt zugleich den Mittelpunkt des kirchlichen Interesses: die Gegenwart des Herrn und seines Heils in der Kirche und seine Ausspendung durch sie.

Die Niederlage Berengars bedeutete zugleich den ersten Schritt zur Ueberwindung der von ihm vertretenen freieren, vernünftigeren Theologie, den ersten Sieg des neuen Traditionalismus, der nun mit dem Papsttum verbündet war und sich in seinen Dienst stellte. Diesem war damit eine neue Macht zugewachsen.

Zweites Kapitel.

Die Zeit des Kampfes (Investiturstreits) von Gregor VII. bis zum Wormser Konkordat 1073—1122.

Litteratur: GIESEBRECHT und MEYER VON KNONAU, s. vor § 125. — Weitere grössere Arbeiten sowie die Quellen (Gregors Briefe bei PH. JAFFÉ, *Bibl. rer. Germ.* II), s. GIESEBRECHT 3⁵ 1033 ff. 1039 ff.¹⁾, sowie die Anmerkungen. Für einzelne Fragen s. die Paragraphen.

Päpste: Gregor VII. 1073—1085. Viktor III. 1086—1087. Urban II. 1088—1099. Paschalis II. 1099—1118. Gelasius II. 1118—1119. Kalixt II. 1119—1124.

Gegenpäpste: Clemens III. (Wibert) 1080—1100.

Deutschland: Heinrich IV. 1054—1106. Heinrich V. 1106—1125.

Frankreich: Philipp I. 1060—1108. Ludwig VI. 1108—1137.

England: Wilhelm I. d. Eroberer. 1066—1087. Wilhelm II. Rufus 1087—1100. Heinrich I. 1100—1135.

¹⁾ In 4. Aufl. S. 1029 ff. und 1075 ff.

§ 129. Ziele und Mittel des Kampfes unter Gregor VII.

Litteratur: HINSCHIUS an verschiedenen Punkten, z. B. 3 100 ff. (Gehorsamseid), 308 (Versetzung von Bischöfen). — WGIESEBRECHT, Die Gesetzgebung der römischen Kirche zur Zeit Gregors VII. (Münchener historisches Jahrbuch 1866, S. 126 ff.). S. auch die Daten bei JAFFÉ, Reg. Pont., 2. Aufl. — WMARTENS, Gregors VII. Massnahmen gegen Heinrich IV. (ZKR 17, NF. 2 207 ff.). — CMIRBT, Die Wahl Gregors VII., 1892 (vgl. auch LVHEINEMANN, HZ 65, NF. 29 44 ff.). — Ders., Die Absetzung Heinrichs IV. durch Gregor VII. in der Publizistik seiner Zeit, 1888. — Ders., Die Stellung Augustins in der Publizistik des gregorianischen Kirchenstreits, 1888. — OMELTZER, Papst Gregor VII. und die Bischofswahlen, 2. Aufl., 1876. (Dazu BERNHEIM in GGA, 1878, St. 45, S. 1422 ff.). — WPIPER, s. § 127. — JFICKER, s. S. 384. — GHOFFMANN, Das Verhältniss Gregors VII. zu Frankreich (Diss. Breslau 1877). — MWIEDEMANN, Gregor VII. und Erzbischof Manasses von Reims (Diss. Leipzig 1884).

1. Als sofort nach Alexanders Tod Hildebrand—Gregor VII. tumultuarisch, aber mit nachträglicher Gutheissung der Kardinäle zum Papst erhoben wurde (22. April 1073), lag die Entscheidung mehr denn je in dem Verhältniss zur deutschen Kirche und zum deutschen Königtum. Keine Kirche war in früheren Zeiten nach allen Seiten so gut geordnet gewesen, wie die deutsche, aber keine hatte sich auch so sehr gegen die neuen Bestrebungen abgeschlossen, wie sie.

Während in den politisch zerrissenen Gebieten Italiens und Frankreichs die Kirchen und Kirchenbruchstücke keinen festen Zusammenhang und Rückhalt in starken politischen Gewalten fanden und sich darum den neuen Verhältnissen viel leichter eröffneten, fand die deutsche immer noch ihr festes Gerippe im Provinzialverband und Königtum und erhielt sich in diesem Zusammenhang bei den alten Grundsätzen. Die neue Frömmigkeit begann eben erst im Süden sich einzubürgern; das pseud-isidorische Recht und die neuen Grundsätze über das Eigentum am Kirchengut waren noch fast unbekannt. Auch die Erschütterung der Metropolitanverfassung stand erst in den Anfängen. Die Priesterehe war allgemein.

So sah Gregor gerade in Deutschland seine grösste Aufgabe vor sich. Er versuchte zunächst die Durchsetzung der Ehelosigkeit Hand in Hand mit dem nationalen Verband der deutschen Kirche, scheiterte aber an ihrem Widerstand auf den Synoden von Erfurt und Passau 1074. So machte er sich denn daran, erst die alte Metropolitanverfassung weiter einzureissen und vor allem

das Königtum entweder für seine Pläne zu gewinnen oder zu bezwingen. Mit der Fastensynode von 1075 beginnt die Vorladung, Suspension und Absetzung deutscher Bischöfe in grossem Stil und zugleich das Vorgehen in der Investiturfrage.

2. Dem deutschen Königtum gegenüber war Gregor zunächst zurückhaltend geblieben, auf alles gefasst, aber in den Grenzen der Verträge. Die Oberhoheit des Reichs über die normännischen Staaten war bei der neuen Vereidigung Richards von Capua ausdrücklich, wenn auch innerhalb der Oberhoheit der römischen Kirche anerkannt worden¹⁾. Dass Gregor vor seiner Weihe die Zustimmung des Königs nachgesucht und erhalten habe, ist höchst wahrscheinlich. Er wartete offenbar, dass Heinrich entweder wirklich entgegenkommen oder selbst den Kampf eröffnen und damit die Verträge zerreißen würde. — Die Verhältnisse in Italien lagen für das Papsttum ungünstiger, als zur Zeit Alexanders: die Normannen dehnten ihre Eroberungen in Süditalien immer weiter aus und die von Gregor künstlich genährte Zwietracht zwischen Richard und Robert machte endlich 1075 einer Verbindung und der gemeinsamen Wendung gegen Heinrich wie gegen das Gebiet von Spoleto und Camerino Platz. Die normännische Macht schien Rom umklammern zu wollen, und fast seine ganze Regierung hindurch hat Gregor mit dem grössten dieser Normannenfürsten, Robert Guiskard, in unversöhnter Feindschaft gelebt. In Oberitalien aber war gegen die Pataria ein Rückschlag eingetreten. Nur in Tusciën, Spoleto und Camerino wie den weiten Eigengütern des Hauses Canossa regierte die begeistertste Jüngerin Gregors, Mathilde, die Tochter des Bonifatius und der Beatrix (§ 126 1). Auch von dieser Seite war Gregors tastendes Vorgehen begründet. Als er auf der Fastensynode 1075 zum erstenmal das Investiturverbot von 1059 ausdrücklich auf Bistümer und deren Vergabung durch Könige ausdehnte, liess er den Kanon noch nicht veröffentlichen und bot Heinrich Verhandlungen über eine etwaige Herabsetzung seiner Forderung an.

Andererseits war auch die Stellung Heinrichs nichts weniger als frei. Das Königtum stand mitten in schweren Entwicklungen. Seit Konrad II. hatte es langsam, seit der Mündigkeit Heinrichs

¹⁾ Nur die langobardischen Fürstentümer Benevent und Salerno wurden unbedingt als Eigentum des heiligen Petrus betrachtet.

mit grösster Tatkraft daran gearbeitet, durch die Schaffung eines eigenen grossen unmittelbaren Verwaltungsgebiets, sich den geistlichen Gewalten gegenüber selbständig zu machen, nachdem diese soeben in der Zeit der Regentschaft gezeigt hatten, in welchem Grad sie bereits das Königtum mit Ueberflügelung bedrohten. Diese Bemühungen Heinrichs aber gefährdeten nicht allein die Bischöfe in ihrer bisherigen Stellung, sondern alle Fürsten, indem einmal das Königtum von ihren Leistungen unabhängiger wurde, und sodann an ihre Stelle im königlichen Rat die Organe der königlichen Verwaltung, die noch unfreien Dienstmannen (Ministerialen) traten. Die Folge war die erhöhte Besorgniss der Fürsten vor der königlichen Machtentwicklung, ihre Neigung auch zu gewaltsamem Widerstand, und diese Stimmung theilte sich in Sachsen, wo das Königtum sich zunächst jene Stellung zu schaffen suchte, auch der dadurch bedrohten grossen Menge der Bauern mit. Im Jahr 1073 brach in Folge dessen hier der Aufstand aus. Heinrich war also auch seinerseits genötigt hinzuhalten.

Auch die mailändische Frage (§ 127 1) war noch nicht entschieden. Erst der Sieg über die Sachsen, die Erregung des deutschen Episkopats über die fortgehenden Eingriffe Gregors in den kirchlichen National- und Metropolitanverband und die des Pfarrklerus über die Forderung der Ehelosigkeit, sowie die freiere Stellung der lombardischen Bischöfe führten die Entscheidung herbei. Ende 1075 besetzte Heinrich das Mailänder Bistum in einer Weise, die jedenfalls eine Rechtsverletzung in sich schloss. Darauf drohte der Papst mit dem Bann. Heinrich antwortete mit der Absetzung Gregors (Wormser Synode, Jan. 1076) und Gregor wiederum sprach nun den Bann über den König und seine Anhänger, die Suspension Heinrichs von der königlichen Regierung und die Lösung seiner Untertanen vom Eid und jeder Dienstpflicht aus (Fasten 1076). Damit begann der grosse Kampf und, mit der Aufstellung des Gegenkönigs durch Gregor und die aufständischen Fürsten 1077, die furchtbare ZerreiSSung Deutschlands durch den fast zwanzigjährigen Krieg, seiner Kirche durch den Kampf der Parteien um die Bistümer und Abteien, wie um die Geltung und Anwendung der neuen Gesetze. Es soll hier darauf nicht weiter eingegangen, sondern nur dargestellt werden, mit welchen Mitteln und für welche Ziele Gregor gekämpft und wie er in beidem der

Weltpolitik des Papsttums für die Folgezeit die Wege gewiesen hat.

3. Gregor VII. ist der eigentliche Schöpfer der mittelalterlichen Papstpolitik. Er hat zuerst das Papsttum in die Reihe der politischen Mächte eingeführt und die Durchfechtung seiner Ziele mit den Mitteln der rücksichtslosesten Staatenpolitik unternommen. In den Zeiten des römischen Reichs hatten solche Mittel dem Papsttum naturgemäss überhaupt nicht zur Verfügung gestanden. In der byzantinisch-langobardischen Epoche waren die Päpste bedacht gewesen, auf verhältnissmässig engem Raum die nationalen Kräfte um sich zu sammeln, durch Organisation des Widerstands die Fremdherrschaft abzuwehren oder unschädlich zu machen und zugleich ihre eigene Stellung an der Spitze der einheimischen Elemente zu einer festen politischen Gewalt auszubilden. Die karolingische Zeit hatte dem das Streben hinzugefügt, das neue Kaisertum und damit die Staaten überhaupt dem Papsttum zu unterwerfen. Aber man hatte sich dabei theils nur moralischer Mittel oder der kleinlichen Winkelzüge einer waffenlosen Politik bedient, theils den Einfluss der Bischöfe auf das Königtum benützt und bei der Stärke des nationalen Bewusstseins wie bei der Schwäche der päpstlichen Stellung waren diese Versuche fast spurlos vorübergegangen. Erst das restaurirte Papsttum hatte unter Leo IX. begonnen, die grossen kirchenpolitischen Ziele mit Hilfe der Volksmassen im Notfall auch gegen die öffentlichen Gewalten durchzusetzen, und erst nach ihm begann die planvolle Vorbereitung der grossen Weltpolitik. Dem Papsttum blieb nach wie vor die unmittelbare Verfügung über die Mittel versagt, die hier den Ausschlag geben. Aber es befand sich jetzt in engem Bund mit den verschiedensten politischen Gewalten. Es war also in der Lage, diese zu seinem Schutz anzubieten, seine Gegner durch seine Verbündeten abzuwehren, zu spalten und in Zwietracht zu erhalten. Gregor hat das meisterhaft verstanden. Aber im ganzen reichten diese Kräfte doch nur zur Defensive. Hier haben sie tatsächlich zweimal die Entscheidung abgegeben, zuerst als Robert Guiskard 1084 den von Heinrich scheinbar hoffnungslos eingeschlossenen Gregor befreite und den Kaiser zum Rückzug nötigte. Dann als der Kampf des Kaisers gegen die Gräfin Mathilde als die stärkste und fast einzige Stütze Urbans II. in den Jahren 1090—1097 mit einer völligen Niederlage endigte. Aber auf diesem Weg

der Verteidigung wäre man niemals zum Ziel gekommen, hätte sich niemals die nationale Geschlossenheit der deutschen und oberitalischen Kirche sprengen, die Befreiung des Kirchenguts durchsetzen lassen. Auch der Versuch, die politischen Mächte der halben Welt gegen das deutsche Königtum zu führen, ist fast vollständig misslungen und so beruhen denn die Erfolge Gregors und zum Teil schon die seiner von ihm geleiteten Vorgänger noch auf anderen Faktoren.

Vor allem kommt hier natürlich der Bestand jener religiösen und kirchlichen Strömung in Betracht, die sich dem Papsttum unbedingt zur Verfügung stellt. Weiterhin ist an den furchtbaren Eindruck zu erinnern, den damals zu Anfang des Kampfes der päpstliche Bann und das von Gregor zum erstenmal in grossem Stil verwendete Interdikt (§ 120*) noch weithin ausgeübt haben. Endlich aber kommt noch etwas hinzu. In fast allen Ländern ist die Stellung der bisherigen Machthaber erschüttert, durch grosse soziale Bewegungen wie in Oberitalien und teilweise in Deutschland, durch die Verschiebung der bisherigen Stellung der grossen und kleinen Zwischengewalten zu der obersten Gewalt wie in Deutschland, durch fremde Eroberung wie in England, oder durch den Gegensatz der Einheimischen und der kriegerischen wie friedlichen Eroberungspolitik der Fremden, in Spanien und teilweise in den nördlichen und östlichen Ländern. Ueberall sind selbstische Interessen von elementarer Wucht vorhanden, die das Papsttum nur in seinen Dienst zu ziehen und gegen die widerstrebenden Mächte zu führen braucht. Auch darin liegt nur die Erfüllung eines Zugs aus jenem Programm Humberts: die Ausspielung der Völker gegen die Herrscher, der unteren Klassen gegen die Besitzenden, der in ihrem Besitz bedrohten gegen die Mächtigen. So wurden die Laiengewalten und Volksmassen gegen die verheirateten oder simonistischen Priester, die sozialen Bestrebungen des dritten und vierten Standes gegen Bischöfe und Adel, die kanonischen Wahlberechtigten gegen die geistlichen und weltlichen Kircheneigentümer, die politischen Zwischengewalten und Untertanen gegen ihre Herrscher geführt. Seit Nikolaus II. ist das insbesondere in Italien geschehen; Gregor VII. hat diese Waffen zum erstenmal und mit einer unvergleichlichen Mischung höchster Leidenschaft und kühler Berechnung vor allem gegen Deutschland gewendet. Ueberall traten die selbstischen Interessen in den Dienst der

Kirche und des Papsttums. Sie verfolgen ihre eigenen Ziele, aber sie geben ihrer Auflehnung die kirchliche Legitimität, indem sie die päpstlichen Gebote oder den päpstlichen Bann zum Vorwand nehmen und mit denjenigen im Bund stehen, die in der Tat ausschliesslich den päpstlichen Zielen dienen, wie vor allem den Hirschauern, die überall die Pflicht des Aufruhrs gegen den gebannten König predigen und zu den furchtbarsten Bundesgenossen Gregors im Südwesten und Südosten Deutschlands gehören. So beruhen denn Gregors Erfolge in erster Linie einerseits auf den neuen religiösen Kräften des Zeitalters und der Verfügung des Papsttums über die kirchlichen Gnadenmittel aller Art, andererseits aber auf der Entfesselung und Pflege der Revolution.

Es kann kein Zweifel sein, dass Gregor, der persönlich auch ein ächter Vertreter der neuen mönchischen Frömmigkeit war¹⁾, bei alle dem das Bewusstsein gehabt hat, Gottes Sache zu vertreten und für sie den Dienst und die Hilfe aller Mittel weltlicher Politik in Anspruch nehmen zu dürfen. Bei ihm treten eben zum erstenmal die entsetzlichen Konsequenzen einer Entwicklung hervor, in der die Kirche zu einer Macht dieser Welt geworden ist, die sich nun unter den anderen Mächten erhalten, sie kraft göttlichen Berufs sich unterwerfen muss, eine Aufgabe, für die die Mittel der Reiche dieser Welt unentbehrlich sind, so lange zu ihnen das Verhältniss des steten, stillen oder offenen Krieges besteht (s. auch § 125 4 5).

4. In ihren Zielen erweist sich Gregors Regierung zunächst als einfache Fortsetzung und Steigerung derjenigen seiner Vorgänger.

Vor allem sucht er den Metropolitanverband dauernd zu sprengen oder in volle Abhängigkeit vom Papsttum zu bringen. Allerdings hat der Ausbruch des Kampfes mit Heinrich ihn zeitweise genötigt, das schroffe Vorgehen gegen die Bischöfe in Deutschland zu mildern. Aber seine allgemeine Gesetzgebung wie seine Praxis im Grossen haben alles getan, was jener Politik dienen konnte. Vor allem erhielt jetzt das Institut der Legaten (§ 126 3) die grösste Bedeutung. Mit der Gewalt des Papsttums selbst ausgerüstet, beriefen sie überall Synoden, um die in Rom

¹⁾ Einige Belege dafür § 135 4. Seine „Thränengnade“ bei Wido von Ferrara I 2 (MG. Libelli de lite imperatorum et pontificum saec. XI et XII conscripti I 535 12 ff.).

gefassten Beschlüsse durchzusetzen, über die Gegner der Reform im Episkopat zu richten und namentlich den Widerstand der Metropolen zu brechen: in Frankreich sind im Lauf der Jahre fast alle Metropolen suspendirt, gebannt oder abgesetzt worden. Sie sollten dem Papst unmittelbar unterstellt und zum Gehorsam verpflichtet sein, wie die Vassallen ihrem Herrn. Ja Gregor hat in Südfrankreich und in der Bretagne ihre einfache Ernennung beansprucht und vollzogen und den Gehorsams- und Lehnseid, den unter Nikolaus II. der Erzbischof von Mailand (§ 126 s), unter Alexander II. der von Ravenna geschworen, auch von dem dritten oberitalischen, dem von Aquileja, empfangen. Die altkirchlichen Rechte der Metropolen bei Bischofswahlen (Ernennung des interventor, intercessor, visitator, der die erledigte Kirche zu verwalten und die Neuwahl vorzubereiten hatte; Bestätigung und Weihe des Gewählten) hat er auch für sich beansprucht und in Folge dessen den Einfluss der Metropolen in vielen Fällen überhaupt ausgeschieden, die bischöflichen Wahlen durch eigene Initiative beherrscht, auch die Weihen immer mehr in seine Hand zu bringen gesucht, und was das bedeutete, geht daraus hervor, dass unmittelbar nachher Deusededit, der Parteigänger Gregors, in seiner Kanonensammlung den Eid der oberitalischen Metropolen auch auf diejenigen Bischöfe ausdehnte, die in Rom die Weihe oder das Pallium erhalten hatten. — Es liegt überhaupt in der Tendenz der Gesetzgebung Gregors, dass er die Verfügung des Papstes über die Bischöfe immer mehr erweitert. So hat er (Fastensynode 1080) bestimmt, dass wenn die kanonische Wahl der Bischöfe nicht ohne allen weltlichen Einfluss vollzogen werde, das Wahlrecht den bisherigen Inhabern für immer genommen werden und auf den Papst oder Metropolit, d. h. natürlich tatsächlich allein den Papst, übergehen solle. Und in seinem Dictatus über die Rechte des Papstes¹⁾ ebenso wie in der Praxis hat er die vom älteren Recht unbedingt verbotene, in den letzten Jahrhunderten aber durch die weltlichen Gewalten anstandslos geübte Versetzung von Bischöfen auf einen andern Stuhl auf Grund des pseudisidorischen Rechts für den Papst beansprucht.

¹⁾ Dieser (bei JAFFÉ 174 ff.) liegt den folgenden Ausführungen grossentheils zu Grund. Doch hat er fast keinen Gedanken, der nicht auch sonst in Gregors Briefen vorgetragen würde.

Gregor hat ferner die Synoden der grösseren kirchlichen Verbände und damit die Grundlagen der nationalen Gestaltung der Kirche endgiltig untergraben. Schon seit Leo IX. war der pseudisidorische Grundsatz wieder belebt worden, dass jede Synode für gesetzgeberische und richterliche Akte nur durch päpstliche Bestätigung oder Berufung Vollmacht besitze (§ 110 4 121 4), und die Legaten hatten seither die auf Synoden beschlossene Absetzung von Bischöfen im Namen ihres Herrn vollzogen (§ 126 s). Jetzt stellt Gregor den Grundsatz auf, dass nur der Papst (und seine Legaten) Bischöfe ab- und wieder einsetzen können, dass er aber hiebei nirgends an die Mitwirkung der Synoden gebunden sei. Er fügt ferner hinzu, dass sämtliche *causae majores* — ein älterer Ausdruck von grosser Unbestimmtheit, der aber doch hauptsächlich die Angelegenheiten der Bischöfe einschliesst — von sämtlichen Kirchen vor sein Forum gehören. Er beansprucht endlich auch das zweite Hauptrecht der Synoden, die Weiterbildung der kirchlichen Gesetzgebung, für das Papsttum und drückt in dieser Beziehung die Synoden der Provinzen oder Reichsverbände tatsächlich zu blossen Organen herab, um den päpstlichen Willen zur Geltung zu bringen.

5. Aber auch die Durchbrechung des Diözesanverbands hat Gregor ins Auge gefasst und vorerst wenigstens durch seine hierarchischen Grundsätze vorbereitet. Der Papst sollte das Recht haben, an jeder Kirche Geistliche zu weihen und über sie dann in besonderer Weise zu verfügen. Er hat auch die Appellation nach Rom jedermann freigegeben und dadurch die Zerstörung der bischöflichen Gerichtsbarkeit angebahnt.

6. Dazu kommt nun aber der Kampf für die Befreiung des Kirchenguts aus den Laienhänden, der Kampf um das kirchliche Eigentumsrecht, die Investitur. Der freiwillige Verzicht der Laien auf das Eigentumsrecht an Kirchen und Klöstern (§ 128 s) schreitet unter ihm fort und wird von ihm begünstigt¹⁾. Zugleich greift aber seine Gesetzgebung ein. Sie knüpft an die noch verfrühten Beschlüsse von 1059 an (§ 126 s), geht mit grösserer Vorsicht, ganz allmählich, aber auch ganz stetig und mit rücksichtsloser Entschlossenheit vor (römische Synoden von Fasten

¹⁾ Gregor selbst hat sich z. B. bei der Belehnung Richards von Capua sowie des Grafen von der Provence alles Eigentumsrecht an ihre Kirchen übertragen lassen.

1075 und 1078. Nov. 1078. Fasten 1080; dazu Partikularsynoden z. B. Poitiers 1078. Jan.) und verbietet schliesslich alle und jede Laieninvestitur mit jeder Art von Kirchen und Abteien, erklärt die vollzogenen für nichtig und droht den investirenden Laien, vom Kaiser abwärts, wie den investirten Klerikern mit dem Bann und dem Verlust ihrer Stellung. Sie verlangt die Entlassung aller Kirchen aus dem Eigentumsrecht der Laien. Sie fordert bei Strafe des Banns die Zurückgabe aller kirchlichen Güter, die durch die Fürsten oder auf ihre Veranlassung durch die Inhaber der Kirchen an weltliche Vassallen vergeben worden waren. Sie bindet den Verkauf oder die lehnmässige Vergabung von Kirchengut durch Bischöfe an die Zustimmung des Metropoliten oder des Papstes, je nachdem dieser oder jener die Weihe eines Bischofs vollzogen hat. Sie hebt die Erblichkeit kirchlicher Lehen auf und fordert unbedingt alle an Laien vergebenen Kirchzehnten zurück usw. Kurz sie verlangt mit den strengsten Strafen das Eigentum an alles Kirchengut und die Nutzung seiner Hauptmasse für die Kirchen selbst und überlässt den Laien Nutzungen nur für den Fall, dass sie sich dafür zu Vassallendiensten für die Kirchen verpflichten.

Wenn bei alle dem der Unterschied zwischen Gregor und seinen letzten Vorgängern nur in dem gewaltigen Nachdruck liegt, mit dem er diese Forderungen durchzusetzen sucht, so hat er dagegen als Schlussstein dieser ganzen Politik einen neuen Grundsatz eingefügt: die Centralisation alles kirchlichen Eigentums im Papst. Denn indem die einzelnen Kirchen in der Verfügung über ihr Gut vom Bischof, die Bischöfe aber teils vom Metropoliten teils schon unmittelbar vom Papst abhängig sind, die Metropoliten endlich kraft unmittelbaren „Lehnrechts“ dem Papst unterstehen, so ist dieser die Spitze des ganzen lehnsrechtlichen Organismus der Kirche. Der Papst hat also in letzter Linie die Verfügung über alles Kirchengut, vorzüglich der grossen Kirchen zu beanspruchen und nur bei den bischöflichen Kirchen zunächst noch mit den Metropoliten zu teilen, deren Gewalt ja aber schon keine Schranke mehr für den päpstlichen Willen bedeutet. An den Papst gehen daher alle finanziellen wie kriegerischen Leistungen über, die die Kirchen bisher an die Laiengewalten zu erfüllen hatten. Gregor hat diese zum Teil unmittelbar selbst verlangt ¹⁾.

¹⁾ JAFFÉ 2 355 Z. 14, 355 Z. 17.

7. Daraus lässt sich entnehmen, was das Geschick der weltlichen Gewalten gewesen wäre, wenn Gregors Programm sich erfüllt hätte. Der Bestand des deutschen Königtums hieng an der Verfügung über das Reichskirchengut und den wirtschaftlichen und kriegerischen Leistungen der Bischöfe und Aebte. Diese Leistungen aber ebenso wie alle den Kirchen übertragenen öffentlichen (Grafen-) Rechte hätten künftig zur Verfügung des Papsttums gestanden. Das Königtum wäre jetzt, nachdem durch die deutschen Aufstände und seine eigenen Misserfolge jener Versuch der Emanzipation vom Fürstentum vereitelt worden war, fast mittellos gewesen, auf die Stellung des französischen Königtums hinabgedrückt worden. In den übrigen Reichen wäre die Katastrophe nicht so furchtbar gewesen, aber doch nur darum, weil hier nicht so viel zu zerstören war, die starke Stellung des Königtums fehlte. Ueberall wären doch die Folgen dieselben gewesen: durch die gewaltige Entwicklung der kirchlichen Macht wären insbesondere die kleineren kriegerischen Kräfte der Laienwelt immer mehr in den Lehnverband der Kirche hineingedrängt und die grösseren Gewalten dadurch immer mehr gesprengt worden.

Aber gerade die unmittelbare Unterstellung der grossen weltlichen Gewalten unter die Lehnsoberrhoheit des Papsttums hat Gregor mit besonderem Schwung durchzuführen gesucht. Auf Grund frei erfundener oder durchaus mythischer Rechtstitel beanspruchte er das Eigentumsrecht, die Lehnsoberrhoheit über eine ganze Reihe von Ländern. Das Kaisertum hat er nach den Vorgängen der späteren karolingischen Zeit als Lehen des heiligen Petrus behandelt und von den deutschen Fürsten das Recht der Bestätigung oder Verwerfung des künftigen Königs, sowie von diesem selbst den wirklichen Lehnseid, den Eid auf persönliche Hulde und Gehorsamspflicht in allen Dingen verlangt: im Dienst des heiligen Petrus soll der Kaiser vor allem seinen Beruf finden¹⁾. Ausserdem aber hat er nicht nur Apulien, Kalabrien und Sizilien, sondern auch — offenbar auf Grund der konstantinischen Schenkung — Sardinien, Korsika²⁾ und grosse Teile Mittelitaliens³⁾, ferner Spanien⁴⁾, Ungarn⁵⁾, Sachsen⁶⁾ als Eigentum der rö-

1) JAFFÉ 2 475 ff. — 2) Ebendas. 46 290 342. — 3) Ohne Gründe 307 und 399 m.; unter Berufung auf Konstantin und Karl d. Gr. 476 e. — 4) S. 15—17 283 ff. — 5) S. 128 183 193. — 6) S. 469.

mischen Kirche beansprucht, von Wilhelm dem Eroberer den Lehnseid für England ¹⁾ (s. § 127 *) begehrt, vom Dänenkönig Svend Estrithson ²⁾, vom Grafen der Provence ³⁾ wie vom Sohn des vertriebenen Russenfürsten Isjaslew ⁴⁾ ihn erhalten; den Fürsten von Dalmatien zum König erhoben ⁵⁾ und sich dem Böhmenherzog gegenüber auf die ihm von Alexander II. verliehene Mitra berufen ⁶⁾, offenbar um daraus für beide, wie bei Ungarn, ihre Lehnspflicht abzuleiten, und denselben Anspruch sollte wohl die Einforderung von Zins für Frankreich ⁷⁾ und Polen ⁸⁾ vorbereiten.

Demnach ist sicher, dass Gregor nach der unmittelbaren Gewalt über die Reiche dieser Welt gestrebt hat. Aber auch wo dieser Anspruch scheiterte, blieb immer noch die von ihm uner müdlich betonte Pflicht der Fürsten übrig, dem Papst zu gehorchen und sich vor allem als die Diener der Kirche zu betrachten. Ja er spricht es unmittelbar aus, dass der Papst als Erbe des heiligen Petrus der Herr der Königreiche und Fürstentümer sei ⁹⁾ und diese nach Gutdünken dem einen nehme, dem andern gebe ¹⁰⁾. Er hat mit solchen Absetzungen gedroht (z. B. Philipp von Frankreich), sie vollzogen (Heinrich IV.) und sich dabei auf die alte, freilich mythische Praxis seiner Vorgänger berufen. Denn nur in dem dienstbaren Verhältniss zur Kirche gewinnt der Staat seine Daseinsberechtigung; ohne es schlägt das Wesen durch, das ihm von seinem Ursprung aus gottloser, vom Teufel angestifteter Selbstüberhebung, Raub, Gewalttat, Mord anhaftet.

An die Stelle der irdischen Reiche soll also (vgl. Augustin) das Gottesreich unter der Leitung des Papstes treten, in das die ganze Menschheit, vorläufig wenigstens die ganze Christenheit, eingehen soll.

Gregors Politik umspannt denn auch tatsächlich die ganze Christenheit: die europäischen Länder ohne Ausnahme, auch mit Einschluss des griechischen Reichs; mit Afrika setzt er die von Leo IX. begonnene Verbindung (§ 122 *) fort, mit Armenien beginnt er sie neu und die Wiedereroberung der sarazenischen Länder am Ostrand des mittelländischen Meers beschäftigt ihn lange Zeit derart, dass der spätere erste Kreuzzug wie eine abgeschwächte Ausführung seiner Gedanken erscheint.

¹⁾ S. 414 ff. LANFRANK, Epist. 7 (ed. Venet. 1745). — ²⁾ S. 168. — ³⁾ S. 486 zu ergänzen aus 36 und 355. — ⁴⁾ S. 198. — ⁵⁾ S. 384. — ⁶⁾ S. 56 120. — ⁷⁾ S. 468 u. — ⁸⁾ S. 196. — ⁹⁾ Z. B. S. 82. — ¹⁰⁾ S. 404.

Innerhalb dieses Gottesreichs aber regiert der Papst mit unbeschränkter Verfügung über alle kirchlichen wie weltlichen Gewalten. Er richtet jedermann, wird aber von niemand gerichtet und wer sich ihm nicht fügt, kann nicht als katholischer Christ gelten; die Gleichung Papsttum und Kirche hat er schroffer ausgesprochen als einer seiner Vorgänger. Unermüdlich hat er auch überall persönlich eingegriffen. Er zum erstenmal hat den Verkehr durch Schreiben wie durch Legaten so ausgebildet, dass alle Stufen der Verfassung vom Papsttum durchbrochen wurden und an allen Orten der Christenheit der päpstliche Wille unmittelbar auftrat, das Papsttum zu seinen übrigen göttlichen Eigenschaften auch die einer gewissen Allgegenwart bekam.

Auch Gregor hat sich unermüdlich auf das pseudisidorische Recht berufen. Aber er bleibt noch weniger als seine Vorläufer (§ 125 *) bei diesem immer noch positiven und darum beschränkten Recht stehen. Vielmehr steht für ihn weiter fest, dass der Papst auch neues kirchliches Recht schaffen könne, wie es die Zeitverhältnisse nötig machen. Der Gedanke des Naturrechts (*justitia*) hat dabei auch für ihn die Grundlage abgegeben¹⁾. Gregor selbst macht praktisch von dieser Befugniss nicht allzuviel Gebrauch; er hält sich vielmehr, wo es irgend geht, an das geschriebene Recht. Aber er prägt der Zeit den Grundsatz ein.

§ 130. Folgen und Erfolge des Investiturstreits.

Litteratur zum päpstlichen Recht: JANUS, Der Papst und das Konzil, 1869, S. 107—154 (2. Aufl. u. d. T. JDÖLLINGER, Das Papsttum S. 40—55) und die Lehrbücher des Kirchenrechts. — Zum Wormser Konkordat: Die Texte z. B. bei GIESELER 2², S. 64f. — EBERNHAIM, Zur Geschichte des Wormser Konkordats, 1878. — GWOLFRAM, Friedrich I. und das Wormser Konkordat (Diss. Strassb.) 1883 mit EBERNHAIM in ZKG 7³⁰⁸. — HBRESSLAU, Die kaiserliche Ausfertigung des Wormser Konkordats mit Faksimile (MIÖG 6¹⁰⁵ ff.) — Für die einzelnen Länder s. S. 331f. Zu England ferner: MSCHMITZ, Der englische Investiturstreit, 1884. — Zu Frankreich noch GJPHILLIPS, Das Regalienrecht in Frankreich 1873, bes. S. 17—60. — ALUCHAIRE, Hist. des institutions monarch. de la France (s. vor. § 115, S. 383), 2^{52—110}. — Für Unteritalien: FJSINTENIS, Die „Monarchia Sicula“, 1869. — Zu Irland und Schottland: SCHÖLL in RE², 8³⁴⁵ ff. — ABELLESHEIM, Geschichte der katholischen Kirche in Irland, 1^{312—324}. — Zu den skandinav. Ländern s. die Litteratur vor § 123. — Ausserdem HINSCHUS a. a. O., bes. 2⁶⁴¹ ff. (§ 122 f.)⁶²³ ff. (§ 128).

¹⁾ S. auch JMAX, Der Begriff der *justitia* im Sinn Gregors VII. (FDG Bd. 24¹⁷⁹ ff., 1885. Vgl. mit HFITTING (s. § 125) S. 111 ff.

Die kirchliche Reformbewegung, wie sie im Anfang des 10. Jhs. bescheiden begonnen und schliesslich in Gregor und seinen Nachfolgern zu ungeheurem Umfang angeschwollen war, hatte das Ziel verfolgt, die fremden germanischen Stoffe im Geist und den Institutionen der Kirche auszuschneiden und die altkirchlichen, d. h. römischen Grundlagen wieder herzustellen (S. 381 ff.). Der Erfolg dieses Unternehmens war aber naturgemäss nicht der geradlinige, dass die alten Verhältnisse einfach wieder erneuert worden wären. Vielmehr ist aus Wirkung und Gegenwirkung ein ganz neues System erwachsen, das als Ganzes wie in seinen einzelnen Gliedern bald germanisches, bald romanisches Gepräge trägt.

1. Vor allem ist es jetzt gelungen, dem religiösen und kirchlichen Geist der Reform in allen Hauptländern Europas eine feste Stellung zu schaffen, in Klerus und Mönchtum, aber auch im Laienstand, teilweise in allen, auf die Dauer aber vorzüglich in den oberen Schichten. In Deutschland ist der Südosten sein eigentlicher fester Heerd. Hier ist die Schichte des Klerus, die gegen jede Erneuerung der alten kirchlichen Verhältnisse am empfindlichsten ist, die an der Spitze der Reformarbeit Deutschlands steht und ihren ganzen Rückhalt im Papsttum sucht.

Im einzelnen ist jetzt das Gesetz der Ehelosigkeit des Klerus fast überall anerkannt, wenn auch hie und da namentlich in England erleichternde Bestimmungen für die Uebergangszeit getroffen sind. Nur die skandinavischen Länder bleiben hier wie in anderen Dingen von der Reform unberührt. — Die neue Form des kanonischen Lebens mit Aufhebung des Sondereigentums (§ 126 *) hat sich an zahlreichen Kirchen eingebürgert und eine eigene Regel bekommen, die grossenteils aus Augustins Schriften zusammengestellt ist und daher seinen Namen trägt. Ebenso hat sich die Forderung des abgabefreien Vollzugs der kirchlichen Weihen durchgesetzt, sind die verbotenen Verwandtschaftsgrade wieder lebendige Bestandteile der Gesetzgebung geworden und ist z. B. das Verbot der Handels- und Geldgeschäfte in Klerus und Mönchtum und des Zinsnehmens überhaupt derart durchgeführt, dass der Waarenhandel der Kirchen und Klöster, wie er namentlich in Frankreich seit dem 8. Jh. bestanden hatte, sammt der bisherigen oft höchst wohlthätigen Ausleihung von Geld durch diese Institute aufhört, in den romanischen Ländern der Handel mehr und mehr in die Hände der neu erstehenden Gilden, die

Geldgeschäfte aber in die der Juden kommen und hier sofort wucherische Formen annehmen¹⁾. Endlich ist von nicht geringer Bedeutung, dass die römische Liturgie immer weiter durchdringt. An ihrer gleichmässigen Durchsetzung in der ganzen Kirche hatte schon Leo IX. gearbeitet (z. B. in Deutschland, aber erfolglos). Unter seinen nächsten Nachfolgern drang sie in den spanischen Reichen, wenn auch offenbar unvollständig, durch; in Unteritalien hatten die Normannen sie angenommen und mit ihren Eroberungen überall auf dem Festland wie in Sizilien eingeführt; in England hatte sie Wilhelm I. sofort an die Stelle der verwilderten angelsächsisch-römischen gesetzt. Ueberall taten auch hier die Normannen und der romanische Adel das Beste.

Andererseits hat der fast fünfzigjährige Kampf die Früchte der Reformbewegung auch teilweise wieder zerstört. In Deutschland ist gerade vor allem in den aufständischen Gebieten in Folge der aufrührerischen Arbeit der Hirschauer Rohheit und Lüderlichkeit auch im Klerus im Schwang, die kirchliche Autorität bei den Laien überhaupt unterwühlt und bei den Hirschauern selbst zeigen sich die deutlichen Spuren eines schweren Verfalls, der ihnen die Aussichten auf eine grosse kirchliche Zukunft abschneidet. Der lange Kampf hat überhaupt vieles verwandelt: der Bann, der Anfangs so furchtbar gewirkt hatte, verfehlt im Zeitalter Heinrichs V. seinen Eindruck völlig.

2. Das kirchenpolitische Programm Gregors VII. ist nicht ausgeführt worden. Der zähe Widerstand Heinrichs, die rücksichtslose Politik Wilhelms I., sowie das ganze Schwergewicht der Interessen, die überall mit der alten Ordnung der Dinge verbunden waren, haben es verhindert. Aber auch die alte Ordnung ist nicht einfach bestehen geblieben. Vielmehr ist das eben die Lage, dass künftig zwei Rechtssysteme mit einander ringen und sich den Boden Fuss um Fuss abzukämpfen suchen, das päpstliche und das nationale. Das Papsttum hat sich jetzt wirklich ein festes und zugleich weltumfassendes Recht gebildet: es hat das alte kirchliche Recht fast in allen Punkten erneuert und zum ersten mal zur lebendigen Macht erhoben, hat es aber durch das pseudisidorische ergänzt und zugleich im Sinn der unbeschränkten Papstgewalt weiter gebildet, und sucht es nun un-

¹⁾ S. RHÖNIGER, Zur Geschichte der Juden im früheren Mittelalter (Zeitschrift für Geschichte der Juden in Deutschland 11).

ablässig und überall durchzusetzen. Ebenso suchten andererseits die politischen Gewalten ihr altes nationales Recht und die daraus fließenden Ansprüche an die Kirche aufrecht zu erhalten.

Dieses Ringen zweier gänzlich entgegengesetzter Rechtssysteme bringt es mit sich, dass der kirchliche Rechtszustand während der Folgezeit im ganzen wie in den einzelnen Ländern keineswegs derselbe, ja meist nicht einmal fest und in stetiger Entwicklung, sondern in fortwährender Verschiebung begriffen ist. In den seltensten Fällen handelt es sich um wirkliche Verträge zwischen beiden Mächten, meist um die einfache Frage, welche von ihnen und wie weit sie ihr Recht durchzusetzen vermag. In Folge dessen ist die Rechtsübung örtlich ausserordentlich mannichfaltig und auch da in stetem Fluss.

Dabei ist aber das Papsttum vor allem durch dreierlei Dinge im Vorteil. Einmal ist sein Recht geschrieben, fest formulirt. Noch im Zeitalter Gregors und seiner nächsten Nachfolger haben Anselm, Bischof von Lucca (gest. 1086; Neffe Alexanders II.), der Kardinal Deusdedit (unter Viktor III. und Urban II.) u. a. Sammlungen aller der Rechtsquellen veranstaltet, die den gregorianischen Ideen dienten und sie aussprachen: vor allem das wichtigste aus Pseudisidor, daneben älteres brauchbares Material und insbesondere die päpstlichen Dekretalen, die von jetzt ab praktisch voranstehen. Diese Quellen wurden aber nicht nur einfach aufgenommen, sondern weiter für die Zwecke der Papstgewalt zurecht gemacht. So wurde die päpstliche Allgewalt immer fester gegründet und in das Bewusstsein der neuen Generation dadurch übergeführt, dass die Rechtssammlungen zugleich die Lehrbücher der kanonistischen Schulen wurden. Dagegen war das nationale Recht fast überall nur mündlich überliefert und schon darum unsicher, weiterhin örtlich ausserordentlich verschieden und zersplittert.

Sodann steht dem Papsttum die ganze Fülle religiöser Kräfte zur Seite, die dieses Recht stützen und vertreten. Durch sie wie durch die grossen Erfolge in den Kämpfen ist das Papsttum zu einer bis dahin unerhörten moralischen und physischen Macht emporgewachsen. Seine Ansprüche finden in Klerus und Laienwelt teils jederzeit vollen Anhang, teils keinen scharfen bestimmten Widerstand, weil überall die religiöse Autorität der Kirche und des Papsttums fest steht, weil eine eigene feste Religiosität fehlt, die insbesondere die überkommenen sittlichen und rechtlichen

Anschauungen der Laienwelt zu tragen vermöchte. Der Widerstand ist deshalb jenen Ansprüchen gegenüber nur auf die Macht der überlieferten Zustände und der realen Interessen angewiesen und darum im grossen Ganzen in fortgehendem Zurückweichen.

Endlich aber kommt dazu, dass die politischen Gewalten der einzelnen Länder wie der ganzen abendländischen Völkergesellschaft in steten Reibungen begriffen sind, und in Folge dessen das Papsttum jederzeit jene gregorianische Politik erneuern und die eine Gewalt gegen die andere, oder die selbstischen Interessen der verschiedenen Schichten und Kreise an sich ziehen und gegen die widerstrebenden Mächte führen kann. Es kommt ihm dabei insbesondere zu gut, dass gerade in Deutschland die Bürgerkriege die Centralgewalt geschwächt und die Bedeutung der Fürsten mächtig gehoben haben.

3. Die beiden Hauptpunkte der gregorianischen Politik, die Befreiung des Kirchenguts und die Zertrümmerung des alten National- und Metropolitanverbands haben in den verschiedenen Ländern Mitteleuropas eine verschiedene Lösung erfahren. Aber in allen Hauptländern ist hier von vornherein der grosse Unterschied zu bemerken, dass nur die bischöflichen Kirchen an der Neugestaltung Teil nehmen, für die Abteien dagegen, die bisher im Eigentumsrecht der Könige oder Grossvassallen gestanden haben, im grossen und ganzen alles beim alten bleibt. Die folgende Darlegung bezieht sich daher zunächst nur auf die bischöflichen Kirchen.

a) Am frühesten ist eine grundsätzliche Lösung in England erfolgt. Hier hatte Wilhelm I. das englische Königtum in den Formen des festländischen Lehensstaats, nur mit viel stärkerer Centralisation organisirt und damit zugleich die soziale Stellung der Kirche in der Art der festländischen begründet. Die Kirche sollte künftig vollständig in der Hand des Königs liegen, ihm aber auch zur Stütze für die Einheit des Reichs, insbesondere zur Bezwingung der unterworfenen Sachsen werden. Zu diesem Zweck wurde der hohe sächsische Klerus mit Hilfe der päpstlichen Legaten unter dem Vorwand der Simonie abgesetzt (Synoden von 1070) und normännische Prälaten in die Stellen geschoben, die Bischofsitze in die grösseren Städte verlegt und die Kirche einheitlich unter dem Erzbischof von Kanterbury, Lanfrank, organisirt. Es wurde ferner der gewaltige Grundbesitz der angelsächsischen, jetzt normännischen Kirche noch vermehrt und der neue Klerus mit

der umfangreichsten Gerichtsbarkeit ausgestattet. Der Bischof wurde zwar von der bisherigen Beteiligung an den Volksgerichten ausgeschlossen, dafür aber mit dem selbständigen Gericht über seinen Klerus und über eine grosse Anzahl nicht bloss kirchlicher, sondern auch allgemein sittlicher Vergehen der Laien ausgestattet. Diese Neuordnung hat ihren Zweck vorläufig in der Tat erfüllt. Wilhelm vergab die Bistümer und Abteien kraft eigener Vollmacht und durch Investitur und zwar meist an Leute seines Hofdienstes, unterwarf den ganzen hohen Klerus als Kronvassallen seinem Gericht, erhob vom Kirchengut sämtliche finanziellen Abgaben und zog es zum ersten mal auch, wie jedes andere Lehnsgut, zu den kriegerischen Leistungen heran. Er und seine Nachfolger machten endlich die kirchliche Gesetzgebung, die Anerkennung der Päpste, den Verkehr mit ihnen und die Verhängung des Bannes über Kronvassallen von der königlichen Genehmigung abhängig und verboten die Appellationen nach Rom unbedingt. Die königlichen Rechte der angelsächsischen Zeit waren damit erhalten, erheblich vermehrt und vor allem in kräftiger Hand vereinigt.

Die Verbindung der englischen Kirche mit Rom hieng so am König und nach Lanfranks Tod (1089) begann Wilhelm II. Rufus (1087—1100) sie vollends niederzulegen und zugleich die englische Kirche ganz in fiskalischem Sinn zu behandeln, insbesondere das Regalienrecht durch jahrelange Nichtbesetzung der hohen Kirchenämter auszunützen. Der neue Erzbischof von Kanterbury, Anselm, war ganz auf Grund des herrschenden Rechts erhoben worden. Aber dieser Wendung der Kirchenpolitik des Königs gegenüber sah er nur im Anschluss an das Papsttum die Rettung: 1097 gieng er nach Rom, erfüllte sich mit den dort herrschenden Anschauungen über Investitur und Lehns- eid und verweigerte bei seiner Rückkehr 1100 dem neuen König Heinrich I. den Eid. Darüber entstand der englische Investiturstreit, in dem der ganze hohe Klerus auf Seiten des Königs stand, der Papst Paschalis II. dem Erzbischof nur ungenügende Unterstützung verlieh und schliesslich Wilhelm II. freiwillig eine Lösung des Streits zu Stande brachte, die ein Vorbild des Wormser Konkordats war. Er verzichtete darin auf die Investitur mit der Kirche durch Ring und Stab und auf gewisse Nutzungen am Kirchengut, vor allem die Regalie, behielt aber das Eigentumsrecht, übte also unter Wahrung der kanonischen

Wahl den entscheidenden Einfluss auf die Besetzung, vollzog die Investitur, Besitzeinweisung in das Kirchengut und empfing den Lehnseid (1106 und 1107). Damit war also die englische Kirche in ihrem alten Verband mit dem Königtum in der Sache erhalten und nicht minder ihre nationale Selbständigkeit: denn der Verkehr mit Rom wie das Erscheinen päpstlicher Legaten war auch ferner von der königlichen Genehmigung abhängig.

b) Im Reich hatte es auch noch unter Heinrich V. lange unmöglich geschienen, zu einem Vertrag zu kommen, der beide Teile befriedigte. Im Konkordat von Sutri 1111 war der Versuch einer Einigung in der Richtung gemacht worden, dass Bischöfe und Reichsäbte auf alle Regalien, d. h. das ganze Reichskirchengut und Reichsrechte verzichteten und nur die Kirche selbst und die kirchlichen Einkünfte der Zehnten und Oblationen behalten sollten, dass dagegen der Kaiser die Investitur auf- und die kanonische Wahl völlig freigeben sollte. Als dann dieser Versuch an dem empörten Widerspruch des deutschen Klerus scheiterte, der seine ganze Stellung mit einem Schlage verloren hätte, da brach der unversöhnliche Gegensatz von neuem aus. Schliesslich hat aber Kalixt wesentlich aus zwei Gründen nachgegeben, einmal weil in Deutschland Fürstentum und Bischöfe immer einmütiger sich um den Kaiser scharten und gegen die Trennung der deutschen Kirche vom deutschen Königtum protestirten, und sodann weil die letzten Jahre immer deutlicher gezeigt hatten, dass die Personen des Klerus, die in den Jahren des Kampfes mit den grenzenlosen Befugnissen der Legaten ausgestattet worden waren, auch am Papsttum nicht mehr Halt machten und durch ihren demagogischen Uebermut eine Gefahr für dieses wurden. So entstand denn schliesslich das Konkordat von Worms 1122 (Urkunden Kalixts II. und Heinrichs V.).

Seine Bestimmungen sind für die verschiedenen Teile des Reichs verschieden, je nach der Stellung, die das Königtum in jedem von ihnen am Ende des Kampfs eingenommen hatte. In Deutschland war es Heinrich V. gelungen, den weltlichen Adel einmütig, die geistlichen Fürsten zum grössten Teil um sich zu sammeln und dem Papsttum entgegen zu stellen. In der Lombardei dagegen, insbesondere westlich vom Ticinus hatte die Pataria in einer grösseren Anzahl gerade der bedeutendsten Städte die Herrschaft der Bischöfe und des Adels und damit der kaiserlichen Partei endgiltig gebrochen. Die alten Grafschaftsgebiete, das

in ihnen liegende Königsgut und die Grafenrechte gehen hier von den Bischöfen an die Städte über. In einer Anzahl anderer Städte behalten die Bischöfe einen grösseren oder geringeren Teil der Regalien, meist in fortdauerndem Kampf mit den Städten. In den siegreichen Städten aber schlossen sich seit dem letzten Jahrzehnt des 11. Jhs. die oberen bürgerlichen Klassen, Adel und Kaufleute zusammen und übernahmen gemeinsam die Vertretung der Interessen und damit die Regierung der Städte. Ihre Stütze aber suchten sie nicht im Kaisertum, sondern — das Erbe der vergangenen Kampfzeit — in gegenseitigen Bündnissen oder beim Papsttum und den grösseren weltlichen Gewalten Italiens. Hier waren also Kaisertum und Episkopat aus ihrer Stellung verdrängt. Der Episkopat ist zugleich endgiltig Rom unterworfen. Das Kaisertum aber kann nur noch versuchen, entweder die alte Stellung der Bischöfe mit Gewalt wieder aufzurichten oder sich mit den Städten in Verbindung zu halten. In Mittelitalien und ebenso in Burgund hatte die königliche Gewalt über die Bistümer immer in sehr engen Grenzen bestanden: die Regalien waren in Burgund meist, in Mittelitalien durchaus an die Grafen- und Herren-Geschlechter oder an die Städte gefallen. Die Zeit des Kampfes hatte den Zusammenhang mit dem Reich nur noch weiter gelockert. Und in Unteritalien war die normännische Macht in immer grossartigerer Entwicklung begriffen. Mit Ausnahme eines kurzen Augenblicks unter Heinrich IV. hatte sich in den letzten mehr als 70 Jahren die kaiserliche Gewalt dort nicht mehr gezeigt, freilich auch die päpstliche Oberherrschaft keinerlei Einfluss erwiesen; vielmehr war die schliessliche Huldigung Robert Guiskards 1080 nur mit neuen territorialen Zugeständnissen erkaufte und die Befreiung Gregors durch ihn 1084 galt nicht dem Papst, sondern der Abwehr des Kaisers. Durch diese normännische Macht war aber zugleich die Kirche des Festlands aus der Verbindung mit Byzanz gelöst, in Sizilien überhaupt erst wieder aufgerichtet worden. Hier lag also alles in Händen der Normannen.

Dem allem entsprachen die Bestimmungen des Konkordats, oder wie in Unteritalien die tatsächliche Gestaltung der Dinge. Für das ganze Reich verzichtet der König auf die Investitur, d. h. die Besitzeinweisung in die Kirche (das Kirchengebäude) und die Symbole von Ring und Stab. Er verzichtet damit auf

die Uebertragung der kirchlichen Stelle. Beides steht künftig den kirchlichen Organen zu. Dagegen behält der König in Deutschland trotz der Anerkennung der kanonischen Wahl den massgebenden Einfluss, ja selbst das Recht der Initiative durch Aufstellung eines Kandidaten bei den Wahlen. Nur wenn diese zwiespältig sind, steht die Entscheidung wahrscheinlich dem Metropolit zu. Der König behält ferner das Eigentumsrecht und die Verfügung über die Hauptmasse des Kirchenguts, der Regalien oder Temporalien¹⁾ und überträgt sie künftig durch Investitur mit dem Szepter. Dabei leistet der neue Bischof Treueid (*fidelitas*) und Hulde (*commendatio*, jetzt meist *Mannschaft*, *hominium* oder *homagium*) und übernimmt damit alle alten Leistungen aus dem Kirchengut, ausgenommen wohl allein das Spolienrecht (§ 116 a). Dadurch aber dass die königliche Investitur vor der kirchlichen geschehen muss, wird 1) erreicht, dass der König jeden Kandidaten, der gegen seinen Willen gewählt worden ist, ausschliessen kann, und 2) deutlich gemacht, dass das Reichskirchengut nicht mehr einfach am kirchlichen Gebäude haftet, sondern vom König selbständig verliehen wird. Es wird also das Missverständniss schärfer abgewehrt, dass die kirchliche Investitur schon die Einweisung in das Reichskirchengut bedeute. Indem dann ferner die Bestätigung und Weihe des Gewählten, sowie die Entscheidung bei zwiespältigen Wahlen ausdrücklich dem Metropolit zugesprochen und damit der Einfluss des Papsttums abgeschnitten wurde, war auch der Provinzialverband und sein Zusammenhang mit dem Königtum im wesentlichen wieder aufgerichtet und die alten Grundlagen der deutschen Kirche wieder hergestellt.

In Italien und Burgund dagegen verzichtete der König auf jeden Einfluss auf die Wahl, und da hier die Weihe und geistliche Investitur der königlichen vorangehen sollte, so hat trotz der formalen Anerkennung der Lehnspflicht der Bischöfe die Belehnung überhaupt nichts mehr zu bedeuten, zumal da, wie gesagt, die Regalien den Bischöfen grossenteils abhanden gekommen waren oder nie zugestanden hatten. Die Belehnung ist deshalb hier in nächster Zeit überhaupt nicht ausgeübt worden.

¹⁾ Dazu gehören jedenfalls die vom Reich unmittelbar geschenkten Güter und Rechte, wahrscheinlich aber nicht auch das, was die Kirche durch anderweitige Schenkung, Kauf usw. erworben hat, und sicher werden Zehnten und Oblationen als spezifisch kirchliches Gut betrachtet.

Hier hat also das Kaisertum tatsächlich das Eigentumsrecht am Kirchengut und den Zusammenhang mit den Bischöfen verloren. Dagegen ist nicht, wie Gregor es gewollt, das Papsttum in sein Erbe getreten, sondern teils die kleineren politischen Gewalten (Städte, Grafen, Herren usw.) teils die einzelnen Kirchen selbst. — Ueber Unteritalien verfügte das Wormser Konkordat nichts. Der Gegensatz der Ansprüche des Reichs und des Papsttums an die Lehnshoheit über die normännischen Gebiete blieb unausgetragen. Aber zwischen beiden entwickelte und behauptete sich nun die normännische Kirchenhoheit. Der Vertrag mit Richard von Capua von 1073 (§ 129 e) wirkte auf die anderen Gebiete nicht im mindesten. Vielmehr haben die Fürsten über ihre Kirchen ganz dieselben Rechte ausgeübt, wie ihre königlichen Stammesgenossen in England, und wenn die Päpste sich dem widersetzten, so mussten sie (Urban II. und Paschalis II.) ihnen wenigstens das Privileg erteilen, dass ohne königlichen Willen kein Legat das Gebiet betreten und kein Bischof und Abt zu den römischen Synoden ziehen solle.

Im Verhältniss zur römischen Kirche endlich verzichtet der Kaiser förmlich auf alle Regalien und Lehnspflichten. Der Papst wird jetzt Souverän, freilich nicht in dem ganzen Gebiet, das Gregor auf Grund der Donatio Constantini beansprucht hatte, wohl aber in den alt-römischen Patrimonien, d. h. dem Gebiet, das an der Küste von Montalto bis Terracina und landeinwärts von Aquapendente bis Ceperano reichte. In Folge dessen fällt künftig auch die kaiserliche Bestätigung der Papstwahl weg. Die alte Verbindung zwischen Kaisertum und Papsttum, wie sie aus der byzantinischen Epoche stammte, ist damit zerrissen.

c) In Frankreich sind ohne eigentlichen Kampf, vielmehr wesentlich durch die Stärke der Reformpartei und die Zersplitterung der politischen Gewalten die kirchlichen Ansprüche im allgemeinen ¹⁾ in ähnlichem Umfang wie in Deutschland und England allmählich durchgedrungen: Investitur der Bischöfe durch König oder Grossvassallen nicht mehr mit der Kirche, wohl aber mit ihrem Gut (Temporalien oder Regalien); Treueeid und Mannschaft, lehnsrechtliche Leistungen wie bisher; massgebender Einfluss auf die (kanonische) Wahl bis zum Ausschluss unlieb-

¹⁾ Abgesehen namentlich von den zersplittertsten Teilen Südfrankreichs, z. B. der Provence, deren Graf alle seine kirchlichen Rechte an Gregor VII. abgetreten hatte (§ 129 e). Aehnliche Ausnahmen auch sonst.

samer Kandidaten. Die Bestätigung und Weihe des Gewählten findet in der Regel durch den Metropolitens statt. Doch hat der Provinzialverband die frühere Bedeutung nicht wieder erlangt, da das Institut der Legaten bestehen blieb. Ganz ähnlich lagen die Verhältnisse in den christlichen Reichen Spaniens sowie in Ungarn.

4. In den nordischen Ländern hatte Gregor VII. versucht, den unbeugsamen Erzbischof Liemar von Bremen aus der Mission zu verdrängen und die Leitung der skandinavischen Kirchen selbst zu übernehmen. Aber nur das erstere war ihm gelungen. Unter Urban II. und Paschalis II. wurde die ganze nordische Kirche von Bremen abgelöst und das nordische Erzbistum Lund errichtet, 1104. Die Stellung Hamburg-Bremens war für immer dahin, ebenso die Aussichten des deutschen Reichs, durch die kirchliche Verbindung die nordischen Länder sich allmählich anzugliedern. Innerhalb der neuen Provinz aber blieben die kirchenrechtlichen Verhältnisse zunächst dieselben wie bisher (§ 124 4). Nur in Dänemark hatte schon Knut der Heilige (1080—86) seine Bischöfe zu der politischen Stellung der deutschen erhoben (erster Stand des Reichs; nächste Stellung im Dienst des Königs) und ihnen das Gericht über ihren Klerus übertragen.

In Irland waren seit dem Sieg der Iren 1014 die im Südosten angesiedelten Dänen allmählich christianisirt worden. Bistümer erstanden unter ihnen (zuerst Dublin) und mit diesen traten nun Lanfrank und Gregor VII. in Verbindung, so dass die irische Dänenkirche von Kanterbury abhängig wurde. Aber in ihrem Innern blieb alles noch in den ersten Anfängen und im eigentlichen Irland bestanden die alten Zustände fort. Dagegen war in Schottland durch Malkolm III. (1057—1093) unter dem Einfluss seiner englischen Frau Margarethe (gest. 1093), und weiterhin durch ihre Söhne Edgar (1097—1107), Alexander I. (1107—1124) und David (1107—1153) die Gestaltung der Kirche nach dem Muster der englischen und festländischen unternommen worden: Gründung neuer Bistümer, Organisation der Pfarrbezirke, Einführung der festländischen Orden, Verdrängung der Kuldäer. Und da zugleich die schottische Landesverfassung unter normännischem Einfluss den Charakter des Lehnsstaats annahm, so wurde die Stellung der Bischöfe ähnlich wie im normännischen England.

5. Ueberblickt man diese Ergebnisse, so zeigt sich, dass in den meisten und wichtigsten Ländern die Unterscheidung zwischen Kirche (Kirchengebäude) und kirchlichem Gut eingetreten ist, wie sie von der kirchenrechtlichen Doktrin schon während des Streits von den verschiedensten Seiten her (Ivo von Chartres; deutsche Publizisten) vorbereitet worden war. Während früher der Eigentümer gerade die Kirche und damit erst das an ihr haftende Gut durch die Investitur übertragen hatte, ist jetzt die Kirche seinem Eigentum entzogen und selbständige kirchliche Anstalt geworden. Das Kirchengut ist von dem Kirchengebäude abgelöst und — wenn auch teilweise in vermindertem Umfang — im Eigentum der bisherigen Herrn geblieben. Sie aber verleihen es künftig unter den Formen des Lehnrechts. Doch kann man nicht in jeder Hinsicht sagen, dass die Abhängigkeit des Kirchenguts von den grossen politischen Gewalten damit ihr besonderes, aus der karolingischen und ottonischen Zeit stammendes Gepräge verloren und künftig dem des allgemeinen Lehnrechts entsprechen habe. Vielmehr bleiben die alten besonderen Verpflichtungen mit geringen Minderungen am königlichen Gut haften. Auch hier zeigt es sich wieder, dass das Wormser Konkordat formell an sich keine Niederlage des deutschen Königtums, sondern im wesentlichen die Behauptung der alten Rechte bedeutet.

6. Der Kampf um das Eigentumsrecht der Laien an den kleineren Kirchen und Klöstern hat noch keine gleichmässige und grundsätzliche Lösung gefunden. Allerdings sind manche von ihnen durch freiwilligen Verzicht ihrer Herren selbständig geworden. Namentlich die Klöster haben sich vielfach unter päpstlichen Schutz gestellt und dafür künftig nach Rom einen kleinen Zins gezahlt. Bei der grossen Masse bestehen die alten Verhältnisse fort, aber bedroht und teilweise erschüttert durch die neuen Grundsätze, dass zwar die Vergebung eines Teils der Nutzungen am Kirchengut dem bisherigen Eigentümer bleibe, das Kirchengebäude aber kirchliches Eigentum sei und daher sammt der an ihm haftenden geistlichen Stelle durch den Bischof auf Vorschlag des betreffenden Laien übertragen werde. Auf dieser Grundlage hat sich dann ein halbes Jahrhundert später unter Alexander III. und seinen Nachfolgern die endgiltige kirchenrechtliche Abgrenzung vollzogen: aus dem Kircheneigentum wird das Patronat, aus der Verleihung der

Kirche der Vorschlag zur Stelle, die Präsentation. Doch haben sich hier die alten Verhältnisse viel länger und zäher gehalten, als bei den grossen Kirchen¹⁾, teilweise das ganze Mittelalter hindurch.

Drittes Kapitel.

Die Aufrichtung der lateinischen Kirche am Ostrand des mittelländischen Meers.

§ 181.

Litteratur: WHEYD, Geschichte des Levantehandels, 2. Bd., 1879. — HPIGONNEAU, Histoire du commerce de la France, 2. Bd., 2. Aufl., 1887. — HOPF (s. § 112), S. 139—166. — HERTZBERG (s. § 99), S. 240—284. — AMÜLLER (s. § 97), 2 71—114. — BKUGLER, Geschichte der Kreuzzüge, 1880 (aus ONCKEN AG), S. 1—127 (frühere Litt. S. 1 f.). — JDÖLLINGER, Die orientalische Frage in ihren Anfängen (Akad. Vortr. 1 187 f.).

1. Seit dem 11. Jh. hatte im innern Asien eine ungeheure Völkerverschiebung begonnen, die von den türkischen (finnisch-uralischen) Völkern ausgehend, Jahrhunderte lang in immer neuen Wellen über die vorderasiatische und europäische Welt hinzog. Der erste Anprall gieng von einer Gruppe der westtürkischen Gussen, den Seldschukken aus. Seit Anfang des 11. Jhs. waren sie vom Oxus immer weiter in die arabischen Reiche gedrungen, hatten in den Ländern zwischen Oxus, persischem Meerbusen und Euphrat ihr eigenes Sultanat gegründet, den Islam angenommen und so der muslimischen Welt neue Kraft zum Angriff auf das griechische Reich gegeben. Im Jahre 1048 hatten an dessen Nordostgrenze die Kämpfe begonnen; seit 1067 gewannen die Seldschukken immer grössere Gebiete des inneren Kleinasiens zu dauerndem Besitz (Seldschukkenreich von Rum), so dass Alexios der Komnene (1081—1118) nur noch den Westen und die Küsten in griechischem Besitz vorfand. Im Innern schmolzen die Christen unter den Folgen der massenhaften Ansiedelung der Türken wie des furchtbaren Drucks ihrer Herrschaft zusammen. Diese Geschieke des griechischen Reichs zogen nun aber allmählich auch das Abendland in Mitleidenschaft.

2. Das Interesse der abendländischen Bevölkerung am Morgenland war seit Jahrhunderten vorwiegend auf die Pilgerfahrten in das heilige Land beschränkt geblieben. Durch die Entwicklung der neuen religiösen Stimmung im Abendland, sowie durch die

¹⁾ Das Nähere s. HINSCHIUS, Kirchenrecht 2 633—634.

Eröffnung des Landwegs, die mit der friedlichen Ansiedelung der Ungarn seit Anfang 11. Jhs. sich vollzog, hatten die Pilgerfahrten, gleichzeitig aber auch der alte Seehandel der italischen Städte Venedig und Amalfi mit dem griechischen Reich wie mit den muslimischen Staaten einen raschen Aufschwung genommen.

Auch Pisa und Genua traten damals in die Reihe der grossen seefahrenden Städte ein und bei ihnen führte das Handelsinteresse sofort zum Kampf gegen die Araber. Auf Korsika, Sardinien und Sizilien richteten sie ihr Augenmerk. Aber an letzterem Punkt fiel schliesslich alles den Normannen zu.

Diese waren durch die stete Ausdehnung ihrer Stellung im Süden Italiens von selbst zur Entwicklung ihrer Seemacht geführt worden. Die Eroberung des gesammten unmittelbar griechischen Gebiets war 1071 vollendet; bald darauf traten die kleineren griechischen Tributärstaaten wie Amalfi und Salerno unter Roberts Herrschaft; in dem Vertrag von 1080 erhielt dieses Verhältniss die vorläufige Anerkennung Gregors VII. Gleichzeitig war durch Roberts Bruder Roger und dessen gleichnamigen Sohn die Eroberung Siziliens unternommen und beinahe (seit 1090 völlig) zu Ende geführt worden. Die Insel, die seit den Zeiten der Griechen und Karthager über die Herrschaft im Westbecken des mittelländischen Meeres entschieden hatte, war wieder in den Händen einer christlichen Macht.

Sofort nach Vernichtung der griechischen Herrschaft in Unteritalien fasste Guiskard die Eroberung Konstantinopels und des ganzen griechischen Reichs ins Auge. Seit 1081 begann der Angriff auf das griechische Festland jenseits des adriatischen Meeres. Fortschritte und Rückschläge lösten sich ab. Aber Roberts Tod 1085 machte dem Unternehmen ein rasches Ende.

3. Indessen der Kampf um den Osten war eröffnet, die gesammte Welt des Mittelmeers in neue gewaltige Bewegung gekommen und innerhalb des Abendlands erstand mit dem neuen religiösen Geist überall zugleich der Drang zum Kampf gegen die Ungläubigen. Wie der spanische und französische Adel sich mit den spanischen Muslimen aus nationalen wie religiösen Motiven herumschlug, so verbanden sich auch im Kampf der Normannen gegen Sizilien, der Pisaner und Genuesen gegen die afrikanische Nordküste die Interessen der Kirche mit denen des Handels wie der Eroberung und Plünderung. Mehr und mehr trat als das Ziel dieser neuen Seemächte die Wiedereroberung der ganzen

Mittelmeerwelt, die Unterwerfung der griechischen Kirche unter das Papsttum, der ganzen östlichen Welt unter das lateinische Abendland hervor. Es ist eine höchst bezeichnende Parallele zu den Vorgängen auf innerkirchlichem Gebiet. Wie die Reform die alten lateinischen Grundlagen herstellen und die fremden germanischen Säfte aus der Kirche austossen will, so tritt dort eine Bewegung hervor, die die alte römische Mittelmeergemeinschaft wieder aufrichten, von den fremden Elementen der arabischen Eroberung säubern und alles wieder unter der christlichen Herrschaft des Abendlands und Roms vereinigen will.

Alle diese jungen Kräfte sammelte Gregor VII. um sich. Der griechische Zug Robert Guiskards geschah in seinem Sinn. Nur Venedig war durch die Interessen seiner alten Handelspolitik auf die Seite der Gegner dieser Emporkömmlinge getrieben worden.

4. Jedoch das Abendland hatte auch noch gemeinsame Interessen mit dem Morgenland: die des Gegensatzes gegen die Ungläubigen. Und diese Interessen waren mächtig erregt, seitdem die Seldschukken auch Syrien und Palästina eroberten und die Christen dort fanatisch zu drücken begannen. Zugleich war durch die Eroberungen der Seldschukken in Kleinasien und Syrien der Landweg der Pilger nach dem heiligen Land wieder verschüttet, durch die Eroberung Jerusalems (1076) das heilige Grab verschlossen und durch den Besitz der Küstenplätze der Handel des Abendlands mit dem Osten tödtlich getroffen worden.

Alles das wirkte zusammen. Schon Alexios Vorgänger, Michael VII., hatte das Abendland zu Hilfe gerufen und mit Gregor VII. über die Wiedervereinigung der beiden Kirchenhälften verhandelt (1073), so dass dieser sofort das ganze christliche Abendland zum Kampf aufrief. Die Ereignisse hatten dann aber seine Kraft vollständig für den Westen in Anspruch genommen und die Aussöhnung mit Robert Guiskard hatte seinen östlichen Plänen eine andere Wendung gegeben.

Als aber Alexios die Kämpfe gegen Normannen und Petschenegen siegreich geführt, wandte er sich wegen der Vertreibung der Seldschukken aus Kleinasien wieder an das Abendland. Aber hier fand er ein anderes Echo. Urban II., an den er sich gewandt, wusste die Sache so zu wenden, dass es sich nicht mehr um Hilfeleistung für das griechische Reich handelte, sondern um die Vereinigung des Abendlands zur Wiedereroberung der alten

Christenländer aus den Händen der Ungläubigen. Auf der Synode von Clermont 1095 schlugen in Folge seiner Rede die religiösen Gedanken des Unternehmens so durch, dass alle anderen Motive für den Augenblick zurücktraten. Die Kreuzzugspredigt wurde organisirt. Und nachdem die verkommenen Elemente im Frühjahr 1096 in wüstem Abenteurerzug vorangegangen, folgte im Herbst darauf das Kreuzheer des abendländischen Adels, süditalische, französische und englische Normannen, Süd- und Nordfranzosen und Niederlothringer, letztere als die einzigen Vertreter Deutschlands. Kleinasien wurde befreit, die altchristlichen Städte des Küstengebiets Smyrna, Ephesus, Sardes, Philadelphia, Laodicea durch die Byzantiner, Antiochien und schliesslich Jerusalem (Juli 1099) durch das Kreuzheer erobert. Jede Eroberung war von unmenschlichen Greueln begleitet.

Darauf folgte die Aufrichtung der lateinischen Herrschaften und der lateinischen Kirche. In Antiochien erhob sich das Fürstentum Boemunds, des ältesten Sohnes Robert Guiskards; in Jerusalem die Herrschaft Herzog Gottfrieds von Lothringen; in Edessa die Grafschaft seines Bruders Balduin, der dann 1100 die Herrschaft Jerusalem als Königtum übernahm; in Galiläa das Fürstentum des Normannen Tankred als Lehen Jerusalems. Ausserdem erstanden in Jerusalem und Antiochien die alten Patriarchate wieder, von Abendländern besetzt und mit Erzbistümern und Bistümern, mit römischem Ritus und abendländischer Gesetzgebung ausgestattet. Das Programm Gregors VII. war damit freilich nicht von weitem erfüllt. Die Griechen waren der römischen Kirche nicht einverleibt und dem Islam war nur ein ziemlich schmaler Streifen an der Küste Syriens und Kleinasiens abgenommen. Aber auch dieser Gewinn war für Kirche und Welt des Abendlands von unübersehbarer Bedeutung.

Dritter Abschnitt.

Das Zeitalter Bernhards von Clairvaux. Aufschwung des ganzen abendländischen Lebens, insbesondere der Religiosität. Weiteres Vordringen der Kirche und des Papsttums. Emporkommen der französischen Kirche bis Mitte des 12. Jhs.

Päpste: Honorius II. 1124—1130. Innocenz II. 1130—1143. Gegenpapst: Anaklet II. 1130—1138. Coelestin II. 1143—1144. Lucius II. 1144—1145. Eugen III. 1145—1153. **Deutschland:** Lothar III. 1125—1137.

Konrad III. 1138—1152. **Frankreich**: Ludwig VI. der Dicke, 1108—1137. Ludwig VII. der Junge, 1137—1180. **England**: Heinrich I. 1100—1135. Stephan I. 1135—1154.

§ 132. Die Entwicklung der abendländischen Kultur.

WHEYD und HPIGEONNEAU, s. § 131. — KHEGEL, Geschichte der Städteverfassung von Italien 2 188—206. — ALUCHAIRE, s. S. 383. — Ders., Les communes françaises à l'époque des Capétiens directs, 1890. — Ders., Louis VI. le Gros. Annales de sa vie et de son règne, 1890 (die Einleitung). — Zur städtischen Entwicklung in Deutschland s. KWNITZSCH, a. a. O. 2 157—224, sowie seine früheren Arbeiten: Ministerialität und Bürgertum im 11. und 12. Jh., 1859 und Die oberrheinische Tiefebene und das deutsche Reich im Mittelalter (DStudien, S. 125 ff.). Gegen Nitzsch's Auffassung vor allem GvBELOW, Zur Entstehung der deutschen Stadtverfassung (HZ NF. 22 193 ff. 23 193 ff.), Die Entstehung der deutschen Stadtgemeinde, 1889. — RSOHM, Die Entstehung des deutschen Städtewesens, 1890 u. a. — Zu einzelnen vgl. auch ELEMPP, Die Anbahnung der zweiten grossen Reformbewegung in der Kirche des Mittelalters (Theol. Stud. aus Württemberg 10 223 ff. und 240 ff.).

1. Man hat die Kreuzzüge in ihrer Bedeutung für das Abendland häufig mit der Entdeckung Amerikas verglichen. In Wahrheit reicht dieser Vergleich nicht aus. Denn sie haben dem Westen nicht nur die ungemaine Erweiterung des Gesichtsfeldes, des Verkehrs und seiner Gegenstände gebracht, sondern vor allem den Anschluss an eine überlegene Kulturwelt, die ihm bisher so gut wie unbekannt gewesen war. Zwischen christlicher und muslimischer Welt war vom 8.—11. Jh. ein ungeheurer Abstand gewesen. Während dort die alte Kultur Jahrhunderte lang stillstand, furchtbar verfiel und sich nur ganz langsam erhob, hatte sich in den arabischen Reichen der uralte Verkehr zwischen dem Westen, Süden und Osten Asiens, von China bis Arabien, von Indien bis Syrien grossartig entfaltet, in den jungen Reichen gesammelt und auch eine geistige Kultur, Kunst und Wissenschaft von höchster Blüte entwickelt.

Die Verbindung des christlichen Abendlands mit dieser Welt und damit dem einzigen Weltverkehr, den es damals gab, war bis dahin fast nur durch Konstantinopel vermittelt gewesen und von da teils auf den Landwegen nach Norden und Westen, teils zur See durch Venedig, später auch durch die anderen italienischen Seestädte (§ 126 i 131 i) weiter gegangen. Jetzt war das Thor zum Osten für alle diese Mächte unmittelbar und weit offen, und am Eingang selbst liessen sich ihre Vertreter in immer wachsenden

Schaaren nieder. Dadurch wurde eine neue Epoche des abendländischen Handels und der abendländischen Kultur eingeleitet.

Weitere Momente kamen verstärkend dazu: die Entwicklung der normännischen Macht in Süditalien, das Vordringen der christlichen Reiche in Spanien, die Eroberung Englands und die dadurch herbeigeführte Verbindung des Inselgebiets mit dem Festland, sodann die Herstellung friedlicher Zustände im Herzen Frankreichs und teilweise auch in seinem Süden. Die Folgen treten vor allem in Italien und Frankreich hervor. In den am Handel unmittelbar wie mittelbar beteiligten Kreisen wächst ebenso sehr der Wohlstand, wie die ganze geistige Kultur. Die Anforderungen des grossen Verkehrs, die Anschauung der Erzeugnisse fremder, überseeischer Länder, ja dieser Länder selbst, erweitern die Ziele, Gewohnheiten, Bedürfnisse, erzeugen den Geist des Strebens und Wagens und die Zuversicht zum eigenen Können. Mit den reicheren Verhältnissen treten die Individualitäten feiner und mannichfaltiger hervor. Auch auf sittlichem, religiösem und intellektuellem Gebiet werden die Bedürfnisse wie die Mittel zu ihrer Befriedigung umfassender, reicher, vielfältiger. Dazu kommt eine Art Renaissance der antiken Litteratur und ihrer Stimmungen. Man kehrt lebhafter als je zu den alten Klassikern zurück. Ihre Handschriften sind ein kostbares Gut. Die Nachahmung ihrer Sprache ist nicht mehr sklavisch und schwülstig, sondern frei, natürlich, ungezwungen. Die Latinität war im ganzen Mittelalter nie besser als im 12. Jh. Auch die Gedanken jener Litteratur wirken lebhafter und sprengen die kirchlichen Fesseln. In der Poesie der Scholaren und der Troubadours erhebt sich eine Kunst von höchst ausgeprägter Weltfreudigkeit, reichem, künstlerischem Vermögen und vollendeter Handhabung der lateinischen wie der romanischen Sprache.

In diesen Jahrzehnten vergrössert sich der Abstand zwischen dem Aussehen Deutschlands und dem seiner beiden Nachbarn im Süden und Westen. Denn in Deutschland nehmen nur die westlichen, vorzugsweise nordwestlichen, niederrheinischen Gebiete in erheblicherem Umfang an dem neuen Leben Teil. Im übrigen bleiben die Verhältnisse die alten; man steht so gut wie ausserhalb der Berührung mit dem grossen Weltverkehr. Allerdings ist auch hier der Wohlstand im Wachsen, aber doch im wesentlichen nur innerhalb der alten bauerlichen Verhältnisse. Daher erscheint alles ausserordentlich viel einfacher und stetiger.

2. Der Einfluss dieser geistigen Bewegung auf die kirchlichen Verhältnisse ist in Frankreich und Italien sehr verschieden. In Italien ist die höhere Kultur längst vorwiegend weltlich, laienhaft, und die neue Entwicklung wäre am wenigsten im Stande gewesen, dies zu ändern. In Frankreich aber war sie bisher ganz überwiegend kirchlich. Das ist nun insofern anders geworden, als die Laienwelt sich in viel grösserem Umfang an der höheren Bildung, wie an der religiösen Bewegung beteiligt. Aber dennoch haben sich insbesondere die intellektuelle Bildung wie die Religiosität auch fernerhin wesentlich im Anschluss an die kirchlichen Anstalten entwickelt und so auf die Stellung der französischen Kirche selbst zurückgewirkt. Die Bischöfe werden mit besonderer Vorliebe aus den Reihen der „Domschulmeister“, d. h. der Vorsteher der Kathedralschulen genommen. Kirchenpolitisch steht freilich die deutsche Kirche immer noch durch ihre nationale Grösse, die Ueberlegenheit ihrer Mittel, ihr Verhältniss zum Kaisertum weit voran. Aber auf geistigem Gebiet erhebt sich jetzt die Vorherrschaft Frankreichs und dadurch auch die ausschlaggebende Stellung seiner Kirche im ganzen Abendland. Man wird unwillkürlich an das Emporkommen Alexandriens in der alten Kirche und dessen Ursachen erinnert (§ 41 1). Nur übt Frankreich durch die in seiner Kirche sich abspielende kirchlich-religiöse Bewegung auch einen gewaltigen Einfluss auf die fortschreitende kirchliche Rechtsbildung. Fast alle neuen Institutionen haben sich hier zuerst entwickelt.

3. Dennoch geht auch in Frankreich die Kirche in anderer Beziehung geschädigt aus der neuen Bewegung hervor. Die Zeit beginnt, da die bisherigen Leistungen der Kirche auf bürgerlichem Gebiet vom Königtum, wie von der neuen Grossmacht des Bürgertums übernommen werden und die Kirche aus einem Teil ihrer feudalen, wie ihrer kulturellen Stellung verdrängt wird. Der Aufschwung Frankreichs ist wesentlich zugleich eine Frucht der kirchlichen Reformbewegung. Durch den Gottesfrieden der Kirche war zum erstenmal die Anarchie teilweise gebändigt und die Sicherheit des Verkehrs begründet worden (§ 120 2). In der Normandie aber waren dieselben Bemühungen sofort von der herzoglichen Gewalt aufgenommen und zu Ende geführt worden und nun begann auch in der königlichen Domäne¹⁾ Ludw. VI.

¹⁾ Diese hat sich unter Philipp I. um das Gâtinais (südlich von Paris, Flussgebiet des Loing), Vexin français (nördlich von Paris, südlich der Epte)

in jahrzehntelangen, mühseligen Kämpfen dieselbe Arbeit. Während er die selbständigen Vassallentümer ihre Wege gehen liess, widmete er sich ausschliesslich der Ordnung seiner Domäne, warf dort, zum Teil mit den kirchlichen, zum Schutz des Gottesfriedens organisirten Pfarrmilizen, den anarchischen Raubadel nieder, schuf dem Verkehr feste Sicherheit und erhob das Königtum zur Macht des Friedens in seinem Bereich. Damit aber trat er in das Erbe der kirchlichen Friedensarbeit und eröffnete so zugleich dem Königtum eine neue Epoche. Dieses tritt für das Bewusstsein des Volks in allen Interessen der Sicherheit an die bisherige Stelle der Kirche.

4. Die Gründung der germanischen Reiche auf dem Boden des römischen Reichs hatte die beiden ersten Stände der mittelalterlichen Gesellschaft geschaffen. Jetzt erhob sich in Folge der neuen wirtschaftlichen Bewegung der dritte, das Bürgertum. Am frühesten geschah das innerhalb der lombardischen Städte (s. zuletzt § 130 s^b), dann aber auch in den tuscischen. Viel weiter zurück blieb die Bewegung in Deutschland. Nur am Rhein und teilweise in Westfalen, und auch hier nur in bescheideneren Grenzen, begann die kaufmännische Bevölkerung die bischöfliche Herrschaft zu durchbrechen und für sich einen Anteil an der Stadtverwaltung zu erstreben. Auch hier stand die Entwicklung im Zusammenhang mit den kirchlichen Kämpfen des gregorianischen Zeitalters, nur dass gerade die aufstrebenden Elemente im Streit des Kaisers und der Kirche auf des ersteren Seite standen und von ihm gedeckt waren.

Viel bedeutender wiederum war schon jetzt der Gang der Dinge in Spanien und Frankreich. In Folge des aufblühenden Verkehrs und zum Zweck des erfolgreicher Handelsbetriebs schlossen sich schon zu Ende des 11. Jhs. im Norden (vor allem in der Normandie und Flandern), sowie im Süden und in der Mitte des Landes die städtischen Kaufleute in Gilden zusammen und zogen auch die übrigen Elemente der städtischen Bevölkerung an sich. Das Ergebniss ist auch hier die „Kommune“. Aehnlich ist die Entwicklung in England, das jetzt unter der normännischen Herrschaft in die Gemeinschaft des neuen Welthandels eintritt und wirkliche Städte erhält. Die erste Periode der

und die Vicegrafschaft Bourges vermehrt. Ludwig VI. selbst hat Montilhéry und Corbeil (südlich von Paris) dazu gewonnen.

grossen genossenschaftlichen Bildungen des Mittelalters beginnt damit und sofort entwickelt sich das Bestreben dieser Kommunen, sich von den bisherigen Herren der Stadt zu emanzipieren. Wie die Kirche sich seit dem 10. und vollends seit dem 11. Jh. gegen die bisherigen Rechte des Eigentums der Laien am Kirchengut erhoben hatte, so erhob sich jetzt, anfangs (in Italien) im Bund mit dem neuen Papsttum, dann bald überall im Gegensatz zu seinen Interessen, das Bürgertum aller Länder gegen die Stellung der herrschenden Klassen und ihre Verfügung über die Städte, ihre Insassen und Nutzungen. Es ist dieselbe Verschiebung der sozialen, wie der Eigentums- und Herrschaftsverhältnisse.

5. Diese Bewegung trifft nun aber wieder in erster Linie die Kirche. Die meisten grossen Städte hatten unter bischöflicher oder sonstiger kirchlicher Herrschaft gestanden. Von ihnen gieng die Bewegung aus. Sie richtete sich also vorzüglich gegen den kirchlichen Besitzstand. So war es in der Lombardei gewesen (nicht aber in Tuscien), so war es auch in Deutschland und Frankreich, am wenigsten in England. Aber während in der Lombardei nach dem Wegfall der bischöflichen Herrschaft wieder ein engeres Verhältniss zwischen Kommunen und Bischöfen eintrat, blieb in Deutschland und Frankreich die Spannung zwischen Kirche und Städten Jahrhunderte lang. Mehr und mehr wird die Kirche die unversöhnliche Gegnerin der kommunalen Bewegung, um so mehr als in Frankreich ein Teil des weltlichen Adels die Kommunen mit allen Mitteln unterstützt, um die erdrückende Rivalität der Kirche zu brechen. Die Stellung des Königtums selbst ist in Folge des Bundes zwischen ihm und der Kirche noch halb feindselig. Aber doch beginnen die Kommunen den Schutz gegen ihre weltlichen oder kirchlichen Gegner bei ihm zu suchen und ganz hat sich das Königtum dem nicht entzogen. Ja seit Ludwig VII. bildet sich schon der Grundsatz, dass bischöfliche oder abteiliche Städte durch den kommunalen Freibrief unmittelbar königlich werden. Auch hier ist das Königtum die Macht, unter der alle bisher eingeschränkten Kräfte freie Entfaltung suchen. Es ist das Gegenstück zu der Entwicklung, die einst in der alten fränkischen Zeit sich vollzogen hatte, da die freien Bauern in Masse unter der Herrschaft der Kirche Schutz vor den weltlichen Gewalten suchten (§ 914): die Verweltlichung der Gesellschaft beginnt.

Mit dieser Ausbildung des selbständigen Bürgertums tritt

aber in der mittelalterlichen Gesellschaft zugleich ein Element ein, das durch die Selbständigkeit seiner Interessen, seine rege Intelligenz, seine ausserordentliche Beweglichkeit und sein rasch entwickeltes Selbstgefühl in kurzer Zeit in stärksten Wettbewerb mit den bisher herrschenden Klassen eintritt, diesen ein Stück ihrer alten Ueberlegenheiten nach dem anderen entreisst und auf allen Gebieten die Macht des Fortschritts darstellt. Die Kirche findet sich daher auch nach dieser Seite in einer neuen Lage, neuen Aufgaben gegenüber.

Erstes Kapitel.

Die religiösen und kirchlichen Kräfte der Zeit.

I. Klerus und Mönchtum.

§ 133. Die grossen Heiligen der Zeit: Bernhard von Clairvaux und Norbert von Xanten.

KSTURMHÜFEL, Gerhoh von Reichersperg über die Sittenzustände der zeitgenössischen Geistlichkeit. Diss. Leipz. 1888. — ANEANDER, Der heilige Bernhard von Clairvaux. Neue Ausgabe von SMDeutsch 1889/90. — GHÜFFER, Der heilige Bernhard von Clairvaux, Bd. 1, 1886. — RROSEN-MUND, Die ältesten Biographien des heiligen Norbert, 1874.

1. Die Reform des 11. Jhs. hat nicht die Erfolge gehabt, die ihre Partei erhofft hatte. Die Zeitgenossen sind voll entsetzlicher Schilderungen der Rohheit und Gewalttat, der lüderlichen Ueppigkeit in Klerus und Mönchtum, der Simonie und der mit alle dem verbundenen Verschleuderung des Kirchenguts. Aber eines ist doch aus der Reformzeit geblieben, eine mächtige Partei, die diesen Zuständen rücksichtslos entgegentritt und die Tendenzen des Reformzeitalters in allen Punkten fortsetzt. Sie ist in unserer Zeit nicht mehr in der Weise, wie im 11. Jh. seit Leo IX., mit dem Papsttum verbunden. Sie hat über dessen Entwicklung genug zu klagen. Aber sie gewinnt dafür Männer von einer Grösse und persönlichen Gewalt, die mehr leistet als das Gewicht der Institutionen, Männer, die über das Volk und die Kirche zeitenweise eine fast unbegrenzte Herrschaft ausüben und auch das Papsttum in ihre Bahnen zwingen.

2. Die Jahrzehnte vom Ende des Investiturstreits bis zum Emporkommen Friedrichs I. heissen mit Recht das Zeitalter des heiligen Bernhard. Denn dieser Heilige (geb. 1091 als Sohn einer adeligen Familie in der Gegend von Dijon, gest. 1153)

steht durchaus in ihrem Mittelpunkt, ist ihre gewaltigste, eindrucksvollste und darum führende Persönlichkeit. Er stellt die neue Frömmigkeit der Zeit in sich so geschlossen, so urwüchsig und gewaltig dar, wie kein anderer: er hat eben darum auf die Volksmassen wie eine überweltliche Erscheinung gewirkt, die neue kirchliche Grossmacht, den Cisterzienserorden, fast aus dem Nichts geschaffen und in allen grossen Angelegenheiten seiner Zeit die Entscheidung herbeigeführt: im Papstschisma und im bürgerlichen Kampf um Rom, in der abermals auftauchenden Investiturfrage, in der Durchsetzung des zweiten Kreuzzugs, in den theologischen Kämpfen. Das Papsttum und die Regierung der Kirche lag in seinen Händen derart, dass erschliesslich gerade von den eifersüchtigen Kardinälen den schwersten Widerstand erfuhr. Bernhard ist mit andern der schärfste Vorkämpfer der fortgehenden Reform von Klerus und Mönchtum, zugleich aber das asketische Gewissen der Zeit gegenüber der immer ausschweifenderen hierarchisch-weltlichen Entwicklung des Papsttums und der Kirche. Nirgends hat er freilich den Rechten des päpstlichen und überhaupt des geistlichen Amtes eine Grenze gesetzt: ihre Schrankenlosigkeit beruht eben auf ihrem apostolischen, d. h. unmittelbar göttlichen Ursprung. Aber er hat für ihre Ausübung eine Grenze gefunden in den asketischen Aufgaben der Träger des Amtes: diese sind nicht zu schlecht, sondern zu gut für die unabsehbare Verflechtung in die Geschäfte dieser Welt. Das Bild der geschichtlichen Apostel wird erneuert und den Päpsten und Bischöfen der Zeit vorgehalten. Hier liegt freilich die tatsächliche Grenze seines Einflusses auf die offizielle Kirche. Er hat die Entwicklung der Hierarchie in der von ihm bekämpften Richtung nicht aufhalten können, zumal da er seine Schrift *De consideratione* erst (1149—53) schrieb, nachdem die von ihm bekämpfte Entwicklung der Kurie sich Jahrzehnte lang unter seinen Augen vollzogen hatte. Aber um so mehr haben seine Forderungen in anderen Schichten der Kirche Wiederhall gefunden, oder vielmehr sie sind sich mit Strömungen begegnet, die damals an verschiedenen Punkten auftauchten.

3. Bei weitem nicht von derselben allgemeinen Bedeutung ist die Wirksamkeit des zweiten Heiligen der Zeit, Norberts von Xanten¹⁾. Er steht in den grossen Kämpfen um die kirchliche

¹⁾ Geb. zwischen 1062 und 1085 als Sohn eines Adelsgeschlechts am Niederrhein. Gest. 1134.

Reform, Politik und Theologie an Bernhards Seite, und neben den Cisterzienserorden Bernhards treten seine Prämonstratenser. Aber er hat nicht in demselben Mass wie Bernhard auf die breiten Massen des Volks gewirkt und ist zu früh in ein beschränktes Arbeitsfeld eingeschlossen worden. In diesem, als Erzbischof von Magdeburg, hat er dann freilich auf Lothar III. den grössten Einfluss ausgeübt und die Rückgewinnung des an die Laien gekommenen Kirchenguts mit leidenschaftlichem Eifer und rücksichtsloser Härte betrieben. Aber seine Anfänge hatten auf viel grösseres gewiesen: er ist, so viel bekannt, der erste, der in seiner Bekehrung den Gedanken gefasst hat, in Nachfolge des armen und unsteten Lebens Jesu und der Apostel nach Mt. 10 die Predigt der Busse und des Friedens zu treiben. Er hat also den Gedanken vorausgenommen, der dem Auftreten des Waldes und des heiligen Franz zu Grunde liegt, der aber bei dem allgemeinen Aufschwung der freien und volkstümlichen Predigt sehr nahe lag, wie er sich seit Ende des 11. Jhs. vollzog (s. § 137 2). Gelasius II. hat ihm die Genehmigung dazu für die ganze Kirche erteilt, Kalixt II., durch den Widerstand des Klerus veranlasst, sie widerrufen und ihn genötigt, seine Absichten in der Stiftung eines Ordens unschädlich zu machen.

4. Beide Männer stehen auf dem Boden der Reform des 11. Jhs. Ihre Frömmigkeit wurzelt in derjenigen des 11. Jhs.; ihre Kämpfe im Dienst des Papsttums, der Hierarchie, des Kirchenguts und der Kirchenlehre sind eine Fortsetzung der Arbeit der Reformpartei; ihre Ordensstiftung zeigt allenthalben das Erbe jener Zeit. Aber in ihnen zeigt sich auch ebenso die reichere Individualisierung, die die fortgeschrittene Kulturentwicklung geschaffen hat, wie andererseits in der Geschichte ihrer Erfolge der nachhaltige Einfluss der Reform auf die grossen Massen hervortritt.

§ 134. Fortgehende Reform des Mönchtums und Klerus. Neubildungen auf dem Boden des benediktinischen Mönchtums und des regulirten Chorherrntums, insbesondere Cisterzienser und Prämonstratenser.

Litteratur s. § 133 dazu: PGISEKE, Ueber den Gegensatz der Cluniacenser und Cistercienser. Magdeburger Programm 1886. — FWINTER, Die Cistercienser des nordöstlichen Deutschlands. 3 Bde. 1868—71. — Zu St. Viktor: FHUGONIN, Essai sur la fondation de l'école de St. Victor de Paris 1854 (abgedruckt in der Ausgabe von Hugos Werken in MIGNÉ, Patrol. lat. 175, XIII c.). — FWINTER, Die Prämonstratenser des 12. Jhs. und ihre

Bedeutung für das nordöstliche Deutschland, 1865. — Vgl. auch HINSCHIUS 2 40 ff. (§ 80) über das kanonische Leben. — JFICKER, Vom Reichsfürstenstand 1 225—329 (Verhältniss der neuen Orden zu den Laiengewalten).

1. Die Schäden auf dem Gebiet des Mönchtums traten aller Orten zu Tag, aber in nichts vielleicht so niederdrückend als in der Tatsache, dass Cluny nichts mehr zu ihrer Hebung tat. Cluny hatte an der Spitze der Reformbewegung gestanden. Durch sie war es emporgetragen worden, zu einer bis dahin unerhörten Macht in der Kirche und zu glänzendem Reichtum gelangt. Jetzt traten die lähmenden und zersetzenden Wirkungen dieses Reichtums deutlich hervor und schon empfand man das in seiner eigenen Mitte: Robert, aus einer adligen Familie der Champagne, verliess in diesem Sinn sein Kloster Molesme und gründete schliesslich 1098 das Kloster Cistercium (Cîteaux) in der Gegend von Dijon. Es war auf vollständige Weltferne, Eremitentum eingerichtet und schien bald wieder eingehen zu wollen.

Da wandte sich sein Geschick plötzlich, als im Jahre 1112 Bernhard von Clairvaux mit einer Anzahl Genossen eintrat. Schon damals war der Eindruck seiner Person derart, dass bald ganze Schaaren herankamen und immer neue Gründungen nötig wurden. Bernhard selbst wurde Abt der ersten Neugründung, Clairvaux. Binnen kurzem entstand eine geschlossene Verbindung von Klöstern unter einheitlicher Leitung, der erste Orden. Und sofort nahm man nun von hier aus an Stelle Clunys die Arbeit an der Erneuerung des Mönchtums auf und führte sie grossartig und schwungvoll weiter.

Ueberall ist bei dieser Schöpfung der Gegensatz gegen Cluny sowie der Versuch deutlich, das alte benediktinische Mönchtum, wenn auch nicht nach allen Seiten, zu erneuern. Die Regel Benedikts bleibt das Grundgesetz, aber vor allem in Nahrung und Kleidung ohne die Ermässigungen Clunys, und ergänzt durch die besonderen Vorschriften, die der zweite Nachfolger Roberts, Stephan Harding, erliess (Charta caritatis bestätigt durch Kalixt II 1119) und die durch fortgehende Beschlüsse des Ordens immer weiter ausgebaut wurden. In dieser Beziehung ist also die Stiftung nichts Neues. Sie schafft sich wie alle mönchischen Genossenschaften seit dem 10. Jh. neben der Regel Benedikts ihre eigenen Consuetudines und zwischen den Klöstern, die diese letzteren annehmen, einen engeren Verband. Neu ist nur die Art, wie dieser Verband ausgebaut wird.

Im einzelnen besteht die strengste Einfachheit, Weltflucht, Askese, Disziplin, und Gemeinsamkeit des Lebens. Auch der Eremitencharakter der Anfänge wirkt fort: die Klöster werden überall in Wildnissen, fern vom Verkehr und am liebsten da angelegt, wo wie in sumpfigen und waldigen Niederungen die Natur selbst das Leben zu einem steten Kampf mit dem Tode macht. Ihren eigentlichen Beruf fanden die Cisterzienser neben dem Gebetsdienst und der Askese in der landwirtschaftlichen Arbeit, auf Acker und Wiese, in Garten und Weinberg, in der Viehzucht und den Handwerken, die mit alle dem zusammenhängen. Für diesen Betrieb haben sie dem Institut der Laienbrüder (§ 128 1) eine grossartige Entwicklung gegeben. Dagegen verzichteten sie grundsätzlich auf alle Unterrichtstätigkeit des alten Benediktinerturns und fast alle gelehrte Arbeit.

2. Am lautesten erschallen am Anfang des 12. Jhs. die Klagen über den Zustand des geistlichen Standes. Voran stehen hier die weltlichen, nicht regulirten Chorherrn, d. h. die Geistlichkeit der Kollegiatkirchen, die noch nicht unter die Regel Augustins (§ 130 1) gebeugt sind. An ihnen ist die Reform spurlos vorübergegangen. Sie leben in eigenen Häusern, nicht mehr in der Ehe, aber im Konkubinat oder freier Unzucht, haben Privateigentum, behandeln die kirchlichen Einkünfte wie dieses, verzehren sie in einem Luxus, der die neue Zeit verrät, rebelliren gegen ihre Bischöfe, zumal wenn sie der Reformpartei angehören, und schreiten bis zu bewaffnetem Widerstand.

So wendet sich die Arbeit der Reformpartei vor allem diesem Punkt zu. Männer wie Bischof Ivo von Chartres (gest. 1116) und Konrad von Salzburg (gest. 1147) haben die Durchsetzung der Augustinerregel an ihren Kollegiatkirchen und die Hebung ihres ganzen Klerus mit rücksichtslosem Eifer unternommen und Konrad hat dadurch im ganzen Südosten Deutschlands Zustände geschaffen, die damals als musterhaft galten. In Frankreich aber erhob sich in dem regulirten Chorherrnstift St. Viktor bei Paris durch Wilhelm von Champeaux seit 1108 eine Anstalt, die durch die Bedeutung der in ihr gebildeten Kleriker, durch die Reformen, mit denen sie an anderen Kirchen beauftragt wurde, über ganz Frankreich und zum Teil über England, Italien und selbst Deutschland den grössten Einfluss ausübte. Bald entwickelte sich daraus eine Art Kongregation nach Art der cluniacensischen. Ihre hervorragendste Persönlichkeit war Hugo von

St. Viktor (geb. Sachse, gest. 1141), der überall neben Bernhard und Norbert an der Spitze der Reform steht.

In diese Arbeit nun trat auch Norbert ein, nachdem er durch Kalixt II. in eine bestimmte Diözese und auf die Stiftung eines Ordens gewiesen war (§ 133 s). Aber er übertrug zugleich die Organisation, die Cîteaux auf dem Gebiet des Mönchtums begründet hatte, auf das regulirte Chorherrntum und vollzog dadurch eine weitere Ausgleichung zwischen den beiden Gruppen. Im Jahre 1120 gründete er Prémontré (Pratum monstratum, Diöz. Laon), und gab ihm neben der Augustinerregel besondere Normen, die 1126 von Honorius II. bestätigt wurden¹⁾. Die Hauptaufgabe des daraus entstandenen Chorherrnordens bleibt die Pflege des Gottesdienstes und der Seelsorge, vor allem — das hat Norbert aus seinen Anfängen übernommen und mit St. Viktor gemein — der Predigt, dann der Askese und der Wissenschaft. Aber die Aufnahme des Instituts der Laienbrüder befähigt sie, daneben der wirtschaftlichen Arbeit eine grossartige Ausdehnung zu geben.

3. Beide Gründungen erweisen sich nach zwei Seiten als Erzeugnisse der Reformbewegung. Beide tragen in gewissem Sinn universalkirchliches Gepräge, wie es der neuen Stellung des Papsttums entspricht, und beide stellen sich zugleich jeder weltlichen Gewalt gegenüber völlig selbständig, schaffen also durchaus freies, rein kirchliches Eigentum.

Cîteaux ist durch die Charta caritatis mit der Ausbildung der Ordensverfassung vorangegangen. Die Entwicklung der cluniacensischen Gemeinschaft seit Abt Hugo (§ 128 s) bildet dabei in gewissem Sinn die Voraussetzung; aber während diese sich durch Angliederung älterer Klöster oder Errichtung unselbständiger Priorate usw. vollzogen hatte, beruht die Entwicklung von Cîteaux auf der Entsendung selbständiger Kolonien. Die monarchische Verfassung Clunys weicht der aristokratischen. Der Abt von Cîteaux tritt als Generalabt an die Spitze; aber seine Gewalt ist nicht nur durch das Generalkapitel aller Aebte und einen ständigen Ausschuss, sondern auch durch die innere Selbständigkeit jedes einzelnen Klosters beschränkt. Der einzelne Mönch wird nicht dem Abt von Cîteaux, sondern dem seines Klosters verpflichtet und bleibt daran gebunden, bis der Befehl seines

¹⁾ Die neue Gründung verhält sich also genau so zur Augustinerregel wie Cîteaux zur benediktinischen. Daher auch der Name Ordo canonicus secundum B. Augustini regulam et normam atque institutionem ven. Norberti.

Abts ihn wo anders hinschickt (*stabilitas loci*). Dazu kommt, dass Pflicht und Recht der unmittelbaren Aufsicht über das einzelne Kloster und damit die ganze Summe von Einfluss, die daran hängt, jedem Mutterkloster zusteht. Innerhalb dieser Grenzen aber ist der Orden von geschlossenster Gemeinschaft und von einer bis dahin einzigartigen Ausdehnung. Während Cluny im wesentlichen nie über Frankreich hinausgedrungen war, umfasst Cîteaux bald alle Länder der abendländischen Kirche, führt vor allem durch sein Generalkapitel den lebendigsten Austausch zwischen den einzelnen Teilen herbei, macht einheitliche Politik und wird so binnen kurzem zu einer kirchlichen Grossmacht ersten Rangs.

Die cisterziensische Ordensverfassung wurde fast in allen Punkten das Vorbild für die Prämonstratenser, nur dass das System der Gliederung nach der Abstammung von der geographischen Einteilung in Provinzen (*Cirkarieen*) durchkreuzt wurde.

4. Beide Orden, die Prämonstratenser jedoch nicht mit derselben Unbedingtheit wie die Cisterzienser, haben den Grundsatz, der ihren Zusammenhang mit der Reform besonders deutlich bekundet, dass ihre Klöster, bezw. Stifter, von jeder Art Eigentums- und Herrschaftsrecht der Laien, ja die Cisterzienser auch von der der Geistlichen befreit, selbständige und rein kirchliche Genossenschaften sein sollen. Dadurch erst sind die unabhängigen kirchlichen Anstalten zu einer wirklichen Macht geworden. Der Zusammenschluss zum Orden und dessen ungemeines Wachstum hat diese Entwicklung getragen und dem einzelnen Kloster den Schutz gewährt, den früher nur eine weltliche Gewalt hatte geben können¹⁾.

Demselben Zusammenhang gehört sodann der weitere Grundsatz an, dass der ganze Besitz dieser Klöster oder Stifter in der eigensten Verwaltung und Nutzung der Insassen, ohne jede Vergebung, Verpachtung u. ä. bleiben und somit alles jeder Zeit zu ihrer vollen und freien Verfügung stehen solle (vgl. dazu § 125 z). Durch all das sind dann die beiden Orden zu wirtschaftlichen und Kulturmächten ersten Rangs geworden. Das hohe Ansehen, das sie durch ihre asketische Strenge rasch gewonnen

¹⁾ Auch wenn z. B. der Kaiser als Schirmherr der Cisterzienser-Abteien im Reich galt, so hat das doch keinerlei Eigentumsverhältniss und Ansprüche auf Leistungen im alten Stil begründet.

haben, hat ihnen eine Fülle von Schenkungen, zugleich einen unerhörten Zudrang von Personen aller Stände eingetragen, und damit wieder in ihren Laienbrüdern sowie in den auf den Höfen angesiedelten zahlreichen Tagelöhnern u. ä. (familiares) die billigsten und ausdauerndsten Arbeitskräfte geliefert. Die Ueberschüsse dieser Verwaltung aber zwangen dann zu immer weiterem Eingehen in den Handelsverkehr, vor allem zur steten Erweiterung des Grundbesitzes. Und da man hier, vor allem seitens der Cisterzienser, mit Vorliebe gerade die der Bodenkultur noch unerschlossenen Gebiete wählte, so wuchs der Umfang des Besitzes noch rascher. Intelligenz, Erfahrung und regelmässiger Austausch aller neuen Errungenschaften auf den jährlichen Generalkapiteln erhob diese Anstalten zu Musterwirtschaften, die alle anderen Betriebe weit überflügeln. Der Kirche erwuchs daher in diesen Orden zugleich eine gewaltige wirtschaftliche Macht.

§ 135. Die mönchische Frömmigkeit unter dem Einfluss des Areopagitismus, der Jesusliebe und des vertieften Sünden- gefühls.

Litteratur: WPREGER, Geschichte der DMystik im Mittelalter, Bd. 1, 1874. — ALIEBNER, Hugo von St. Viktor und die theologischen Richtungen seiner Zeit, 1832. — BHAURÉAU, Les oeuvres de Hugues de St. Victor, 1886. — JGVENGELHARDT, Richard von St. Viktor und Joh. Ruysbroek, 1838. — Zu Bernhard: ANEANDER S. § 133. — ARITSCHL, Geschichte des Pietismus 1 46—61 2 303, in ThStKr 1879, 317 ff. — AHARNACK DG. 3, 301—306.

1. Die Geschichte der mönchischen Frömmigkeit im Mittelalter ist einerseits bezeichnet durch die stete Steigerung der Werkheiligkeit und überhaupt der religiösen Elemente der ausgehenden Antike, der Askese, der Verehrung der Heiligen, der heiligen Symbole und anderer Gegenstände; andererseits durch die reichere Aneignung der wertvollsten Stücke des augustini-schen und damit zum Teil des paulinischen Christentums. In der Verschlingung dieser beiden Kreise bildet sich im 12. und 13. Jh. der feste Typus der katholischen Mönchsfrömmigkeit. Unsere Zeit trägt hiezu ausser der Verstärkung augustini-scher Elemente vor allem zweierlei bei: die Erneuerung der areopagiti-schen Mystik (§ 84 z) und die Feststellung der gefühlsmässigen Jesusliebe. Diese erfolgt durch Bernhard von Cl., jene durch die Schule von St. Viktor und ihre Hauptvertreter Hugo und Richard (geb. Schotte; gest. 1173). Hugo hat seit Johannes Scotus den ersten Kommentar zum Areopagiten geschrieben

und gemeinsam mit Richard die Beschreibung des mystischen Wegs auf Grund des Areopagiten zuerst in ein festes System, einen künstlichen Schematismus gebracht. Hand in Hand geht damit die Erneuerung des neuplatonischen Weltbildes, mit dem diese mystische Methode unlösbar verknüpft ist (vgl. über beides die Ausführungen (§ 43 5)). Ihr entsprechend steigt die Betrachtung wieder von der sinnlichen Vielheit zur geistigen Einheit Gottes aufwärts, indem sie ebenso der Entwicklung des logischen Aufbaus wie der kausalen Bedingtheit folgt. Und zwar führt die Vernunft durch das Reich der irdischen Welt, die Offenbarung (heilige Schrift) höher hinauf in die himmlische Sphäre. Die Theologie wird so selbst zu einem Mittel der Religiosität, der Mystik.

Diesem Weg der Betrachtung geht dann zur Seite, dass auch der Wille sich von den sinnlichen Dingen in der Askese löst und zu dem einzig wahren und unveränderlichen Guten emporgehoben wird, so dass nun der ganze Mensch an diesem Mittelpunkt hängt.

Aus diesem heraus erschaut dann aber die Seele wieder die Welt durchwaltet von Gott und zu ihm hin bestimmt. Sie sieht vor allem in Christus „Gott und die Menschheit in Einem vereinigt“, sie schaut überall die Fülle der Erweisungen göttlicher Liebe, Weisheit und Macht, die alles für sie geschaffen, ihr alles bestimmt hat, zuerst in der Schöpfung, dann nachdem sie sich aus der Einheit in die Vielheit verloren, in der Erlösung. Unter dem Eindruck dieser Erweise kommt ihre Empfindung in Wallung, so dass sie in Gott ihren Bräutigam erkennt, der sie mit grenzenloser Liebe umworben und gewonnen hat, und dass sie dann mit ihm einen Verkehr sucht, der sich in den leidenschaftlichen Formen des Hohenlieds bewegt.

Bei dieser Mystik liegt der Schwerpunkt in der metaphysischen Betrachtung der Welt und der Seele, sowie in der religiösen Erwägung der göttlichen Liebeserweise, die den Entschluss hervorrufen, Gott ganz anzugehören. Ihr Ausgangspunkt wie ihr Ziel entstammen dem Neuplatonismus. Aber dazwischen eingeschoben ist ein christliches Motiv, die dankbare Betrachtung der Werke der Erlösung.

2. Doch in unserem Zeitalter macht sich auch mit wachsender Stärke ein anderes Element geltend: die Verwertung des persönlichen, menschlich-geschichtlichen Jesusbildes. Es ist an sich ein rein christlicher Zug. Aber er wird meist in die Wege der

alten mystischen Religiosität geleitet, dadurch dass man auch die Berührung mit Gott nur auf einer bestimmten Stufe des Geistes, dem wallenden Gefühl, zu erreichen glaubt. Diese gefühlsmässige Jesusliebe entstammt dem Reformzeitalter, wo Petrus Damiani sie mit glänzender Leidenschaft ¹⁾ vorgetragen hatte. Aber sie ist offenbar erst durch Bernhard (in seinen Predigten über das Hohelied) zum wirklichen Gemeingut der Kirche geworden. Hier sammelt sich die Betrachtung ganz an der menschlichen Erscheinung Jesu, die durch die Fülle der einzelnen Züge ihrer Erniedrigung in Schwachheit und Leiden die Empfindung ergreift und überwältigt.

Das Ziel dieser Betrachtung ist einmal der Genuss der Gottheit, dann aber auch sittlich-religiöse Erhebung und Erfüllung mit den Kräften, die in jenem Leidensbild zu Tage treten. Im ersteren Fall wird (so schon bei PDamiani, dann bei Bernhard) die Majestät, das Bewusstsein, dass in diesem Leidensbild die Gottheit erscheint, absichtlich zurückgeschoben; man will mit dem, der Gott ist, also mit Gott selbst eine Zeit lang in traulicher, zärtlicher, sinnlich leidenschaftlicher Liebe, auf gleichem Fuss als Freund mit dem Freund, als Braut mit dem Bräutigam verkehren. Und für dieses Liebesspiel tritt dann vielfach an die Stelle des Leidenden und Entstellten das Bild des Schönsten unter den Menschenkindern, der die Seele zu glühender Leidenschaft entflammt. Hier also sucht man Gelegenheit zu gefühlsmässigem ästhetischem Schwärmen. Die Empfindung nimmt überall die sinnlichen Farben des Hohenliedes an und redet in den Tönen seiner Leidenschaft.

Andererseits aber haftet bei der Anschauung des demütigen und leidenden Christus der Blick gerade an der göttlichen Höhe, die sich in dieser Niedrigkeit offenbart (Anselm, dann Bernhard). Dann wird sie einerseits das Motiv der Beugung über die eigene Sünde als den Grund solchen Leidens und über den Undank, mit dem man dem Fürsten der Schmerzen gelohnt; andererseits aber auch das Motiv für die Verähnlichung mit ihm in der Selbstverleugnung und Askese (PDamiani, dann Bernhard) und endlich für den einfachen, paulinisch-augustinischen Gedanken, dass dieser für uns erniedrigte Christus gerade auch in der Fülle freiwillig getragenen Leidens das Pfand der gött-

¹⁾ Z. B. Sermo 26 (Opera ed. CAJETANI. Bassani 1783, 2 134 ff.

lichen Liebe sei und dass das Christentum im Vertrauen auf diese Liebe bestehe (Anselm¹⁾), Bernhard).

Nach allen diesen Richtungen will der gefühlsmässige Umgang mit Christus doch nur das Mittel zur Vereinigung mit Gott sein. Hier aber setzen nun bei PDamiani²⁾ wie bei Bernhard die alten, auch von Augustin nicht überwundenen (§ 75 s³⁾) hellenischen Ueberlieferungen der Kirche ein. Jene „fleischliche“ Liebe zu Christus nämlich erscheint nur als untergeordnete Stufe. Die höchste bleibt die Erhebung über alles Geschichtliche, die leidenschaftslose, ruhige Anschauung des fleisch- und zeitlosen Gottessohnes als des Logos der Trinität, durch den die Welt geschaffen ist und erhalten wird. So soll also das geschichtliche Bild Jesu schliesslich doch nur Bedeutung für eine untergeordnete Stufe der Frömmigkeit haben, die religiöse Betrachtung Christi abgelöst werden durch die metaphysische der ontologischen und kosmologischen Theologie. Allein diese angebliche Spitze tritt bei Bernhard selbst und seinen Nachfolgern wenig genug hervor. Obwohl auch sie jene Methode der Viktoriner immer wieder vertreten und zumal in theoretisch-lehrhaften Ausführungen verwenden, so ist doch das eigentliche Lebenselement ihrer Frömmigkeit die Betrachtung Christi gerade in der Form, die ihnen selbst als untergeordnet erscheint.

3. Diese beiden Arten der Mystik, die viktorinische und bernhardinische, schliessen sich nun aber nicht aus, sind vielmehr häufig genug beisammen. Wie Bernhard den mystischen Weg ganz im Anschluss an die Viktoriner beschreibt, die Wendung zu ihrer metaphysischen Mystik mitmacht und in seiner öffentlichen Tätigkeit immer als Anwalt ihrer Interessen auftritt (s. § 136), so machen auch die Viktoriner wiederum Gebrauch von der Christumystik und in der Folgezeit geht bei den grossen Vertretern der mönchischen Frömmigkeit beides neben einander her: die viktorinische Anleitung zu einer Mystik, die ihrem Wesen nach neuplatonisch ist, und die Jesusliebe. Durch die Einfügung der letzteren in das Gerüste der areopagitischen Mystik hat diese erst wieder vollen christlichen Inhalt und darum an-

¹⁾ Z. B. *Sermo de passione Domini* und *Medit.* I, 8. VI. VIII—XIII. XV. *Opera* in Migne *Patrol. lat.* 158, 577 ff. Gerade bei dieser Wendung tritt natürlich die sinnlich leidenschaftliche Art ganz zurück.

²⁾ Vgl. die zweite Hälfte der angeführten Predigt, über die „weise Liebe“.

haltende Lebensfähigkeit in der Kirche gewonnen; durch sie ist aber auch zugleich die folgerichtige praktische Verwertung und Ausgestaltung der Jesusliebe verhindert worden, der Intellektualismus der griechischen Frömmigkeit erhalten geblieben. Nach wie vor gilt die Kontemplation, d. h. die höchste Stufe des Denkens, als die religiöse Vollendung der Persönlichkeit.

Die Mystik bleibt aber auch in unsrem Zeitalter in engem Zusammenhang mit der Kirche und das ausschliessliche Vorrecht des Mönchthums und mönchisch gestalteten Klerus. Es ist gänzlich falsch, sie als eine Form der Frömmigkeit anzusehen, die von Haus aus im Gegensatz gegen Hierarchie und Werkheiligkeit stehe. Sie setzt vielmehr den Gebrauch der Sakramente und aller heiligen Einrichtungen der Kirche ebenso voraus, wie die Uebung der Werke, besonders der Askese. Jene bilden ein Hauptmittel beim Emporsteigen auf dem mystischen Pfad und sind sammt den Werken das Mittel der fortgehenden Reinigung und Entsündigung. Ohne die Askese aber fehlt nicht nur das Verdienst, dem die Gnade der Beschauung allein zu Theil wird, sondern auch die Befreiung aus den Sorgen und Gefahren der Welt, sowie die ganze positive, seelische und körperliche Diätetik, die allein zur schwärmerischen Entzückung, zum Umgang mit dem Bräutigam Jesus oder zur Anschauung der hüllenlosen Gottheit befähigt. Eben darum ist die Mystik das Vorrecht der Mönche und Nonnen, die Seligkeit, in der sie ausruhen von ihren Werken. Aber sie ist freilich immer nur einzelnen Zeiten, Stunden und Augenblicken vorbehalten, und gerade den höchsten und leidenschaftlichsten Erhebungen, vor allem den eigentlichen Ekstasen, folgt regelmässig das ödeste Gefühl der Ernüchterung, Verlassenheit, Gottferne. Darin ist seit den Zeiten der Neuplatoniker noch keine Aenderung eingetreten.

4. Die neue Frömmigkeit zeigt aber auch noch ein anderes wichtiges Element, mit dem die Verwertung Christi zum Theil in nächstem Zusammenhang steht: das verschärfte Gefühl für die Sünde. Auch das ist vorgebildet in der Reformbewegung des 11. Jh.¹⁾. Aber es ist am höchsten und reinsten entwickelt erst bei Anselm, der überhaupt als einer der vollendetsten religiösen Charaktere dieser Zeit erscheint. Es geht in ihm über Augustin

¹⁾ Vgl. auch Gregor VII., Reg. II, 49. (JAFFE Bibl. rer. Germ. 2 163 f.) und V, 21 (2 217 f.).

hinaus, sofern er die Sünde nicht sowohl als Elend und Mangel oder gar nur als hässlich empfindet, sondern als unmittelbaren Verstoss gegen Gottes heiligen Willen und darum als unendliche Schuld¹⁾. Diese Erkenntniss ist in solcher Reinheit nur selten aufgetreten. Aber sie erweist sich doch als Grundzug der neuen Frömmigkeit durch die ungemaine Bedeutung, die überall der Busse zukommt, in dem Andrang zur „Bekehrung“ des Mönchtums, in der Steigerung der Askese, die vorzüglich als Büssung angesehen wird, in dem Gewicht, das man darauf legt, dass die Kontemplation nur unter Voraussetzung der fortgehenden Busse und Reinigung durch sie möglich sei.

5. Vielfach ganz eigentümlich ist die Religiosität Abälards s. § 136 4). Mit Anselm und Bernhard hat er gemein, dass er die Frömmigkeit auf die menschliche Erscheinung Jesu und die Offenbarung Gottes in ihr gründet. Aber die Wendung, die er dieser Anschauung gibt, weicht namentlich von der Bernhards ab oder benutzt wenigstens solche Elemente, die sie nicht durchweg festgehalten, sondern teilweise bei Seite geschoben hat. Für ihn hat nämlich Christus vor allem — andere Gesichtspunkte fehlen nicht ganz — die Bedeutung, dass in ihm das menschliche Leben zum erstenmal in so unbedingter Vollendung, in seinem Leben und vorzüglich in seinem Leiden und Sterben eines so vollkommene Offenbarung seiner und zugleich der Liebe Gottes erscheint, dass wir dadurch zur Gegenliebe erweckt und so aus dem Zustand der Knechtschaft zu einem Leben der Freiheit, Gottesgemeinschaft und Liebe erhoben werden, in dem das Vorbild des Lebens Jesu zugleich der Leitstern unsrer eigenen Sittlichkeit wird. In allen diesen Zügen zeigt Abälard grössere Verwandtschaft mit Anselm als mit Bernhard. Von der gefühlsmässigen Art, der Leidenschaft und sinnlichen Färbung der bernhardinischen Mystik ist er ebenso frei wie von der neuplatonischen Beschauung der Viktoriner. Es ist alles wesentlich auf ethische Motive gestellt. Man bemerkt bei ihm, der die Blüte seines Lebens als Laie verbracht hat, auch nichts von den Stimmungen des Mönchtums. Aber eben darum ist seine Art im ganzen ohne Wirkung vorübergegangen. Zum Mönchtum passte sie der Stimmung nach nicht und dem Laienstand war sie zu hoch.

¹⁾ *Cum Deus homo 1 21* (ed. LÄMMER S. 43), „nondum considerasti, quanti ponderis sit peccatum“).

§ 136. Die theologische Wissenschaft unter dem Einfluss der neuen Frömmigkeit und der neuen Bildung.

Litteratur: ASPECHT, s. § 96. — LMAITRE, s. § 102. — GBOURBON, La licence d'enseigner et le rôle de l'écolâtre au moyen âge (RQH 19 613 ff. 1876). — GKKAUFMANN, Die Geschichte der deutschen Universitäten I 106—156 (viele Litteratur über das Schulwesen der Zeit). — HDENIFLE, Die Universitäten des Mittelalters I 653—790. — Zur Geschichte der Theologie: FNITZSCH, Scholastische Theologie (RE² 13 651 ff., wo reichliche Litteraturangaben). — HREUTER, Geschichte der Aufklärung im Mittelalter I 137—2 20. — CPRANTL, Geschichte der Logik im Abendland 2³, 98—302. — JHLÖWE, Der Kampf zwischen dem Realismus und Nominalismus im Mittelalter. Sein Ursprung und sein Verlauf (Abhandlungen der böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften VI, 8, 1876). — JBACH, Die DG des Mittelalters, Bd. 2, 1875 (wertvolle Auszüge). — AHARNACK, DG 3 312—363. — LANDERER u. HAUCK, Roscelin (RE² 13 52 ff.). — SMDEUTSCH, Peter Abälard, ein kritischer Theologe des 12. Jhs., 1883. — HDENIFLE, Die Sentenzen Abälards und die Bearbeitungen seiner Theologie vor Mitte des 12. Jhs. (ALKG I 402 ff.). — SCHAARSCHMIDT, Johannes Saresberiensis nach Leben und Studien, 1862. — RPAULI in ZKR 16 (NF. 1) 205 ff. — RROCHOLL, Rupert von Deutz, 1886. — MANGOLD, RE² 13 110 ff. — Zu Gerhoch: LEFFLAD in KLex.² 5 373 ff.

1. Die ausserordentliche Steigerung der allgemeinen Lebensbedingungen und Lebensbedürfnisse hat in Frankreich eine grossartige Entwicklung auch der philosophisch-theologischen Arbeit nach sich gezogen. Der Aufschwung, der mit Berengar und Lanfrank begonnen, kam dadurch erst zur vollen Entfaltung. Die Zahl der Scholaren, die aus allen Ländern nach Frankreich strömten, wuchs beständig und zog hier wiederum die rasche Steigerung der Lehrkräfte nach sich. Diese Lehrer waren nicht mehr ausschliesslich Kleriker oder Mönche, sondern grossenteils Laien. Sie waren nicht einmal notwendig an den kirchlichen Schulen angestellt, sondern gründeten ihre Schulen wo sie wollten, ohne dazu der Erlaubniss einer kirchlichen Autorität zu bedürfen, nur an die des Grundherrn gebunden, auf dessen Boden sie lehrten, und diese Beschränkung hatte im wesentlichen nur einen finanziellen Sinn (Erhebung von Abgaben). Ja nach dem Recht, das noch Alexander III. vertrat, durfte selbst an den Schulen kirchlicher Anstalten den Auswärtigen nur dann das Lehren untersagt werden, wenn ihnen die sittlichen Bedingungen oder die wissenschaftliche Vorbildung fehlte. Aber den Beweis hatte in diesem Fall nicht der Lehrer, sondern die kirchliche Behörde zu erbringen. Dieser letztere Grundsatz war allem

nach schon damals nicht durchzusetzen. Aber im übrigen bestand die Lehrfreiheit im weitesten Umfang; von einem besonderen Aufsichtsrecht des Bischofs über sein Gebiet ist keine Rede.

Auch für die Lernfreiheit bezeichnet unsere Zeit eine grosse Umwälzung. In den alten Kloster- und Kathedralschulen waren die Schüler in die harte Zucht der Anstalt eingespannt. Jetzt wurden diese Schranken von der grossen Masse der Scholaren durchbrochen. Man hörte wen man wollte, lebte wo und wie man wollte. „Die Klosterzucht wich der akademischen Freiheit, die Schüler wurden Studenten.“ Die geistige Beweglichkeit der Lehrer theilte sich ihnen mit.

2. Die Art dieser Wissenschaft ist nicht einhellig. Es gehen vielmehr verschiedene Richtungen und Bestrebungen neben einander her.

Anselm von Kanterbury hatte von Lanfrank gelernt. Auch ihm war die kirchliche Ueberlieferung das unbedingt festeste, an dem nicht gerüttelt werden durfte. Aber der Gebrauch, den er vom rationalen Beweis machte, gieng viel weiter als bei Lanfrank. Das Dogma sollte sich in seinem ganzen Umfang mit den Mitteln der Vernunft nicht nur begrifflich begründen, sondern geradezu ableiten, konstruiren lassen, so dass auch der mit dem Christentum Unbekannte wie der mit ihm Zerfallene zur Anerkennung seiner Wahrheit gezwungen werden könnte. Von diesem Glauben ist der Gottesbeweis seines Proslogium ebenso getragen wie der Versuch seines *Cur Deus homo*, aus gewissen Grundsätzen das ganze Werk Christi, ja überhaupt die Summe des ganzen Glaubens als notwendig abzuleiten. In der letzteren Schrift hat Anselm zugleich einen Weg betreten, den ihm in der Scholastik ausser Abälard niemand nachgegangen ist: er hat nicht nur die ethischen und religiösen Gesichtspunkte (Schuld der Sünde, Genugthuung und Gnade, göttliche Ehre und göttlichen Weltzweck) in den Mittelpunkt gestellt, sondern auch von ihnen d. h. vom Gesichtspunkt der Erlösung aus Theologie und Dogma einheitlich zu gestalten versucht. Dagegen hat die Folgezeit sich gerade damit abgegeben, die Theologie immer mehr in ein Gewirre von Einzelfragen aufzulösen und insbesondere die theologischen (im engeren Sinn, Gotteslehre, Trinität) und die christologischen Probleme ausser Zusammenhang mit der Erlösung zu behandeln.

3. Während Anselm nur an einzelnen Punkten nachhaltig

auf die Theologie gewirkt hat, hat sich im 12. Jh. der dialektischen Richtung ein weites Feld aufgetan. Die Freude an der Dialektik und ihrer Anwendung auf die theologische Ueberlieferung war im 11. Jh. durch Berengar und Lanfrank (§ 128s), in breiteren Schichten der Kirche wieder erweckt und seither noch erhöht worden. Immer selbständiger wendet man sich den Fragen der Dialektik zu und immer stärker erscheint ihre Einwirkung auch auf die Behandlung einzelner Fragen der Theologie. Die Mittel dafür boten wie bisher ausser den Elementen des griechischen Altertums, die in den Kirchenvätern namentlich in Augustin erhalten waren, vorzüglich ein Teil der logischen Schriften des Aristoteles, die von Boëthius übersetzt und erklärt waren (§ 96 4) (nur Kategorien und $\pi\epsilon\pi\lambda\iota\epsilon\mu\epsilon\tau\alpha$), endlich eine Anzahl Schriften der römischen Philosophen der klassischen Zeit, vor allem aber die Lehrbücher der letzten Epoche des Römertums, insbesondere die Bearbeitung des Porphyry durch Boëthius (§ 96 4). Eben jetzt beginnen auch die bisher verschollenen weiteren logischen Schriften des Aristoteles bekannt zu werden, die Boëthius nur übersetzt hatte (§ 96 4): die Analytiken, Topik und Sophistici Elenchi. Ihre Verbreitung vollzieht sich freilich ganz langsam. Abälard zeigt von ihnen nur ganz geringe und mittelbare Kenntniss. Aber seit den dreissiger Jahren verbreiten sie sich rascher und rufen neue Studien hervor. Die Hauptsache aber bleibt, wie wenigstens Abälard zeigt, doch wohl, dass man sich dem Studium der altüberlieferten Quellen und den von ihnen gestellten Problemen mit erhöhtem Eifer zuwendet, wie ja überhaupt in unserer Zeit das klassische Altertum wieder auflebt und in seinen dürftigen Resten die Träger der neuen Bildung mächtig fesselt und anregt. Aus dem allem entsprang die Bewegung gegen den herrschenden platonischen und platonisch-aristotelischen Realismus, das Emporkommen einer neuen Anschauung. Auf Grund von Porphyry-Boëthius brachte insbesondere Roscelin, Kanonikus von Compiègne (gest. nach 1119), den Nominalismus, d. h. die Lehre, dass wirkliches Dasein nur den Einzeldingen zukomme, dagegen die Allgemeinbegriffe (Gattungen, Arten usw.) nur Worte (voces, nomina) seien, denen nichts wirkliches entspreche, wieder zur öffentlichen Geltung und wandte ihn auf das Dogma der Trinität an, das auf wesentlich realistischen Grundlagen beruhte. Gerade dadurch aber brachte er die nominalistische Dialektik sofort in Verruf. Als „Häretiker der Dialektik“ (Anselm von Kanterbury)

wurde er 1096 zu Soissons verurteilt. Der platonische Realismus behielt vorläufig unverkürzt die Herrschaft. Fast alle Grössen vom Ende des 11. und Anfang des 12. Jh. standen zu ihm — selbst Erigena galt noch zum Teil als kirchliche Autorität — und durch die Erneuerung des Areopagitismus in Hugo von St. Viktor fand er eine noch festere kirchliche Stellung. Mehr als je schien er nun mit der mystischen Frömmigkeit und ihren beiden Hauptseiten, der Betrachtung der Dinge in Gott und der Sakramentsmystik, insbesondere dem eucharistischen Christus — unlöslich verwachsen. Durch St. Viktor war dieser Realismus ausserdem mit den Führern der religiösen und kirchlichen Bewegung verbunden. Mit Hugo und seinen Schülern Richard und Walther giengen Bernhard und Norbert Hand in Hand.

4. Trotzdem nahm eben jetzt die Bewegung, die zuletzt das Ende dieses Realismus herbeiführen sollte, ihren entscheidenden Aufschwung. Und zwar sind hier, wenn nicht alles täuscht, viel weniger dialektische als religiöse Motive im Spiel. Die Schwäche des Realismus nämlich war einmal, dass er kraft seiner naturalistisch - pantheistischen Herkunft der theistischen und teleologischen Fassung des Gottesbegriffs und damit der ethischen Gestaltung der Weltanschauung auf die Dauer keinen Raum gewährte, und sodann dass in seinem Gefüge nur für den physischen Genuss des eucharistischen Christus Platz war, nicht aber für die geistige Anschauung der lebendigen Persönlichkeit Jesu, auf der doch in Anselm und Bernhard wie in Abälard die Frömmigkeit beruhte.

So kommt es denn jetzt zu einer Bewegung, die diesen religiösen Bedürfnissen auch theologische Grundlagen schaffen will. Der Realismus wird erschüttert. Anfänge davon liegen schon bei Gilbert de la Porrée, seit 1141 Bischof von Poitiers, gest. 1154, vor; reichere Entwicklung bei Ruprecht von Deutz (gest. 1135), dem ersten Deutschen, der in diese theologische Arbeit der Franzosen eingreift, den Bann des Realismus durchbricht und in eine Fehde mit seinen hervorragendsten Vertretern, Anselm, Bischof von Laon (gest. 1117), und Wilhelm von Champeaux (1113 bis 1121 Bischof von Châlons s. M.) gerät. In grossartigerer Weise aber finden sich alle diese Bestrebungen erst in Abälard ausgebildet.

Peter Abälard (geb. 1079 zu Palais in der Bretagne, gest. 1142) ist keineswegs bloss religiös an dieser Bewegung

interessirt. Er ist zugleich der bezeichnendste Vertreter der dialektischen Lehrer des 12. Jhs., ihrer Unruhe, ihres Ehrgeizes, ihrer Eitelkeit, ihrer Freude an der Kritik des Dogmas, dem Spiel des eigenen Verstandes und seinen immer neuen Einfällen. Aber er ragt doch weit über die meisten empor durch die glänzende Begabung, den Ernst der wissenschaftlichen Arbeit, den Wert seiner sittlichen und religiösen Anschauungen. Er hat der frivolen Aufklärung gegenüber die kirchlichen Autoritäten vertreten und nur das Wissen angestrebt, das sich auf dem Glauben erhebt. Ja er hat die Grenzen des Erkennens enger gezogen als die meisten Vertreter der strengen Ueberlieferung. Aber er hat auch gegenüber den Ansprüchen der einzelnen kirchlichen Grössen und zeitweiligen Parteien nur die wirklichen, allgemein giltigen Autoritäten (vor allem Schrift und Konzilien) gelten lassen, das Recht der wissenschaftlichen Prüfung in allem vertreten und dabei dem gesunden Menschenverstand weitgehenden Spielraum eröffnet. Aber er ist nicht nur damit der fortgehenden Verwilderung des kirchlichen Dogmas entgegengetreten, sondern hat auch im Realismus die Gefahr des Pantheismus erkannt und z. B. Wilhelm von Champeaux gezwungen, sie anzuerkennen und seine Anschauungen zu ermässigen. Er hat demgemäss in der Erkenntnistheorie und Ontologie die Bahn des sog. Konzeptualismus betreten, für den unsere Allgemeinbegriffe zwar keine Wirklichkeit sind, aber doch die gemeinsamen Eigenschaften bezeichnen, die in den Einzeldingen einer Gruppe wirklich sind. Durch diese Anschauung aber hat er wesentlich beabsichtigt, für die Ueberweltlichkeit und Persönlichkeit Gottes, die teleologische, vor allem ethisch-teleologische Bestimmtheit seines Wirkens und damit zugleich für die Selbstständigkeit der Welt Gott gegenüber Raum zu schaffen.

Alle diese Männer haben, wie schon angedeutet, ihre Philosophie vor allem in den Dienst der Christologie gestellt. Schon Ruprecht, bald darauf viel freier von den Fesseln der Ueberlieferung Abälard, und neben ihm Gilbert haben so in Christus den individuellen, von Gott erwählten Menschen zu erreichen gesucht, mit dem die Gottheit nur so eng verbunden gewesen sei, dass er das göttliche Wesen in menschlicher Person offenbaren konnte. Diese Versuche hielten sich zwar durchaus auf dem Grund des nicänischen Dogmas von der Homousie des Sohnes; aber sie bogen von der cyrillischen Richtung ab, die dem

Abendland seit dem 6. Jahrh. aufgedrängt war, und wandten sich wieder der des alt-abendländischen Adoptianismus zu. Dieser Ketzernamen fand daher auch sofort seine Anwendung auf sie.

5. Andererseits liegt die Sache keineswegs so, dass hier nur einerlei Interesse mitgesprochen und die Richtungen der Theologie geschieden hätte. Dazu war die theologische Ueberlieferung ebenso wie die praktische Religiosität viel zu mannichfach und verwickelt. Die neue religiöse Betrachtung Christi fehlte keiner Richtung ganz, sowenig wie die Sakramentsmystik und die mystische Betrachtung der Dinge in Gott. Und so wird denn die Gruppierung oft merkwürdig genug. Einer der ausgesprochensten Vertreter der Sakramentsmystik, Ruprecht von Deutz, eröffnet die Reihe derer, die von den kirchlichen Grössen der Zeit — Norbert schon seit 1113 — wegen ihrer Christologie angefochten werden; der grösste Vertreter jener Christusliebe aber, Bernhard, besorgt die Verurteilung der neuen Christologie, von der er selbst lebt, in Abälard (Synode von Sens 1141)¹⁾ und sucht sie auf dieselbe Weise auch in Gilbert zu treffen (1146—48), nur dass er hier am Widerstand einer Anzahl Kardinäle scheitert. Deutlich erkennbar ist aber, dass die Vertreter der mönchisch-kanonischen Reform in allem zusammenhalten. Jeder Angriff auf die Mystik und Philosophie St. Viktors setzt auch Bernhard und Norbert in Bewegung. Diese aber sind ohne dies gerade in ihrem Kampf gegen die Zügellosigkeit des Weltklerus aufs äusserste gegen das Treiben der weltlichen Dialektiker eingenommen, und Schwächen, wie sie Abälards Charakter zeigt, forderten in der Tat die Gegnerschaft jener Männer heraus. Aber das ist eben das Bedeutsame, dass trotz dieser ersten kirchlichen Autoritäten der Zeit, trotz der verschiedenen mit dem kirchlichen System verwachsenen Interessen, trotz der nicht unberechtigten Vorwürfe gegen Abälards Persönlichkeit dennoch Abälards Schule wie seine mittelbaren Einflüsse fort dauern, die Umbildung der Christologie und Theologie vorwärts schreitet und dadurch zugleich auf die Gestaltung der Erkenntnistheorie und Metaphysik einwirkt.

¹⁾ Es ist die zweite Verurteilung abälardischer Lehren; die erste, die seine Trinitätslehre betroffen hatte, war durch zwei Schüler Wilhelms von Champeaux und Anselms 1121 (Synode von Soissons) durchgesetzt worden. Die zu Soissons verurteilte Schrift ist neuestens durch PSTÖLZLE wieder gefunden und herausgegeben worden. (A.'s . . . Tractatus de unitate et trinitate divina. 1891.)

Darin zeigt sich eben die Macht der neuen religiösen Gedanken, die in ihm und der ganzen „dialektischen“ Bewegung wirksam sind. Und wenn die Gegner für alles Unheil schliesslich den Boëthius und Aristoteles verantwortlich machen, so ist daran nur soviel wahr, dass diese beiden Autoritäten die Mittel lieferten, die neuen religiösen Gedanken in der Theologie zum Ausdruck zu bringen und dadurch die geltende Ueberlieferung zu erschüttern.

6. Der Einfluss Abälards auf die Theologie ist also nicht mit seinem Tod erloschen. Am nachhaltigsten vielleicht hat seine Methode auf die weitere Entwicklung der scholastischen Theologie wie des kanonischen Rechts gewirkt und zugleich dem juristischen Denken in der Theologie eine erhebliche Verstärkung gegeben. Wie er in seinem Sic et non die einzelnen Autoritäten in ihrem Einklang und Widerspruch neben einander und einander gegenüber stellte, so ist das in der nächsten Zeit immer mehr die Grundlage aller theologischen und kanonistischen Untersuchung geworden, nur dass immer mehr die Zurückhaltung Abälards im Treffen von Entscheidungen schwand und die Wissenschaft ihre Aufgabe darin fand, alle „contrarietates“ zu lösen, für alles eine Entscheidung zu geben. Doch auch hierin erscheint Abälards Einfluss. Denn er ist wahrscheinlich der erste, der die Methode, immer nur einzelne theologische Bruchstücke zu behandeln, verlassen und einen vollständigen Abriss der Theologie (cursus completus) in mehr oder weniger systematischer Form zu geben unternommen hat. Er hat dadurch die Nachfolger veranlasst, dieselben Wege zu gehen und immer mehr eine Lösung für alle theologischen Probleme zu suchen.

Aber auch die sachlichen Einwirkungen Abälards haben fortgedauert. Zu seinen unmittelbaren Schülern gehören zwei Päpste, Cölestin II. und Alexander III. ¹⁾ und der Lehrer der Zukunft, Peter der Lombarde (gest. als Bischof von Paris 1160 oder 1164), hat von ihm sehr erhebliche Einwirkungen erfahren. Seine Christologie ist die unmittelbare Fortsetzung derjenigen Abälards und eben darum hat sich gegen ihn und seinen getreuesten Schüler Peter von Poitiers die schärfste Gegnerschaft entwickelt. In Frankreich führte vor allem Walther von St. Viktor (gest. um 1180) die Polemik leidenschaftlich fort: ihm waren Abälard, Gilbert, und

¹⁾ Dessen Sentenzenwerk, von HDENIFLE entdeckt, ist neuerdings herausgegeben worden von AMGIETL, Freiburg 1891.

die beiden Peter „die vier Labyrinth Frankreichs“. Aber auch Deutschland sandte jetzt unermüdliche Gegner in Propst Gerhoch von Reichersperg (Diözese Passau, gest. 1169) und seinem Bruder Arno. In beiden Ländern muss die Bewegung für und gegen die neue Christologie weite Kreise des Klerus und Mönchtums erfasst haben. Lange Zeit hat Alexander III., der Schüler Abälards, sich geweigert, gegen die christologischen Neuerungen einzuschreiten. Endlich hat er doch den sog. „Nihilianismus“ des Lombarden 1170 und 1177 verboten, aber in einer Weise, die die weitere Einwirkung der neuen Christologie nicht zu hemmen vermochte.

Dazu ist es freilich nicht gekommen, dass die neuen Kräfte sich hätten folgerichtig auswirken können. Das war nach der Lage der Dinge überhaupt nicht zu erwarten: das Einschreiten der Partei Bernhards, Norberts u. a. hatte die Macht der Ueberlieferung verstärkt und den dialektischen Neuerern engere Grenzen gezogen. Es wurde also nur der verwickelten Masse der Ueberlieferung ein neues Moment hinzugefügt. Es ist gegangen, wie bei jeder neuen Wendung in der Dogmengeschichte. Der Fortgang der Theologie beruht auch hier darauf, dass die Gegensätze, die in Spannung gekommen sind, sich müssen vertragen lernen, auch wenn ihre Interessen innerlich sich ausschliessen: neuplatonische Immanenz und christlich-teleologische Transcendenz, physische und ethische Kategorieen, Sakramentsmagie und persönliches Christusbild, neuplatonische Mystik und Jesusliebe, Realismus und Nominalismus. Nur das ist erreicht, dass nun auch für die zweiten Glieder dieser Gegensatzreihe Raum in der Theologie ist. Das 13. Jh. baut auf diesem Boden fort und zwar mit den reicheren Mitteln, die ihr die unendlich erweiterte Kenntniss des Aristoteles bietet. Aber es ist die bezeichnendste Lösung jener Spannung, dass neben Aristoteles der Areopagite die grosse Autorität der Zukunft bleibt. Der reine Realismus, der bisher völlig naiv als Ausdruck christlicher Frömmigkeit gegolten hatte, ist in seinen naturalistischen Grundlagen und pantheistischen Folgen erkannt. Die Schule von St. Viktor, die ihn emporgetragen hatte und ihm selbst wieder einen Teil ihres grossen Einflusses auf die Zeit verdankt, erlischt. Aber er sitzt freilich gerade durch den Einfluss der traditionellen hochkirchlichen Richtung schon so tief im Bewusstsein der Zeit, dass er nunmehr, da die Kirche sich von ihm

abwendet, von den Elementen der Aufklärung und der widerkirchlichen Frömmigkeit ergriffen wird und ihnen das Material für ihre Weltanschauung und Religiosität bietet.

II. Die Laienwelt.

§ 137. Die volkstümliche Frömmigkeit und die kirchlichen Mittel zu ihrer Pflege.

Zur Geschichte des Buss- und Ablasswesens s. § 94. Dazu EAMONT, *De origine, progressu, valore ac fructu indulgentiarum 1735*; ferner XFUNK, *Bussdisziplin* (KLex.² 2 1573 ff.). — WILDT, *Ablass* (ebendas. 1 24 ff.) und die an beiden Orten angeführte Litteratur. — Meine Auffassung der *remissio peccatorum* im Ablass ist aus Quellen des 10. und 11. Jhs. geschöpft, wäre aber in der Hauptsache schon aus MORINUS a. a. O. 773 ff. zu entnehmen gewesen. — Predigt: LBOURGAIN, *La chaire française au XII^e siècle d'après les manuscrits*, 1879. — Bruderschaften: AEBNER, *Die klösterlichen Gebetsverbrüderungen bis zum Ausgang des karolingischen Zeitalters*, 1890, wo die gesammte ältere Litteratur. — LGUIBERT, *Les confréries de dévotion et de charité et les oeuvres laïques de bienfaisance à Limoges avant le XV^e siècle*. (Cabinet hist. 19. N. S. 2 617 ff. 1883.) — HTIRABOSCHI, *Vetera Humiliatorum monumenta*, 3 Bd., 1766—68.

1. Das Hauptmittel der Kirche zur religiösen Erziehung des Volks war das Bussinstitut (s. § 94 108 1 116 3). Auch jetzt noch war der Unterschied zwischen öffentlicher und geheimer Busse nicht durch die Schwere der Sünden und der Bussleistung, sondern nur durch die Oeffentlichkeit der Sünde, des Bekenntnisses und der Absolution bedingt. Die öffentlichen Sünder wurden zu Beginn der Fastenzeit aus der ganzen Diözese an der bischöflichen Kirche versammelt, in die Kirche geführt, bekannten ihre Vergehen, erhielten die Strafen (Genugtuungen) auferlegt (Almosen, Fasten, Enthaltung von der Ehe, vom Waffentragen usw.; Haare scheeren, barfuss gehen, ihr Hauswesen nicht besorgen, unstet und flüchtig sein, Pilgerfahrten u. ä.), und wurden dann für bestimmte Zeit aus der Kirche und der Versammlung der Gläubigen gewiesen. Die geheime Busse dagegen spielte sich zwischen dem Sünder und seinem Pfarrer allein ab. Aber ihre Strafen waren dieselben. Zu deren Bestimmung dienten immer noch vielfach jene Beichtbücher, die einst aus der irischen Kirche auf das Festland gekommen waren. Aber es war seit dem 9. Jh. eine Reaktion eingetreten, die von der in ihnen eingerissenen privaten Willkür zu den Bestimmungen des kirchlichen Rechts zurückführte. Die Rekonziliation oder Absolution erfolgte im 11. Jh.

noch in der Regel erst nach Ableistung der Werke und Ablauf der Bussfrist, keinesfalls sofort nach der Beichte. Indessen sind im 11. und 12. Jh. die Mittel zur Abkürzung der Busszeiten und zur Verminderung der Busswerke immer bedeutender geworden und haben weitere Veränderungen zur Folge gehabt (§ 156 a).

Es ist ältere Sitte, dass ein Teil dieser Werke aus Gnaden erlassen und damit die Busszeit verkürzt wird. Aber wie es scheint, ist erst im 11. Jh. die Sitte aufgekommen, in einem bestimmten Augenblick und gegen eine bestimmte einmalige Leistung, bezw. deren Uebernahme, die Busszeit überhaupt zu schliessen und die Absolution sofort zu erteilen. So wurde z. B. mit denen verfahren, die den Gottesfrieden hielten, so (Gregor VII. auf der römischen Synode von 1080) mit denen, die dem Gegenkönig Rudolf von Schwaben Beistand leisteten, so vor allem mit denen, die sich an den Kreuzzügen beteiligen wollten. Das ist der ursprüngliche Sinn der Formel, die bis heute im Ablass besteht, dass denen, die eine bestimmte Leistung vollbringen, die Vergebung der Sünden, *remissio peccatorum, absolutio omnium peccatorum* usw. erteilt werden solle. Es wird damit nur gesagt, dass die Absolution, der Schluss der Busszeit früher oder sogleich eintreten könne¹⁾. Auf dem ganzen Gebiet der Busse bestand damit also die Möglichkeit, für die kanonischen Strafen die Uebernahme anderer kürzerer, vielfach einmaliger Leistungen anzubieten, deren Feststellung im Belieben der Bischöfe oder des Papstes lag.

2. Das 12. Jh. bringt, zunächst in Frankreich, einen Aufschwung der Predigt, der ebenso mit der Steigerung aller geistigen Bedürfnisse wie mit der Belebung der Religiosität der Laienwelt zusammenhängt und wiederum der Kirche einen stark vermehrten Einfluss auf sie eröffnet. Die Predigt für die Laien muss bis gegen Ende des 11. Jhs. ausserordentlich gering entwickelt gewesen sein. Dann aber erwachte die Erkenntnis ihrer Bedeutung, wie es scheint, zunächst in den Kreisen des reformierten Mönchtums, insbesondere der Eremiten. Im Lauf des 12. Jhs. war durch St. Viktor und Prémontré die Bewegung auf das regulirte Chorherrntum und weiterhin auch auf den Welt-

¹⁾ Die bei den Katholiken übliche Deutung der *peccata* auf Sündenstrafen ist eine Verlegenheitsauskunft, die dem geschichtlichen Sinn nicht gerecht wird, in der Sache aber das Wesentliche doch trifft. Die früher auf evangelischer Seite übliche Deutung war sachlich jedenfalls falsch und ist ja auch allgemein aufgegeben.

klerus übergeleitet worden, während sie zugleich innerhalb des Mönchtums blieb, nur nicht als Berufspflicht der ganzen Genossenschaft, sondern als freie Leistung des Einzelnen.

Von Anfang an hatte sich dieser neue Zweig kirchlicher Tätigkeit nicht auf die Kirchengebäude beschränkt, man hatte vielmehr die Leute auf Strassen und Plätzen der Städte, wie im Freien der Dörfer und Höfe aufgesucht. Hier strömte das Volk massenhaft zusammen und nahm die Predigt, die von Anfang an gerne die Form leidenschaftlichen Zuredens insbesondere zur Busse und zur Versöhnung wie zum Friedenhalten mit dem Feinde angenommen hatte, mit solcher Begierde auf, dass bald auch Laien in die Arbeit eintraten, u. a. auch um die reiche Almosenernte einzuheimsen, die dabei für den Prediger abfiel. Ein kirchliches Verbot der Laienpredigt hatte bis dahin überhaupt nicht bestanden. Die neue kirchliche Regsamkeit der Laien fand also zunächst gar keine Schranke. Doch ist ihr der Klerus schon damals, zum Teil auch um jener Missbräuche willen, entgegengetreten und hat den Grundsatz aufzustellen begonnen, dass das Recht der Predigt von der Genehmigung des Bischofs abhängt¹⁾ Indess ist dieser Grundsatz damals noch lange nicht durchgedrungen.

3. Noch eine andere Neubildung zeigt die selbständigere religiöse Entwicklung der Laienwelt und ihre neue Stellung in der Kirche. Auch sie geht von Frankreich, daneben aber auch von der Lombardei aus. Es sind die Bruderschaften. Der Gedanke der *Confraternitas*, d. h. einer vertragsmässigen Verbindung zum Zweck der gegenseitigen Unterstützung mit „Suffragien“ aller Art, der Gewährung von Anteil an den guten Werken, Fürbitten, dem Opfer (die beiden letzteren namentlich auch nach dem Tod der Mitglieder) hat zuerst in der angelsächsischen Kirche, vielleicht schon am Ende des 7. Jhs. bestanden. Es waren zunächst Verbindungen der Kleriker eines bestimmten Bezirks, etwa einer Provinz, oder einer Anzahl Klöster oder auch beider. Aber auch Laien wurden in die Gemeinschaft der geistlichen Unterstützungen aufgenommen, zumal von Klöstern, um die sie sich in irgend einer Weise, meist durch Schenkungen u. ä., verdient gemacht hatten. Die Leistungen an Geld oder

¹⁾ Vgl. z. B. die Anfänge Norberts § 188 z, gegen den sich die Bischöfe, obwohl er Kleriker war und die päpstliche Genehmigung besass, vor allem darum wandten, weil er über seine Diözese hinaus die Predigt ausübte.

Naturalien erschienen dabei als das Entgelt für die Suffragien der Mönche. Diese Sitte kam dann durch Bonifaz ins fränkische Reich und wurde auf demselben Weg wie so vieles andere eine Einrichtung der ganzen abendländischen Kirche. Die Konfraternitäten sind im 8. und 9. Jh. in höchster Blüte. Der Anteil der Laien an ihnen ist für viele Klöster eine Quelle erheblicher Einnahmen. Mit dem Zerfall des Mönchtums waren auch sie zerfallen; mit seiner Wiedererhebung erstanden auch sie wieder und je unbegrenzter das Zutrauen zur Gewalt der Fürbitte der reformirten Mönche und Kanoniker war, um so gesuchter wurde die Aufnahme in ihre Gemeinschaft. Das blieb fortan das ganze Mittelalter hindurch.

Allein seit dem 12. Jh. tritt daneben noch etwas anderes. Bisher waren die Laien nur ein Anhängsel der mönchischen oder geistlichen Vereinigungen gewesen. Jetzt begannen sie von sich aus ähnliche Genossenschaften zu bilden.

Die Anfänge sind noch wenig bekannt¹⁾. Aber jedenfalls hängen sie zusammen mit der Entwicklung der Genossenschaftsbildung, die in Frankreich und Oberitalien mit dem wirtschaftlichen Aufschwung Hand in Hand gieng. Und zwar ist das kirchlich-religiöse Element bei ihnen nicht nur verzierendes Beiwerk, sondern oft auch Selbstzweck: Annahme eines besonderen Heiligen zum Schutzpatron, Schmuck seiner Altäre, Kapellen u. ä., religiöse Begehung seiner Tage wie der Feste der Gilde, bestimmte Andachten, Fasten, regelmässiger Kirchenbesuch, Gebete auch zum Besten der verstorbenen Genossen; Vermeidung des Luxus u. ä.; endlich Ausübung von Werken der Nächstenliebe (Unterstützung der Mitglieder, aber auch Kleidung von Armen, Krankenpflege, Unterdrückung des Räuberwesens, Bau und Unterhaltung von Brücken u. ä.) sowie anderer religiöser Leistungen. In dieser Weise sind z. B. einzelne Gewerbsgenossenschaften oder ganze Kommunen, bezw. ein Teil ihrer Mitglieder, etwa die Gilde des hervorragendsten Gewerbes, das in ihr vertreten ist, zugleich als religiöse Bruderschaften organisirt²⁾. Aber daneben entwickeln sich diese auch

¹⁾ Von den Hirschauer Bruderschaften im Zeitalter des Investiturstreits ist in diesem Zusammenhang nicht zu reden. Sie bezwecken die fast mönchische Organisation der Laien und sind mit dem Ende des Streits, soviel ich sehe, spurlos untergegangen.

²⁾ Das ist vielleicht auch der Ursprung der Humiliaten.

ganz selbständig ohne jeden bürgerlichen Nebengedanken. Nur die Pflege der Geselligkeit ist wohl mit den meisten verknüpft gewesen. In dieser Form haben sich die Bruderschaften zum Teil wohl schon am Ende des 11. und in der ersten Hälfte des 12. Jhs. entwickelt; aber die eigentliche Zeit ihrer Ausbildung liegt erst in seiner zweiten Hälfte und gegen seinen Schluss.

In alledem vollzieht sich keinerlei Loslösung des Laienstands von der Kirche, sondern im Gegenteil seine festere Verbindung mit ihr, aber allerdings in neuen Formen. Die Laienwelt ist zu eigenem kirchlichem Selbstgefühl erwacht. Sie empfindet das Bedürfniss, sich zur Geltung zu bringen, aber auch an den kirchlichen Zwecken wie an den religiösen Aufgaben mitzuarbeiten. Sie tritt damit z. B. in der Liebestätigkeit ergänzend neben das Mönchtum, das hier bisher fast allein gearbeitet hatte, jetzt aber nicht mehr ausreicht. Auch hier liegen also die Ursachen ebenso in der neuen Kultur wie in der religiösen Erhebung.

§ 138. Die häretische Bewegung: das Katharertum.

CESCHMIDT, *Histoire et doctrines de la secte des Cathares ou Albigeois*, 2 Bde. 1849. — JDÖLLINGER, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, 2 Bde. 1890. — Vgl. dazu KMÜLLER in *ThLZ*, 1890, 353 ff. ¹⁾ — JFICKER, *Die gesetzliche Einführung der Todesstrafe für Ketzerei* (*MIÖG* 1880, I, 177 ff.). — JHAVER, *L'hérésie et le bras séculier au moyen âge jusqu' au XIII^e s.* 1881. (S.-A. aus der *Bibliothèque de l'école des chartes* t. 41, 1880.)

1. Diese religiöse Erhebung des Mönchtums, des Klerus und eines Teils der Laienwelt hat doch nicht ausgereicht, um die Gefahren zu überwinden, die in Frankreich und Italien der Kirche grossenteils gerade durch die neue wirtschaftliche und soziale Entwicklung drohten. Die Bevölkerung muss ausserordentlich zugenommen, in den Städten eine grosse Menge arbeitenden Volks sich zusammengedrängt haben, das die Kirche mit ihrem Personal um so weniger erreichen konnte, als der Klerus noch nicht zahlreich und zum grossen Teil höchst untüchtig gewesen sein muss. Die ungeheuere Ungleichheit in der sozialen Stellung der unteren und der höheren Schichten des Klerus (§ 125 s) liess die einen verkümmern, die andern in dem üppigen Treiben aufgehen, das der neue Wohlstand in den bürgerlichen Klassen vor allem des fran-

¹⁾ Mein jetziger Kollege JCARO teilt mir mit, dass er über den Ursprung der Katharer schon seit zwanzig Jahren dieselbe Ansicht habe, die ich a. a. O. aufgestellt habe.

zösischen Südens entwickelte. So gieng die Kirche zum ersten mal einer schweren Krisis entgegen, die wie so manche Seiten ihres Aufschwungs mit der sozialen und wirtschaftlichen Entwicklung der Zeit zusammenhieng, sich aber so plötzlich vollzog, dass der Aufschwung der Kirche nicht nachkommen konnte. Das Bedürfniss des Volks nach geistlicher Nahrung und nach einer sicheren Hoffnung suchte also seine Befriedigung grossenteils an anderen Quellen, bei der Sekte der „neuen Manichäer“ oder Katharer, die seit mehr als einem Jahrhundert ganz allmählich in Oberitalien und Frankreich sich eingenistet hatte.

2. Ihre Anfänge scheinen mit zwei weit älteren Sekten zusammenzuhängen. Im östlichen Grenzgebiet des alten römischen Reichs hatten sich seit etwa dem 3. und 4. Jh. Reste jener dualistisch-christlichen Bildungen des synkretistischen Prozesses niedergelassen, die aus den inneren Provinzen des Reichs hinausgedrängt waren. Hier hatten sie sich Jahrhunderte lang unter der einheimischen Bevölkerung erhalten und immer mehr von deren phantastischer Naturreligion angenommen (§ 41 s), sich aber auch zugleich teilweise durch die Arbeit hervorragender Persönlichkeiten selbständig entwickelt. Zu ihnen gehören die dualistischen Paulicianer, die vielleicht marcionitisches und priscillianistisches Blut in sich tragen, und die Euchiten, die uns schon als Gesellschaft wilder derwischartiger Asketen, Männer und Weiber begegnet sind (§ 64 1). Die Paulicianer hatten sich in ihren alten Sitzen im nordöstlichen Syrien und in Armenien zu einer räuberisch kriegerischen Grenzbevölkerung entwickelt und waren deshalb in zwei Schichten, Mitte des 8. und nach Mitte des 10. Jhs. nach Thracien verpflanzt worden, um dort als Grenzwehr gegen die Bulgaren zu dienen. Ungefähr zur selben Zeit waren auch die Euchiten aus dem östlichen Kleinasien und Syrien dort angesiedelt worden. Beide Gemeinschaften hatten sich dann zusammen in diesen schon von den Slaven erfüllten Gebieten ausgebreitet. Die Euchiten hatten ihre Derwisch-Sitten abgelegt, waren aber noch immer Berufsasketen, die zugleich als Apostel priesterliche Funktionen verrichteten, indem sie ihren Anhängern im Volk lediglich durch ihre Fürbitte eine leichte und unbedingt sichere Sündenvergebung erteilten.

In dieser Weise hatten sie unter den Bulgaren erfolgreiche Propaganda gemacht und erhielten bei ihnen spätestens am Ende des 11. Jhs. den Namen der Bogomilen, Gottesfreunde. So

scheinen sie aber auch die Paulicianer unter ihren Einfluss, d. h. unter ihre Seelsorge gebracht, zugleich aber von ihnen die dualistische Weltanschauung übernommen zu haben, die wir im 11. Jh. bei ihnen treffen. Am Ende des 10. Jhs. muss diese Verschmelzung fertig gewesen sein und eine einheitliche Religionsgemeinschaft der Katharer bestanden haben, die tief im slavisch-bulgarischen Volk wurzelte.

3. Auf den Wegen des byzantinisch-italienischen Handels aber (§ 132¹) drängte nun diese Religion nach dem Westen. Slavische Kaufleute, die in allen grösseren Städten der Lombardei, sowie an den grossen Handelsstrassen Frankreichs sasssen, sind ohne Zweifel die Vermittler geworden, bis dann ihre abendländischen Schüler die Propaganda weiter trugen. Ihre Verbreitung vollzieht sich daher längere Zeit vorwiegend nur in Oberitalien und den Hauptmittelpunkten des französischen Handels: Aquitanien, insbesondere Toulouse, Périgord, Limoges, Poitiers südlich; nördlich in Orléans, Reims, der ganzen Champagne, Flandern. Dazu kommen sie frühzeitig nach Sardinien und von da nach Spanien. Die Anfänge dieser Verbreitung fallen in die Zeiten des ärgsten Verfalls der italischen und französischen, insbesondere südfranzösischen Kirche, in das Ende des 10. und die erste Hälfte des 11. Jhs. Einige Zeit war ihr Dasein fast ganz übersehen worden. Aber seit Anfang des 11. Jhs. war man zuerst in Sardinien und Spanien, dann in Frankreich und Italien auf sie aufmerksam geworden und mit Feuer und Schwert gegen sie vorgegangen (König Robert I. in Orléans 1022; Erzbischof von Mailand um 1034). Während der zweiten Hälfte des 11. Jhs. hatten sich die Spuren der Sekte wieder verloren. Aber sofort mit dem Anfang des 12. Jhs. wurde ihre Ausbreitung öffentlich und reissend schnell. Ueber ganz Frankreich hin finden sich ihre Anhänger im Adel, im Klerus und im Volk, vor allem unter den Handwerkern und Arbeitern, insbesondere denen des ersten mittelalterlichen Gewerbes, der Weberei. Auch die Macht, die in dieser Zeit die Predigt auf das Volk auszuüben begann, kam den predigenden Boten der Sekte zu Gut. Männer wie Peter von Bruys (früherer Schüler Abälards, aufgetreten 1106; verbrannt 1137 oder 1138) und der Fortsetzer seines Werks, Heinrich der Cluniacenser (oder von Lausanne) im Süden, Tanchelm 1115—1126 in Flandern, Eudo von Stella in der Bretagne (1148 verurteilt) sind entweder wie die beiden ersteren wahrscheinlich selbst Katharer,

oder wie die beiden letzteren mindestens in vielen Punkten von ihnen beeinflusst. Und sie haben das Volk durch ihre Predigt so völlig hingerissen und beherrscht, dass Kirche und Klerus dort allen Boden verloren und auch die Gegenpredigt der grossen Heiligen Bernhard und Norbert nur teilweisen Erfolg hatte.

4. Das Wesen der Sekte liegt in ihren „Aposteln“, die von den kirchlichen Schriftstellern im Anschluss an die alt-manichäische Terminologie als *perfecti* bezeichnet werden. Es sind Männer und Frauen, die in einem besonderen Sakrament der Handauflegung, dem *Consolamentum* ein Leben strengster Askese übernommen, aber zugleich den heiligen Geist und damit die Vollmacht erhalten haben, anderen Sünden zu vergeben und das ewige Leben zu vermitteln. Sie bilden also eine Parallele zum Priestertum und zugleich zum Mönchtum der Kirche und sind ähnlich wie die kirchliche Hierarchie gegliedert in Bischöfe, Minister und Diakonen. Jeder Bischof hat einen bestimmten Bezirk unter sich, der wiederum unter die Diakonen verteilt ist. Die Seelsorge geschieht in apostolischem Wandern von Ort zu Ort; nur die Frauen bleiben ständig an einem Platz.

Was sie in Gegensatz gegen die Kirche bringt, ist nicht nur ihre besondere Organisation und Propaganda, sondern auch die inneren Grundlagen ihrer Religion. Diese ist eine vollkommene Erneuerung des alten Dualismus der synkretistischen Religion. Ein Reich des Lichts und ein Reich der Finsterniss stehen sich von Ewigkeit her — oder wie eine Partei meint, in Folge eines freien Abfalls — entgegen und die Welt, insbesondere der Mensch, stellt wiederum die Mischung aus Elementen der beiden dar¹⁾. Aus dem Reich der Finsterniss stammt alles materielle, sinnliche, alles Uebel, alle Kräfte der Zerstörung in der Natur, aller Irrtum, alles Böse und Schlechte der Menschenwelt; aus dem Reich des Lichts alles geistige, reine, gute und schöne. Die Befreiung der Seele aus den Banden der Materie wird zwar durch das himmlische Geistwesen Christus eingeleitet, das auf Erden äusserlich in Menschengestalt erscheint. Aber in der Hauptsache ist sie bei den Vollkommenen eigene Tat, nur auf Grund der Belehrung durch Christus. Sie müssen sich frei machen und frei halten von allem,

¹⁾ Ueber diese einfachen Grundlagen ist auch hier wieder wie in Gnosis, Manichäismus usw. zum Teil ein künstliches mythologisch-philosophisches „System“ gebaut, das den kirchlichen Häreseologen zum Teil sehr wichtig erschienen ist.

was mit dem Reich der Finsterniss in Berührung bringt, es fördert und das Reich des Lichts schädigt. Sie leben in Ehelosigkeit und Keuschheit, in strengster Armut, ausgedehntestem Fasten, nur von Brot, Früchten und Fischen, die ihnen ihre Freunde spenden. So werden sie schon jetzt Wesen höherer Art und gehen nach dem Tod unmittelbar in das Lichtreich ein.

Mit diesen höheren Kräften ausgerüstet, haben sie nun aber auch die Aufgabe, andere für das Reich des Lichts zu gewinnen und vorzubereiten. Sie wandern daher in diesem apostolischen Dienst umher, predigen, gewinnen Freunde (kirchlich: „credentes“) und versorgen sie geistlich. Sie nehmen ihnen die Beichte ab, legen ihnen Werke der Genugtuung auf und spenden ihnen die Vergebung in Kraft des heiligen Geistes, geben ihnen von ihrem geweihten Brot, erteilen ihnen den Segen und erhalten dafür Herberge, Nahrung und eine ceremonielle Verehrung, die ihrem heiligen Charakter entspricht. Durch alles das werden die Gläubigen für das Heil vorbereitet, ohne es jedoch sofort nach dem Tode zu erhalten. Sie müssen vielmehr erst auf dem Weg der Seelenwanderung sich selbst erlösen. Nur die Uebernahme des Consolamentum auf dem Sterbebett führt sofort in das Lichtreich, zieht aber auch im Fall der Genesung die Verpflichtung zum Leben der Vollkommenen nach sich.

Die Stellung der „Apostel“ zur katholischen Kirche ist äusserst schroff. Diese erscheint ihnen als die Gemeinschaft der Verworfenen, seit dem sie durch Konstantin zu Macht und Reichtum erhoben ist. All ihre Gesetze und Einrichtungen, insbesondere das ganze Gepränge, alle äusserlichen Formen des Gottesdienstes, die Verehrung der Heiligen und des Kreuzes, der Gebrauch des ATs usw. werden verworfen; die Priester der katholischen Kirche sind alle Todsünder, weil sie das apostolische Leben nicht auf sich nehmen, und können darum keinerlei Sakramente wirkungskräftig verwalten. Diese Sakramente sind übrigens auch an sich nichtig und schädlich; nur die der katharischen Gemeinschaft können das Heil wirken. Wer also nicht zu ihr gehört oder sich zu ihr hält, kann nicht selig werden.

Man darf aber nicht annehmen, dass diese Stellung der Vollkommenen sich den „Gläubigen“ durchaus mitgeteilt hätte. Diese waren überhaupt nicht zu Gemeinden organisirt, sondern hielten sich äusserlich zur katholischen Kirche, wussten auch gar nicht um alle Eigentümlichkeiten der Sekte. Massgebend ist für die

grosse Mehrzahl ohne Zweifel nur der Eindruck gewesen, den diese „Vollkommenen“ machten, das Vertrauen, das man um ihrer Heiligkeit willen zu ihrer Heilungsvermittlung gewann. Gegenüber der Lüderlichkeit und Ueppigkeit, der Rohheit und dem weltlichen Treiben eines guten Theils des Klerus erschienen hier Männer und Frauen, die ihrem Heil alles geopfert hatten und wie höhere Wesen durch die Welt giengen. Von ihnen konnte man daher mit unendlich mehr Recht als von der Kirche wirkliches Heil und Seligkeit erwarten. Aber die Vorstellungen darüber sowie über die Mittel und Wege dazu waren wohl nicht viel anderes als bei den Laien der Kirche; nur dass man alles nicht von den katholischen Priestern, sondern von den katharischen Vollkommenen erwartete.

5. Die Stellung der Kirche und der öffentlichen Gewalten zu dieser neuen Erscheinung ist nicht überall dieselbe. Die Ketzergesetze des römischen Reichs waren in den germanischen Reichen sofort erloschen. Es gab auch bald keine Häresien im alten Sinn mehr, d. h. keine organisirten Gemeinschaften neben der katholischen Kirche, sondern nur noch einzelne Männer, die in einzelnen theologischen Lehren von der kirchlichen Ueberlieferung abwichen. Gegen sie war man im karolingischen Reich seitens des Königtums eingeschritten, aber nur durch die Organe der Kirche, und ihre Bestrafung war auf die eigentümlichen Mittel der Kirche beschränkt geblieben: im äussersten Fall Bann und Absetzung, sowie Einsperrung ins Kloster, d. h. Zwangsbusse. Mit dem Auftreten des Katharertums mussten sich also erst neue Grundsätze bilden. Und in dieser Beziehung schieden sich nun zwei Zonen: eine nördliche mit Deutschland und Frankreich nördlich und östlich der Loire, und eine südliche mit ganz Südfrankreich, den angrenzenden christlich-spanischen Gebieten und Italien.

In der nördlichen Zone verlangt kein Gesetz und keine Rechtsgewohnheit die Bestrafung der Ketzer durch den weltlichen Arm. Aber volkstümliche Anschauung ist, dass ihnen der Tod gebührt, und so ist ihre Hinrichtung, meist durch Feuer, wenigstens tatsächliche Sitte, die wahrscheinlich auf der nahen Verbindung beruht, in die man volkstümlich die Ketzerei mit den beiden Verbrechen der Zauberei und Giftmischerei brachte, die schon im germanischen Altertum mit dem Tode, und zwar gerade der Verbrennung bestraft worden waren. In der

Folgezeit finden wir jedenfalls die Volksmeinung sich befestigen, dass Ketzerei ein todeswürdiges Verbrechen sei. Auch die Kirche, die sich anfangs in ihren besten Vertretern (z. B. Bischof Wazo von Lüttich, auch Gregor VII.) gegen diese Anschauung gewandt hatte, den volkstümlichen Gewalttaten entgegengetreten war und nur die kirchlichen Strafmittel hatte gebraucht wissen wollen, lenkt allmählich in dieselben Bahnen ein. Ja es ist im Verlauf des 12. Jhs. die Beobachtung zu machen, dass es gerade der Klerus ist, der nunmehr die Volksmassen hetzt: die Kirche hat hier im Norden bereits 1157 (Synode von Reims), wenn auch noch in verhüllter Weise und nur für besondere Fälle, die gesetzliche Einführung der Todesstrafe verlangt.

In der südlichen Zone finden wir nach einzelnen Hinrichtungen von Ketzern im 10. Jh. und um 1034 in Italien (s. o. Nr. 3) seit dem zweiten Drittel des 11. Jhs. eine fast 150jährige vollkommene Duldung. Aber schon seit 1119 macht die Kirche besonders in Südfrankreich alle Anstrengung zur Durchsetzung des Grundsatzes, dass die Häresie ein Verbrechen sei, auf dem Gefängnis, Gütereinziehung und Verjagung aus der Heimat stehe, d. h. sie sucht den kirchlichen Bann dem weltlichen gleichzustellen.

Zweites Kapitel.

Aeusserer Stellung der Kirche und des Papsttums.

§ 139. Die Grundlagen der päpstlichen Weltstellung.

Im Allgemeinen: JG PLANCK, Geschichte der christlich-kirchlichen Gesellschaftsverfassung, 4 2, 1807. — Päpstliches Gesetzgebungs- und Gerichtswesen: HINSCHIUS, Kirchenrecht, 3 725—749. Vgl. auch 349 ff. (§ 170). — JANUS (s. § 130) S. 154—252 bezw. JDÖLLINGER, Das Papsttum, 1891, S. 40—60. — KSTURMHÜFEL, s. § 133. — Entstehungszeit des Decretum Gratiani, s. EFRIEDBERG in ZKR NF. 2 307 ff. — Reservatfälle: THOMASSINUS, Vetus ac nova eccles. discipl. etc. I, 2, c. 13 mit HINSCHIUS 4 102 f. — Finanzwesen: Le „Liber Censuum“ de l'Église rom. ed. PFABRE (Biblioth. des écoles franç. d'Athènes et de Rome), s. auch FHURTER, Geschichte Papst Innocenz' III., 3 121—140. — PHWOKER, Das Finanzwesen der Päpste, 1878. — LTSPIITLER, Von der ehemaligen Zinsbarkeit der nordischen Reiche an den römischen Stuhl, 1797. — Vgl. auch FMÜNTER, Kirchengeschichte von Dänemark und Norwegen, 2 464 ff. — BMAYDORN, Der Peterspfennig in Schlesien bis Mitte des 14. Jhs. (Z. d. V. f. Gesch. u. Altertum Schlesiens, 17 44 ff., 1883).

Der Abschluss des Investiturstreits bezeichnet auch darin einen bedeutsamen Abschnitt, dass jetzt in den ruhigeren Zeiten

nicht nur die Erträgnisse der Reform und der gregorianischen Zeit klarer zu Tage treten, sondern auch die Verhältnisse fast von selbst sich in der einmal begonnenen Weise weiter ausgestalten. So gewinnen diese für unser Auge zum grossen Teil fast plötzlich ein verändertes Aussehen.

1. Die Stellung der Päpste an der Spitze der Kirche ist fester und umfassender als je. Immer mehr tritt die Unsicherheit der Bischöfe über ihre Pflicht und Recht in wichtigen Fragen und das Bedürfniss hervor, sich aus Rom massgebende Anweisungen erteilen zu lassen. Umgekehrt ist für die Mitwirkung der Bischöfe beim Regiment der allgemeinen Kirche, wie sie noch unter Gregor und seinen Nachfolgern in den päpstlichen Synoden scheinbar hervorgetreten war, kein Bedürfniss mehr. Das Papsttum kann sie allein in die Hand nehmen. Die Regelmässigkeit jener Synoden hört daher auf: nur von Zeit zu Zeit berufen die Päpste grosse Synoden an ihr Hoflager, teils um sich für einzelne gesetzgeberische Handlungen allgemeiner Art der Mitwirkung der Bischöfe zu versichern, teils namentlich um in hervorragend wichtigen Augenblicken dem Papsttum einen besonderen Glanz zu verleihen oder eine grosse Demonstration auszuüben. Das sind die sogenannten ökumenischen Synoden des 12., 13. und 14. Jhs.¹⁾, die doch nichts anderes als die Fortsetzung der päpstlichen Reformsynoden des 11. Jhs. sind, nur dass das Papsttum nicht mehr über eine Partei, sondern allmählich über den ganzen Episkopat verfügt. Hier ist das Papsttum durchaus die entscheidende Gewalt. Ihm steht tatsächlich die Weiterbildung der Gesetzgebung zu, den Synoden nur Beirat und Mitwirkung. Auch die altkirchliche Gesetzgebung ist nur noch scheinbar, bezw. da, wo sie noch brauchbar ist, die Grundlage.

2. Seit Gregor VII. hatte man begonnen, praktisch geordnete, übersichtliche Sammlungen des kirchlichen Rechts anzulegen, die die früheren Schichten der Rechtsbildung nach Kräften aus-

¹⁾ Zuerst 1123 (Lateran I) nach Beendigung des Investiturstreits; dann 1139 (Lateran II) nach der des Schismas; 1179 (Lateran III) nach dem Friedensschluss mit Friedrich I.; 1215 (Lateran IV) unter Innocenz III. als Ausdruck der Weltstellung dieses Papstes; 1245 (Lyon I) unter Innocenz IV. als Anlauf zum letzten Schlag gegen Friedrich II.; 1274 (Lyon II) vor allem für die Griechenunion; 1311 (Vienne) vorzüglich dazu bestimmt, dem Papsttum in einer von ihm selbst als rechtswidrig erkannten Massregel (Aufhebung des Templerordens) Deckung zu gewähren.

schieden und den noch brauchbaren Rest sammt den Quellen des neuen Rechts zusammenarbeiteten nach dem Grundsatz, den schon Deusdedit (§ 130 2) aufgestellt hatte, dass die geringere Autorität immer der grösseren weichen müsse, d. h. also die eines Konzils oder eines Kirchenlehrers der des Papstes. Die endgiltige Grundlage aber ist erst durch den Kamaldulenser Gratian (*Decretum* oder *Concordia discordantium canonum*, etwa 1145) geschaffen worden. Die päpstlichen Dekretalen sollten den Konzilienkanones gleichwertig, ja nur ein Teil von ihnen sein, über beiden aber das göttliche, d. h. das Naturrecht stehen, aus dem sie herfliessen. An ihm allein findet der Papst noch seine Schranke ¹⁾. So ist es denn, nachdem es im 11. Jh. neu belebt worden war (§ 125 4) ²⁾, jetzt durch Gratian dauernd und bis heutigen Tags zur Grundlage der kirchlichen Rechtsbildung erhoben worden. In seiner unbedingten Elastizität aber haben das Papsttum und seine Vertreter jederzeit die bequemste Handhabe zur Aufstellung und Begründung ihrer Ansprüche gewonnen; denn wer soll bestimmen, was Naturrecht ist, als der Papst? Der Wille des Papsttums deckt sich also tatsächlich immer mit dem göttlichen, natürlichen Recht. Das Werk Gratians ist zunächst Privatarbeit. Altes und neues Recht, alte und neue Fälschungen gehen neben theoretischen Auseinandersetzungen des Verfassers her. Aber da das Buch sich rasch in den kirchlichen Gerichtshöfen wie in den aufblühenden kanonistischen und theologischen Schulen einbürgerte und alle älteren Sammlungen verdrängte, so wurde es bald die massgebende Grundlage alles Unterrichts und aller weiteren kanonistischen Entwicklung, die Quelle aller kirchenrechtlichen Anschauungen. Eine grosse Anzahl kirchenrechtlicher Grundsätze, die später durch die Päpste in die Wirklichkeit eingeführt worden sind, stammen aus ihm. Für die Gesamtanschauung von der Kirche und der Stellung der Papstgewalt in ihr war eine feste, allgemein anerkannte Grundlage geschaffen, die ihren Dienst in aller Stille aber überall und unwiderstehlich tat.

¹⁾ Für Andere besteht auch sie schon nicht mehr. HINSCHIUS 3 745, Anm. 2.

²⁾ Dagegen hat gerade die im Anfang des 12. Jhs. aufkommende Rechtsschule des Irner von Bologna für das weltliche Recht wieder den strengen Anschluss an das positive römische Recht durchgesetzt. S. FITTING, Die Anfänge der Rechtsschule zu Bologna, 1888.

3. Die Weltstellung, in die die römische Kirche aus ihrer örtlichen Begrenztheit durch die Reformbewegung und den Investiturstreit gehoben worden war, hat eine völlige Umänderung der Umgebung des Papsttums nach sich gezogen. Seit Leo IX. ist der alte römische Adel aus der Herrschaft über das Bistum verdrängt. An seine Stelle ist ein kirchliches Personal getreten, das aus allen Teilen der Kirche stammt, zumal von da, wo die Reform und das Papsttum seine festesten Wurzeln hat, Italien und Frankreich. Diese Umgebung aber ist in die ganze Geschäftsführung so hineingezogen, dass man künftig meist nicht mehr von der römischen Kirche, d. h. der Bischofskirche und ihrem Klerus, sondern vom päpstlichen Hof, der römischen Kurie spricht.

Das Personal und der Geschäftskreis dieser Kurie ist ausserordentlich angeschwollen. Die Durchsetzung des pseudisidorischen Rechts und eines Teils der noch weiter gehenden gregorianischen Gedanken, die Durchbrechung der alten Provinzial- und Nationalverbände und die Einschlebung des päpstlichen Rechts in ihr Gefüge hat die Kurie in eine stets wachsende Last von Geschäften aller Art geführt und sie selbst tut alles, um sie immer mehr zu vergrößern.

Innocenz II. scheint hier besonders tätig gewesen zu sein. Er vor allem hat die von der Kurie längst begünstigten Appellationen in neuen Zug gebracht und ihre grenzenlose Entwicklung begründet. Ihre verwüstenden Folgen für die geordnete kirchliche Zucht und Rechtspflege in den Provinzen sind schon damals von den ernstesten Männern um so mehr beklagt worden, als die Motive der päpstlichen Entscheidungen in der Regel entweder politische Erwägungen oder Bestechungen waren.

Neben die Angelegenheiten, die durch Appellation an die römische Kurie gebracht sind, treten die Anfänge der sog. Reservatfälle. Schon im 9. Jh. bestand in einzelnen Teilen der Kirche die Sitte, dass Bischöfe besonders schwere Sünder nach Rom schickten, um sich dort die Bedingungen der Absolution vom öffentlichen Bann bestimmen zu lassen. Die Sitte ward im Verlauf der Reformzeit häufiger und allgemein. Aber schon begann auch das Papsttum die Lage auszunützen und sich bei bestimmten Sünden ein für allemal die Absolution, bezw. ihre Bedingungen, vorzubehalten (Innocenz II. in c. 13. Reims 1131; c. 15. Lat. II. 1139 [c. 29 C. XVII qu. 4]), und allmählich

erweiterte sich dieses Gebiet. So setzt sich die von Gregor VII. angebahnte (§ 129 5) Durchbrechung des Diözesanverbands fort. Sie kommt auch in den ersten Versuchen zu Tag, die Innocenz und Eugen damit gemacht haben, die Bischöfe zur Verleihung bestimmter Pfründen an bestimmte Kleriker zu veranlassen¹⁾.

— Aus der Stellung des Papsttums über dem positiven Recht fließt weiter die neue Handhabung der Dispensation, d. h. nicht mehr wie früher die nachträgliche Aufhebung der durch eine regelwidrige Handlung verwirkten Strafe, sondern (so seit der zweiten Hälfte des 11. Jhs.) die Befreiung von der Pflicht, im einzelnen Fall ein allgemeines Kirchengesetz zu befolgen. Gratian hat auch hier den Grundsatz durchgesetzt, dass die einzige Schranke des päpstlichen Willens das Naturrecht sei.

Was aber der ganzen Entwicklung dieser Tätigkeit an der Kurie erst die richtige Prägung gibt, ist ihr fiskalischer Zweck. Ihm dient die fortwährende Steigerung ihres Umfangs in erster Linie. Was ehemals der Durchsetzung der Reform hatte dienen sollen, wird jetzt Stück der Finanzpolitik.

4. Die Grundlagen des päpstlichen Haushalts hatten sich seit Leo IX. und Gregor VII. völlig verändert. Die alte selbständige Domänenverwaltung war längst zerfallen und es ist offenbar das persönliche Werk Hildebrands, des langjährigen Oeconomus der römischen Kirche unter Leo IX. und seinen Nachfolgern, dass nun von dem umständlichen und steifen System der Gutswirtschaft zu dem einfacheren, beweglicheren und dehnbareren der Geldabgaben, Pachtungen, Zinsen und Steuern übergegangen wurde. Die Reste der Patrimonien und die neuen Erwerbungen an Grundbesitz in allen Ländern wurden also nicht mehr selbst bewirtschaftet, sondern gegen Geld verpachtet. Auch andere Abgaben wurden je länger je mehr in Geld eingezogen: so von Klöstern und Kirchen im Eigentums- oder im Schutzverhältniss der römischen Kirche, von politischen Gemeinschaften oder Personen, die im selben Schutzverhältniss (z. B. Herzog von Polen) oder in Lehnsabhängigkeit (§ 129 7) standen; ferner der Peterspfennig aus England und den skandinavischen Reichen²⁾.

¹⁾ HINSCHUS 3 114, Anm. 2.

²⁾ Der Name kommt erst seit dem 11. Jh. vor. Die Abgabe war ursprünglich seit Ende des 8. Jhs. im westsächsischen Reich, seit der Unterwerfung der übrigen Teilreiche unter Wessex (§ 114 5) im ganzen angelsächsischen Reich

Man ist also in Rom ganz der wirtschaftlichen Entwicklung der Zeit gefolgt, in der ja die Geldwirtschaft immer mächtiger neben und über die alte Naturalwirtschaft tritt. Von allen grösseren politischen Gemeinwesen haben aber damals wohl nur die normännischen Staaten Englands und Süditaliens dieselbe Politik befolgt. Aber sie waren durch die Lage der Dinge zugleich in Stand gesetzt, diese Grundsätze folgerichtig und gleichmässig auszubauen, was der römischen Kirche überhaupt nie gelungen ist.

Allein je höher die päpstliche Weltstellung stieg, um so grösser wurden auch die Bedürfnisse, um so mehr musste man auf Erschliessung neuer Geldquellen bedacht sein. In diesem Zusammenhang stand also die Politik Innocenz' II. und überhaupt aller Päpste dieser und der Folgezeit, die auf die stete Erweiterung der Schutzverhältnisse zu Kirchen und Klöstern, der Appellationen und Dispense gieng. Denn überall strömten, zumal mit den beiden letzteren, legitime und illegitime Einnahmen dem Papsttum wie dem Heer seiner Beamten zu. Andererseits wurde es wieder dadurch möglich, eine immer wachsende Fülle geeigneter Kräfte an die Kurie zu ziehen. Der Kreis der Geschäfte an diesem Hof aber brachte es von selbst mit sich, dass vor allem oder im Grunde nur solche Männer gesucht waren, die in den weltlichen Geschäften, also im kirchlichen Recht und den Aufgaben der finanziellen Verwaltung erfahren waren. Aus dieser Schule der päpstlichen Verwaltung giengen dann nicht nur die Männer hervor, die im unmittelbaren Dienst des Papsttums am höchsten stiegen, sondern auch grossenteils die, die für kirchliche Stellen anderer Länder empfohlen wurden. Es ist eine Parallele zu den königlichen Kanzleien Deutschlands, Frankreichs usw., aus der die Fürsten ihre Bischöfe nahmen.

5. Zu den Machtmitteln der römischen Kirche gehören endlich wesentlich auch die neuen Orden. Das Schisma zwi-

von jedem Haus zu Gunsten eines angelsächsischen Hospizes in Rom erhoben worden, allmählich aber dem römischen Bischof zugefallen und seit Mitte des 12. Jhs. durch einen festen jährlichen Zins (299 M. Silber) abgelöst worden. Auch in Dänemark bestand seit Ende des 11. Jhs. eine ähnliche Einrichtung nur nicht als Steuer, sondern als freie unregelte Abgabe des Volks. Dagegen ist in Schweden und Norwegen 1152 auf Anregung eines aus England stammenden Legaten, des nachmaligen Papstes Hadrian IV., die englische Einrichtung aufgenommen worden und zwar als Gesetz durch Beschluss der Volksversammlung.

schen Innocenz II. und Anaklet II. bewies sofort, dass die Verfügung über sie auch die Herrschaft über die Kirche bedeutete. Das Papsttum hat daher die beiden Orden bald mit Privilegien überschüttet. Die strenge Unterordnung unter die bischöfliche Gewalt, die man anfangs gerade in Cîteaux im Gegensatz gegen Cluny zum Grundsatz erhoben, war bald nach der Mitte des Jahrhunderts der Exemtion und der völligen Geschlossenheit des Ordens gewichen. Dieser stand daher künftig als eine allgemein kirchliche Gewalt zur besonderen Verfügung des Papsttums auch innerhalb der Diözesen da. In dieser Stellung, als die eigentlichen unmittelbaren Gehilfen und Dienstmännern des Papsttums haben sich die Cisterzienser bis zum Aufkommen der Bettelorden vorzüglich in den grossen Kämpfen unter den ersten Staufern bewährt.

§ 140. Das Papsttum und die politischen Mächte.

WGIESEBRECHT, Deutsche Kaiserzeit, Bd. 4^s (1877). — WBERNHARDI, Lothar von Supplinburg, 1879. — Derselbe, Konrad III., 1883. — RZÖPFEL, Die Papstwahlen usw. nebst einer Beilage: Die Doppelwahl des Jahres 1130, 1871. — EMÜHLBACHER, Die streitige Papstwahl des Jahres 1130, 1876. — Zu den politischen Vorgängen in Rom ausserdem: CHEGEL, Geschichte der Städteverfassung von Italien, 2²⁸³—294. — WGIESEBRECHT, Arnold von Brescia, 1873. — Zum mathildischen Gut s. zuletzt PSCHOFFER-BOICHORST in MIÖG 9:177 ff. 11:119 ff. — RBREYER, Arnold von Brescia (Hist. Taschenbuch 1889, S. 123 ff.; s. auch ZKG 12:387 ff.).

1. Nach dem Tod Honorius II. 1130 brach ein Schisma aus. Seine Ursachen lagen in dem rivalisirenden Gegensatz von zwei römischen Adelsgeschlechtern, den Pierleone und Frangipane. Da eine Einigung nicht gelang und die Wahl der Söhne beider Geschlechter, Anaklets II. und Innocenz' II., den Vorschriften des Wahldekrets von 1059 sowie dem üblichen Ceremoniell nicht völlig entsprach, so konnte nur der Erfolg entscheiden. Innocenz hatte sofort Rom verlassen müssen und sich nach Frankreich gewandt, das schon in den letzten Jahrzehnten stets die Zuflucht der Päpste gewesen war. König Ludwig VI. war auch tatsächlich der erste, der sich auf der Synode seines Gebiets zu Étampes für ihn entschied, 1130. Aber schon auf seine Haltung hatte offenbar die kirchliche Reformpartei massgebend eingewirkt. Deren Träger, die Bischöfe der gregorianischen Zeit, die neuen Orden und ihre Heiligen, sowie das regulirte Chorherrntum aller Länder fanden in Innocenz ihren Mann und setzten tatsächlich seine weitere

Anerkennung durch; vor allem auch in Deutschland. Hier war Lothar, der seine Wahl wesentlich der kirchlichen Reformpartei zu danken hatte, durch Norbert und Konrad von Salzburg für Innocenz II. gewonnen (Syn. von Würzburg 1130) und seine wie Ludwigs VI. Haltung auch für Heinrich I. von England bestimmend geworden. Bei einer persönlichen Zusammenkunft mit Innocenz II. in Lüttich hatte Lothar sich verpflichtet, den Papst nach Rom zurückzuführen, und 1132 sollte das ausgeführt werden.

In Italien lagen die Verhältnisse für Anaklet weit günstiger. Rom und Mailand standen zu ihm, andere Gemeinwesen schwankten. Aber das wichtigste war die Haltung Süditaliens. Hier hatte kurz zuvor nach dem Tod Wilhelms von Apulien Graf Roger von Sizilien die Vereinigung beider normännischer Ländergruppen durchgesetzt. Honorius II., der sie mit dem Bann zu hindern versuchte, hatte sie 1128 zugestehen müssen und seitdem war Roger unausgesetzt auf die feste centralistische Ausgestaltung seines Reichs bedacht. Hiezu bot ihm Anaklet die Hand. Gegen die blosse Anerkennung des Lehnverhältnisses erhob er Rogers Herrschaft zum Königtum und überliess ihm Capua, Neapel und die Verfügung über die Streitkräfte Benevents. Fortan beruhte auf Roger die Stellung Anaklets.

Inzwischen zog Lothar 1132 zur Erfüllung jenes Vertrags von Lüttich nach Italien und empfing in Rom von Innocenz die Kaiserkrone. Aber es bezeichnete ebenso das neue Königtum wie das neue Papsttum, dass Lothar die Krönung nicht als ein gutes Recht forderte und nahm, das ihm nach alter Anschauung gewährt werden musste, sondern als eine Verleihung des Kaisertums, wie sie zuletzt Gregor VII. dem Papst zugesprochen hatte. Im übrigen führte dieser erste Römerzug nicht zum Ziel. Erst in den nächsten Jahren gelang es allmählich, des Widerstandes gegen Innocenz Herr zu werden. Auch hier aber waren die Erfolge in erster Linie Bernhard zu danken. Wie er durch sein Eingreifen wesentlich geholfen hat, Lothars Königtum zu befestigen und die staufische Opposition zu entwurzeln, so hat er die südfranzösischen Kirchen, dann in Italien Mailand und andere Städte und Bischöfe für Innocenz gewonnen, mit diesem den gefährlichen Zwist zwischen Genua und Pisa überwunden und beide im Dienst seines Papstes und ihrer Handelsinteressen gegen die normännische Macht geführt (1135 Vernichtung Amalfis). 1136 f.

kam Lothar zum zweiten Mal über die Alpen und nun gelang es, Roger niederzuwerfen. Damit aber begannen ernstliche Zerwürfnisse zwischen Kaiser und Papst.

2. Auf dem ersten Römerzug hatten beide ihre Hand nach den gewaltigen Massen der Allodialgüter der verstorbenen Markgräfin Mathilde (§ 129 : 126 1) ausgestreckt, von denen die tatsächliche Herrschaft über die mittelitalischen Reichslehen abhieng. Mathilde hatte einst unter Gregor VII. und später 1102 das Eigentum über ihr Allod dem römischen Stuhl übertragen, jedoch so, dass es ihr unmittelbar wieder zu vollster und freier Verfügung zurückgegeben werden und ihr auch das Recht bleiben sollte, es wieder an einen anderen zu übertragen mit genau denselben Rechten, die ihr daran blieben. Kraft dieses Rechts hatte sie dann ihre Güter an Heinrich V. vermacht. Heinrich hatte sie seit 1116 tatsächlich im Besitz gehabt und an das staufische Haus vererbt. Weder Kaiser noch Papst hatten also Ansprüche auf ihren Besitz und die Verfügung darüber. Es ist aber bezeichnend, dass Innocenz alles daran setzte, Lothar in dem Augenblick zuvorzukommen, da dieser ihn mit gewaffneter Hand nach Rom zurückführte. Der Ausgang war, dass sich beide über das Eigentum des Dritten so teilten, dass die römische Kirche das Eigentumsrecht, Lothar aber für sich und seinen Schwiegersohn, Heinrich den Stolzen von Baiern, das Nutzungsrecht erhalten, nach Heinrichs Tod aber der Heimfall an die römische Kirche eintreten sollte.

Der zweite Fall war der Streit über Apulien. Der apulische Feldzug hatte von selbst die alten Ansprüche des Reichs auf diese Gebiete wiedererweckt. Lothar machte die Lehnshoheit des Reichs geltend, die seit der Einverleibung des Langobardenreichs zu Recht bestand; der Papst dagegen konnte sich auf die tatsächliche Gestaltung seit Leo IX. und Gregor VII. berufen, also auf Verhältnisse, die auf Usurpation beruhten. Man einigte sich dann auf gemeinsame Belehnung des neuen Herzogs Rainulf. Aber auch hier war das Zugeständnis des Papstes nur auf Zeit. Denn als nach Lothars Abzug 1137 Roger sich von neuem erhob, sein ganzes Reich zurückeroberte und dem Papst der sich ihm entgegenstellte, eine völlige Niederlage beibrachte (1139), da gewährte auch Innocenz alles, was sein Gegner Anaklet bewilligt hatte, wiederum gegen die bloße Anerkennung seiner Lehnshoheit¹⁾. Von da ab

¹⁾ Nur dass er offiziell die erstmalige Schöpfung des Königreichs

war die Politik Innocenz' und der Reformpartei auf einen Schlag verwandelt. Alles wandte sich dem ehemaligen „Antichrist“ Roger und seinem neu legitimirten Königtum zu, das nun bis zum Gargigliano reichte. Innocenz selbst half bei der Unterwerfung der bisherigen selbständigen Gewalten, der Trümmer der ehemaligen byzantinischen Herrschaft, mit und Roger bereitete schon ihre weitere Ausdehnung bis an den Tronto inmitten der Mark Fermo vor. Auf Roger sollte künftig die Stellung der Kirche beruhen.

3. Nach Lothars Tod war es die kirchlich-päpstliche Partei, die die Wahl des mächtigsten Fürsten und Inhabers des mathildischen Guts, des Welfen Heinrichs des Stolzen, Herzogs von Sachsen und Baiern verhinderte und die des ehemaligen stauischen Gegenkönigs Konrads III. durchsetzte. Konrad aber nahm sofort als rechter Erbe das mathildische Hausgut in Besitz, und als daraufhin die Reformpartei Roger aufforderte, Tuscien und ganz Mittelitalien an sich zu nehmen, antwortete Konrad mit dem schon durch Lothar vorbereiteten Bündniss mit Konstantinopel 1142. Indess bald drängten sich andere Ereignisse in den Vordergrund.

Dem weltlichen Regiment der Adelgeschlechter, wie es in Rom auch jetzt noch bestand, trat 1143 eine Bewegung des Volks entgegen, in der sich jene oberitalienischen Kämpfe fortsetzten, die in der Pataria begonnen und mit der Errichtung der Kommunen geendigt hatten. Man verlangte die Abtretung der Hoheitsrechte an die Bürgerschaft, bezw. ihren „Senat“, und die Beschränkung des Bistums auf die rein geistlichen Angelegenheiten. Lucius II., der soeben ohne Erfolg an dem Vertrag seines Vorgängers mit Roger zu rütteln versucht hatte, erschöpfte sich jetzt im Kampf gegen die Bürgerschaft. Eugen III., Bernhards Schüler, musste aus der Stadt fliehen und sich die Rückkehr nach Rom, Dezember 1145, durch ein Abkommen mit dem Senat erkaufen. Aber er brachte zugleich die Persönlichkeit mit, die der städtischen Bewegung den stärksten Rückhalt bieten sollte, Arnold von Brescia. Dieser, einst Schüler Abälards, jetzt Augustinerchorherr in seiner Vaterstadt, hatte gegen die Auflösung der kirchlichen Sitte und Zucht, gegen das Ueberhandnehmen

Sizilien nicht auf seinen Gegner Anaklet, sondern auf seinen Vorgänger Honorius zurückführte!

der reinen Geldinteressen, wie sie von Rom aus sich über den ganzen Klerus ergossen, das einzige Heilmittel darin gefunden, dass der Klerus zur apostolischen Armut zurückkehre, von den freiwilligen Gaben der Gläubigen lebe und allem Grundbesitz wie allen politischen Rechten entsage. Aus diesen religiösen Gründen war er in Brescia in den Kampf gegen die politische Stellung der Bischöfe eingetreten und hatte im Anschluss an eine Auffassung, die sich soeben in den oberitalienischen Rechtsschulen mächtig entwickelte, die einzige Quelle alles irdischen Rechts im Kaisertum gesehen. Den Priestern aber, die sich diesen sittlich-religiösen Grundsätzen nicht tatsächlich fügten, hatte er als Todsündern die Fähigkeit abgesprochen, die Sakramente wirkungskräftig zu verwalten, ein donatistischer Grundsatz, der an die Katharer erinnert, aber zugleich auch nur eine Weiterbildung jener päpstlichen Befehle aus der Zeit der Pataria und des Investiturstreits war, nach dem den Laien jede Beteiligung am Gottesdienst und der Sakramentsspendung ungehorsamer Priester untersagt war. Auf dem Laterankonzil von 1139 war Arnold aus Italien ausgewiesen und dann durch den Einfluss Bernhards, dessen Grundsätze er doch nur in Wirklichkeit umsetzte, von Stadt zu Stadt vertrieben worden. Nun sollte er in Rom die kirchliche Busse vollziehen, die ihm auferlegt war. Aber nachdem Eugen Anfang 1146 Rom verlassen und Frankreich aufgesucht hatte, kehrte Arnold zu seiner alten Verkündigung zurück, und als ihn 1148 der Bann traf, trat er in den Dienst und bald an die Spitze der römisch-demokratischen Bewegung. Von neuem predigte er die apostolische Armut des Klerus und wandte nun jenen donatistisch-katharischen Grundsatz auf den Papst an. Da dieser weder in der Lehre noch im Leben Nachfolger der Apostel sei, so habe er auch den Anspruch auf Gehorsam verscherzt. Eugens Versuch, mit Hilfe der italienischen Mächte Pisa und Sizilien die Herrschaft wieder zu gewinnen, führte zu nichts als zu der Erkenntnis, wie wenig man in Sizilien an die Interessen des Papstes dachte. Eugen konnte Rom nur kurz betreten. Jetzt knüpfte er wieder mit Konrad an. Aber dessen Tod trat dazwischen. Der Papst konnte zwar 1152 nach Rom zurückkehren. Aber noch waren die Verhältnisse unsicher.

Das Ergebniss war also, dass das Papsttum, eingekeilt zwischen die beiden grossen Militärmächte Italiens, die süditalische der Normannen und die tuscisch-mathildische Konrads, hin und

her schwankte. Mit beiden lag man im Streit: mit Roger, weil Eugen die Belehnung mit Apulien verweigerte, mit Konrad, weil er ihm die mathildische Erbschaft streitig machte. Das Papsttum war zu voller politischer Ohnmacht verurteilt, wenn es nicht über eine dieser beiden Mächte verfügen konnte. Aber andererseits freilich hieng gerade seine Existenz am Zwiespalt der beiden.

§ 141. Das Papsttum und die grossen Landeskirchen.

Litteratur für Deutschlands § 140. Ueber Lothars Stellung zum Wormser Konkordat ausserdem: EBERNHEIM, Lothar und das W. K. (Diss. Strassb.), 1874. — PULICH, Die Deutsche Kirche unter Lothar von Sachsen, Diss. Lips. 1885. — OVOGES, Das Pactum in der Narratio de electione Lotharii, Diss. Halle 1885. — GWOLFRAM, a. § 130, S. 24—28. Ueber Konrad III. und das Wormser Konkordat: HWITTE, Forschungen zur Geschichte des Wormser Konkordats. Diss. Gött. 1877. — GWOLFRAM, a. a. O. S. 29—54. — S. auch GVBELLOW, Die Entstehung des ausschliesslichen Wahlrechts der Domkapitel, 1883. — Dazu WDIKAMP, MIÖG 6 314 ff. — SSPEYER, Die Entstehung des ausschliesslichen Wahlrechts des Trierer Domkapitels seit dem Jahre 1122. (Diss. Gött. 1888). — Frankreich: Die Arbeiten von ALUCHAIRE (s. S. 383 u. 463). — England: (s. S. 331) LAPPENBERG 2 294 ff. GREEN 1 116—124. GNEIST 187—201.

1. Nach Heinrichs V. Tod hatte sich das Papsttum und seine Partei im Episkopat und Fürstentum Deutschlands vereinigt, den bisherigen Grundsatz der Erblichkeit der Krone zu verlassen und die Wahl nach ihren selbstischen Interessen zu treffen. So war der Erbe des salischen Hauses, Herzog Friedrich von Schwaben, ausgeschlossen worden, weil die selbstbewusste Kraft seiner Person und die Existenz männlicher Erben jenen Interessen entgegen war. Dann war die Wahl auf Lothar von Sachsen gefallen, von dem kein Sohn mehr zu fürchten war und der als Vorkämpfer der Interessen der Kirche und des sächsischen Adels sein Leben lang gegen das salische Haus gefochten hatte. Da Heinrich V. das Wormser Konkordat zunächst nur für seine Person geschlossen und seinem Nachfolger die Wiederaufnahme des Kampfs um die Investitur, damit aber auch der kirchlichen Partei die Erneuerung ihres Anspruchs auf das ganze Kirchengut überlassen hatte, so bot eben die Wahl Lothars hiezu die erste Gelegenheit. Die Lage ward von der kirchlichen Partei nach Kräften ausgenutzt und Lothar hat sich in der Tat wahrscheinlich den Thron dadurch erkaufte, dass er auf jede Initiative, ja selbst auf allen Einfluss des Königs bei der kanonischen Bischofswahl verzichtete, die Vornahme der Weihe vor der könig-

lichen Investitur (Belehnung) zugestand und sich mit Leistung von Mannschaft und Treueeid, ja bei den schon geweihten Bischöfen mit dem letzteren allein begnügte, 1125. Da Lothar während der ersten Jahre im Kampf mit seinen Gegnern sich nur mit Hilfe der Kirche behaupten konnte, so band er sich auch an jenen Vertrag, und liess es geschehen, ja half selbst dazu mit, dass die strengste kirchliche Reformpartei immer mehr die bischöflichen Stühle einnahm, die verlorenen Kirchengüter und Einkünfte durch eigene Kraft zurückeroberte und neue dazu gewann, das Eigentumsrecht des Reichs über das Kirchengut aber immer mehr bei Seite schob und in der Kriegs- und Hofdienstpflcht der Bischöfe die Quelle alles Verderbens sah. Lothars Versuch, die Bedrängniss Innocenz' II. 1130 in Lüttich auszunützen und ihm die Rückgabe der Investitur abzdringen, wurde durch Bernhard vereitelt und auch auf dem Römerzug von 1132f. hat der Kaiser wahrscheinlich nicht mehr durchgesetzt, als dass die künftigen Bischöfe und Aebte durch Innocenz angewiesen wurden, wenigstens den Wahlvertrag von 1125 einzuhalten und die Belehnung nachzusuchen.

Aehnlich lagen die Dinge unter Konrad III., bei dessen Wahl die Vorgänge von der Erhebung Lothars sich wiederholt hatten (§ 140 s). Die Zustände entwickelten sich im selben Sinn weiter. Bei zwistigen Wahlen wurde die Entscheidung immer mehr durch Appellation nach Rom gezogen.

2. Andererseits aber folgte auch unter beiden Fürsten ein Teil des Klerus und noch mehr der Laienwelt dieser Entwicklung der Dinge nur mit Ingrim. Die Lage des Königtums war in der Tat immer kläglicher geworden. Die Kirche stand auf seiner Seite, aber nicht mehr in seinem Dienst, hielt es vielmehr umklammert und nutzte es für ihre Zwecke aus. Zugleich aber wurde es auch von den Laiengewalten namentlich im Norden (§ 143) überflügelt. Lothar wie Konrad, obwohl beide von aufrichtiger kirchlicher Frömmigkeit, empfanden diesen unerträglichen Druck, hatten aber die Mittel nicht, sich davon zu befreien. Indessen das Papsttum war schon an der Arbeit, diesen Stimmungen gegenüber die Herrschaft der Reformpartei in der deutschen Kirche zu verewigen. Da die Laien und die nichtregulierte Geistlichkeit bei den Wahlen fast immer gegen die Kandidaten der Reformpartei waren, so suchten die Vertreter der Reform und das Papsttum sie immer mehr von der Wahl auszuschliessen und die Ent-

scheidung in die Hände der Kanoniker allein zu legen¹⁾. Innocenz II. hat dies auf dem Laterankonzil von 1139 unmittelbar als Grundsatz ausgesprochen und durch seine und der Reformpartei Bemühungen wie durch Gratians und anderer Dekretisten literarischen Einfluss ist tatsächlich das alte kanonische Wahlverfahren beseitigt und das ausschliessliche Wahlrecht der Domkapitel begründet worden. Dieselben Verhältnisse, die einst 1059 zum Abschluss der Laien und der grossen Masse des Klerus von der Papstwahl geführt hatten, riefen jetzt auch bei den bischöflichen Wahlen dieselben Massregeln hervor.

3. In Frankreich stand Ludwig VI. 1108—1137 der Reformpartei wachsam gegenüber. Er förderte ihre allgemeine Tätigkeit ebenso wie die Ausbreitung der neuen Orden und erwies sich überall als Beschützer der Kirchen. Aber von seinen Abteien schloss er die Reform unbedingt, von den Kapiteln seiner Bistümer so vollständig aus, als er vermochte, um sich die ungeschmälerte Herrschaft über sie und ihr Vermögen zu erhalten. Das Recht der obersten Verfügung über das Gut der königlichen Abteien und Bistümer und damit das Recht der Vergabung eines Teils ihrer Pfründen übte Ludwig mit grösster Schärfe aus und sicherte sich damit eine oft entscheidende Gewalt. Vor allem aber erweiterte er seine Gerichtsbarkeit über die Kirchenfürsten königlichen Rechts und ihren Klerus. Er zog sie nicht nur, wie immer geschehen, bei Vergehen gegen seine Person, königliches Eigentum und königliche Leute, sondern auch bei allen übrigen kriminellen Handlungen vor sein Gericht, entschied auch die Civilstreitigkeiten zwischen den Bischöfen und Aebten, den Bischöfen und ihren Archidiakonen, Kapiteln usw., verhinderte ihre wie aller andern Prozesse Verschleppung nach Rom und schob so sein Gericht an Stelle des alten kirchlichen Provinzialgerichts. Die Kapitel standen dabei meist auf seiner Seite.

Unter dem schwächeren Ludwig VII. 1137—80 trat Innocenz rücksichtsloser auf, wesshalb die Konflikte sich mehrten, und seit 1146 übte Bernhard zeitweise beherrschenden Einfluss auf den König aus. Sein Anteil am Kreuzzug war ein Sieg Eugens über den Staatsmann aus Ludwigs VI. Zeit, Abt Suger von St. Denys. Es schien als ob auch hier ähnliche Verhältnisse wie in Deutschland kommen sollten.

¹⁾ In einzelnen Kirchen ist dies schon länger der Fall, s. DIEKAMP a. a. O.

Die Kreuzzugsbewegung der Jahre 1146 ff. bezeichnet den Höhepunkt dieser kirchlichen Strömung. Sie war ihr, vor allem Bernhards Werk, der zuletzt auch Konrads Widerstand bezwungen hatte. Wieder war das Abendland unter dem Papsttum vereinigt. Das Gut der abziehenden Kreuzfahrer fiel massenhaft durch spottbilligen Kauf oder durch Schenkung an die Kirche. Ein ausgesprochener Vertreter der Reform, Wibald von Stablo, führte in Deutschland die Regierung. Eugen selbst hielt in Frankreich und Deutschland (Trier) Hof, zog die Erzbischöfe von Köln und Mainz vor sein Gericht und gebärdete sich nicht nur als Beschützer, sondern fast als Regent der verwaisten Länder.

4. Auch in England war die Entwicklung des Papsttums und der Kirche in vollem Gang. Die Wahl Stephans I. (1135—1154) gegen Mathilde ¹⁾ war das Werk des Klerus gewesen. Aber bald war der König mit den Bischöfen zerfallen. An ihrer Spitze vertrat sein Bruder, Bischof Heinrich von Winchester, als päpstlicher Legat — ein Institut, das erst jetzt auch in England bedeutsam wurde — die kirchlichen Grundsätze gegenüber denen der englischen Kirchenhoheit, nahm das Gericht über den König und die entscheidende Stellung bei Thronstreitigkeiten für die Bischöfe in Anspruch, rief Mathilde gegen Stephan, dann diesen wieder gegen Mathilde auf und begründete zugleich während der politischen Anarchie das Unwesen der römischen Appellationen derart, dass fast alle wichtigen Angelegenheiten ausser Lands gezogen wurden. Der königliche Einfluss auf die Bischofswahlen drohte verloren zu gehen. Es war wieder das Werk des hohen Klerus und des Papstes, dass schliesslich Stephan die Wahl seines Sohnes nicht durchzusetzen vermochte, sondern Heinrich von Anjou sein Nachfolger wurde.

¹⁾ Für die Thronkämpfe genüge folgende Uebersicht:

Wilhelm d. E.			
Wilhelm II.	Heinrich I.	Adela verh. mit dem Grafen von Blois.	
	Mathilde (Wittve Heinrichs V.) verh. mit Geoffrey von Anjou (Plantagenet). Heinrich II. verh. mit Eleonor von Aquitanien.	Stephan I.	Heinrich, B. von Winchester.
		Eustache.	
Richard I. Löwenherz. Johann ohne Land.			

§ 142. Die lateinische Kirche am Ostrand des mittelländischen Meers. Die Ritterorden und der zweite Kreuzzug.

Litteratur vgl. § 131. BKUGLER, S. 63—154. — AMÜLLER, 297—148. — WBERNHARDI, Konrad III., S. 503—562 591—684. — CNEUMANN, Bernhard von Clairvaux und die Anfänge des 2. Kreuzzugs, 1882. — GPRUTZ, Kulturgeschichte der Kreuzzüge, 1883. — Für die Ritterorden: WILCKE, Geschichte des Ordens der Tempelherrn, 2 Bd. 1860. — GÜELHORN, Die Anfänge des Johanniterordens, ZKG 6 46 ff. mehrfach zu korrigiren nach Archives de l'Orient latin 1 409 ff. (s. SLÖWENFELD, ZKG 6 309 nr. 97). — WHEYD, Geschichte des Levantehandels, 1 118 ff. Weitere Litteratur s. PRUTZ 233 ff. und die Anm.

1. Die Verhältnisse der Kreuzfahrerstaaten hatten sich seit ihrer Errichtung zunächst nicht gerade ungünstig entwickelt. Freilich waren die sittlichen Zustände schon damals auf einem bedenklichen Tiefpunkt angelangt. Auch hatten die Uneinigkeit der Abendländer, die Eifersüchteleien der einzelnen Staaten, vor allem der Kampf der reich ausgestatteten und herrschsüchtigen Kirche mit den Fürsten, dann die unglückliche Politik dem byzantinischen Reich gegenüber, verfehlte Unternehmungen gegen dieses sowie gegen die Seldschukken die Kräfte geschwächt und neue Gefahren hervorgerufen. Aber mit Hilfe der jährlichen bewaffneten Pilgerzüge aus dem Abendland und durch die Flotten der drei grossen mittelländischen Seerepubliken Venedig, Pisa, Genua war es doch gelungen, allmählich alle Seeplätze zu erobern und den Küstenreichen Jerusalem, Tripolis, Antiochien einzuverleiben. Bald trat hervor, dass die Stärke der christlichen Stellung durchaus in ihrer Ueberlegenheit zur See lag, dass sie dagegen landeinwärts im Rücken fortwährend durch die seldschukische Stellung in Damaskus und Haleb bedroht waren.

Gerade darum war es von höchstem Wert, dass man jetzt in den beiden älteren Ritterorden der Tempelherrn und Johanniter eine ständige Kriegsmacht gewann, die ihren Beruf in der Verteidigung des heiligen Landes und Bekämpfung der Ungläubigen fand. Beide Orden sind aus dem Dienst an den Spitalern Jerusalems und des heiligen Lands hervorgegangen, an die immer grössere Anforderungen herantraten. Zuerst haben die Templer¹⁾ durch Vermittlung der mit dem Spitaldienst ver-

¹⁾ Ihr Name stammt daher, dass sie von Baldwin II. Wohnung in seinem Palast, dem „Tempel Salomos“, erhalten hatten.

bundenen Pflicht des bewaffneten Geleites der Pilger sich zum militärischen Orden entwickelt, 1123 (erste Regel 1128 von Innocenz auf der Synode von Troyes, Mitwirkung Bernhards v. Cl.). Dann sind ihnen die Johanniter¹⁾ nachgefolgt. Aber während die Templer bald in dem kriegerischen Treiben völlig aufgingen, hielt der Johanniterorden immer auch an dem ursprünglichen Beruf fest und bestimmte dafür die Klasse der „dienenden Brüder“. Beide Orden haben sich dann eine grossartige militärische Organisation und für das ungeheure Vermögen, das sie rasch erwarben, insbesondere ihren Grundbesitz im heiligen Land und draussen, eine nicht minder umfassende Verwaltung geschaffen. Beides, zusammen mit den reichen päpstlichen Privilegien, hat sie zu immer straffer centralisirten Gebilden erhoben und zumal den Besitz des Johanniterordens im heiligen Land fast zu einem Ordensstaat sich entwickeln lassen.

Innerhalb dieser Kreuzfahrerstaaten trat mehr und mehr das Uebergewicht der Franzosen hervor. In den Ritterorden, in der Hierarchie und den Dynastien (Edessa 1118 f., Jerusalem 1131, Antiochien 1131) überwog das Franzosentum immer mehr. Dagegen blieb die kaufmännische Bevölkerung der Seestädte vorzugsweise italienisch.

2. Das Verhältniss zum byzantinischen Reich war unfreundlich. Aber man berührte sich nicht unmittelbar und noch fehlte der tiefe Hass zwischen beiden Kirchen. Dagegen ergaben sich freundliche Beziehungen zu dem neuen armenischen Staats- und Kirchenwesen, das sich, nach der seldschukkischen Eroberung des alten Armeniens seit dem Jahre 1063, durch armenische Einwanderung in Cilicien und dem ganzen südöstlichen Teil Kleinasiens gebildet hatte. Unterhandlungen mit Eugen III. führten zwar nicht zu einer förmlichen Einigung aber doch zu einer starken Annäherung dieser armenischen Kirche an Rom.

3. Die Gefahr im Rücken der christlichen Staaten wurde plötzlich dringend, als seit 1127 in Mosul ein seldschukkischer Emir, Imadeddin Zenki die umliegenden Emirate sich unterwarf und mit gesammelter Macht gegen Edessa, das östliche Bollwerk der christlichen Stellung, vorgieng. Noch ehe die Stadt fiel

¹⁾ Sie heissen so von ihrem Schutzpatron Johannes dem Barmherzigen, bald Johannes dem Täufer.

(Dez. 1144), ergingen die Hilferufe nach Europa und kam hier die Kreuzzugsbewegung in Fluss (§ 141 s). In masslosen, durch die Weissagungen Bernhards und seines Papstes gesteigerten Erwartungen zogen die abendländischen Heere unter ihren Königen dem Osten zu, 1147. Aber schon im nächsten Jahr waren sie bis auf kleine Trümmer vernichtet. Edessa blieb verloren, Antiochien war künftig aufs stärkste bedroht und zwischen dem byzantinischen Reich und dem Abendland war bittere Feindschaft ausgebrochen. König Roger hatte seine Eroberungsarbeit an der nordafrikanischen Küste eingestellt, um die byzantinische Macht, deren Bündniss mit Konrad (§ 140 s) ihn bedrohte, in demselben Augenblick zu treffen, da sie sich von den Kreuzfahrern bedrängt sah. Aber der Kampf endigte für Kaiser Manuel siegreich und nun wandte sich der ganze Hass auch der Franzosen gegen das griechische Reich, das am Ausgang des Kreuzzugs schuld sein sollte. Um ein Haar wäre es schon damals zu einem Kreuzzug gegen Konstantinopel unter Bernhards Führung gekommen. Er unterblieb und im Abendland, vor allem in Deutschland, vollzog sich vielmehr ein gewaltiger Rückschlag gegen die geistigen Führer des Kreuzzugs, das Papsttum und seinen Heiligen, Bernhard.

§ 143. Die deutsche Eroberung der Wendenländer und die Stellung der Kirche in ihnen bis 1152.

Litteratur: DEHIO (s. § 123). — GIESEBRECHT DKZ 4. — WBERNHARDI, Lothar (s. § 140). — Zu Vizelin s. die Litteraturangaben RE² 16⁴³⁷ ff. — Zu Otto von Bamberg: GJURITSCH, Geschichte des Bischofs Otto I. von Bamberg, des Pommernapostels 1102—39, 1889. — Zu den Prämonstratensern: FWINTER (§ 134).

1. Es ist für die Geschichte des Deutschtums und der Kirche in den Wendenländern von grösster Bedeutung geworden, dass in Lothar wieder ein sächsischer Fürst an die Spitze des Reichs trat, der sein sächsisches Herzogtum auch als König beibehalten hat. Damit lebte die ottonische Politik auch an diesem Punkt wieder auf. Denn seit den schweren Rückschlägen, in denen hier seit 983 das Slaventum die politischen und kirchlichen Schöpfungen Ottos d. Gr. zerstört hatte (§ 123 s), war nur unter Adalbert von Bremen die Mission wieder ernstlich aufgenommen worden. Aber mit seinem Fall war auch diese Arbeit zusammengebrochen (§ 127 s).

Nur an zwei Punkten hatten es die Slaven zu Anfängen wirklicher Staatenbildung gebracht, in den christlichen Reichen Böhmens und Polens. Im Uebrigen waren es locker gefugte Stämme, die ihre Freiheit und ihr Heidentum gegen das deutsche oder polnische Reich verteidigten, so gut es gieng. Um diejenigen, die etwa zwischen Elbe, Oder und Bober sassen, kämpfte das Reich von seinen Marken aus; Pommern war das Hauptziel der polnischen Fürsten. In den Marken hatte sich nach den mannichfachen Kämpfen unter Heinrich V. die Lage so gestaltet: Nordalbingien (Holstein und Stormarn) hatte seit 1110 Graf Adolf von Schauenburg inne. In der alten Mark der Billinger, im Gebiet der Wagrier, Abotriten und anderer slavischer Stämme war der deutsche Einfluss seit den Unglückszeiten unter Adalbert nicht wieder aufgerichtet. Die Nordmark (zwischen Ohre und Elbe) war 1134 an Albrecht von Ballenstedt („den Bären“), südlich davon die Ostmark mit der Lausitz und Meissen 1136 an Konrad von Wettin gekommen; aber auch sie reichte noch nicht weiter als bis zur Elbe, ja auch das Land links der Elbe war hier teilweise noch rein slavisch und heidnisch.

Die polnischen Bemühungen um Pommern sodann hatten 1124 mit der Unterwerfung des Landes geendigt. Sofort begann denn auch dort die Mission Bischof Ottos von Bamberg 1124, nicht mit politischen Gedanken, aber von dem polnischen Eroberer gedeckt und von ihm wie von den Pommern selbst politisch aufgenommen. Kurze Zeit darauf aber unternahm von Deutschland aus der Bremer Domschulmeister Vizelin, ein Jünger Norberts, an der slavischen Grenze des holsteinischen Gebiets die Mission unter den Wagriern und gründete dazu eine Art Chorberrnstift in Faldera.

Dann trat Kaiser Lothar selbst in die Arbeit ein, deren politische Seite ihn schon als sächsischen Herzog lange beschäftigt hatte. Zunächst nahm er die pommerische Mission Ottos unter seinen Schutz und in seinen Dienst (Ottos zweite Reise 1127). Dann führte er auch Magdeburg wieder in die Missionsarbeit ein. In Gemeinschaft mit ihm forderte Norbert sofort nach seiner Uebnahme des Erzbistums 1126 die Annahme des Christentums seitens der Wenden, die auf dem einst der Magdeburger Kirche angewiesenen Gebiet wohnten, und legte ihnen die kirchlichen Zehnten auf. Dann besetzte er 1129 das Marienkloster in Magdeburg mit Prämonstratensern und gab dem Bistum

Havelberg einen neuen Bischof (Anselm). Allein diese rauhe fiskalische Mission erregte nur einen neuen Aufstand 1131 und hatte keinerlei Erfolge. Doch Lothars Gedanke war die Erneuerung der centralen Stellung Bremens für die nordische und derjenigen Magdeburgs für die slavische Welt. Beide Bistümer sollten dem Reich und seiner Kirche ihre Stellung im Norden und Osten wiedergeben. Lothar und Norbert setzten es in der Tat bei Innocenz II. durch, dass Bremen die ganze Oberhoheit über die skandinavischen Gebiete bis Faröer, Island und Grönland, Magdeburg die über die Slavenländer zwischen Elbe und Weichsel, also auch über Pommern und Polen wieder erhielt, Lund und Gnesen aber ihre Metropolitanstellung verloren. Allein nachdem Lothar dem Papst alles gegeben, was er brauchte, setzte Innocenz nach Norberts Tod 1136 Gnesen, 1137 auch Lund in die alte Stellung wieder ein. Und als nach Lothars Tod die Kämpfe zwischen Welfen und Staufern in Sachsen begannen, fiel auch Vizelins Werk einem neuen Aufstand der Wagrier und Abotriten zum Opfer.

2. Die Mission allein hatte sich also hier überall als ohnmächtig erwiesen. So traten jetzt an Stelle der Kirche die Fürsten, die während der inneren Kämpfe unter Heinrich IV. und V. gewaltig erstarkt waren und nun nach der Herstellung des Friedens nach neuer kriegerischer Tätigkeit verlangten. Es begann die Arbeit des Schwerts, die Vertilgung oder Vertreibung der Slaven und die Einführung deutscher Ansiedler, die das Land füllten, das Deutschtum begründeten und das Christentum mitbrachten. In den Jahren 1138—43 war in den südlichen und westlichen Teilen Wagriens die Arbeit durch Adolf von Schauenburg getan. Von der Nordmark aus nahm sie Albrecht der Bär jenseits der Elbe auf, zog auch sofort die Prämonstratenser, die schon unter Norbert eine Reihe von Stätten in Sachsen erworben, über die Elbe hinüber und übergab ihnen 1138 das für Brandenburg bestimmte Domkapitel (zunächst noch in Leitzkau), 1144 das von Havelberg. Bernhard von Cl. sodann setzte es durch, dass im Kreuzzugsjahr 1147 den sächsischen, dänischen und polnischen Herrn für einen Wendenzug dieselben Vergünstigungen (Ablässe) zugesprochen wurden, wie für den ins heilige Land. Doch wurde nichts erreicht, als dass der Pommernherzog Ratibor das Christentum festhielt und in Grobe auf Usedom ein Prämonstratenserstift gründete, 1150.

3. Viel bedeutsamer war es, dass bald nachher Albrecht der Bär und Heinrich der Löwe, der junge Herzog von Sachsen, Erbe Heinrichs des Stolzen und Enkel Lothars, ihre Grenzen immer weiter in das Wendenland hinein, Heinrich nach Mecklenburg bis zur Pommerngrenze vorschoben und überall deutsche Ansiedler nachströmten. Den festen Halt für diese Ansiedelungen und ihre kirchliche Organisation gaben die Prämonstratenserstifter mit ihrem weitverzweigten Besitz, ihrer eigenen grossartigen Wirtschaft und dem mächtigen Rückhalt, den jedem einzelnen Stift die Kraft des ganzen Ordens gab. Aber während Albrecht — jetzt Markgraf von Brandenburg — von Anfang an Hand in Hand mit der Kirche gieng, wandte sich Heinrich, dessen Vater zuletzt durch die Bischöfe um die Krone betrogen worden war, grundsätzlich von ihr ab oder liess sie nur unter Bedingungen zu, die sie in seine Hand gaben. Von den drei wendischen Bistümern, die Erzbischof Hartwig von Bremen 1149 wieder errichtete (Mecklenburg, Oldenburg und Ratzeburg), musste zunächst wenigstens Vizelin für sein Bistum Oldenburg die Investitur von ihm nehmen und damit sein Eigentumsrecht an das Bistum anerkennen. So schien hier ein politisches Gebiet von durchaus weltlichem Gepräge erstehen zu sollen, eine Gefahr nicht nur für die bischöflichen Absichten auf die neuen Länder, sondern auch für ihre Stellung im ganzen Norden Deutschlands.

Vierter Abschnitt.

Begründung der vollen Universalität der abendländischen Kirche und Feststellung der päpstlichen Monarchie in ihr.

Erstes Kapitel.

Die Weltstellung des Papsttums und die politischen Mächte im Zeitalter Friedrichs I. und Heinrichs VI. 1152—1197.

Päpste: Anastasius IV. 1158—1154. Hadrian IV. 1154—59. Alexander III. 1159—81. Lucius III. 1181—85. Urban III. 1185—87. Clemens III. 1187—91. Coelestin III. 1191—98. — **Gegenpäpste:** Viktor IV. 1159—64. Paschalis III. 1164—68. Kalixt III. 1168—78. Innocenz III. 1178—80. — **Deutsches Reich:** Friedrich I. 1152—90. Heinrich VI. 1190—97. — **Frankreich:** Ludwig VII. 1187—80. Philipp II. August 1180—1223. — **England:** Heinrich II. 1154—89. Richard I. Löwenherz 1189—99.

§ 144. Papsttum, deutsches Königtum und deutsche Kirche unter Friedrich I. bis 1177.

WGIESEBRECHT, DKZ Bd. 5 1 2, 1880 u. 88. — HPRUTZ, Kaiser Friedrich I. 3 Bde. 1871—73. — HRÆUTER, Geschichte Alexanders III. 3. Bd.

1860—64. — WRIBBECK, Friedrich I. und die römische Kurie, 1157—59. 1881. — MPOMTOW, Ueber den Einfluss der altrömischen Vorstellungen vom Staat auf die Politik Kaiser Friedrichs I. und die Anschauungen seiner Zeit. Diss. Halle 1885. — GWOLFRAM, Friedrich I. und das Wormser Konkordat 1883 (vgl. § 180), s. auch EBERNHEIM in ZKG 7 303 ff. — RREESE, Die staatsrechtliche Stellung der Bischöfe Burgunds und Italiens unter Kaiser Friedrich I. 1885. — Dazu WOLFRAM in ZKG 8 276 ff. — JFICKER, Forschungen zur Reichs- und Rechtsgeschichte Italiens 2 284 ff. (XXVIII). — Ders., Vom Heerschild, 1862, S. 37—98. — ABOSS, Die Kirchenlehen der staufischen Kaiser. Diss. München 1886. — GMATTHAEI, Die lombardische Politik Kaiser Friedrichs I. 1889 (Progr. des Progymnas. zu Gross-Lichterfelde).

1. In den letzten Zeiten Konrads III. hatte sich in Deutschland ein gewaltiger Umschwung vorbereitet. Die Partei derer, die mit dem steten Vordringen der kirchlichen Mächte unzufrieden waren, war offenbar in stetem Wachsen. Das gewalttätige Eingreifen des Papstes während des Kreuzzugs in die Verhältnisse der deutschen Kirche, der Uebermut und die Brandschatzungen, die man, zuletzt besonders 1151, von römischen Legaten zu erfahren hatte¹⁾, die Auflösung aller geordneten Verwaltung, Zucht und Gerichtsbarkeit durch die Appellationen, das alles zeigte den kirchlichen Instanzen immer mehr, wie die deutsche Kirche selbst von der Schwäche der königlichen Gewalt den grössten Schaden hatte. Dazu kam dann der Ausgang des Kreuzzugs und der furchtbare Rückschlag, den er für die Führer der kirchlichen Partei nach sich zog, die sich für den Erfolg verpfändet hatten und nun als falsche Propheten und Belialssöhne erschienen. Nach Konrads Tod vereinigten sich daher geistliche und weltliche Fürsten, um durch eine geeignete Neuwahl für die Zukunft die Einflüsse des Papsttums auszuschliessen und die Interessen des Reichs und seiner Kirche allein zur Geltung zu bringen.

2. Des Staufers Friedrichs I. innerdeutsche Kirchenpolitik war die der Ottonen und Salier, nur im ganzen innerhalb des Wormser Konkordats. Doch kommt dieses für ihn offenbar nicht mehr als Vertrag in Betracht, sondern nur als innerdeutsches Recht, das sich seit Heinrich V. gebildet hat und eben darum allmählich wieder zurückgebildet werden kann. Es war die erste Handlung des Königs, die die neue Zeit verkündete, dass er nach der Erledigung der Magdeburger Kirche die beiden in

¹⁾ Seit Gregor VII. bestand der Grundsatz, dass die Legaten auf Kosten der Kirchen lebten, in deren Umkreis sie bevollmächtigt waren. Die Folge waren sofort endlose Klagen über Brandschatzungen und schöneste Erpressungen. S. HINSCHIUS I 310. STURMHÖFEL (vgl. § 133), S. 40—44.

Zwietracht gewählten Kandidaten zurückwies, einen dritten, Bischof Wichmann von Zeitz, wählen liess und sofort mit den Regalien investirte, die päpstliche Genehmigung, die nach pseud-isidorischem, von Gregor VII. erneuertem und z. B. in Frankreich schon anerkanntem Grundsatz bei solcher Versetzung notwendig war¹⁾, umgieng und dieses Verfahren im Bund mit den Bischöfen gegen den Papst durchsetzte. Von da an hat Friedrich im ganzen ungehindert seine Politik den Reichskirchen gegenüber durchführen können und dabei fast den ganzen Episkopat auf seiner Seite gehabt. Sie beruht im wesentlichen in folgenden Punkten: 1) ergreift Friedrich bei den Wahlen durch Bezeichnung der Kandidaten wieder überall die unter Lothar und Konrad verlorene Initiative und setzt es zu diesem Zweck durch, dass keine Kirche die Wahl vornimmt, ehe ihm die Erledigung angezeigt ist. Der Widerstand, den er dabei im Südosten findet (Salzburg), wird gebrochen. 2) Zwiespältige Wahlen umgeht er, lässt einen Dritten wählen und sucht den Grundsatz einzubürgern, dass ihm in solchem Fall die Ernennung zustehe. 3) Dem Streben der Kurie, das Wahlrecht auf die Domkapitel einzuschränken (§ 141²), tritt er entgegen und hält die Mitwirkung der Laien, d. h. im wesentlichen des Adels und der Ministerialen aufrecht. 4) Diesen massgebenden Einfluss auf die Wahlen benutzt er dazu, um Männer seines Sinns in die Stellen zu bringen: Verwandte oder langjährige Räte und Beamte seiner Kanzlei und Kapelle. Die Vertreter der Reformpartei sind dabei so gut wie ausgeschlossen, dagegen sind grossenteils und gerade für die grössten Kirchen Männer jener Schichten ernannt worden, die dieser Partei gegenüber schon unter Konrad III. die alten Ueberlieferungen des Reichs und der deutschen Kirche, zum Teil auch die Interessen der neuen, der Reform verhassten Bildung vertreten hatten, z. B. Rainald von Dassel, der künftige Leiter von Friedrichs Politik, seit 1158 Erzbischof von Köln. 5) In Bezug auf das Kirchengut hebt er in Deutschland wichtige Minderungen, die das Wormser Konkordat und die beiden letzten Regierungen hatten eintreten lassen, wieder auf, lässt also die Belehnung überall der Weihe vorangehen, führt das hominium aller Bischöfe und Aebte, das Regalien- und Spolienrecht, von denen dieses im Wormser Konkordat, jenes unter Lothar und Konrad verloren gegangen war, wieder ein und zwar das Regalienrecht in der Er-

¹⁾ HINSCHIUS 2 307—9.

weiterung, dass er die Einkünfte des ganzen ersten Jahrs nach der Wiederbesetzung für sich einzieht. Ja er verschärft die Verfügung über das Kirchengut dadurch, dass er die Reichskirchen veranlasst, bezw. zwingt, ihm Ländereien, Burgen, Städte usw. zu Lehen zu geben. Er selbst verschmilzt diese Güter mit seinem Hausgut derart, dass er sie theils in unmittelbare Verwaltung nimmt oder weiter an seine Getreuen ausleiht, und führt diese Neuerung in solchem Umfang ein, dass darauf künftig die staufische Hausmacht zum guten Teil beruht.

Die Regelung der kirchlichen Angelegenheiten in Italien und Burgund gieng Hand in Hand mit der allgemeinen Politik diesen Ländern gegenüber. Am einfachsten lag die Sache in Ober- und Mittelitalien, weil hier alte, nur unterbrochene Ueberlieferungen vorlagen. Reichsgut und Reichsrechte waren während des letzten Jahrhunderts in Oberitalien zum grossen Teil den Bischöfen oder dem weltlichen Adel von den städtischen Gemeinden entrissen worden und weiter bedroht. In diesen neuen Händen aber waren sie der Verfügung des Reichs entzogen, da die Städte seit der Pataria im Königtum ihren Gegner und den natürlichen Verbündeten ihrer Feinde sahen und eine Ordnung ihrer Verpflichtungen gegen das Reich noch nicht eingetreten war. Die Politik Friedrichs bestand hier also darin, Reichsgut und Reichsrechte, theils, und zwar der Hauptmasse nach, unmittelbar in die Verwaltung des Reichs zurückzunehmen, theils sie den alten Inhabern, d. h. östlich vom Ticinus den Bischöfen, westlich davon dem weltlichen Adel wieder zu verschaffen und durch sie dem Reich wieder nutzbar zu machen. Dieser Restauration hat der Kampf mit den oberitalischen Städten gegolten und sie ist nach der ersten Eroberung Mailands durch den ronkalischen Reichstag 1158 im grössten Stil organisirt worden. Die Bischöfe aber hatten künftig ebenso wie die deutschen aus ihrem Kirchengut auch wieder die alten Leistungen an und für das Reich zu vollziehen. Ebendesshalb wurde der königliche Einfluss auf die Wahl, die königliche Investitur und die Leistung des Treueeids — die Mannschaft kennt das langobardische Lehnsrecht nicht — wieder überall hergestellt, in zwei Fällen sogar vor der Weihe. Ganz ähnlich ist es in Burgund gewesen. Die Reichsbischöfe haben auch hier das Eigentum des Reichs am Kirchengut anerkannt, indem sie die Investitur einholten, Treue und Mannschaft schwuren und alle Leistungen aus jenem Gut an das Reich entrichteten.

3. Das Verhältniss Friedrichs zum Papsttum hängt theils an seiner italienischen Politik, theils an seinen Vorstellungen vom Wesen des Kaisertums. Hier war schon die Verbindung mit dem byzantinischen Reich, die unter Konrad eingetreten war und sich unter Friedrich fortsetzte, sowie die Bekanntschaft mit seinen kaiserlich-despotischen Formen, vor allem aber die seit 1154 geknüpfte Verbindung mit den bolognesischen Rechtsgelehrten von Einfluss. Durch sie lernte Friedrich die Machtfülle der alten römischen Kaiser für sich, ihren Erben und Nachfolger, beanspruchen, zunächst allerdings nur für Italien, aber eben darum verhängnissvoll für das Verhältniss zum Papsttum. Denn dieses hat nach römischem Recht kein selbständiges Recht neben und über dem Kaisertum; und Rom speziell erschien Friedrich als die Grundlage seines Kaisertums, das römische Bistum also als ein Teil des Reichs und seiner Kirche. Die wirklichen Anlässe zum Zusammenstoss lagen freilich in den territorialen Interessen.

Mit Eugen III. war noch der Vertrag geschlossen worden (1153), der dem Papst die Wiederunterwerfung Roms, die Herstellung der Regalien des heiligen Petrus (§§ 126 1 130 s^b), die Fernhaltung der Griechen von Unteritalien versprach und beiden Parteien den einseitigen Friedensschluss mit den Normannen untersagte. Die Kurie hatte damit wieder an die Politik in den Anfängen Lothars angeknüpft, mit Hilfe des Kaisertums über die Normannen und nun auch die Römer Herr zu werden. Aber auch Friedrich kam hier 1154/5 nicht zum Ziel. Zwar wurde Arnold von Brescia an die Kurie ausgeliefert und von ihr gehängt, aber die Unterwerfung Roms und des Siziliens gelang nicht, und so vollzog Hadrian IV. dieselbe Wendung, wie einst Innocenz II.: er gewährte dem Sohn Rogers, Wilhelm I. 1154—1166 die Belehnung und suchte künftig bei ihm den Rückhalt. Die sizilische Partei im Kardinalskollegium war völlig durchgedrungen, die kaiserliche in stetem Rückgang begriffen. Die Spannung zwischen Kaisertum und Papsttum drohte in offenen Kampf überzugehen, als Hadrian die Ansprüche auf Verleihung des Kaisertums erneuerte (Reichstag von Besançon 1157). Und wenn auch die einmütige Haltung der deutschen Bischöfe den Papst zum Rückzug zwang, so mehrte sich doch nur der Zündstoff, als Friedrich die Durchführung der ronkalischen Beschlüsse immer weiter nach Süden ausdehnte, auch auf das mathildische Hausgut, das er als Erbe Konrads sofort in Anspruch genommen und an

Welf VI. verliehen hatte, ja selbst auf das Patrimonium Petri und das tuscische Patrimonium. Denn damit war zugleich der Kampf um die Souveränität in diesem Gebiet erneuert, der im Wormser Konkordat zu Gunsten des Papsttums entschieden war (§ 130 s^b). Hadrian war zum äussersten entschlossen. Schon hatte er das Bündniss mit Sizilien und den bedeutendsten Gegnern des Kaisers unter den lombardischen Städten vollzogen, da veränderte sein Tod mit einem mal die Lage.

4. Der schroffe Gegensatz der kurialen Parteien führte am 7. Sept. 1159 zu zwiespältiger Wahl: der Kanzler Roland, Alexander III., der Führer der sizilischen, und Oktavian, Viktor IV., einer der letzten Vertreter der kaiserlichen Partei standen sich gegenüber. Friedrich hatte an der Wahl auch nicht den mindesten Anteil gehabt. Aber ihr Ergebniss bot ihm und seinem Kanzler die Gelegenheit die alten Rechte des Kaisertums über das Papsttum zu erneuern. Eine Synode der deutschen und lombardischen Kirche zu Pavia 1160 entschied sich unter seiner Mitwirkung für Viktor, von dem die Eintracht zwischen Reich und Kirche zu erwarten sei. Die Antwort Alexanders III. war der Bann über den Kaiser und seine Ratgeber, die Entbindung seiner Untertanen von ihrem Eid.

Auf der Seite Viktors stand nur das Reich und sein Episkopat, dieser aber auch in Italien und Burgund zum grösseren Teil, in Deutschland fast ganz geschlossen: nur die Salzburger Provinz unter Erzbischof Konrad und eine Zeit lang Mainz ausgenommen. Auf Seiten Alexanders standen Sizilien, Herzog Welf in Tuscien, die lombardischen Städte sammt Venedig und die kirchliche Grossmacht des Cisterzienserordens, bald auch Frankreich und England, die sich durch den Kaiser politisch bedroht fühlten. Des Kaisers Absicht aber war, die italienischen Verbündeten Alexanders niederzuwerfen, die übrigen Mächte auf seine Seite zu ziehen und so den Papst durchzusetzen, der seine Absichten auf die Neugestaltung der Stellung des Reichs in Italien und im römischen Bistum nicht hindern würde. Dieses Programm hat er während der nächsten Jahre durchzuführen gesucht. In Deutschland ist es dem Kaiser, zuletzt durch Mittel von grossartiger Gewaltsamkeit (Würzburger Reichstag 1165) gelungen, den Widerstand gegen seine Kirchenpolitik zu brechen und den Episkopat auf seiner Seite zu halten. Dagegen sind die burgundischen und italienischen Bischöfe mehr und mehr zu Alexander

übergegangen. Der Versuch, Ludwig VII. zu gewinnen, scheiterte 1162. Der Ausbruch des englischen Kirchenstreits dagegen (s. u.) führte Heinrich II. auf die Seite des Kaisers. Aber die Entscheidung lag doch in Italien und hier war der Kampf gegen die Lombarden immer schwerer geworden, seitdem die gewaltsame Wirtschaft der deutschen Beamten die Erbitterung steigerte. Nach wechselreichen Kämpfen ist der Kaiser schliesslich dem Bündniss des Papstes mit den lombardischen Städten (lombardischer Bund 1167) in der Schlacht von Legnano erlegen (1176). Die grossartige politische Einsicht des Kaisers wie der Druck der deutschen Bischöfe führten darauf hin sehr bald zum Frieden von Venedig mit dem Papst und zugleich zum Waffenstillstand mit Sizilien auf 15, mit dem Bund auf 6 Jahre (1177). Friedrich und die deutsche Kirche traten zu Alexander über und Friedrich verpflichtete sich zur Rückgabe des ganzen Patrimoniums, das während der letzten 16 Jahre von ihm fast ununterbrochen besetzt gewesen war. Er erkannte wieder die päpstliche Hoheit in diesem Gebiet, sowie in der Grafschaft Ferrara an und war zu ihrer vollen Wiederherstellung selbst behilflich. Nur an zwei Punkten gelang die territoriale Auseinandersetzung nicht: das mathildische Gut, das Welf VI. 1179 an den Kaiser zurückgestellt, gab dieser nicht aus den Händen und ebensowenig verzichtete Alexander hier auf seine Ansprüche. Auch über den nordwestlichen Teil des Patrimoniums, wo sich kaiserliche und päpstliche Rechte kreuzten, schlug die Auseinandersetzung fehl. Man überliess beides künftiger Vereinbarung. 1183 wurden im Konstanzer Frieden mit den Lombarden die Zustände, wie sie sich vor den ronkalischen Beschlüssen gebildet hatten, grossentheils anerkannt, die Nutzung der Regalien meist an die Städte zurückgegeben und deren Verhältniss zum Reich nun im einzelnen fest bestimmt. Ueber die Bischöfe, die wieder in ihre bescheidenere Stellung kamen, blieb die Verfügung des Kaisers bestehen.

Der Kampf zwischen Friedrich und Alexander hatte ein anderes Gepräge gehabt, als der unter Gregor VII. und seinen Nachfolgern. Die Frage des Eigentums am Kirchengut und die nationale Metropolitanverfassung standen ganz im Hintergrund. Beides hatte Friedrich im ganzen schon vor Ausbruch des Kampfes wieder hergestellt und Alexander hat keinen Versuch gemacht, diese Ergebnisse wieder umzustürzen. Der Mittelpunkt des Kampfes war vielmehr die Wiederaufrichtung der kaiserlichen

Herrschaft über das Papsttum und dessen territorialen Besitz. Auch die Art, wie der Kampf geführt wurde, war nicht mehr die der früheren Zeit. Für Kaiser und Papst freilich hieng wieder alles an den verschiedenen italienischen Mächten und an ihnen ist Friedrich gescheitert. Aber Alexander hat nie zu den letzten Mitteln Gregors VII. gegriffen: Bann und Lösung des Untertaneneids war das äusserste, und sobald der Kaiser die Hand zum Frieden bot, kam er bereitwillig entgegen. Auch in dieser Mässigung zeigt sich seine besondere Grösse. Freilich war auch die Lage Friedrichs ganz anders als die Heinrichs IV. und V. Der päpstliche Bann hat ihm auch bei den Bischöfen nichts geschadet: mit wenigen Ausnahmen hat das ganze Reich wie ein Mann zu ihm gehalten.

5. Es war also Friedrich gelungen, die deutsche Kirche in ihrer alten Geschlossenheit und Verbindung mit dem Königtum wieder herzustellen. Freilich nicht ohne Einschränkung. Denn die Anschauung, dass die kirchliche Gesetzgebung dem Königtum zustehe, ist auch unter Friedrich nicht mehr hervorgetreten¹⁾ und auch die gesetzgeberische Tätigkeit der Reichssynoden tritt gänzlich zurück. Auch der Appellationen nach Rom ist Friedrich nicht mehr völlig Herr geworden und er selbst hat schon zu Anfang kein Bedenken getragen, nicht nur seine Erzbischöfe, sondern auch seine Bischöfe zum Teil nach Rom gehen zu lassen oder gar zu schicken, um dort die Weihe einzuholen. Und doch war das nicht gleichgiltig, da nicht nur Alexander das Recht der Wahlprüfung und Bestätigung in Anspruch nahm und schon teilweise durchsetzte, sondern auch der Gehorsamseid (§ 126 s 129 *) der Metropolitane bei Verleihung des Palliums und der Bischöfe, die die Weihe in Rom empfiengen, sich immer mehr durchsetzte²⁾. So blieb hier eine Gefahr für die Zukunft. Für jetzt aber hatte die deutsche Kirche gerade in ihrem Verhältniss zu Kaiser und Reich die glänzendsten Vorteile gewonnen. Sie war wieder in die erste Stelle im Reich eingerückt. Ihre Vertreter, dreimal so zahlreich als die weltlichen Fürsten, standen im Rat und im Heer des Kaisers oben an. Seit der Niederwerfung Heinrichs des Löwen war das grösste Hemmniss ihrer Machtentfaltung im Norden, die mächtige kirchenfeindliche Laiengewalt, gebrochen. Im Nord-

1) HINSCHIUS § 735.

2) HINSCHIUS § 205.

westen hatte sich seither das Erzbistum Köln als Erbe von Heinrichs westphälischer Herzogsgewalt zur gebietenden Macht entwickelt und war im eifrigen Ausbau seiner landesherrlichen Stellung begriffen.

Innerhalb dieser Kirche war mit Ausnahme des Südostens die Stimmung aus der Zeit der beiden letzten Regierungen zurückgedrängt. Die freudige Weltstimmung geht durch alle Kreise hindurch. Auch Deutschland gewinnt jetzt im Westen wie im Osten, im Süden und im Norden, hier durch die neue Stellung an der Ostsee, seinen Anteil am grossen Welthandel, die Anfänge der eigenen Industrie. Die Renaissance der Antike, die in Frankreich begonnen (§ 132 1), spielt sich auch nach Deutschland hinein. Man spürt es auch an der Latinität der grossen Geschichtsschreiber der Zeit, und es ist bezeichnend, dass man in Deutschland mit Stolz sich als Erben der Römer zu fühlen beginnt. Der Aufschwung der Dichtung vollzieht sich auch in Deutschland. Friedrich und Rainald von Köln sind gefeierte Gestalten der Scholarenpoesie. Die Scheidewand zwischen der Kultur der Laienwelt und des Klerus beginnt zu fallen. Die Freude und der Anteil an der nationalen Dichtung dringt in den Klerus und die kirchlichen Ideen formen die alte kriegerische Art des Adels um in das christliche Rittertum, das nun der eigentliche Hort der höheren Bildung wird.

§ 145. Papsttum, Königtum und Kirche in den übrigen Ländern.

Für Frankreich: LUCHAIRE (s. § 132). — WARNKÖNIG u. STEIN (s. S. 331) 1 169 ff. — GJPHILLIPS, Das Regalienrecht in Frankreich, S. 43—80. — Für England: (s. S. 331). — LAPPENBERG-PAULI 3 1—198, GREEN 1 124—198, GNEIST 187—201, STUBBS 1 445 ff. — REUTER s. § 144. — Für Irland: vgl. CSCHÖLL in RE^s 9 163 ff. und REUTER a. a. O. 3 128 187 398—401. — ABELLESHEIM, Geschichte der katholischen Kirche in Irland, 1 247—488. — Für die skandinavischen Länder: GELJER 144—151. — FMÜNTER Bd. 2 und PRZORN s. vor § 123.

1. ¹⁾ Der Aufschwung des Königtums und seiner Herrschaft über die Bistümer schreitet in Frankreich trotz der Schwäche Ludwigs VII. fort. Die altköniglichen Bistümer und Abteien ausserhalb der Domäne (s. § 118 3) in der Champagne, in Bur-

¹⁾ Den Anteil Alexanders III. an der Weiterbildung des kirchlichen Rechts und der allgemeinen Verfassung nehme ich aus praktischen Gründen mit Innocenz III. zusammen § 149.

gund und weiter südlich bis ins Toulousain und die Languedoc werden die festen Punkte, von denen aus die königliche Gewalt in diesen ihr bisher verschlossenen Gebieten Fuss fasst, Schutz gegen die räuberischen Adelsgewalten bietet und dadurch wieder die Propaganda des ganzen Klerus für sich gewinnt. Seit 1154 tut das Königtum im Süden den entscheidenden Schritt, dass es mit den Bischöfen und Aebten vassallitischen Rechts wieder in unmittelbare Verbindung tritt, ihnen die Regalien über ihr ganzes Gebiet verleiht, sie zu Landesherren erhebt und der Verfügung der weltlichen Gewalt so entzieht, dass einzelne schon dem König den Treueid schwören. Jetzt kommt auch das Recht der Regalie (und der Spolien), das Ludwig VI. nicht hätte durchführen können, allgemeiner auf. Diese Regalie aber trug nach französischem Recht dem König nicht nur den Genuss aller Einkünfte aus den kirchlichen Rechten und Gütern und teilweise der kirchlichen Abgaben der Untertanen ein, sondern auch den Vollzug aller Regierungshandlungen des Bischofs, nach königlicher Meinung auch die Besetzung der sonst vom Bischof verliehenen Pfründen. Darin lag aber eine ganz ungeweinte Erweiterung des königlichen Einflusses auf die Kirche, durch den es insbesondere gelang, in den Kapiteln selbst einen Stamm königlich gesinnter Männer zu ziehen. Dieser Punkt hat sich freilich nur langsam entwickelt. Andererseits schreitet aber auch die Bildung der Kommunen in ehemals kirchlichen Städten fort und Ludwig selbst hat zahlreiche Freibriefe der Art namentlich in den Zeiten der Erledigung der Kirchen erteilt.

2. In England folgte auf die Herrschaft der Bischöfe derselbe Rückschlag wie in Deutschland. Am Hof König Heinrichs II. des Anjou 1154—1189 ist die klassizistische Weltlichkeit der Zeit stärker und zum Teil auch frivoler und geräuschvoller vertreten als irgendwo anders (vgl. z. B. Walter von Map¹⁾). Daneben aber behielt doch auch die alte Reformpartei ihre bedeutende Stellung im Klerus (z. B. Bischof Johann von Salisbury). — Nach den anarchischen Zuständen unter der Herrschaft seines Vorgängers suchte Heinrich die festen Verhältnisse der ersten normännischen Könige wieder zu gewinnen und die Entwicklung der königlichen Gewalt zum Abschluss zu bringen. Das Wieder-

¹⁾ Vgl. auch W. STUBBS, *Seventeen lectures on the study of medieval and modern history* 1886, S. 114—155: *Learning and literature at the court of Henry II.*

aufleben des römischen Rechts und seiner Anschauungen vom Recht des Fürsten übte auch in England vor allem am Hof seinen Einfluss. Aber bei diesen Bestrebungen stiess der König sofort an mehreren Punkten mit der öffentlichen Stellung des Klerus zusammen, vor allem mit dem System der geistlichen Gerichtsbarkeit, das Wilhelm d. E. eingerichtet hatte (§ 130 s^a). Einst hatte dieses System den politischen Zwecken der Unterwerfung gedient. Jetzt war es durch das neue kanonische Recht das stärkste Bollwerk der Autonomie des Klerus geworden, beschränkte das alte königliche Gericht und griff in dessen eigenen Kreis hinein. Es entwickelte aber zugleich eine so nachsichtige und schwächliche Strafjustiz gegen die Sünden und Verbrechen des Klerus, dass diese wie straflos ausgingen. Heinrich beschloss also hier Wandel zu schaffen. Zu diesem Zweck vor allem verlieh er den Primatialstuhl von Kanterbury seinem Kanzler Thomas Becket, 1162, und trat auf dem Reichstag von Clarendon 1164 mit einem Entwurf hervor, der nicht nur die alten unter Stephan teilweise verlorenen Stücke der normännischen Kirchenhoheit (§ 130 s^a) wieder erneuerte, sondern auch die kirchliche Gerichtsbarkeit einschränkte, in Strafsachen der Geistlichen an die Mitwirkung der königlichen Gerichte band, die Appellationen nach Rom verbot, den Instanzenzug innerhalb der Landeskirche hielt und beim König endigen liess.

Allein die Haltung des Erzbischofs Thomas hatte sich sofort nach Antritt des kirchlichen Amtes völlig verwandelt. Aus dem gewandten Verfechter der königlichen Ansprüche war plötzlich ein starrer und leidenschaftlicher Vertreter der Grundsätze des neuen Kirchenrechts geworden. Schon waren kleinere Zusammenstösse erfolgt. An der Gesetzesvorlage von Clarendon entschied sich das Verhältniss. Nach vorübergehender Schwäche verweigerte Thomas die von einem grossen Teil der Bischöfe vollzogene Annahme des Gesetzes. Und nun begann der Kampf zwischen König und Erzbischof, von beiden Seiten mit Leidenschaft, vom König zugleich mit allen Mitteln geführt, die die normännische Kirchenhoheit gestattete. Auf der Seite des Königs stand der grösste Teil der Bischöfe, auf der des Erzbischofs die angelsächsische Bevölkerung, die längst im Klerus den Schutz für ihr durch den normännischen Adel mit Füssen getretenes Recht und Volkstum fand. Die Schwankungen, in denen der Streit verläuft, hängen zum Teil mit den politischen Kämpfen des

Königs, zum Teil mit der Schwierigkeit zusammen, die für Alexander III. daraus erwuchs, dass er die Grundsätze des Erzbischofs billigen musste und doch den König nicht verletzen durfte. Sechs Jahre lebte Thomas als Flüchtling in Frankreich. Dann kehrte er nach einer Art Versöhnung 1170 zurück. Aber bald begann der Streit von neuem und am 29. Dezember 1170 wurde der Erzbischof von vier Rittern, die sich an ein in der Leidenschaft des Zorns ausgestossenes Wort des Königs hielten, in seiner Kathedrale ermordet.

Alle Welt war entsetzt. Der Erzbischof erschien sofort als Heiliger und Wundertäter. Der König konnte sich in Büssungen nicht genug tun, um sich vom Verdacht seiner Mitschuld zu reinigen, und erkaufte seinen Frieden mit der Kirche unter anderem durch Zurücknahme der Neuerungen von Clarendon (aber der Neuerungen allein) und Freigabe der Appellationen nach Rom 1172. Sonst aber übte er die Kirchenhoheit nach wie vor. Der Aufstand der Barone unter Führung seines Sohnes 1173 ff. hatte mit diesen kirchlichen Kämpfen nichts zu tun. Nach seiner Niederwerfung war des Königs Macht auch innerhalb der Kirche fester denn je.

3. Seit 1171 hatte Heinrich auch Irland unterworfen. Dort hatten die Anfänge einer neuen Entwicklung des Kirchenwesens, die sich im Zeitalter Gregors VII. unter den irischen Dänen entwickelt hatten (§ 130 4), bald wieder gestockt und erst Malachias (c. 1095—1148) hat zuerst als Gehilfe des Erzbischofs von Armagh, dann als Inhaber dieses Stuhls selbst (seit 1134) alle Kraft daran gesetzt, die seit Jahrhunderten ihrer eigenen Verwilderung überlassene irische Kirche mit der festländischen und englischen übereinstimmend zu gestalten, insbesondere den Klerus sicher zu stellen und in Verbindung mit Rom zu bringen. Ausserdem hatte er, der Freund des heiligen Bernhard, die Cisterzienser eingeführt; die Augustiner Chorherren folgten nach. Mit vieler Mühe hatte er endlich auch die Gewährung des Palliums durchgesetzt, den Empfang aber nicht mehr erlebt. 1152 hatte ein römischer Legat die Organisation der irischen Kirche in 4 Provinzen und 28 Bistümern unter unmittelbarer päpstlicher Hoheit vollzogen. Allein alle Arbeit schien an diesem Land verloren und so hatte man in Rom auf Grund der konstantinischen Schenkung, die nach der neuen Auffassung dem Papst alle Inseln der Welt vermacht hatte,

1155 Heinrich II. ermächtigt, Irland zum Zweck kirchlicher und sittlicher Reform, aber unter Anerkennung der römischen Hoheit und gegen Einführung des Peterspfennigs in Besitz zu nehmen¹⁾. Wie nun aber Heinrich endlich 1171 die Eroberung begann, geschah es ganz auf eigene Rechnung, wenn auch mit Unterstützung Alexanders III. Auch hier nahm Heinrich sofort die Hoheit über die Bischöfe in Anspruch. Auf einer Synode von Cashel 1171, wo die Reformen von neuem in Angriff genommen wurden, huldigten sie ihm und nun wurde auch das dänische Bistum aus der Abhängigkeit von Kanterbury gelöst und zu einer irischen Provinz geschlagen. Die englische Herrschaft erhielt sich zwar nur an der Ostküste in Form von plündernder Ausbeutung. Aber über die irischen Bistümer, Priorate und Klöster behielten die Könige von England die volle Kirchenhoheit. Sie übten massgebenden Einfluss auf die Besetzung, nicht minder das Regalienrecht, einschliesslich der Verleihung der bischöflichen Pfründen während der Erledigungen, und benutzten beides, um mehr und mehr Engländer in die Stellen zu bringen; sie übten endlich auch das Spolienrecht, unter Umständen selbst bei niederen Geistlichen. Und mit Ausnahme etwa des letzteren Punktes fanden sie dabei immer die Päpste auf ihrer Seite, die so allein ihre eigene Herrschaft über Irland aufrecht erhalten konnten.

4. In den nordischen Ländern bereitete sich seit der Mitte des 12. Jhs. langsam eine tiefgreifende Aenderung vor, die allmähliche Tilgung ihrer kirchlichen Sonderart. Es handelte sich dabei überall um dieselben Punkte. Wie sich in der alten Bewilligung der „Nasensteuer“ das freie, vertragsmässige Verhältniss zwischen Klerus und Bauern gespiegelt hatte, so sollten jetzt die Zehnten die göttlich geordnete Stellung des Klerus über dem Volk ausdrücken. Daneben handelte es sich um den Cölibat, die Einschränkung der Mitwirkung des Königtums bei Bischofswahlen, die Auslösung des Klerus aus dem Verband des alten Volkgerichts, seine Unterstellung unter das bischöfliche Gericht und die Zuweisung der Strafelder des letzteren an den Bischof. Dänemark war unter Knud dem Heiligen (1080—1086, s. § 130*), Erik Eiegod (1095—1103) und Niels (1104—1134) in allem vorangegangen. Aber die Zehnten waren immer noch nicht durch-

¹⁾ Auch die neuesten Versuche, die Bulle als unächt zu erweisen (BELLESHIM I 368—378 und JVPFLUGK-HARTTUNG in ZKG 13 110ff.), sind nichts weniger als ausreichend.

zusetzen: unter dem grossen Erzbischof Absalon von Lund (1177 bis 1201) haben sie noch einmal einen Aufstand der Bauern hervorgerufen.

In Norwegen knüpft sich die Neuorganisation zum Teil an die Sendung des Legaten Nikolaus (späteren Hadrians IV.), 1152. Damals wurde für das Land eine eigene Provinz, das Erzbistum Nidaros (Drontheim) eingerichtet mit 11 Bistümern (fünf in Norwegen; zwei auf Island; je einem auf Grönland, den Faröer, Orkneys und Hebriden). Zugleich erreichte Nikolaus, begünstigt durch die politischen Wirren sowie die neue religiöse Stimmung, die auch hieher drang, die feste Gründung des Mönchtums, die Gewährung des Peterpfennigs (§ 139 4^A), und die erste Einführung der Zehnten, die Exemtion des Klerus von den öffentlichen Gerichten, die Weise der Bestellung von Bischöfen und Pfarrern, die sich im Süden zu Anfang des 12. Jhs. überall gebildet hatte (§ 130 5 e). Das alles stand freilich noch ganz in den Anfängen. Aber unter den neuen Thronwirren wusste der streitbare Erzbischof Eystein 1161—89 dem König Magnus die gesetzliche Feststellung eines Teils dieser Forderungen, den allmählichen Verzicht auf die königliche Mitwirkung bei Besetzung der Bistümer und Pfarreien und dazu die Abhängigkeit der Thronfolge von den Bischöfen abzurufen. Doch die Regierung König Sverrirs (etwa 1184—1202) focht auf allen Punkten den Kampf um die Wiederherstellung der alten Grundlagen erfolgreich durch. An seiner festen Stellung im Volk und niederen Klerus prallten selbst die Angriffe Innocenz' III. erfolglos ab.

Auch für Schweden wurde 1163 eine eigene Kirchenprovinz mit 4, bald 6 Bistümern eingerichtet, so jedoch, dass ihr Oberhaupt, der Erzbischof von Upsala, noch vom dänischen Lund abhängig blieb. Und auch hier begann die Ausgleichung mit dem Verhältniss der südlichen Kirchen Europas in Sachen des Patronats, des Gerichtsstands der Kleriker (1200), der Zehnten. Der Gang der Dinge war ruhiger und weniger leidenschaftlich. Aber auch hier blieb alles in den Anfängen.

§ 146. Ausdehnung der deutschen Kirche auf die Slavenländer rechts der Elbe.

Litteratur: FWINTER (Cisterzienser und Prämonstratenser), s. § 134.
— GIESEBRECHT, DKZ 5.

1. Seit den fünfziger Jahren des 12. Jhs. dringt die deutsche Herrschaft und Besiedelung im Osten immer weiter

vor. Neben Albrecht dem Bären und Heinrich dem Löwen tritt jetzt auch Erzbischof Wichmann von Magdeburg in die Arbeit ein: er gewinnt 1157 das Land Jüterbog. In der Mitte dringen die Wettiner (§ 143 1) in Meissen und der Lausitz vor und schliesslich eröffnet sich der deutschen Besiedelung im Süden auch Schlesien, das, seit 1138 eines der polnischen Teilfürstentümer, eine selbständigere, aber den anderen gleichartige Stellung unter dem polnischen Senior inne hatte. In diesem ganzen Gebiet aber wird mit der deutschen Einwanderung zugleich die deutsche Kirche aufgerichtet in engem Anschluss an die neuen kirchlichen Orden, zunächst die Prämonstratenser.

Heinrich der Löwe hatte inzwischen das heutige Mecklenburg erobert, 1154 die Investitur aller drei Bischöfe (§ 143 s) gewonnen und 1164 auch Pommern seiner Oberhoheit unterworfen. Um die kirchliche Geschlossenheit dieses ganzen Gebiets zu vollenden, übergab er seine Bistümer am liebsten an Prämonstratenser. In Albrechts des Bären Gebiet aber zieht der Orden 1165 im Brandenburger Domstift selbst ein. Seine Ansiedelungen erheben sich überall an den alten Mittelpunkten des slavischen Verkehrs; sein Besitz aber mit den zahlreichen Aussenwerken, Höfen usw. ist über weite Flächen zerstreut, um seinen Einfluss möglichst zu verzweigen. Er wächst dann von selbst immer tiefer in das Slavengebiet hinein. Ueberall ziehen die Ansiedler nach; überall organisirt aber zugleich der Orden für sie den Pfarrverband, der ja die Grundlage seiner Berufsarbeit ist.

2. Die grossartigste Entwicklung dieser Bewegung aber beginnt mit dem Eintritt des Cisterzienserordens. Getragen von der kirchlichen Bewegung der zwanziger, dreissiger und vierziger Jahre hatte er in ganz Ostsachsen seine Ansiedelungen gegründet. Der Rückschlag seit dem Ausgang des zweiten Kreuzzugs hatte ihm, dem Orden Bernhards, Halt geboten, und als er im Streit zwischen Friedrich und Alexander für den Papst Partei ergriff, wurde ihm jedes weitere Vordringen abgeschnitten. Erst die Wendung zum Frieden, bei der der Orden seine Diensttat, und dann vor allem der Friedensschluss brachte ihm neue, volle, freie und glänzende Bewegung. Schon 1165 hat er in der Lausitz (Dobrilugk), 1170 im Jüterboger Land (Zinna, Lehnin), seit 1171 an der Ostseeküste (Dobberan), seit 1175 in Schlesien

(Leubus) Fuss gefasst. Bis zum Ende des 12. Jhs. war der ganze Ostseerand von Lübeck bis Danzig mit einer Anzahl seiner Klöster besetzt, die den Versuchen, hier dänisches Gebiet zu schaffen, sich entgegenstellten. Auch im Hinterland entwickelten sich die Gründungen weiter.

Die Arbeit der Cisterzienser war hier überall fast noch erfolgreicher als die der Prämonstratenser. Mit diesen teilen sie freilich die Bedeutung, den deutschen Ansiedlern den festen Halt und — auf polnischem Grund — den Schutz gegen das fremde Recht gewährt zu haben. Aber nachdem die Prämonstratenser den anbaufähigen Boden für sich und die nachfolgende deutsche Besiedelung genommen und das slavische Heidentum in die Peripherie gedrängt hatten, wählen die Cisterzienser ihrer Ueberlieferung getreu die Wald- und Sumpfgebiete mitten in der slavischen Bevölkerung und gewinnen weite Strecken unwirtlichen Gebiets für die Kultur, sprengen aber zugleich den Zusammenhalt der Slaven und zwingen sie ins Christentum und Deutschtum hinein. Durch den Zusammenhang ihrer Filiationen gewinnen sie nicht bloss den Grundstock ihrer Mönche, sondern auch den der Ansiedler. Denn die westdeutschen Mutterklöster schicken nicht bloss ihren Ueberfluss an Brüdern, sondern auch die Bauern ihrer Umgegend nach dem Osten, kaufen ihnen zum grossen Teil ihren Besitz ab und erweitern auf diese Weise ihren eigenen fortwährend.

So erhebt sich hier im Osten allmählich eine neue deutsche Kirche, die seit Anfang des 13. Jhs. ihren Abschluss bekommt: die Bistümer Oldenburg - Lübeck, Ratzeburg, Mecklenburg-Schwerin unter Hamburg - Bremen; Havelberg, Brandenburg, Kamin, Lebus unter Magdeburg, und Breslau zwar unter dem polnischen Gnesen, aber doch mehr und mehr zugleich von deutschem Wesen umworben. In den meisten, nach Heinrichs des Löwen Sturz auch in den mecklenburgischen, übt der deutsche König die weltliche Investitur; nur Breslau steht unter der Lehnshoheit der schlesisch-polnischen, Lebus zunächst noch unter der der polnischen Fürsten und Kamin unter päpstlicher Hoheit ¹⁾.

¹⁾ FICKER, Vom Reichsfürstenstand, S. 274—285.

§ 147. Kaisertum und Papsttum von 1177 bis zum Tod Heinrichs VI. 1197. England und Deutschland im Kampf um die Vorherrschaft im Osten.

PSCHEFFER-BOICHORST, Friedrichs I. letzter Streit mit der Kurie, 1866. — TRÖSCHE, Kaiser Heinrich VI, 1867. — Kreuzzüge, s. § 181. — BKUGLER, S. 157—263.

1. Die Lage des Papsttums hatte sich seit den Friedensschlüssen nicht unbedeutend verändert. — Im Norden und im Herzen Italiens stand die kaiserliche Macht, im Süden die normännische. In der Mitte aber hatte zwar der Kaiser die Patrimonien dem Papst zurückgegeben und den rebellischen Adel niederwerfen lassen. Aber die Erfolge hatten keine Dauer gehabt. Auch Rom war wieder im Aufstand und Alexander starb ausserhalb seiner Stadt. Lucius III. 1181/5 konnte sie überhaupt nur für einen Monat betreten. — Das Verhältniss zum Kaiser litt zunächst an der Unmöglichkeit, über das mathildische Hausgut (§ 144 4) zu einem Einvernehmen zu gelangen. Dazu kam eine streitige Wahl in Trier, in der Lucius für den Gegner des Kaisers, Folmar, Partei ergriff, ferner die Weigerung dieses Papstes, an des Kaisers Sohn, dem schon zum römischen König erhobenen Heinrich, zu Lebzeiten des Vaters die Kaiserkrönung zu vollziehen, vor allem aber endlich die Verlobung, die Friedrich zwischen Heinrich und der Erbin Siziliens, Konstanze, 1184 zu Stande brachte. Denn die künftige Vereinigung Siziliens mit der deutschen Krone bedeutete den Abschluss des Systems, um das Friedrich so lange gekämpft: die volle Herrschaft über Italien und damit die Umklammerung des Papsttums. Allein der Kaiser setzte alles durch: er behauptete den Besitz des mathildischen Guts, Folmar blieb von Trier ausgeschlossen, und im Jahre 1186, gleichzeitig mit Heinrichs Vermählung, erhob Friedrich seinen Erben zum Mitkaiser, Caesar, und übertrug ihm die selbständige Verwaltung Italiens.

Urban III. (1185—1187) nahm in Folge dessen die Feindseligkeiten an allen Punkten auf. Er nahm sich der Beschwerden der Bischöfe über die Ausübung des Regalien- und Spolienrechts an; er weihte Folmar zum Erzbischof, trat mit Philipp von Köln in Verbindung, der sich im Ausbau seiner landesherrlichen Stellung durch die gewaltige Entwicklung der königlichen Macht gehemmt sah. Philipp selbst aber schloss sich mit Heinrich II. von

England zusammen. Doch Friedrich wusste die weitaus überwiegende Zahl der Kirchenfürsten auf seine Seite zu ziehen (Reichstag von Gelnhausen 1186), liess das päpstliche Gebiet von neuem besetzen und verbündete sich mit Philipp August von Frankreich. Der Papst war zum Bann entschlossen, als sein Tod und gleichzeitig die Nachrichten aus dem Morgenland dazwischen traten. Unter dem Eindruck der letzteren gab Clemens III. die Haltung seines Vorgängers in allen Punkten auf. Der Kaiser hatte wieder gesiegt. Nur die drohende Entwicklung der norddeutschen Fürstengewalt blieb.

2. Nach dem Abzug der Könige Konrad und Ludwig 1148f. war der Islam von allen Seiten auf die christlichen Fürsten Syriens und Palästinas losgebrochen. Die Zustände in den Kreuzfahrerstaaten wurden immer schlimmer und haltloser. Dennoch begann man den Angriff auf Aegypten, um auch die letzten Hafensplätze, die den Eingang in die Welt des Islam und ihre Schätze vermittelten, in christliche Hände zu bringen. Daraufhin aber trat eine höchst gefährliche Umwälzung ein. Die Herrschaft des Seldschukken Imadeddin (§ 142 s) hatte sich in den letzten Jahrzehnten über ganz Ostmesopotamien und Mosul, Edessa, Haleb und Syrien sammt Damaskus ausgedehnt. Jetzt stürzte seines Sohnes Nureddin General, Saladdin die schwachen Fatimiden Aegyptens, die er bis dahin im Namen seines Herrn unterstützt hatte und gewann nach Nureddins Tod zu Aegypten auch noch fast das ganze muslimische Syrien (1175f), auch Haleb und Mesopotamien (1182f.) in unabhängiger Herrschaft. Eine gewaltige und durchaus aggressive Macht umfasste so unter der Dynastie der Ejjubiden jetzt von allen Seiten das christliche Syrien und im Jahre 1187 folgten die entscheidenden Schläge, denen eine grosse Zahl Küstenstädte und Binnenplätze, zuletzt auch Jerusalem erlagen. Nur Nordsyrien, Tyrus, Tripolis und Antiochien hielten sich noch.

Diese Katastrophe führte zum dritten Kreuzzug. Friedrich I. nahm auf dem „Hohtag Christi“ 1188 das Kreuz. In Frankreich und England schlossen Richard Löwenherz und Philipp II. August Frieden. Alle drei zogen persönlich an der Spitze ihrer Heere. Nicht mehr der Taumel der Massen, sondern der freie Entschluss der politischen Gewalten gab den Ausschlag: Heere vollkommener Art waren es, die jetzt dem Osten zuzogen. So mischte sich aber auch bald in den Kreuzzug die grosse Politik

der abendländischen Mächte, zumal als nach Friedrichs I. Tod (10. Juni 1190) Heinrich VI. an die Spitze des Reichs trat und nach Wilhelms II. Tod (18. Nov. 1189) auch Sizilien ihm zufiel. In dieser Doppelstellung schien ihm die gebietende Macht im Osten sicher. Aber eben dahin zielte auch Richards Politik, und der Gegensatz der englischen und staufischen Politik umfasste bald auch Deutschland. Unter den Ursachen des kläglichen Ausgangs des Kreuzzugs stehen diese und andere Streitigkeiten voran.

Das Ergebniss des Kreuzzugs war nicht mehr als die Einverleibung des byzantinischen, durch Richard 1191 eroberten Cypern in das System der lateinischen Herrschaften (Dynastie der Lusignans), die Eroberung Akkons und ein dreijähriger Waffenstillstand, der den Christen die Küste von Joppe bis Tyrus, den Rest der nordsyrischen Besitzungen und die freie Pilgerfahrt nach dem seldschukkischen Jerusalem einräumte (Sept. 1192).

3. Der erste Versuch Heinrichs, das sizilische Reich einzunehmen, war misslungen und alle Mächte, die sich durch die Entwicklung seiner Weltstellung bedroht fanden, England, die antikaiserliche Partei in Sizilien, Dänemark und eine grosse Zahl der deutschen Fürsten, zuletzt auch der Papst Coelestin III. schlossen sich nun gegen den Kaiser zusammen. Allein noch im Jahre 1192 war der Bund durch die Gefangennahme Richards gesprengt, 1194 Sizilien erobert, seine Verwaltung an deutsche Ministerialen übertragen und das päpstliche Gebiet beständig bedroht. Das System Friedrichs I. schien vollendet und durch den Besitz Siziliens überboten. Heinrich stand an der Schwelle der Welt Herrschaft. England hatte ihm gehuldigt; auf Sardinien, Aragonien, Frankreich und nun vor allem den Osten — das byzantinische Reich wie die Kreuzfahrerstaaten — erstreckten sich seine Absichten. Hier huldigte ihm Boemund III. von Antiochien 1190, bald auch Cypern und zuletzt (1194) Armenien (§ 142 2), das bisher im Vassallenverhältniss zu Byzanz gestanden hatte. Cypern wurde der abendländischen Hierarchie einverleibt, für Armenien dasselbe durch Leo II. vorbereitet. Die muslimischen Fürsten der nordwestafrikanischen Küste sandten Heinrich Tribut (1195). Durch den neuen Kreuzzug aber, den er 1195 ansagen liess, sollte nicht nur der Papst versöhnt und die deutschen Fürsten beschäftigt, sondern auch die deutsche Herrschaft in Syrien und Palästina aufgerichtet werden. 1197 fuhr das deutsche

Kreuzheer ab, während der Kaiser in Sizilien zurückblieb. Er hat es zwar nicht mehr erlebt, dass die neue Schöpfung der Brüder vom deutschen Haus (Spital) durch den deutschen Adel im heiligen Land zu einem den älteren Ritterorden entsprechenden selbständigen Gebilde erhoben wurde (März 1198). Aber es war offenbar sein Gedanke und er hat die Brüder sehr lebhaft begünstigt. Sie sollten der künftigen deutschen Herrschaft im heiligen Land die Dienste der staufischen Ministerialität tun.

In dieser gewaltigen Stellung und mitten in grenzenlosen Entwürfen starb Heinrich VI. (28. Sept. 1197), 32 Jahre alt.

Zweites Kapitel.

Das Zeitalter Innocenz' III. 1198—1216.

FHURTER, Geschichte Papst Innocenz' III. und seiner Zeitgenossen 4 Bde. 3. Aufl. 1841 ff.

§ 148. Innocenz III. und die grossen politischen Gewalten des Abendlands.

Deutschland und Italien: OABEL, König Philipp der Hohenstaufe, 1852. — EWINKELMANN, Philipp von Schwaben und Otto IV. von Braunschweig (Jb. d. DG.), 2 Bde., 1873/8. — JFICKER, Forschungen zur Reichs- und Rechtsgeschichte Italiens, 2 248 ff. (XXVIII f.) — Frankreich und England, s. § 145. ALUCHAIRE, Les communes etc. (s. § 132). — WARNKÖNIG und STEIN a. a. O. — GJPHILLIPS a. a. O. — LAPPENBERG-PAULI, 3 394—467. — GREEN, 1 140—157. — GNEIST, 187—201 240—255. — STUBBS, 1 496—2 18 3 267 ff. (Kap. 19). — Spanien: SCHÄFER und SCHIRMACHER, s. S. 331, Bd. 3 und 4. — Portugal: HSCHÄFER, Geschichte von Portugal, 1836, 1 1—169.

Der Tod Heinrichs entfesselte mit einem mal alle von ihm niedergehaltenen Kräfte. In den Mittelpunkt der Welt trat das Papsttum, dem wiederum in einem Augenblick unvergleichlicher Bedeutung ein Vertreter erstand, dem keiner der Zeitgenossen an die Seite gestellt werden konnte, der 37jährige Innocenz III. (Lothar, Graf von Segni), asketisch, fromm, gelehrt und hervorragender Jurist, mit grossartigen staatsmännischen Anlagen, rücksichtslos in der Wahl seiner Mittel, Politiker wie Gregor VII., aber auch erfüllt von den grossen weltumspannenden Gedanken dieses Papstes.

1. Sein Werk war vor allem der Sturz der deutschen Herrschaft in Mittelitalien und der deutschen Verwaltung in Sizilien. Noch zu Lebzeiten Coelestins III. war die Kurie, offen-

bar unter Lothars Leitung, mit einem System territorialer Ansprüche hervorgetreten, das auf die ächten und gefälschten Schenkungen der Karolinger zurückgriff, sie aber zugleich weit hinter sich liess. Die alte hundertjährige Verjährung kirchlicher Rechte wurde durch den Grundsatz der Unverjährbarkeit ersetzt. Alle früheren Rechtstitel sollten also „rekuperirt“ werden. In wenigen Monaten nach Heinrichs Tod war in den streitigen Gebieten der Patrimonien, im Herzogtum Spoleto, in der Mark Ancona, der Romagna, der Grafschaft Bertinoro und in Tuscanien die deutsche Herrschaft gebrochen. In den Patrimonien und Spoleto trat wirklich, in der Mark Ancona dem Namen nach das päpstliche Regiment an ihre Stelle. Das päpstliche Gebiet reichte jetzt in einem breiten Streifen von Meer zu Meer. Aber zum Teil schon in der Mark und vollends dann in den übrigen Gebieten giengen Reichsgut und Reichsgewalt meist einfach an die kleineren Gewalten, insbesondere die Städte über, so auch das mathildische Erbe. Der Kurie blieb hier höchstens das Bündniss mit den Städten gegen das Reich. Aber binnen kurzem waren nach Innocenz' eigener Aussage die Zustände viel ärger als vorher.

In Sizilien hatte schon Heinrichs Wittve die deutschen Ministerialen — freilich ohne Erfolg — des Landes verwiesen, die päpstliche Belehnung, die Heinrich niemals nachgesucht, erhalten und auf die von den letzten Normannenfürsten begründete territoriale Kirchenhoheit zum Teil verzichtet. Als Konstanze 1198 starb, überkam Innocenz selbst die vormundschaftliche Regierung und nun gelang ihm auch die Vertreibung der Deutschen. Der entscheidende Gedanke seiner Politik war hier immer der, die Vereinigung Siziliens mit dem Reich unbedingt zu verhindern und so dem Papsttum wieder Luft zu machen.

2. In Deutschland war sofort nach Heinrichs Tod die Anarchie ausgebrochen. Dem staufischen Haus wurde von Erzbischof Adolf von Köln und anderen Fürsten des Nordwestens, die nur das Interesse ihrer Landeshoheit verfolgten, Heinrichs des Löwen Sohn, Otto von Braunschweig, entgegengestellt. Zwischen ihm und Heinrichs VI. Bruder Philipp begann der Bürgerkrieg. Innocenz, von Anfang an für Otto, hielt doch zurück und suchte den Thronstreit vor allem dazu auszunutzen, um seine Rekuperationen in Italien durchzuführen, die Grundlage des deutschen Königtums, seine Verbindung mit dem Episkopat zu untergraben (s. § 149²) und die päpstliche Verfügung über das Kaisertum zur

Wahrheit zu machen. Er berief sich dabei ¹⁾ auf die einstige Uebertragung des Kaisertums von den Griechen auf die Deutschen durch Leo III.; er erklärte das Wahlrecht der Fürsten für ein blosses Zugeständniss der Kurie und behandelte die Kaiserkrönung im Sinn einer kirchlichen Weihe, durch die ihm das Recht der Prüfung der kirchlichen Qualitäten des Erwählten, seine Bestätigung oder Verwerfung und bei zwiespältiger Wahl das Recht der Entscheidung von selbst zufalle ²⁾. Nur die Partei Ottos kam diesen Ansprüchen wie der Rekuperationspolitik der Kurie entgegen: schon 1198 erkannte Otto im Geheimen für seine Person die päpstliche Lehnshoheit über Sizilien an und verpflichtete sich, die päpstliche Herrschaft in Mittelitalien — nur von Tuscien und der Romagna ist nicht mehr die Rede — durchzuführen. Aber erst als Philipps Niederlage sich zu vollenden schien, trat Innocenz 1. März 1201 offen für Otto ein. Und wie 1204 das Glück plötzlich umschlug, der Bürgerkrieg trotz aller Anstrengungen des Papstes zu Ende gieng und die Misserfolge seiner italienischen Politik immer greller hervortraten, gab er wieder dem Erfolg recht, erkannte Philipp an und verzichtete sogar wieder auf die Rekuperationen, 1208.

Nach Philipps Ermordung trat der Papst auf die Seite Ottos zurück, der 1209 zu seinen alten Zugeständnissen neue, kirchlicher Art hinzufügte (s. § 149²). Aber auch die staufische Partei trat zu Otto über und setzte sofort nach der Kaiserkrönung 1209 die Erneuerung der staufischen Politik in Deutschland, Italien, dem Patrimonium und gegenüber Sizilien durch. Ueberall sollten die Verhältnisse auf den Stand vor Heinrichs Tod zurückgeführt werden. So traf denn (November 1210) den Kaiser der Bann. Abermals gelang es Innocenz, die Revolution in Deutschland zu entfesseln. Aber es war ein Zeichen der äussersten Not, dass er Friedrich von Sizilien als Gegenkönig durchsetzen und damit die Gefahr der Vereinigung des Reichs mit Sizilien abermals hervor-

¹⁾ Er ist der erste Papst, der die Krönung Karls d. Gr. in dieser Weise verwertet. (DÖLLINGER, Das Kaisertum Karls d. Gr. [s. § 107], Akad. Vortr. 3 143—163.)

²⁾ S. die klassische Formulirung in „Venerabilem“ März 1202. POTTHAST 1653. — Durch die Aufnahme der Bulle in die Dekretalen Gregors IX. c. 34 de elect. et el. pot. X (I, 6) hat diese Theorie später allgemeine Bedeutung gewonnen. Sachlich ist freilich in alle dem nichts neues gegenüber Gregor VII.

treten lassen musste. Friedrich erschien in Deutschland 1212 und übernahm — jetzt im Namen des Reichs und unter Zustimmung der Fürsten — die Verpflichtungen Ottos gegen die Kurie. Innocenz erlebte es noch, nicht nur dass der Thronstreit seine endgiltige Erledigung durch die Schlacht bei Bouvines fand, in der Otto als Verbündeter Englands und Flanderns dem französischen König erlag, 1214 (gest. 1218), sondern auch, dass sich Friedrich herbeiliess, auf die fernere Vereinigung Siziliens mit dem Reich zu verzichten und dort seinem Sohn Heinrich künftig die selbständige Regierung zu überlassen.

2. Seitdem in England mit Heinrich II. das mächtigste der grossen französischen Vassallenhäuser, die Anjous auf dem Thron sass, war der Gegensatz zwischen England und Frankreich fast ständig geworden. Denn nun war von den französischen Lehen ausser der Normandie auch die Grafschaft Anjou mit ihren Nachbargebieten und dazu das Herzogtum in Aquitanien und der Gaskogne in der Hand des englischen Königs. Jetzt spielte sich der Einfluss dieses Gegensatzes auch in die Kirchengeschichte hinein. Richards Bruder, Johann genannt ohne Land, von den englischen Anjous der roheste (1199—1216), hatte schon die Normandie und einen Teil seines angevinischen Besitzes an Frankreich verloren 1203, als eine zwistige Wahl in Kanterbury den kirchlichen Streit entfachte. Innocenz aber vernichtete sofort beide Wahlen, beschied die Mönche des Doms, die den Erzbischof wählten, nach Rom und liess sie seinen Freund Stephan Langton wählen, 1206; der erste Fall in England, dass ein Papst den Kandidaten für ein Bistum den Wählern einfach bezeichnete. Als der König sich diesem Uebergriff nicht fügte, verhängte Innocenz 1208 das Interdikt über das Königreich, 1209 den Bann und 1212 die Absetzung über den König. Philipp August wurde aufgefordert, mit allen Vorrechten eines Kreuzzugs die englische Krone für sich zu erobern. Unter dem Schutz der französischen Rüstungen folgte jetzt der offene Abfall des schmählich misshandelten Adels und Klerus. Schutzlos dem Bündniss dieser Gegner preisgegeben, unterwarf sich Johann dem Papst, nahm von ihm die Kronen Englands und Irlands zu Lehen (Mai 1213) und gewann dadurch sofort seine Bundesgenossenschaft im Kampf gegen Frankreich, Klerus und Adel. Allein bei diesem Bund mit dem ruchlosen Despoten versagte die Autorität des Papstes. Die Schlacht von Bouvines 1214 entschied auch über Johanns Ge-

schick. Adel und Klerus, an ihrer Spitze Erzbischof Stephan, erzwangen vom König die Anerkennung und schriftliche Aufzeichnung aller Rechte und Freiheiten der normännischen Zeit für Adel, Kirche und Volk: die Magna Charta 15. Juni 1215. Der Versuch Johans, dieses Grundgesetz der englischen Verfassung durch den Papst wieder vernichten zu lassen, misslang. Innocenz III. verdamnte zwar die Magna Charta und verbot bei Strafe des Banns, sie zu befolgen; er suspendierte Stephan, bannte die Häupter des Adels und der Bürger von London. Aber nach Johans und Innocenz' Tod wurde die Magna Charta durch den Legaten selbst verkündigt.

3. In Frankreich trug die Verbindung des Königtums mit den Kirchen vassallitischen Rechts, wie sie sich unter Ludwig VII. gebildet hatte, unter Philipp II. August (1180—1223) die reichsten Früchte. Denn durch diese Stellung im bisherigen Herrschaftsgebiet der Grossvassallen trat das Königtum allmählich auch zu ihren weltlichen Aftervassallen und Städten in ein unmittelbares Verhältniss. Im Kampf gegen Johann von England setzte der König den Grundsatz durch, dass sein Gericht die höchste Instanz für Streitigkeiten zwischen den Gross- und Aftervassallen bilde. Er begünstigte lebhaft die Entwicklung der Kommunen und sicherte sich ausgedehnte Rechte in ihnen. Seitdem vollends 1204 die Normandie, Anjou und Touraine, Maine und Poitou der Krone Englands entrissen und mit der französischen vereinigt war, erfuhr diese einen gewaltigen Machtzuwachs auch in kirchlicher Hinsicht. Denn die Verfügung über die Bistümer und herzoglichen (gräflichen) Abteien fiel nun dem französischen König zu ¹⁾. — Im übrigen ist jetzt das Regalienrecht wohl überall, auch in den neuen Provinzen, fest begründet. Während der Einfluss des Königtums auf die Besetzung der Bistümer immer mehr zusammenschwindet, wird die finanzielle, militärische und zum Teil auch die richterliche Hoheit über sie immer fester. Das hat freilich nicht verhindert, dass das Legaten- und Appellationenwesen sich weiter entwickelt, der alte Provinzialverband seine Bedeutung immer mehr verliert und die päpstliche Besetzung der kirchlichen Pfründen sich vor allem in Frankreich einbürgert (§ 149 s). Im übrigen hat auch König Philipp August

¹⁾ Ausserhalb der Normandie nur in vertragsmässig festgesetzten Grenzen (PHILLIPS S. 45).

die Gewalt dieses Innocenz III. an seiner Person erfahren. Nach langen Kämpfen wurde er 1213 gezwungen, seine erste Gemahlin, von der er sich sogleich nach der Hochzeit hatte scheiden lassen, wieder anzunehmen.

4. In Spanien hatten der Zerfall der almoravidischen Herrschaft und die Kämpfe, die das Emporkommen der Almohaden begleiteten (1139 ff.), den christlichen Reichen ¹⁾ die Möglichkeit gegeben, ihre Grenzen immer weiter gegen Süden auszudehnen: Barcelona-Katalonien war am Meer bis Tarragona 1118 vorgedrungen; Aragon hatte unter Alfons I. 1105—34 die Linie des mittleren Ebro überschritten und war bis zum Jiloca gelangt. Nach der Vereinigung beider Reiche (1137) war 1147 auch die Ebromündung erreicht, unter Ramon IV. (1137—62) die Templer ins Land gezogen, die kriegerischen Kräfte dadurch verstärkt und 1177 die Grenze bis an den Oberlauf des Guadalaviar und Jucar vorgeschoben worden. In Leon-Kastilien war 1147 Calatrava am oberen Guadiana erobert und als Grenzfestung einem Ableger des Cisterzienserordens, dem Ritterorden von Calatrava, zur Hut übergeben worden. Im Westen aber war inzwischen das neue Reich Portugal emporgekommen. Ursprünglich von Kastilien abhängig und von Minho und Duero begrenzt, hatte es im Lauf des 12. Jhs. Selbständigkeit, 1139 die Königswürde und gleichzeitig im Kampf gegen die Mauren immer weitere Ausdehnung nach dem Süden gewonnen: 1147 war Lissabon gefallen. König Alfons I. aber hatte sofort auch die kirchliche Organisation des Landes unternommen und dann vielleicht dem Papst Innocenz II. als seinem Lehensherrn gehuldigt, um den päpstlichen Schutz gegen Kastilien zu erwerben, 1142. Jedenfalls war durch Alexander III. 1179 das Königtum von neuem legitimiert und unter den Schutz des heiligen Petrus gestellt worden, jedoch ohne dass ferner von einem Lehensverhältniss die Rede gewesen wäre.

Seit den siebziger Jahren hatten einerseits die Trennung von Leon und Kastilien (1157—1230) und die fortwährenden Kriege dieser wie der andern Reiche unter einander, andererseits die neuen Kräfte, die durch die Aufrichtung der Almohadenherrschaft in Afrika und Spanien dem Islam zugeführt worden waren, den Eroberungen ein Ziel gesetzt. Allein im Zeitalter Innocenz' III.

¹⁾ S. die Uebersicht § 119, A.

kam neue Bewegung darein. Portugal gewann durch die Eroberung von Lagos 1197 die Südwestecke der Halbinsel. 1204 nahm auch der König von Aragon Pedro II. seine Krone von Innocenz zu Lehen. 1209 kehrte der Friede unter den Reichen zurück und mit ihm der Entschluss zu neuem gemeinsamen Krieg. Für ihn spendete Innocenz die Gnaden des Kreuzzugs und in dem glänzenden Sieg von Navas de Tolosa waren alle spanischen Reiche vereinigt, Juli 1212. Damit begann dann die Zeit der raschesten Eroberungen, an deren Ende 1253 die arabische Herrschaft, das Königreich Granada, auf den Umfang zusammengedrängt war, den es bis 1492 behielt, so dass nun Portugal die Südwestküste bis zur Mündung des Guadiana, Kastilien und Leon, das grosse Mittelstück der Halbinsel sowie die Küste vom Guadiana bis Tarifa und jenseits des Königreichs Granada bis nördlich von Alikante umfasste, Aragon aber ein Dreieck bildete, das durch eine Linie von da nördlich bis Navarra, durch die Pyrenäen und das Meer umschlossen war. In diesem ganzen Gebiet war die katholische Kirche wieder aufgerichtet und in Herrschaft.

§ 149. Die Stellung des Papsttums in der allgemeinen Kirche.

Litteratur: RSCHWEMER, Innocenz III. und die deutsche Kirche während des Thronstreits 1198—1226 (Diss. Strassb. 1882). — GJPLANCK (s. § 139) Bd. 5 bes. S. 158—224 (Besteuerung des Kirchenguts). — HREUTER, Alexander III. 3 521—558. — HINSCHIUS, 2 573—590 (Besetzung der Bistümer); 601—608 (Wahlrecht der Domkapitel; s. auch v. BELOW [§ 141]); 677—683 (Postulation); 3 113—118 (päpstliche Besetzung der nichtbischöflichen Stellen); 724—726 (Gesetzgebungsrecht).

1. Die kirchliche Regierung Innocenz' III. erscheint wesentlich als Fortsetzung einer Linie, die zuletzt am stärksten durch Alexander III. dargestellt worden war, die aber schliesslich auf die ganze Entwicklung seit Innocenz II. zurückgeht. Es ist das Vorwalten des juristisch-politischen Geistes, die Weiterbildung des kirchlichen Rechts, die durch die beiden grossen Juristen und Politiker Alexander III. und Innocenz III. auf ihren Höhepunkt gebracht sind.

Das ausschliessliche Recht der Hierarchie auf die kirchliche Gesetzgebung war seit Abschluss des Investiturstreits mehr und mehr durchgedrungen. Nur noch dagegen konnten sich die weltlichen Gewalten wehren, dass ihre eigene Sphäre von der kirchlichen eingeengt wurde. Und auch hier zeigt die Zeit Innocenz' III. fast nur Siege des Papsttums. Die kirchliche Gesetzgebung ist

auch unter Alexander und Innocenz wenigstens formell dem Zusammenwirken von Papst und Konzil überlassen geblieben. Aber die Fortbildung des kirchlichen Rechts beruhte jetzt viel weniger auf besonderen Handlungen der Gesetzgebung, als auf den Entscheidungen der einzelnen Verwaltungs- und Rechtssachen. Diese aber ergingen seit Alexander in immer grösseren Massen aus Rom in die Provinzen: Innocenz III. stellt auch darin den Höhepunkt dar. Diese Einzelentscheidungen aber wurden wiederum gesammelt und in den Rechtsschulen „von den Kanonisten, die zufolge ihrer römisch rechtlichen Bildung nach dem Vorbild der Pandekten und des Kodex jede einzelne Dekretale als Gesetz für die darin entschiedene Materie auffassten, als das neue praktische, das Dekretum Gratians abändernde Recht benutzt und behandelt“¹⁾. Von der Schule aus aber giengen sie von selbst in den Gebrauch der Praxis über.

2. Unter den Kämpfen der deutschen Parteien hatte Innocenz in unermüdlicher Rücksichtslosigkeit daran gearbeitet, das Verhältniss, in dem die deutsche Kirche seit Friedrich wieder zum Königtum gestanden hatte, zu untergraben. Es handelte sich dabei ebenso um die Vernichtung der Selbständigkeit der deutschen Kirche, wie um die Zerstörung der Grundlagen des deutschen Königtums. Die Arbeit war nicht leicht. Denn die Anlehnung des Episkopats an das Königtum war im ganzen ebenso fest, wie die Verfügung der Krone über die Bischöfe. Nicht die Rechte des Königtums über die Kirchen, sondern lediglich die landesherrlichen Bestrebungen einzelner Bischöfe, besonders im Nordwesten, hatten Anlass zum Streit gegeben. Die Versuche des Papstes, die Bischöfe von Philipp abtrünnig zu machen, sind auf die Dauer fast völlig gescheitert. Erst die Wirren nach seinem Tod kamen dem Papst zu gut. Aber um so bedeutender waren die Erfolge auf dem eigentlich kirchlichen Gebiet.

Innocenz III. hat es vermocht, die Verhältnisse, die auf Grund des germanischen Eigentumsrechts an Kirchen, sowie in Folge der nationalen Gestaltung der Kirchen, zwischen Königtum, Metropolitangewalt und Bistum bestanden hatten und die zuletzt im Wormser Konkordat gemindert, aber doch hinreichend und klar festgestellt waren, endgiltig zu beseitigen. Was er erzielt hat, gilt im allgemeinen nicht allein für Deutschland, sondern für die

¹⁾ HINSCHIUS 3 734 f.

ganze Kirche. In Deutschland haben sich die neuen Verhältnisse nur unter viel grösseren Kämpfen durchgesetzt.

Drei Ursachen haben es hier dem Königtum seit Heinrich VI. erschwert, die bisherige Initiative bei Besetzung der bischöflichen Stühle erfolgreich auszuüben: der Streit zwischen den Königen, der auch die Wähler ergriff, zahlreiche Doppelwahlen nach sich zog und anderen Faktoren, als dem königlichen Willen, die Entscheidung zuschob; sodann die Entwicklung der fürstlichen und bischöflichen Landeshoheit, die die Wahlen zur Parteisache des benachbarten Adels machte; endlich die fortschreitende Einschränkung des Wahlrechts auf die Domkapitel (s. § 141 s), für die weit mehr die Interessen ihres Standes, als die des Königtums und der Verbindung der Kirche mit ihm in Betracht kamen und die sich auch viel weniger dem päpstlichen Einfluss entziehen konnten, als die grosse Zahl der Geistlichen und Laien, die früher gewählt hatten. So suchte das Papsttum seinen Einfluss, auch seine Initiative (Bezeichnung des Kandidaten) bis zur unmittelbaren Ernennung an die Stelle der königlichen zu schieben oder wo das etwa nicht gelang — die Erfolge sind noch nicht gleichmässig — mehr und mehr Hindernisse aufzustellen¹⁾. Die Nichtachtung dieser in Deutschland zum Teil noch nicht recipirten Bestimmungen gab Innocenz die Möglichkeit, immer zahlreichere Wahlen für ungültig zu erklären und den Grundsatz einzuführen, dass in solchen Fällen die Kandidaten zwar nicht gewählt, wohl aber vom Papst sollten erbeten werden können. Diese „Postulation“ aber verstärkte den Einfluss des Papstes abermals, denn er konnte dabei jede Bedingung stellen. Innocenz hat wesentlich dadurch den Gehorsamseid der Bischöfe (§ 144 s) durchgesetzt und ihn in Deutschland teilweise ausdrücklich auf Reichssachen ausgedehnt. Weiter bürgert sich das von Alexander III. eingeführte (§ 144 s) päpstliche Prüfungs- und Bestätigungsrecht bei Bischofswahlen fester ein. Bei den zahlreichen zwistigen Wahlen aber, die durch Appellation an ihn gelangten, gab er entweder die Entscheidung oder verwarf beide Gewählte und ernannte eventuell selbst einen Dritten. Auch die gerichtliche Hoheit des Papsttums über die Bischöfe nimmt wieder zu: die Appellationen, die An-

¹⁾ Von besonderer Bedeutung sind die Vorschriften Alexanders III. in c. 8 und 8 conc. Lateran. III 1179. Dazu kommt dann insbesondere der pseudisidorische, jetzt durchgesetzte Grundsatz, dass Versetzung von Bischöfen nur durch den Papst vorgenommen werden könne (§ 144 s).

klagen gegen Bischöfe, die Citationen nach Rom und damit auch die Absetzungen werden immer häufiger. Sie sind aber um so bedeutsamer, als in ihnen zugleich eine Verfügung über das Reichskirchengut liegt. Die alte Stellung des Königtums in der Kirche wird also hiedurch ebenso wie durch die Ausbildung der bischöflichen Landeshoheit wesentlich erschwert.

Lange und zäh haben sich gegen diese Umwälzungen Philipp und die staufischen Bischöfe ebenso wie Johann von England gewehrt. Aber die zeitweilige Ohnmacht des Königtums beraubte die deutschen Bischöfe des festen Rückhalts und Otto, der ja in allen Punkten zu Gunsten seiner selbstischen Zwecke die Reichsinteressen dem Papsttum geopfert hatte, verzichtete im Vertrag von 1209 auf das Regalien- und Spolienrecht, gab die Appellationen nach Rom unbedingt frei und erkannte das ausschliessliche Wahlrecht der Domkapitel ebenso an, wie die ausschliessende Wirkung der von der Kurie festgestellten kanonischen Hindernisse. Friedrich II. hat dann in den Verträgen von 1213 und 1219 diese wie alle anderen Zugeständnisse seines Vorgängers im Namen des Reichs bestätigt und seither ist keine Aenderung mehr eingetreten. Damit ist das alte Verhältniss zwischen deutschem Königtum und Episkopat endgiltig zerstört. Die Zukunft hat nur noch die Ruinen abzutragen. Auch in England ist seit dieser Zeit die alte Verfügung der Krone über die Bistümer zu Ende: in einem Vertrag mit dem Klerus (15. Januar 1215, auch in die Magna Charta aufgenommen), verzichtete Johann überhaupt auf den Einfluss bei den Wahlen, überliess diese den bischöflichen und klösterlichen Kapiteln und behielt sich nur die Bestätigung vor, die bloss in den äussersten Fällen versagt werden sollte.

3. Die Verfügung des Papsttums über die geistlichen Stellen beschränkt sich indessen nicht auf die Bistümer. Seit Innocenz II. finden sich die ersten Versuche, die Bischöfe zur Verleihung bestimmter, von ihnen abhängiger Stellen an bestimmte, von den Päpsten empfohlene Kleriker zu veranlassen (s. § 139 s). Seit Hadrian IV. gehen derartige Schreiben auch an nichtbischöfliche Kirchen (Kapitel, Aebte u. ä.), die andere Kirchen von sich aus zu vergeben haben, immer vorzüglich in Frankreich. Unter Alexander nimmt die Praxis erheblich zu und erstreckt sich auch auf Stellen, die noch nicht erledigt sind, also auf Anwartschaften (Exspektanzen), deren Erteilung Alexander selbst auf dem Konzil von 1179 (c. 8) hatte verbieten lassen. Aber immer noch

tragen die päpstlichen Erlasse die Form der Bitte, bezw. eines Befehls, der sich doch auf kein eigentümliches Recht des Papsttums gründen kann. Unter Alexanders Nachfolgern werden dann die Befehle immer drohender und Cölestin hat sogar einzelne Pfründen, deren Inhaber in Rom gestorben waren („ad curiam vacare“), selbst vergeben. Aber erst Innocenz hat diese „Provisionsmandate“, einschliesslich der Verleihung der Anwartschaften, auf das Wesen des Papsttums, seine plenitudo potestatis in der Kirche gegründet. Damit hat er, was vorher nur Anspruch gewesen, zum Recht erhoben und als solches gegen allen Widerstand der „rebellischen“ Kirchen durchgesetzt. Dieser Pfründenverleihung zur Seite gieng dann die zunehmende Erhebung von teilweise gewaltigen Abgaben, die das Papsttum bei allen Geschäften der Prälaten mit der Kurie, vor allem bei Wahlen und Bestätigungen einführte. Geschichtlich angesehen sind diese einfach die Fortsetzung der früheren, als Simonie verpönten Abgaben, die die Eigentümer der Kirchen von den Neuinvestirten erhoben hatten. Hier wie dort erschienen sie als Folge des Anspruchs auf das Eigentum am Kirchengut.

4. Andererseits hat das Papsttum seit Alexander III. den Kampf um die Abgabefreiheit des Klerus oder vielmehr der kirchlichen Einkünfte in neuer Form aufgenommen. Zwar die herkömmlichen Abgaben der Bistümer, Klöster und der verschiedenen Kirchen an ihre Eigentümer blieben unangetastet und nur gegen neue Lasten erhob man Widerspruch. Aber diese wurden gerade jetzt überall dadurch unentbehrlich, dass insbesondere die ausserordentlich vermehrten Kriege an das Königtum immer höhere Anforderungen stellten und es zwangen, sich vor allem an den reichsten Stand, den Klerus zu halten (so schon Ludwig VI.), und sodann, dass sich durch die Entstehung der Kommunen und Städte neue Verhältnisse gebildet hatten. Man hatte auch den Klerus teilweise gezwungen, die Kommune zu beschwören: er war also deren Glied geworden und sollte darum natürlich sammt den von ihm verwalteten Gütern zu den Lasten herangezogen werden, die der Schutz und die Vertretung aller Interessen der Kommune nötig machten. Aber auch wo er nicht Mitglied der Kommune war, genoss er doch deren Vorteile. Seine Befreiung von den Steuern schien also um so unbilliger, als sich eben jetzt viele handel- und gewerbetreibenden Personen durch Tonsur, geistliches Gewand u. ä. dem Klerus angliederten, um sich den bürger-

lichen Lasten zu entziehen und zugleich die Vorteile der kirchlichen Gerichtsbarkeit¹⁾ zu geniessen. So wurden denn in beiden Beziehungen die bürgerlichen Interessen straff gehandhabt. Alexander III. schritt daher in c. 19 conc. Lat. 1179 dagegen ein und gestattete nur in Notfällen und unter Zustimmung von Bischof und Klerus freiwillige Beisteuern aus den kirchlichen Einnahmen. Innocenz III. aber verlangte dafür auch die Zustimmung des Papstes (c. 46 conc. Lat. 1215). Damit war der grosse Kampf um die Steuerfreiheit des Klerus eröffnet.

§ 150. Innocenz und die abendländischen Mächte in ihrem Verhältniss zu den östlichen Kirchen und zum Islam.

BKUGLER 268—315. — HERTZBERG 318—393. — JDÖLLINGER, Die orientalische Frage in ihren Anfängen (s. § 131.)

1. Innocenz hatte in Italien wie in Deutschland die politische und kirchliche Stellung des Kaisertums an sich zu reissen gesucht; nicht mit vollem Erfolg, aber doch mit der Wirkung, dass die bisherigen Gewalthaber aus ihrer Stellung verdrängt waren und die Auflösung an Stelle der festen Ordnung trat. Aehnlich war sein Streben, ähnlich sein Erfolg im Morgenland. Durch Heinrichs VI. Tod hat Deutschland seine Stellung im Osten verloren. Nur die Brüder vom deutschen Haus kamen neben den älteren Ritterorden zu ähnlicher Bedeutung empor. Dafür aber trat Innocenz sofort mit allen östlichen Mächten in Verbindung: mit Armenien, dessen König er ein geweihtes Banner zum heiligen Krieg schickte; mit Konstantinopel, mit dessen Kaiser er über die Unterwerfung seiner Kirche unter Rom erfolglos verhandelte; mit den Serben, die 1183, und den Bulgaren, die 1186 ihre Unabhängigkeit von Byzanz erstritten hatten und nun ihren Rückhalt im Abendland suchten (serbisch-dalmatinische Synode zu Dioklea 1199 unter Leitung römischer Legaten). Der Gedanke war, die östlichen Kirchen unter Rom zu bringen und dann den Islam von allen Seiten zu erdrücken. Eine Handelsperre sollte dazu vorbereiten. Sie hätte freilich, wenn sie durchgeführt worden wäre, in erster Linie den christlichen Handel lahm gelegt. Dann wurde das Kreuz von neuem gepredigt und dazu Steuern auf die ganze Kirche und Christenheit gelegt.

¹⁾ Ueber diese vergl. § 161.

2. Aber diesem Kreuzzug wusste Venedig im Dienste seiner Handelspolitik eine andere Richtung zu geben. Die Kreuzfahrer, auf die Ueberfahrt durch venezianische Schiffe angewiesen, mussten erst Venedigs Nebenbuhlerin in der Adria, Zara, erobern und dann sich gegen Konstantinopel wenden, um dort die frühere fast monopolistische Stellung Venedigs wieder zu gewinnen. Aber der Vorwand war, dass vor dem Angriff auf den Islam erst das griechische Reich, diese angebliche Hauptursache des bisherigen Misslingens der Kreuzzüge, unterworfen werden müsse. Innocenz' halbe Massregeln hielten diese Wendung nicht auf. Konstantinopel wurde erobert (12. April 1204). Die verschiedenen griechischen Thronprätendenten flüchteten nach Kleinasien. Ein abendländischer Kaiser, Baldwin von Flandern, wurde eingesetzt und die Provinzen als lateinische Herrschaften unter den Adel und die Kaufleute romanischer Herkunft ebenso verteilt und von ihnen besiedelt, wie früher die muslimischen Länder am Westrand des mittelländischen Meeres. Der Eroberung sollte die Unterwerfung der griechischen Kirche unter Rom und die neuen Herrschaften folgen. Ein Venezianer wurde Patriarch, und Innocenz, der soeben 1204 den Bulgarenfürsten zum König gekrönt und den Metropolit von Tirnowo zum Primas der bulgarischen Kirche erhoben hatte, tat alles, um die Einverleibung der griechischen Kirche zu vollenden. Allein aus der mit der Eroberung verbundenen Niederbrennung und Plünderung der Stadt, dem wilden Morden und Misshandeln der Griechen, der massenhaften Zerstörung und Entführung der Kunstschatze und Reliquien war eine Saat ungeheuren Hasses gegen die Abendländer und ihre Kirche erwachsen, und als das geistliche Gesindel, das mit den Kreuzfahrern gekommen war, sich mit Raub und Misshandlung auf die Griechen warf, als vor allem die Templer und Johanniter die griechischen Kirchengüter, die Venezianer alle kirchlichen Stellen an sich rissen, als man gegen die Griechen als Ketzer mit Strafen bis zu Hinrichtungen fortschritt, jede Eigentümlichkeit des griechischen Ritus verfolgte, als die Kreuzfahrer sich auch in ihrem Privatleben als sittlich unter den Griechen stehend erwiesen, da wurde dieser Hass zu einer unüberbrückbaren Kluft zwischen beiden Kirchen. Der Schutz, den Baldwins Bruder und Nachfolger Heinrich (1206—1216) seinen Untertanen gegen seine Landsleute gewährte, schien eine Zeit lang der lateinischen Herrschaft festeren Boden zu schaffen. Allein inzwischen schritt

auch die Befestigung des griechischen Kaisertums von Nicäa fort, und da auch die Unterwerfung der Bulgaren sich als völlig trügerisch erwies, so war der Erfolg des ganzen Unternehmens mit Ausnahme der kleinen Herrschaften nur der, dass eine Vormauer gegen den Islam zerbrochen und dessen späteres Vordringen nach Europa vorbereitet war. Innocenz aber hat sich dadurch nicht irre machen lassen. Nachdem im Jahr 1212 die beiden traurigen Kinderkreuzzüge erfolgt waren, liess er 1213 die Kreuzpredigt erneuern, verkündigte, als falscher Prophet wie Gregor VII. und Bernhard von Clairvaux, das nahe Ende des Islam und berief das Laterankonzil von 1215, das glänzendste der ganzen Reihe, um das Unternehmen zur Reife zu führen. Allein sein Tod trat ein, ehe etwas unternommen war, und verhinderte die Ausführung.

§ 151. Innocenz und die Häresie.

1. Die grossen volkstümlichen Sekten, insbesondere die Waldenser.

Litteratur über die Waldenser. AWDIECKHOFF, Die Waldenser im Mittelalter, 1851 (grundlegend für die Zerstörung der alten Legenden und den Neuaufbau). — JJHERZOG, Die romanischen Waldenser, 1853. — KMÖLLER, Die Waldenser und ihre einzelnen Gruppen bis zum Anfang des 14. Jhs., 1886. — WPREGGER, Beiträge zur Geschichte der Waldesier im Mittelalter (AMA 181, 1875). — Ders., Der Traktat des David von Angsburg über die Waldesier (ebdas. 142, 1878). — Ders., Ueber das Verhältniss der Taboriten zu den Waldesiern (ebdas. 181, 1887). — Ders., Ueber die Verfassung der französischen Waldesier in der älteren Zeit (ebdas. 193, 1890). Vgl. auch HHAUPT in HZ. NF. 25¹⁰ ff. und ZKG 10³⁰¹ ff. — JGOLL in MIÖG 9³³⁶ ff. — RBREYER, Die Arnoldisten (ZGK 12³⁶⁷ ff.). — Ich darf bemerken, dass durch die von JDÖLLINGER, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters, Bd. 2, veröffentlichten Urkunden meine Aufstellungen über das Wesen des Waldensertums und den Ursprung seiner Hauptzweige in den Hauptpunkten vollständige Bestätigung erfahren haben. — Ueber die waldensische Litteratur s. ausser DIECKHOFF und HERZOG EMONTET, Histoire littéraire des Vaudois du Piémont, 1885 (über das Alter und die Herkunft der Werke grossenteils ganz irrthümlich) und vor allem: WFRÖSTER in GGA 1888, No. 20 f.

1. Die Katharer haben sich im Lauf des 12. Jhs. unter denselben Bedingungen wie bisher (§ 138) ausserordentlich rasch und weit, in den höchsten wie in den niedersten Ständen, auch den Klerus nicht ausgenommen, verbreitet: ganz Frankreich, vor allem aber der Süden, ausserdem Flandern und die Städte Nord- und Mittelitaliens, waren voll von ihnen. In Aragon und Kata-

lonien, das mit den südfranzösischen Ländern in vollstem Austausch und Gemeinsamkeit der Sprache und Kultur stand, waren sie vorgedrungen; in Deutschland standen sie in schwachen Anfängen. Nur die nordischen Reiche, einschliesslich Englands, sind von ihnen frei geblieben. Seit Ende des 12. Jhs. aber war nun eine neue Sekte dazu gekommen, die neben ihnen der Kirche weiteren Abbruch tat.

2. Schon in der ersten Hälfte des 12. Jhs. hatte sich (§ 137 z) das Bedürfniss einer Vermehrung der volkstümlichen Predigt geltend gemacht, und schon damals waren vielfach Laien in diese Arbeit eingetreten. Ebenso war noch ein anderer Zug damals deutlich hervorgetreten: die Forderung der Rückkehr des Klerus zum apostolischen Leben der Armut und Niedrigkeit, ohne Besitz und weltliche Stellung. Beides zusammen hatte schon damals Norbert von Xanthen in der Weise verbunden, dass er die Nachahmung der Apostel in Armut und Predigt nach dem Vorbild von Matth. 10 unternommen hatte. Seitdem waren die Verhältnisse, die zu beiden Erscheinungen geführt, durch den Fortschritt der wirtschaftlich-sozialen wie der geistig-religiösen Bewegung in Volk und Klerus nur gesteigert worden. Insbesondere hatte das Laienelement in den romanischen Ländern immer mehr jene Bedürfnisse und Forderungen aufgenommen. So gehen denn von ihm in nächster Zeit eine Anzahl von Bewegungen aus, die auf die tatsächliche und wörtliche Erfüllung von Matth. 10 gegründet sind und die Besserung der kirchlichen Zustände durch Wiedererneuerung des apostolischen Lebens in diesem Sinn bezwecken.

3. Der Lyoneser Kaufmann Waldes hatte um 1173 plötzlich mit der Welt gebrochen, sich dem Bettel zugewandt und wenige Jahre darauf 1177 oder 1178 unter dem Eindruck von Matth. 10 die Predigt der Busse vor dem Volk begonnen. Männer und Frauen strömten ihm als Gehilfen zu. Sie alle entschlagen sich nach den Vorschriften jener Aussendungsrede ihres Vermögens, verzichten auf Geld und Gut, ziehen zu zwei und zwei, nur mit Holzsandalen an den Füßen und einfachem Wollkleid am Leib, unstet von Ort zu Ort, predigen Busse und Evangelium in den Häusern, auf den Strassen und Plätzen und nehmen Herberge und Nahrung von denen, die sie geistlich versorgen. Der Erzbischof von Lyon verbietet ihnen das Predigen ¹⁾. Sie wenden

¹⁾ Vgl. § 137 z zu Anm. 1.

sich darum auf dem Konzil von 1179 an Alexander III.; aber er weist sie an den Bischof zurück. Nur kurze Zeit halten sie sich an dieses Verbot. Dann nehmen sie die Arbeit wieder auf, Gott mehr gehorchend als den Menschen. Die Bewegung verbreitet sich rasch über einen grossen Teil von Frankreich, hinüber nach Spanien und in die Lombardei. Hier findet sie Eingang in einem anderen Kreis, der Mailänder Bruderschaft der Humiliaten, die gleichfalls von den neuen religiösen Bedürfnissen ergriffen, die öffentliche Predigt und die Veranstaltung erbaulicher Versammlungen übernommen hatten. Auch ihnen war 1179, offenbar im Zusammenhang mit der Sache des Waldes, gerade diese Tätigkeit untersagt worden. Aber auch von ihnen blieb ein Teil fest und schloss sich bald darauf einfach der Genossenschaft des Waldes an. Dieser war von da an das Haupt einer erheblichen, straff geleiteten Gesellschaft von apostolischen Männern und Frauen, die Busse predigten und jetzt, da Lucius III. 1184 sie aus der Kirche ausgeschlossenen hatte, auch die eigene Verwaltung des Bussakraments an ihren „Freunden“ in die Hand nahmen. Waldes selbst war es, der ihnen hierzu die Vollmachten erteilte.

Gegen dieses monarchische Regiment des Waldes müssen die lombardischen Brüder um das Jahr 1200 sich aufgelehnt und eine freiere Stellung unter besonderen Oberen angestrebt haben. Als Waldes nicht nachgab, kam es zum Bruch und zur Spaltung zwischen den „lombardischen“ und den „Lyoneser“ oder „französischen“ Armen. Und auch dann, als nach Waldes Tod (um 1217) bei den Lyonesern die monarchische Art der Leitung aufhörte, scheiterte doch der von den Lombarden 1218 unternommene Versuch einer Wiedervereinigung an ihrem Groll gegen Waldes, wie an der Veränderung ihrer Stellung zur römischen Hierarchie. Fortan bestanden also, um von kleineren Abzweigungen abzusehen, zwei grosse Gruppen der Waldenser, die Lombarden und die französische Stammgenossenschaft.

4. Der Schwerpunkt der waldensischen Bewegung liegt seit ihrer Ausscheidung aus der Kirche durchaus in der Verwaltung des Bussakraments im Sinn der katholischen Kirche (s. § 156 z). Die „Armen“ oder „Waldenser“ (nach der Analogie der Katharer auch „die waldensischen Vollkommenen“) bilden eine mönchsartige Hierarchie, die sich im wesentlichen, und im Verlauf der Zeit immer mehr, auf die Verwaltung der Busse zurückzieht, ihren „Freunden“ (nach katharischer Analogie ihren „Gläubigen“) die Beichte ab-

nimmt, die Vergebung Gottes verkündigt und Werke der Genugtuung (besonders Fasten und Vaterunserbeten) auferlegt. Das Recht zu dieser apostolischen Funktion und den Glauben ihrer Freunde an eine den Priestern überlegene Absolutionskraft gewinnen die Brüder durch ihr apostolisches Leben in Armut, Ehelosigkeit und heimlicher Seelsorge in unstem Umherziehen. Dieser Hauptsache gegenüber kommen die übrigen religiösen Ceremonien, die sie unter sich (Opfer und Abendmahlsfeier) und mit ihren Freunden (Tischsegen u. ä.) vornehmen, kaum in Betracht. Von Bedeutung ist nur noch der Eifer, mit dem sie ihren Freunden wie ihrem eigenen Nachwuchs Bibelstellen, insbesondere die gottesdienstlichen Evangelien und Episteln, aber auch ganze biblische Bücher einprägen. Eine eigentümliche Religiosität dagegen ist bei ihnen nicht zu finden. An keinem Punkt haben sie die Grundlagen der katholischen Frömmigkeit überschritten. Denn dass sie das Fegefeuer und damit auch alle frommen Werke und Leistungen, die den Seelen in diesem Mittelzustand zu gute kommen sollten, ferner die Ablässe und die Heiligenanrufung verwarfen und jeden so ganz auf seine eigene Leistung stellten, dass sie endlich alles Schwören, wie das Vermissen von Menschenblut auch durch die Staatsgewalt für verboten erklärten, das bedeutet doch nur unwesentliche Abzüge an den Anschauungen und der Praxis der Kirche. Auch die weiteren Streichungen, die auf lombardischem Gebiete sich finden werden, verlassen jene Grundlagen nicht. Den Glauben an das allgemeine Priestertum der Gläubigen oder die Rechtfertigung aus dem Glauben allein haben sie nie besessen. Dagegen ist es bezeichnend, dass bei den Armen nirgends eine Spur ausgebildeter Mystik zu Tage tritt. Der Glaube an die sündentilgende Kraft des Busssakraments und die Kraft der guten Werke macht das Christentum aus, das sie ihren Freunden einprägen und von dem sie selbst leben. Sie sind in dieser Beziehung immer auf dem Boden des mittelalterlichen Laienchristentums stehen geblieben, sind niemals mit dem reicheren Christentum des Mönchtums in Berührung getreten.

Die Stammgenossenschaft hat nie versucht, ihre Freunde zu Gemeinden zu sammeln, sie hat sie vielmehr im Verband der Kirche insofern gelassen, als sie sie für alle Sakramente ausser der Busse an die katholischen Priester wies und deren gottesdienstliche Handlungen anerkannte. Nur die regiment-

lichen Funktionen der Hierarchie, Strafgewalt und Gesetzgebung haben sie verworfen, ohne jedoch zur Auflehnung dagegen anzuhalten.

Viel schroffer war die Stellung der Lombarden zur römischen Kirche. Nach ihnen hat die Kirche durch die Ausstattung mit Vermögen und weltlichen Herrschaftsrechten seit Konstantin den Charakter der Kirche Christi verloren. Ihre Kleriker und Mönche liegen als Inhaber jener Besitztümer in Todsünden und eben darum ist ihre Sakramentsverwaltung kraftlos, ein Grundsatz, der sich schon vor 1211 bei ihnen eingebürgert hat. Sie haben deshalb ursprünglich eine eigene Abendmahlsfeier und Taufe für ihre Freunde und deren Kinder eingerichtet und damit die Bedingungen eigener Gemeindegründung geschaffen. Allein das Emporkommen der Inquisition hat diese rasch wieder verkümmern lassen. Auf einem Umweg wurde es den Lombarden sogar möglich, ihre Freunde an die Sakramente der römischen Kirche zu weisen. Nur die eigene Verwaltung der Busse ist geblieben. Die Armen oder „Meister“ sind nur noch die „Beichter“. Die Lage ist also ähnlich wie auf französischem Boden.

An anderen Punkten dagegen hat sich das Verhältniss der Lombarden zur römischen Kirche allmählich immer schroffer entwickelt. Nach Nachrichten seit der Mitte des 13. Jhs. werfen ihre Armen alle Sakramente der Kirche, überhaupt ihr ganzes sakrales System, vor allem die Messe, den ganzen Apparat und Pomp des Gottesdienstes, seine heiligen Gebäude und sonstigen Mittel; sie erklären den ganzen Bau der Kirche und ihrer Hierarchie, ihre Rechtsordnung und soziale Ausgestaltung für Menschenwerk und verwerflich. Ihr Ideal ist die durch keine kirchliche Gliederung eingezwängte Christenheit und deren Bedienung durch wandernde, nirgends sesshafte, auf tägliche Almosen und Gaben angewiesene Apostel. Allein sie haben diese Anschauungen nur sehr vorsichtig und sehr abgestuft an ihre Freunde gelangen lassen. Diese bilden daher nichts weniger als eine gleichartige Masse, sondern sind mit den eigentlichen Anschauungen und Zielen der Meister nur in sehr verschiedenen Stufen bekannt.

5. Das Verhältniss zu den Katharern ist derart, dass zunächst vielfache Berührungspunkte, sowohl in der Organisation beider Genossenschaften und der Auffassung ihres Berufs, wie in manchen Einzelheiten der Sitte und sittlichen Anschauungen bestehen. Insbesondere scheinen die Lombarden gerade für ihre schroffere

Stellung zur römischen Kirche vielfach Einflüsse von den Katharern erfahren zu haben. Aber andererseits sind solche Einflüsse erst allmählich, nach der Stiftung eingetreten und beide Sekten sind auch ferner völlig unabhängig. Insbesondere fehlt bei den Waldensern der ganze dualistische Untergrund und damit auch der ganze mythologische, magische und asketische Aufbau. Die Askese der waldensischen Armen umfasst ausser der Ehelosigkeit und Armut nur verhältnissmässig geringe Fasten. Andererseits ist für die Katharer der Gedanke des apostolischen Amts weit mehr Nebensache gewesen als für die Waldenser.

6. Die Mission der französischen Waldenser hat sich in dieser und der nächsten Zeit von Lyon aus über ein Gebiet verbreitet, dessen Grenze im Nordosten durch den Jura gebildet wird, im Osten vom Abhang der Alpen etwa der Durance entlang, dann rhoneabwärts zum Meer, an dessen Küste zu den Pyrenäen läuft, über diese hinübergreift nach Aragon, dann sich wieder nordöstlich wendet und einen Teil der Gaskogne, die ganze Herrschaft Toulouse bis an die Grenzen der Auvergne einschliesst und wieder die mittlere Rhone erreicht. Ueber diese Linie hinaus scheinen sie nur wenig und bald überhaupt nicht gedrungen zu sein. Die Bedeutung der Katharer haben sie jedoch auch in diesen Gebieten nie zu erreichen vermocht.

Dagegen haben sich die Lombarden frühzeitig nicht nur in Oberitalien bis an den Westabhang der Alpen, bis nach Savoyen und der Provence ausgebreitet, sondern auch vor allem im südlichen Deutschland schon im zweiten Jahrzehnt des 13. Jhs. ein Missionsgebiet besessen, das die lombardische Heimat an Bedeutung später weit überragte. Trotzdem blieb, soweit ersichtlich, die oberste Leitung dieses Gebiets durch die jährliche Versammlung der Armen fast das ganze Mittelalter hindurch in der Lombardei. In Deutschland blieb das Waldensertum die eigentliche Gefahr für die Kirche, während die Katharer nie auf die Dauer Fuss fassen konnten.

§ 152. Fortsetzung.

2. Die Kampfmittel gegen die Häresie.

CHSCHMIDT, JFICKER, JHAVET s. § 138. — HCHLEA, A history of the inquisition of the middle ages, 3. Bd. New-York 1888. — CHENNER, Beiträge zur Organisation und Kompetenz der päpstlichen Ketzengerichte, 1890.

1. Fragt man nach den kirchlichen Ursachen des ungeheuren Anwachsens der Häresie, so tritt teils die Unzulänglichkeit des kirch-

lichen Personals nach Zahl und vor allem Beschaffenheit, teils die der kirchlichen Einrichtungen überhaupt hervor. Es fehlte insbesondere an einem Klerus und Mönchtum, die einerseits der neuen städtisch-bürgerlichen Entwicklung gewachsen gewesen wären: beweglich wie diese, fähig die neuen geistigen und religiösen Bedürfnisse zu befriedigen, namentlich der volkstümlichen aber hinreissenden religiösen Rede eine neue Stellung zu geben und, selbst ausgerüstet mit der neuen Bildung, an deren Spitze zu treten, fähig auch den neuen Verhältnissen der unteren städtischen Klassen sich anzupassen, durch Eingehen in ihre Armut und Fürsorge für sie den kirchlichen Einfluss wieder in ihre Mitte zu tragen und überall, bei hoch und nieder, der neuen in den Laienkreisen mächtig entwickelten Forderung Genüge zu tun, dass die Vertreter der Kirche arm und niedrig, ohne Eigentum und bürgerliche Gewalt apostolisch leben sollten.

In dieser Weise ist der Kampf gegen die Häresie im Zeitalter Innocenz' sogut wie nicht geführt worden. Nur zwei Spanier, Bischof Diego von Osma und sein Chorherr Dominikus haben 1206 unter dem verkehrten Treiben der päpstlichen Legaten, deren Auftreten nur Oel ins Feuer goss, die richtigen Gesichtspunkte (Aussendung armer apostolischer Männer) finden lernen. Aber ihre vereinzelte Arbeit im Gebiet von Montpellier brachte doch keinen raschen Erfolg, und als man der waldensischen Gefahr 1206 dadurch zu begegnen versuchte, dass einige abtrünnige „Arme“ zu einem Verein „katholischer Armen“ vereinigt und in der Weise ihrer ehemaligen Brüder zur Wiedergewinnung der Waldenser und ihrer Gläubigen verwandt wurden, da endete auch dies mit völligem Misserfolg.

2. Während das Waldensertum zur Zeit Innocenz' III. noch wenig hervortrat, war der Papst der katharischen Gefahr sofort mit grosstem Nachdruck entgegengetreten. Der Grundsatz, dass dem kirchlichen Bann über Ketzer der Reichsbann zur Seite treten solle (§ 138 ε), war von Friedrich I. bei seinen Verhandlungen mit Lucius III. 1184 für die Lombardei und Reichsitalien zugestanden worden und sofort in einige italienische Stadtrechte übergegangen. Im übrigen aber war die Duldung seitens der öffentlichen Gewalten geblieben. Auch der Kreuzzug, den Alexander III. gegen den Hauptgönner der Katharer, den Vikonte von Béziers, 1181 ausführen liess, brachte trotz aller Greuel der Verwüstung keine dauernde Aenderung. Erst Innocenz hat seine ganze

Autorität aufgeboten, um überall Gefängniss, Gütereinziehung und Verjagung aus der Heimat als die bürgerliche Strafe der Ketzerei (d. h. zunächst der vollen Mitgliedschaft in einer Sekte, also des Stands der *perfecti*, weiterhin aber auch der standhaften *credentes* und *amici*) durchzusetzen und für alles das die unbedingte Mitwirkung der politischen Gewalten zu fordern. In wenigen Jahren ist ihm das in Italien im wesentlichen gelungen. Ja in Aragonien-Katalonien hat man der bisherigen Toleranz sofort 1197 die Todesstrafe für Ketzerei folgen lassen. Nur im südfranzösischen Gebiet sträubten sich bisher der Adel so gut wie die Städte gegen den neuen Grundsatz, und alle Arbeit des Legaten war umsonst. Da die Hauptstellung der Ketzerei und der Rückhalt des Widerstands gegen die Zumutungen des Papstes hier in erster Linie bei dem mächtigsten aller südfranzösischen Dynasten, dem Grafen von Toulouse lag, so wurde zum äussersten gegriffen. 1209 zog ein wesentlich aus Nordfranzosen bestehendes Kreuzheer gegen diese Gebiete und zwang sie zur Unterwerfung mit so furchtbarem Morden und so grenzenlosen Greueln, wie keine Religion der Weltgeschichte sie bis dahin im Kampf um ihr Dasein aufgewendet hatte, wie sie aber allerdings ihr Vorspiel seit mehr als hundert Jahren in den Kreuzzügen des Ostens besaßen. Dem schwachen Grafen Raimund VI. half keine Unterwerfung. Der Hass und die Rachsucht der Legaten und die Absichten, die der Kreuzzugsfeldherr Graf Simon von Montfort auf diese Länder für sich hatte, liessen immer neue Wellen des Kreuzzugs folgen, und das Laterankonzil von 1215 sprach Simon Toulouse und Albi und alles das zu, was die Kreuzfahrer erobert hatten, verwies Raimund des Landes und versprach den Rest seines Gebiets, den die Kirche in Verwaltung nahm, seinem unmündigen Sohn Raimund VII. für die Zeit, da er erwachsen und — würdig wäre.

3. An diese Erfolge schliessen sich bleibende Massregeln zur Ausrottung der Ketzerei. So vor allem die Neuentwicklung der Inquisition. Die Entdeckung und Bestrafung der Ketzer war seit Alters ein Stück des bischöflichen Amtes (spez. des Sendgerichts). Aber sie bekam jetzt durch die neuen Verhältnisse eine besondere Bedeutung und den Namen der *Inquisitio haereticae pravitatis*. Schon Lucius III. hatte auf dem Konzil von Verona 1184 die jährliche Visitation aller verdächtigen Pfarreien durch bischöfliche Kommissare, das Verhör der verdächtigen Personen durch die Bischöfe selbst befohlen und alle Säumigen mit Absetz-

ung bedroht. Aber erst Innocenz III. hat diesem Gebot Nachdruck und praktische Bedeutung gegeben, indem er durch seine Legaten die Drohung gegen die nachlässigen Bischöfe in zahlreichen Fällen ausführte, auf der Synode von 1215 den Kanon wiederholte und seine allgemeine Durchführung erzwang. Dieselbe Bedeutung erhielten durch dieselbe Synode von 1215 andere Bestimmungen von Synoden der letzten Jahre, dass alle politischen Gewalten und ihre Beamten schwören müssen, die Ketzler [perfecti] aus ihrem Gebiet zu vertreiben, und dass gegen die, die sich dessen ein Jahr lang weigern, der Kreuzzug als dauernde Einrichtung bestehen solle, — dass gegen alle, die den Sekten in weiterem Sinn zugehören (credentes, amici usw.), der Bann und binnen Jahresfrist der Verlust aller bürgerlichen Rechte eintrete. Innocenz hat sodann auf demselben Konzil und im Zusammenhang mit dem Kampf gegen die Ketzerei die Ermächtigung zur Predigt dem Papst und den Bischöfen vorbehalten und alles eigenmächtige Predigen mit dem Bann belegt. Er hat zugleich die gesetzliche Pflicht der jährlichen Beichte vor dem Priester der Parochie, sowie des österlichen Abendmahls empfangs eingeführt und dadurch der Kirche eine ihrer wichtigsten Waffen zur Beherrschung der Gläubigen geschaffen. Er hat aber auch versucht, durch die Gesetzgebung derselben Synode, die Schäden, die die Entwicklung der Häresie begünstigten, abzustellen und die Kirche mit den Waffen auszurüsten, die nach seiner Anschauung die Zeit erforderte. So wurde ein neues Glaubensbekenntnis erlassen, Bestimmungen getroffen zur Hebung der Sittlichkeit, wissenschaftlichen Bildung und Amtsführung des Klerus. Die Wirkung dieser inneren Massregeln ist freilich in der Folgezeit vor derjenigen der eigentlichen Kampfmittel gegen die Häresie gänzlich zurückgetreten. Nur hier hat Innocenz bahnbrechend und nachhaltig gewirkt. Dadurch ist aber auch die Kirche immer mehr zu einer ungeheuren Zwangs- und Polizeianstalt herabgesetzt worden, die mit einem gewaltigen Apparat die äussere Korrektheit ihrer Mitglieder festzustellen und mit den furchtbarsten Mitteln durchzusetzen suchte.

§ 153. Ergebnisse der Regierung Innocenz' III.

1. Durch Innocenz' Regierung ist eine Periode mächtiger weltlich-politischer Gestaltung fast plötzlich in eine Zeit der priesterlichen Herrschaft übergeführt worden. Das Kaisertum,

das der zweiten Hälfte des 12. Jhs. seinen Stempel aufgedrückt hatte, ist niedergeworfen und für immer in die absteigende Entwicklung gedrängt. Und in anderen Ländern erringt das Papsttum Erfolge und nimmt eine Stellung ein, wie noch nie. Wenn es in irgend einer Zeit die Welt regiert hat, so war es damals. Innocenz selbst hat alles getan, um das als Recht des Papstes zum Ausdruck zu bringen. Er hat vor allem in einer Streitsache zwischen Königen den Grundsatz aufgestellt, der jede weltliche Angelegenheit seiner Entscheidung und seinem Gericht unterstellen musste, dass der Papst über jede Todsünde, zumal wenn sie nach Matth. 18 17 an ihn gebracht würde, richten und seine Entscheidung mit Zwangsmitteln durchsetzen könne ¹⁾. Aber schon damals haben die Tatsachen gezeigt, was die Wirkungen eines solchen Systems immer sein müssen: Blutvergiessen ohne Ende und doch im wesentlichen nur Ergebnisse der Zerstörung, nicht des positiven Bauens. Nächst dem Zeitalter Gregors VII. ist bis auf das der Gegenreformation keines gewesen, das so von Blut getrieft hätte, wie das Innocenz' III. und seiner nächsten Nachfolger, der Erben seines Werks. Und doch ist es dem Papsttum nur gelungen, das mächtigste Reich und seine Kirche in allen ihren Grundlagen zu erschüttern und zu langsamem Untergang zu verurteilen, nicht aber neue Schöpfungen zu Wege zu bringen, neues Leben zu erwecken. Die Kirche ist doch nie das Reich geworden, das alle anderen in sich aufgenommen und nach seinen Zwecken geleitet hätte. Ja schon Innocenz musste England wie Venedig und den anderen italischen Mächten gegenüber die Grenzen seiner Macht deutlich empfinden. An die Stelle des Kaisertums aber traten andere grosse Mächte, die jetzt nur Raum zu freierer Entwicklung ihrer Kraft gewannen und im Lauf der Zeit das Papsttum viel rücksichtsloser behandelten als das Reich es getan, und daneben in Deutschland eine Menge kleinerer Dynasten, die allmählich die alten kirchlichen Rechte des Königtums zurückgewannen, aber der Kirche als ganzer nicht den Schutz angedeihen lassen konnten wie das starke Kaisertum. Mit Innocenz III. erlischt aber auch der alte Episkopat und die Tüchtigkeit, die ihm gerade die Verbindung mit dem Königtum verbürgthatte — darauf hatte schon Friedrich I. warnend hingewiesen; die deutsche Kirche geht mit dem Reich unaufhaltsamem Verfall entgegen.

¹⁾ c. 13 de judic. X (II 1).

Die Mittel, durch die Innocenz seine Erfolge erzielt hat, sind dieselben, wie bei Gregor VII. Nur ist die moralische Macht des Banns gebrochen, dagegen die des Interdikts (Frankreich) noch frisch und die des päpstlichen Gebots gesteigert. Im übrigen hat er die selbstischen Interessen und die rohen Instinkte ebenso für den augenblicklichen äusseren Vorteil der Kirche ausgebeutet, wie sein grosser Vorgänger (Deutschland, England, Südfrankreich). Neu eingeführt hat er in diese Zwangsmittel der Kirche den Kreuzzug gegen christliche Fürsten (Südfrankreich; Aufforderung an Philipp August gegen England; Verwendung der Kreuzfahrer gegen die staufischen Ministerialen in Sizilien).

2. Innerhalb der Kirche sind die nationalen Organisationen jetzt überall niedergerissen, der Metropolitanverband alter Form bis auf unwesentliche Trümmer (z. B. Bestätigungsrecht bei Bischofswahlen) zerstört, der Diözesanverband durchbrochen, die von den Bischöfen eximirten Klöster bezw. Orden in stetem Wachsen, die Legaten in allen Ländern in ununterbrochener Tätigkeit, die päpstliche Allgewalt über und neben jeder Einzelgewalt zur Anerkennung gebracht. Innocenz III. hat wohl zuerst den Ausdruck annähernd wahr gemacht, dass der Papst der Universalbischof sei, die Bischöfe nur seine Stellvertreter in den Diözesen. Er zum erstenmal hat Steuern auf die gesammte Kirche gelegt (Kreuzzugssteuern). Er hat auch die Universalität der Kirche zum Ausdruck zu bringen und zu festigen gesucht durch die einheitliche Gestaltung aller älteren Orden (Generalkapitel) nach dem Vorbild und mit Beihilfe der Cisterzienser, eine Forderung, die freilich noch lange nicht durchgesetzt worden ist, aber ein neuer Beweis für den grossartigen Blick dieses Papstes ist. Er zuerst hat, wie es scheint, den Papst, der einst Nachfolger (vicarius) des Petrus geheissen hatte und dann zum Nachfolger und Stellvertreter Christi erhoben worden war, als Stellvertreter Gottes auf Erden bezeichnet. Er zuerst hat alles, was seine letzten Vorgänger durch ihren persönlichen Einfluss durchgesetzt hatten, als göttliches Recht aus der plenitudo potestatis des Papstes abgeleitet (§ 149 s) und damit den Punkt bezeichnet, von dem aus künftig jede Durchbrechung des Rechts, jede Willkür und Misswirtschaft sofort ihre Rechtfertigung fand. Auch damit hat er freilich nur die Gedanken Gregors VII. in Wirklichkeit umgesetzt und das dritte Stadium der mittelalter-

lichen Papstgewalt, das jener eingeleitet hatte, die Zeit der Universalität des Papsttums und der Kirche, zur Vollendung gebracht.

Drittes Kapitel.

Zeitalter des heiligen Franz und Friedrichs II. Höhepunkt der kirchlichen Macht und der christlich-kirchlichen Kultur. 1216 bis etwa 1254.

Päpste: Honorius III. 1216—27. Gregor IX. 1227—41. Innocenz IV. 1243—54. Alexander IV. 1254—61. Urban IV. 1261—64. Clemens IV. 1265—68. — **Deutschland:** Friedrich II. 1215—50. Konrad IV. 1250—54. — **Frankreich:** Ludwig VIII. 1223—26. Ludwig IX. der Heilige 1226—70. — **England:** Heinrich III. 1216—72.

I. Die Entwicklung der abendländischen Kultur.

§ 154.

Litteratur: WHEYD und PIGEONNEAU, s. § 131. — KWNITZSCH (s. § 132), Deutsche Geschichte 3 1—139. — Ders., Staufische Studien (Deutsche Studien S. 1 ff.) und Die oberrheinische Tiefebene (ebendas. 125 ff.) — GSCHMOLLER, Strassburgs Blüte und die volkswirtschaftliche Revolution im 13. Jh., 1875. — Weitere Litteratur s. § 132. Dazu: KLAMPRECHT, Der Ursprung des Bürgertums und des städtischen Lebens in Deutschland (HZ 67, NF. 31 335 ff.) — HUILLARD-BREHOLLES, Hist. diplomatique Frederici II, Bd. 1, Introd. S. CLXXX ff. bes. Chap 1. 8f. — ERENAN, Averroës et l'Averroïsme, 3 éd. S. 286—291. — HREUTER, Geschichte der Aufklärung, Bd. 2.

1. Der wirtschaftliche und kulturelle Aufschwung geht im 13. Jh. unaufhörlich weiter und ergreift vor allem mit ausserordentlicher Gewalt Deutschland. Die staufische Zeit ist hier entscheidend geworden (§ 144 5): der Anfang des 13. Jhs. bezeichnet den Zeitpunkt der mächtigsten Entwicklung. Der Fall Konstantinopels legte den byzantinischen Handel, der bis dahin die Donau aufwärts nach Deutschland gegangen war, lahm. Der Verkehr mit dem Westen gieng jetzt nur noch über Italien und die Alpenstrassen. So fand Deutschland bis zur Ostsee unmittelbaren Anschluss an den grossen Welthandel. Die Folgen traten mit reissender Schnelligkeit ein: rasches Emporblühen der alten und einer Menge neuer Städte, Entwicklung von Handel und Industrie, Verbreitung der Geldwirtschaft, rasches Anwachsen der Bevölkerung, Steigerung aller Lebensbedürfnisse, Eindringen der bisher nur geistlichen Bildung des Lesens und Schreibens, auch teilweise der höheren Kenntnisse in die bürgerlichen Kreise, Uebergang der Kunst und höheren Technik an sie, Entwicklung

ihrer geistigen Regsamkeit, ihres Selbstgefühls und ihrer Selbständigkeit, Kämpfe um die Herrschaft über die Stadt zwischen den Bischöfen und Bürgern, Anschluss der Bürgerschaften an das Reich.

2. Der geistige Austausch zwischen dem christlichen Abendland und dem Islam im Westen und Osten nimmt in unserem Zeitabschnitt gewaltigen Umfang an und wirkt jetzt mächtig auf die geistige Entwicklung der christlichen Völker. In Persien, wo sich schon seit Jahrhunderten die muslimische Welt mit der Bevölkerung der alten römischen Ostprovinzen berührt hatte, waren die Araber seit 765 zum erstenmal durch Nestorianer, die am Hof der Khalifen von Bagdad bedeutende Stellungen einnahmen, mit den geistigen Schätzen der klassischen griechischen Zeit, den Werken der grossen Philosophen, vor allem des Aristoteles und der Neuplatoniker, der hellenischen Aerzte, Naturforscher, Mathematiker und Astrologen bekannt geworden (§ 98 2) und hatten sie aus dem Syrischen ins Arabische übersetzt. In überraschend schneller Weise hatte sich das junge Volk diese künstlich erhaltenen Trümmer angeeignet, sich an ihnen emporgehoben und sie selbständig weiter gebildet. Von den syrisch-persischen Ländern aber waren sie sammt ihren Fortbildungen durch die ganze Westhälfte der muslimischen Reiche getragen worden, um in Spanien neue Blüten zu treiben. Die Schule von Cordova galt schon im 10. Jh. überall als die Stätte höchster Weisheit. Andere Schulen standen neben ihr. Und von ihnen aus empfing nun im 13. Jh. die abendländisch-christliche Welt aus den Händen der Ungläubigen zurück, was vor 700 Jahren ihr Eigentum gewesen war. Dieses Einströmen der griechischen Philosophie, Staats- und Naturwissenschaft aber zusammen mit den Erweiterungen, die ihr Araber (bes. Avicenna aus Bokhara 980—1037; Averroës aus Cordova 1126—1198) und Juden (bes. Avicbron aus Malaga c. 1020—c. 1070; Moses Maimonides aus Cordova 1135 bis um 1190) hatten angedeihen lassen, brachten im Abendland eine ungeheurere Wirkung hervor. Auf der einen Seite nahm die kirchliche Wissenschaft der Scholastik einen staunenswerten Aufschwung. Auf der andern Seite aber kam mit der griechischen, arabischen und jüdischen Philosophie zugleich ein Strom von Aufklärung und Widerspruch gegen die kirchliche Autorität über die Laienkreise Italiens und Frankreichs.

3. Hier hatten u. a. schon die Kreuzzüge vorgearbeitet. Die

Kenntniss und Anschauung der muslimischen Welt hatte Tausenden gezeigt, dass die Ungläubigen nicht viel anders lebten und sittlich mindestens nicht schlechter waren, als die Menge der Christen, und ihnen die Frage nahe gelegt, ob wirklich die Kirche allein die Wahrheit habe. Wenn sodann der Kampf mit den Ungläubigen im Sinn des antiken Heidentums zu einem Kampf ihres Gottes gegen den Mohammeds geworden war, so hatte der unglückliche Ausgang fast aller Kreuzzüge wiederum für Tausende die Ueberlegenheit des Gottes der Ungläubigen erwiesen und sie dazu geführt, über die Vorurteile der Massen wie die Täuschungen der Kirche zu lächeln und zu ergrimmen. Was jetzt aus Spanien herüberkam an aristotelischer und neuplatonischer Philosophie und ihrer jüdisch-arabischen Fortsetzung, das erschien zugleich als unabhängig von aller äusseren aufgedrungenen Autorität, rein vernünftig und darum ewige Wahrheit schlechthin, Aufklärung über alle Geheimnisse, die die Kirche bisher verdeckt hatte. Adel und Bürgertum, in denen die neue Bildung des 12. Jhs. Fuss gefasst hatte und nun durch das Vordringen der kirchlichen Reaktion bedroht war, sahen hier Klarheit und Licht, im Dogma der Kirche, in der positiven Religion Hülle oder gar Betrug einer selbststüchtigen auf Ausbeutung bedachten Priesterkaste. Die Fabel von den drei Ringen, ebenso wie das Wort von den drei Betrügnern, Mose, Jesus, Mohammed sind damals entstanden ¹⁾.

4. Der glänzendste Vertreter dieser universalen Mischkultur ist Friedrich II. Auf dem Boden Siziliens erwachsen, wo die Sarazenen aus alter Zeit im Heer wie am Hof längst wieder zu bedeutsamer Stellung gelangt waren, sorgfältigst erzogen durch Kardinäle, aber früh auch unter sarazenische Einflüsse gekommen, reich begabt mit künstlerischem Sinn wie nüchternem realistischem Verstand, erfüllt von Interesse für die Naturwissenschaft und frühzeitig in allen Zügen der Politik zu Hause, so sieht er in der Kirche einerseits einen überwundenen Standpunkt, andernteils eine Macht, mit der er sich abfinden muss. Aeusserlich korrekt, innerlich aufgeklärt und gleichgiltig, ja höhnisch gegen das Christentum der Kirche, naturalistisch und astrologisch-fatalistisch lässt er den Arabern die vollständigste Freiheit, benutzt in

¹⁾ Die erstere freilich ist nicht christlichen, sondern vielleicht jüdischen Ursprungs (RENAN a. a. O. 294 1, REUTER 2 300 Anm. zu 302).

seinem Reich die Kirche als Macht der Unterdrückung für seine Gegner und die Masse überhaupt, muss aber an seinem eigenen Leib ihre Macht so empfinden, dass er den Kaiser von Nicäa glücklich preist, weil er die Kirche und ihre Pfaffen nicht zu fürchten habe. Sein Hof ist der glänzendste in Europa, aber orientalisches in seinen Formen und seiner Lebensweise. Wie er die sarazenische Kultur in Kunst und Wissenschaft am höchsten stellt und am liebsten mit den arabischen Gelehrten aller Länder Beziehungen unterhält, so sind auch die Formen seines Hofhalts sarazenisch und etwa byzantinisch. Sein Hof ist die Sammelstätte aller grossen Geister der Lateiner wie der Griechen, Juden und Muslimen. Sein sizilisches Königtum, wie er es sich geschaffen, ist ein moderner, absolutistisch centralisirter Staat mit glänzendster Verwaltung. Auch hier ist er der genialste Mensch und Staatsmann seiner Zeit.

So sieht sich die Kirche abermals erschweren Verhältnissen, vermehrtem Abfall gegenüber. Aber abermals erwachsen ihr neue gewaltige Mittel aus dem Schoss der religiösen Bewegung.

II. Die neuen religiösen und kirchlichen Kräfte der Zeit.

§ 155. Die Anfänge der Bettelorden.

KHASE, Franz von Assisi, 1856. — KMÜLLER, Die Anfänge des Minoritenordens und der Bussbruderschaften, 1885. — Andere Auffassung bei FEHRLE S. J. in ALKG 3 253 ff. — HTHODE, Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien, 1885. — HDENIFLE, Die Konstitutionen des Predigerordens vom Jahre 1228 (ALKG 1 163 ff.) — AKOCH, Die frühesten Niederlassungen der Minoriten im Rheingebiete und ihre Wirkungen auf das kirchliche und politische Leben, 1881. — ELEMPP, Antonius von Padua, ZKG 11 177 ff. 208 ff. 12 414 ff. 13 1 ff. — RPAULI, Bilder aus Alt-England, 1860, S. 26 ff.

1. Die Rede, mit der Jesus seine Jünger zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel aussandte (Matth. 10), hatte schon Norbert von Xanthen ergriffen und zur Verwirklichung der dort gegebenen Vorschriften angehalten. An denselben Worten hatte sich die waldensische Bewegung entzündet. Jetzt errang der Gedanke des apostolischen Lebens den grössten Triumph an dem grössten Heiligen des Mittelalters, Franz von Assisi. Von da an wurde er eine Macht in der Kirche, die nicht mehr zu ersticken war, und bald in ihrem Dienst eine Kraft ersten Rangs.

Franz war durch schwere Krankheit aus dem lebensfrohen Treiben der reichen Jugend Assisis (1207) herausgerissen worden und hatte sich dann, wegen verschwenderischer Wohltätigkeit mit seinem Vater zerfallen, zwei Jahre lang in der Einsamkeit der überschwänglichen Gottesliebe, der Armut und demütigen Dienstleistungen, namentlich an Aussätzigen, zugewandt. Im Jahre 1209 erhielt dieses Leben plötzlich seinen vollen Inhalt und seine feste Gestaltung durch den Eindruck von Matth. 10. Franz machte sich jetzt in wörtlicher Aufnahme aller dort enthaltenen Züge daran, in Armut und Bedürfnisslosigkeit, in Verleugnung der Welt, der Familie und des eigenen Ichs, in Einsamkeit und Gebet wie in tätigem Wirken den Herrn und seine Jünger nachzuahmen, durch die Predigt auf Strassen und Plätzen, wie durch das Beispiel des eigenen entsagenden, heimatlos wandernden Lebens, schrankenloser Wohltätigkeit, demütigen Dienens und selbstloser Handarbeit zum Zweck des Erwerbs der unentbehrlichen täglichen Lebensmittel, aber ohne alle Berührung mit dem Geld als dem Zeichen, unter dem die Welt mit ihrer Sünde steht, das in Weltleben und Selbstsucht versunkene Geschlecht zur Busse und zum Frieden, zu einem Leben in der Furcht wie im Lobe Gottes, in seliger Freude und Bedürfnisslosigkeit, in Mildtätigkeit und Veröhnlichkeit wie in stetem Gedenken an den Tod zu führen. Sein Leben gehörte fortan, ausser jener überwallenden Liebe zu Gott und Jesus, ganz dem Dienst an seinen Brüdern. Den Gedanken der Unterordnung unter alle Menschen im Dienst an ihnen hat Franz später auch im Namen der Bruderschaft — *fratres minores*, Minderbrüder — ausgedrückt. Seine wunderbare Persönlichkeit gewinnt bald Genossen, die sein Leben und seine Arbeit teilen und mit ihm 1209 von Innocenz III. die Erlaubniss zur Predigt und die Bestätigung ihrer Regel erbitten. Die Aehnlichkeit des Unternehmens mit dem waldensischen musste in Rom sofort erkannt werden. Anstatt also auch diese Bewegung von sich zu stossen und in Gegensatz zur Kirche zu bringen, entschloss man sich — es war ein Jahr nachdem die „katholischen Armen“ die päpstliche Bestätigung erhalten hatten —, den von Franz selbst zum Grundsatz erhobenen unbedingten Gehorsam gegen Kirche, Klerus und Mönchtum nicht zu schwer auf die Probe zu stellen, sondern das Unternehmen in einer nicht bindenden Weise freizugeben, der Gefahr seiner Entwicklung im waldensischen Sinn durch einzelne besondere Bestimmungen vorzubeugen, die Brüder

mit der Kurie in steter Verbindung zu halten und so das Ganze in deren Dienst zu ziehen.

Der hinreissende Eindruck der Person Franzens und seiner Brüder entfachte in Umbrien und den angrenzenden Gebieten eine mächtige religiöse Bewegung und liess die Genossenschaft rasch anwachsen. Daraufhin wurde, vielleicht im Zusammenhang mit der ersten Ausbreitung der jungen Stiftung des Dominikus, 1219 die Mission auf alle Länder des christlichen Abendlands wie die Sarazengebiete in Syrien und Tunis ausgedehnt, zugleich aber teils durch die neuen Bedürfnisse, teils durch besondere Ereignisse die allmähliche Umbildung der freien Genossenschaft in einen organisirten kirchlichen Orden veranlasst: Franz wird der General; unter ihm stehen die Provinzialminister, die Bezirkskustoden und die Guardiane der einzelnen Niederlassungen. Die fliegenden Missionen verwandeln sich in feste Ansiedelungen vorzugsweise in den Städten. Es werden Vorschriften für Noviziat, Tracht, Stundengebet u. ä. Einrichtungen des älteren Mönchtums geschaffen. Die Predigt wird einzelnen besonders ermächtigten Brüdern vorbehalten. An die Stelle der formlosen jährlichen Zusammenkünfte der zerstreuten Brüder treten Kapitel der Ordensobern. Der Gesamtgedanke des apostolischen Lebens löst sich auf: Armut, dienende Liebe, Sorge für das Seelenheil des Nächsten stehen neben einander, und in den Vordergrund tritt als Summe des Evangeliums die Armut, als der Verzicht des Einzelnen wie der Gesamtheit auf alles Eigentum, allen Besitz und vor allem auf Geld, zusammen mit dem Bettel, der ehemals, obwohl hoch gerühmt als Mittel der Demut und als Stück der Nachahmung Jesu, doch nur ein Notbehelf für verzweifelte Fälle war, jetzt aber die regelmässige Quelle des Lebenserwerbs wird. Der Orden ist zugleich Bettelorden geworden (päpstliche Bestätigung von 1223). Zugleich ist er in immer festere Verbindung mit dem Papsttum gezogen. Während Franz an der Umbildung so gut wie keinen Anteil gehabt, tritt der der Kurie mit in erster Linie hervor.

2. Auch Dominikus (gest. 1221) ist (s. § 152 1) in den Fussstapfen seines Bischofs Diego vom Gedanken der apostolischen Armut ausgegangen. Aber sein Unternehmen ist von Haus aus einerseits viel reflektirter und planvoller, andererseits mit engerem Zweck: es gilt vor allem der Ueberwindung der Häresie. Mit Ermächtigung Honorius III. (Dez. 1216) konnte Dominikus seine

Gründung als besonderen Zweig des regulirten Chorherrntums — Ordo fratrum praedicatorum, Predigerorden — entwickeln und dann seine besonderen Eigentümlichkeiten immer folgerichtiger ausbilden. Die Verbreitung in die Hauptländer Europas begann sofort. Seelsorge und Predigt bleiben die Aufgabe des neuen Ordens. Aber dieser Hauptbestimmung werden auch alle anderen Leistungen, die den früheren Mönchs- und Chorherrnorden oblagen, Gottesdienst, Chorgebet, Handarbeit in straffer teleologischer Zuspitzung untergeordnet, ihr zu lieb eingeschränkt, unter Umständen aufgehoben. Dagegen wird das theologische Studium als das Hauptmittel der Schulung für Predigt und Ketzerbestreitung in weitestem Umfang aufgenommen, zur Pflicht gemacht und organisirt.

Zum Bettelorden ist die Stiftung durch das Verbot der Handarbeit, des Grundbesitzes und fester Einkünfte (1220) geworden.

3. Nicht nur durch diesen Zug sind beide Gründungen verbunden und von den alten Orden, die durch den Reichtum des einzelnen Klosters die Armut des einzelnen Bruders zu Spott machten, verschieden. Sie sind das auch durch die neue Art der Ordensbildung, die sich in ihnen ausprägt. Die älteren Orden, die auf dem Grund der Benediktiner- und Augustinerregel stehen, umfassen eine Anzahl von Klöstern oder Stiftern, die im Innern wesentlich selbständig sind. Die einzelne Niederlassung ist hier von Haus aus das erste. Jeder Einzelne ist an sein Kloster oder Stift gebunden, seinem Abt oder Propst verpflichtet. Nur mittelbar gehört er der Gesamtheit an und erfährt die Einflüsse ihrer leitenden Organe. Die neuen Orden dagegen sind — wie dies schon in den Ritterorden begonnen war — von oben herab organisirt. An ihrer Spitze steht der dem Papst verantwortliche General; die übrigen Beamten sind seine Stellvertreter für die einzelnen Kreise (Provinzen, Bezirke, Ort); der einzelne Bruder ist dem General unmittelbar verpflichtet und gehorcht ihm in den andern Vorgesetzten. Der Schauplatz seiner Arbeit ist daher nicht ein bestimmter Umkreis, sondern die ganze Welt, wo ihn der Vorgesetzte hinschickt. Dieses Gepräge hat der Bund der Minoriten von Anfang an derart getragen, dass es später durch die Ordensgliederung höchstens eingeschränkt worden ist. Dagegen hat sich der Predigerorden erst aus den alten Formen heraus dazu entwickelt. In beiden Gebilden aber spiegelt sich in unübertreff-

licher Weise die universale Gestaltung der Papstkirche seit Innocenz.

4. Die Verfeinerung des Empfindens und der psychologischen Beobachtung, die im 13. Jh. abermals und stärker als je vorher im Mittelalter hervortritt, hängt zwar gewiss eng zusammen mit dem Aufschwung der Wissenschaften und der Zufuhr einer Fülle psychologischen Materials, sodann mit der Verfeinerung der ganzen Kultur und der durch sie bedingten Ausbildung der Individualitäten. Aber vor allem ist sie doch begründet in der neuen Erhebung der Mystik, des gefühlsmässigen Innenlebens, der Versenkung nicht bloss in Gott, sondern auch in das eigene Ich und seine vielgestaltige Bewegung. Die mönchische Frömmigkeit ist freilich in ihren Grundlagen durch die beiden Heiligen zunächst nicht verändert worden. Aber sie hat doch allerlei bedeutsame Einflüsse von ihnen erfahren. Wenn z. B. die ganze Stimmung der Mystik, insbesondere das Spielen mit dem Jesuskind und die Klage um den leidenden und todten Herrn mehr als bisher ins Weiche und Weibliche schillert, so möchte man darin eine unmittelbare Wirkung der Art des heiligen Franz sehen. Wichtiger aber ist, dass die Bettelorden teils durch die Eigenart ihrer Stifter, vor allem Franzens, teils und wohl noch mehr durch ihr Wirken in der Welt und an den Laien zu einem gewissen Ausgleich zwischen beschaulichem und tätigem Leben, Mönchs- und Laienchristentum kommen. Vor allem soll der Genuss der Beschauung vor der Betätigung der Liebe zurücktreten. Die Mystik ist damit keineswegs aufgegeben; aber es ist ein neues Element daneben gestellt, das die grossen Massen dieser Bettelbrüder als ein Gesetz für sich anerkennen.

5. Es ist klar, wie hier der Kirche ein grosser Teil der Kräfte zugeführt worden ist, die sie brauchte, um ihre Stellung wiederzugewinnen (§ 152). Freilich ist keine Umbildung des Klerus und Mönchtums in jenem Sinn erfolgt. Das blieb nur in gewissem Sinn Programm einer Schichte, vor allem des Minoritenordens, der Joachimiten (s. § 165). Aber die Kirche hat wenigstens ein Mönchtum und einen Mönchsklerus erhalten, die neben dem alten Personal auf dem Boden der neuen Anforderungen stehen. In Armut, apostolischem Leben, freier Beweglichkeit, Sammlung ihrer Tätigkeit in den Städten und reichlicher Predigt begegneten sich beide Orden; Liebesarbeit und Mission an den untersten Klassen war daneben die Hauptleistung der Minoriten,

wissenschaftliche Arbeit für die oberen Stände die der Prediger. Aber sehr bald traten auch die Minoriten in die wissenschaftliche Arbeit ein und dann sogleich mit solchem Eifer, dass Franz selbst und die älteren Schichten darin einen Umsturz aller ihrer ursprünglichen Gedanken erblickten und mit tiefer Verstimmung dem Gang der Dinge zusahen.

Die Orden selbst aber nahmen eine Entwicklung ohne Gleichen. Der Andrang zu ihnen und ihre Verbreitung waren unerhört. Eine ganze Anzahl von Nachbildungen traten hervor, von denen es wenigstens zwei zu kirchlicher Anerkennung und bleibender Bedeutung gebracht haben: die Augustinereremiten¹⁾ und die Karmeliter²⁾. Das Papsttum überschüttete diese Bettelorden mit Privilegien für die Gerichtsbarkeit über ihre Mitglieder, ihre Predigt, Sakramentsverwaltung und Seelsorge. Bald sind sie in sich völlig abgeschlossen, nur ihrem Oberen und dem Papst unterstellt. Und so drängen sie sich nun überall ein, lockern und sprengen den Diözesanverband noch mehr, legen den alten Pfarrklerus in Arbeit und Einkünften fast lahm und ziehen dadurch unabsehbare, erbitterte Kämpfe mit ihm auf sich. Im Dienst der Kurie, als ihre fliegenden Schaaren in allen inneren und äusseren Kämpfen verdrängen sie sogar die Cisterzienser fast aus ihrer bisherigen Stellung. Wesentlich mit ihrer Hilfe hat das Papsttum die schon wankende Herrschaft über die Laienwelt wiedergewonnen und befestigt. Aber in seinem Dienst sind zugleich alle Schäden der Weltkirche, durch ein Heer von neuen verstärkt, frühzeitig bei ihnen eingezogen.

§ 156. Die kirchliche Laienfrömmigkeit.

Litteratur über Bussinstitut und Ablass s. § 137. — Litteratur der Bruderschaften s. § 137. Dazu KMÜLLER (§ 155), S. 115 ff. — La vie de Ste Douccline, fondatrice des Béguines de Marseille ed. ALBANÉS. Marseille 1879. — JLMOSHEIM, De beghardis et begunibus commentarius, 1790. — HHAUPT, Beiträge zur Geschichte der Sekte vom freien Geist und des Begharentums (ZKG 7 203 ff., s. auch 10 28 ff.). — WWATTENBACH, Ueber die Sekte der Brüder vom freien Geiste (SB. BA. 1887. XXIX, S. 517 ff.) — CSCHMIDT, Die Strassburger Beghinhäuser im Mittelalter (Aelsatia

¹⁾ Durch Vereinigung mehrerer italienischer Eremitenkongregationen von Innocenz IV. und Alexander IV. (1243 und 1256) entstanden; s. KOLDE, Die deutsche Augustinerkongregation etc. S. 1—38.

²⁾ Gleichfalls aus Eremiten entstanden und durch Innocenz IV. in Bettelorden umgewandelt 1245; s. JANNER in KLex. ² 2 196 ff.

1858—61, S. 149 ff.) — JHEIDEMANN, Die Beghinenhäuser Wesels (Ztschr. d. berg. GV. 1876 4 ss ff.) — Ders., Die Beghinenkonvente Essens, 1886.

1. Die religiöse Erhebung des Laienstandes dauert im 13. Jh. fort. Sie ist allerdings nicht mehr so allgemein und gleichmässig wie im Zeitalter des heiligen Bernhard, sondern mehr stossweise und durchbrochen von mächtigen Strömungen unkirchlicher und kirchenfeindlicher Art. Aber die grosse Empfänglichkeit wird nicht nur durch den ungeheuren Andrang zu den Bettelorden bezeugt, sondern auch durch die leidenschaftlichen Regungen der Busse, die von Zeit zu Zeit durch die Volksmassen, namentlich Italiens gehen, sowie durch das fortwährende neue Entstehen mönchischer und mönchsartiger Bildungen, Anschwellen der Bruderschaften und Hervortreten neuer bedeutsamer Elemente in der Laienfrömmigkeit.

Der Einfluss des heiligen Franz ist auch hier unverkennbar. Noch niemals war im Mittelalter, ja seit den Anfängen der Kirche, ein Mann aufgetreten, der durch sein eigentümliches Christentum so auf die Massen zu wirken vermocht hätte. In unvergleichlicher Weise war bei ihm beides vereinigt: der gewaltige Ernst des Gedankens an das Gericht und die ungetrübte Seligkeit der Gotteskindschaft, für die alles nur Mittel zum Lob Gottes wurde. Niemals war ein Heiliger aufgetreten so voll bitterer Askese und doch so wenig sich etwas abquälend, so fröhlich, harmonisch, frei, so voll von Gemüt, Poesie und Liebe; ein Heiliger, der es so verstand, das Christentum in seiner eigenen Person liebenswürdig darzustellen, durch seinen inneren Frieden die Zwietracht zu überwinden, durch seine fröhliche und freiwillige Armut Entbehrung und Not leicht, ja erfreulich zu machen; ein volkstümlicher Heiliger ohne Gleichen auch darum, weil er der Politik und den weltlichen Zielen der Kirche fremd blieb wie ein Kind, weil er nie mit den Hohen, sondern immer nur mit dem Volk sich abgab und ihm sein Christentum schlicht und ohne Prangen vorlebte.

So ist er denn auch der Heilige des ausgehenden Mittelalters geworden. Von ihm strömt eine Fülle von Impulsen auf das Volk über, die bisher nur in engem Kreis oder überhaupt nicht gewirkt hatten. Wesentlich sein Werk ist die allmähliche Erfüllung des Laienstandes mit Motiven und Zielen der höheren Frömmigkeit des Mönchtums. Dass die Armut wieder weithin religiösen Glorienschein erhielt, dass die Demut als christliche

Grundforderung in das Bewusstsein der Laien einzog und den alten Trotz der ungebrochenen Volkskraft überwand, dass die Laien nach eigener christlicher Vollkommenheit verlangten und sie auch ausserhalb des Mönchtums zu verwirklichen trachteten, dass sie zur Askese griffen und sich wieder in ihrem Kreis erbauen lernten, dass sie in weitem Umfang sich der Liebestätigkeit und nicht bloss Almosen spendend, sondern selbsttätig zuwandten, dass überhaupt der Abstand zwischen ihnen und dem Mönchtum sich wenigstens einigermaßen auszugleichen begann und die Bedeutung des Laienstands in der Kirche mächtig fortschritt, — das alles ist zwar nicht durch Franz allein hervorgerufen; vieles hängt an der Entwicklung der Frömmigkeit wie der neuen Laienbildung vor ihm, wohl aber hat er vor allem es in weitere Schichten getragen. Seine Brüder lebten wieder mit den Armen und Aermsten. Sie boten ihnen nicht Almosen, aber das Vorbild und die Gemeinschaft des armen Lebens, Pflege und Hilfe vor allem in den Krankheiten und Nöten, die sonst jedermann floh. Aber sie wandten sich auch an die bürgerlichen und die höchsten Klassen und brachten in ihnen durch ihre Selbstlosigkeit, ihre Hingabe, ihre Armut die vorher vergessene oder verhöhnte Kirche wieder zur Geltung. Sie verstärkten nicht nur mit den Dominikanern zusammen die geistlichen Kräfte der Kirche, sondern sie überwandten auch durch ihr Leben die alten Vorurteile gegen Klerus und Mönchtum. Die Kirche ist durch sie wieder, und jetzt erst recht, eine Macht im Volk geworden.

Selbstverständlich ist freilich, dass jene reichere Religiosität nur bei verhältnissmässig wenigen zu finden war und dass im übrigen ihre alte passive Art fortbestand. Gerade in unserer Zeit hat Innocenz IV. ausgesprochen, „dass es für die Laien genüge, einen vergeltenden Gott zu glauben, in allem übrigen aber Dogma und Sittenlehre implicite nur zu glauben, nemlich zu denken und zu sagen: ich glaube was die Kirche glaubt.“ Von diesem Standpunkt aus blieb die Laienfrömmigkeit beschränkt auf die Unterordnung unter die Kirche, den damals übrigens dürftigen Empfang der Sakramente und die Uebung der „guten Werke“ in Hoffnung auf den Himmel und Furcht vor der Hölle.

Die ganze Richtung der volkstümlichen Frömmigkeit hat auch Franz nicht zu ändern vermocht. Nur neue Kräfte hat er ihr zugeführt und diese haben vielfach gerade dazu gedient, ihre sinnliche, mechanische und abergläubische Art zu steigern. So

gross war der Eindruck seiner Gottgemeinschaft, dass er, abgesehen von der heiligen Jungfrau, wohl der erste Heilige ist, unter dessen Fittigen man selig zu werden hoffte, eine Steigerung des Heiligenglaubens, die sich in den folgenden Jahrhunderten in der Schaar der anderen Heilsbürgen oft bequemster Art fortsetzt. Der Wunderglaube ist durch seine Legenden masslos entwickelt worden; sein Orden ist allen andern in der Erdichtung der abenteuerlichsten und abgeschmacktesten Mirakel vorangegangen und hat dadurch die Eigenart des ausgehenden Mittelalters wesentlich geschaffen. Die edle Volkstümlichkeit des Heiligen blieb freilich auch noch bei einem Teil seiner Ordensgenossen: man denke nur an Volksprediger wie Berthold von Regensburg, David von Augsburg, Dichter wie Jakopone da Todi. Aber bei einem andern grossen Teil setzt sie sich allmählich in Rohheit und Gemeinheit um, die auf die Volksfrömmigkeit vergiftend zurückwirkt. Seine und seiner wahren Brüder hinreissende Wirkung auf die Massen wird bei den Bettelorden überhaupt abgelöst durch eine Predigt, die auf die Erregung leidenschaftlicher religiöser Wallungen, auf plötzliche, aber eben darum hinfällige Erfolge berechnet ist und die mühselige und geduldige Erziehung und Hebung der sittlichen Kraft missachten lehrt. Neben der glänzenden Liebestätigkeit der Brüder geht frühzeitig ein Strom heillosen Ausbeutung durch die Mittel der Religiosität her. Der Ablass insbesondere hat durch sie eine Ausbildung gewonnen, die wieder für die letzten Jahrhunderte des Mittelalters bezeichnend ist und die unmittelbar mit ihrer „Armut“ zusammenhängt. Denn da sie keine festen, fundirten Einkünfte haben sollen, so müssen um so reichlichere Quellen von Almosen für sie flüssig gemacht werden.

So ist die Laienfrömmigkeit durch Franz und die Bettelorden überhaupt zwar sehr viel reicher, aber auch ausserordentlich viel unruhiger und in ihrer Reinheit bedrohter geworden. Ihre grösste Erhebung wie ihr tiefster Verfall gehen auf sie zurück, nur der Verfall viel weniger auf Franz als vielmehr auf die von ihm selbst beklagte Entwicklung seines Werks.

2. Von den einzelnen Mitteln der Laienfrömmigkeit nenne ich vor allem Busse und Ablass. Das bisherige Bussinstitut ist im Verlauf des 12. und 13. Jhs. zerfallen und zwar allem nach hauptsächlich durch die Entwicklung der Ablässe. Diese sind namentlich im Zusammenhang mit den Kreuzzügen immer ausschweifender verliehen worden: erst nur, und zwar als voll-

kommener Ersatz für alle Pönitenzen, an die, die aus rein religiösen Motiven sich am Kreuzzug persönlich beteiligten (c. 2 Clermont 1095), dann als teilweiser Erlass auch bei Geldbeiträgen (Cölestin III. 1195 Juli 25.); seit Innocenz III. wieder mit vollkommener Wirkung auch für solche, die auf ihre Kosten einen bewaffneten Stellvertreter mitschickten (1200 und bes. 1215 Conc. Later.). Seit Innocenz IV. endlich (Anfänge schon vorher) trat auch die Möglichkeit ein, Kreuzzugsgelübde in Geld abzulösen. Wie musste das wirken in Zeiten, da die Kreuzpredigt fast nicht aufhörte! Es kam dazu, dass auch andere Ablässe immer massenhafter verliehen wurden, für Leistung einzelner guter Werke, Anhören der Kreuzpredigt u. a., sowie an Kirchen und Klöster als Geldquelle. Unter solchen Verhältnissen war die Fortdauer der alten Bussdisziplin nicht nur darum unmöglich, weil die Gelegenheiten, die ordentlichen Pönitenzen zu umgehen, viel zu massenhaft waren, sondern auch weil die Kontrolle der Bischöfe und Pfarrgeistlichen nicht mehr nachkommen konnte, zumal seitdem auch noch die Bettelorden mit ihren Beichtprivilegien neben die Pfarrer traten.

Es kam ein zweites Moment dazu. Aus Gründen, die mir noch nicht ganz klar sind, aber vielleicht gleichfalls zum Teil in der Entwicklung der Ablässe liegen¹⁾, kam im Verlauf des 12. Jhs. die Sitte auf, dass die Absolution nicht mehr, wie bisher, nach Ableistung der Busswerke oder eines grösseren Teils, sondern in der Regel sofort nach der Beichte erteilt wurde²⁾. Dadurch erst hat sich die definitive Gestalt des Buss sakraments gebildet, die das ältere Bussinstitut ablöst. Früher hatte die Reue mit Bekenntniss und Genugtuung die Vergebung bewirken sollen. Die beiden letzteren waren als Leistung an Gott zur Sühne seines Zorns und als Beweis wahrer Reue erschienen, der die Gemeinde (Kirche) zur Fürbitte um Vergebung bewegen

¹⁾ Andere Ursachen, die ich noch nennen könnte, lasse ich vorläufig bei Seite und bemerke hier mit besonderem Nachdruck, dass mir zwar die Lücken in den bisherigen Darstellungen klar sind, dass ich aber mit meinen Forschungen noch lange nicht überall zu befriedigenden Ergebnissen gekommen bin.

²⁾ Die auf katholischer Seite übliche Unterscheidung von *forum internum* und *externum* ist für die ältere Zeit keinesfalls begründet und, wie ich vermute, erst nachträglich aus der Umwälzung des 12. Jhs. entstanden.

konnte¹⁾. Jetzt soll die Vergebung und Wiedereinsetzung in die Gnade durch das sakramentale Handeln des Priesters bewirkt werden, für das Reue und Beichte bloss die Voraussetzung sind und dem die Genugtuung nur als ein Anhängsel nachfolgt, dessen Wegfall das Wesentliche, die Wiederherstellung der Gnade nicht berührt und dessen Zweckbestimmung (für Gott oder die Kirche; Tilgung der übrig gebliebenen zeitlichen Strafen) erst festgestellt werden muss.

Diese Umwälzung hatte aber weitere Folgen. Einmal wurde die Notwendigkeit der Beichte vor dem Priester unsicher, zumal da jetzt nicht mehr nur die schwersten Sünden, wie sie auch der öffentlichen Busse unterlagen, zum Bekenntniss kamen, sondern überhaupt Verfehlungen, die in den Augen der Kirche irgendwie schwerer wogen, als die durch Gebet, Fasten und Almosen tilgbaren „täglichen“ Sünden („Todsünden“). Nach solchen hatte man schon bisher bei Gelegenheit des öffentlichen oder privaten Bekenntnisses der ganz schweren Sünden gefragt. Künftig aber bilden sie — zumal seit dem Beichtgebot des Jahres 1215 — offenbar mehr und mehr den eigentlichen Gegenstand der Beichte. Sodann aber wurde auch die Bedeutung der Reue durch das Eintreten der sakramentalen Magie so verdunkelt, dass vom 13. Jh. ab die Theorie aufkam, bei sakramentaler Busse bedürfe der Sünder nicht mehr der *contritio*, der vollkommenen Reue, die aus Liebe zu Gott und Abscheu vor der Sünde geboren sei, sondern nur der *attritio*, der unvollkommenen, der Furcht vor der Hölle.

Eine wunderbare Mischung verschiedenartiger Motive liegt in diesem Aufbau des Buss sakraments: in der Ausdehnung der Busse auf die schwereren Sünden überhaupt die Frucht des vertieften Sündengefühls; in dem Beichtzwang die Vollendung polizeilicher Ueberwachung und religiöser Fesselung des Einzelnen durch die Hierarchie; in der neuen Anschauung von der Bedeutung des priesterlichen Handelns die fortschreitende Verkehrung der Religion ins Mechanische und Magische, und in der Entwicklung der Attrititionslehre der tiefste Verfall sittlich-religiöser Grundsätze. Im übrigen ist im Mittelalter der Gebrauch des Buss sakraments in der Laienwelt, wenn nicht ganz besondere

¹⁾ So noch in der pseudoaugustinischen Schrift *De vera ac falsa poenitentia*. Ich halte die übliche Beurteilung dieser Schrift nicht für zutreffend.

Verhältnisse vorlagen, allem nach nicht viel über die jährliche Pflichtbeichte hinausgegangen.

3. Weiter sind von Mitteln und Formen der Laienfrömmigkeit die Bruderschaften zu erwähnen. Diese Bildungen des 12. Jhs. verbreiten sich jetzt mit dem neuen Aufschwung des Bürgertums auch über die germanischen Länder und wurzeln immer tiefer. Einzelne neue Erscheinungen treten dabei hervor. Unmittelbar auf das Wirken des heiligen Franz im Volk gehen die Bussbrüder (*fratres de poenitentia*) oder der dritte Orden¹⁾ (*ordo* = Lebensweise) zurück. Diejenigen Personen nemlich, die von seiner Erscheinung und Predigt ergriffen, ihm nachfolgen wollten und doch durch unüberwindliche Hindernisse (insbesondere die Ehe) an die Welt gebunden waren, hat er seit etwa 1220 oder 1221 auf die „Busse“ in der „Welt“, d. h. ausserhalb eines Ordens hingewiesen, ein Leben in Demut und strenger Askese, Beschauung, einfacher Tracht, reicher Wohltätigkeit und dienender Liebe, Enthaltung vom öffentlichen Leben, inmitten der Familie oder auch abgesondert von ihr. Diese Lebensweise hat sich dann allmählich auch über Italien hinaus verbreitet, ist aber damit zugleich bald stark abgeschwächt worden. Die Bussbruderschaften haben sich von anderen älteren Bruderschaften in Bezug auf das Mass ihrer religiösen Leistung bald in nichts mehr unterschieden, sind aber durch ihre ungemaine Verbreitung ein Hauptmittel zur religiösen Disziplinirung aller Stände des Volks geworden. Ursprünglich der Leitung jedes Priesters offen stehend, sind sie allmählich sammt dem ganzen Bruderschaftswesen in die Hände der Bettelorden gekommen, haben sich seit den achtziger Jahren des 13. Jhs. auch in ihren Namen nach den Orden geschieden, denen sie zugetan waren (Tertiarier, *tertius Ordo S. Francisci*, *S. Dominici* usw.) und von ihren Orden je eine besondere Regel erhalten.

4. Eine ähnliche Bildung neuer Genossenschaftsformen geht vom Niederrhein aus. In Lüttich ist um 1180 der Priester Lambert li Beges (*le bègue* = Stammler) in einer Zeit allgemeinsten Sittenlosigkeit als eindrucksvoller Bussprediger aufgetreten und hat Jungfrauen und einzelstehende Frauen dazu vermocht, zum Schutz

¹⁾ Der zweite Orden umschliesst eine neue Form von „religiösen“ Frauen, die armen Frauen, Damianistinnen, oder später sogenannten Klarissinnen (nach ihrer Stifterin Klara Seif, der Freundin Franzens).

ihrer Keuschheit ein gemeinsames Leben, jedoch ohne bindende Gelübde, zu beginnen.

Von Lambert ist ihnen der Name „Beghinen“ geblieben, der künftig eine Menge sehr verschiedenartiger Erscheinungen umfasst. Die Beghinen des 13. bis 15. Jhs. — es sind zumeist weibliche Personen — leben teils einzeln asketisch für sich im Haus oder als Einsiedler und Einsiedlerinnen in Wald und Feld, teils zusammen in Versorgungsanstalten, die von wohlthätiger Hand gestiftet, nur eine allgemein christliche Hausordnung haben, oder in Gemeinschaften klösterlicher Art mit dem Gelübde beständiger Keuschheit und völliger Armut — nur dass beide weder notwendig noch immer feierlich und öffentlich sind —, u. U. als Virtuosinnen der Askese und Ekstase. Schon zu Anfang des 13. Jhs. sind sie in den Niederlanden, um die Mitte des Jahrhunderts im Rhein-gebiet und in Frankreich zahlreich verbreitet. Auch sie kommen meist unter die Leitung der Bettelorden und sind so vielfach mit den Bussbrüdern zusammengeflossen. Andererseits aber entziehen sie sich auch oft jeder geistlichen Leitung, und wenn sie keinem Orden angehören und ein grosser Teil sich auch der kirchlichen Autorität nicht fügen will, so werden sie vielfach ebenso eine Plage für das Land wie eine Gefahr für die kirchliche Ordnung. Aus der Not der Arbeitslosigkeit, Armut und des umherschweifenden Bettels machen sie vielfach eine Tugend. Sie finden darin die höchste religiöse Vollendung, den Boden, auf dem sich die Einigung der Seele mit Gott vollzieht. Die Einflüsse der Bettelorden erscheinen also auch hier.

§ 157. Die Anfänge der pantheistisch-enthusiastischen Mystik und die Apokalyptik.

Antichrist im 12. Jh.: JDÖLLINGER, Der Weissagungsglaube und das Prophetentum in der christlichen Zeit. HTb 1871, 259 ff. bes. 302—319. — GYZESCHWITZ, Vom römischen Kaisertum deutscher Nation. Mittelalterliches Drama usw., 1871. — LBOURGAIN (s. § 137), S. 324—326, sowie Gerhoch von Reichersperg, De investigatione antechristi (ed. SCHREIBLBERGER, 1875). — Zu Hildegard v. B. PREGER (s. u.) 1 29 ff. und die neuen Quellen und Forschungen bei SCHMELZEIS, KLex. 2, 5 206 ff. — Zu Joachim v. Fiore s. die Litteratur in RE 2, 6 785 ff. (MÖLLER). — Dazu HHAUPT, Zur Geschichte des Joachimismus (ZKG 7 372 ff.) — HDENIFLE, Das Evangelium aeternum usw. (ALKG 1 49 ff., S. 91 ff. Verzeichniss der ächten Werke und ihrer Verfasser). — FEHRLE in KLex. 2, 6 1471 ff., wo zugleich wertvolle bibliographische Angaben. — Zu Amalrich und den Amalrikanern sowie zu David von Dinan s. JHKRÖNLEIN, ThStKr., 1847, S. 271 ff. —

CHJOURDAIN, *Mémoire sur les sources philos. des hérésies d'AdB et de D.* (MIF. Inscr. 26 2, S. 467 ff., 1870. — WPREGGER, *Geschichte der deutschen Mystik*, 1 100—101. — AJUNDT, *Hist. du panthéisme populaire*, 1875. — HRÜTER, *Geschichte der Aufklärung*, 2 210—226. — BHAURÉAU in MIF. Inscr. 29 2, S. 319 ff., 1879. — Ders., *Hist. de la philosophie scolastique*, 1880, 2 1, S. 73—107. Hier ist auch S. 85 ff. eine neue Quelle für Amalrich erschlossen. — OBARDENHEWER, *Die pseudoaristotelische Schrift über das reine Gute (Liber de causis)*, 1882, S. 213—224.

1. Apokalyptik wie Enthusiasmus sind Stücke der ältesten kirchlichen Ueberlieferung, die nach jahrhundertlangem Schlummer jetzt, seit Ende des 12. Jhs., wieder eine geschichtliche Rolle zu spielen beginnen. Das Neuaufleben apokalyptischer Erwartungen knüpft sich im Abendland vorzugsweise an die Reformbewegung des 11. und 12. Jhs. Die schärfere Beurteilung der kirchlichen Verhältnisse, wie sie sich damals bildete, und die hoffnungslose Klage über die herrschenden Zustände liessen in den reformatorischen Kreisen den Glauben an die Nähe des Antichrists und des göttlichen Gerichts so lebendig werden, dass man im Zeitalter des heiligen Bernhard beide vielfach in nächster Zeit erwartete. Von der heiligen Hildegard von Bingen (1098—1179) stammen eingehende Weissagungen über die Gerichte, die in den letzten Zeiten über Kaisertum, Papsttum, Kirche und Klerus ergehen werden.

Sodann war mit aller platonisch gerichteten Mystik in der Kirche seit den Tagen des Clemens und Origenes jener enthusiastische Zug verbunden gewesen, der die höchste religiöse Vollendung in einer Vereinigung mit Gott fand, die über alles Gewordene und alles Aeussere, Geschichtliche und Institutionelle, auch über die Menschheit Christi und die Gnadenmittel der Kirche hinausdringt und die Seele in unmittelbare Gemeinschaft mit der ewigen, hüllen- und zeitlosen Gottheit setzt (zuletzt § 135 2).

Wo diese Gemeinschaft mit Gott für kurze Augenblicke schon in dieser Welt eintritt, da geschieht es doch nach gemeiner kirchlicher Anschauung immer nur in der Begrenzung, dass die also Begnadigten innerhalb der kirchlichen Ordnungen und zeitlichen Gnadenspendungen bleiben. Allein gerade diese Schranke fiel am Ende des 12. Jhs. an verschiedenen Punkten, zwischen denen keinerlei äussere Berührung nachzuweisen ist, weg. Joachim von Fiore sowohl als die Amalrikaner lassen die Weltgeschichte in den drei Zeitaltern des Vaters oder Gesetzes,

des Sohnes oder der Sakramente und Hierarchie, und des Geistes oder der unmittelbaren göttlichen Erleuchtung verlaufen. Sie wollen damit einen Fortschritt der Religiosität von der äusseren Gesetzlichkeit und sinnlichen Vermittlung zur vollendetsten innerlichen Freiheit und geistigen Unmittelbarkeit feststellen. Sie verlegen den Anbruch des dritten Zeitalters schon in diese Zeit und lassen ihm eine Epoche der Umwälzung vorangehen, die schon begonnen hat oder demnächst eintreten soll: die Zeit einerseits des Antichrists und seiner Plagen, andererseits der Aussaat der Kräfte des dritten Zeitalters und der Sammlung der Gemeinde der Zukunft. Doch ist die innere Stellung zur jetzigen Kirche und die Dringlichkeit, mit der man die Aenderung der bisherigen Formen der Heilsspendung und des Heilsbesitzes erwartet, auf beiden Seiten ebenso ungleich, wie die Beschreibung der religiösen Formen der Vollendung. In beiden Beziehungen erscheint Joachim viel unschuldiger als die Amalrikaner.

2. Joachim (zuerst Abt eines Cisterzienserklosters, zuletzt Gründer des Klosters S. Giovanni in Fiore im kalabresischen Silagebirge und das Haupt einer eigenen selbständigen Benediktinerkongregation, gest. 1202) hat in einer Anzahl von Schriften ¹⁾ die Zukunft der Kirche und das Wesen ihrer Vollendung teils aus der heiligen Geschichte des ATs als einer Parallele zu der der Kirche, teils durch Erklärung der Weissagungen des A und NTs zu erkennen gesucht. Mit dem vollen Anbruch des Geisteszeitalters, den er im Jahre 1260 erwartet, werden die Institutionen des zweiten Zeitalters, Kirche, Papsttum, Mönchtum, Menschheit Christi, Sakramente usw. ihrer Form nach verschwinden und nur ihrem innersten Gehalt nach bleiben. Alles Aeusserliche, Sinnliche an ihnen muss vergehen. Der Geist allein wird unmittelbar und innerlich wirken. An die Stelle des äusseren Evangeliums tritt das ewige, dessen Wesen eben die Unmittelbarkeit, die Freiheit von allem Buchstaben ist. In der Beschreibung dieser neuen Form ist Joachim ebenso zurückhaltend, wie in der Schilderung der Katastrophen der nächsten Zeit. Er erwartet nur den Antichrist und die Verfolgung der Gerechten,

¹⁾ Gedruckt sind nur: *Liber concordiae novi et veteris testamenti*. Venedig 1519 und *Expositio in Apocalypsin* mit *Psalterium decem chordarum*. Venedig 1527.

die Predigt des ewigen Evangeliums durch einen armen und beschaulichen Orden ¹⁾ und die Sammlung der Griechen, Juden und Heiden zur Kirche. In der jetzigen Kirche sieht er viel Verderben; aber er selbst ist ihr und des Papsttums gehorsamer Sohn. Seine Apokalyptik hat denn auch zunächst keinerlei Anfechtung erfahren.

3. Anders ist der Ausgangspunkt Amalrichs von Bennes (gest. 1204) und der Amalrikaner. Hier handelt es sich nicht bloss um eine litterarische Erscheinung, sondern um wirkliche Konventikel enthusiastischer Mystiker. Auch für sie ist das Zeitalter des Sohnes, d. h. der Sakramente und der Hierarchie im Entschwinden. Die Plagen des Antichrists stehen unmittelbar bevor und münden zuletzt in das Zeitalter des heiligen Geistes und seiner Menschwerdung, mit der Weltherrschaft des Königs von Frankreich. Dieses Zeitalter aber kündigt sich schon an: es besteht schon eine Gemeinde von Laien und Klerikern, in denen der heilige Geist unmittelbar und hüllenlos zuversichtliche Gewissheit, selige Freude und Freiheit mit Visionen und Entzückungen wirkt, und diese Gemeinde ist nicht nur erhaben über die kirchliche Heilsanstalt; sie steht auch in schroffstem Gegensatz gegen die tatsächliche Erscheinung der Hierarchie: die Kirche ist Babel, der Papst der Antichrist, die Hierarchie seine Glieder ²⁾. Eine Hauptautorität war hier Johannes Erigena. Der neuplatonische Pantheismus, der seit den Zeiten Abälards aus der Schultheologie mehr und mehr verdrängt worden ist, kommt hier noch einmal zur vollen Entfaltung. Aber man verkennt die Rolle, die er gespielt hat, wenn man in der Sekte philosophische Aufklärung sucht. Er dient in erster Linie nicht dazu, eine allgemeine Anschauung über das Wesen Gottes, der Welt und des Menschen zu gewinnen, sondern die Empfindungen des Vollkommenen auszudrücken, seine Einheit mit Gott und dem in Gott aufgenommenen Christus, die Einheit seines Willens mit dem göttlichen, sein Erfassen Gottes in der Welt und seine Betrachtung der Welt in Gott. Also nicht die Philosophie steht im Vordergrund, sondern

¹⁾ Nach anderen Stellen sind es zwei, einer von Laien und einer von Klerikern. Es ist überall ausserordentlich schwer, die fließenden Aussagen Joachims zu fassen.

²⁾ Ob die Behauptung, der Papst sitze in monte Oliveti i. e. in pinguedine potestatis (Caesar. Heisterb. Dial. mirac. 5 22) auf Einfluss der byzantinisch-abendländischen Kaisersage weist?

die Religiosität. Und der „Geist“, der in der Sekte wirksam ist, darf keineswegs als eine blosser Verflüchtigung des heiligen Geistes zum abstrakten Geist gelten. Er wird von ihr gerade so als wirkliche und überwältigende Macht empfunden, wie von den Propheten und kirchlichen Mystikern. Es ist also eine Frömmigkeit, die der viktorinischen Mystik innerlich gleichartig ist, nur dass sie den äusseren Zusammenhang mit der Anstaltskirche abbricht und ohne sie ihre Einigung mit Gott sucht.

Die kirchliche Verurteilung (1210 Syn. v. Paris; c. 2, conc. Lat. 1215) und die blutige Verfolgung, die der Entdeckung der Sekte (1209) folgte, konnte doch die weitere Ausbreitung dieser pantheistisch-enthusiastischen Mystik nicht hindern.

§ 158. Die Universitäten und die kirchliche Wissenschaft.

Universitäten: HDENIFLE und GKKAUFMANN s. § 136. — S. auch DENIFLE im ALKG 1 165 ff. 570 ff. — Zur Geschichte der Theologie: JEERDMANN, Grundriss der Geschichte der Philosophie, 1^o, 298—375. — UEBERWEG-HEINZE, Grundriss der Geschichte der Philosophie, Bd. 2^o, 180—248 (§ 26—33). — CPRANTL (s. § 136) 3 1—144. — BHAURÉAU, Histoire de la philosophie scolastique, Bd. 2, 1, 1880. — AHARNACK, DG 3 363—563. — Zu Aristoteles: AJOURDAIN, Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote, 2. Aufl., 1843. — Wegen aller Einzellitteratur verweise ich auf UEBERWEG.

1. Seit den grossartigen Erfolgen Abälards war Paris der Mittelpunkt der neuen dialektischen Theologie geworden. Unter den selbständigen Lehrern nun, die sich dort sammelten, ragten zwei topographische Gruppen hervor: die Schulen auf dem Boden von St. Genovefa und die auf der Seine-Insel. Dort war der Abt, hier der Bischof der Grundherr und folglich (§ 136 1) der Inhaber des Rechts, Lehrer zuzulassen. Im Gebiet der Insel hatte der Bischof mit der Erteilung der licentia, wie mit der Handhabung der ihm 1200 vom König übertragenen Gerichtsbarkeit über Lehrer und Schüler ein Mitglied seines Kapitels, den Kanzler ein für allemal betraut. Der Kanzler stand damit über den Lehrern der Insel. Aber ihr Zusammenschluss zur Genossenschaft (universitas: bald nach 1200) ermöglichte ihnen, im Lauf der Zeit sich immer grössere Selbständigkeit zu erringen. In diesen Kämpfen mit dem Kanzler standen die Päpste meist auf Seiten der Universität. Sie wandten ihr ausserdem ebenso wie das Königtum die Privilegien zu, auf der in ganz besonderem Mass die Blüte der Universität beruhte. Sie gewannen aber auch

eben dadurch frühzeitig eine solche Stellung in ihr, dass nach und nach die Anschauung aufkam, die Licenz werde vom Kanzler im Namen des Papstes erteilt und gelte daher für die ganze Kirche.

Zur selben Zeit organisirten sich in ähnlicher Weise die Lehrer zu Oxford, einige Zeit nachher (spätestens 1231) die von Cambridge. Damit waren die drei für die Theologie bedeutendsten Universitäten entstanden¹⁾. Aber massgebend ist immer Paris geblieben. Sein Einfluss beherrscht bald die Wissenschaft auch weit über die Universitäten hinaus in den Schulen der Stifter und Kathedralen, deren Lehrer meist in Paris gebildet waren. Die Kirche erhält dadurch ein neues Stück ihrer universalen Organisation: wissenschaftliche Anstalten von allgemeiner Stellung und mit gleichartiger Methode. Denn die dialektische Methode, die sich zu Abälards Zeit in Paris festgesetzt hatte, wurde nun durch Paris allgemein. Das Studium der Väter verlief ebenso wie das der Klassiker und damit auch das Latein. Durch Paris ist die Verquickung von Theologie und Philosophie abermals und nun erst recht festgelegt worden.

2. Denn eben jetzt um die Wende des Jahrhunderts begann der Zufluss der neuen Quellen: der metaphysischen, naturwissenschaftlichen, psychologischen, ethischen und politischen Schriften des Aristoteles²⁾, seiner Kommentatoren und der arabischen und jüdischen Philosophen neuplatonisch-aristotelischer Art. Anfangs war die Wirkung verhängnissvoll. Die Erneuerung des Erigenismus durch Amalrich (§ 157 s) und die pantheistisch-materialistische Philosophie des David von Dinan, bei dem mit Erigena ein Teil der neuen Quellen wirksam gewesen war³⁾, steigerte das Misstrauen gegen alle Dialektik, wie es von der zweiten Hälfte des 12. Jhs. her fortbestand. Das Pariser Konzil von 1210, das gegen David und die Amalrikaner einschritt, verbot auch die naturwissenschaftlichen Schriften des Aristoteles und ihre Erklärungen. 1215 verbot der päpstliche Legat der Pariser Universität auch die metaphysischen und wahrscheinlich den Aver-

¹⁾ Das ältere und unter anderen Verhältnissen erwachsene Bologna hat für die Theologie keine Bedeutung.

²⁾ Zuerst nur in Uebersetzungen aus dem Arabischen, allmählich aber, noch im ersten Drittel des 13. Jhs., auch aus dem Griechischen.

³⁾ Aristoteles' naturwissenschaftliche Schriften? Averroës? Gondisalvi? S. die Litteratur § 157.

roës. Die anderen Lehrer aber setzten das Studium der neuen Quellen fort und verbreiteten die Ueberzeugung von ihren Vorzügen derart, dass Gregor IX. sie allmählich freigab, 1231 und 1237 (?). Nur Erigena blieb verurteilt (1225).

3. Gleichzeitig mit diesem Umschwung erfolgte die Festsatzung der Bettelorden an den Universitäten Paris, Oxford und Cambridge, in Paris unter langen Kämpfen. Der Betrieb der Wissenschaft hatte bei den Dominikanern von vorn herein im Programm gelegen; schon 1217 hatte Dominikus den Konvent von Paris als theologische Schule (studium) organisirt. Bei den Minoriten kam er von aussen herein vor allem durch zwei Brüder die vor ihrem Eintritt gelehrte Bildung besessen hatten: Antonius von Padua (eingetreten 1220) und den Pariser Magister und Kanzler Alexander von Hales (eingetr. 1228). Auch hier wurden dann bald Schulen für die Provinzen eingerichtet. 1230 erzielten die Dominikaner die Aufnahme eines ihrer Lehrer in die theologische Fakultät; die Minoriten folgten nach und nach langen Kämpfen setzten es die Bettelorden, bezw. Alexander IV. durch, dass sie Lehrstellen gründen konnten, soviel sie wollten.

Ohne Frage haben die Bettelorden im 13. Jh. die grössten wissenschaftlichen Erfolge aufzuweisen. Die Energie, mit der auf die Studien gehalten wurde, die Fülle von Talenten, die den Orden zuströmten, die Möglichkeit überall die tüchtigsten Kräfte auszuwählen und nur sie zum vollen Studium zuzulassen, die praktische Ordnung dieser Studien, wie sie der Predigerorden schon seit 1217 sich nach und nach geschaffen hatte, die Reichlichkeit der Studienmittel, die Freiheit von den Nöten, die die anderen Scholaren durchzumachen hatten, das alles gab den Orden eine ungemeine Ueberlegenheit über die nicht regulirte Masse der übrigen Scholaren und jungen Lehrer.

4. Die Verarbeitung der neuen Quellen für die Theologie war vor allem das Werk der Bettelorden. Schon Alexander von Hales u. a. haben sie, jedoch nur mehr gelegentlich, benützt. Albert d. Gr. aber (O. P., geb. Schwabe, 1193—1280) zeigt eine ausserordentliche Kenntniss der neuen Litteratur. Er ist der Typus dieses neuen auf das neue Material gestützten encyclopädischen Wissens, ein Polyhistor, wie sie gerade sein Orden noch mehrfach erzeugt hat. Aber er hat auch die neuen Quellen, vor allem den Aristoteles für die theologische Schule erst recht zugänglich gemacht und verwertet. Sein Schüler und Ordens-

genosse Thomas von Aquino (1225[7]—1274, geb. im Neapolitanischen) hat dann zum erstenmal ein umfassendes und bis ins kleinste hinein geordnetes System auf das vermehrte Material gebaut, zugleich aber in Kommentaren, deren Methode er von Averroës gelernt hat, den Aristoteles weiter für die Zwecke der Theologie bearbeitet. So erhält jetzt die kirchliche Wissenschaft universales Gepräge. Die Probleme der Theologie der Väter und die kirchliche Praxis der Gegenwart, die Fragen der Philosophie, Kosmologie, Psychologie, Ethik und Sozialwissenschaft des griechischen Altertums werden mit den Mitteln der kirchlichen Vergangenheit wie der neuen Quellen behandelt und zu einem System kirchlicher Wissenschaft verarbeitet, das in seiner universalen Art ein Abbild der die Welt umfassenden kirchlichen Gewalt ist. Auch hier haben die Bettelorden die Kirche auf die Höhe der Aufgaben erhoben, die ihr durch die neuen Verhältnisse gestellt waren.

5. Aristoteles hat nun aber das Feld keineswegs allein beherrscht. Neben ihm tritt so mächtig wie je seit den Viktorinern der Areopagite hervor. Sein Einfluss überragt bei einzelnen Theologen (z. B. Bonaventura O. M., 1221—1274) den des Aristoteles. Aber er macht sich auch sonst geltend. Man kann gerade die Theologie des Thomas durch das Gleichgewicht bezeichnet finden, in das bei ihm die beiden Autoritäten gebracht sind. Es tritt darin zugleich hervor, dass die verschiedenen Richtungen des 12. Jhs. versöhnt, bzw. ihre Elemente in einander gewoben werden sollen. Dabei soll Aristoteles nicht nur das Einzelne bis ins Kleinste hinein gestalten und bestimmen, sondern auch die grossen Gedanken, die die „Dialektiker“ des 12. Jhs. gegenüber den Viktorinern vertreten, sicher stellen helfen. Aber man verzichtet freilich darauf, diese Gedanken rein und „einseitig“ durchzuführen, verquickt sie vielmehr mit denen des Areopagiten und damit auch der Viktoriner. Davon zeugt die Gotteslehre des Thomas, davon auch seine Christologie, die durch die Vereinigung der adoptianischen und cyrillischen Elemente viel komplizierter und undurchsichtiger wird, als die des 12. Jhs. und so der Vorzüge beider Richtungen verlustig geht. Ausserdem aber dient endlich der Areopagite dazu, alles Einzelne zu der grossen Einheit zusammenzufassen, die Welt stufenweise aufzubauen, ihre und all ihres Lebens Bestimmung für die Kirche zu erweisen, als ihr Ziel Gott zu erfassen, Gott und Welt, Gott

und Menschheit in ihrer Einigung zu schauen und so schliesslich die alten Grundlagen der Mystik wie der Hierarchie zu bewahren.

6. Der Kampf um die Grenzen des Wissens und Glaubens, der im 12. Jh. zwischen der Reformpartei und den Dialektikern geführt worden war, ist im Lauf des 13. Jhs. mehr und mehr überwunden worden. Es ist das glänzendste Zeugnis für die neue Machtstellung und das neue Sicherheitsgefühl der Kirche auf geistigem Gebiet, zu der vor allem die Bettelorden ihr Verholfen haben, dass der Argwohn gegen die Dialektik jetzt überwunden ist. Die Dialektik hat mit Aristoteles gesiegt, steht aber zugleich so sehr im Dienst der Kirche, dass diese nichts mehr von ihr zu fürchten hat. Gerade mit ihrer Hilfe weiss man jetzt alles zu rechtfertigen und als notwendig oder wenigstens angemessen zu erweisen, das Dogma ebenso wie die Praxis und Ansprüche der Kirche. Andererseits freilich hat man auch das naive Zutrauen Anselms verloren, der die Summe des ganzen Christentums aus vernünftigen Erwägungen zu deduzieren gedachte. Mit der Reformbewegung, aber auch mit den grössten Vertretern der Dialektik des 12. Jhs. ist die Ueberzeugung durchgedrungen, dass in einem grossen Gebiet die Vernunft keinen unmittelbaren Zutritt habe, dass sie es da nie über den Beweis der inneren Möglichkeit und „Angemessenheit“ der Ueberlieferung hinaus bringe.

Daneben aber kommt noch ein anderer Punkt in Betracht. Die Scholastik des 13. Jhs., vor allem Thomas, hat das Gebiet, in dem die Vernunft allein an sich zur Erkenntnis ausreicht, näher abgegrenzt von dem, in dem sie nur der Offenbarung gleichsam nachgehen kann, das Gebiet der natürlichen von dem der geoffenbarten Theologie. Die Theologie ist da die Fortsetzung der Philosophie, diese die Vorhalle der Theologie und ein unentbehrliches, ja das Haupthilfsmittel für sie; die Offenbarung nur eine theoretische Bereicherung über Dinge, die die Vernunft nicht mehr erreicht, ihr Gebiet gerade so gut ein Gegenstand des theoretischen, rationalen oder halbrationalen Erkennens wie das Gebiet der „natürlichen“ Theologie. Diese Grundsätze, der deutliche Nachhall des Hellenismus, sind durch den grössten Systematiker des Mittelalters für Jahrhunderte abermals festgestellt worden, nicht bloss für die katholische Welt.

III. Die Weltstellung des Papsttums und der Kirche.

§ 159. Der Kampf mit Friedrich II.

KWNITZSCH und HULLARD-BRÉHOLLES s. § 154. — FRSCHIRMACHER, Kaiser Friedrich II. 4 Bd. 1859—65. — EWINKELMANN, Geschichte Kaiser Friedrichs II. und seiner Reiche. 1 und 2 i. 1863 und 1865. — Ders., Kaiser Friedrich II. 1. 1889 (JB. d. DG). — MHALBE, Friedrich II. und der päpstliche Stuhl bis zur Kaiserkrönung, 1888. — CKÖHLER, Das Verhältniss Kaiser Friedrichs II. zu den Päpsten seiner Zeit, 1888 (in den Untersuchungen zur Deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, hrsg. von OGIERKE, XXIV.) — UTAMMEN, Kaiser Friedrich II. und Papst Innocenz IV. 1243—45. Diss. Leipz. 1886. — THGVKARAJAN, Zur Geschichte des Konzils von Lyon, 1245 (Denkschriften der phil. hist. Kl. der Wiener Akademie 2 *erff.* (1849). — EBERGER, St. Louis et Innocent IV. Études sur les rapports de la France et du St. Siège. (Einleitung zu Les Registres d'Innocent IV. etc. Bibliothèque des écoles française d'Athènes et de Rome t. I. 1887).

1. Das System Innocenz' III. beruhte auf dem Gedanken dauernder Trennung Siziliens vom Reich, strenger Festhaltung der päpstlichen Lehnsherrschaft in Sizilien und des Bestands eines unmittelbaren päpstlichen Herrschaftsgebiets in Mittelitalien, das von Meer zu Meer reichend die beiden Reiche auseinanderhielt. Friedrich II. hatte sich dem noch zuletzt gefügt und versprochen, in Sizilien die Regierung nur vorläufig, höchstens bis zur Kaiserkrönung, und nur als Vormund für seinen Sohn Heinrich zu führen. Aber sofort nach Innocenz' Tod begannen seine Versuche, dieses Joch abzuschütteln. Seine überlegene Diplomatie setzte es noch vor der Kaiserkrönung (Nov. 1220) durch, dass Honorius III. seine Einwilligung zu den Massregeln gab, die wenigstens die Personalunion der beiden Reiche für seine und seines Sohns Lebenszeit sicherten.

Auf dieser Grundlage überliess Friedrich die Leitung Deutschlands im ganzen den bischöflichen Vormündern seines Sohnes, so dass nun hier die bischöfliche Landeshoheit sich rasch vollends ausbildete. Die Regierung in Sizilien dagegen führte er selbst und verfolgte dabei das Ziel, das Königreich Burgund und Reichsitalien zu einem System zusammenzufügen, von dem die deutschen Ministerialen — im Gegensatz gegen Heinrich VI. — ausgeschlossen sein sollten. Das führte von selbst seit 1226 zu dem Unternehmen, in Oberitalien die seit Heinrichs VI. Tod verfallene Reichsgewalt wieder auf den Grundlagen des Konstanzer Friedens (§ 144 *) aufzurichten. Das aber rief sofort den Arg-

wohn des neuen Papstes, Gregors IX. hervor, des hochbetagten, aber noch immer heissblütigen Neffen Innocenz' III. (1227—1241), der die abermalige Bildung einer starken und centralisirten Gewalt im Norden und Süden Roms fürchtete. Diese Sorge war der politische Grund, die Nichtausführung des gelobten und oft verschobenen Kreuzzugs der Vorwand und Anlass für die Bannung des Kaisers 1227 und den Versuch, während seines nunmehr doch angetretenen Kreuzzugs Sizilien als heimgefallenes Lehen zu erobern. Allein nach seiner Rückkehr erzwang Friedrich den Frieden von Ceperano 1230 und dieser blieb bei stetem Entgegenkommen des Kaisers (vgl. seine Ketzergesetze § 160) neun Jahre mühsam erhalten.

2. Jetzt begann Friedrich zunächst die Reorganisation Siziliens zu einer Monarchie mit starker königlicher Gewalt, Beseitigung des Lehnswesens durch Bureaukratie und Soldheer, geordnetem und straff angezogenem Steuersystem; eine Umwälzung, die für Friedrich um so notwendiger war, als in den Kämpfen seit Heinrichs VI. Tod die bisherigen Grundlagen des deutschen Königtums, die staufische Hausmacht wie das Reichsgut, grossenteils verschleudert waren und die Verfügung über die geistlichen und weltlichen Fürsten nicht mehr im alten Sinn fortbestand. Diese Auflösung der königlichen Gewalt wurde nur verstärkt, als der Aufstand König Heinrichs den Kaiser zwang, die alten Säulen der staufischen Verwaltung im Reich und in Schwaben, die Ministerialität, niederzuwerfen und die Fürsten durch weitere Entwicklung ihrer Landeshoheit in Treue zu halten (1232—1235).

Gleichzeitig aber erneuerte sich die lombardische Politik Friedrichs und damit auch sofort die Sorge der Kurie. Mehr und mehr trat sie auf Seiten der lombardischen Gegner, und als Friedrich 1236 gegen diese den Reichskrieg eröffnete, waren Gregors Legaten überall bemüht, die kaiserliche Partei unter den Städten zu lichten, die der Gegner zu verstärken. Die Entscheidung kam, als Friedrich nach dem Sieg von Cortenuova 1237 in den niedergeworfenen Städten das politische System seines sizilischen Reichs einführte und damit eine einheitliche Monarchie nördlich und südlich von Rom tatsächlich vorbereitete. Jetzt wurde 1239 der Bann über Friedrich erneuert. In den öffentlichen Kundgebungen der Kurie erschien fortan der Kaiser im Licht der apokalyptischen, gottfeindlichen Mächte der Endzeit und Friedrich gab diese Beleuchtung zurück. Durch das ganze Reich gieng die

Aufhrpredigt des Legaten und der neuen Bettelorden. Friedrich aber zog die seit Innocenz III. dem Reich entrissenen italienischen Mittellande wieder ein, besetzte sie sammt dem grössten Teil des alten päpstlichen Gebiets und führte auch dort die sizilische Verwaltung ein.

Mit Innocenz IV. begann der Kampf von neuem. Unermüdlich war das Papsttum an der Arbeit, die Herrschaft des Kaisers in Deutschland, Italien und Burgund zu untergraben. Alle Verhandlungen, auch die weitestgehenden Angebote des Kaisers zerschlugen sich an der Unversöhnlichkeit dieses Papstes. Schliesslich entwich Innocenz aus Italien und berief 1245 nach Lyon das Konzil, das den letzten Schlag gegen den Kaiser führen sollte. Mit ungestüme Eile wurde hier die Absetzung vollzogen, eine neue Königswahl angeordnet, die Neuvergebung Siziliens in Aussicht gestellt und das Kreuz gegen Friedrich in seinen eigenen Ländern gepredigt. Ungeheure Summen, die für die Befreiung des heiligen Landes von den Kirchen erhoben worden waren, wurden jetzt in den Kampf gegen Friedrich gesteckt, die niederrheinischen Kreuzfahrer gegen den Kaiser gesandt und überall der Kreuzzug ins heilige Land zurückgestellt. So begann denn in Deutschland der Bürgerkrieg abermals. Während die Bischöfe und der niedere Adel die Gegenkönige (Heinrich Raspe; Wilhelm von Holland) aufstellten, stützte sich Friedrich vor allem auf die Städte, die bis dahin in den bischöflichen Gebieten niedergehalten, jetzt mit voller Kraft emporstiegen. In Italien aber gieng der Krieg mit den Lombarden fort. Immer furchtbarer entwickelte sich auf beiden Seiten die Leidenschaft. Jetzt vollzogen der Kaiser und seine Parteigänger jene Handlungen grauenhafter Rache an den Bettelbrüdern und dem Klerus, die in den italienischen Kreisen vollends den Glauben erweckten, dass er der Antichrist sei, der die letzte grosse Verfolgung über die Kirche bringe. Aber auch gegen ihn erhob sich eine Verschwörung nach der andern. Die Mittel seines Siziliens waren erschöpft, als er Dezember 1250 starb. An der Fortsetzung seines Werks erlag auch König Konrad 1254. Die Herrschaft der Staufer in Deutschland war zu Ende. Das Papsttum hatte gesiegt.

§ 160. Der Kampf gegen die Häresie und die Inquisition.

Litteratur s. § 152 [138]. Dazu CHMOLNIER, *L'inquisition dans le midi de la France au 13. et au 14. s.*, 1881. — DEVIC et VAISSETTE, *Histoire géné-*

rale de Languedoc. Nouv. éd. T. 6, 1879. — Zu Konrad von Marburg s. ELTHENKE, Konrad von Marburg, 1861. — BKALTNER, Konrad von Marburg, 1882 (s. ThLZ 1883, n. 2 und 8). — AHAUSRATH, Kleine Schriften (1883), S. 137 ff. (unzuverlässig). — Stedinger: HASCHUMACHER, Die Stedinger, 1865, s. auch WAGENMANN im RE¹ 14 663 ff.

1. Im Vordergrund steht noch durchaus der Kampf gegen die Katharer. Katharer und Häretiker sind gleichbedeutend¹⁾. Der Kampf um die Herrschaft in Toulouse und den angrenzenden Gebieten, der die Vorbedingung ihrer Vernichtung schien, war durch das Konzil von 1215 nicht entschieden. Die Grafschaft erhob sich zum Kampf um ihre Freiheit, die Kreuzzüge und ihr entsetzliches Morden begannen abermals und seit 1224 trat ein neuer Faktor ein, indem Amaury von Montfort seine Ansprüche auf die Toulouser Eroberungen seines Vaters Simon an König Ludwig VIII. übertrug. Die neuen Kämpfe und greulichen Verwüstungen, die damit begannen, endigten 1229 mit einem Vertrag, in dem Raimund VII. das ganze Gebiet zwischen Tarn, Pyrenäen und Meer an den König Ludwig IX. abtrat, für die nördliche Hälfte seine Tochter, die mit einem Bruder des Königs verheiratet wurde, und in zweiter Linie den König als Erben einsetzte, die jenseits der Rhone gelegenen Besitzungen aber (d. h. vor allem die Grafschaft Venaissin) an den Papst abtrat.

2. Damit war das Feld für die Massregeln der Kirche zur Vernichtung der Ketzler frei. Raimund hatte die Ausrottung aller Häretiker und ihrer Gläubigen geloben müssen, und die königliche Herrschaft war nur durch die Gewaltmassregeln zu halten, die die Inquisition bot. Zumal auf der Synode von Toulouse 1229, die der Unterwerfung Raimunds folgte, wurde die kirchenpolizeiliche Ueberwachung der Gemeinden, die Aufspürung und Bestrafung der Ketzler und der Verdächtigen noch weiter organisiert und ins System gebracht. Weil aber die Leistungen der Bischöfe auf diesem Gebiet ungenügend erschienen, so griff jetzt Gregor IX. zu neuen Massregeln. Es geschah auf Grund der neuen päpstlichen Universalgewalt, die überall den Diözesanverband durchbrach, und war zugleich ein abermaliger Hebel für ihre Erweiterung und die Einschränkung der bischöflichen Gewalt, wenn jetzt das Papsttum für die Inquisition in den Provinzen sich seine eigenen Organe schuf, die zwar formell neben den bischöflichen Inquisitoren standen, tatsächlich aber sie bald so

¹⁾ Man spricht desshalb von haeretici et Valdenses.

gut wie verdrängten, da sie eben die päpstliche Gewalt vertraten und mit umfassenden Privilegien ausgestattet waren. Es ist bezeichnend, dass neben den Legaten vorzugsweise und bald fast ausschliesslich Dominikaner und Minoriten dazu gewählt wurden.

Damit begann erst recht die Entwicklung der Inquisition und damit zugleich die eines eigenen Ketzerprozesses. Die Synoden und namentlich die Päpste haben die Vollmachten der Inquisitoren und die Ausgestaltung des Prozesses immer weiter entwickelt. Die Privilegien bezwecken vor allem, der Inquisition die Selbständigkeit gegenüber allen kirchlichen Behörden, den Schutz und die Beihilfe aller öffentlichen Gewalten zur Aufspürung, Verfolgung, Auslieferung und Bestrafung der Verdächtigen und Verurteilten zu sichern, aber auch es ihr zu ermöglichen, durch eigene bewaffnete Leute selbständig vorzugehen. Die Besonderheiten des Prozesses aber liegen namentlich im Beweisverfahren: der Ausnutzung der Folter, der Prämiierung und schrankenlosen Entwicklung der Denunziation und der belastenden Zeugnisse, wie andererseits der Erschwerung oder Verhinderung jeder Verteidigung des Angeklagten. Auf Grund dieser Gesetzgebung entwickelte dann die Inquisition ihre Tätigkeit, vielleicht das Entsetzlichste, was die Geschichte der Menschheit kennt.

3. Denn auch die Strafgesetze gegen die Häresie erfuhren jetzt eine furchtbare Aenderung. Noch standen sich hier die beiden Zonen gegenüber (§§ 138 s 152 s): im Norden die Gewohnheit des Verbrennens, im Süden der gesetzliche Reichsbann. Aber jetzt vollzog sich jener Austausch, in dem jede Zone von der andern gerade ihr Schrecklichstes erhielt und dessen Ende die gesetzliche Todesstrafe war. Der Austausch beginnt an zwei Punkten, in Südfrankreich und der Lombardei. Dort wird die Todesstrafe (meist Verbrennen) durch die nordfranzösischen Kreuzfahrer zunächst tatsächlich, dann durch Ludwig VIII. 1226 und die Synode von Toulouse 1229 gesetzlich eingeführt und das wirkt wieder auf Nordfrankreich derart zurück, dass auch hier die Todesstrafe im Lauf des 13. Jhs. gesetzlich wird. In der Lombardei aber wird sie zur selben Zeit, wahrscheinlich durch den Einfluss eines deutschen Kirchenfürsten, des Erzbischofs Albrecht von Magdeburg, zunächst in ein lombardisches Gesetz Friedrichs II. von 1224 gebracht, dann wahrscheinlich vom Bischof Guala von Brescia (O. P.) auf Grund dieses Gesetzes als

allgemeine Forderung bei Kaiser und Papst betrieben und nach dem Frieden von 1230 seit 1231 allmählich in kaiserlichen wie päpstlichen Gesetzen zum bleibenden Recht erhoben, so dass sie nunmehr in den entscheidenden Ländern kirchliches und staatliches Recht bildet.

Mit der Todesstrafe war Einziehung des Vermögens, Verkürzungen des Rechts, namentlich Erbrechts, für die Kinder und Enkel u. ä. verbunden. Aber wieder gilt dieses äusserste Mass nur für Hartnäckige oder Rückfällige (Lebende wie längst Verstorbene). Reuige perfecti werden das erstemal mit ewigem Gefängniss, reuige credentes mit verschiedenen, unter Umständen geringen Strafen belegt.

4. Die tatsächliche Durchführung der Inquisition ist in den einzelnen Ländern nicht gleichmässig gewesen. Südfrankreich, auch Aragonien und Navarra, blieben ihr festester Boden. In Nordfrankreich wurde sie unter Ludwig dem Heiligen eingeführt. Immer wieder versuchte das verzweifelte Volk sich Recht zu schaffen. Es misslang immer, jedesmal weil den Inquisitoren die öffentlichen Gewalten zur Seite standen, die schon an den massenhaften Vermögenseinziehungen und Geldstrafen ein viel zu grosses Interesse hatten, weil sie an deren Erträgen mit teilnahmen. In Italien hielten die kaiserlichen Städte zurück; aber hervorragende Bettelbrüder machten sich die Durchsetzung vielfach mit Erfolg zur Aufgabe. Friedrich II. selbst führte sie in den Zeiten des Friedens mit Gregor IX. (1230—1239) dem Papst zu lieb in Sizilien ein und verwandte sie als königliches, nicht kirchliches Institut zugleich gegen politisch missliebige Personen. Der neue Kampf liess sie dann in allen kaiserlichen Gebieten erlöschen. Aber nach Friedrichs Tod wurde sie durch Innocenz IV. und seine Nachfolger wesentlich mit Hilfe der Bettelbrüder fast überall wieder aufgerichtet. — In Deutschland wurde ihre Einführung in der Friedenszeit 1231 ff. durch Friedrich unterstützt. Ihre erste Frucht war die ruchlose Arbeit Konrads von Marburg und seiner Gesellen. Als diese 1235 ihr Ende gefunden, bürgerte sich zwar die Inquisition auch ein, kam aber nie zu der Bedeutung, weil die Ketzerei viel unentwickelter war. Dasselbe war der Fall in England, Kastilien, Portugal und den östlichen Nachbarländern des deutschen Reichs.

Indessen ist es durch diese Mittel gelungen, das Ketzertum immer mehr einzuschränken. Von Land zu Land gehetzt, überall

verfolgt und bedroht, haben sich die katharischen Apostel in bewundernswürdiger Zähigkeit das 13. Jh. hindurch, freilich auf immer kleinerem Raum, gehalten und zu Anfang des 14. Jhs. in Südfrankreich noch einmal eine gewisse Bedeutung gewonnen, sind dann aber der erneuten Henkerarbeit bald erlegen und haben nur noch im slavischen Osten Zuflucht gefunden. In grösserem Umfang haben sich die Waldenser erhalten. Aber doch scheint der französischen Genossenschaft am Ende des 13. und Anfang des 14. Jhs. das ganze burgundische Gebiet, also gerade ihr Stammland entrissen worden zu sein, so dass sie von da an wohl nur noch an einzelnen Punkten im Süden über die Rhône hinüberreichte. Die lombardischen Armen dagegen haben im Verlauf des 13. Jhs. ihr Missionsgebiet vor allem in Deutschland immer weiter ausgebreitet, so dass jetzt hier ihr eigentliches Hauptgebiet lag.

Der Erfolg der Kreuzzüge gegen Staufer und Ketzler hat diese Einrichtung der Kirche so wertvoll gemacht, dass sie sie unter Umständen auch da verwendete, wo es sich um keinerlei Interessen des Glaubens, sondern nur um die kirchlicher Einkünfte handelte: so bei den Stedingern (an der Unterweser) 1232 ff.

§ 161. Des Papsttums Stellung in der allgemeinen Kirche.

Päpstliches Recht: JDÖLLINGER, Papsttum, S. 68—87. — HINSCHIUS, KR 3 116—130 246—251 738—747. — PFOURNIER, Les officialités au moyen âge, 1880, bes. S. 1—24 64—127. — OMEJER, Kirchliche Gerichtsbarkeit (RE³, 5 110 ff.). — England: LAPPENBERG-PAULI, 3 488—506. — GREEN, 1 168—191. — GNEIST, 256—273. — STUBBS, 2 1—197 3 310—333. — HRLUARD, On the relations between England and Rome during the earlier portion of the reign of Henry III., 1877 (kenne ich nur aus:) HWEBER, Ueber das Verhältniss Englands zu Rom usw. 1237—41, 1883. — Zu Grosseteste: GLECHLER, JvWiclif, 1 177—206. — JFELTEN, Robert Grosseteste, 1887. — Frankreich: HMARTIN, Histoire de France, 4 116—346. — HWALLON, St. Louis et son temps, 2. Bd., 1875. — EBERGER, 8. § 159. — PSCHREFFER-BOICHORST, Der Streit über die pragmat. Sanktion Ludwigs des Heiligen (MIÖG 8 355 ff.), 1887. — PFOURNIER, a. a. O. 97 ff. — Nordische Reiche: MÜNTER, 2. Bd. — ZORN, S. 150 bis Schluss. — GEYER, 1 151—189.

1. Die Päpste unseres Zeitalters haben auf allen Punkten die Folgerungen aus dem Ergebniss der Regierungen Alexanders III. und Innocenz' III. gezogen. Die massenhaften päpstlichen Entscheidungen einzelner Verwaltungs- und Rechtssachen und ihre Verwertung in den Rechtsschulen (§ 149 i) wurde der Grund

dazu, dass das Papsttum in Gregor IX. nunmehr auch ohne Konzil, von sich allein aus die kirchliche Gesetzgebung beanspruchte. Im Jahre 1234 übersandte Gregor seine neue Sammlung päpstlicher Dekretalen den massgebenden Universitäten mit dem Befehl, dass künftig keine andere mehr benutzt und neue nur mit päpstlicher Erlaubniss geschaffen werden dürfen. Da aber in der Sammlung zugleich das Gesetzgebungsrecht des Papstes, und zwar sein regelmässiges Recht auf Aenderung älterer wie Erlass neuer Gesetze ausgesprochen war, so fiel die Schranke des altkirchlichen Rechts für die päpstliche Gesetzgebung (§§ 129 4 7 139 1) von nun an weg. Jenes Recht trat von selbst überall da ausser Geltung, wo ihm päpstliche Dekretalen entgegenstanden. Das kanonische Recht ist künftig wesentlich die päpstliche Gesetzgebung. Widerspruch hat sich gegen diese einschneidende Umwälzung nicht erhoben.

Dadurch, dass in der Sammlung Gregors ältere Erlasse, die für einzelne bestimmte Fälle gegolten hatten, nunmehr allgemeine Bedeutung erhielten, haben viele Ansprüche, die bis dahin nur tatsächlich, langsam und nicht ohne Widerspruch und Ausnahmen durchzusetzen gewesen waren, allgemeine gesetzliche Grundlage bekommen, so die Leistung des Lehens- und Gehorsams der Bischöfe an den Papst (§§ 126 3 144 5 149 2), die päpstliche Verleihung auswärtiger Pfründen u. ä.

Auch sonst schreitet die Formulierung päpstlicher Rechte fort. Für Gregor IX. wie Innocenz IV. ist der Papst kraft der (von Konstantin in seiner Schenkung nur anerkannten) Einsetzung Christi der Inhaber aller geistlichen und weltlichen Gewalt, die Könige seine Statthalter. Innocenz IV. hat auch — übrigens in einer Privatarbeit — von den Klerikern selbst bei ungerechten Geboten des Papstes, mit Ausnahme nur der äussersten Fälle, Gehorsam verlangt.

2. Das neue päpstliche Recht hat schon längst der Befestigung und Erweiterung der kirchlichen Gerichtsbarkeit besondere Aufmerksamkeit zugewandt. Zunächst sollten vor das Forum der Kirche nicht bloss der Klerus in allen Stufen, sowie die Mönche aller Art notwendig und ausschliesslich¹⁾ gehören, sondern auch die Laien in allen rein geistlichen oder gemischten oder mit dem geistlichen Gebiet zusammenhängenden Dingen,

¹⁾ Ausgenommen nur Lehenssachen.

also in Sachen des Glaubens, der Sakramentsverwaltung (daher auch Ehe und dem was damit zusammenhängt, Legitimität der Kinder usw.), der Gelübde, des Kirchenguts und Patronats (§ 130 e), sofern dabei nicht das Lehensrecht eintritt, der Ausführung von Testamenten und eidlich bekräftigten Verpflichtungen, bei Vergehen, die an heiligen Orten oder an heiligen Tagen begangen sind, bei Gotteslästerung, Simonie, Wucher, Kindsmord u. ä. Ausserdem aber sollte mit dem kirchlichen Schutz auch die kirchliche Gerichtsbarkeit offen stehen den Kreuzfahrern, Wittwen, Waisen usw., ja überhaupt den Laien, die vor dem bürgerlichen Gericht kein Recht finden können, oder noch weiter in allen Fällen, wo es sich nach Auffassung des Geschädigten um eine Sünde des Nächsten handelt ¹⁾).

Alles das aber und vor allem die Möglichkeit freiwilliger Unterstellung unter das geistliche Gericht wurde im 13. Jh. ausserordentlich bedeutsam durch die Reform des kirchlichen Prozesses. Das Studium des römischen Rechts und das Eindringen seiner Methoden in die kanonistischen Schulen brachte es nemlich mit sich, dass wesentlich durch die Arbeit der grossen kanonistischen Päpste die strengen und durchsichtigen Formen des römischen Prozesses auf den kirchlichen übertragen, auf seinem Gebiet weiter entwickelt wurden und hier die alten, jetzt ungenügenden Formen des germanischen Prozesses verdrängten. Und da zugleich in dem neuen Amt der Offizialen, die an die Stelle der Archidiaconen Vertreter des bischöflichen Gerichts wurden, kanonistisch geschulte Berufsrichter erstanden, die den alten Schöffen in allen Punkten überlegen waren, so übten die kirchlichen Gerichte eine immer wachsende Anziehungskraft auf die Laien aus. Es versteht sich von selbst, dass dadurch nicht nur die soziale Stellung der Kirche, sondern auch — durch die Gerichtsgefälle und Bussen — ihre Einkünfte gewaltig gemehrt, die des Königtums und des weltlichen Adels wie der städtischen Kommunen aufs schwerste geschädigt werden mussten.

3. Die finanzielle Ausbeutung der Kirche ist unter der Last der staufischen Kriege gewaltig gestiegen. Dazu dienten Einforderung von „Subsidien“ aller Art, von Hundertsten, Zwanzigsten, Zehnten, Fünften usw. von den kirchlichen Einkünften, wie

¹⁾ So 1829 in Frankreich ausgesprochen. Vgl. den päpstlichen Anspruch § 153 1, A. 1.

sie teils unter dem Vorwand des Kreuzzugs (so nach 1245), teils ohne ihn auf Klerus und Mönchtum der einzelnen Länder gelegt wurden; daneben die immer schrankenlosere „Provision“ kirchlicher Pfründen und einfacher „Pensionen“ in allen Ländern, insbesondere an Italiener oder Kardinäle und andere „Kurialen“, die den Ertrag der ihnen zuerteilten Stellen als Ersatz für sonstige Einkünfte oder als Zuschuss dazu grossenteils auswärts verzehrten, immer aber ihre Beförderung der Kurie teuer zu bezahlen und die schwersten Extrasteuern zu tragen hatten.

Als dann die zur Verleihung berechtigten Kapitel und andere kirchliche Instanzen sich durch rasche Wiederbesetzung zu schützen suchten, führte Clemens IV. 1265 den Gegenschlag, dass er zum erstenmal zu den bisherigen Ansprüchen hinzu eine ganze Klasse von Stellen, nemlich diejenigen, deren Inhaber an der Kurie gestorben waren (ad curiam vacare) der päpstlichen Besetzung ein für alle mal reservierte, eine Klasse, die bei dem ungeheueren Umfang der Appellationen und Prozesse aller Art in Rom und bei der unendlichen Verschleppung dieser Angelegenheiten gross genug gewesen sein muss. Dieser Anspruch aber wurde mit dem Satz begründet, dass dem Papst an sich die volle Verfügung über alle Pfründen zustände¹⁾, d. h. also etwa, dass er der unmittelbare Eigentümer des Kirchenguts sei und in Folge dessen nur einen Teil seines Eigentums beanspruche. Auch die immer weitere Ausdehnung der Dispensationen von kirchlichen Gesetzen diene demselben Zweck und dazu übten die Legaten ihre Erpressungen in allen Ländern. Die gewaltigen finanziellen Ansprüche an die Kirchen, vor allem an die, die in Rom irgend etwas herauszuschlagen suchten, gaben dann Anlass zu schwerer Verschuldung der Prälaten und sie wiederum zu ihrer wachsenden Abhängigkeit, zumal da für die Eintreibung der Steuern solcher Schulden bei der Kurie oder ihren bevorzugten Bankhäusern Bann und Interdikt immer häufiger zu Hilfe genommen wurden.

4. Andererseits aber wurden durch die zahlreichen Kriege die finanziellen Bedürfnisse der Staatsgewalten aller Länder ausserordentlich gesteigert, so dass nun die stärkere Heranziehung des Klerus zu den nationalen Lasten überall betrieben wurde. Allein das Papsttum suchte auch hier den Grundsatz durchzu-

¹⁾ C. 2 de praeb. et dign. in VI. (III, 4).

setzen, den es einst den neuen Kommunen gegenüber aufgestellt hatte (§ 149 4), dass Abgaben von den kirchlichen Einkünften an die Fürsten nur mit Genehmigung der Kurie erhoben und vom betreffenden Klerus nur als freiwillige Gaben bewilligt werden dürfen¹⁾.

Diese Vorschrift hat im Lauf der Zeit unerwartete Folgen gehabt. Sie hat ein neues Verhältniss zwischen den drei Faktoren Papsttum, fürstlicher Gewalt und Landeshierarchie geschaffen. Auf der einen Seite begründet sie nemlich das ständische Steuerbewilligungsrecht des Klerus und damit ein neues, wesentlich positives Verhältniss der Landeskirchen zum Fürstentum, andererseits eine Art Teilung der Verfügung über den Klerus zwischen Königtum und Papsttum, bei der der fürstliche Anteil freilich formell nicht mehr als Recht und Anspruch, sondern als päpstliches Zugeständniss erscheint. Aus beiden zusammen aber entwickelt sich dann im 14. und 15. Jh. der neue grosse Kampf um die territoriale oder universale Gestaltung der Kirche, der erst unter den Umwälzungen des 16. Jhs. zu einem gewissen Abschluss gelangt, aber auch durch die folgenden Jahrhunderte immer wieder sich hindurchzieht²⁾.

Die Entwicklung der kirchlichen Gerichtsbarkeit und der kirchlichen Finanzen bildet den Hauptanlass der Streitigkeiten in den verschiedenen Ländern.

5. In Frankreich hat das Königtum unter Ludwig VIII. (1223—26) und Ludwig IX. dem Heiligen (1226—70) durch die Erwerbung der tolosanischen und einiger anderer Gebiete, einschliesslich der dortigen Bistümer, sich vergrössert und innerlich ausserordentlich gekräftigt. Die fortgehende innere Befestigung knüpft sich zunächst an die Kämpfe mit den Baronen und Bischöfen während der Vormundschaft der Königin Blanka. Es kam aber dazu, dass schon seit Philipp August der neue römisch-rechtlich geschulte Beamtenstand rücksichtslos an der Anerkennung und Durchsetzung der königlichen Gerichtshoheit arbeitete. Ludwig der Heilige selbst hat nach seiner Mündigkeitserklärung gerade im Interesse der von ihm unermüdlich beförderten Rechtspflege dieselbe Richtung eingeschlagen. Die unmittelbare

¹⁾ Häufig werden diese Zehnten usw. unter dem Titel von Beisteuern zu einem Kreuzzug verwilligt.

²⁾ Näheres im zweiten Band.

Verbindung der Krone mit den Aftervassallen und den Leuten der grossen Barone ist jetzt derart hergestellt, die Lehnverfassung so durchbrochen, dass es künftig keine Landesherrn, sondern nur noch Vassallen des erblichen Königs gibt. Aber zugleich ist damit im ganzen Reich Friede und Recht durchgesetzt und die glänzende Entwicklung Frankreichs wie seines Adels begründet. Frankreich steht von jetzt ab an der Spitze der europäischen Mächte. Um so eifersüchtiger haben sich dann aber die Barone und die Kommunen gegen das Vordringen der kirchlichen Gerichtsbarkeit und die Mehrung des kirchlichen Besitzes gewandt. Der französische Adel hat sich — zum Teil von Friedrich II. dazu angetrieben — in mehrfachen Anläufen (1225, 1235, 1246f., 1252) zu Bündnissen vereinigt, um die kirchliche Gerichtsbarkeit über die Laien auf Häresie, Ehesachen, Wucher und etwa Testamentssachen einzuschränken und der Anhäufung kirchlichen Besitzes Grenzen zu setzen. Trotz der ungeheueren Erbitterung war ihr Kampf im wesentlichen vergeblich. Der König, obwohl selbst über die Ausdehnung der kirchlichen Gerichtsbarkeit wie der päpstlichen Provisionen unzufrieden, gieng mit dem Papst zusammen, wie er andererseits auch Klerus und Mönchtum seines Gebiets zwang, die vom Papst auferlegten Zehnten zu zahlen¹⁾. So ist denn auch der Kampf des französischen Klerus gegen diese Abgaben und Provisionen erfolglos gewesen. Papsttum und Königtum haben damals einen Bund geschlossen, der auf lange hinaus die beiderseitige Politik bestimmte.

6. In England brachte die Regierung des unmündigen Königs Heinrich III. (1216—72) zunächst die Erneuerung der Anarchie des Adels sowie den Versuch des Papsttums, in Kraft der neu erworbenen Lehnshoheit wirklichen Anteil an der Regierung zu gewinnen. Beidem trat Erzbischof Stephan (gest. 1228) mit Erfolg entgegen. Als aber Heinrich seit seiner Mündigkeit (1227) die Einschränkung oder Aufhebung der Magna Charta wieder zu beseitigen versuchte, als das Papsttum zumal seit seinem neuen Kampf mit Friedrich II. gerade in diesem seinem Lehnreich massenhafte Vergabung von Pfründen, jetzt auch zum Teil weltlich-patronatischen Charakters vornahm und gewaltige Steuern auf das Kirchengut legte, und als vollends beide

¹⁾ Die angebliche pragmatische Sanktion ist Fälschung des 15. Jhs., s. SCHEFFER-BOICHORST a. a. O.

Mächte sich zur Durchsetzung ihrer Zwecke vereinigten, da erhob sich eine leidenschaftliche Bewegung der geschädigten Stände, des Adels wie der Hierarchie gegen diese Wirtschaft (1231 und 1238 ff.). Im Klerus zeitigten diese Praktiken den festen genossenschaftlichen Zusammenschluss und den unabhängigen Sinn, die so grosse Bedeutung für England haben sollten, insbesondere die Ausübung des ständischen Bewilligungsrechts für Zehnten u. ä. Forderungen auch des Papsttums¹⁾. Waren es auch zunächst die Standesinteressen, die die Hierarchie hiebei wahrnahm, so brach doch auch zumal bei einem so ausgezeichneten Kirchenfürsten wie Robert Grosseteste, 1235—53 Bischof von Lincoln, die Empörung gegen die furchtbare Schädigung des religiösen Lebens durch, wie sie vor allem mit den Provisionen der fremden Kleriker verbunden war. Die Verschonung der Laienpatronate wurde von Gregor IX. für die Zukunft allgemein vorgeschrieben und ist auch im ganzen beobachtet worden²⁾. Aber die Besetzung der kirchlichen Patronate gieng im alten Stil weiter. Die Beschwerden der englischen Prälaten vereinigten sich mit denen der Franzosen auf dem Konzil von Lyon 1245. Aber umsonst; und so begann 1258 die Erhebung des englischen Adels und der Hierarchie gegen die römischen Erpressungen, die fortgehenden Anschläge auf die Magna Charta wie die Verletzung der alten kirchlichen Rechte des Adels. Im Krieg erlag zwar die ständische Partei 1265. Aber ihr Widerstand hatte doch erreicht, dass mit der Regierung des haltlosen Königs diese hässliche Vereinigung königlichen und päpstlichen Absolutismus zu Ende war und die eigentlich ständische Zeit für Englands Königtum und Kirche anbrach. Der englische Klerus durfte sich an diesem Erfolg einen wesentlichen Anteil zuschreiben. In ihm vor allem war die gemässigte und aufbauende Politik vertreten, die zum Ziel geführt hatte.

7. In den nordischen Reichen hat sich die Umwandlung der alten Verhältnisse in die der universalen Papstkirche fortgesetzt. In Dänemark dauerten die Kämpfe um die Geltung des alten Landrechts oder des neuen kanonischen Rechts, um die

¹⁾ Genaueres im nächsten Zeitraum.

²⁾ Es ist also hier gerade das Gegenteil von dem eingetreten, was die Reform im 11. Jh. in ihr Programm aufgenommen hatte: Aufhebung des Kircheneigentums der Laien, nicht aber der Kirchen und geistlichen Würdenträger.

Besetzung der Patronate durch den Bischof oder die ehemaligen Eigentümer, um die Heranziehung des Klerus zu den Kriegsteuern, über die Ausdehnung der geistlichen Gerichtsbarkeit von der Zeit Innocenz IV. an das ganze 13. Jh. und noch länger, ohne zu einem wirklichen Abschluss zu kommen. Aber die Mitwirkung des Königs bei den Bischofswahlen fiel seit Mitte des 13. Jhs. auch hier weg, so dass künftig nur Kapitel und Papst in Betracht kamen. In Norwegen setzte nach den Kämpfen unter König Sverrir (§ 145 4) die Kirche in friedlichen Zeiten und allmählich einzelnes durch, bis schliesslich das Konkordat von Tunsberg zwischen König Magnus Lagabaetir (1263/80 von Erzbischof Jon die geistliche Gerichtsbarkeit, ebenso wie die freie Bischofs- und Abtwahl (doch nach vorheriger Verhandlung mit dem König) und die Ernennung der Pfarrer durch die Bischöfe völlig freigab und damit das alte nationale Recht zu Gunsten des kanonischen verdrängte. Aber wiederum erhob sich nach des Königs Tod der Kampf um die Wiederherstellung des Landrechts und 1290 war das Konkordat vernichtet, der neue Erzbischof dem König unterworfen. Doch sind die Zehnten nunmehr gesichert. In Island, dessen Bischöfe seit 1237 vom Erzbischof von Nidaros (Drontheim) ernannt wurden und das seit Mitte des 13. Jhs. einen festen Bestandteil des norwegischen Reichs bildete, hat sich das kanonische Recht vollständiger durchgesetzt als in Norwegen. In Schweden scheint die Entwicklung ähnlich gewesen zu sein. Ausserdem bildet sich jetzt hier wie in Dänemark die privilegierte Stellung des Adels und der Bischöfe. Beide stehen schon Anfang des 14. Jhs. namentlich auf dem Reichstag voran.

§ 162. Ausdehnung der deutschen Kirche auf die preussisch-litthauischen und finnischen Gebiete am Südostrand der Ostsee.

TH. SCHIEMANN, Russland, Polen und Livland bis ins 17. Jh. s. S. 332 1 117—219 434—71 2 1—68. — FR. WINTER, Cisterzienser (s. § 134) 1 218—264.

1. Die Grenzen des europäischen Christentums im Norden des schwarzen Meeres hatten sich seit etwa zwei Jahrhunderten nur an zwei Punkten stärker verschoben: im russischen Reich, wo im 11. und 12. Jh. das griechische Christentum auch im Osten und Nordosten im allgemeinen durchgedrungen war, und sodann im neuen Deutschland rechts der Elbe, wo das wendische Heidentum dem deutschen Christentum gewichen war. Von diesen beiden Gebieten sowie den polnischen Teilfürstentümern Masovien und

Cujavien umschlossen, lag von der Weichselmündung bis zum Ostrand des finnischen Busens reichend rein heidnisches Gebiet. Es zerfiel in zwei ethnographisch scharf geschiedene Hälften: die indogermanischen, den Slaven nächstverwandten litthauischen Stämme der Preussen (ö. der Weichsel), der Jatwägen (zwischen Bug und Düna), der Litthauer (ö. des Niemen), der Semgallen und Letten (Dünagebiet) — alle ausser den Preussen im Binnenland —, und die finnischen Stämme der Kuren, Liven und Esthen (zwischen der Küste und den litthauischen Stämmen).

Die Missionirung dieser Stämme war zuerst von Deutschland aus unternommen worden und zwar zunächst im Dünagebiet bei den Liven durch den Augustinerchorherrn Meinhard, der 1186 von Bremen zum Bischof geweiht worden war. Sein Nachfolger (1196—98) begann schon mit einem Kreuzzug. Der dritte aber, Albrecht, zog zwar neben Augustinern und Prämonstratensern vor allem die Cisterzienser zu regelmässigen Ansiedelungen heran (Cisterzienserkloster Dünamünde 1205; das bischöfliche Kapitel zu Riga mit Prämonstratensern besetzt). Dann aber rief auch er 1204 Kreuzheere herbei und schuf als stehendes Heer gegen die Liven den Schwertbrüderorden (Verwandte der Templer). Zugleich erfolgte der Zuzug deutscher Elemente.

2. In Preussen begann die Mission Abt Gottfried von Stekno mit Ermächtigung und Unterstützung Innocenz' III. 1206; dann von ihm gewonnen, der Cisterzienser Christian aus Oliva, 1215 zum Bischof von Preussen — unter Gnesen — erhoben. Aber auch hier verliess man bald die friedlichen Bahnen. Seit 1215 wurde in Anlehnung an den polnischen Herzog Konrad von Masovien, der seine Herrschaft hieher ausdehnen wollte, die kriegerische Unterwerfung begonnen. Es folgen die Kreuzzüge von 1218 und 1222 f., die Einrichtung eines Ritterordens (*Militia Christi contra Pruthenos*) und steigende Verwirrung, bis Herzog Konrad den Deutschorden hieher beruft, 1226. Diese Berufung geschah in der Absicht, Preussen für Polen (Masovien) zu gewinnen. Das Ergebniss aber war der Vertrag von 1230, durch den das Kulmer Land an den Orden abgetreten, alle seine Eroberungen von vornherein ihm überlassen, also die Landeshoheit des Ordens in seinem ganzen Gebiet festgestellt wurde. Von Seiten des Papsttums aber wurde der Orden der bischöflichen Gewalt entnommen und unmittelbar dem Papst unterstellt (1230), 1234 sein Land in des heiligen Petrus Schutz, Eigentum und Recht genommen und für

alle Zeiten dem Orden als freies Eigentum verliehen. Nun begann auch hier das Einströmen deutschen Volkstums, andererseits die kriegerische Unterwerfung der Preussen und die Verhinderung der Mission an ihnen zum Zweck der schrankenlosen Unterdrückung. Die Arbeit der Cisterzienser war zu Ende. Die der Dominikaner begann, aber ohne dass an diesen Zuständen wesentlich geändert worden wäre.

Wie schon 1234 der preussische Ritterorden, so giengen seit 1237 auch die livländischen Schwertbrüder im Deutschorden auf. Doch blieb die staatsrechtliche Stellung dieser Provinzen immer von der Preussens verschieden. Sie waren Reichsgebiet, Preussen nicht; ihre Bischöfe — die Provinz Riga (seit 1251) mit Dorpat, Kurland, Oesel, Reval — waren Reichsfürsten und hatten in Livland, Esthland und Oesel die Lehnshoheit über den Orden. Die preussischen dagegen waren Landesfürsten des Ordensstaats. Kurland endlich wurde zwar als Teil Preussens anerkannt, sollte aber (1251) immer mit Livland vereinigt bleiben. In beiden Gebieten aber erhob sich so mit deutschem Bürgertum und — in Preussen — deutschem Bauernstand die deutsche Kirche. Bischöfe und Kapitel aller dieser Gebiete waren im ganzen Mittelalter deutsch.

Viertes Kapitel.

Die Ausgänge des staufischen Zeitalters, etwa 1254—1270.

I. Auessere Verhältnisse der Kirche.

§ 163. Das Ende der sizilischen Stauer und die Begründung der französischen Vorherrschaft in der Kirche.

FSCHIRRMACHER, Die letzten Hohenstaufen, 1871. — JDÖLLINGER, Der Uebergang des Papsttums an die Franzosen. (Akad. Vortr. 3 211 ff.)

Päpste: Alexander IV. 1254—61. Urban IV. 1261—64. Clemens IV. 1265—68.

1. Nach dem Untergang Friedrichs II. und Konrads IV. hörte in Deutschland das wirkliche Königtum eine Zeit lang überhaupt auf. Denn Wilhelm von Holland (gest. 1256) brachte es nie über eine Stellung im niederrheinischen Gebiet hinaus; von den beiden neuen Bewerbern aber trat Richard von Cornwallis nur in das niederrheinische Erbe König Wilhelms und König Alfons von Kastilien richtete sein Absehen überhaupt nur auf das mit dem Kaisertum verknüpfte Italien, die Frucht der neuen Stellung dieser spanischen Vormacht am mittelländischen Meer

(§ 148 4). -- Auch im burgundischen Reichsgebiet war die Stellung des Reichs durch die Kämpfe unter Friedrich vollends so gut wie gebrochen. Die einzelnen Gewalten standen, wenn auch dem Namen nach vom Reich abhängig, so gut wie selbständig da und boten neuen politischen Kombinationen Raum. Die Kurie hatte es also nur noch in Italien mit den Nachwirkungen der staufischen Politik zu tun. Hier hatte König Manfred das sizilische Reich und die italische Politik seines Vaters Friedrich zugleich übernommen; seit 1258 war er in siegreichem Fortschreiten in Mittelitalien, das Haupt der „ghibellinischen“ Partei. Das Papsttum sah sich ohne Rückhalt: die italienischen „Welfen“ waren zu schwach und ihre Freundschaft mit dem Papsttum bezweckte nur die Zerstörung des Kaisertums, nicht die Herrschaft der Kurie.

2. Da wurde nach Alexanders IV. Tod 1261 die von Innocenz IV. begonnene Politik der Anlehnung an Frankreich erneuert. Schon Innocenz hatte die Krone Siziliens unter anderem dem Bruder Ludwigs des Heiligen, dem Grafen Karl von Anjou und Maine angeboten, auf dessen Vermählung mit der Erbin der Provence er wesentlichen Einfluss ausgeübt hatte. Jetzt kehrte, nach manchen andern Versuchen, der Franzose Urban IV. zum selben Plan zurück, aber mit der Absicht dauernder Gründung des Papsttums auf die politische Gemeinschaft mit Frankreich. Unter 14 neuen Kardinälen waren acht Franzosen, darunter zwei ehemalige Kanzler und ein Rat des Königs. In denselben Zusammenhang gehört nun auch das neue Angebot Siziliens an den französischen Prinzen Karl von Anjou. Dieser hatte inzwischen in der Provence Ruhe geschaffen, die Autonomie der grossen Handelsstädte gebrochen, die Anwartschaft auf Forcalquier erworben, Piemont mit Waffengewalt erobert und reichte so mit seiner Macht tief hinein in die lombardische Ebene. Nun schloss Urbans Nachfolger, Clemens IV. (1265 f), wieder Franzose, ehemals Rat Ludwigs IX., 1265 mit ihm ab, gewährte ihm die Beihilfe kirchlicher Zehnten, der Kreuzpredigt und alle üblichen Gnaden und Vorteile für die Kreuzfahrer. 1266 verlor Manfred Schlacht, Reich und Leben. Karl mit seinem provençalischen Adel zog in Sizilien ein und entfaltete jene entsetzliche Wirtschaft, die sofort die bittersten Klagen des Papstes veranlasste. Als aber 1267 Konrads IV. Sohn Konradin herbeikam, sein sizilisches Erbe einzunehmen, war Karl wieder der einzige Schutz gegen diesen

letzten Spross des staufischen Geschlechts. Von Clemens zum „Friedestifter“, in Wahrheit zum Statthalter des erledigten Reichs in Mittelitalien ernannt, war er jetzt und noch mehr nach Konradins Niederlage und Hinrichtung 1267 die ausschlaggebende Gewalt in Italien, der Erbe der sizilisch-italischen Politik der letzten Stauer. Das Papsttum hatte sich einen Beschützer geschaffen, der es im Bund mit dem französischen Königtum und den französischen Kardinälen erst recht zu verschlingen drohte. Die Frage der Zukunft war, ob es dem Papsttum gelingen würde, der Verbindung dieser französischen Gewalten sich zu entziehen, nicht nur den politischen, sondern auch der kirchlich-ständischen, die sich in der neuen Macht der Kardinäle ankündigte.

§ 164. Die östlichen Kirchen und der Mongolensturm.

BKUGLER, 304—413. — HERTZBERG, 396—444. — THSCHLEMMANN (s. § 162). — WHEYD, Studien über die Kolonien der römischen Kirche in den von den Tataren beherrschten Ländern Asiens und Europas (ZhTh. 1858, 28 200 ff.), auch d e s s. Levantehandel 2 66—254.

1. Im Jahre 1203 begann in Innerasien eine neue Völkerbewegung, der an Umfang höchstens die der arabischen Eroberung an die Seite gestellt werden kann, die aber in ihren fürchterlichen Zerstörungen wohl überhaupt nicht ihresgleichen hat. Ein mongolischer Stamm im heutigen Sabaikalien (oberes Amurgebiet) beginnt unter seinem Fürsten (türkischer Herkunft) Temudschin die übrigen Mongolenstämme zu unterwerfen, dann als ihr Dschingis-Khan (= grossmächtiger oder unerschütterlicher Herr) im Lauf der nächsten Jahre ganz China, Mittelasien, Chorasán bis kaspischem Meer und Kaukasus zu erobern. Unter dem Oberherrn Ogotai (1227/41) folgt 1231 ff. das Reich der persischen Chwarismier vom persischen Meerbusen bis zum kaspischen Meer und Kaukasus; 1235 die Kaukasusländer und Armenien, von wo aus die umliegenden Länder gebrandschatzt werden; 1237—1240 die Unterwerfung des russischen Reichs. 1241 fallen die Mongolen in Ungarn, Polen, Schlesien und Mähren ein und kehren nach dem Sieg bei Liegnitz nur auf die Nachricht vom Tod Ogotais um. Aber dauernd bleibt ihre Herrschaft über das russische Reich. 1244 unterwarf sich Kleinarmenien (Cilicien), 1258 brach das Reich der Khalifen von Bagdad zusammen, 1277 das Seldschukkenreich von Rum (§ 131 i), so dass von da an die selbständigen Reiche des Islam auf die Südspitze Spaniens, den Nord-

rand des mittelländischen Meers und das innere Syrien zusammengeschumpft waren. In den östlichen Ländern war das geistige Leben auf einen Schlag ausgerottet und die geistige Triebkraft des Islam für immer dahin. Das Mongolenreich selbst aber zerfiel künftig in die vier grossen Teile: das Reich des Grosskhans (China und Tibet), das Mittelreich der Dschagatai (zwischen Oxus, Kün-Lün und Altai), das südwestliche der Ilchane Persiens und der Länder westlich vom Oxus und südlich vom Kaukasus, endlich das Reich der goldnen Horde (Kiptschak) in Sibirien und Russland.

2. Das Rettungswerk an den Kreuzfahrerstaaten hatte nach Innocenz III. Tod eine neue Wendung dadurch erhalten, dass der Angriff künftig in erster Linie gegen die ägyptische Stellung der Ejjubiden (§ 147 s) gehen sollte, teils aus falschen strategischen Berechnungen, teils um die letzten Häfen im Ostmeer in christliche Hände zu bringen. So richtete sich der Angriff neuer Kreuzheere 1218 gegen Damiette, das 1219 fiel. Aber der Sieg verwandelte sich durch die Schuld des Legaten Pelagius bald in vollendete Niederlage. Damiette gieng und blieb verloren. — Als dann Friedrich II. den seit 1215 versprochenen Kreuzzug endlich 1228 unter dem päpstlichen Bann antrat, fand er die Lage so günstig, dass er in einem Vertrag vom Februar 1229 den Sultan Alkamil zur Abtretung Jerusalems, einer Reihe von Plätzen und der Strassen Joppe-Jerusalem und Joppe-Akkon an Friedrich als König von Jerusalem, sowie zum Frieden auf 10 1/2 Jahre bewog. Die Feindseligkeiten der syrischen Bundesgenossen des Papstes und der Einfall päpstlicher Truppen zwang Friedrich zum Abzug und in seinem Rücken tat die päpstliche Partei unter Führung des Patriarchen alles, um seine Stellung im heiligen Land zu erschüttern. Diese gieng denn auch in den nächsten Jahren der Hauptsache nach verloren. Die Hauptkatastrophe aber erfolgte, als der Sultan Ejjub gegen den Bund der syrischen Christen mit seinen syrischen Vassallenfürsten die türkischen Soldbanden der Chwaresmier herbeirief. Ihrem Angriff erlagen die Christen. 1244 fiel Jerusalem, 1247 Askalon. Innocenz IV. aber, der zumal seit dem Konzil von 1245 einen neuen Kreuzzug eifrig betrieb, vergeudete Geld und Blut im Kampf gegen Friedrich II. Die Schuld dieser Politik war zum Teil auch die Ursache, dass der von Ludwig IX. d. H. 1248/54 unternommene Zug gegen Aegypten völlig misslang.

Die Vernichtung der muslimischen Reiche Asiens durch die Mongolen erweckte den Christen neue Hoffnungen. Allein die Hauptsache war zunächst, dass Syrien und Aegypten unter der neuen Dynastie der „Mamelucken“ sultane seit 1260 an drohender Macht nur noch gewannen. Ungehindert vom Abendland, wo das Papsttum für die letzten Kämpfe mit den Staufern alle Mittel verzehrte, konnte Sultan Bibars einen Posten der Kreuzfahrer nach dem andern überwältigen. 1268 fiel Antiochien, 1289 Tripolis, 1291 Akkon, Tortosa, Beirut, Sidon: ganz Syrien war verloren.

3. Auch das lateinische Kaisertum fand in dieser Zeit sein Ende: 1261 fiel Konstantinopel wieder in die Hände der nach Kleinasien verdrängten Griechen unter Michael VIII. dem Paläologen. Der Krieg gegen die lateinischen Fürstentümer und Herrschaften in Griechenland dauerte noch länger und entwickelte sich zugleich zum Kampf zwischen den mit den Lateinern verbündeten sizilischen Anjous und den auf byzantinischer Seite stehenden Genuesen. Die Union, die Kaiser Michael in diesem Streit mit dem Papsttum suchte und durch Unterwerfung seiner Kirche unter Rom auf dem Konzil von Lyon 1274 gewann, gieng sofort wieder in die Brüche, zunächst durch den unbeugsamen Hass der Griechen, dann durch die politische Erfolglosigkeit. Andronikos II. 1282—1332 hob sie wieder auf. Aber an den inneren Kämpfen und dem schlechten Regiment verzehrte sich die Kraft des Reichs zusehends.

4. Der kriegerische Kampf um das Morgenland und die griechische Kirche war somit ganz zu Ungunsten des Abendlands entschieden. Die friedliche Missionsarbeit aber war überhaupt erst durch den heiligen Franz und seine ersten Brüder 1218 in Aegypten, Syrien und Marokko versucht worden. Seither bildete sie ein Stück des Programms der Bettelorden, vor allem der Minoriten. Aber bei der überaus naiven und unbeholfenen Art, mit der man vorgieng und vor allem den Märtyrertod suchte, führte sie zunächst zu keinem Erfolg.

Aussichtsreicher erschien eine Zeit lang die diplomatische Verhandlung zwischen Rom und den neuen Mongolenherrschern. Zunächst fasste Innocenz IV. die Hoffnung, das unter der Tatarenherrschaft¹⁾ seufzende Russland für die römische Kirche

¹⁾ Als „Tataren“ werden bezeichnet die Kriegsschaaren meist türkischer Herkunft, die im nordwestlichen Reich den Mongolenherrschern zur Verfügung standen (SCHIRMANN 163).

zu gewinnen. Es gelang in der Tat, den Fürsten Daniel von Halicz (an Ungarn grenzend) durch die Aussicht auf einen Tarenkreuzzug zu gewinnen, 1246. Als aber die Kreuzpredigt erfolglos verlief, trat auch Daniel wieder zurück und unterwarf sich den Tataren von neuem, 1257. — Gleichzeitig aber begann Innocenz IV. die Unterhandlungen mit den Mongolenherrschern selbst. Diese hatten in ihrem Reich bis dahin zumal im Osten allen Religionen volle Freiheit gelassen, so auch den Christen. Denn an ihnen fehlte es nicht: im Ursprungsgebiet des mongolischen Reichs, im nördlichen China, südlich vom Baikalsee im Selengegebiet¹⁾ sass das christliche Volk der Kerait. Ausserdem befanden sich am Hof des Groskhans Nestorianer in einflussreicher Stellung als Aerzte u. ä., sowie in verschiedenen Teilen des Reichs Kolonien aller möglicher christlichen Völker Europas. Gerüchte über Christentum oder christliche Neigungen unter den mongolischen Fürsten kamen in Folge dessen mehrfach nach Europa. So sandte denn Innocenz IV. 1245 die ersten Bettelbrüder den ungeheuren Landweg nach dem Hoflager von Kharakorum (südlich vom Baikal, am Orchon). Aber Erfolg hatte der Versuch ebensowenig, wie der gesandtschaftliche Verkehr, der in nächster Zeit zwischen Rom oder Ludwig d. H. und den verschiedenen Khanhöfen hin und hergieng. Jedoch in den Spuren dieser Bettelbrüder giengen seit 1265 die ersten abendländischen Kaufleute — die Venezianer Polo — denselben Weg nach China, Mittelasien, Persien und Indien und erschlossen dadurch diese Gebiete der Kenntniss des Abendlands. Jetzt erst wurde bekannt, in welchem Umfang das nestorianische Christentum durch Vermittlung der Syrer auch bei den eingeborenen Stämmen Mittel- und Hinterasiens bestand, und das wurde der Grund zu der grossen asiatischen Missionsarbeit der römischen Kirche und der Bettelorden.

II. Besondere religiöse Erscheinungen vorzüglich im Gefolge der politischen Entwicklung der Kirche.

§ 165. Die inneren Kämpfe im Minoritenorden und die weitere Entwicklung der Apokalyptik.

Minoriten: KMÜLLER (s. § 155), S. 92—114. — FEHRLE, Die Spiritualen, ihr Verhältniss zum Franziskanerorden usw. (ALKG 3 333—314).

¹⁾ Die Lage s. SPRUNER-MENKE, Karte 87.

— Ders., Die ältesten Redaktionen der Generalkonstitutionen des Franziskanerordens. (Das. 6 ff.). Weiterhin auch die andern Veröffentlichungen desselben Verfassers, ebendasselbst 1 509 ff., 2 108 ff., 349 ff. — ELEMPP, Antonius von Padua (ZKG 13 ff.). — Zum neuen Joachimismus s. DÖLLINGER, REUTER (188—218), HAUPT, DENIFLE (s. § 157) und FRIDERICH, Kritische Untersuchungen der dem Abt JvF zugeschriebenen Kommentare zu Jesajas und Jeremias (ZwTh 2 349 ff., 449 ff.). — EMICHAEL, Salimbene und seine Chronik, 1889.

1. Die Entfernung des Minoritenordens von den ursprünglichen Zielen seines Stifters war schon zu dessen Lebzeiten und noch rascher nach seinem Tod hervorgetreten. Das Wanderleben, die Fristung des Lebens durch Handarbeit und Dienen hörte auf. Das Eremitentum trat in Italien zurück und kam in den andern Ländern nie auf. Die Beobachtung der Armut wurde einem Teil immer lästiger. Man suchte nach Mitteln, um unter Wahrung des Buchstabens der Regel dennoch das zu ermöglichen, was sie gerade ausschloss: den Gebrauch des zumal in den Städten unentbehrlichen Gelds und den sicheren, von niemand gestörten Besitz der Kirchen, Häuser und ihrer Einrichtung. Ueberhaupt suchte sich ein Teil des Ordens immer mehr von den Fesseln der besonderen Ueberlieferung von Franz zu befreien (z. B. seinem Testament) und sich mehr und mehr den andern Orden ähnlich zu gestalten. Man suchte die Organisation straffer zu machen, näherte sich insbesondere dem Predigerorden, betrieb wie er die regelmässige und sesshafte Seelsorge einschliesslich der Spendung der Sakramente und nahm dafür die Almosen der Gläubigen in Anspruch. Man trat wie er in den Dienst des Papsttums und seiner Weltzwecke, seiner politischen Kämpfe und Arbeiten, wie seiner Inquisition und seiner ganzen kirchlichen Verwaltung. Man wetteiferte mit ihm auch in der wissenschaftlichen Tätigkeit.

Im Gegensatz hiezu blieb eine andere Schichte, die vorzugsweise oder fast ausschliesslich in Italien zu Haus war, so gut es gieng, den Ueberlieferungen der ältesten Zeit treu und suchte die Neuerungen zurückzudrängen. Allein das Papsttum, dessen Bedürfnisse mit den Tendenzen der Neuerer zusammentrafen, trat für sie ein und kam vor allem seit Gregor IX. ihren Wünschen immer weiter entgegen, teils durch Privilegien aller Art, teils durch „Erklärungen“ der Regel, die nichts anderes waren als Anweisungen, wie man sie mit gutem Gewissen mit Füssen treten könne (1230 und 1245). Die Parteien rangen trotzdem weiter mit einander. Aber offenbar gewann doch die der Neuerer an

Boden. Unter dem Generalat des Elias von Kortona 1232 bis 1239 wurden die straffe Organisation des Ordens, der Betrieb der Studien und die Weltförmigkeit des Lebens mit allen Mitteln gefördert. Nur der Widerstand, den sein Regiment um anderer Gründe willen entfesselte, führte zu seiner Absetzung. Die folgenden Generale gehörten wieder wesentlich der fortschrittlichen Partei an, obwohl z. B. die Neuerungen der Bulle Innocenz' IV. 1245 (s. o.) vom Orden abgelehnt wurden. Erst in Johann von Parma 1247—1257 kam ein General der konservativen Richtung, der mit aller Kraft die Entwicklung aufzuhalten und zurückzudrehen suchte. Aber gerade jetzt wurde die Stimmung der alten Partei erst recht offenbar.

2. Die Entwicklung des Ordens hatte ihr mehr und mehr gezeigt, dass das Ideal des heiligen Franz im gegenwärtigen Lauf der Welt und der Weltkirche keine Stätte finden könne. So schaute sie aus nach einer Umgestaltung von beidem durch göttliche Tat. Sie griff zur Apokalyptik. Die Lust am Ergründen der Zukunft war zumal in Italien durch die neu von den Arabern übernommene Astrologie sowie durch die mannichfachen litterarischen Prophetengestalten (Sibylle, Methodius, Merlin u. a.) mächtig entwickelt und nun wurden auch gerade in den Kreisen des Ordens die Prophetieen Joachims bekannt und eifrig gelesen: den von ihm geweissagten Orden fand man in dem des heiligen Franz wieder. Eine Gemeinde von Joachimiten sammelte sich und zwar nicht bloss in den strengsten Schichten der Minoriten, sondern auch ausserhalb des Ordens in den bürgerlichen Kreisen, besonders Italiens. Neue Weissagungen wurden unter seinem Namen erdichtet, die Joachims Zurückhaltung in Bestimmung der Zukunft aufgaben und zugleich ihren ganzen Groll gegen Papsttum und Hierarchie zum Ausdruck brachten. Für sie war das Papsttum zwar Gottes Ordnung, aber in seiner jetzigen Verfassung Antichristentum, Babel. Die Quelle alles Verderbens aber war für sie das weltliche Treiben in der Kirche, die eitle Wissenschaft, das Jagen nach Macht und Geld, die Folgen der Tat Silvesters. Und das Ziel war eine Kirche, die in apostolischer Armut, nur mit dem nötigsten ausgestattet, auf ihren geistlichen Beruf, beschränkt blieb. Sie erwartete man als die Frucht der göttlichen Gerichte, die sich im Kampf der weltlichen Mächte, vor allem des Kaisertums gegen die Kirche vollziehen und die Vernichtung ihrer weltlichen Herrlichkeit zur Folge haben sollten.

Das Ende aber ist die Enthüllung des Antichrists, der sich in Friedrich II. verborgen hat, die Vernichtung seines Reichs und der Anbruch des Geisteszeitalters.

In dieses apokalyptische Bild war überall der grosse Kampf des Papsttums und Kaisertums verwoben. Die apokalyptischen Schimpfnamen, mit denen die Päpste den Kaiser bedachten, liessen den Glauben, dass Friedrich der Antichrist sei, in Italien erstehen und festwurzeln, derart, dass sein Tod den Joachimiten völlig unbegreiflich war und in manchen Kreisen den Glauben erweckte, Friedrich müsse wiederkommen, während andere die Weissagung auf andere Weise zu retten suchten.

3. Die joachimitische Partei blieb also im Orden wie in andern weltlichen und geistlichen Kreisen und mit ihr der Glaube, dass die Endzeit im Jahre 1260 kommen müsse. Ein Minorit, Gherardino von Borgo S. Donnino, Genosse des eifrig joachimitischen Generals Johann von Parma, gab 1254 in Paris die drei Hauptschriften Joachims mit einer Einleitung (Introductorius) und Glossen heraus als die heiligen Schriften des dritten Zeitalters, als das ewige Evangelium, dessen Predigt im Jahre 1260 an Stelle der jetzigen Kirche und ihrer Verkündigung des Buchstaben-evangeliums Christi treten werde. Das Buch erregte ungeheures Aufsehen. Die Pariser Professoren aber benützten diese Tat eines Einzelnen zu einem Schlag gegen die Bettelorden überhaupt, mit denen die Universität damals in bitterem Streit über die Einräumung weiterer Lehrstühle lag. Alexander IV. (entschiedener Gönner der Bettelorden) entschloss sich zu einer schonenden Verurteilung des Introductorius; die Schriften Joachims selbst wurden für unschuldig erklärt. Erst nach einigen Jahren wurde durch Alexander der General Johann zur Abdankung gezwungen und die Erklärung der Regel von 1245 erneuert. Der Orden selbst lehnte diese zwar 1260 wieder ab, gieng aber doch gegen die Führer der Joachimiten vor: mehrere, darunter auch Gerhard, wurden zu lebenslänglichem Gefängniss verurteilt (1258); Johann wurde nur durch einen befreundeten Kardinal vor demselben Geschick gerettet.

Aber dennoch blieb der Joachimismus, im Orden jetzt erst beschränkt auf die strengsten und erregtesten Schichten der Alten, draussen aber eine Macht, die in dem „kritischen“ Jahr 1260 die leidenschaftliche Bussbewegung der italienischen Geisselfahrten hervorrief und auch nachher, als die Wogen sich rasch wieder

legten, in breiten Schichten blieb, die Erwartung schwerer Gerichte über die Kirche und ihre weltliche Stellung, grosser sozialer Umwälzungen und eines goldenen Zeitalters in Welt und Kirche wach erhielt und in immer neuen Formen auftauchen liess¹⁾, häufig genug als Protest gegen die ganze politische Entwicklung der ungeistlichen und unbarmherzigen Kirche.

§ 166. Aufklärung und Anfänge der quietistischen Mystik (Sekte des freien Geistes).

HRUTER, Aufklärung Bd. 2. — ERENAN, Averroës, 3. éd. — BHAURÉAU (§ 158), 2^a, S. 1—170. — Zu den Pastorellen s. RÖHRICHT in ZKG 6 200 ff. — Sekte des freien Geistes: WPREGER, Geschichte der deutschen Mystik, 1 207—216 461—471. — HRUTER 240—249. — MOSHEIM, HHAUPT, WWATTENBACH, s. § 156.

1. Bei der Aufklärung, die im Zeitalter Friedrichs II. sich entwickelt hatte, waren nicht nur die neue Kultur und das Zuströmen unendlicher Stoffe aus der Welt des Islam (s. § 154), sondern auch wesentlich die Gestaltung der Kirche selbst als Ursachen beteiligt. Die schrankenlose Verfolgung ihrer politischen und aller anderen selbstischen Ziele, die Hintansetzung aller gemeinsamen, insbesondere der geistlichen und religiösen Aufgaben der Christenheit, die Anwendung der geistlichen Censuren, insbesondere das Verbot des Gottesdienstes, wie sie aus Interessen der Politik oder des Standes durch ganze Jahrzehnte hindurch in Kraft blieben, gewöhnten die Zeit daran, in Papsttum und Hierarchie die Organisation selbststüchtiger Zwecke zu sehen, demgemäss ihre geistlichen Massregeln zu missachten und ihre geistlichen Handlungen entbehren zu lernen. Viele haben darob geklagt und gejamert, andere sind stumpf darüber hinweggegangen und wieder andere haben daran den Anlass genommen, sich von der Kirche und ihrem Gesetz überhaupt zu emanzipieren.

Wie Friedrich, so hat auch sein Ebenbild Manfred an der Spitze derer gestanden, die der Hass der Kurie dem ganzen Christentum entfremdet und in die freie Welt der Wissenschaft,

¹⁾ Wie auch die deutsche Kaisersage von der Wiederkehr Friedrichs II. auf ihn, zusammen mit der byzantinischen Methodiussage vom Ende des Reichs, der Herakliussage u. ä., zurückgeht, s. GVOIGT (HZ, Bd. 26 131 ff., 1871), SRLEZLER (HZ 32 63 ff.), MBROSCH (das. 35 17 ff.), DVÖLTER (ZKG 4 260 ff.), RRÖHRICHT (das. 5 633), HAUSSNER, Die deutsche Kaisersage. Progr. Bruchsal 1882, v. BEZOLD (SB. MA 1884, 260 ff.).

der Schönheit, des idealen und sinnlichen Geniessens getrieben hat. Der Mittelpunkt dieser Stimmung waren Italien und Frankreich und in letzterem Land entlud sich der Hass gegen Papsttum, Klerus und Mönchtum in der wilden, schwärmerisch-popularen Bewegung der Pastorellen, 1251, die vom südlichen Flandern durch einen grossen Teil Frankreichs hindurchgieng und anfangs bei den Laien gerade darum keinen Widerstand fand, weil sie sich in erster Linie gegen den Klerus wandte.

2. Diese Aufklärung, die wirklich der Feindschaft und Verachtung der offiziellen Kirche entsprang, drang nun aber auch in die Wissenschaft der Schule. Für diese war durch die grossen Scholastiker des 13. Jhs. eine feste Grundlage geschaffen. Die Bettelorden standen voran und unter ihnen wieder die Dominikaner, die in ihrem Thomas eine sichere Autorität besaßen, der alle Ordensbrüder folgten, seit 1286 folgen mussten, während die Minoriten noch keine einheitliche Theologie besaßen, wenn auch Alexander von Hales und vor allem Bonaventura die Häupter ihrer Wissenschaft blieben. Allein neben diesen Ordensmeistern waren noch andere Einflüsse lebendig geblieben und seit den Sechziger Jahren des 13. Jhs. kam als neue Macht der Averroismus (§ 158₂) auf, der offenbar eine stärkere Partei unter den Lehrern der Pariser Artistenfakultät und zwar wahrscheinlich unter ihren Laien besass. Hier suchte man sich frei zu machen von der Bevormundung der Theologie, der man die Schuld am Verfall der Wissenschaft beimass. Man verkündigte den Grundsatz der doppelten Wahrheit, der theologischen und der philosophischen, aber nur in dem Sinn, dass die Philosophie allein Wissen und Wissenschaft gewähre. Die Wissenschaft aber, die hier galt, war die Lehre von der Ewigkeit der Welt und der Menschheit, die Leugnung der Schöpfung und Vorsehung, die Lehre von der Einheit des Intellekts und der Rückkehr der Einzelseele in ihn nach dem Tod. Zugleich machten sich die Folgen jener Vergleichung der Religionen geltend: im Christentum sind gerade so gut wie in den anderen Religionen Irrtümer und Fabeln. Wiederholt wurde (1269, 1277) gegen diese Lehrer seitens des Bischofs von Paris eingeschritten, aber allem nach ohne Erfolg.

3. Aber auch in der positiven Frömmigkeit der Laien tritt uns ein neues Element der Emanzipation entgegen in einer pantheistisch enthusiastischen Mystik, die wohl aus kirchlichen Wurzeln entsprossen ist, aber ihre eigenen Wege geht. Um die

Mitte des 13. Jhs. tritt sie weit verbreitet in den Brüdern und Schwestern des freien Geistes hervor. Wie weit unmittelbare äussere Zusammenhänge zwischen ihr und den Amalrikanern (§ 157 s) bestehen, ist nicht sicher festzustellen. Aber die innere Verwandtschaft ist deutlich. Die Sekte findet sich in Frankreich wie in Deutschland (zunächst Westen und Südwesten), hat vielleicht einen Teil der lombardischen Armen beeinflusst — die Ortlieber — und fängt schon an, sich vor allem unter den Beghinen und Begarden einzunisten (s. § 157 s Ende). Doch hat ein äusseres Band zwischen diesen Gleichgesinnten und ihren Konventikeln nie bestanden. Auch hier handelt es sich darum, die religiöse Vollkommenheit zu erlangen oder andere dazu zu führen. Ihr gelten fast alle Aussagen und auch hier ist das Weltbild nur eine Spiegelung und ein Hilfsmittel der Religiosität. Die letztere aber ist hier deutlicher zu erkennen, als bei den Amalrikanern. Die Vollkommenheit erscheint da als ein Zustand völliger Zurückziehung vom tätigen Leben, der Versenkung in Gott, des Genusses seiner Süßigkeit und seiner Umarmung, der Umbildung seines Willens in den göttlichen, der Vergottung. In ihm redet der Geist und wirkt Gott alles. Die Seele des Vollkommenen fliesst in dieser Identität seines Willens mit dem göttlichen, mit der Substanz Gottes zusammen, aus der sie stammt. Der Vollkommene steht also höher als alle Heiligen, ja als Christus, denn er wird selbst Gott. Er ist über alle Dinge erhaben, bedarf der Gebote, der Messe und des Priestertums, der Heiligen, der Tugenden und äusseren Uebungen der Gottseligkeit nicht mehr; ja sie schaden ihm nur, weil es äussere Werke sind. Er ist auch allen Gemütsbewegungen entnommen, denn sein Wille ist der Wille Gottes: wie Christus, so erleidet auch er keinen Schmerz, auch nicht den der Busse. Ja er muss selbst Gottes entraten können um Gottes selbst willen. Nicht minder ist er über die Sünde hinaus d. h. ohne Zweifel: die Sünde hat keine versuchende Macht mehr über ihn, er ist sündlos; ein Satz, der der einzigen Quelle des 13. Jhs. zu der Missdeutung Anlass gibt, dass dem Vollkommenen jede Sünde erlaubt sei, eine Missdeutung wiederum, die dann die folgenden Jahrhunderte hindurch immer neue Verleumdungen erzeugt hat. Auch in dieser „Sekte“ fehlt dann die Methode nicht, die die ganze übersinnliche Geschichte, Auferstehung, Engel, Dämonen usw. zu blossen Momenten des menschlichen Bewusstseins, speziell der Entwicklung des

Vollkommenen hinabdrückt. Aber auch hier sind das offenbar untergeordnete und gewiss nur selten vertretene Züge neben jener besonderen Form der Religiosität.

Es ist die quietistische Mystik, die hier, so viel ich sehe, zum ersten mal klar und deutlich erkennbar hervortritt, heimisch in den Kreisen von Laien, die gelernt haben, der kirchlichen Gnadenmittel zu entraten und auf eigenen Füßen stehend vollkommen zu sein, ihren Frieden zu finden in einer Gemeinschaft mit Gott, die ihren Grund nicht in der theoretischen Erkenntniss und Beschauung Gottes, sondern in der Stillung des Willens und in seiner Umformung in den göttlichen hat. Es ist trotz aller Gleichartigkeit mit der bisherigen Mystik ein neues religiöses Prinzip, auch abgesehen von der Wendung ins Ausserkirchliche, ein Prinzip, das nicht lange auf die Laienkreise beschränkt bleiben wird. Denn zunächst freilich ist dieser Quietismus in die Beghinenkreise eingezogen, hat aber auch schon hier teilweise seine kirchenfeindliche Art abgestreift und sich, soweit es auf die Beghinen ankam, mit aller kirchlichen Ordnung vertragen. Dann aber ist er in das kirchliche Mönchtum übergegangen und hat sich hier zu einer religiösen Macht von weitreichender Wirkung entwickelt.

Register.

Die Namen der Bischöfe und Aebte hervorragender Kirchen und Klöster, sowie die der Fürsten der kleineren politischen Reiche suche man bei den betr. Kirchen, Klöstern, Reichen. * bedeutet, dass der betr. Name noch besonders aufgeführt wird. Einzelne Namen, die nur einmal vorkommen und nichts Charakteristisches haben, sind nicht aufgenommen. — ff bedeutet, wo nichts Besonderes gesagt ist, den betr. Paragraphen.

- | | | |
|--------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Aarhus, Bistum, 387 413. | Adolf Graf von Schauenburg 517 ff. | Agonistici 185. |
| Abälard 480 482 ff. 495 508 580 581 ff. | Adoptianischer Streit 9. Jhs. 356 375. | Ἀκέραιοι: 243. |
| Abendmahl (Herrnmahl; Eucharistie) 40 f. 71 79 108 110 120 ff. 159 310 375 434 554 f. 559. | Adoptianismus 12. Jhs. 486 584. | Akolythi 124. |
| Abessynien 279 f. 326. | Aegypten 6 9 17 34 45 57 70 94 100 102 128 145 148 156 161 168 171 181 193 194 197 211 211 ff. 227 233 242 f. 279 280 289 299 323 326 536 604 f. | Alamannen 198 259 291 — (Nordschottland) s. auch Schwaben. |
| Abgaben, kirchliche (spez. an das Papsttum) 548 f. 549 561 594 f. 597. | Aemilia, röm. Provinz, 266. | Alanen 259. |
| Abgabefreiheit des Klerus 548 595 ff. | Aethiopen 279. | Albanien (Kaukasus) 197. — (Nordschottland) s. Schottland. |
| Ablass 406 490 518 554 573 ff. | Aëtius (Arianer) 186. | Albert d. Gr. 583. |
| Abotriten 413 f. 416 430 517 f. Fürst Gottschalk 416. | Afrika (römisches); proconsularis und Nachbarprovinzen, und s. Kirche 5 6 45 57 58 59 80 82 94 98 99 109 111 ff. 115 119 121 123 152 156 f. 161 162 168 177 f. 198 214 220 229 231 f. 257 f. 259 266 269 271 274 276 277 299 313 324 327 334 409 446. | — der Bär 517 f. 533. |
| Absetzung von Klerikern, spez. Bischöfen, 217 220 230 f. 366 443 498 547. | Agapen 108 120. | Alexander d. Gr. 4 7 166 280. |
| Absolution 574 s. auch Wiederaufnahme. | Agapitus, RB., 264 276 321. | — von Hales 583 611. |
| Abt (Stellung der Aebte s. auch Reichsabteien) 289 316 ff. 343 ff. 568. | Agatho, RB., 334. | — B. in Kappadocien, seit 211 von Jerusalem, 100 128 132 134. |
| Abteien s. Klöster und Reichsabteien. | Agobard von Lyon 374. | — RB. II. 418 427 ff. 435 442 446. III. 458 481 487 f. 519 524 ff. 530 ff. 535 543 544 ff. 553 557 592. IV. 562 570: 583 601 f. 609. |
| Achaja s. Griechenland. | | — Severus, RKaiser, 97 99 132. |
| Achrida, Bistum, 300 411. Metropolit: Leo. | | Alexandrien, Stadt und Gemeinde, 17 34 50 57 59 70 83 85 98 100 102 131 ff. 144 147 ff. 152 154 157 171 180 f. 190 f. 233 323. Bistum u. Patriarchat 148 ff. 193 227 f. 237 f. 267 268 A. |
| Adalbert von Bremen 415 ff. 427 430 516. | | |

- 273 279 326. Bischöfe: Demetrius 134 147 f. 154. Heraklas 148. Dionys*. Petrus 147 180. Alexander 180 f. Athanasius*. Theophilus 287. Cyrill*. Dioskur 239 ff. Prote-rius 242. Timotheus Elurus (Monophysit) 242. Timotheus Salo-phakialus 242. Petrus Mongus 242 f. Theo-dosius (Monophysit) 279. — Katechetenschule 128 ff. 131 ff. 148 ff. Christologie s. Cyrill.
- Alexios der Komnene 459.
- Alkamil, Sultan, 604.
- Alkuin 355 f. 373 f.
- Allegorische Deutung 13 18 37 39 74 f. 78 133 ff. 250.
- Almosen 38 48 107 208.
- Aloger 84.
- Alpengebiet 161 198 280 260 297.
- Altes Testament in der Kirche 28 ff. 34 37 64 73 f. 80 85 90 93 135 138 148 168 169 249 f. 497 579.
- Amalfi 409 460 506.
- Amalrich von Bennes und die Amalrikaner 578 ff. 582 612.
- Amastris (Pontus) 57.
- Ambrosius, B. von Mailand, 190 f. 193 194 214 230 232 240 245 f. 249 f. 253 257 266 313.
- Ammonius Sakkas 134 f. 139.
- Amulette 204.
- Anaklet II., Gegenpapst, 482 505 ff.
- Anastasius, R.B. I. 263, 267. II. 263. IV. 519. — RKaiser, 242 f. 275.
- Ancyra (Galatien) 57.
- Andronikus, Apostel, 24. — Kaiser, II. 605.
- Angelsachsen, Reiche und Kirche 288, 301 ff. 304 308 f. 317 322 345 f. 347 379 503 s.
- Könige: Adilbercht von Kent 301. Al-fred d. Gr. 379. Os-wald von Northum-brien 302. Oswiu von Bernicien 302. Penda von Mercien 302.
- Anicet (B. von Rom c. 155—167) 80 81 83 105.
- Anjou, Grafschaft, 541 f.
- Grafen: Gaufred 434. Geoffrey 513. Heinrich s. Heinrich II. von England. Karl*.
- Ankona, Mark, 335 347 f. 539 ff.
- Anselm, EB. von Kanter-bury, 434 452 477 ff. 492 f. 486 i.
- B. von Laon, 484.
- B. von Lucca (Dekre-talensammlung), 450.
- der Peripatetiker 434.
- Anskar 361 415.
- Antichrist 261 508 578 ff. 588 609.
- Antiochenische Schule und Christologie 285 ff. 287 ff. 241 276 278 356.
- Antiochien, Stadt und Gemeinde, 25 27 33 51 83 85 156 158 161 191 193 196 217 242. Bis-tum und Patriarchat 227 ff. 239 267 268 A 273 462. Bischöfe: Ignatius*. Theophi-lus*. Serapion 56. Babylas 100. Fabius 150. Domnus 240. Paulus von Samosata*. Petrus Fullo*. Seve-rus*. — Fürstentum s. Kreuzfahrerstaaten.
- Antoninus Pius, R.Kaiser, 60 62.
- Antonius, der Eremit, 211 250.
- von Padua 583.
- Apelles (Marcionit) 74.
- Aphraates, der Weise, 210.
- Apiarius, Presbyter von Sicca, 269.
- Apokalypsen und Apo-kalyptik, jüdische, 15 ff. 20 22 28 ff. 37 83. Christliche 28 ff. 36 37 578 ff. 587 608.
- Apollinarius, B. v. Hiera-polis, 62 80 84.
- Apollinarius, B. von Lao-dicea, 234 239.
- Apollonius von Tyana 97.
- Apologetik, Apologeten 2 Jhs., 61 ff. 88 ff. 91 ff. 125 183.
- Apostel 34 ff. 45 46 74 79 80 ff. 87 ff. 112 116 f. 120 122 129 149 469 f. 494 496. Apostolische Ueberlieferung (apo-stol. Charakter der Institutionen usw.) 37 42 46 74 f. 80 ff. 86 ff. 103 ff. 112 113 118 125 129 148.
- Apostolische Väter 33 ff.
- Apostolisches Leben 470 494 496 f. 509 552 565 ff.
- Appellationen nach Rom 265 269 272 336 358 362 366 401 443 452 502 511 513 520 526 529 f. 542 546 f. 595.
- Apulejus, Neupythago-räer, 68.
- Apulien, griechisches u. normännisches, 409 f. 423 445 449 507.
- Aquileja, Metropolitan- (bezw. Patriarchal-) kirche, 266 269 f. 277 352 442.
- Aquitaniens 245 339 350 396 402 495 541. Her-zoge: Wilhelm I. 384. V. 396 404.
- Araber 247 337 341 364 367 376 378 f. 384 406 433 563 608.
- Arabien 57 86 102 128 134 144 148 156 161 279 323 463.

- Aragon (s. auch spanische Königreiche) 397: 537 543 f. 551 556 558 591. Könige s. S. 397: 1. Dazu Alfons I. 543. Ramon IV. 543. Pedro II. 544.
- Archidiakonen 512 594.
- Archipresbyter 309 354.
- Arelate (Arles), 101 157 175 176 268 270 272. Bischöfe: Ravennius 270. Caesarius*.
- Areopagitismus 286 338 374 475 ff. 484 488 584 ff.
- Arianismus der Germanen 257 f. 262 f. 291 f.
- Aribo, EB. von Mainz, 401.
- Aristides, christl. Apologet 62.
- Aristoteles und aristotelische Philosophie 126 180 235 257 278 282 f. 321 483 487 f. 563 f. 582 ff.
- Arius, arian. Streit, 171 175 179 ff. 185 ff. 191 ff. 209.
- Arkadius, RKaiser (395—408), 232.
- Arkandisziplin 122 205.
- Arme, französische, lombardische, Lyoneser s. Waldenser.
- katholische 557 566.
- Armenien 7 57 77 86 102 156 161 190 196 f. 211 280 299 324 333 446 494 515 603. König Terdat 196. Armenisches Reich in Cilicien (Kleinarmenien der Kreuzzugsepoche) 515 537 549 603. König Leo II. 537.
- Armenpflege s. Liebestätigkeit.
- Armorika s. Bretagne.
- Armut 211 497 509 552 ff. 557 ff. 567 577.
- Arno von Reichersperg 488.
- Arnobius 188.
- Arnold von Brescia 508 f. 523.
- Arnulf von Kärnten 360 378.
- Arsakidische Dynastie 165.
- Arsinoë, ägyptischer Gau, 145.
- Asien (Weltteil), vorderes 3 ff. 65 ff. 69 82 96 603 606.
- (Provinz, beziehw. Diözese) 25 32 44 45 50 51 52 55 57 59 61 62 78 80 ff. 81 ff. 83 84 92 103 ff. 111 112 115 126 127 ff. 132 151 161 171 175 176 193 228 242.
- Askese 30 38 67 70 f. 76 78 79 96 108 111 f. 113 136 141 143 147 209 ff. 223 249 252 255 282 408 473 475 f. 479 572 576.
- Asketen (Enkratiten usw.) 88 88 130 134 168 316.
- Asketenvereine 71 295.
- Assyrien 279.
- Astarte 212.
- Astrologie 9 66 563 f. 608.
- Asturien 324 397: 1. Fürsten s. ebendas.
- Athanasius, B. von Alexandrien, 182 ff. 185 ff. 191 f. 199 202 209 213 220 235 237 238.
- Athen 57 62. Schule von, 282 f. 321.
- Athenagoras, Apologet, 62.
- Attritio 575.
- Audius 197.
- Auferstehung 86 121.
- Augsburg, Bistum, 354.
- Augustin, B. von Hippo, 214 223 240 244 247 249 ff. 256 ff. 309 ff. 313 319 f. 321 355 f. 374 f. 386 433 f. 446 448 475 477 f. 479 483.
- Augustiner Chorherren u. Augustinerregel 448 472 f. 530 568 600.
- Augustiner - Eremiten 570.
- Aurelianus, RKaiser, 93 100 160 163.
- Aurelius Claudius, RKaiser, 93.
- Ausschluss aus der Gemeinde s. Bann.
- Austrasien 338 ff. 341 ff. 343 ff. 354.
- Avaren 297 f. 326 350 352.
- Averroës u. Averroismus 563 582: 3 584 611.
- Avicenna 563.
- Avitus, B. von Vienne, 309.
- Axumitisches Reich s. Nilgebiet, südliches.
- Babylon und Babylonien (s. auch Barbarische Religionen) 167 f. 279 323.
- Baiern 291 339 f. 342 350 354 372 378 386 397.
- Balearen 325 364.
- Bann 47 49 112 114 151 216 313 440 449 498 f. 559 561 595.
- Barbarische Religionen, Kulte, Götter, 7 ff. 65 ff. 68 ff. Im einzelnen: Orientalische überhaupt 65 ff. 69 ff. 97.
- Aegyptische 9 66 211.
- Babylonische 9 66 72 167.
- Iranische (medisch - persische) 66 167.
- Phrygische 66 s. auch Kybele.
- Semitische (syrische) 9 66 167. (Baal 56).
- Barbarisches Volkstum; b. Kultur 5 6 10 65 ff. 94 95 96 197 226.
- Barcelona, Katalonien, Grafschaft, 397: 1 428 543 f. 551 558. Das weitere s. Aragonien.
- Bardesanes, Gnostiker, 56 131 132.
- Barnabas 24 45 48. — Brief 34 37 50.

- Barsumas, Nestorianer, 278.
 Basel, Bistum, 339.
 Basilides (Gnostiker) und Basilidianer 50 70 ff.
 Basiliskus, Röm. Kaiser, 242 f.
 Basilius, B. von Ancyra, 186.
 — d. Gr., B. von Caesarea (Kappad.), 192 194 213 215 316.
 — byzantinische Kaiser, I. 370 f. II. 411.
 Beda Venerabilis 322 380.
 Beghinen 577 612 f.
 Beichtbücher s. Bussbücher. Beichte (s. auch Busse) 559 575.
 Belisar 276 f.
 Benedikt von Aniane 361 381.
 — von Nursia und die Benediktinerregel 296 317 f. 346 354 361 380 394 397 431 471 f. 473 568.
 — R.B.I. 297 299. VIII. 400 408 f. IX. 403 ff. X. 418.
 Beneficium s. Lehen.
 Benevent, Herzogtum, 298 336 387 349 350 409 f. 423 437 : 506.
 S. Benignus, Kloster in Dijon, 394 404. Aebte: Wilhelm*. Halinard. 403 409.
 Berbern 5 6 199 324 327.
 Berengar von Tours 433 481 483.
 Bernhard von Clairvaux 468 ff. 471 ff. 475 ff. 484 ff. 496 506 512 f. 515 f. 518 530 571 578.
 Berthold von Regensburg 573.
 Bertinoro, Grafschaft, 539.
 Beryll, B. von Bostra, 148.
 Besançon, Kirche von, 270.
 Bettelorden 565 ff. 571 576 f. 583 ff. 588 591 605 f. 609 611 s. auch die einzelnen Orden.
 Béziers, Vicegrafschaft, 557.
 Bibelübersetzungen. Lateinische 58. Aegyptische 102. Syrische 102. Gothische 197. Slavische 370 411.
 Bilder, Bilderstreit usw. 203 206 336 ff. 356 370 374 409.
 Bischöfe, bischöfliches Amt, Bistümer, 43 ff. 79 80 ff. 87 f. 114 ff. 120 ff. 122 ff. 129 148 ff. 153 f. 158 ff. 228 ff. 261 283 f. 289 305 f. 327 344 349 358 f. 377 f. 386 ff. 457 500 532 s. auch Reichsbistümer.
 Bischofswahl und -Weihe s. auch Postulation 43 157 159 f. 227 261 362 407 427 442 451 ff. 510 512 513 521 f. 526 531 541 546 f. 561 599.
 Bithynien 47 51 54 57 102 156 163.
 Bittgänge s. Prozessionen.
 St. Blasien (Kloster) 432.
 Blutrache 312 390 399 402.
 Böhmen 352 386 412 f. 429 446 517.
 Boëthius 320 ff. 380 483 487.
 Bonaventura 584 611.
 Bonifatius I., R.B., 263 ff. II. 264 309.
 — (Wynfrith) 341 ff. (§ 108/5) 353 ff.
 Bourges (EBistum und Provinz) 395: 401 402. EB. Gauzelin 401. Aymo 402.
 Brandenburg, Bistum, 387 412 f. 518 533 f.
 Bremen, Bistum u. Provinz, 351 361 387 413 414 ff. 430 457 518 534.
 Bischöfe: Unwan 415.
 Adalbert*. Liemar 457. Hartwig 519.
 Breslau, Bistum, 413 534.
 Bretagne 288 442.
 Brevier 304 316 345 355 365 566.
 Britannien (römisches) 58 101 161 162 259 266 287 301 ff. Forts. s. u. Angelsachsen, England.
 Bruderschaften 432 491 f. 571 576.
 Brüder und Schwestern des freien Geists 612 f.
 Brüder vom deutschen Haus s. Deutschorden.
 Brunchildis, Königin, 299.
 Bruno von Köln (Stifter der Karthäuser) 431.
 Buddha 167.
 Bulgaren 297 f. 370 ff. 411 494 549 550 f. Fürst: Boghoris 370 f.
 Burgund, Herzogtum, 344 f. 360 384 ff. 393 395: 396 527.
 — Königreich, 403 453 521 586 ff. 592 602.
 Burgunder 198 259 262 291 f. 339. König: Sigismund 292.
 Bussbruderschaften 576 f.
 Buss- (Beicht-) Bücher 314 489.
 Busse (als kirchl. Einrichtung) 48 106 f. 113 114 ff. 149 154 309 f. 313 ff. 390 480 489 f. 553 573 ff.
 Byzacene 230.
 Byzantinische Kirche (seit Justinian) 282 ff. 285 ff. 326 333 ff. (§ 99 —101) 356 369 ff. 410 ff. 454 f. 461 549 578.
 Byzantisches Reich (seit Justinians Tod) 282 ff. 291 292 300 323 325 f. 333 ff. (§ 99—101) 347 378 400 408 410 ff. 413 446 460 508 514 ff. 523 549 605.

- Caelestius (Genosse des Pelagius) 266 ff. 269.
 Caesarea (Kappadocien) 161 196.
 — (Paläst.) 184 144 323.
 Caesarius, B. von Arlate, 309.
 Calatrava, Ritterorden von, 543.
 Caledonia s. Schottland.
 Camaldoli 403.
 Cambridge, Universität, 582 f.
 Camerino, Mark, 408 423 437.
 Camin, Bistum, 534.
 Capua 409 422 506.
 Caracalla, RKaiser, 93 99.
 Cassian 214 257 316.
 Cassiodorius 320 ff.
 Celsus 63 65 68.
 Cerinth 70.
 Chalcedon, Synode und Kanones von 451, 227 f. 241 f. 272 f. 279 ff. 283 300 308 316 333 345.
 Symbol 242 275 277.
 Partei der Chalcedonenser 274 ff.
 Champagne 495 527.
 Chazaren 370.
 Chiliasmus (s. auch Reich Gottes) 35 79 106 138 145.
 China 279 463 603 f. 606.
 Chlodovech 291 294 338.
 Chorasana 324.
 Chorepiskopen (Dorfbischöfe) 158 229.
 Chorherren s. kanonisches Leben, Augustinerchorherren, Prämonstratenser.
 Christologie (christol. Streitigkeiten, Schulen usw.) 104 117 124 ff. 180 ff. 234 ff. 237 ff. 248 274 ff. 356 373 482 485 ff.
 Christus, Jesus, 20 ff. 23 26 29 31 35 37 40 48 69 72 73 74 75 76 77 78 81 89 90 92 97 107 124 ff. 135 167. Ge-
 schichtliche Person Christi in der Frömmigkeit und Theologie 36 124 f. 135 145 169 180 234 ff. 249 251 255 476 484 ff. 578 f. Eucharistischer und mystischer Christus s. Cyrill v. Alexandrien. Dazu 375 484.
 Chrodegang 346 361.
 Chrysostomus 191 236 237.
 Cilicien 128 144 148 156 227 515.
 Circumcellionen 185.
 Cisterzienserorden 469 470 ff. 504 f. 512 524 530 533 f. 561 570 600.
 Claudius von Turin 374.
 Clemens von Alexandrien 127 132 ff. 145 149 f. 578.
 —, Flavius (Konsul), 52.
 — Romanus und die Clemensbriefe 33 ff. 39 ff. 42 ff. 48 130 210 A.
 — RB. II. 403 ff. 409.
 III. (Gegenpapst) 435.
 III. 519 536. IV. 562 595 601 ff.
 Cluny 384 ff. 392 ff. 396 ff. 403 404 405 428 432 471 505. Aebte: Berno 384 f. Odo 385 392 f. Aymardus 385. Majolus 385 394. Odilo 385 393 396 ff. 401 402 405 432. Hugo d. H. 405 432 473.
 Coelestin, B. von Rom. I. 238 263 269 286. II. 462 487. III. 519 537 538 ff. 548 574.
 Cölibat 223 382 400 403 408 424 436 438 448 497 531.
 Colum(ba) d. A. 290.
 — d. J. 295 317.
 Commodus, RKaiser, 61 62 80 98.
 Constitutiones apostolicae 230.
 Contritio 575.
 Cornelius, B. von Rom, 101 119 153.
 Crescenzier 392 395 f.
 Cypern 70 324 537.
 Cyprian, B. von Karthago, 59 100 106 107 113 114 117 ff. 121 122 151 152 ff. 157 159 177 310.
 Cyrenaika 17101 157 323.
 Cyrill, B. von Alexandria, 234 ff. 237 238 f. 241 275 ff. 334 356 485 584.
 Cyrill (Konstantin), Slavenapostel, 370 ff.
 Dacien 297.
 Dämonen (Untergötter; böse Geister) 13 14 30 35 63 67 68 69 72 89 109 124 130 137 140 f. 145 188 201 207 212 213 359.
 Dänen, Dänemark, 364 366 413 414 ff. 430 457 504 A. 531 537 598.
 Könige: Harald Blauzahn 413. Swen Haraldssohn 413 f. Knut d. Gr. 415 417. Swend Estrithson 416 446. Knut d. H. 457 531. Erik Eiegod 531. Niels 531.
 Dalmatien 214 297 299 446.
 Dalriada 289 302 f. 380 i.
 Damasus, RB. I. 191 193 245 264 267. II. 403.
 David von Augsburg O.M. 573.
 — von Dinan 582.
 Decius, RKaiser, und decianische Verfolgung, 93 100 118 134.
 Dekretalen, päpstliche, 264 266 320 450 501 545 593.
 Dekurionen 94 166 221 260.
 Deusededit 442 450.
 Deutschland (von Otto I. an, s. vorher Germanien und Austrasien) 388 406 432 f. 437 ff. 448 453 455 464 466 467 472 498 506 510 521 f.

- 540 552 556 560f.
562 566ff. 591f. 612.
Deutschorde (Brüder
vom deutschen Haus)
538 549 600f.
Diakonen 43ff. 109 123
158ff. 229.
Dialektik (s. auch Philo-
sophie und Aristoteles)
180 282 374 483 483
581f.
Diasporajudentum, s.
Judentum, hellenisti-
sches.
Didache s. Lehre der 12
Apostel.
Diego, B. von Osmá, 557
567.
Diodor von Tarsus 236.
Diözese, bischöfliche
(Diözesanverband), 46
228 283 307 343 345
349 354 443 503 570
589.
Diözesen, des Reichs, 161
227.
Diokletian, RKaiser und
dioklet. Verfolgung
160ff. 163ff. 165ff. 173
176 177 182 211 232
280.
Dionysius, B. von
Alexandrien, 145f.
148 150 153 f. 157
182.
— der Arcopagite s.
Arcopagitismus.
— Exiguus 229 320.
— B. v. Korinth, 80 82
115 i.
— B. von Paris, 294.
— B. von Rom, 146 154.
Disziplin s. Sittenzucht.
Domäne, königliche, in
Frankreich 377 391
465 527f. 542 596f.
Dominikus der H. 557
567ff. 583.
Dominikanerorden 567ff.
572 583 590 601 607
611.
Domitian, Kaiser, 33 52
53.
Domkapitel, Wahlrecht
der, 512 521 546f. 599.
- Donatio Constantini 349
422 456 497 530 555
593 608.
Donatist. Schisma 171
175 176ff. 184f. 195
247 249.
Donauprovinzen 94 161
166 198 230 260 297f.
369.
Dorpat, Bistum, 601.
Dreikapitelstreit 276ff.
304.
Dublin, Bistum und Pro-
vinz, 457.
Dukate 276i. Im übrigen
s. unter den einzelnen
Namen: „Römischer“,
„Neapel“ usw.
Dunstan d. H. 394.
- Edessa 56 131 132.
Schule von 196 278.
Grafschaft s. Kreuz-
fahrerstaaten.
Ehe 47 109 207. Zweite
Ehe 109 111 113.
Ehelosigkeit 38 47 76 78
97 109 209.
— der Kleriker s. Cöli-
bat.
Eichstädt, Bistum, 350f.
354. B. Gebhardt 407
s. Viktor II.
Eigentumsrecht am Kir-
chen- und Klostergut
222 307 318 343 354
377 380 382f. 387 399
418ff. 428 436 443
451ff. 474 521 525 545
548 595 598 s.
Ejubiden 536 604.
Einsiedlertum s. Ere-
mitentum.
Elagabal, RKaiser, 93 97
99 132.
Eleutherus, B. von Rom,
80 85 111.
Elias von Kortona O. M.
608.
Elkesaiten 323.
Engel, Engelglaube 66
202 f. 310 359.
England (s. auch Britan-
nien u. Angelsachsen)
394 414ff. 428 440 448
- 449 451f. 464 466 467
472 504 513 524 528
541 547 552 560f. 591
597f.
Enkratiten s. Asketen.
Enthusiasmus, religiöser,
28ff. 34 45 49 65 69
86 107 109 112f. 117f.
124 180 578ff.
Ephesus 32 34 50 53 70
80 82 161. Bischof:
Polykrates *. Memnon
288.
Ephraem der Syrer 196.
Epiktet 12 67.
Epiphanius, B. v. Salamis,
229 236.
Erbsünde 75 254 256f.
Eremitentum 289 431
471f. 570 577 607.
Erigena s. Johannes
Scotus.
Erkenntniss 18 36 38 120
129f. 133ff. 145 209.
Eschatologische Hoff-
nung, Stimmung usw.
35 69 72 76 79 106f.
109 145 253.
Esthland 600f.
Eucharistie s. Abend-
mahl.
Euchiten 212 494.
Eudo von Stella 495.
Eudoxia, Kaiserin, 238.
Eugen, RB., III. 462
503 508f. 512f. 515
523.
— (Usurpator 392—394)
189.
Eunomius (Arianer) 186.
Euphratgebiet 57 161
167 212 280 323.
Eusebianische Partei im
arianischen Streit 182
186 218 220.
Eusebius, B. v. Caesarea,
172 181.
— B. von Doryläum, 272.
— B. von Emisa, 186.
— B. von Nikomedien
(später Konstantino-
pel), 181f. 197.
— B. von Rom, 171.
— B. von Vercellae, 186
223.

- Eustathius, B. von Antiochien, 183.
 — B. von Sebaste, 186.
 Eutyches und eutychianischer Streit 289 ff. 242.
 St. Evre in Toul 399 401.
 Exarchat s. Ravenna.
 Exhomologese s. Busse.
 Exorcismus, Exorcisten 124 205.
 Exspektanzen 547.
- Fabian, B. von Rom, 100 118 128.
 Fakundus, B. von Hermiane, 277.
 Faröer 414.
 Fasten 88 108 111 210 492 497 554 575.
 Faustus, B. von Reji, 258.
 Fécamp, Kloster, 396.
 Fegefeuer 168 310 554.
 Felicitas (Märt.) 58.
 Felix, B. von Aptunga, 177 f.
 Felix, RB. III. 263 273. IV. 264 309.
 Ferrara, Grafschaft, 525.
 Feste, christliche, 104 f. 108 205.
 Filioque 356 f. 371.
 Finland 416.
 Firmilian, B. v. Caesarea (Kappadocien), 153 157.
 Firmung 309 358.
 Flandern 385 466 495 541 551.
 Flavia Domitilla 51.
 Fleury s. Loire, Abtei, 393 f. Aebte: Abbo 394. Gauzelin 401 (s. auch unter Bourges).
 Florus von Lyon 374 ff.
 Formosus, R.B., 367 379.
 Francien, Herzogtum, 395, 406.
 Franken, fränkisches Reich und Kirche, 198 259 290 ff. 298 ff. 299 304 314 317 324 338 ff. (§ 102—114). Ostfranken 360 ff. 364 373 378. Westfranken 360 ff. 364 f. 368 374 376 f.
- Franken (deutsches Herzogtum) 354 386.
 Frankreich 386 391 396 399 402 405 f. 428 433 446 456 464 f. 466 467 492 493 ff. 498 502 505 512 521 524 527 537 542 ff. 547 551 558 561 563 596 602 611 f. Nördliches 466 498 590. Südliches 406 431 442 456; 466 495 498 f. 506 528 551 558 561 590 f. 592.
 Franz von Assisi 470 565 ff. 571 ff. 576 605 607 f.
 Franziskanerordens. Minoritenorden.
 Freisingen, Bistum, 342 354.
 Friaul, langobardisches Herzogtum, 298 349.
 Friedensbriefe 217.
 Friedrich, DKönige, RKaiser. I. 519 ff. 535 ff. 545 557 560. II. 540 f. 547 562 564 586 ff. 590 f. 597 601 f. 604 609 610.
 Friedrich v. Lothringen 405 411 418. Forts. s. unter Stephan IX.
 Friesen, Friesland, 291 339 341 347 350 f. 354 360.
 Fronton, Rhetor, 64.
 Fünen 413 415.
 Fulbert von Chartres 433.
 Fulgentius, B. von Ruspe, 309.
 Gaëta 409.
 Galatien 25 50 57 78 148 156.
 Galerius, RKaiser, 162 163 ff.
 Galiläa 14 23. Fürstentum s. Kreuzfahrerstaaten.
 Gallien 4 5 6 57 f. 80 82 94 101 105 115 157 161 162 198 214 231 f. 257 f. 259 266 268 270 272 274 291 293 299 307 309 312 314 319 350 355. Forts. s. Frankreich.
 Gallienus, RKaiser, 93 100.
 Gallus, RKaiser, 98 100.
 Gandersheimer Streit 396.
 Garamaea (Landschaft am Tigris) 56.
 Gaskogne 389 350 541.
 Gaue, nationale, 5 158 288 f. 306.
 Gebet 88 40 f. 44 45 f. 106 f. 107 f. 110 118 120 f. 150 202 210 492 575. Gebetszeiten (s. auch Brevier) 107.
 Gehorsamszeit der Bischöfe 341 426 442 526 546 598.
 Geisselung, Geissler, 431 609.
 Geist, heiliger, 29 ff. 34 35 37 41 45 49 86 88 118 115 ff. 124 129 137 149.
 Geister, böse, s. Dämonen.
 Gelasius, RB. I. 263. II. 435 470.
 Gelübde 204.
 Gemeinde, einzelne, 28 ff. 35 39 ff. 42 46 59 87 122 ff. 157 158 ff. 217.
 Genf 259.
 Genua 460 506 605.
 Genugtuungs. Satisfactio.
 Georg, B. von Laodicea, 186.
 Georgische Kirche 280.
 Gepiden 297.
 Gerbert von Aurillac 395 433. Forts. s. Silvester II.
 Gerechtigkeit 15 20 ff. 26 29 f. 36 38.
 Gerhard d. H. von Flandern 385.
 Gerhoch von Reichersperg 488.
 Gericht (messianisches, jüngstes usw.) 15 f. 21 29 578 ff. 608 f.
 Gerichtsbarkeit. 1) Des Staats über kirchliche

- Personen 219 f. 221 294
 363 512 532. 2) Der
 Kirche über Kleriker
 219 f. 220 f. 363 366 457
 581 593. 3) Der Kirche
 über Laien 42 220 f.
 224 f. 358 366 452 529
 549 593 ff.
 Germanen 94 166 198
 259 ff.
 Germanien (römisches)
 58 198.
 Gesetz, jüdisches, 14 ff.
 21 f. 23 24 ff. 39. Christ-
 liches (neues) 39 106 f.
 Gesetzgebungsrecht,
 kirchliches 45 219 264
 271 294 357 362 366
 500 526 544 593 s.
 auch unter Papst-
 tum.
 Gherardino von Borgo
 S. Donnino 609.
 Gilbert de la Porrée 484
 485 486 f.
 Gisela, Gemahlin Kon-
 rads II., 401.
 Glaubensregeln. Symbol.
 Gnadlehre 75 252 ff.
 257 ff. 309 f.
 Gnadenmittel s. Sakra-
 mente.
 Gnesen (Bistum) 413 518
 534 600.
 Gnosis und Gnostiker 56
 59 62 63 69 ff. 76 78 79
 80 ff. 87 89 90 91 92 96
 104 181 182 183 136
 188 150 167 169 182
 205 323.
 Gordianus, RKaiser, 93.
 Gorze, Kloster, 385.
 Gothen 194 197 201.
 Westgothen 197 259
 262 291 f. 292 f. 299 317
 322 324 339. Könige:
 Alarich 259. Leovigild
 292. Rekkared 292 299.
 — Ostgothen 198 259 f.
 276 292 297. König
 Theoderich 260 273
 320 353 i.
 Gottesfrieden 402 428
 465 f. 490.
 Gottesgericht 359.
- „Gottfürchtende“ Hei-
 den 19 25 27 39.
 Gottfried, Herzog von
 Lothringen und Tus-
 cien, 405 423.
 Gotthard d. H. 397.
 Gottschalk, Mönch, 375.
 Grafengewalt, -rechte,
 305 f. 344 352 f. 364
 377 ff. 388 f. 454 f.
 Grammatiker und Gram-
 matischer Unterricht,
 Grammatikerschulen,
 188 244 319.
 Grammont, Orden, 431.
 Gratian, RKaiser, 189 ff.
 193 ff. 231 245 f. 265.
 — Verfasser des De-
 kretum, 501 503 512
 545.
 Gregor der Erleuchter
 196.
 — B. von Nazianz, 192
 193 f.
 — B. von Nyssa, 192.
 — R. B. I. d. Gr. 297 ff.
 301 ff. 309 f. 317 320 347
 380 385 490. II. 317
 337 340 341. III. 317
 336 341 342. V. 392
 395. VI. 403 ff. VII.
 (s. auch Hildebrand)
 428 f. 431 f. 435 ff.
 460 f. 462 499 500 502
 503 506 f. 520 i. 521
 525 f. 530 538 540,
 560 f. IX. 562 583 587
 589 591 593 598
 607.
 — d. Thaumaturg, 102
 148.
 Griechenland 25 50 57 80
 82 86 134 151 161 326
 369 460.
 Griechische Kirche und
 Reich s. Byzantinische
 K. und R.
 Grönland 414 532.
 Gualbertus (Vallombro-
 sa) 403.
 Guitmund von Aversa
 434.
 Gyrovagen 316.
- Hadrian, R. B. I. 348 350
 355. II. 367 f. 371.
 III. 367. IV. 504 519
 523 532 547.
 — RKaiser, 34 51 55 62
 64 70 80.
 Häresie, Häretiker s.
 Ketzler.
 Halberstadt, Bistum, 351
 354.
 Hamburg, Bistum und
 Provinz, s. Bremen.
 Havelberg, Bistum, 387
 412 f. 518 534. Bischof:
 Anselm 518.
 Hebriden s. Schottische
 Inseln.
 Heerspflicht des Klerus
 294.
 Hegesipp 80 82 88 87.
 Heidenchristentum 24 ff.
 30 32 f. 34 69.
 Heidentum in der nach-
 konstantinischen Zeit
 173 ff. 184 187 ff. 189 ff.
 195 ff. 199 ff. 233.
 Heilige, Heiligenkult
 usw. 202 f. 205 222 294
 310 359 385 f. 431 475
 497 554 573 612.
 Heiligkeit, christliche, s.
 auch Sündlosigkeit
 29 ff. 47 ff. 115 ff. 119
 149 f. 249.
 Heilsgewissheit 250 252.
 Heinrich der Clunia-
 censer 495.
 — deutsche Könige und
 Kaiser. I. 386 412.
 II. 396 ff. 402 407.
 III. 401 ff. 409 ff. 416
 418 424 429. IV. 418
 425 430 435 ff. 449 454
 518 526. V. 435 453
 507 510 518 526.
 VI. 519 535 ff. 549
 586 f. (VII.) Sohn
 Friedrichs II. 586 f.
 — Könige von England.
 I. 435 452 513. II.
 513 519 525 528 ff. 535.
 III. 562 597 f.
 — I., König von Frank-
 reich, 401 402.
 — der Löwe 519 526 533 f.

- Heinrich der Stolze von Baiern 507 f. 519.
 Hellenische Kultur und Hellenismus 4 10 27 37 ff. 65 79 91 127 131 190 196 f.
 Hellenisches Volkstum 3 7 51 56 57 68 95 213 242 274 ff. 278 ff.
 Heraklea (Thracien) 161.
 Heraklius, Kaiser, 326 333 f.
 Hermas (und Pastor Hermae) 33 ff. 42 ff. 49 51 58 83 85 86 108 110 112 114 f. 149.
 Herrnmahl s. Abendmahl.
 Herrntag s. Sonntag.
 Herrnworte 29 37 45 79.
 Herrschaften (Ländgüter), ihre kirchlichen Verhältnisse in RZeit, 102 229.
 Heruler 198.
 Hessen 339 f. 341 f.
 Hexen 374.
 Hierakas von Leontopolis und die Hierakiten 210.
 Hierapolis 80.
 Hierokles, Statthalter von Bithynien, 163.
 Hieronymus 203 213 f. 225 236.
 Hii (Jova) 290 302 f.
 Hilarius, B. von Arles, 270.
 — B. von Pictavium, 186 249.
 Hilarus, RB., 263 272.
 Hildebrand 405 418 421 423 427 430 435 436. Forts. s. Gregor VII.
 Hildegard von Bingen 578.
 Hildesheim, Bistum, 361 396.
 Hinkmar, B. von Laon, 368.
 — von Reims 365 368 f. 374 ff.
 Hippolyt von Rom 99 107 114 121 126 132 134 205.
 Hirschau, Kloster, und die Hirschauer 432 441 449 492 i. Abt: Wilhelm d. S. 432.
 Hoheliedsmystik 147 249 431 476.
 Holstein 413 517.
 Homagium, hominium der Bischöfe usw., s. Lehenseid.
 Homöer 187.
 Homöusianer 186 191 f. 209.
 Homousie 75 182 185 ff. 192 f. 236 239.
 Honorius, RB. I. 334. II. (Gegenpapst Cadalus) 427. II. 462 473 505 f. 508 A. III. 562 567 586.
 — RKaiser, 247 260.
 Hormisdas, RB., 263 275.
 Hosius, B. von Corduba, 178 181 ff. 186.
 Hostie 205.
 Hraban gen. Maurus 373 ff.
 Hugo Kapet 391 392 395.
 — von St. Viktor 472 f. 475 ff. 484 ff.
 Humbert von Lothringen 405 409 411 418 ff. 440.
 Humiliaten 492 553.
 Hunnen 259 f. 269 352
 Hydatius, B. von Emerita, 245.
 Hypatia 233.
 Jakob Baradaï 279.
 Jakobiten 279 325 f. 334.
 Jakobus, der Bruder des Herrn, 23 24 ff. 32.
 — der Zebedaide 24.
 Jakopone da Todi 573.
 Jamblich, Neuplatoniker, 140 167 200 233 282.
 Ibas, B. von Edessa, 240 276.
 Iberer 6 262.
 Iberien (Kaukasus) 197.
 Jerusalem 16 22 23 25 52 77 100 128 132 238 268 A 323 461 f. 536 f. 604. Bischöfe: Alexander*. Johannes 236. Sophronius 334. Vertrag von J. 24 42. Königreich s. Kreuzfahrerstaaten.
 Jesus s. Christus.
 Jezdegerd I., persischer König, 196.
 Ignatius von Antiochien u s. Briefe 33 ff. 39 ff. 42 ff. 50 60 79 92 109.
 Illyrikum, Präfektur 161 f. Occidentale 161 267. Orientale 161 189 267 270 274 277 299 326 333.
 Imadeddin Zenki 515 536.
 Immunitäten 221 306 f. 349 357.
 Indien 3 168 279 324 f. 463 606.
 Innocenz, RB. I. 256 263 ff. II. 462 502 ff. 505 ff. 511 f. 515 518 543 547. III. (Gegenpapst) 519. III. 532 538 ff. (§ 148—153) 566 569 574 586 588 600. IV. 562 570, 572 574 588 591 f. 593 599 602 604 ff.
 Inquisition 555 558 589 ff. 607.
 Interdikt 402 440 561 595.
 Investitur 388 399 419 ff. 425 f. 427 437 443 ff. 447 ff. 469 511 519 522 534.
 Joachim von Fiore und der Joachimismus 569 578 ff. 608.
 Johannes (Apostel) u. johanneische Litteratur 24 ff. 32 f. 33 ff. 70 77 81 83 84 92 105.
 Johann ohne Land, König von England, 513 541 f. 547.

- Johann von Parma O. M. 608f.
- Johannes, RB. I. 263. II. 264 275. III. 297. IV. 234. VII. 367f. 371 379. XII. 391. XV. 392 395. XVI. 392. XIX. 403ff. 411.
- Johann v. Salisbury 528.
- Johannes Skotus Eri-gena 374 475 484 580 582f.
- Johanniterorden 514 f. 550.
- Jovian, RKaiser, 189.
- Jovinian 203 215.
- Iranische Völker, Reich usw. 3 9 57 131 165 279.
- Irenaeus 34 58 80 82 ff. 83 85 86ff. 91 ff. 104 106 111 120f. 125 132 136 147 157 180 183 192 199.
- Irene, Kaiserin, 338.
- Irland 269 288 289 f. 302f. 374 380 457 530 f. 541. Iroschottische Mönche 295 340.
- Isaurien 227 326.
- Isidor, B. von Sevilla, 317 322.
- Islam 323 ff. (§ 97f.) 350f. 459 ff. 514 ff. 549 ff. 563 603 ff. 610.
- Inland 289 414 416 532 599.
- Israel, geistiges, 28 ff. 34.
- Istrien 266 297 352.
- Italien 3 5 50 58 94 156 161 162 199 214 230 260 269 273 274 276 f. 289 297f. 307 313 319f. 321 335 351 355 360 373 375 378 391 392 399 405 422 431 433 436 437 455 465 467 472 493 ff. 498f. 502 506 521 524 540 557f. 562 f. 571 576 586 f. 591 601 f. 608f. 611.
- Oberitalien s. auch Lombardei usw. 266 269f. 277 312 351 378 391 397 406 423 492 521 535 551 556 586 ff. Mittelitalien s. auch die einzelnen Teile, bes. Spoleto u. Tuscien 265 392 403 423 454 508 521 535 538f. 551 586ff. 602 f. Unteritalien (s. auch Apulien, Kalabrien, Normannen, Sizilien u. a.) 265 312 378 408 422 ff. 427 454 456 506 535.
- Ithacius, B. von Sossuba, 246.
- Judäa 14 23.
- Juden 6 7 23 50 52 f. 293 294 327 449 580.
- Judenchristen(tum) 22ff. 24ff. 30 f. 32f. 69.
- Judentum, hellenisti-sches, 17 ff. 27 34 36 39 55 91 98 125.
- Jüdische Religion 14 ff. 50 52 323.
- Jüterbogger Land 533.
- Jütland 413.
- Julia, Kaiserinnen. Aquilia Severa 99. Domna 97. Mammaea 99.
- Julian, B. von Eklanum, 257.
- RKaiser, 187 ff. 189 f. 191 195 233.
- Julius Africanus 132 205.
- Julius I., B. von Rom, 185 238.
- Jungfrauen 88 88 109 111 113 160 209 214 f.
- Junias, Apostel, 24.
- Justin d. M. 62 ff. 79 120.
- RKaiser. I. 275 334. II. 277.
- Justina, RKaiserin, 194.
- Justinian, RKaiser. I. d. Gr. 274 ff. 282 ff. 299 307 f. II. 335.
- Ivo, B. von Chartres, 434 458 472.
- Kärnthner 369 372.
- Kaiserkult 12 53 f. 61 97 99 155.
- Kaisersage, deutsche, 580 610 A. i.
- Kaisertum, römisches, Stellung in der Kirche 172 ff. (§ 53—59) 216 ff. 218 ff. 232 ff. 237 ff. (§ 72—76) 270 ff. 274 ff. 282 ff. 523
- des Mittelalters 356 f. 362f. 379 391 445 506 523 539f. 549 559.
- Kalabrien, griechisches und normännisches, 409 423 431: 445 449.
- Kalixt, RB. I. s. Kallist. II. 435 453 470 f. 473. III. (Gegenpapst) 519.
- Kallist, RB., 117f. 121 123 126 132 152f. 177.
- Kanon NTs. 74 77 80 ff. 87 112 116 128 148.
- Kanones, kirchliche, 219 264 271 320 501.
- Kanonisches Leben, Kanoniker, s. auch Augustiner Chorherren und Prämonstratenser 223 346 361 377 392 394 424 448 472 568.
- Recht (s. auch Dekre-talen, Kanones, Pseud-isidor) 266 382 529 549.
- Sammlungen seiner Quellen 320 355 450 500 540 A 593. Schulen für K. R. 450 501 545 592 594.
- Kanterbury, Erzbistum, 302f. 394 457 529 531 541. EB.: Augustin 301. Theodor 303 308 322. Lanfrank*. Anselm*. Theobald 434. Thomas Becket 529. Stephan Langton 541 ff. 597.
- Kappadocien 128 132 144 156 193.
- Kardinäle 424.
- Karl von Anjou, König von Sizilien, 602 f.
- Martell 337 338 f. 342 343 350.
- d. Gr. 348 (§ 105—108) 369 373 379 382 386 405 540 i.

- Karl II. der Kahle 360
374 379.
— III. der Dicke 360
376.
Karlmann, Sohn Karl
Martells, 343 ff. 347.
— Sohn Pippins, 348.
Karmeliterorden 570.
Karthäuserorden 431.
Karthago (Stadt, Ge-
meinde, Bischof) 8 4
58 63 100 101 112 115
118 ff. 150 153 156 159
171 177 f. 231 272
324 327. Bischöfe:
Cyprian *. Mensurius
177. Caecilian 177.
Majorinus 177. Dona-
tus 178 (s. Donatis-
mus).
Kaspisches Meer 3 57
280 325 603.
Kastilien (s. auch spani-
sche Königreiche) 397;
428 543 591. Fürsten
s. 397 i, ferner Alfons
601.
Katalonien s. Barcelona.
Katharer 493 ff. 551 f. 555
557 ff. 589.
Katholikos (Patriarch
der armenischen u. a.
Kirchen) 196.
Kaukasus und Kaukasus-
länder 7 197 280 324
603.
Kelten 6 198 259 262.
Keltische Kirchen 287 ff.
Keräit, christliches Volk,
606.
Kerdon 76 84.
Ketzer Gesetze usw. 191
194 218 233 293 f.
498 ff. 557 587 589 ff.
— prozess 245 s. auch
Inquisition.
— taufe 148 152 ff. 177 f.
Kiew, Bistum und Pro-
vinz, 372 410.
Kirche, Anschauungen
über sie, 28 35 59 87 f.
117 f. 123 252 258 285.
Kirchen- u. Klostersgut (s.
auch Eigentumsrecht
am KGut) 222 230 261
354 f. 357 363 f. 366
368 377 f. 382 384 385
387 ff. 394 398 ff. 402
417 418 ff. 451 ff. 470.
Klara Scif und die Klaris-
sinen 576 i.
Kleinasien 17 25 33 34
51 57 94 102 128 131
132 148 161 176 180
236 324 326 459 462
494 515.
Klerus 88 157 ff. 208 223
226 283.
 Klöster 212 213 ff. 283
288 ff. 294 ff. 349 354.
Köln, Bistum und Pro-
vinz, 198 339 354 367
429 513 527. EB:
Brun 390. Anno 427.
Rainald *. Philipp 535.
Adolf 539.
Königsklöster s. Reichs-
abteien.
Königtum, seine Stellung
in den germanischen
Kirchen (s. auch
reichskirchlicher Ver-
band, Reichsabteien,
-Bistümer u. ä.), 293 f.
305 ff. 344 421 522 527 ff.
531 539 545 ff. 587 596.
Kotvov, politisches, 6 155.
Kommunen 466 528 542
584 597.
Konfessoren 100 119.
Konrad, deutsche Kö-
nige. I. 360. II. 401
402 409 415 424 437.
III. 508 f. 511 ff. 516
520 f. 523 536. IV. 562
588 601 f.
— von Marburg 591.
— von Masovien 600.
— von Wettin 517.
Konradin 602 f.
Konstanz, RKaiser, 184 ff.
232. II. 334.
Konstantin, Kaiser. I. d.
Gr. 160 ff. 165 ff. 172 ff.
175 ff. 195 208 216
220 220 f. 226 260
349. Konstantinische
Schenkung s. Donatio
Constantini. II. 184.
IV. Pognatus 334. V.
- Kopronymos 337. IX.
411.
Konstantinopel, Stadt
und Gemeinde, 174
191 194 463 550. Bi-
schof: 239 242 267
268 i 270 273 300 326
371 411 516. Bischöfe:
Flavian 240 272. Aka-
cius 243 273 275.
Sergius 333. Ignatius
371. Photius 371.
Konstantius Chlorus 162
164 172.
— II. 184 ff. 187 191 193
221 232 279. .
Konstanz, Bistum, 339
354.
— Friede von 1183, 525
586.
Konstanze von Sizilien,
Gemahlin Heinrichs
VI., 535 539.
Konzilien s. Synoden.
Koptische Bevölkerung
Aegyptens 102 211 237
242 279 326 334.
Korinth 25 30 33 38 44
47 57 60 80.
Korsika 230 276 325 335
445 460.
Kosmologische Fröm-
migkeit und Theologie
85 126 192.
Krain 372.
Krakau, Bistum, 413.
Kreta 57 364.
Kreuzfahrerstaaten 462
514 ff. 536 ff. 549 604 f.
Kreuzzüge 446 459 ff. 463 f.
490 513 516 518 520
536 541 559 563 f. 573 f.
587 f. 589 592 595 f.
600 602 606.
Kriegsdienstpflicht des
Klerus 357 388 511.
Krim 197.
Kroaten 297.
Kuldäer 390 457.
Kurialen, 1) = Deku-
rionen s. diese. 2) Be-
amte der RKurie 595.
Kurie, römische, 502 ff.
Kurland 600 f.
Kybele 66 77.

- Lacedämon 57.
 Lactantius 188.
 Laienabte 343.
 Laienbrüder (fr. barbati, conversi usw.) 431 472 f. 475.
 Laienstand 88 160 311 f. 489 ff. 571 ff.
 Lambert li Beges 576.
 Land, plattes, 4 f. 47 51 102 158 262.
 Landbezirke, städtische, 5 158.
 Landeshoheit der deutschen Bischöfe 527 539 546 586 f.
 Landklerus 229 262 283.
 Landulf (Pataria) 424.
 Lanfrank von Bec und Kanterbury 434 451 f. 457 481 f. 483.
 Langobarden und ihr Reich 282 ff. 292 297 ff. 335 f. 336 ff. 341 347 ff. 409. Könige: Aribert 335. Liutprand 337. Aistulf 347 f. Desiderius 348.
 Laodicea in Asien 50, in Syrien 156.
 Lapsi 100 164 178.
 Lateinische Herrschaften in Syrien usw. s. Kreuzfahrerstaaten; — in Griechenland und im Peloponnes, 550. Lat. Kaisertum in Konstantinopel 550 605. Kaiser: Baldewin und Heinrich 550.
 Lateinische Welt, lat. römisches Volkstum, 3 f. 7 51 56 68 101 198 f. 259 ff. 263 ff. 290 f.
 Lausitz 386 517 533.
 Leben, ewiges, 18 36 93 101 130 142 170 199 209.
 Lebus, Bistum, 534.
 Legaten, römische, 379 426 441 457 520 542 561 595.
 Lehen 306 308 594.
 Lehenseid der Bischöfe usw. (homagium, Mannschaft) 403 453 455 f. 521 f.
 Lehre der 12 Apostel 33 ff. 39 ff. 42 ff.
 Lehrer, urchristliche, 34 45 78 122.
 Lektor 33 123.
 Leo, byzant. Kaiser, d. Thracier 242, d. Isaurier 324 326 336, Chazaras 338, d. Armenier 370.
 Leo, R.B. I. 239 ff. 263 269 ff. 300 313. III. 357 540. VIII. 391 IX. 382 403 ff. 408 ff. 416 422 f. 426 434 439 443 446 449 502 f. 507 (s. auch Toul, B. Brun).
 Leon, Königreich, 397 1. Das weitere s. Kastilien.
 Leonides, Vater des Origenes, 134.
 Leontius von Byzanz 275 283.
 Lerinum 214 257.
 Liberius, B. von Rom, 186 205.
 Libri Carolini 356.
 Libyen, Libyer, 126 128 146 161 181 182 227.
 Licinius, RKaiser, 162 164 174 181.
 Liebestätigkeit 43 108 f. 121 170 188 208 210 214 f. 225 229 492 f. 569 572 576.
 Lindisfarne, Kloster, 302.
 Linkoln 101. B. Robert Grosseteste*.
 Litthauische Völker 600.
 Liturgie 266 286 f. 304 322 345 355 370 372 428 449.
 Livland 600 f.
 Logos 89 ff. 124 ff. 134 ff. 145 f. 149 170 180 ff. 192 200 234 ff. 252 255 334.
 Lombardei, bes. lombardische Bischöfe und Städte, 378 422 ff. 426 433 453 466 467 495 521 524 ff. 558 557 587 ff. 590 f. 602.
 London, Gemeinde und Bistum, 101 302.
 Lothar, Könige u. Kaiser. I. 360 ff. II. 360 367 f. III. 462 470 506 ff. 510 ff. 516 ff. 521.
 Lothringen 360 364 374 378 384 ff. 386 390 398 401 402.
 Lucian von Antiochien und die lucianische Schule 180 235.
 Lucian von Samosata, 63 f.
 Lucifer, B. von Calaris, das luciferianische Schisma, 186 224.
 Lucius, R.B. II. 462 508. III. 519 535 553 557 f.
 Ludwig, fränkische Könige. I. der Fromme 351 359 361 ff. 366 373 f. II. d. Deutsche 360 369. II. Kaiser 360 378 III. 360 373. Das Kind 360.
 — Könige von Frankreich. VI. 435 465 505 f. 512 528 548. VII. 467 512 519 525 527 536 542. VIII. 562 589 590 596. IX. d. H. 562 589 591 596 ff. 602 604 606.
 Lüttich, Bistum, 354 402. Bischof: Wazo 402 499.
 Lugdunum s. Lyon.
 Lund, Erzbistum, 457 518 532. EB. Absolon 532.
 Luxeuil, Kloster, 296.
 Lycien 147.
 Lykaonien 132 148.
 Lyon, Gemeinde u. EBistum, 57 58: 61 80 111 157 259 403. Bischöfe: Irenaeus*. Agobard 374. Amolo 374 ff. Remigius 374 ff. Halinard 409 (s. auch St. Bennignus).

- Macedonien 25 50 57 161.
 Macedonius u. Macedonianer 198.
 Macrinus, RKaiser, 98.
 Mähren 364 369 ff. 412 429 608.
 Märtyrer 52 ff. 60 f. 73 88 100 111 115 ff. 149 201 f. 205.
 Magdeburg, Erzbistum, 412 f. 517 f. 534. EB.: Wichmann 521 533. Albrecht 590.
 Magie 9 f. 66 72 169 190 204 282 374 498.
 Magna Charta 542 547 597 f.
 Magnentius (Usurpator) 184.
 Magnesia (Asia) 33.
 Mailand, Stadt u. Kirche, 161 232 250 266 268 f. 272 277 299 378 424 426 438 442 495 506 522. EB.: Dionys 186. Ambrosius*. Wido 426 427.
 Maimonides 563.
 Mainz, Bistum u. Provinz, 339 345 354 360 387 396 407 412 f. 426 429 513 524. Erzbischöfe: Bonifatius*. Aribo 401.
 Malachias, EB. von Armagh, 530.
 Mamelucken 605. Sultan Bibars 605.
 Mandäer 167.
 Mani und Manichäismus 167 ff. 170 218 244 249 f. 271.
 Mannschaft der Bischöfe und Aebte s. Lehens-
 eid.
 Mantik 9 72 174 190.
 Manuel, byzant. Kaiser, 516.
 Marc Aurel, RKaiser, 61 62 64 67.
 Marcellus, B. von Ancyra, 185.
 — RB., 171.
 Marcia 61.
 Marcian, RKaiser, 241 f. 242 272 f.
 Marcion u. Marcioniten 56 62 63 75 ff. 79 80 ff.
 Maria u. Marienverehrung 202 204 f. 222 235 431 578.
 Marius Viktorinus 244 249 f. 321.
 Markus, Evangelist, 267.
 Marokko 605.
 Maroniten 335.
 Marseille 214 257.
 Martin I., RB., 334.
 Martin, B. von Tours, 191 198 246 294.
 Massilia s. Marseille.
 Massilienses (Semipelagianer) 258 309.
 Mathilde, Mutter Ottos I., 387.
 — Mathilde, Markgräfin, und die mathildischen Güter 437 439 507 508 509 523 525 535 539 ff.
 Mauretanien 99 101 156 230 f.
 Mauritius, Kaiser, 300.
 Maxentius, RKaiser, 162 164 172 f. 178.
 Maximian, RKaiser, 162 164.
 Maximilla 77.
 Maximinus, RKaiser, Thrax 93 99. Daja 162 164.
 Maximus, Confessor, 334.
 — von Tyrus 68.
 — Usurpator 189 245.
 Mecklenburg, Land, 413 519 533. Bistum 416 519 534 (verlegt nach Schwerin).
 Medien 57 324.
 Meissen, Bistum, 412 517 533.
 Meletius, B. von Lykopolis, u. meletian. Sohisma 171 176.
 Melito, B. von Sardes, 62 80 84 92.
 Menander (Gnostiker) 66.
 Merlin 608.
 Merovinger 293 ff. 344.
 Merseburg 396 412 416.
 Mesopotamien s. Syrien, östliches.
 Mesrob 197.
 Messe s. Opfer.
 Messias 16 ff. 21 f. 23 28 124.
 Methodius, B. von Olympus, 147.
 — Slavenapostel 370 ff.
 — weissagungen s. auch Kaisersage 608.
 Metropoliten (s. auch Provinzial-Verband) 159 f. 226 f. 242 357 358 365 f. 368 379 389 419 ff. 429 545.
 Metz, Bistum, 339 354 385 399. Bischof: Chrodegang*.
 Michael Cerularius 411.
 — Kaiser. III. 370 f. VII. 461. VIII. Paläologus 605.
 Milites Christi (donatistische) 185.
 Militia Christi contra Pruthenos 600 f.
 Miltiades, Apologet, 63 80.
 Minden, Bistum, 351 354.
 Minoritenorden 566 ff. 583 590 605 607 ff.
 Missionen (mittelalterliche) 339 ff. 341 ff. 350 ff. 361 364 369 ff. 412 ff. 414 ff. 516 ff. 582 ff. 567 600 f. 605 f.
 Mithras 66 ff. 97 122 170.
 Mittelländisches Meer 3 4 5 17 59 103 109 131 325 351 408 460.
 Modalistische Christologie 126 145 f. 182 f. 185 192.
 Mönchtum 197 208 210 ff. (§ 63—65) 224 226 237 249 285 ff. 295 f. 311 315 ff. 336 338 361 380 417 471 531.
 Mösiae (Prov.) 161.
 Mohammed 323.

- Monarchianer und Monarchianismus s. auch Modalismus 68 126f. 132 145 148 235.
 Monergismus 334.
 Mongolen u. ihre Reiche 603 ff.
 Monophysiten 242 ff. 274 ff. 328 333 ff. Kirchen s. Armenien. Jakobiten. Kopten.
 Monotheletismus 326 335.
 Montan u. Montanismus 49 62 63 77 ff. 84 104 111 ff. 112 ff. 116 131 179.
 Moralismus 11 12 f. 38 68 75 106.
 Moyenmoutier (Kloster) 401 405.
 Münster, Bistum, 351 354.
 Muratorischer Kanon 33.
 Mysien 77.
 Mystagog 71 121 134 205.
 Mysterien 10 66 ff. 101 121 f. 133 167 169 188 200 205 287.
 Mystik 65 ff. 91 ff. 139 142 ff. 254 f. 282 285 ff. 374 385 f. 431 475 ff. 554 569 577 611.
 Nationalismus in der Kirche 177 195 ff. 212 242 274 ff. 278 ff. s. dann weiter: Reichskirchlicher Verband in den germ.-rom. Völkern.
 Naturen Christi 75 234 ff. 240 334.
 Naturrecht 95 207 421 447 501 503.
 Navarra s. auch Spanische Königreiche 397; 428 591.
 Neapel, Dukat, 335 337 506.
 Neocaesarea (Pontus) 148.
 Nero, Kaiser, 52 54.
 Nerva, Kaiser, 33 97.
 Nestorianer u. ihre Kirche 278 325 356 563 606.
 Nestorius u. nestorianische Christologie 237 257 276.
 Neuplatonismus 135 138 ff. 145 f. 163 167 170 187 190 192 200 209 214 233 244 249 250 f. 254 282 286 f. 374 476 488 563 f. 580.
 Neupythagoreismus 65 67 133 f. 139 f.
 Neustrien 339 344 f.
 Nicaea, Synode u. Kanones 325, 158 172 175 181 ff. 197 205 216 ff. 219 223 226 ff. 235 243 272 283. Nicänische Partei 182 ff. 209 215 217 224.
 Nidaros-Drontheim, Erzbistum, 532. EB.: Eystein 532. Jon 599.
 Nikolaus, RB. I. 366 ff. (§ 111 f.) 421. II. 418 ff. 422 ff. 429 440 442.
 Nikomedien 57.
 Nikopolis (Mösien) 197.
 Nilgebiet, südliches, 279 f. 326.
 Nilus d. H. 392 431.
 Nisibis 57 102 190. Schule 196 278.
 Nitrische Mönche 212 237.
 Noachische Gebote 19.
 Noët 82.
 Nominalismus 483 ff.
 Norbert v. Xanten 468 ff. 473 484 486 488 491; 496 506 517 552 565.
 Nordmark 517 f.
 Noricum 198.
 Normandie 384 406 434 465 f. 541 f.
 Normannen 364 372 376 379 384, in Unteritalien 409 ff. 422 ff. 424 426 ff. 437 449 454 456 460 464 504 506 523 535 s. auch Unteritalien, Apulien, Kalabrien, Sizilien. — Fürsten: Richard*. Robert Guiskard*. Roger*. Wilhelm s. Sizilien.
 Norwegen u. Norweger 364 414 ff. 430 504 532 599. Könige: Olaf Tryggvessohn 414. Magnus 532. Sverrir 532 599. Magnus Lagabaetir 599.
 Novatian u. novatianisches Schisma 101 119 f. 127 149 f. 153 154 171 176 179 248.
 Nubien s. Nilgebiet süd. Numenius 68.
 Numidien 58 61 85 99 101 153 156 f. 177 ff.
 Oblati 320.
 Oblationen 377 424.
 Odense, Bistum, 413 415
 Odo, Baiernherzog, 342.
 Odovakar 260.
 Oekumenischer Patriarch (Titel des B. von Konstantinopel) 300 411.
 Oekumenische Synoden s. Reichssynoden im röm. Reich u. Päpstliche Synoden des Mittelalters.
 Oesel, Bistum, 601.
 Offenbarung 13 17 18 24 29 34 41 49 73 74 75 77 79 86 90 112 115 125 169 282 476 585.
 Offizialen 594.
 Oldenburg (Bistum, verlegt nach Lübeck) 413 416 519 534.
 Opfer, christliches, 41 43 44 46 71 107 109 120 f. 130 149 151 159 f. 202 205 309 f. 375 554 612.
 Optatus, B. von Milove, 249.
 Optimismus 13 145 207.
 Ordination 230.
 Oriens, Präfektur u. Diözese des RReichs, 161 162 227.
 Origenes u. Origenismus 64 f. 99 101 127 134 ff.

- 144 ff. 148 ff. 152 154
180 ff. 186 191 ff. 200
205 209 214 237 276
578.
- Orkneys s. Schottische
Inseln.
- Ortlieber 612.
- Osabrück, Bistum, 361.
- Osoerne 56 128 148. Kö-
nig Abgar IX. 56.
- Ostern s. Passah.
- Ostgothen s. Gothen.
- Ostia 50.
- Ostarii 124.
- Ostmark 517.
- Ottfried von Weissen-
burg 373.
- Otto, B. v. Bamberg, 517.
- Otto, DKönige. I. 386 ff.
390 ff. 392 397 402 412 f.
516. II. 412 f. III. 392
394 ff. 401 407 413 f.
IV. 539 ff. 547.
- Oxford, Universität, 582 f.
- Oxus 57 459 604.
- Pachomius 212.
- Paderborn, Bistum, 351
354.
- Palästina 14 ff. 25 52 80
128 130 132 134 144
148 228 242 289 323
356 459 ff. (s. auch
Kreuzfahrerstaaten).
- Palladius (Mönch) 213.
— röm. Missionar in Ir-
land, [269] 288.
- Pallium 272 294 299
379 396 426 442 526
530.
- Palmyra 94.
- Pannonien 161 198 259 f.
297 f. 369 372 376.
- Pantaenus von Alexan-
drien 57 128 132—
134.
- Papias, B. von Hiera-
polis 83.
- Papsttum des Mittel-
alters (s. vorher Rom)
333 ff. (§ 99—101) 346
347 ff. 357 366 f. 395
400 403 ff. 408 ff. 417 ff.
(§ 124—130) 460 ff. 469
(§ 139—141) 519 ff.
- (§ 144—158) 560 581 f.
589 593 ff. 601 ff. —
Päpstliches Aufsichts-
recht 264 271 273 294.
— Dispensationsrecht
503 595. — Gesetz-
gebungsrecht 264 271
294 500 593. — Reser-
vatfälle 502. — Ober-
stes Richteramt 231
265 294 368 407 f. 546
560 (s. auch Appella-
tionen nach Rom). —
Stellenbesetzung s.
Provisionen und Reser-
vationen. — Syno-
den 406 425 435 500.
— Wahl und Weihe
298 362 f. 391 408 424 f.
427 437 456.
- Päpstliches Gebiet 335
337 347 ff. 357 362 379
391 422 456 524 535
539 588 s. auch Patri-
monien und Römischer
Dukat.
- Paraklet 77 111 167.
- Paris, Universität 581 ff.
611.
- Parochialverfassung und
Parochialverband
308 f. 354 358 369 457
533.
- Parthien (Landschaft)
57.
- Parthisches Reich 7 57
93 165.
- Paschalis, RB. II. 435
452 456 f. III. (Gegen-
papst) 519.
- Paschasius Radbert
374 ff.
- Passah in der alten
Kirche und PStreitig-
keiten 56 104 108 128
151 171 175 f. 290
303.
- Passau, Bistum, 342 352
354 364 369 413. Bi-
schof: Pilgrim 413.
- Pastor Hermae s. Her-
mas.
- Pastorellen 611
- Pataria 424 426 427 437
453 508 f. 522.
- Patriarchen und Patriar-
chate 196 227 f. 237
267 278 462.
- Patriciat von Rom 348
391 404.
- Patricius, der H. von Ir-
land, 288.
- Patrimonien (Domänen)
der RK. 299 f. 337 348
379 405 410 503.
- Patrimonium Petri s.
Päpstliches Gebiet.
- Patroklos, B. von Arc-
late, 268.
- Patronat 458 532 594 ff.
Paul I., RB., 350.
- Paulicianer 494.
- Paulinus, B. v. Nola, 214.
- Paulus (Apostel), seine
Briefe, Anschauungen
usw. 23 24 ff. 28 ff. 32
38 39 40 41 43 48 50
51 53 75 76 77 80 105
125 155 249 250 251
254 475 477.
- Paulus von Samosata,
B. von Antiochien, 146
152 154 180 235.
- Pelagius u. die pelagian.
Streitigkeiten 238
256 ff. 269 271 288.
— RB. I. 264 277.
II. 297 299 317.
- Peloponnes 369.
- Pentapolis, libysche, s.
auch Libyen 146 227.
— italienische, s. An-
kona, Mark.
- Pentekoste (Pfingsten)
108.
- Pepuza 77.
- Pergamon 50.
- Περιοδευταί 229.
- Perpetua (Märtyrerin) 58.
- Persien und Perser (per-
sisches Reich s. auch
Barbarische Religion)
4 86 94 102 165 168
185 f. 189 195 f. 278
323 f. 325 f. 333 563
603 f. 606. Könige: Bah-
ram I. 168. Jezdegerd*.
Persis, Landschaft, 57.
- Pessimismus 13 142 145
211.

- Peterspfennig 414 503 531 f.
- Petrus (Apostel) 24 24 ff. 32 80 81 105 117 149 152 153 f. 265 267 269 f. 272 446 561.
- von Bruys 495.
- Damiani 403 405 418 421 426 431 435 477 f.
- Fullo, monophys. B. von Antiochien, 242 f.
- Lombardus 487 f.
- von Poitiers 487.
- Petschenegen 461.
- Pfründenverleihung, päpstliche, s. Provisionen; — königliche, 528 531.
- Philadelphia (Asia) 33 50.
- Philipp, Könige von Frankreich. I. 428 435 446 465 i. II. Augustus 519 536 541 f. 561 596.
- von Schwaben, König, 539 ff. 547.
- Philippi 25 34.
- Philippicus Bardanes, Kaiser, 335.
- Philippus, Apostel, 81.
- Arabs, RKaiser, 93 99.
- Philo von Alexandrien 18 f. 64 89 90 133 135.
- Philosophie, griechisch-römische (s. auch die einzelnen Schulen) 12 ff. 63 f. 67 88 f. 124 133 138 207.
- Philostratus 97.
- Philoxenus, B. von Mabus, 243.
- Phönicier 3. s. auch Punisches Volkstum.
- Phokas, Kaiser, 300.
- Phrygien 77 78 111 132 148.
- Piémont 602.
- Pikten und Piktenreich 288 ff. 302 f. 380 i.
- Pippin 343 ff. 347 353 ff.
- Pisa 460 506 509 514.
- Platonismus, späterer, 12 f. 17 65 70 75 89 125 f. 139 f. 169.
- Plinius-Brief 41 47 51 f. 53 54.
- Plotin, Stifter des Neuplatonismus, 135 139 ff.
- Plutarch 67.
- Pneumatomachen 193.
- Polen 352 412 f. 429 446 503 517 599 603. Herzoge bezw. Könige: Mieceslav 412. Boleslav 413. Boleslav Chrobry 414.
- Polo, Marco 606
- Polychromius, B. von Apamea, 286.
- Polykarp, B. von Smyrna, 34 48 80 81 103 105.
- Polykrates von Ephesus 80 82.
- Pommern 413 f. 517 ff. 533.
- Pompeji 50.
- Pontifex Maximus 11 174 219.
- Pontus (Provinz) 57 102 115 A. 128 148 156 161 197 228 242.
- (Meer) s. Schwarzes Meer.
- Poppo von Stablo 398.
- Pornokratie 379.
- Porphy, Neuplatoniker, 139 ff. 244 321 483.
- Portugal 543 f. 591. Könige: Alfons I. 543.
- Posen, Bistum, 412 f.
- Postulation 546.
- Praedestination 254 257 310.
- Präfecturen des Reichs 161 184 189.
- Prämonstratenserorden 470 473 ff. 490 504 f. 512 517 f. 524 533 600.
- Prag, Bistum, 412. Bischof: Adalbert 413.
- Praxeas 111.
- Predigerorden s. Dominikaner.
- Predigt 309 473 490 552 559 566 ff. 573.
- Prekarie 306 308 345.
- Presbyter 43 ff. 158 ff. 229.
- Preussen 413 f. 600 f.
- Priestertum, kirchliches, 88 120 ff. 180 159 612.
- Primaten (s. auch Vikarien, päpstliche, und Patriarchen) 271 366.
- Prisca (montan. Prophetie) 77.
- Priscillian u. Priscillianismus 245 f. 271.
- Probus, RKaiser, 93.
- Προτεράμνοι 42 f.
- Proklus, Neuplatoniker, 282.
- Propheten, christl., 34 41 ff. 45 77 78 79 111 f. 113 115 120 122 f. 129 149 150.
- Proselyten 19.
- Prosper von Aquitanien 258 320.
- Provence 339 360 376 393 396 443: 446 456: 556 602.
- Provinziallandtage s. auch Κοινόν 6 12 155.
- Provinzialsynoden (s. auch Provinzialverband, kirchlicher) 128 155 f. 219 226 264 271 354 366 369 379 389.
- Provinzialverband, kirchlicher, 128 154 ff. 226 f. 230 261 294 343 345 354 369 425 436 438 441 451 ff. 502 525 542 545 561.
- politischer, 5 128 155 161 261.
- Provisionen, päpstliche, 503 542 547 f. 593 595 ff.
- Prozessionen 205 310.
- Prudentius von Troyes 374 ff.
- Pseudisidorisches Recht 365 ff. 382 394 ff. 398 ff. 401 404 406 f. 421 422 436 442 f. 447 449 f. 502 521.
- Pulcheria, Kaiserin, 241 242.
- Punisches Volkstum, P. Städte, 3 4 6 58 101 199.
- Puteoli 50.

- Quadratus, Apologet, 62.**
Quartodecimaner (s. auch Passahstreit) 62.
Quiercy, fränk. Reichsversammlung (754) 348.
Quietismus 611.
- Rabbulas, B. v. Edessa 278.**
Rainald von Dassel, EB. von Köln, 521 524 527.
Ratramnus 374 ff. 434.
Ratzeburg, Bistum, 416 519 534.
Ravenna, Stadt und Bistum, Provinz 266 276 337 348 442. Exarchat 276: 335 347 f.
Realismus 483 ff.
Recht, kirchliches, s. Kanonisches R.
Rechtfertigung s. auch Gerechtigkeit 260 ff. 257.
Regalienrecht 388 452 521 528 531 585 542 547.
Regensburg, Bistum, 342 354. Bischof: Wolfgang 397.
Reich Gottes (messianisches, tausendjähriges s. auch Chiliasmus) 166f. 20 ff. 23 26 28 35 36 f. 38 90 93 114 253.
Reich, römisches, 3 ff. 16 25 29 93 ff. 123 128 151 155 160 ff. 165 ff. 168.
Reichsabteien (königliche Klöster in Deutschland, Frankreich usw.) 318 355 377 f. 387 ff. 394 398 401 430 436 ff. 450 ff. 512 542.
Reichsbistümer (Bistümer königlichen Rechts in Deutschland, Frankreich usw.) 386 395 bes. Anm. 401 436 ff. 450 ff. 512 542.
Reichskirchlicher Verband bei den germanisch-roman. Völkern 293 ff. 389 419 438 451 ff. 502 526 545 f. 561.
- Reichssynoden, im röm. Reich 175 ff. 181 216 219 277 334, in den german. Reichen 293 f. 356 379 526.**
Reichstage: Ronkalischer 1156, 522 525. Besançon 1159, 523. Würzburg 1165, 524. Clarendon 1164, 529 f.
Reims, Bistum und Provinz, 395. EBischöfe: Arnulf 395. Gerbert von Aurillac. *
Rekonziliation s. Wiederaufnahme.
Reliquien, Reliquienverehrung 203 206 290 310 385 f. 406.
Reservationen, päpstliche, geistlicher Stellen 595.
Reval, Bistum, 601.
Rhätien 198.
Rhein 94 198 259.
Rhetorik, rhetorischer Unterricht, Rhetorenschulen 188 244 319 373 433.
Richard von Aversa, Fürst von Capua, 423 437 443: 456.
— von Cornwallis 601.
— I. Löwenherz von England 513 519 536 ff.
— von St. Vannes 398.
Riga, EBistum, 600 f.
Ripen, Bistum, 387 413 414.
Ritterorden 514 f. 568 600 f.
Robert I. von Frankreich 392 395 396 398 401 495.
— Grossteste, B. von Lincoln, 598.
— Guiskard 409 423 437 439 454 461.
Römischer Dukat 276: 337 347 ff. 379 391.
Roger, Graf von Sizilien. I. 460. II. Graf, später König, 460 506 510 516 523.
- Rom, Stadt u. Gemeinde, 3 10 17 25 27 30—34 41 46 49 50—52 54 58 59 —62 66 70 74 77 80 ff. 98 100 f. 103 ff. 109 111 115 ff. 120 f. 123 126—128 132 134 139 148—150 151 ff. 155 ff. 159 161 171 173 177 182 193 205 214 229 264 269 314 337 379 391 508 523 535. Römischer Bischof im Altertum 44 46 83 104 f. 111 115 ff. 121 f. 151 ff. 228 231 242 263 ff. 274 293 294 302 Fortsetzung s. Papsttum des MAs. — Römische Metropolitanprovinz 156 230 f. 277 337 341 396.**
Romagna (i. a. dem früheren Exarchat Ravenna entsprechend) 392 539 ff.
Roman, religiöser, 75 204 208 213 214.
Romuald d. H. 392 403.
Romulus Augustulus 260.
Roscelin von Compiègne 483.
Rotes Meer 3 280.
Rothad, B. von Soissons, 368.
Rouen, Kirche von, 268.
Rufin 213.
Ruprecht von Deutz 484 485 486.
Russen, Russland 372 410 446 599 603 f. 605 f.
- Sabbat 19 110 111.**
Sabellius u. Sabellianismus, 126 145 f. 157.
Sabina (röm. Gebiet) 391.
Sachsen 291 339 342 350 f. 354 361 412 438 445 533.
Sahak, Katholikos von Armenien, 197.
Sakramente 70 73 200 249 253 255 258 309 f. 479 497 509 578 ff. 613.
Saladdin 536.
Salerno 409 f. 437: 460.

- Salzburg, Bistum und Provinz, 342 352 354 369 372 521 524. EB. Konrad I. 472 506. Konrad II. 524.
- Samaritanen 66.
- Sarabaiten 316.
- Sarazenen s. Araber.
- Sardes 50 63 80.
- Sardica, Synode und Kanones von 343, 185 227 229 231 265 268 269 363.
- Sardinien 61 230 276 325 335 445 460 495 537.
- Sassaniden 94 165 195.
- Satisfaktionen 106 108 114 118 252 ff. 310 314 f. 489 f. 574.
- Saturnilos (Saturninus) 70
- Schenkungen der Karolinger und Ottonen 348 f. 362 379 391 401 422 539.
- Schlesien 413 533 603.
- Schleswig, Mark, 386. Bistum 387 413 414.
- Scholastik im Osten 283, im Westen 481 ff. 563 581 ff. 611.
- Schonen 415.
- Schottische Inseln 364 414 416 532.
- Schottland 286 ff. 380 414 457. Könige: Malkolm III. 457. Margarethe 457. Edgar 457. Alexander I. 457. David 457.
- Schulen, christliche und kirchliche (Kloster-, Kathedral- usw., s. auch Kanonisches Recht) 126 132 290 318 ff. 355 359 389 402 433 465 482 501 582.
- Schwaben 386 432.
- Schwarzes Meer 57 78 258 298 376.
- Schweden 415 ff. 430 504 A. 532 599. Schwedische Bistümer 415 532. Dazu s. Upsala. Schwedische Könige: Olaf, Schosskönig 415.
- Schwertbrüder - Orden 600 f.
- Scili (Numidien) 58 61 85.
- Seeben, Bistum, 354.
- Sekundus, B. von Tigrisis (Senex von Numidien), 177.
- Seldschukken 459 ff. 514 536 603.
- Seleucia-Ktesiphon 196 323. Nestorianische Patriarchen von S. 278.
- Sempelagianismus 258 309 ff. 374.
- Semiten, Semitentum (s. auch barbarische Religionen), 3 4 7 9 27 51 102 181.
- Sendgericht (s. auch Visitationen) 390 558.
- Seneka 12 67.
- Sennaar (Sudan) s. Nilgebiet, südliches.
- Septem provinciae 161 339.
- Septimius Severus, RKaiser, 93 97 98 99 156.
- Serben 297 369 f. 549.
- Servatus Lupus 374 ff.
- Severus, RKaiser, 162.
- Severus Alexander, RKaiser, 93.
- Severus, Monophysit, 243 279.
- Shapûr, persische Könige I. 163. II. 196.
- Shetlandsinseln s. Schottische Inseln.
- Sibyllen 18 603.
- Silverius, RB., 264 277.
- Silvester, RB. I. 349. II. 392 395 400 414 429 (s. auch Gerbert von Aurillac). III. 403 ff.
- Simeon der Stylite 212.
- Simon (Magier) 66 69.
- Simonie 399 401 ff. 405 f. 408 419 ff. 423 ff. 429 468 548 594.
- Simon von Montfort 558 589.
- Simplicius, RB., 263.
- Sinope 75.
- Siricius, RB., 246 263 ff 382.
- Sirmium 101.
- Sittenzucht 42 43 47 ff 110 171 188.
- Sittlichkeit, doppelte, 38 215.
- Sixtus, RB. II. 100. III. 263.
- Sizilien 139 230 276 299 325 335 408 423 445 449 454. Königreich seit 1128: 506 509 524 ff. 535 537 53 ff. 564 586 ff. 591 602 f. Könige: Roger*. Wilhelm I. 523. II. 537. Heinrich s. H. VI. Konstanze*. Friedrich II*. Manfred. 602 610. Karl von Anjou*.
- Skandinavische Völker (s. auch die einzelnen Länder) 350 f. 361 448 457 531 f. 552.
- Sketische Mönche 202 237.
- Sklaven 51 207 225.
- Skoten (Volk) s. auch Irland und Schottland 269.
- Skythien 275.
- Slaven 297 f. 350 352 369 ff. 380 f. 412 429 516 ff. 532 ff.
- Slowenen 297.
- Smyrna 34 50 82.
- Sonntag 41 108 110 111 173.
- Sozomenus, Kirchenhistoriker, 189 229.
- Spalato, EBistum, 369.
- Spanien 5 58 94 101 120 157 161 162 198 230 232 245 259 264 266 268 271 272 274 276 277 291 292 f. 307 312 319 f. 324 327 350 356 397. Spanische Königreiche des Mittelalters 397 440 445 449 457 464 466 495 498 543 f. 553 561 563 603. Im

übrigen s. die einzelnen Namen.	von Lothringen) 418 ff. 423 f.	Suger, Abt von St. Denys, 512.
Speyer, Bistum, 354 360.	Stephan von Thiers 431.	Sutri, Konkordat von 1111, 453.
Spoleto, Herzogtum, 298 336 337 349 408 423 437 539.	Steuern s. Abgaben.	Symbol (Taufs. u. Glaubensregel) 41 f. 50 74 f. 77 80 ff. 87 125 129 148 182 194 236 241 559.
Spolienrecht 388 455 521 526 531 535 547.	Stilicho 247 259.	Symbolische Gegenstände, Handlungen usw. 67 f. 77 81 ff. 97 122 133 144.
Staatsgötter und Staatsreligion 8—12 53 ff. 99 ff. 173 187.	Stoa 12 f. 17 67 ff. 89 95 f. 110 126 257.	Symmachus, RB., 263 272.
Städte im RReich 4—7 59 86 88 93 ff. 123 155 158 166 260.	Strassburg, Bistum, 339.	Synagoge, jüdische, 33 ff. 40.
Stationsfasten 108 110 111.	Subdiakonen 123 159 400.	Synkretismus 8 ff. 65 ff. 69 ff. 95 ff. 99 101 130 167 f. 169 170 172 181 188 201 204 213 310 323 494 496.
Stedinger 592.	Sühnemittel (Sündentilgung u. ä.) 38 101 114 ff. 130 170 205 208 248 310 f. 574.	Synoden (s. ferner Provinzialsynoden, Reichssynoden, päpstliche Synoden) 78 85 102 105 131 146 148 155 ff. 158 f. 344 357 389 406 443 593.
Stellenbesetzung, päpstliche, s. Provisionen.	Sünde, Sündengefühl usw. 13 16 26 96 f. 251 479 575.	
Stellvertretende Werke s. Suffragien.	Sündenfall 92 254.	
Stephan I., König von England, 513.	Stundenvergebung 21 29 36 38 41 48 49 107 115 ff. 130 149.	
Stephanus (Märtyrer) 23 24.	Sündlosigkeit (s. auch Heiligkeit) 36 47 48.	
Stephan, RB. I. 153 177. II. 347 f. 350. V. 367 372. IX. (s. früher Friedrich	Sueben 259 291 292.	
	Suffragien 310 393 491 f. 554.	

Einzelne Synoden.

Alexandrien	320 [321]	181	Ephesus	431	237 ff. 243 257 278
	302	191		449	240 272
	430	238	Erfurt	1074	436
Ancyra	314	229	Étampes	430	505
Antiochien	268	146 152 182	Frankfurt aM.	794	356
	341	185	Hadrumentum	427	257
	216 ff.	220 227 ff.	Hatfield	680	304
	379	193	Hippo	393	231 313
Arelato	316 [314]	178	Ikonium	265	148
	353	186 216 ff.	Karthago	412	256
	455	316		418	231
Ariminum	359	187	Konstantinopel	381	194 220 228 243 356
Bordeaux	384	246		392	220
Bostra	244	148		548	277
Braga (Bracara)	563	246		553	277
Caesaraugusta (Saragossa)	350	245		680	334
Cashel	1171	531		867	371
Chalcedon	451	*		869	371
Clermont	1095	462 574		879/80	371
Dioklea	1199	549	Laodicea (Phrygien)		
Diospolis (Lydda)	415	256	zwischen	343 u. 381	202 229
Elvira	c. 306	120 223			

Lateran (sog. ökumen.)		Rom	490	238
I	1123		484	278
II	1189		1001	396
			1046	404
			1059	424 426
III	1179		1075	Fasten 437 444
			1076	Fasten 438
IV	1215		1078	Fasten 443 f.
			1078	Nov. 444
			1080	Fasten 442 444
Limoges	1031	s. auch La-		
Lyon	1245	teran		
		Saragossa		
		s. Caesarau-		
		gusta		
Mailand	355	Sardika	348	*
Mainz	848	Seleucia(Isau-		
Mantua	1064	rien)	359	187
Melfi	1029	Seligenstadt	1023	401
Metz	863	Sens	1141	486
Neocaesarea		Soissons	744	344
(Pontus)			1006	484
zwischen	314 u. 325		1121	486 i.
Nicaea	325	Sutri	1046	404
	787	Synnada	265	148
		Toledo	531	320
Orange(Arau-		Toucy	860	375
sio)	529	Toulouse	1056	408
Paris	1210		1229	589 f.
Passau	1074	Tribur	895	379
Pavia	1018 [1022]	Trier	335	246
	400 f.	Troyes	1128	515
		Tyrus	335	183
Philippopolis	848	Vaison	529	320
Poitiers	1078	Verona	1184	558
Quiercy	849	Vienne	1811	500 i.
Reims	1049	Worms	1076	438
	1181	Würzburg	1180	506
	1157			
Rom	869			
Syrer, Syrertum (ethno-		Tarragona(Tarraco),	268.	Thebais 57 98.
graphisch) 6 7 56 102		Tartarei 279.		Theodelinde 300.
196.		Tatian, Apologet, 62.		Theodo, Herzog von
Syrien, syrische Länder		Taufe, christliche, 36 41		Baiern, 340.
(geographisch) 1 33 34		71 79 107 122 124 159		Theodor, B. von Mop-
44 50 51 52 57 77 86 92		179 188 256 258 309 f.		sueste, 236 257 [276
128 130 f. 132 140 150		313 555. Jüdische 1941.		356.
156 161 168 176 180 190		Tempelgut 184 190.		Theodora, Kaiserin, Ge-
193 211 212 227 236 248		Templerorden 514 f. 543		mahlin Justinians 275 f.
278 279 280 326 461 463		550 600.		277 280.
494 567 604 f., spez. Ost-		Tertullian 47 49 58 63 80		— (9. Jh.) 370.
syrien (Mesopotamien		82 ff. 83 86 ff. 106 107		Theodoret, B. v. Kyros,
usw.) 56 62 85 94 131		108 109 110 111 ff.		236 239 f. 272 276. p. 4
156 168 190 196 210		114 ff. 121 125 ff. 177		Theodosius, RKaiser, I.
279 323 536. S. auch		188 240 313.		d. Gr. 189 ff. 193 f.
Kreuzfahrerstaaten.		Thassilo, Baiernherzog,		205 218 219 233 245.
Tanchelm 495.		351 354.		II. 232 238 241 272.

- Theophilus, B. von Antiochien (Apologet), 62—79.
— B. der Gothen, 197.
Θεοφύλος, Prädikat der Maria, 204 235 ff. 238.
Thessalonike 25 30 161 228 267 270.
Thomas von Aquin 584 ff. 611.
Thomas Becket 529 f.
Thracien 57 78 161 162 228 242 275 324 494.
Thüringen 291 339 f. 342 350.
Thyatira 50.
Tiberius II., RKaiser, 278.
Tigrisgebiet 3 56 102 161 190 196 280.
Todsünde 48 112 115 ff. 123 177 179 575.
Tonsur 212 290.
Toul, Bistum, 339 354 385 399 401 402. Bischof Brun 401 403 (s. auch Leo IX).
Toulouse 101. Grafenschaft 495 528 556 589 596. Graf Raimund VI. 558. VII. 558 589.
Tours, Kirche von, 288.
Traditionalismus 125 f. 147 236 f. 282 434 f.
Tränengnade 386 441 u.
Trajan, Kaiser, 54 f. 60 98.
Tralleis (Asia) 33.
Transoxanien 168.
Transsubstantiation 75.
Trier, Stadt und Bistum, 161 198 389 354 367 429 535. EB. Folmar 535.
Trinität u. trinitarische Streitigkeiten 126 145 146 192 248 286 356 482 f.
Tripolitana (RProvinz) 199.
Troas 50.
Trophimus, angeblich Bischof von Arles, 268.
Tschechen s. Böhmen.
Türkische Völker 459.
Tunis 567.
Tuscien, Herzogtum (Markgrafschaft), 336 337 349 378 392 422 ff. 437 466 467 508 f. 539 ff. Markgrafen: Bonifatius 423. Beatrix 423. Gottfried von Lothringen*. Mathilde*. Welf VI. 524 f.
Tuskulaner (RADelsgeschlecht) 400 404.
Tymion 77.
Tyros 56 134.
Ulfila 197 f.
Ulpian 99.
Ungarn 372 376 378 418 f. 429 445 457 603. Herzoge und Könige: Geisa 413. Stephan I. d. H. 414 429.
Universitäten 581 ff.
Unsterblichkeit s. Leben, ewiges.
Untergötter s. Dämonen.
Upsala, Erzbistum, 532.
Urapostel 24 ff. 32 ff.
Urban, RB. II. 435 439 456 457 461. III. 519 535. IV. 562 601 f.
Urchristentum und urchristliche Züge 22—54 86 93 103 106 f. 112 124 126 127 129 f. 145 147 149 150 253.
Ursinus, röm. Gegenbischof, 264.
Urstand 207.
Utrecht, Bistum, 354.
Valens, RKaiser, 189 f. 193 214.
Valentin (Gnostiker), 51 70 ff.
Valentinian, RKaiser. I. 189 f. 218. II. 189 f. 231. III. 238 241 247 260 270.
Valerianus, RKaiser, 93 100 101.
Vallombrosa 403.
Vandalen 198 247 258 f. 260 269 276 292 299.
Vaskonien s. Gaskogne.
Venaisin, Grafenschaft, 589.
Venedig 335 423 460 f. 463 514 524 560.
Friede von V. 525 550.
Venetien 266.
Verden, Bistum, 351 354.
Verdienste 48 106 115 118 248 310.
Verdun, Bistum, 339 385 402.
Vermögen, kirchliches, s. Kirchengut.
Verwandtschafts-Grade, verbotene, 382.
Vicariate, päpstliche, 268 294 542.
Vicarius Italiae 160 230 267.
Vicarius Urbis 161.
Vienna (Vienne) 57 270. Bischof Avitus*.
Viennensis (Provinz) 161.
Vigilantius 203 215.
Vigilius, RB., 263 277 298.
Viktor, RB. I. 58 80 84 98 104 ff. 126 128 152 f. 240. II. (früher Gerhard von Eichstädt) 403 ff. 407 410 418 426 III. 435. IV. (Gegenpapst) 519 524 ff.
St. Viktor bei Paris (Chorherrnstift und Schule) 473 ff. 575 ff. 484 ff. 490 581 584. Schulvorsteher, bezw. Prioren: Hugo*. Richard 475 ff. 484. Walther 484 487.
Vincenz von Lerinum 257.
Visitationen, bischöfliche, 346 354 f. 357 358 390.
Vitalian, RB., 303 334. — General, 275.
Vizelin 517 ff.
Vögte 307.
Völkerwanderung 232.

Wagrius 418 517.	Wilhelm d. H. von St. Benignus (Dijon) 394 396 398 401 411.	York, Gemeinde u. EBistum, 101 302. EB. Wilfrid*.
Waimar v. Salerno 409f.	— von Champeaux 472 484 485 486 i.	Zacharias, RB., 347.
Walafrid Strabo 373.	— Könige von England. I. d. E. 406 428 435 446 449 451 f. 513 529.	Zarathustra 167.
Waldes und die Waldenser 470 551 ff. 565 f. 592 612.	II. Rufus 435 452 513.	Zauberei s. Magie.
Wales 301 380.	— von Holland, deutscher König 588 601 f.	Zehnten, kirchliche, 345 351 f. 354 f. 377 424 444 531 f. 597 ff. 602.
Wallfahrten 206 386.	Willebrord 341.	Zeit, Bistum, 412. B. Wichmann s. Magdeburg.
Walter von Map 528.	Winland (NAmerika) 416.	Zeno d. Isaurier, RKaiser, 242 f. 280.
Weihen 10 67 f. 70 f. 96 ff. 101 168.	Wittwen 38 88 109 160 209 214 f.	Zenobia 94.
Weihnachtsfest 205 A.	Worms, Bistum, 354 360.	Zephyrin, RB., 126.
Wenden 297 516 ff. 599.	Wormser Konkordat 453 510 ff. 520 ff. 545.	Zosimus, RB., 228 256 263 ff.
Westgothen s. Gothen.	Würzburg Bistum, 342 354.	Zwischenwesen, göttliche, s. Dämonen.
Westphalen 466.		
Wibald, Abt von Stablo, 513.		
Wiederaufnahme (nach Anschluss aus der Gemeinde) 48 114 ff.		
Wilfrid, B. von York 303 341.		

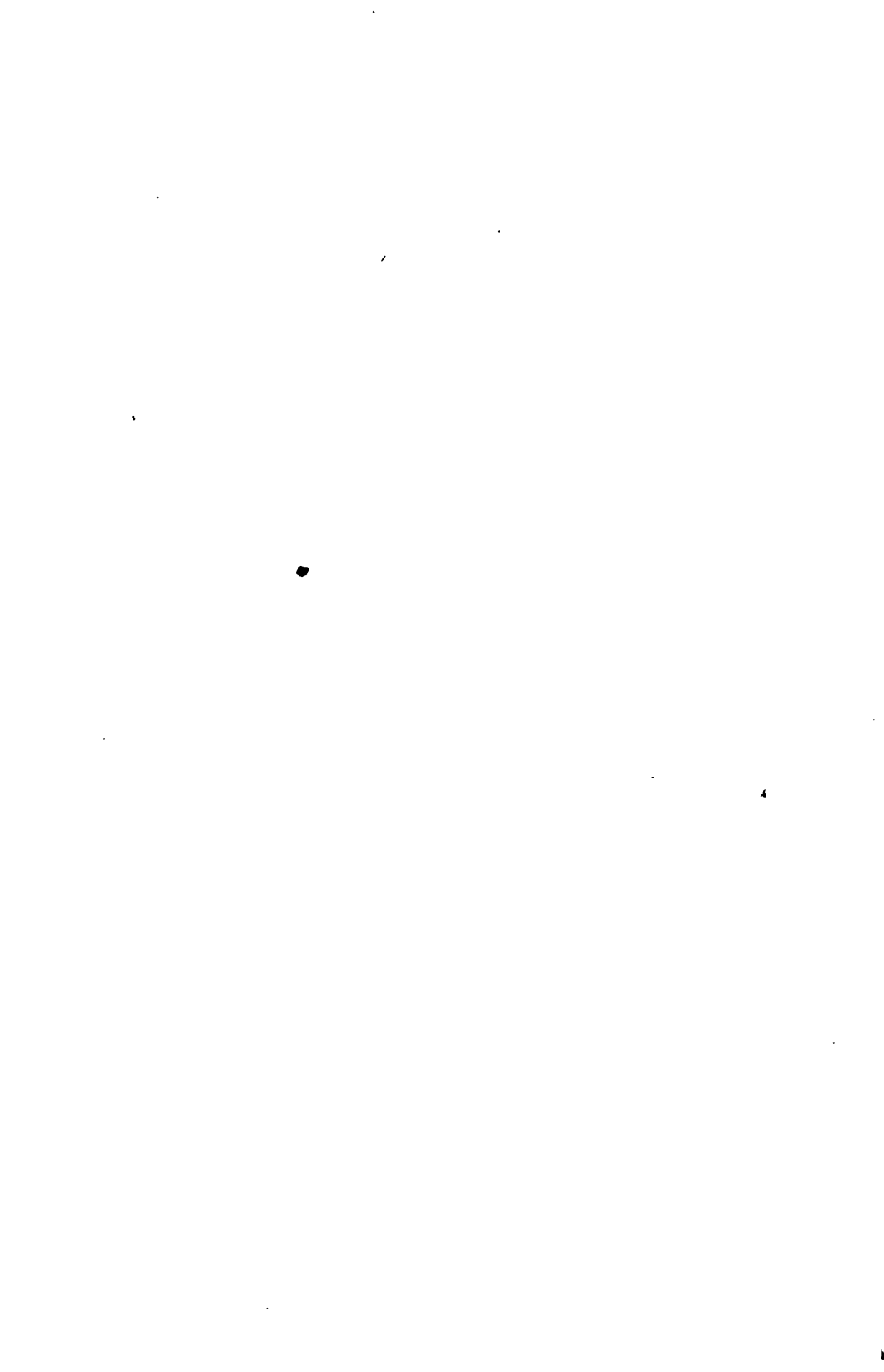
Bedeutendere Druckfehler und Berichtigungen.

Seite	11 Zeile 17	lies Rom und in die.
"	12 "	12 v. u. und Seite 13 Zeile 1 lies n. Chr.
"	17 "	14 lies gegen Westen.
"	27 "	14 v. u. lies Schonung haben.
"	28 "	23 lies καρσιδγμος.
"	42 "	16 v. u. lies übt.
"	52 in § 14	Litteratur lies F ^R OVERBECK.
"	60 Zeile 3	v. u. lies JAROBNSON.
"	61 "	7 lies oberen Klassen.
"	61 § 18 Zeile 1	lies Gesamtausgabe der Apologeten.
"	62 Zeile 22	v. u. lies 163 und 167.
"	62 "	23 ist die Bemerkung „mit einem alsbald angehängten Nachtrag“ nur zutreffend für den Fall, dass die sog. Apol. II nach der Mitte der vierziger Jahre verfasst ist.
"	78 § 23 Zeile 2	lies Landschaft nach Westen in die Provinz.
"	80 Zeile 8	v. u. lies της ψευδωνόμου.
"	89 "	12 v. u. lies In der Regel schleben sie Gott selbst hinter die Welt zurück und lassen seinen Logos usw.
"	117 "	9 lies 217—222.
"	119 "	2 v. u. lies Kirchen kaum anders, vor allem.
"	123 "	1 lies praepositos.
"	147 "	8 v. u. zu Bd. 2 add. 1854.
"	151—155	sind die Kolummentitel verschoben; der von S. 155 gehört zu 151 u. 153 und umgekehrt.

- Seite 152 Zeile 1 lies 268.
 " 154 " 15 „auch“ vor „nach Rom“ zu streichen.
 " 156 Anm. 2 ist die Zeile 1 missverständlich. Deutlicher: „dass **Afrika und Numidien** noch bis“ usw.
 " 157 § 47 Zeile 3 lies **war**.
 " 159 Zeile 17 v. u. lies **3.** Jhs.
 " 187 " 1 des § 57: Ausser Julian ist auch sein Bruder Gallus verschont worden.
 " 189 " 16 lies 26. Juni.
 " 189 in der Uebersicht der Regierungen Zeile 4 v. u. lies: Valentinian II. 392 ermordet **durch Arbogast, ersetzt durch Eugen**.
 " 195 § 60 Litteratur Zeile 5 v. u. ist 5 hinter SS zu streichen.
 " 196 Zeile 15 v. u. lies um 379.
 " 213 " 16 v. u. lies Spukgestalten.
 " 224 " 6 Die Führung Lucifers hat natürlich nur im Vorstadium des Schismas bestanden, das durch den Gegensatz der alten und neuen Nicäner bestimmt war. Die Entwicklung des eigentlichen Schismas und seiner kirchlich-sozialen Tendenzen fällt in die Zeit nach Lucifers Tod (gest. 370 oder 371).
 " 242 § 75 in der Kaiserliste: Basiliskus 476—477.
 " 249 Zeile 10 v. u. ist a) zu tilgen.
 " 271 " 18 zu „Primaten“ add.: „(Patriarchen oder päpstlichen Vikarien)“.
 " 273 " 8 lies Felix III.
 " 304 § 91: Zeile 7 lies von Haus aus mit **seinen**.
 " 304 § 91: " 9 lies **ihm** auferlegt.
 " 321 Zeile 10 Die Lebenszeit des Cassiodorius setzt Ebert auf etwa 477 bis gegen 570 an.
 " 326 " 9 lies 610—641.
 " 392 § 118 bei Frankreich lies Robert I.
 " 409 Zeile 12 v. u. lies **Robert** Guiskards.
 " 414 " 8 lies Stefan I.

Nachtrag zur Litteratur (S. XXII).

Hinter JHKURTZ ist einzufügen: JJHERZOG, Abriss der gesamten KG. 2. Aufl. herausgegeben von GKOFFMANN, 2 Bde in 4 Abtlg., 1890—1892.



YC 99645

M100055

FRIAS
M8
v.1

THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY

