[illegible] Evangelium Johannes
[illegible]
Testamentes [illegible]

[illegible]

Liebe zu Gott und [illegible] 45

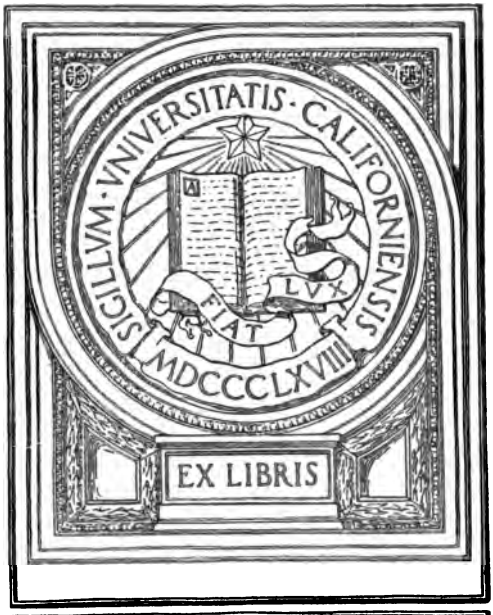
[illegible]
[illegible]
S. 120

[illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]



[illegible]

[illegible]

Lieder zu Gottes Lob [illegible] 45

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Der

heilige Bernhard

und

sein Zeitalter.

Ein historisches Gemälde

entworfen

von

Dr. August Neander.

Dritte Auflage.

Gotha,
Verlag von Friedrich Andreas Perthes.
1865.

BURDACH

Vorrede zur zweiten Auflage.

Diese Schrift, eine meiner frühsten, ist vor fünfunddreißig Jahren von mir herausgegeben worden. Da sie seit etwa zwanzig Jahren vergriffen war und ich zu einer neuen Auflage derselben aufgefordert wurde, ergriff ich schon seit längerer Zeit diesen Gedanken mit Liebe. Das von mir entworfene Bild der ersten Blüthezeit des Mittelalters, einer in vielfacher Hinsicht so inhaltreichen und interessanten Zeit, das Bild eines Mannes von so tief christlichem Gepräge und so eigenthümlicher Kraft wollte ich nicht untergehen lassen. Aber ich konnte es auch ohne große Veränderungen nicht erneuen. Zu tief und schmerzlich erkannte ich, von Neuem hineinblickend, in diesem Werk den Mangel der organischen Verarbeitung, den Mangel der formgebenden Bildung. Ich mußte eine Vernachlässigung wahrnehmen, an der wohl überhaupt meine früheren Schriften leiden mögen, und welche zum Theil dazu beigetragen haben mag, einen solchen Fehler auch in Anderen zu befördern, und dann durch den Gegensatz Einseitigkeiten entgegengesetzter Art herbeizuführen. Desto mehr mußte ich die Theilnahme bewundern und dafür danken, womit dieses Buch von manchen Seiten aufgenommen worden. An die Umarbeitung desselben Hand anzulegen, wurde ich nun aber durch die Beschäftigung mit dem größeren Werk meines Lebens, der Fortsetzung meiner Kirchengeschichte, neben meinen Berufsarbeiten, immerfort gehindert; und ohne den Einfluß schmerzlicher Umstände, die Gott so gefügt hat, würde ich auch jetzt noch nicht dazu gekommen sein, diese neue Ausgabe der öffentlichen Mittheilung zu übergeben, sondern ich würde vielmehr Alles daran

wer nicht zuerst durch den stillen, vertrauten Umgang des gesammelten Geistes mit der historia vitae magistra sich dazu vorbereitet hat. Die Bewegungen der neuesten Zeit lassen jenes Unwesen immer mehr um sich greifen, und führen immer mehr eine Treibhausentwicklung bei der frühreifen und nie reifen Jugend herbei. Alles lebt nur dem Augenblick, der doch Diejenigen in seinen Strudel mit sich fortreißt, die nicht von einem höheren Standpunkt weltgeschichtlicher Betrachtung ihn zu verstehen wissen. Wir sehen jene traurige Erscheinung von grauen, herzverkrüppelten Jünglingen, welche mit dem anfangen, was das Letzte sein sollte, mit dem Fanatismus eines altklugen Verstandes aburtheilen über die höchsten Fragen der Gegenwart, ehe sie in stillem Studium die Vergangenheit erforscht haben, die Alles reformiren wollen, ehe sie an die erste und wichtigste Aufgabe gedacht haben, sich selbst zu reformiren.

Möge Gott dieses Buch mit seinem Segen begleiten in dieser ungünstigen Zeit seiner Erscheinung!

Sobald es mir die völlige Wiederherstellung meines Augenlichts erlauben wird, soll es mein eifrigstes Streben sein, den neuen Band meiner Kirchengeschichte zur Vollendung zu führen.

Berlin, am Sonntage Rogate 1848.

A. Neander.

Inhaltsübersicht.

Das Zeitalter des ausgezeichneten Mannes, dessen Leben wir näher betrachten wollen, bildet den Anfangspunkt einer neuen großen Schöpfung, die von der umbildenden und bildenden Kraft des Christenthums, wenngleich mit Beimischung mancher fremdartigen Elemente, ausgegangen ist, die neue große Schöpfung, welche in den nachfolgenden Jahrhunderten des Mittelalters sich weiter entwickelte. Auf den langen Schlummer der geistigen Kräfte in den Jahrhunderten der Zerstörung und Verwilderung sollte das Erwachen neuen geistigen Lebens folgen. Im langen Winter hatte sich im Verborgenen vorbereitet, was im Frühlinge des zwölften Jahrhunderts in neuen Blüthen hervorsprossen sollte. Wenn man im Gefühl der allgemeinen Rohheit und Verwilderung im elften Jahrhundert schon dem Ende der Welt und der persönlichen Wiederkunft Christi entgegensah, so sollte hingegen eine neue Epoche des Lebens der Welt sich anbahnen und das Kommen Christi in einem geistigen Sinne zur Erneuerung der Kirche sich vorbereiten. Wie die kirchliche Theokratie, aus den längst vorhandenen Keimen sich entwickelnd, die geschichtlich bedingte Form bildete, unter der die noch unmündigen, gesetzlicher Zucht bedürfenden Völker den Segen des Christenthums empfangen sollten, so war die päpstliche Kirchenleitung, welche damals an der Spitze aller Bildung stand, aus dem Kampfe mit einer Rohheit, welche Alles theils zu verweltlichen, theils zu zerstören drohte, siegreich hervorgegangen. Der erwachende Eifer für die Erneuerung des kirchlichen Lebens verband sich mit dem gegen die Reaktionen einer rohen, verderbten Geistlichkeit und einer Willkür der weltlichen Macht kämpfenden Papstthum unter Gregor VII. Wir sehen eine neue Erweckung des religiösen Lebens unter den Völkern hervorbrechen. Es erwacht aus der Wuth der Leidenschaften und den rohen Ausbrüchen der Gewalt ein mächtiges Gefühl der Buße. Der Ruf zu den Kreuzzügen findet darin seinen

Anschließungspunkt und befördert noch mehr diese Anregung. Herumziehende Bußprediger gewinnen leicht Eingang bei der neuen religiösen Empfänglichkeit der Völker. Fromme Gemeinschaften entwickeln sich leicht und verbreiten sich. Ein neuer Eifer für die Reformation des Mönchsthums ergreift ernstere Gemüther. Der Trieb zur Gemeinschaft setzt sich mit dem religiösen Element in Verbindung. Sekten, welche ein der herrschenden Richtung entgegengesetztes religiöses Element verbreiten, die Verweltlichung der Kirche angreifen, finden auch in dem sich mächtig regenden religiösen Bedürfnisse ihren Anschließungspunkt. Es zeigen sich mancherlei Zeichen von einer solchen neuen Ausgießung des heiligen Geistes, welche die beginnenden schöpferischen Epochen in der Kirchengeschichte charakterisiren. Es bedurfte nur einer scharfen Sichtung, um das neu sich regende höhere Leben von den sich beimischenden fremdartigen Elementen zu sondern und es gegen die drohenden Verunreinigungen zu verwahren. Auch in der Entwicklung der Wissenschaft lassen sich die neuen Bewegungen der Geister erkennen. Mannichfaltige großartige Richtungen treten mit einander in Kampf, und es fragt sich noch, auf welche Seite sich der Sieg neigen werde, eine Entscheidung, welche über den theologischen Geist des Mittelalters bestimmt. An allen diesen merkwürdigen Bewegungen der Zeit hat Bernhard großen Theil genommen. Wir sehen in ihm den Repräsentanten einer nach den Bedürfnissen dieser Zeit im Ideal aufgefaßten und vergeistigten Theokratie, den Eiferer gegen das Verderben der Kirche und für eine strenge Zucht der Geistlichkeit, den Reformator des Mönchsthums, das die Richtung eines mehr vergeistigten Christenthums darstellen soll, den Vertreter einer Grundrichtung der Zeit, der Gefühls- und Herzenstheologie, des beschaulichen Lebens, im Gegensatz mit einer von dem innigen Zusammenhange mit dem religiösen Elemente sich loszureißen drohenden spekulativen und dialektischen Richtung. Er hat auf Völker und Fürsten, auf die an der Spitze der Kirchenleitung stehenden Männer bedeutend eingewirkt. Die Begeisterung für die Kreuzzüge als christliche Kriegsunternehmungen ist durch ihn besonders befördert worden. Er hat einen christlichen Kriegerstand zu bilden gesucht. Wenn wir so im Kurzen die Stellung Bernhards zu allem Großen seiner Zeit bezeichnen, erhellt die große Bedeutung des Mannes, dessen Leben und Wirksamkeit wir nun im Einzelnen näher betrachten wollen.

I.

Bernhards Leben bis zum päpstlichen Schisma im Jahre 1130, seine Erziehung, sein religiöser Entwicklungsgang, sein Eintritt in den Cistercienserorden, seine Wirksamkeit als Abt von Clairvaux, allgemeine Uebersicht derselben in ihren mannichfachen Beziehungen.

Zu Fontaines im Burgundischen, unweit Dijon, wurde Bernhard im Jahre 1091 geboren. Zwar zeichneten sich seine beiden Eltern, sein Vater Tecelin, ein Ritter aus einem alten adlichen Geschlechte, und seine Mutter Aleth, durch frommen Lebenswandel und treue Pflichterfüllung aus; da aber der Vater den größten Theil seines Lebens unter den Waffen zubrachte, so konnte er sich daher um die Erziehung seines Sohnes nur wenig bekümmern, und die Sorge für dieselbe blieb größtentheils seiner Mutter Aleth überlassen.

Diese gehörte zu den frommen Frauen der Zeit, welche häufig den kriegerischen Rittern zur Seite standen, und durch die inniges Christenthum in der Farbe dieser Zeit in das Familienleben eingeführt wurde. Sie hatten auf die Erziehung der Kinder den größten Einfluß, theilten ihnen früh den Saamen der Frömmigkeit mit, welcher, wenn er auch im folgenden Leben durch mannichfache Stürme unterdrückt zu sein schien, doch von Neuem hervorbrechen und durchdringen konnte. Wie das beschauliche, strenge Leben der Mönche einen Gegensatz mit dem wilden Treiben der Ritter und Großen bildete, so waren diese frommen Frauen häufig von Mönchen als ihren geistlichen Rathgebern umgeben, und der Einfluß derselben ging auf die Erziehung der Kinder über. Die frommen Frauen fühlten sich gedrungen, ihre Söhne gleich dem Dienste Gottes zu weihen, d. h. dem geistlichen oder Mönchs-Stande zu bestimmen. Die Erziehung durch solche fromme Mütter hatte den größten Einfluß auf die Bildung der ausgezeichnetsten Männer der Kirche, wie wir an dem Beispiele eines Anselm von Canterbury, eines Peter von Clugny sehen. Es wird von der Aleth erzählt, daß sie selbst ihre Kinder säugte, und der Lebensbeschreiber Bernhards sagt, daß sie mit der Muttermilch gleichsam alles mütterliche Gute den Söhnen einflößen wollte [1]). Ihre sieben Kinder, sechs Knaben und ein

1) Quasi cum lacte materno materni quodammodo boni infundens eis naturam. Vit. Bern. lib. I auct. Guillelmo cap. 1 §. 1 Bernard. opp. ed. Mabillon Paris 1690 t. II pag. 1063. Es ist hier zu vergleichen, was schon unter den Alten der Philosoph Favorinus unter

Mädchen, trug sie bald nach der Geburt zum Altar und brachte sie dar zum Dienste des Herrn für den geistlichen oder Mönchs-Stand. Doch nicht alle entsprachen dieser Bestimmung. Aber vor allen weihte sie ihren dritten Sohn, Bernhard, Gott für diesen Beruf. Hier kam noch ein besonderes Traumgesicht hinzu, wie man in Traumgesichten leicht damals göttliche Zeichen sah, das ein Mönch, den sie um Rath fragte, so auslegte: er werde ein eifriger und standhafter Streiter für die Kirche werden. Unter dem Einflusse der Mönche, welche die Rathgeber und Führer seiner Mutter waren, wurde Bernhard erzogen. Sie selbst führte, unähnlich andern Frauen ihres Standes, weltliche Pracht meidend, ein stilles, einsames Leben. Einige Jahre vor ihrem Ende gab sie ihrem Hause ein noch mehr klösterliches Ansehn, mit Fasten, Gebet und Almosenvertheilen beschäftigt. In der mit der Kirche zu Chatillon verbundenen Schule ließ sie ihrem Sohne Bernhard den ersten zum geistlichen Stande vorbereitenden Unterricht ertheilen.

Der Knabe zeigte sich früh empfänglich für die von der Mutter ihm gegebene Richtung. Ein inniges, von kindlichem Glauben erfülltes Gemüth entwickelte sich in ihm. Als er einst an heftigen Kopfschmerzen litt, und eine Frau, deren Zauberkünste gerühmt wurden, ihn durch Besprechung heilen wollte, wies er dies mit frommem Abscheu zurück, und er fand sein gläubiges Vertrauen bewährt, als er bald von seinen Schmerzen sich befreit sah. Als er einst bei der Feier der Weihnachtsnacht dem Schlaf unterlag, hatte er einen Traum, in welchem das Christuskind voll Herrlichkeit ihm erschien, und man glaubte immer in dieser Stunde eine besondere Kraft der Andacht in seinen zur heiligen Feier gesprochenen Worten zu bemerken. Auch in dem Almosengeben von dem ersparten Gelde, und wobei er Augenzeugen vermied, zeigte sich seine stille Frömmigkeit.

Als Bernhard in dieser Richtung aus dem Knabenalter in's Jünglingsalter hinüberzutreten im Begriff war, verlor er seine fromme Mutter. Die Art ihres Abscheidens mußte noch einen besonderen Eindruck in seinem Gemüth zurücklassen. Sie hatte ein ihrem bisherigen Wandel entsprechendes Ende. Umgeben von den Geistlichen, welche die bei solchen Gelegenheiten üblichen Lieder der Kirche sangen, nahm sie selbst thätigen Antheil an dem

---

dem Kaiser Augustus zu Athen über diese Sorge der Mütter sagte: Quae, malum, igitur ratio est, nobilitatem istam nati modo hominis, corpusque et animum bene ingeniatis primordiis inchoatum insitivo degenerique alimento lactis alieni corrumpere? A. Gellius noct. attic. XII, 1, 17.

Gesange, so lange sie der Sprache mächtig war, und man sah sie noch nachher die Lippen bewegen. Als in der Sterbeliturgie die Worte recitirt wurden: „Durch deine Leiden und durch dein Kreuz befreie sie, o Herr," erhob sie noch die Hand und machte ein Zeichen des Kreuzes.

Großen Versuchungen ging seine Jugend entgegen. Es schlossen sich ihm Genossen an, die ihn in weltliche Lüste zu stürzen suchten. Doch zu mächtig war das ihm tief eingepflanzte ernste religiöse Element, als daß dies hätte gelingen können; grade, wenn sinnliche Reize ihm entgegenkamen, fühlte er sich desto mehr gedrungen, seine Sinnlichkeit zu bekämpfen und aus den Versuchungen der Welt in das Mönchsthum sich zu flüchten. Aber mehr gelang es seinen Brüdern, durch einen edleren Reiz von der ursprünglichen Richtung, die ihm seine Mutter gegeben, ihn abzuziehen. Der religiösen Begeisterung ging damals die neuerwachte wissenschaftliche zur Seite. Dieselbe übte besonders über die Seelen der Jugend eine große Gewalt aus. Die Männer, welche als Lehrer der Wissenschaft und insbesondere Vorsteher dialektischer Schulen berühmt waren, zogen Hunderte von Jünglingen aus allen Gegenden herbei, und nicht immer war Wissenschaft und Religion in Einklang. Manche vergaßen alle andern Interessen über denen der Wissenschaft, bis durch innere Entwicklungen oder äußerliche Eindrücke das religiöse Element der Zeit seine Macht bei ihnen geltend machte, und sie ihre früheren Beschäftigungen nun als etwas Eitles und Nichtiges zu verlassen sich gedrungen fühlten. Vielleicht würde es auch mit dem Bernhard so gegangen sein, wenn die ursprüngliche Anlage und Neigung seines Gemüths ihm in die wissenschaftlichen Bestrebungen so weit sich zu vertiefen erlaubt hätte.

In jener Zeit mag sich Bernhard mit den römischen Dichtern, welche der neuerwachende literärische Geist begierig aufsuchen ließ, und aus denen auch Bernhard später hin und wieder manche Strophen citirt, sich beschäftigt haben. Er selbst machte damals Verse von vielmehr weltlichem als geistlichem Inhalt, die ihm, obgleich mit großem Unrecht, als seiner spätern christlichen Richtung widersprechend, von einem heftigen, übermüthigen Gegner, dem jungen Berengar, nachher zum Vorwurf gemacht werden konnten. Er wetteiferte mit seinen Brüdern in poetischen, mehr auf Scherz als Ernst gerichteten Versuchen [1]).

---

1) Wir entnehmen dies als etwas zu Grunde liegendes Wahres aus Berengars Apologeticus opp. Abaelardi Paris 1616 p. 302: Imo magis mirandum esset, te eloquii urgeri siccitate, quoniam audivimus a primis fere adolescentiae rudimentis, cantiunculas mimicas et urba-

Doch war dies für Bernhard nur ein kurzer Uebergangspunkt. Ehe er dazu kommen konnte, sich den von dem Religiösen mehr abgewandten literärischen Richtungen seiner Zeit ganz hinzugeben, drang der in seiner Erziehung früh empfangene tiefe Eindruck wieder in ihm hervor. Oft schwebte ihm das Bild seiner geliebten Mutter vor; er erinnerte sich ihrer Reden und des Plans, den sie mit ihm gehabt; seine lebhafte Phantasie glaubte sie zuweilen erscheinen zu sehen, wie sie mit ihm zürnte und ihm vorwarf, daß sie ihn nicht für dieses eitle Streben, wie ihm die Beschäftigung mit den Gegenständen des weltlichen Wissens für sich allein erschien, sondern in einer ganz andern Hoffnung erzogen habe. Einst, als er, erfüllt von dem Verlangen, das Weltleben mit dem Mönchsthum zu vertauschen, allein hinging, seine Brüder in dem Lager des burgundischen Heeres, welches das Schloß Grancey belagerte, zu besuchen, trat ihm das Bild seiner zürnenden Mutter besonders lebhaft vor die Seele. Da begab er sich in eine am Wege stehende Kirche, und betete zu Gott, daß er ihn in seinem heiligen Vorsatz befestigen möge. Mit dem ihm eigenen Feuer eilte er jetzt nicht allein selbst seinen Vorsatz auszuführen, sondern suchte auch Freunden und Verwandten, so viel er konnte, seine Neigung mitzutheilen. Seine Ueberredung riß viele mit ihm fort. Ein reicher, viel begüterter Herr, ruhmvoller Krieger, Bernhards Onkel, war der erste unter diesen; seine erwachsenen Brüder, den zweiten, Gerhard, ausgenommen, folgten jenem nach. Dieser Letztere, ein tapferer Ritter, geliebt und geachtet wegen seiner Herzensgüte und Klugheit, nannte seiner Brüder schnellen Entschluß Leichtsinn und wies alle Vorstellungen Bernhards zurück. Hier zeigte dieser schon die ihm eigenthümliche feurige Zuversicht, durch die er nachher so viel wirkte. Diese Zuversicht der Begeisterung für das, was sich ihm als göttlich darstellte, und mit der er auch Andere davon überzeugen zu müssen glaubte, gehört zu dem Charakteristischen dieses Mannes; und eine solche Zuversicht konnte in dieser Zeit, zumal wenn manches in solcher Zuversicht gesprochene Wort durch den Erfolg sich bewährte, leicht Den, der solches gesprochen, in den Ruf eines Propheten

---

nos modulos fictitasse. Neque certe in incerto loquimur opinionis, sed testis est alumna tui patria nostri sermonis. Nonne id etiam tuae memoriae altius est insignitum, quod fratres tuos rithmico certamine, acutaeque inventionis versutia semper exsuperare contendebas? Cui gravis et peracerba videbatur injuria, reperire aliquem qui pari responderet protervia. Possem aliqua de nugis tuis huic opusculo ex testium probabilium astipulatione inserere, sed vereor paginam foedi commenti interpositione interpolari. Ceterum cunctis nota teste non indigent.

bringen. „Ich weiß es, — sagte er zu seinem Bruder — nur Leiden werden dich zur Besinnung bringen, und — seine Hand an des Bruders Seite legend — es wird und bald wird die Zeit kommen, daß eine Lanze in diese Seite gestoßen, dein Herz dem Rathe des Heils, den du jetzt verschmähst, öffnen wird." Nachher wurde Gerhard durch eine Lanze verwundet und gefangen genommen, und als er die Freiheit wieder erhielt, war er entschlossen, mit seinen Brüdern Mönch zu werden. Eindrücke, wie diese, führten damals häufig Solche, die nie vorher daran gedacht hatten, mitten aus einem ganz weltlichen Leben dem Mönchsthum zu. Solche, welche durch schwere Krankheiten dem Tode nahe gebracht, welche aus einer plötzlichen großen Gefahr gerettet worden; wie Bernhards nachheriger Freund, der berühmte Reformator des Klerus, Stifter des Prämonstratenserordens, Norbert, der als weltlicher Kleriker auf der Jagd von einem Gewitter überrascht und, da ein Blitz neben ihm einschlug, besinnungslos zu Boden gestürzt wurde.

Zur Besiegelung des geschlossenen Bundes begab sich Bernhard mit Denen, welche er zuerst für denselben gewonnen hatte, in die Kirche, als grade die Worte der Epistel Philipp. 1, 6 vorgelesen wurden: „Ich bin desselbigen in guter Zuversicht, daß der in euch angefangen hat das gute Werk, der wird's auch vollführen bis an den Tag Jesu Christi." Diese Worte ertönten dem Bernhard wie eine Stimme vom Himmel, die ihn und seine Freunde zur Beharrlichkeit ermunterte, und sie gaben ihm Veranlassung zu einer feurigen Rede, durch die er das Feuer, von dem er selbst ergriffen war, noch in mehreren andern Gemüthern entzündete. Da Manche von Denen, die sich ihm anschlossen, verheirathet waren, so sorgte er nachher dafür, daß für ihre ihren Vorsatz theilenden Frauen ein Nonnenkloster zu Juilly in der Diözese von Langres errichtet wurde, und dies erwarb sich bald große Reichthümer und großes Ansehn. Sechs Monate lebte er mit seinen Gefährten in einem Hause zu Chatillon zusammen, damit sie unterdessen ihre Angelegenheiten in Ordnung bringen konnten, und er Gelegenheit hätte, noch Mehrere zu gewinnen. Sonst pflegte in dieser Gegend, wer den Entschluß gefaßt, von der Welt sich zurückzuziehen, sein Vorhaben bis zur Ausführung geheim zu halten; nicht ohne guten Grund: denn es gehörte viel dazu, daß Einer sich die Kraft zutraute, den Vorstellungen, Klagen und Thränen seiner Verwandten und Freunde, welche ihn in ihrer Mitte zurückzubehalten wünschten, zu widerstehen. Desto größeres Aufsehn mußte es also machen, als man so viele Männer, Jung und alt, in dem Entschlusse, Gut, Ehre und Familie zu ver-

lassen, vereinigt und sie doch während eines so langen zwischen dem Entschlusse und der Ausführung verstreichenden Zeitraumes nicht wanken sah. Und alles dies wirkte die Beredtsamkeit und Kraft eines dreiundzwanzigjährigen jungen Mannes. Doch fürchtete dieser endlich, daß der Eine oder der Andere den Reizungen der Welt unterliegen könnte, und deßhalb beschloß er die Rückkehr zur Welt seinen Gefährten abzuschneiden. Als er nun mit seinen Brüdern von dem väterlichen Hause Abschied nahm, sagte der älteste von diesen zu dem jüngsten, Nivard, der mit andern Knaben auf der Straße spielte: „Sieh einmal, unser ganzes Erbgut gehört nun dir.“ Darauf antwortete der Knabe in kindlicher Einfalt, aber im Sinne einer glaubensvollen Zeit: „Also euch der Himmel und mir die Erde, das ist keine gleiche Theilung.“

Das Kloster, welches Bernhard für sich und seine Freunde auserwählte, gehörte nicht zu den reichen und berühmten, wie das Kloster zu Clugny, dessen Aebte von Päpsten und Kaisern hochgeehrt wurden; sondern es war ein armseliges, das wegen der großen Strenge und der Entsagungen, die es in seiner Armuth den Mitgliedern auferlegte, erst wenige hatte gewinnen können, das Kloster Cistercium (Citeaux) in einer wilden Einöde des Bisthums Chalons sur Saone, unweit Dijon.

Dieses Kloster war aus einem der Reformationsversuche, welche die Idee des Mönchsthums aus den Entartungen desselben immer wieder neu hervorrief, hervorgegangen. Im Gegensatz mit der Verweltlichung und Ueppigkeit der Mönche, welche auf die großen Reichthümer, eine Frucht der ersten Mönchstugenden, der Arbeit und Entsagung, bald zu folgen pflegten, trat desto stärker in ernsten Gemüthern aus der Anschauung der alten Muster des Mönchsthums das Verlangen, die alte Strenge ganz wiederherzustellen, hervor. Als Entartung des Mönchsthums erschien Manchem nicht bloß Zuchtlosigkeit und Ueppigkeit, sondern auch die Beschäftigung mit Wissenschaft und Kunst, die Pracht in der Ausschmückung der Klöster, Alles, außer der Beschäftigung mit Ascetik und Andacht, Alles, was nicht der apostolischen Armuth, wie man sie sich dachte, entsprach. So, während die berühmte Stiftung des Kluniacenserordens sich von der ursprünglichen Strenge entfernt und einer milderen Richtung sich hingegeben, auch wissenschaftliche Studien und Künste in ihren Mauern zugelassen hatte, sollte die Mönchsverbindung, die von Citeaux ausging, einen Gegensatz dawider bilden, die alte Mönchsstrenge nach der Benediktinerregel buchstäblich wiederherstellen. Es war Robert, ein

Adlicher aus Champagne, der von früher Kindheit dem Mönchsstande geweiht worden, kein Kloster aber, das seinen Anforderungen entsprach, hatte finden können; er stiftete, nachdem er schon früher vergeblich anderswo einen solchen Versuch gemacht hatte, im Jahre 1098 das Kloster Citeaux in dem Bisthum von Chalons. Er konnte aber das Werk dort nicht vollenden, da er durch den Befehl des Papstes genöthigt wurde, zu seinen früheren Gefährten, die er, mit ihnen unzufrieden, verlassen hatte, zurückzukehren. Sein Nachfolger wurde Alberich, und diesem folgte ein Engländer, Stephan Harding, der damalige Abt, welcher nur achtzehn Mönche unter seiner Leitung hatte, als Bernhard mit mehr als dreißig Gefährten im Jahre 1113 sich denselben zugesellte.

Bernhard wurde mit ganzer Seele Mönch; mit dem größten Eifer verrichtete er alle Arbeiten und brachte alle Opfer der Selbstverleugnung, die von einem solchen verlangt wurden. Die härteste Arbeit auf dem Felde und im Walde scheute er nicht, seine leiblichen Kräfte überbietend; und die leibliche Arbeit konnte seinen Geist nicht niederdrücken: sein Herz erhob sich im Gebet und in der Betrachtung zu Gott. Wenn er von der Arbeit frei war, beschäftigte er sich mit geistlichen Studien, und das Liebste war ihm das Studium der heiligen Schrift. Er meinte diese besser aus ihr selbst, als aus irgend einem Kommentar verstehen zu lernen, und er bezeugte, daß man von der göttlichen Wahrheit und Kraft mehr aus dem Urquell selbst, als aus allen abgeleiteten Bächen erfahre [1]). Die Worte der Schrift, die er in seinen Ruhestunden gelesen, trug er dann mit sich herum und sie gaben ihm Stoff zur Betrachtung bei seinen Arbeiten unter freiem Himmel. Hier ging ihm im Umgange mit Gott manches Licht auf, und er pflegte noch im späteren Alter auf seine eigenthümliche Weise zu sagen: was er von der heiligen Schrift verstehe, und alle seine geistliche Erfahrung, habe er besonders in Wäldern und auf Feldern durch Betrachtung und Gebet empfangen, und er habe keine anderen Lehrer gehabt als die Eichen und Buchen. Daher schrieb er späterhin einem Theologen der pariser Universität, dem Heinrich Murdach aus England, der nachher wirklich seiner Aufforderung folgte und Mönch wurde, später Erzbischof von York: „Glaube dem Erfahrenen. Du wirst etwas mehr in den Wäldern,

1) Vit. Bernard. laud. I, 4, 24: Canonicas scripturas simpliciter et seriatim libentius ac saepius legebat; nec ullis magis, quam ipsarum verbis eas intelligere se dicebat; et quicquid in iis divinae sibi elucebat veritatis aut virtutis, in primae sibi originis suae fonte magis, quam in decurrentibus expositionum rivis sapere testabatur.

als in den Büchern finden. Holz und Steine werden dich lehren, was du aus dem Munde der Meister nicht vernehmen kannst"[1]).

Fremd war dieser Zeit die Auffassung des christlichen Princips als des verklärenden für alles Menschliche, die Idee des göttlichen Lebens als eines nicht über die Schranken der Menschheit hinausstrebenden, sondern in denselben sich verwirklichenden, wie schon längst dieses ächte christliche Princip mehr verdunkelt worden, und an die Stelle der gleichmäßigen Verklärung alles Menschlichen das Streben nach einer übermenschlichen Vollkommenheit getreten war. Diese erstrebte das Mönchsthum. Der rohen Verweltlichung stellte sich hier die ascetische Entweltlichung, das Streben nach übermenschlicher Unterdrückung der natürlichen Bedürfnisse, Ertödtung, nicht Verklärung der Sinnlichkeit entgegen. Diese Idee des Mönchsthums hatte Bernhard, wie er von ganzer Seele Mönch geworden, in ihrem Gipfelpunkt sich angeeignet. Er schämte sich der sinnlichen Bedürfnisse, wollte gern reiner Geist sein, unabhängig vom Leibe, der ihm wie eine schwere Last erschien. Gern wollte er die Befriedigung der natürlichen Bedürfnisse, wie im Essen und Schlafen, so viel er konnte, beschränken. Wenn er nothgedrungen dem sinnlichen Bedürfnisse nachgeben mußte, strebte er doch den Geist unabhängig zu erhalten, jedes Gefühl der Lust oder Unlust dabei zu unterdrücken. Durch solche Anstrengungen, Entbehrungen, auf Kosten dessen, was die Natur verlangt, zerstörte er seine Gesundheit, legte er den Grund zu den Krankheiten, mit denen er nachher zu kämpfen hatte. Aber in einer solchen Zeit mußte ihm ein so strenges Leben in Ertödtung der Sinnlichkeit desto größere Verehrung erwerben. Er erschien als Muster eines Mönchs. Die Macht seiner religiösen Begeisterung, die Zuversicht seiner religiösen Ueberzeugung, die Kraft seiner Rede konnte nachher gerade im Kontrast mit dem abgezehrten, schwachen Leibe, der die Spuren aller Entsagungen an sich trug, desto Größeres wirken. So geschah es, daß Bernhard, erst fünfundzwanzig Jahre alt, aus dem Abhängigkeitsverhältniß, in dem er sich zuerst zum Mönch gebildet und als Mönch gearbeitet hatte, heraustreten, eine bedeutende selbstständige Stellung im Mönchsthum erhalten, eines der Häupter unter den Mönchen werden konnte.

Da sein Ruf bald auch viele Andere nach dem bisher wenig besuchten Kloster Citeaux hinzog, genügte dieses der vergrößerten Zahl der Mönche nicht mehr. Fromme Schenkungen setzten den

1) Ep. 106: Experto crede: aliquid amplius invenies in silvis, quam in libris. Ligna et lapides docebunt te, quod a magistris audire non possis.

Abt in den Stand, zwei neue Klöster anzulegen, und nach diesen wurde das bald so berühmte Kloster Claravallis (Clairvaux) gestiftet, welchem der neue Mönchsorden für sein Ansehn und seine Vergrößerung das Meiste verdankte. Der Ritter Hugo von Champagne, den seine Andacht schon bewogen, zum Grabe des Heilands zu wallfahren und nachher Tempelherr zu werden, schenkte dem Abte Harding zu jenem Zwecke ein wildes, ödes, in dem Bezirke des Bisthums Langres gelegenes Thal, welches ehemals, weil eine Räuberbande dort gehauset hatte, das Thal des Wermuths (vallis absinthialis) geheißen hatte [1]), nach Ausrottung derselben das helle Thal (clara vallis) genannt wurde. Und Bernhard wurde im Jahre 1115 zum Abte des neugestifteten Klosters ernannt.

In jener Gestalt, die von seinen Anstrengungen und Entsagungen in jenen letzten Jahren zeugte, in ärmlicher Tracht erschien Bernhard, begleitet von einem andern Mönche aus dem Kloster, der seinem stattlichen Ansehn nach mehr zum Abte geeignet schien, vor dem Bischof von Chalons sur Marne, welcher, da das Bisthum Langres grade erledigt war, den neuen Abt zu weihen hatte. Es war der berühmte Wilhelm von Champeaux (a Campellis), einer der dialektischen Theologen dieser Zeit, aber von einer milden, praktischen Richtung, in mancher Hinsicht dem Bernhard mehr geistesverwandt. Der Anblick eines solchen Kontrasts erregte nach der Verschiedenheit der Gemüther unter den Geistlichen und Leuten des Bischofs Gelächter, oder Bewunderung und Verehrung Bernhards. Der Bischof selbst wurde sein eifrigster Freund und Verehrer, da er den lebendigen Geist voll Kraft in dem abgelebten, schwachen Gefäße zu erkennen wußte, und er trug viel dazu bei, seinen Ruf auch unter den übrigen Bischöfen weit zu verbreiten.

Das streng-ascetische Leben, das Bernhard zu Clairvaux fortsetzte, mußte seine schon geschwächte Gesundheit endlich ganz zerstören. Dies fürchtete Wilhelm von Champeaux. Er verschaffte sich deßwegen von dem Cistercienserkapitel auf ein Jahr die Aufsicht über ihn; er ließ ihm eine Wohnung außerhalb des Klosters bauen, wo er, ohne um dessen Angelegenheiten sich zu bekümmern, ein Jahr lang bleiben mußte, und übergab ihn der Fürsorge eines Mannes, der aber diese schlecht genug verwaltete. Kaum

1) Man könnte glauben, daß der Ort durch die Umbildung in ein Kloster den Namen Claravallis erhalten habe, wie dies auch ältere Schriftsteller andeuten; aber aus der Schenkungsurkunde bei Chifflet Bernardi genus illustre assertum p. 672 erhellt, daß der Ort schon früher, vielleicht seit der Vertilgung der Räuberhöhle, den Namen führte.

aber war Bernhard von dieser Verpflichtung freigesprochen, kaum hatte er seine Abtsstelle wieder angetreten, so fing er auch seine vorige Lebensweise wieder an.

Die Mönche in dem neuen Kloster, das in jener Wildniß angelegt wurde, hatten anfangs mit großem Mangel zu kämpfen, und sie mußten von der dürftigsten Kost, die kaum für Menschen geeignet schien, sich nähren. Aber Bernhards Beispiel und Wort flößte ihnen Kraft ein, den Widerstand der Natur durch saure Arbeit zu überwinden und alle Entsagungen zu tragen. Sein gläubiges Vertrauen ermunterte sie, in aller Noth auszuharren. Einst bei herannahendem Winter drohte großer Mangel. Der verzweifelnde Kellermeister des Klosters, sein schon erwähnter Bruder Gerhard, klagte dem Bernhard die große Noth, für welche keine Abhülfe sich zeigte. Bernhard nahm seine Zuflucht zu dem Mittel, welches er immer anzuwenden pflegte, wo alle menschliche Hülfe ihm versagt war, zum Gebet. Und da wurde eine Frau, die ihn zu sprechen wünschte, ihm gemeldet. Es war die Frau eines Gutsbesitzers, welche die Summe Geldes brachte, deren man grade bedurfte, indem sie, wie damals oft in solchen Fällen zu geschehen pflegte, um theilnehmende Fürbitte für ihren schwerkranken Mann Bernhard ansprach. So wurde das Vertrauen Bernhards erfüllt, und er konnte seinen Bruder, auf diese unerwartete Hülfe sich berufend, mahnen, künftig nicht so kleingläubig zu sein. Durch die von Bernhard geleitete saure Arbeit der Mönche erhielt das Kloster viele Güter. Angesehene und reiche Männer traten in dasselbe ein, und brachten große Schenkungen. Die Zahl der Mönche wurde so groß, daß das Kloster neugebaut, sehr erweitert werden mußte. Wir sehen an dem Beispiele dieses Klosters, welchen Vortheil der durch saure Arbeit erworbene Reichthum der Klöster unter der Leitung frommer Aebte dem ganzen Lande brachte. Es zeigte sich besonders in den Fällen allgemeinerer Noth. Bei einer solchen großen Hungersnoth in Burgund kam eine zahlreiche Schaar von Armen nach Clairvaux. Weil Bernhard aber nicht hoffen konnte, allen bis zur nächsten Erndte hinreichende Nahrung geben zu können, wählte er zweitausend aus, machte sie durch ein ihnen angeheftetes Zeichen kenntlich [1]), und verpflichtete sich, diesen gleichmäßigen Unterhalt zu ertheilen, während die Uebrigen geringere Almosen erhielten [2]). Auch Andere wußte Bernhard zur Wohlthätigkeit vielfach anzuregen. Der Graf Theobald von Champagne gehörte besonders zu Denen, die hier

1) Accepit sub signaculo.
2) Vit. IV Bern. auct. Joh. Eremit. lib. II. §. 6 opp. ed. Mabill. t. II, 1287.

seinem Rath folgten. Er gab ihm die Anweisung, zur Wohlthätigkeit bestimmtes Geld zu verzinsen, und so dauernde fromme Stiftungen zu machen [1]).

Den Eindruck, welchen die Lage des Orts und die durch Bernhard aufrecht erhaltene strenge Ordnung des Klosters auf die Menschen machte, schildert am besten einer seiner Freunde, der ein Bild von seinem Leben entworfen [2]): „Es war ein öder Platz zwischen finstern Wäldern, von Bergen eingeschlossen. Wer von den Bergen hinabkam, hörte in jenem Thale voller Menschen, wo Keiner müßig sein durfte, Jeder arbeitete, und mit dem ihm übertragenen Werke beschäftigt war, mitten am Tage die Stille der Nacht, nur unterbrochen durch das Geräusch der Arbeitenden und die Lobgesänge auf die Gottheit. Diese Stille erregte bei den vorübergehenden Laien eine solche Ehrfurcht, daß sie sich scheuten, anders als heilige Dinge hier zu reden."

Wie Bernhard seit seiner wiederbegonnenen Amtsthätigkeit fortfuhr, seine leiblichen Kräfte zu überbieten, so mußte endlich seine Gesundheit ganz unterliegen. Er sah sich genöthigt, von den Mönchen sich mehr zurückzuziehen, und eine besondere Wohnung zu nehmen. Schwer wurde dies ihm. Er klagte sich selbst nachher an, daß er durch den ungemäßigten Eifer seiner Jugend seinen Leib für die Thätigkeit, die er gern ausüben wollte, untüchtig gemacht hatte. Aber freilich, vielleicht hätte er in gesundem Leibe nicht so Großes wirken können, wie jetzt in dem abgezehrten. Ungeheuer war der Eindruck der höheren ihn beseelenden Kraft in einem so abgelebten, hinfälligen Organe. Die Zeitgenossen zeugen davon, wie mächtig er durch die Gewalt seiner Rede, durch seine bloße Erscheinung auf Menschen aus allen Ständen einwirken konnte. Als er in Deutschland den Kreuzzug verkündete, wurden Menschen, die seine Sprache nicht verstehen konnten, durch den Eindruck der Erscheinung des Redenden zu Thränen gerührt. Ein schönes Bild seiner Wirksamkeit giebt uns

---

1) Eleemosynas ea sagacitate disponere, ut semper fructificantes redivivis et renascentibus accessionibus novas semper eleemosynas parturirent. Vit. Bernard. lib. II auct. Ernald. cap. 8, 52.

Es giebt manche ähnliche Beispiele von dem, was fromme Aebte und Bischöfe in dieser Zeit durch ihre Wohlthätigkeit wirkten. Die von Norbert gestiftete Abtei Premonstre übernahm während seiner Abwesenheit in einer Hungersnoth, fünfhundert Arme zu ernähren. S. Norberti vita in act. S. Jun. tom. I pag. 848. Der vielverehrte Bischof Hugo von Grenoble verkaufte während einer Hungersnoth, da seine Scheunen für die Armen nicht hinreichten, seine goldnen, mit Edelsteinen besetzten Ringe und einen goldnen Kelch. S. Vit. Hugon. Gratianopol. acta S. April tom. I pag. 42.

2) Vit. lib. I auct. Guillelmo 7, 35.

die Schilderung eines Freundes noch während seines Lebens: „Welcher starke und gesunde Mann unsrer Zeit hat so Großes vollbracht, als dieser Kranke und Sterbende vollbracht hat und noch vollbringt zur Ehre Gottes? Welche große Zahl von Menschen hat er nachher durch sein Wort und sein Beispiel nicht allein zur Bekehrung, sondern auch zur christlichen Vollkommenheit geführt!" Er erwähnt sodann die große Menge der durch die Kolonieen aus dem verehrten Kloster Clairvaux gegründeten Klöster in den verschiedensten und fernsten Ländern, und fährt dann fort: „Welche Spaltungen der Kirche hat er nicht beigelegt! Wie hat er nicht unter den streitenden Gemeinden und Völkern den Frieden hergestellt! Denn — setzt er hinzu — die Kraft Gottes, welche in seiner Schwäche desto gewaltiger sich offenbart, erwarb ihm von jener Zeit an bis heut eine desto größere Ehrfurcht und desto größeres Ansehn bei den Menschen"[1]). Wenn der angeführte Lebensbeschreiber insbesondere sagt, daß durch Bernhards Einfluß Solche, die ewige Verdammniß verschuldet hatten, zum Herrn seien bekehrt worden, so ist besonders zu bemerken, daß in dieser Zeit der Rohheit, verwahrloseter Erziehung Menschen, die vermöge solcher Vernachlässigung in alle Verbrechen versunken waren, in der strengen klösterlichen Zucht, unter der weisen und gewaltigen Leitung eines solchen Abtes, unter dem immerwährenden Einflusse der Religion zur Besinnung gebracht, zur Buße gerufen und allmälig zu einem neuen Leben erweckt werden konnten. So konnte Bernhard aus seinem Kloster eine wahre Besserungsanstalt für rohe Sünder machen, Solche, denen die Todesstrafe drohte, für ein Leben der Besserung gewinnen. Wir haben von dieser seiner Wirksamkeit ein merkwürdiges Beispiel. Als Bernhard einst seinen Freund, den frommen Grafen Theobald von Champagne, besuchen wollte, begegnete ihm eine Schaar, welche einen zum Tode verurtheilten Straßenräuber zum Galgen geleitete. Bernhard er-

1) Quis enim nostra aetate, quantumvis robusti corporis et accuratae valetudinis, tanta aliquando fecit, quanta iste fecit et facit moribundus et languidus ad honorem Dei et sanctae ecclesiae utilitatem? Quantum postea numerum hominum verbo et exemplo traxit de saeculo, non solum ad conversionem, sed ad perfectionem? Quantas ex iis per totum Christianum orbem constituit domos seu civitates refugii, ut quicunque peccaverint ad mortem et aeternae mortis rei judicati fuerint, reminiscantur et convertantur ad dominum? Quae schismata ecclesiae non sedavit? quas non confudit haereses? quam pacem inter dissidentes ecclesias et populos non restituit? Virtus namque Dei — setzt er hinzu — vehementius in infirmitate ejus refulgens, ex tunc usque hodie digniorem quandam apud homines ei efficit reverentiam, et in reverentia auctoritatem, et in auctoritate obedientiam. Vit. I, 8, 40. 41.

griff den Strick, an dem er geschleppt wurde. Die Ehrfurcht vor ihm ließ es nicht zu, daß man ihn hinderte, obgleich Alle staunten. Der Graf Theobald kam herbei, bezeugte dem Abt Bernhard sein Befremden darüber, daß er sich dieses Verbrechers, der tausendmal den Tod verdient habe, annehmen wolle. Bernhard sagte, daß er es wohl wisse, welche Verbrechen dieser Mensch begangen. Er wolle ihn nicht von den Qualen retten, sondern statt einer kurzen Pein solle er einer immerwährenden anheimfallen, statt einmal zu sterben, immerfort sterben. Er meinte, derselbe solle genöthigt werden, sich selbst abzusterben und sein eignes Kreuz zu tragen. Der Graf Theobald wagte nicht, dem verehrten Abt abzuschlagen, was er verlangte. Der gerettete Verbrecher wurde ihm übergeben, und es gelang dem Bernhard wirklich, ihn der umbildenden Kraft des Christenthums zuzuführen. Er lebte in dem Kloster noch dreißig Jahre und starb eines ruhigen Todes im Glauben.

Wie in der angeführten Lebensbeschreibung die Menge der Klöster, die nach dem Muster von Clairvaux durch Mönche aus demselben gebildet wurden, angeführt werden, so hinterließ Bernhard bei seinem Tode hundertsechzig solche Klöster in Frankreich, Spanien, Holland, England, Savoyen, Ireland, Deutschland, Ungarn, Dänemark, Schweden. Durch diese Mönchskolonieen wurde er veranlaßt, einen zahlreichen Briefwechsel mit Schülern in so vielen Ländern zu unterhalten, kam er mit Fürsten, vornehmen Geistlichen und Laien in diesen Ländern in lebendige Verbindung [1]).

Schon in diesem Abschnitte seines Lebens sehen wir Bernhard im Kleinen und Großen thätig, mit den Angesehensten des geistlichen und weltlichen Standes in und außer Frankreich in Berührung und von ihnen zu Rath gezogen, wie er an den wichtigsten Angelegenheiten der Kirche einflußreichen Antheil nimmt. Wir hören ihn mit rücksichtslos strafendem Ernste gegen Unordnungen, Mißbräuche und herrschende Laster in der Kirche reden, zu einem der geistlichen Bestimmung angemessenen Leben Einzelne mit nachdrücklicher Würde ermahnen. Wir sehen ihn für das Ansehn und die Vergrößerung seines Ordens wirken, für Unterdrückte und Leidende durch seine Fürbitten und ernste Rüge des

1) Jam filiae domus ipsius — sagt sein erster Biograph, der noch während seines Lebens schrieb — citra et ultra Alpes et maria deserta plurima impleverunt, et adhuc sunt et quotidie confluunt, quibus locus quaerendus est. Et petuntur undique fratres et mittuntur, cum beatos se aestiment reges gentium et praesules ecclesiarum, civitates et regiones, quaecunque de domo illa et disciplina viri Dei meruerint contubernium aliquod adipisci. Vit. I, 13, 62.

ihnen geschehenen Unrechts bei Großen sich verwenden, die Unabhängigkeit der Kirche gegen Monarchen vertheidigen, und auch den freimüthigen Widerspruch gegen Päpste, wo diese dem Interesse der Kirche zuwiderhandeln, nicht scheuen. Am lebendigsten schildern uns Bernhards Wirksamkeit und Verhältnisse seine in diesem Zeitraum geschriebenen Briefe; daher wollen wir besonders aus diesen einige einzelne Züge, welche jenes allgemeine Bild veranschaulichen, entnehmen.

Wir wissen, wie viel heilsame Reaktionen gegen das Faustrecht, gegen die Willkür der Mächtigen, die sich um kein Recht kümmerten, von den Männern der Kirche ausging, wie bei den treugae Dei und in ähnlichen Fällen. Auch Bernhard ließ sich angelegen sein, solchen Einfluß auszuüben, wozu ihn die große Verehrung, in der er stand, und seine Gewalt über die Gemüther Gelegenheit verschaffte. Ein Vasall jenes Grafen Theobald, Namens Humbert, war ohne genaue gerichtliche Untersuchung wegen einer Beschuldigung, gegen die er sich rechtfertigen zu können behauptete, aus seinem Vaterlande verbannt, aller seiner Güter beraubt worden; ohne Mittel und Heimath irrte er umher, nachdem er sein Weib und seine Kinder in der traurigsten, hülflosesten Lage zurückgelassen. Seine Frau wandte sich an Bernhard und bat ihn, ihrem unglücklichen Manne bei dem Grafen Gehör zu verschaffen. Von Mitleid ergriffen, ließ Bernhard zuerst durch zwei der angesehenen Aebte dem Grafen Vorstellungen machen. Da er aber auf diesem Wege nicht durchdringen konnte, schrieb er selbst dem Grafen [1]): „Hätte ich Gold, Silber und dergleichen von euch verlangt, so bin ich gewiß, ich hätte es erhalten, ja, eure Freigebigkeit hat mir viel geschenkt, ohne daß ich es verlangte, — und warum war ich denn nicht werth, das Einzige zu erhalten, was ich nicht in meiner, sondern in Gottes Sache, nicht für mich, sondern vielmehr für euch selbst von euch verlangte?" — Darauf legte er ihm das Wort des Herrn (Matth. 7, 2): „Mit welchem Maaße ihr gemessen habt, mit dem wird euch wieder gemessen werden," an's Herz. „Wißt ihr wohl nicht, daß, so leicht ihr dem Humbert sein Erbgut nehmen könnt, so leicht oder vielmehr unendlich leichter Gott das himmlische Erbtheil euch entziehen kann? Auch in solchen Sachen, wo die Schuld so offenbar ist, daß unbeschadet der Gerechtigkeit keine Gelegenheit zum Mitleid bleibt, auch da müßt ihr mit Schmerz und Zittern Vergeltung üben, mehr durch die Nothwendigkeit und Amtspflicht, als durch die Begierde zur Rache getrieben." Diese

1) Ep. 37.

Vorstellungen machten wohl Eindruck auf des Grafen Gemüth; er untersuchte Humberts Sache von Neuem, und erklärte ihn für unschuldig, versprach auch, das Urtheil zurückzunehmen; aber mächtige Feinde, denen die Einziehung der Güter Humberts Vortheil gebracht hatte, wußten die Erfüllung des Versprechens zu verhindern, und Bernhard schrieb deßwegen noch einmal dem Grafen, und nachdrücklicher[1]): „Zwar fürchte ich euch zu beleidigen, aber wie weit mehr muß ich fürchten, Gott zu beleidigen, wenn ich mich des Unglücklichen nicht annehme; ich kann mein Mitleid der Wittwe und den Waisen nicht versagen, und zumal solchen, die, was noch trauriger ist, verwaiset sind bei dem Leben ihres Vaters."

Mit Recht suchte dieser Fürst, jenes Ueberbleibsel der alten Gottesurtheile, die Ursache großer Uebel und vieler gesetzlosen Willkür, die Zweikämpfe, in seinem Gebiet zu unterdrücken. Er folgte hier den Stimmen, die sich, seitdem aus dem deutschen Heidenthum jener mit Aberglauben verbundene Gebrauch in die christliche Zeit übergegangen war, aus der Mitte der Kirche selbst dagegen erhoben hatten. Aber er überschritt das Maaß der Menschlichkeit in der Bestrafung der Gesetzverletzungen. Er ließ an einem im Zweikampf Ueberwundenen die grausame Strafe vollziehen, daß ihm die Augen ausgestochen wurden, und noch dazu nahmen ihm die Leute des Grafen alle seine Habe. Auch hier verwandte sich Bernhard für den Unglücklichen. Es sei billig, — schrieb er dem Grafen[2]) — daß ihm wiedergegeben werde, was er brauche, sein elendes Leben zu erhalten; es sei ungerecht, wenn seinen Söhnen seine Gebäude entrissen würden, und sie für die Schuld ihres Vaters leiden müßten.

Ferner ist zu erwähnen die beginnende reformatorische Wirksamkeit Bernhards, welche durch die Verweltlichung des Klerus und die schreienden Mißbräuche der Kirche hervorgerufen wurde. Wir haben schon bemerkt, daß im Anfang des Zeitalters, dem Bernhard angehört, das Papstthum an die Spitze aller reformatorischen Bewegungen im Kampf mit der die Mißbräuche der Kirche fördernden weltlichen Gewalt sich gestellt hatte. Aber die Quelle dieser Mißbräuche war in der Vermischung des Geistlichen und Weltlichen zu tief begründet, als daß sie durch wiederholte und geschärfte Verordnungen hätten unterdrückt werden können. Und wenn das Papstthum zuerst reformatorisch aufgetreten war, wurde es nachher doch selbst von dem Strome der Verweltlichung mit fortgerissen, und andere Mißbräuche gingen von dem Alles an sich

1) Ep. 38.
2) Ep. 39.

reißenden Einflusse desselben aus. Alle Gesetze und äußerlichen Einrichtungen konnten nichts helfen, wo nicht der rechte Geist vorhanden war. Die besten Einrichtungen vielmehr konnten in die schlechtesten verwandelt werden durch den Geist, der sich ihrer bemächtigte. So hatte der Bischof Chrodegang von Metz nach der Mitte des achten Jahrhunderts eine neue Form des engeren Zusammenlebens der Geistlichen unter dem Bischof, das sogenannte kanonische Leben, begründet, wodurch die Geistlichen als ein Domkapitel mit einander verbunden, aus der knechtischen Abhängigkeit von dem Bischof befreit, in ein mehr kollegialisches Verhältniß zu demselben gesetzt, zu einem ernsteren geistlichen Leben mit einander vereinigt wurden. Aber auch diese Verbindung konnte dem Geiste der Verwilderung keine Schranken setzen, sondern mußte ihm dienen. Die Domkapitel machten sich von der Aufsicht der Bischöfe unabhängiger. Die Männer von Adel wußten sich der Stellen in den Domkapiteln zu bemächtigen, betrachteten sie nur als Erwerbsmittel, genossen die Einkünfte und bekümmerten sich nicht um die Erfüllung der Pflichten, mietheten Stellvertreter zur mechanischen Vollziehung dessen, was sie bei dem Gottesdienst zu leisten hatten. Pracht, Ueppigkeit, schlechte Sitten des Adels verbreiteten sich in der Geistlichkeit. Es war keine Spur mehr von geistlichem Leben. Die Männer, welche zu den eifrigsten Organen Gregor VII. und des Geistes dieser reformatorischen Epoche gehörten, eiferten auch besonders gegen diese Art der Verweltlichung, und mühten sich ab, mehr geistlichen Sinn, Zucht und Ordnung unter dem Klerus hervorzubringen. An der Spitze Solcher stand damals ein Geroch von Reichersberg. Er hört nicht auf, jene verweltlichten Kanoniker zu schmähen. Er nennt sie Hippocentauren, weil sie wie Ungeheuer so Verschiedenartiges, das weltliche Leben der Laien und den äußerlichen klerikalischen Charakter mit einander verbinden wollten[1]). Er spricht heftig gegen die Simonie, und schildert die Nachtheile derselben, die sich immer weiter verbreiteten: „Wie sollte, — sagt er — wer ein Bisthum für einige hundert Mark Silber erkauft hat, nicht jede der ihm unterworfenen Stellen, um seinen Schaden wieder gut zu machen, verkaufen? Und werden die auf solche Weise eingesetzten Aebte und Pröbste nicht wieder Alles feilbieten, bis zur Erlaubniß und zum Platz des Begräbnisses?“ Der

1) Auch sein Buch adversus Simoniacos, welches Martene und Durand in dem thesaurus novus anecdotorum tom. V p. 1457 herausgegeben haben, ist gegen jene herumstreifenden Miethlinge unter den Geistlichen, die mit der Vollziehung der klerikalischen Funktionen ein Gewerbe trieben, — er nennt sie clerici vagi et conductitii — gerichtet.

schlechte Geist wußte gegen alle erneuten Gesetze wider solche Mißbräuche sich zu wehren, war reich in Kunstgriffen, um diese Gesetze zu umgehen[1]). So lange aber das Volk auch in den schlechtesten Geistlichen, auch in den Miethlingen, und in Allen, die durch Simonie ihr Amt erlangt hatten, als ein Erwerbsmittel dasselbe betrachteten, nur die Werkzeuge der übernatürlichen Kräfte des Priesterthums mit ehrfurchtsvoller Scheu erblickte, ohne durch den Eindruck ihres Lebens irre gemacht zu werden, konnten sie allen Kirchengesetzen zum Trotz ihre Amtsverrichtungen fortsetzen. Weshalb Hildebrands kühner, durchgreifender Geist das Volk aufforderte, von solchen Leuten keine priesterlichen Verrichtungen fernerhin anzunehmen, das Volk selbst gegen die schlechten Geistlichen aufzureizen suchte. Durch die Art, wie er sich darüber aussprach, zog er sich aber auch von seinen Widersachern den Vorwurf zu, daß er in die donatistische Irrlehre verfalle, die Geltung der Sakramente von der subjektiven Beschaffenheit der sie verwaltenden Menschen abhängig zu machen. Die Männer von einem reformatorischen Eliasgeiste, wie ein Geroch, freuten sich aber, daß der Papst endlich durchgegriffen hatte, um dem Uebel ein Ende zu machen. Sie suchten durch mancherlei Distinktionen ihren Abscheu vor dem Treiben jener unwürdigen Geistlichen und die Vertheidigung der hildebrandinischen Grundsätze mit der kirchlichen Lehre von der objektiven Geltung der Sakramente in Einklang zu bringen[2]). Geroch wünschte, daß man alle Rücksicht gegen

---

1) Solche Kunstgriffe schildert Johann von Salisbury in seinem Policraticus VII, 17 sq. Ein artiges Beispiel von einem gerechten solchen Menschen gespielten Betruge führt er an (c. 19): Mehrere Geistliche wurden mit dem Kanzler Robert über eine bestimmte Summe eins, die ein jeder derselben für ein erledigtes Bisthum zu bezahlen versprochen hatte. Nachdem der schändliche Kontrakt mit einem jeden insbesondere nach allen Rechtsformen geschlossen war, sollte nur noch zum Schein die Wahl nach den üblichen kanonischen Formen gehalten werden, und jeder der Käufer glaubte sich schon sicher im Besitz der Stelle. Als aber das Wahlkollegium versammelt war, machte der Kanzler den mit jedem Einzelnen geschlossenen Kontrakt öffentlich bekannt mit der Erklärung, er werde nach dem Urtheile der Bischöfe verfahren. Es wurden nun alle jene Mitbewerber, als der Simonie überführt, des Amtes für unwürdig erklärt, und ein armer Mönch wurde auf die gesetzmäßige Weise zum Bischof gewählt.

2) Geroch half sich in seinem Buche von der Simonie durch die Unterscheidung zwischen dem, was dazu erfordert werde, daß die Sakramente integra, und dem, was dazu erfordert werde, daß sie rata seien, die Unterscheidung zwischen der passiven und der aktiven Wirkung der Sakramente. Jene bezieht sich nur auf die äußerlichen Dinge als Träger und Organe der wunderbaren Wirkung, die letzte auf die Menschen selbst; und Diejenigen, an welchen diese heilbringende Wirkung zu Stande kommen solle, müßten also durch die Liebe in der Einheit mit der wahren Kirche sich befinden; daher könnten von Solchen, welche durch die Simonie von selbst in die Exkommunikation verfallen wären, und an Denen, welche, obgleich diese

jene unwürdigen, gedungenen Priester aus den Augen setzte, und alle ihre priesterlichen Handlungen als wirkungslos betrachtet würden, damit es ihnen nicht möglich werde, die Menschen wie jene ägyptischen Zauberer zur Zeit Pharao's zu täuschen, und sich dadurch Ansehn bei ihnen zu verschaffen. Gern hätte er auch bei dem von ihm verehrten Bernhard, welchem er seine Schrift gegen die Simonie widmete, jenen rücksichtslos strafenden Feuereifer gesehen, welcher ihm selbst so viele Kämpfe mit den Mächtigen der Welt zugezogen hatte. Doch wagte er nicht, den Standpunkt Bernhards, der durch seine Milde selbst die Feinde der Kirche ihn zu lieben nöthigte, schlechthin zu verdammen. Er erkannte, daß Bernhard durch diese Art der Wirksamkeit sich und die Seinen vor vielen Störungen bewahre, denen sie sonst nicht würden ausweichen können, und manches Gute zu Stande bringe, das er sonst nicht hätte erreichen können, wenn er sich nur durch die Liebe der Menschen nicht abhalten lasse, das Schlechte, wo es auch sei, zu bekämpfen [1]).

Wenngleich nun Bernhard durch seine Besonnenheit und Menschenkenntniß von dem stürmischen Reformationseifer eines Geroch von Reichersberg zurückgehalten wurde, so ließ er es sich doch nicht minder angelegen sein, die herrschenden Laster der Geistlichkeit und die Mißbräuche der Kirche zu strafen. Er benutzte jede Gelegenheit, einzelne angesehene Männer durch sein Ansehn, das Feuer seiner Ermahnung und seine durchbohrenden Vorwürfe zu einer Sinnesänderung, einem geistlicheren Leben zu bewegen.

Einen solchen Einfluß übte er auf den Abt der reichen Abtei St. Denis, den nachher berühmten Staatsmann und Geschicht-

---

ihnen als Solche bekannt wären, ihren Umgang nicht mieden, diese Wirkungen nicht hervorgebracht werden.

1) Vos — sagt er zu Bernhard in jener Schrift pag. 1459 — inter diversas et adversas mundi partes ita vos medium soletis exhibere, ut neque affirmantes neque infirmantes praenotatum sensum adjuvetis; ob hoc forsan, quia vos cum Helia declinando insidias Jezabelis in spelunca silentii super hac quaestione vultis latere, captata vobis ac vestris quadam securitate, quam non possetis habere, si quemadmodum de peccato ac justitia mundum arguitis, ita quoque de judicio eum velletis arguere, astruendo scilicet quod princeps hujus mundi non solum in seipso, sed etiam in quibusdam membris suis jam judicatus est. Quod cum ita vel sit vel vobis esse videatur, gaudemus quidem de vestra securitate, gaudemus vobis omnes homines esse amicos, etiam ipsos christianae religionis inimicos, dummodo vos constet eorum pravitatibus inimicari, quantumlibet sentiatis vos ab iis amari. Sed multum per omnem modum illi nos exhilarant, qui cum Helia non solum latitare, sed et cum eodem solent in hoc se manifestare, ut sacrificia falsorum prophetarum annihilent et eosdem spiritus gladio jugulent.

schreiber Suger aus[1]). Er klagt darüber, daß dieses Kloster häufig von Rittern erfüllt sei, weltliche Geschäfte darin getrieben würden, daß Zank und Streit darin ertöne[2]). Seine Ermahnungen mögen wohl besonders dazu beigetragen haben, daß jener Abt seinen Mönchen das Beispiel einer veränderten Lebensweise zu geben bewogen wurde; wenigstens wünschte ihm Bernhard sogleich zu dieser Veränderung Glück[3]). Er benutzte den Einfluß Sugers, um die Abschaffung eines den geistlichen Stand entehrenden und der Religiösität höchst nachtheiligen Unfugs durch ihn zu bewirken. Stephan von Garlanda, ein nichtswürdiger Mensch, der eine Präbende sich zu verschaffen gewußt, hatte schon durch die Gunst des Königs Philipp und seiner elenden Buhlerin Bertrade das Bisthum Beauvais für sich zu gewinnen gesucht. Der fromme, standhafte Bischof Ivo von Chartres, der sich durch seinen nachdrücklichen Widerstand gegen die Lüste jenes Fürsten, seinen Eifer für die Heiligkeit des ehelichen Bandes ausgezeichnet hatte, verhinderte dies durch seine freimüthigen Vorstellungen bei den Kardinälen und dem Papste[4]); denn jener Unwürdige war schon im Begriff, nach Rom zu reisen, um durch Betrug und Bestechung seinen Zweck zu erreichen[5]). Nachher unter dem König Ludwig VI. stieg Garlanda zu den höchsten Würden am Hofe und erhielt dadurch so großen Einfluß auf den König, daß sein Wille überall durchging. Obgleich Hofmarschall des Königs[6]), besaß er mehrere geistliche Stellen, welche nach den Kirchengesetzen nicht in einer Person vereinigt sein durften[7]). Bernhard stellte dem Abte Suger vor, wie höchst unanständig dies sei[8]). „Sagt mir doch, — schreibt er ihm — was für ein Unfug ist das, daß er, indem er als Geistlicher und Ritter zugleich erscheinen will, keines von beiden ist? Von beiden Seiten ist das Unanständige ziemlich gleich, daß er als Diakonus bei der königlichen Tafel aufwartet, oder daß er als Hofmarschall dem Altar dient. Welcher Monarch hat je

---

1) Von dem ausgelassenen Leben des Abts und der Mönche dieses Klosters spricht Abaelard. hist. calamitat. in opp. pag. 25.

2) Claustrum ipsum monasterii frequenter stipari militibus, urgeri negotiis, jurgiis personare.

3) Ep. 78.

4) V. Ivon. Carnot. ep. 87 et 89.

5) Es waren solche Unordnungen damals so häufig, daß Ivo schreiben konnte: Jamdudum illa ecclesia tales consuevit habere pontifices, quibus ipsa damnaretur, non a quibus ad viam vitae dirigeretur.

6) Dapifer, was eben so viel als senescallus, der immer um den König war und auch im Kriege unter ihm die Anführung hatte. V. Du Fresne ad voc. dapif. et senesc.

7) V. Chron. Mauriniac. ap. Du Chesne t. IV p. 367 et 373.

8) Ep. 78 §. 11.

einen unkriegerischen Geistlichen an die Spitze seines Heeres gestellt, und nicht vielmehr einen der tapfersten Ritter?"

So wirkte Bernhard auch auf den Erzbischof Heinrich von Sens ein. Dieser, einer der angesehensten französischen Prälaten, hatte unter die Hofgeistlichen gehört, welche den Neigungen der Fürsten dienten; aber die Ermahnungen einiger frömmeren Bischöfe machten solchen Eindruck auf ihn, daß er seine Lebensweise zu ändern und den wegen seiner uneigennützigen Frömmigkeit, seiner Mäßigung und Erfahrung allgemein verehrten Bischof Gottfried von Chartres zu seinem Führer und Rathgeber sich zu wählen beschloß. Sobald Bernhard dieses erfuhr, bezeugte er dem Erzbischof seinen Schmerz über seine vorige Lebensweise, seine Freude über die mit ihm vorgegangene Veränderung, und stellte ihm die Pflichten seines Amts im Gegensatz mit den zu seiner Zeit im geistlichen Stande herrschenden Lastern und Mißbräuchen dar, — der Zweck und die Veranlassung seiner Schrift über die Sitten und den Beruf der Bischöfe [1]).

Zuerst giebt er ihm das Bild eines wahren Geistlichen, der durch ein wahrhaft geistliches Leben seiner Gemeinde Muster werden müsse. „Ziemt es dem Hirten, — sagt er — den Thieren gleich den Sinnen des Körpers zu folgen, an dem Niedrigsten zu kleben, nach dem Irdischen zu trachten, und nicht vielmehr aufgerichtet zu stehen wie ein Mensch, zum Himmel mit dem Geiste hinaufzublicken, das Höhere zu suchen und zu denken?" Darauf stellt er den Beruf eines christlichen Priesters dar nach jener Idee des Priesterthums, welche, aus der Vermischung des alt- und neutestamentlichen Standpunktes hervorgegangen, schon längst die herrschende geworden war; und sie war das Beseelende auch in der kirchlichen Anschauung Bernhards, der sie mit dem reinsten Geiste auffaßte: „Als ein guter Mittler bringt er Gott die Gebete und heiligen Vorsätze der Gemeinde dar, und ihr den Segen und die Gnade Gottes zurück. Er betet zu dem höchsten Wesen für die Vergehungen der Sünder, und straft an den Sündern die Beleidigung Gottes. Den Undankbaren hält er die Wohlthaten der Gottheit vor, den Verächtern der Gottheit zeigt er des Allmächtigen strenge Gerechtigkeit. Und doch sucht er den zürnenden Gott mit ihnen zu versöhnen, theils die Schwäche der Menschen, theils die Größe der göttlichen Vaterliebe ihm vorhaltend; ein treuer Priester, der alles Gute, das durch seine Hände geht, seien es die göttlichen Wohlthaten, die zu den Menschen herabkommen, oder die Gelübde der Menschen, die er zur Gottheit hinaufbringt,

1) In opp. Bernard. ed. Mabillon t. I p. 461.

mit dem Auge der Taubeneinfalt betrachtet, von Allem nichts für sich zurückbehält, nicht die Gaben der Gemeinde, sondern ihren Nutzen suchend, nicht die Ehre Gottes sich zueignend." Nach der Darstellung dieses Musterbildes straft er die demselben widerstreitenden Fehler und Mißbräuche, die Pracht der Geistlichen, besonders in der Kleidung (wobei sie mit kostbarem ausländischen Pelzwerk Staat machten), in dem Pferdegeschirr, das mit den ausgesuchtesten Zierathen, Gold und Edelsteinen ausgeschmückt wurde[1]). Mit rührender Lebhaftigkeit wirft er ihnen vor, daß sie den Armen entzögen, was sie in unnützer Pracht verschwendeten: „Es klagen und schreien die Nackten und die Hungrigen: Unser ist, was ihr verschwendet, denn auch wir sind Gottes Geschöpfe, auch wir durch Christi Blut erlöset." Wenn ihn — sagt Bernhard[2]) zum Erzbischof — sein Geschlecht, Alter, Wissenschaft und das Ansehn seines bischöflichen Stuhls zum Hochmuth verleiten könnte, so müßte ihn das Bewußtsein des schweren Berufs, den er zu erfüllen habe, demüthigen und mit Furcht erfüllen; weil aber nur der Glanz, nicht die Pflichten und Laster ihres Berufs, den Menschen vor Augen schwebe, daher komme es, daß sie zu den angesehenen geistlichen Stellen sich hinzudrängten. — Hier bricht sein Unwille aus über den mit dem Heiligsten getriebenen Unfug: „Knaben aus den Schulen, unbärtige Jünglinge, werden wegen des Ansehns ihres Geschlechts zu geistlichen Würden befördert; Knaben, die sich noch mehr darüber freuen, daß sie der Ruthe entlaufen, als daß sie die höchsten geistlichen Würden erlangt." Noch erstaunenswerther sei es aber, daß selbst Geistliche bei ihrer Amtsverwaltung, von Habsucht und Ehrgeiz nur getrieben, die Pflichten und Lasten ihres Berufs nicht fühlen könnten und zu immer höheren geistlichen Stellen hinaufstrebten: „Ist Einer Bischof, so sucht er Erzbischof zu werden, und ist er auch das geworden, so träumt er sich etwas noch Höheres, sucht sich durch mühselige Reisen und kostbare Freundschaften am römischen Hofe einträgliche Gönner zu machen. Andere suchen mit Mühe alle Privilegien zusammen, um unter diesem Vorwande ihre Diözesen über ihre bestimmten Gränzen auszudehnen und sich fremde

1) Für Diejenigen, welche die Pracht des Zeitalters kennen zu lernen wünschen, setze ich Bernhards Worte hierher: Horreant et murium rubricatas pelliculas, quas gulas vocant, manibus circumdare sacratis, respuant et apponere pectori, pudeat et collo circumtexere. — Jumenta gradiuntur onusta gemmis. Annuli, catenulae, tintinnabula et clavatae (mit goldnen oder purpurnen Streifen besetzte) corrigiae multaque alia tam speciosa coloribus, quam ponderibus pretiosa mulorum dependent cervicibus. L. c. cap. 2.

2) Cap. 7.

anzueignen, und leider finden sie an den Schwellen der Apostel Menschen, welche ihre schlechte Gesinnung begünstigen; nicht als ob die Römer großen Antheil daran nähmen, wie die Sache entschieden werde, sondern weil sie die Geschenke sehr lieb haben." Mit dieser Gesinnung stellt Bernhard die erheuchelte Demuth der Menschen bei dem Antritt der bischöflichen Stellen, die zu einer bloßen förmlichen Etikette geworden war, zusammen. „Wahrlich, als ihr euch zuerst das Bisthum anzunehmen zwingen ließet, weintet ihr, klagtet über Zwang, nanntet euch immer Elende und Unwürdige, nicht geeignet für ein so heiliges Amt"[1]). Er schont auch seiner eigenen Ordensbrüder nicht. Schon gehörten zu diesem Orden eine Anzahl von Aebten, obgleich erst funfzehn Jahre verstrichen waren, seitdem Bernhard in das Kloster Citeaux, damals das einzige dieses Ordens, eingetreten war. Auch bei diesen seinen Ordensgenossen griff er die erheuchelte Demuth rücksichtslos an. Er spricht gegen Diejenigen unter ihnen, welche sich Exemptionsprivilegien von der Diözesangewalt ihrer Bischöfe, und die Erlaubniß, die bischöflichen Insignien[2]) tragen zu dürfen, von den Päpsten auf Kosten ihrer Klöster erkauften; er nennt sie „Menschen, welche unter der Tracht der Demuth Hoffart verbergen."

Wie Bernhard durch seine Ermahnungen bessere Vorsätze in vielen Geistlichen anregte, nahm er sich ihrer auch mit seiner ganzen Kraft und seinem ganzen Ansehn an, wenn die Veränderung ihres Lebenswandels ihnen Verfolgungen zuzog; denn diese Männer geriethen oft dadurch in einen heftigen Kampf mit den übrigen sogenannten irregulären Geistlichen, mit deren Neigungen und Begierden diese Veränderung nicht übereinstimmte; oft auch mit den Fürsten, welche in den strenger lebenden Bischöfen eifrige und muthige Kämpfer für die Freiheit und Unabhängigkeit der

---

1) Wie das Höchste und Heiligste zur ärgsten Karikatur gemacht werden kann, wo es nicht von innen heraus als unwillkürlicher Ausdruck der Gesinnung sich entwickelt, sondern von außen her angebildet oder nachgebildet wird, so war mit dem, was Ausdruck der Demuth sein sollte, das ärgste Scheinwesen getrieben, was den Hochmuth von Grund aus zerstören sollte, selbst zum Deckmantel verborgenen Hochmuths gemacht worden. Mit dem sich unwürdig Bekennen wurde ein bestimmten Absichten dienendes Spiel getrieben. Diese erheuchelte Demuth war ein gebräuchlicher Kunstgriff, wodurch sich Mönche, die schon ihrer erkauften geistlichen Stellen sicher waren, in ein Ansehn von Heiligkeit bei dem Volke zu setzen suchten. Man findet solche Deklamationen bei Joh. Salisb. policrat. l. VII c. 18. Eine bittere Rüge der täuschenden Heuchelei der Mönche, die, sobald sie Bischöfe geworden waren, die angenommene Demuth mit desto größerem Glanze vertauschten, bei Abaelard. sermo. de Joanne baptista opp. p. 964.

2) Mitra, annulus und sandalia.

Kirche fürchteten, und bei dem weltlichen und ungebundenen Leben der Geistlichen weit mehr ihre Rechnung fanden.

Diesen muthigen Eifer für seine Freunde zeigte er bei den Verfolgungen, die aus diesen Ursachen den oben genannten Erzbischof Heinrich von Sens und den Erzbischof Stephanus von Paris trafen. Der König Ludwig VI. von Frankreich hatte den Erzbischof Stephan von Paris und die mit ihm verbundenen Geistlichen eines Theils ihrer kirchlichen Güter beraubt. Bernhard ergriff ihre Partheï, und er benutzte das nähere Verhältniß, in welchem der König zu seinem Orden stand, um in dessen Namen ihm Vorstellungen zu machen. Zu den Mitteln nämlich, wodurch Mönchsorden, angesehene Aebte zu großem und weit verbreitetem Einflusse gelangten, gehörte auch die besondere Art der Verbindung mit denselben, in welche Fürsten und Große sich aufnehmen ließen. Wie bei Vielem in dieser mittelalterlichen Gestaltung des kirchlichen Lebens lag zum Grunde hier eine tief christliche Idee, die aber durch Veräußerlichung und Verweltlichung die Quelle vieles Unheils wurde, die Idee der unsichtbaren Gemeinschaft zwischen allen Gliedern des Leibes Christi, zwischen Allem, was von demselben göttlichen Leben ausgeht, so daß durch die Liebe, als das Band, wodurch alle Glieder des Leibes Christi innig zusammenhangen, alles Gut jedes Einzelnen ein gemeinsames wird. Dieses wurde aber nun in die Veräußerlichung und in den Mechanismus herabgezogen, indem Solche, welche urkundlich in die Gemeinschaft der Gebete, guten Werke und Verdienste einer geistlichen Kongregation sich aufnehmen ließen, dadurch für ihr Heil viel zu gewinnen meinten, sogenannte fratres adscripti einer solchen Kongregation. In einem solchen Verhältniß stand der damalige König von Frankreich zu dem Cistercienserorden, und dadurch glaubte sich Bernhard berechtigt, im Namen desselben freimüthige Vorstellungen ihm zu machen. Er drohte ihm, daß er sich bei dem Papste für den Erzbischof verwenden werde, erbot sich aber auch zur Friedensvermittlung zwischen beiden. Viele Bischöfe fielen in seiner Gegenwart dem Könige zu Füßen; aber er war unbeweglich in seinem Unwillen. Am andern Tage machte ihm Bernhard heftige Vorwürfe darüber, daß er die Priester Gottes verachtet habe, und schloß mit der Drohung: „Diese Hartnäckigkeit wird durch den Tod eures erstgebornen Philipp bestraft werden; denn ich habe in einem Traum der letzten Nacht euch mit eurem jüngern Sohne Ludwig den Bischöfen, welche ihr gestern verachtet, zu Füßen fallen sehen, — und daraus schloß ich gleich, daß eures Philipps Tod nahe sei, und euch nöthigen werde, die Kirche, die ihr jetzt unterdrückt, zu bitten, daß sie euren Ludwig

an dessen Stelle setzen möge." Etwa drei Jahre später (1130) starb der Prinz Philipp, vom Pferde gestürzt, und der König ließ den jüngern Ludwig nun zu seinem Nachfolger weihen. Dies erschien Bernhards Verehrern als eine Erfüllung seiner Phrophezeiungen, wobei man bald den Zwischenraum der Zeit vergaß. — Da die Bischöfe ihre Vorstellungen fruchtlos sahen, beschlossen sie, die äußersten Mittel der geistlichen Gewalt gegen den König anzuwenden. Der Erzbischof von Paris belegte zuerst dessen Kirchensprengel mit dem Interdikt, und alle Bischöfe wollten sich vereinigen, dies auf das ganze Königreich auszudehnen. Der Stillstand des Gottesdienstes, der traurige Anblick der größtentheils verschlossenen und ihres heiligen Schmuckes entblößten Kirchen, die dem religiösen Bewußtsein der Menschen dieser Zeit schreckende Aussicht, bei und nach ihrem Tode die Gnadenmittel der Kirche zu entbehren: alles dies machte den tiefsten Eindruck auf die Gemüther des Volks und der Fürsten. Mochten nun auch die Fürsten unter oder über diesen schreckenden Eindrücken stehen, — nicht leicht war wohl das Letztere der Fall, mehr das Erstere, daß sie zu roh und verhärtet waren, um von diesen Gefühlen selbst ergriffen zu werden — so mußten sie doch den Aufruhr des erschreckten und erbitterten Volks fürchten. Der König Ludwig ging, wie es oft damals geschah, von trotziger Rohheit zum furchtsamen Nachgeben gegen die Gewalt der Kirche über. Ein Widerstand, der nicht von festen Grundsätzen und sittlichem Ernst, sondern von roher Leidenschaft und augenblicklicher Laune ausgegangen war, konnte bald überwunden werden. So hätten die Bischöfe siegen, den König zum Nachgeben zwingen können, wenn nicht diesem eine andere Hülfe sich dargeboten hätte. Man wußte längst, daß am römischen Hofe noch etwas Andres, als das Interesse der Kirche, herrsche; es gelang dem Könige, dort die Aufhebung des Interdikts durch päpstliches Ansehn zu erhalten, und nun sahen die Bischöfe den König, der schon zum Nachgeben sich bereit gezeigt, wieder zu seinem Trotz zurückkehren. Grade zu der Stunde, in der er Alles wiederzugeben versprochen hatte, kam von Rom der Brjef, durch den das Interdikt aufgehoben wurde. Dadurch gesichert, behielt er die genommenen Kirchengüter und ließ noch andere den Bischöfen entreißen. So sehr auch Bernhard das Ansehn des Papstes als Oberhauptes der Kirche ehrte, so war er doch fern von der Theorie eines unbedingten blinden Gehorsams. Er spricht seine Grundsätze darüber aus in einem Briefe an einen Mönch, welcher sich mit dem Gehorsam gegen seinen Vorgesetzten entschuldigt hatte [1]): „Ich

1) Ep. 7. §. 12.

sage nicht, daß die Befehle der Vorgesetzten von den Untergebenen geprüft werden müssen, wo nichts dem göttlichen Gesetze Widerstreitendes geboten wird; aber ich behaupte, daß auch die Klugheit nothwendig ist, wahrzunehmen, wo etwas dem göttlichen Gesetze widerstreitet, und die Freiheit, in diesem Falle den Befehl rücksichtslos zu verachten. Doch man sagt: Ich habe nicht weiter zu fragen; möge zusehen, wer es geboten hat. Nun sage mir, wenn dir Einer das Schwert in die Hand gäbe und dir geböte, es ihm selbst in die Brust zu stoßen, würdest du ihm gehorchen? Würdest du nicht des Mordes schuldig sein, wenn du einen Andern daran hindern könntest und es nicht thätest?" [1]) Nach diesen Grundsätzen handelte er hier, wie in andern Fällen. Freimüthig, obgleich mit Ehrerbietung, deckte er das Unrecht auf, auch wo es im Namen des Papstes geschah. Er beklagte sich über das, was hier geschehen war, bei dem Papste in einem in seinem wie mehrerer Andrer Namen geschriebenen Briefe. Er gebrauchte das gewöhnlich in solchen Fällen, um das päpstliche Ansehn nicht zu beleidigen, angewandte Auskunftsmittel: es sei jener Brief durch Lüge und Betrug erschlichen [2]), und da der Betrug dem Papste jetzt entdeckt sei, müßten die Betrüger erfahren, daß sie sich selbst, nicht eine so große Majestät betrogen hätten. Wahrscheinlich wirkten Bernhards Vorstellungen, und der Papst nahm sich des Erzbischofs an.

Doch war der Papst nicht immer mit dem Reformationseifer Bernhards zufrieden. Die römischen Kardinäle sahen auch wohl mit eifersüchtigen Augen den Mönch an, von dem sich Fürsten, Bischöfe und selbst päpstliche Legaten leiten ließen. Der päpstliche Kanzler Haimerich hatte ihm daher [3]) den freundschaftlichen Rath ertheilt, „sich um die Angelegenheiten der Welt nicht mehr so viel zu bekümmern, weil dies einem Mönch nicht zieme." Es waren mehrere Angelegenheiten, welche ihm Ungnade am römischen Hofe zugezogen hatten. Außer der Verwandlung eines entarteten Nonnenklosters in ein Mönchskloster war damals die vornehmste Veranlassung des Tadels gegen Bernhard diese: Ein englischer Archidiakonus, Heinrich, hatte von der Kaiserin Mathilde, einer englischen Prinzessin, das Bisthum Verdun erhalten, obgleich durch seine Gemüthsart und Bildung keineswegs fähig, ein geistliches

1) Nec dico a subditis mandata praepositorum esse dijudicanda, ubi nil juberi deprehenditur divinis contrarium institutis, sed necessariam assero et prudentiam, qua advertatur, si quid adversatur, et libertatem, qua et ingenue contemnatur. Caeterum iste, Nihil, inquit, habeo interrogare, viderit ille quid jusserit.

2) Subreptum. Ep. 46.

3) Vergl. ep. 48 Bernard.

Amt zu verwalten. Da die Besseren unzufrieden mit ihm waren, entstand in der Stadt ein heftiger Kampf, in welchem sich Heinrich durch Gewalt zu behaupten suchte. Er wurde zu Rom angeklagt, da er aber einige Kardinäle zu gewinnen wußte, freigesprochen. Zum zweiten Male wurde er vor dem Papste Honorius II. angeklagt wegen seines ungeistlichen Lebens, und dieser übertrug die Entscheidung der Sache einem Manne von strengeren Sitten, dem Kardinal Matthäus von Alba. Derselbe citirte den Angeklagten vor eine Synode zu Chalons sur Saone; aber bewogen durch Bernhards[1]) Rath und Ermahnung kam er der richterlichen Entscheidung zuvor, und entsagte freiwillig der bischöflichen Würde[2]).

Indem nun Bernhard gegen jene angeführten Vorwürfe des römischen Kanzlers sich rechtfertigte, sagte er der päpstlichen Kurie mit aller Ehrerbietung vor dem apostolischen Ansehn derbe Wahrheiten. Er selbst — schreibt er — wünschte, daß er an jenen kirchlichen Angelegenheiten keinen Antheil genommen hätte. „O wenn ich doch überhaupt nicht zu solchen Sachen ginge; o wäre ich doch neulich nicht hingegangen, da ich leider (eine Anspielung auf das durch päpstliche Autorität aufgehobene Interdikt in der Sache des Bischofs Stephan) die gewaltsame Tyrannei durch das apostolische Ansehn gegen die Kirche bewaffnet sah, als ob sie nicht durch sich allein genug gewüthet hätte; das ist schon Grunds genug, mich durch die Theilnahme an solchen Angelegenheiten beschwert zu fühlen." — Es sei ihm lästig genug, — fährt er fort — aber er werde gegen seinen Willen hineingezogen, denn er dürfe dem Befehle seines Bischofs und des päpstlichen Legaten nicht widersprechen. Möchte er daher doch durch ein höheres Ansehn dazu berechtigt werden, und dies könne der päpstliche Kanzler ihm am leichtesten verschaffen. „So werde denn, — fügt er hinzu — wenn es euch gefällt, den schreiigen und lästigen Fröschen geboten, aus ihren Schlupfwinkeln nicht zu weichen, zufrieden zu sein mit ihren Sümpfen, daß man sie auf den Koncilien nicht höre, in den Palästen nicht finde." „Aber, — schließt er — wenn wir auch verborgen bleiben und schweigen, so wird doch darum das Murren der Kirchen nicht aufhören, wenn die römische Kurie nicht aufhört, nach dem Willen der Gegenwärtigen die Entfernten unverhört zu verurtheilen." Mag es ihm nun mit jener Erklärung

1) Von dem ein Geschichtschreiber bald nach seinem Tode sagt, daß noch in der Gegenwart nach seinem Rath Staat und Kirche in Frankreich regiert würden. Cujus consiliis regna et ecclesiae Galliarum hodieque innituntur.

2) Hist. episc. Virdunens. ap. D'Achery spicileg. ed. 1723. p. 250 tom. II.

Ernst gewesen sein oder nicht, so war es überhaupt unmöglich, daß ein Mann von seinem lebhaften Geiste, seiner warmen Theilnahme an allen Angelegenheiten der Kirche, so ganz dazu geeignet, auf die Menschen, und insbesondere die Menschen seines Zeitalters zu wirken, von dem Schauplatz der öffentlichen Thätigkeit sich zurückzog; und die Päpste selbst hätten ihn aus der Stille seines Klosters bald hervorgezogen, denn wenn sie etwas Großes durchsetzen, ihr Ansehn und die Unabhängigkeit der Kirche im Kampf behaupten wollten, hatten sie kein kräftigeres Organ, auf Völker und Fürsten zu wirken, als diesen Mann.

Wilder, unternehmender Kriegergeist und strenge Mönchsascetik standen in diesem Zeitalter einander gegenüber. Man sah zuweilen Menschen aus dem rohen Ritterleben zum Mönchsthum übergehen. Bei den Kreuzzügen hatten religiöser Enthusiasmus und Kriegergeist sich gepaart. Als Peter der Einsiedler unter den Völkern des Abendlandes umherzog, die Drangsale der christlichen Brüder im Orient, die Schmach der heiligen Stätten mit der Beredtsamkeit des tief erregten Gefühls und glühender Einbildungskraft schilderte, nach einem, wie er glaubte, göttlichen Berufe zur Hülfe für ihre in schimpflicher Knechtschaft schmachtenden Brüder und die geschändeten Denkmäler der erlösenden Liebe ihres Heilands die Christen aufforderte, wurden dadurch viele der ihren Leidenschaften und Lüsten bisher hingegebenen Menschen zur Buße gerufen, und von solchen für den Augenblick mächtigen, freilich nicht eben so nachhaltigen Gefühlen der Zerknirschung ging die erste Begeisterung für die Kreuzzüge aus. Andere hingegen wurden zu derselben Zeit durch dieselben Eindrücke bewogen, wie man zu sagen pflegte, statt nach dem irdischen, nach dem himmlischen Jerusalem zu wallen, der Buße und heiliger Betrachtung im Mönchsthum sich hinzugeben. Daher wurden auch die Kreuzzüge bei ihrem Anfange von den Zeitgenossen als ein Mittel zur Erweckung und Läuterung der Völker betrachtet [1]). Natürlich entstand in den Menschen, welche an diesen durch ihre Bestimmung von den übrigen Kriegen so sehr verschiedenen Zügen Theil nahmen, der Gedanke, sich von andern Kriegern auch durch ihre ganze Lebensweise zu

1) S. Guiberti Novigentens. historia Hierosolymitana. Lib. I in Bongars. gesta Dei per Francos f. 471: Quoniam in omnium animis pia desinit intentio, et habendi cunctorum pervasit corda libido, instituit nostro tempore proelia sancta Deus, ut ordo equestris et vulgus oberrans, qui vetustae paganitatis exemplo in mutuas versabantur caedes, novum reperirent salutis promerendae genus; — und Wilhelm von Tyrus lib. I Bongarsi pag. 641: Necessarius erat hic ignis purgatorius, quo praeterita, quae nimia erant, diluerentur commissa, et occupatio ista utilis, qua declinarentur futura.

unterscheiden, diese mit ihrer Bestimmung in Einklang zu bringen. Es war diesen Menschen ein anziehender Gedanke, durch ein feierliches Gelübde ihr ganzes Leben dem heiligen Kampfe zu weihen. So bildeten sich unter den Kreuzfahrern Pläne zu mönchsartigen Ordensverbindungen. Im Jahre 1118 vereinigten sich neun Männer von vornehmer Abkunft, zum Besten der Wallfahrer für die Sicherheit der Wege zu sorgen, diesem Zwecke ihr ganzes Leben zu weihen, und sie leisteten vor dem Patriarchen von Jerusalem, wie reguläre Kanoniker, die Gelübde der Keuschheit, des Gehorsams und der Armuth. Von ihrem Wohnsitze, wo ehemals der salomonische Tempel sollte gestanden haben, damals eine christliche Kirche stand, erhielten sie den Namen der Tempelherren[1]). Schon gegen zehn Jahre bestand die Verbindung, und noch hatten sie keine bestimmte Regel, ihr Ruf hatte sich noch nicht weit verbreitet und ihre Zahl sich nicht vermehrt. Auf dem unter dem Vorsitze des päpstlichen Legaten Matthäus von Alba im Jahre 1128 wegen mehrerer andern kirchlichen Angelegenheiten zu Trois zusammenberufenen Koncil sollte ihr Orden eine größere Festigkeit und höhere Weihung erhalten; die angesehensten französischen Prälaten und der regierende Abt des schon in großem Ansehn stehenden Cistercienserordens sollten dem Koncil beiwohnen; der Abt Bernhard wurde von dem Legaten insbesondere aufgefordert, an diesen Verhandlungen Theil zu nehmen. Er entschuldigte sich mit einer schweren, erst kürzlich überstandenen Krankheit, die seine Kräfte erschöpft habe, daß er der Aufforderung nicht folgen könne; er stellte hier den Kontrast zwischen seinem Mönchsstande und dem der unruhigen Geschäftigkeit, in die er durch die seine Entschuldigungen nicht hörenden Freunde hineingezogen werde, dar. „O mein Gott, — sagt er — wie sollte dein Urtheil allein sich über mich getäuscht haben, der du mich zum Mönch zu machen versuchtest, und mich in deinem Zelt in der bösen Zeit verbergen wolltest, mich einen Menschen, der der Welt nöthig wäre, ohne den die Bischöfe ihre Geschäfte nicht zu Stande bringen könnten[2]).“ Doch nahm der Legat auf seine Entschuldigung keine Rücksicht, und vermochte ihn zur Theilnahme an den Verhandlungen zu Trois. Bernhard hatte großen Einfluß auf die Bestimmung der Verfassung, welche dem Orden auf diesem Koncil gegeben wurde, wenngleich die uns erhaltene, von diesem Koncil[3]) sich herschreibende Ordensregel un-

1) Milites templi.

2) Wie er bei einer andern Gelegenheit von sich sagt: „Ich, das Ungeheuer meines Zeitalters, geberde mich weder als Geistlicher, noch als Laie.“ Ego enim quaedam chimaera mei seculi, nec clericum me gero, nec laicum.

3) V. Mansi act. Concil. t. XXI pag. 358 ibiq. Wilh. Tyr. Nach-

verkennbare Spuren späteren Ursprungs in sich trägt. Seine Empfehlung und sein Einfluß trug viel zur Beförderung des Ansehns und der schnellen Ausbreitung des Ordens von jener Zeit an bei. Der erste Großmeister desselben, Hugo a Paganis, forderte ihn in spätern Jahren dringend auf, da er durch sein Beispiel den Muth der Ritter nicht wecken könne, durch seine Worte dahin zu wirken, denn gewiß würden diese eine große Wirkung hervorbringen; und dieser wiederholten Aufforderung folgend, schrieb Bernhard seine „Lobrede auf die neue Art des Ritterthums an die Tempelherren [1]).“

Er stellt hier zuerst das Eigenthümliche des Tempelherrenordens dar, wodurch derselbe in dem Zeitalter so großen Eingang fand [2]): „Eine neue Art des Kriegs, — sagt er — unerhört zu allen Zeiten, ein unermüdetes Kämpfen von doppelter Art, von der einen Seite gegen Fleisch und Blut, von der andern gegen die feindlichen bösen Mächte im Geist, wem sollte das nicht als das Bewundernswertheste erscheinen, daß der innere und äußere Mensch zugleich mächtig jeder mit seinem Schwerte sich rüstet?“ Daher nimmt er die Veranlassung, auf die wirksamste Art den Muth der Ritter anzuregen: „Sie leben, kämpfen, siegen auf

---

den Worten des Koncipienten der Tempelherrenregel, der sich Joh. Michaelensis nennt, wurde diese auf dem Koncil entworfen, und dem Bernhard war es übertragen, dieselbe aufzusetzen, was er aber dem genannten Koncipienten auftrug. Uebrigens enthält die Regel in der Form, in welcher sie auf uns gekommen, Vieles, was von späterem Ursprung sein muß, indem dadurch schon eine größere Ausbreitung des Ordens vorausgesetzt wird, z. B. Punkt 3 und 21 f. Mabillon. annot. ad Bern. lib. ad milit. temp. N. IV opp. I, 541. Die Hauptsache in der Verfassung und Tracht des Ordens mag nach Bernhards Rath entworfen sein, dies ist es auch, was er in seinem lib. ad. milit. temp. hervorhebt.

1) Liber de laude novae militiae ad milites templi. Bern. opp. p. 543.

2) Das war überhaupt die Ansicht des Zeitalters von den Tempelherren; ähnliche Lobeserhebungen finden sich bei andern Schriftstellern, wie bei Peter von Clugny l. VI ep. 26 an den Großmeister Eberhard. In der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts setzten sie sich schon, indem sie sich den Besitz von Kirchen und Kanonikaten zueigneten, dem Tadel der einsichtsvolleren Männer aus. Joh. v. Salisb. policrat. l. VII cap. 21 äußerte sein Erstaunen darüber, daß der Papst Hadrian, der viele andere Mißbräuche abgeschafft, diese geduldet habe. Die Verwaltung der Sakramente, den Leib des Herrn auszutheilen, und wenn auch für eine heilige Sache das Schwert zu führen, in einem, wenn auch dem einzigen heiligen Kriege Blut zu vergießen, scheint ihm etwas Unvereinbares, wie er sagt: Milites templi sanguinem Christi fidelibus ministrare praesumunt, quorum fere professio est humanum sanguinem fundere. Non equidem quod eos viros sanguinum dicam, qui paene soli inter homines legitima gerunt bella; ut enim in canonibus cautum est, laicis quamvis religiosis nulla de rebus ecclesiasticis legitur attributa facultas; esset utique verae religionis indicium, si ab illius rei dispositione temperarent, quam sibi domino prohibente tractare non licet.

das Herrlichste für Christum; noch herrlicher ist ihr Tod, denn sie sterben als Märtyrer für Christum. Andere Kriege werden erregt durch Leidenschaft und ungerechte Ursachen; der Sieger wird in seiner Seele selbst durch das Böse besiegt, er siegt als Mörder und geht der Strafe des Mörders entgegen; aber auch der Gebliebene stirbt in der Gesinnung des Mörders, und geht ewigem Tode entgegen. Etwas Andres ist die Nothwehr, doch auch hier ist der Sieg kein Glück." Er sagt hier seinen übrigen Grundsätzen gemäß, auch die Ungläubigen müßten nicht getödtet werden, wenn sie nur auf irgend eine andere Art von der zu großen Beunruhigung und Unterdrückung der Gläubigen könnten zurückgehalten werden. Er vergleicht die übrigen Krieger nach ihrer ganzen Lebensweise mit den Tempelherren: „Ihr bedeckt eure Rosse mit Seide, bemalt eure Lanzen, Schilde, Sattel, besetzt eure Zügel und Sporen mit Gold, Silber und Edelsteinen; sind das die Insignien des Kriegs, oder weibischer Schmuck? Ihr selbst habt ja oft erfahren, daß besonders drei Stücke dem Krieger nöthig sind, daß er sei hurtig, munter und vorsichtig auf seiner Hut, leicht und gewandt zum Marsch, rasch zum Angriff; ihr hingegen laßt nach Weiber Art euer Haar wachsen, daß es euren Augen beschwerlich fällt, verwickelt in eure langen und weiten Röcke eure eignen Schritte, und vergrabt eure feinen und zarten Hände in eure langen, um euch herumfließenden Aermel." Solchen stellt er nun die Tempelherren gegenüber: „Sie verabscheuen Schach und Würfel, und ergötzen sich nicht an jenem Spiel der Falkenjagd; sie verabscheuen Zauberei, Komödien, Possenspiele der Eitelkeit und falschen Wahn; sie scheeren ihr Haar, wohl eingedenk, daß es nach des Apostels Ausspruch für einen Mann eine Schande sei, das Haar wachsen zu lassen; man sieht sie nie geschmückt, selten gewaschen, rauh ist ihr Ansehn, unordentlich ihr Haar, man sieht sie immer mit Staub beschmutzt, braun gebrannt durch die Sonne." Es ist charakteristisch für Bernhards Zeitalter, was er von den Tempelherren sagt, daß die Menschen, welche vorher in wilder Rohheit und Leidenschaft dem Laster sich hingegeben hatten, jetzt von diesem Enthusiasmus ergriffen, zu dem Orden hineilten, in der heiligen Verbindung und dem heiligen Kampfe ihre Sünden zu büßen — und Mancher mochte durch die veränderte Lebensweise in der That gebessert werden. „Und was der erfreulichste Anblick, die heilsamste Wirkung ist, unter einer so großen zu ihnen hinströmenden Menge sind nur wenige Andere als Verbrecher und Gottlose, Räuber, Schänder des Heiligen, Meineidige, Ehebrecher, Mörder, aus deren

Abreise ein doppelter Vortheil, sowie eine doppelte Freude entspringt, da sie sowohl die Ihrigen durch ihre Entfernung erfreuen, als Diejenigen, denen sie zu Hülfe kommen, durch ihre Ankunft."

Wir müssen Bernhard als Führer der Seelen in der Seelsorge, die er als Abt auszuüben hatte, näher betrachten. Gewiß, ein schweres Amt, welches großer Weisheit bedurfte, viele Menschenkenntniß sich zu erwerben, tief in das Innere der Seelen zu blicken Gelegenheit gab. Da kamen Menschen von so verschiedenartiger Gemüthsart, aus so verschiedenen Ständen und Berufsweisen zusammen, die hier eine Zufluchtsstätte aus den Gefahren und Stürmen der Welt für ihr inneres Leben suchten. Manche, die von plötzlichen Eindrücken fortgerissen, in das Kloster sich zurückgezogen hatten, verkannten sich selbst, konnten die Ruhe und Stille nicht vertragen, sehnten sich wieder in die Welt, die sie verlassen hatten, zurück. Andere, welche, wie häufig geschieht, nach der ersten Gluth der Bekehrung sich selig gefühlt hatten, mußten auf einmal über große Dürre des geistlichen Lebens klagen, glaubten sich von Gott verlassen. Bei Andern erwachte das Bewußtsein ihrer Sünden mit solcher Macht, daß sie in gänzliche Verzweiflung zu stürzen drohten. Andere, die sich übertriebenen Selbstpeinigungen hingegeben hatten, verfielen in gänzliche Erschlaffung; die Zuversicht ihres Glaubens ging in Unglauben über; sie wurden irre an Allem. Die entfesselten, finsteren Mächte, die im Verborgenen der Seele schlummern, stürmten auf sie ein. Häufig vernehmen wir in den Geschichten christlichen Lebens dieser Zeit die Klage über den Mangel des sogenannten donum lacrymarum. Wenn auf die Zeiten lebendigen religiösen Gefühls ein Zustand wie der Verhärtung, des geistigen Todes zu folgen schien, das Herz so gepreßt war, der Zustand, von dem der Apostel Paulus schreibt, wo der Mensch keine Worte des Gebets finden kann, nicht weiß, um was er beten soll, dann fühlten sie sich wieder erleichtert, wenn sich ihr gepreßtes Herz in Thränen Luft machte, dieses eben das sogenannte donum lacrymarum. Freilich erkennen wir eine krankhafte Richtung darin, wenn auf die Gefühle in dem religiösen Leben, und zumal das sinnliche Element darin, zu großes Gewicht gelegt wurde; aber es erscheinen doch hier die psychologischen Zustände, welche in dem christlichen Leben immer wiederkehren werden, fremd Denjenigen, welchen dieses tiefere Gemüthsleben überhaupt etwas ganz Fremdes ist. Es erhellt nun, wie sehr der Abt Gelegenheit hatte, in der Behandlung so verschiedener innerer Seelenzustände Liebe und Weisheit zu zeigen. Bernhards Reden an seine Mönche, seine Reden zur Erklärung des

hohen Liedes, lassen uns ihn von dieser Seite kennen lernen. Wir wollen Einiges daraus ausheben.

Indem Bernhard das Leben seiner Mönche genau beobachtete und sich durch den Schein nicht täuschen ließ, hatte er Gelegenheit, wahrzunehmen, wie die Welt auch in der Mönchstracht ihre Gestalt nicht ändert, wenn auch verdeckt, wie dieselben Gebrechen unter dem Schein der Mönchsheiligkeit zum Vorschein kamen. Bernhard wußte dies wohl zu bemerken, wie die Neigung, sich selbst zu erheben, indem man Andere herabsetzte und verläumdete, auch hier ihr Wesen trieb, wie die Freude, Andere schlecht zu machen, sich oft unter dem Schein der Theilnahme verbarg. Er sagt[1]: „Jeder, der den Andern herabsetzt, zeigt zuerst, daß es ihm selbst an der Liebe gebricht. Sodann, was sucht er anders durch die Herabsetzung des Nächsten zu erreichen, als Den, den er verläumdet, verhaßt und verächtlich zu machen bei Denen, unter denen er ihn verläumdet? So viel an ihm ist, vertilgt er die Liebe in Allen, nicht allein unter den Gegenwärtigen, sondern auch unter den Abwesenden, zu welchen etwa durch die Gegenwärtigen das schnell sich verbreitende Wort gebracht wird. Du siehst, welche große Menge der Seelen leicht und in kurzer Zeit die schnell laufende Rede durch solche Seuche der Bosheit anstecken kann. Und es sind mancherlei Arten dieses Verderbens, indem Einige offen und ohne Scheu, wie es ihnen in den Mund kommt, das Gift der Verläumdung ausschütten, Andere aber durch einen gewissen Schein der Scheu die Bosheit, von der sie schwanger sind und die sie nicht zurückhalten können, zu verdecken suchen. Man kann wahrnehmen, wie sie tiefe Seufzer vorausschicken, und so mit einer gewissen Würde und wie zögernd, mit traurigem Gesicht, mit zusammengezogenen Augenbrauen und mit klagender Stimme die Verläumdung von sich geben, und sie können desto leichter damit Eingang finden, weil Diejenigen, die es hören, meinen, daß sie ungern und mehr mit dem Gefühl des Schmerzes, als mit böser Absicht, Solches aussagen. Es hat mich sehr geschmerzt, sagt ein Solcher, weil ich ihn sehr liebe, und ich ihn nie in dieser Hinsicht habe zurechtweisen können. Und ein Andrer sagt: Mir war dies längst von ihm bekannt, aber durch mich wäre es nicht ruchbar geworden. Aber weil durch einen Andern die Sache ist offenbar worden, kann ich die Wahrheit nicht verleugnen. Mit Schmerz sage ich es: Es verhält sich wirklich so. Und er fügt hinzu: Ein großer Schade! denn sonst ist er vielen Dingen tüchtig; aber in dieser Sache kann er, um die Wahrheit

1) In cant. serm. 24 §. 4.

zu sagen, durchaus nicht entschuldigt werden." Er fand unter den Mönchen auch Solche, welche sich wohl gern rühmten dessen, was sie früher in der Welt gewesen waren, sei es als Ritter oder Dialektiker, Solche, welche, wenn sie auch von ihrem früheren Lebenswandel mit Bedauern zu reden schienen, doch unter diesen zur Schau getragenen Klagen Eitelkeit verbargen: „Wir haben aber auch Solche, welche in der Mönchstracht einhergehen, zuweilen auf unverschämte Weise das Schlechte ihres früheren Lebens mit einer Art von Prahlerei erzählen hören, ihre tapferen Thaten in den ritterlichen Kämpfen, oder wie sie bei den Disputationen der Gelehrten sich ausgezeichnet haben. Das ist ein Zeichen einer noch weltlichen Seele, und die Tracht der Demuth ist bei Solchen kein Merkmal einer heiligen Erneuerung, sondern nur eine Verhüllung ihres alten Sinnes. Einige erwähnen Solches wie mit Schmerz und Reue; aber indem ihre Gesinnung darauf hingeht, sich zu rühmen, täuschen sie nur sich selbst; denn Gott läßt sich nicht verspotten. Sie haben den alten Menschen nicht ausgezogen, sondern verdecken ihn nur unter dem neuen Gewande [1]." Was Bernhard hier sagt von den Mönchen, die sich ihrer literärischen Großthaten rühmten, wird erklärt durch das, was Johann von Salisbury aus dem Leben seiner Zeit uns mittheilt, wie Solche, die zum Bewußtsein der Leerheit des Herumtreibens in dem dialektischen Formelwesen gelangt waren, und dadurch bewogen wurden, von der Welt in's Mönchsthum zu fliehen, doch nachher ihre alte Natur wieder zeigten. Er sagt von Solchen [2]: „Viele haben ihren Irrthum verbessert, indem sie an sich selbst wahrnahmen und Andern verkündeten, daß Alles, was sie gelernt hatten, Eitelkeit war. Ich sage Viele; denn Einige wollten lieber Thoren bleiben, als sich durch die Demüthigen, denen Gott Gnade giebt, zurechtweisen zu lassen. Denn sie schämten sich, als Schüler sich zu zeigen, da sie stolze Meister zu spielen gewohnt waren. Wenn du mir nicht glauben willst, so besuche nur die Klöster. Es wundert sich Benedikt und klagt darüber, daß der Wolf in Schaafskleidern verhüllt ist [3]."

Er nahm manche Andere wahr, welche, nachdem sie eben in das Mönchsthum sich zurückgezogen hatten, durch den Schmerz über ihre früheren Sünden ganz verzehrt zu werden drohten.

---

1) Cant. cant. serm. 16 §. 9.
2) Metalog. I, 4.
3) Si mihi non credis, claustra ingredere: et invenies ibi superbiam Moab, et eam intensam valde: ut arrogantia absorbeat fortitudinem ejus. Miratur Benedictus, et queritur, quod se quodammodo auctore, latet lupus in pellibus agninis.

Ihnen sprach er Trost ein, indem er sagte: „Freut euch, ihr, die ihr Buße thut; ermuntert euch, ihr Kleinmüthigen! Euch sage ich es, welche ihr, nachdem ihr vor Kurzem von dem Weltleben bekehrt worden wart und eure schlechten Wege verlassen hattet, bald in großen Schmerz und die Verzweiflung der Buße verfielt, und welche der zu große Schmerz wie noch frischer Wunden der Seele quält und beunruhigt; denn Gott wird ein zerknirschtes und gedemüthigtes Herz nicht verachten." Er erinnert sie daran, wie die Engel sich freuten über den Sünder, der Buße thue [1]). Er tröstet seine Mönche bei dem Wechsel der religiösen Gemüthsbestimmungen durch das Beispiel seiner eigenen Erfahrungen. Er sagt [2]): „Fühlen und erfahren wir das nicht oft beim Gebet, wir, die wir noch täglich durch das Bewußtsein unserer gegenwärtigen und vergangenen Sünden bedrängt werden? Von welch großer Trauer hast du mich oft befreit, indem du zu mir kamst, mein guter Jesus! Wie oft, nach ängstlichem Weinen, unaussprechlichen Seufzern, hast du mein verwundetes Gewissen erquickt durch den Balsam deiner Barmherzigkeit, und es mit Freude übergossen! Wie oft hat das Gebet Den, welcher fast verzweifelnd zu demselben seine Zuflucht nahm, mit Freude erfüllt und der Vergebung seiner Sünden sicher gemacht!" Er schildert an seinem eigenen Beispiele, was zur Belehrung und Ermahnung für Alle dienen sollte [3]), wie die Seele am geistlichen Gesang, am Gebet, am Lesen der Schrift keine Freude mehr findet, die Betrachtung göttlicher Dinge ihr verschlossen ist. Nicht in der Ausübung der christlichen Tugenden sollten sie an ihm ein Beispiel nehmen, sondern darin, daß sie sich selbst anklagten, sobald sie eine Erkaltung des höheren Lebens an sich wahrnähmen. So sollten solche Erfahrungen dazu dienen, durch Demuth für Wachsthum der Gnade tüchtig zu machen. „In Wahrheit habe ich gelernt, daß nichts so wirksam ist, die Gnade zu erwerben, sie zu bewahren, sie wieder zu gewinnen, als die demüthige Furcht vor dem Herrn" [4]). Er ermahnte seine Mönche, sich nicht zu sehr in die Reflexion über das eigene Böse zu vertiefen. „Ich rathe euch, meine Freunde, — sprach er zu ihnen [5]) — euch zuweilen von der beschwerlichen und ängstlichen Erinnerung an euern Wandel wegzuwenden, und euch zu dem erfreulichen Andenken an Gottes Wohlthaten zu erheben, damit ihr, wenn

1) Cant. cant. serm. 10 §. 6.
2) S. 32 §. 3.
3) Haec ego in me transfiguravi propter vos, ut et vos ita faciatis. Imitatores mei estote.
4) S. 54 §. 9.
5) S. 11 §. 2.

ihr auf euch selbst hinblickend, euch niedergeschlagen fühlt, aufathmet, indem ihr zu ihm hinblickt. Der Schmerz über die Sünde ist ein nothwendiger, wenn er nur kein immerwährender ist. Er werde durch die erfreulichere Erinnerung an Gottes Gnade unterbrochen, damit nicht etwa das Herz von Traurigkeit verhärtet werde und durch Verzweiflung umkomme; denn seine Gnade ist größer als jede Sünde. Daher beginnt der Gerechte mit der Anklage seiner selbst, und er schließt mit der Lobpreisung Gottes. Wie könnte sonst das Wort des Apostels von uns erfüllt werden, daß wir allezeit Gott danken sollen, wenn das, wofür wir Gott Dank schuldig sind, von unserm Herzen weicht." Zur Vergleichung mit dem, was Bernhard hier sagt, wollen wir den Rath, welchen ein ausgezeichneter Mann, dessen Lebenszeit Bernhards Zeitalter berührt, des Anselm von Canterbury, hierhersetzen [1]): „Darüber, — schreibt er Denen, welche ihn um eine Anweisung zum geistlichen Leben gebeten hatten — wie ihr die bösen Willensregungen oder Gedanken von euch austreiben sollt, nehmt diesen kleinen Rath von mir an. Streitet nicht mit den bösen Gedanken oder Willensrichtungen, sondern beschäftigt euch in eurer Seele stark mit einem guten Gedanken und Vorsatze, bis jene bösen Gedanken schwinden; denn nie wird ein Gedanke oder Wille aus dem Herzen ausgetrieben, wenn es nicht durch einen entgegengesetzten geschieht [2]). Verhaltet euch daher so gegen die unnützen Gedanken, daß ihr mit aller Macht zu den guten euch hinwendet, damit ihr auf jene auch nicht einmal achten möget. Wenn ihr aber beten oder mit einer frommen Betrachtung euch beschäftigen wollt, so steht deßhalb von einer solchen Beschäftigung doch keineswegs ab, sondern überwindet sie auf die bemerkte Weise durch Verachtung. Und so lange ihr sie auf diese Weise verachtet, laßt euch dadurch nicht betrüben, damit sie euch nicht dann durch Veranlassung dieser Betrübniß wieder einfallen und euch von Neuem lästig werden; denn das ist die die Art der menschlichen Seele, daß sie an das, was sie erfreut oder betrübt hat, öfter sich erinnert, als an das, was sie gar nicht der Mühe werth hält, darauf zu achten [3])." Und sie sollten nicht fürchten, daß ihnen solche Regungen oder Gedanken als Sünde angerechnet würden, wenn ihr Wille nicht

1) Epp. III, 133.

2) Nunquam enim expellitur de corde cogitatio vel voluntas, nisi alia cogitatione et alia voluntate, quae illis non concordat.

3) Similiter se debet habere persona in sancto proposito studiosa, in quolibet motu indecente in corpore vel anima, sicuti est stimulus carnis aut irae aut invidiae aut inanis gloriae. Tunc enim facillime extinguuntur, cum et illos velle sentire aut de illis cogitare aut aliquid illorum suasione facere dedignamur.

einstimme; denn es sei nichts Verdammliches an Denen, welche in Christo Jesu wären, die nicht nach dem Fleische wandelten.

Bernhard warnte die Anfänger, welche, wie er selbst einst, kein Maaß ihres ascetischen Eifers gelten lassen wollten. Er sagt gegen Solche, indem er eine Stelle der Schrift auf sie anwendet: „Diese Worte sind auch gerichtet gegen euch, ihr Neulinge, euren zu unbesonnenen Eifer, ja eure zu eigensinnige Unmäßigkeit. Ihr wollt mit dem gewöhnlichen Leben nicht zufrieden sein. Das regelmäßige Fasten, die gewöhnlichen Wachen, das Maaß, das wir euch ertheilen in Kleidung und Nahrung, alles dies ist euch nicht genug: ihr wollt etwas Besonderes für euch haben. Warum habt ihr die Sorge für euch uns einmal anvertraut? warum mischt ihr euch selbst wieder in eure Angelegenheiten ein? Seht, jenen euren Eigenwillen, durch den ihr so oft Gott beleidigt habt, wie euer Gewissen es euch bezeugt, macht ihr wieder von Neuem zu eurem Führer, nicht mich. Dieser Eigenwille ist es, der euch antreibt, eure Natur nicht zu schonen, der Vernunft nicht zu gehorchen, dem Rath oder dem Beispiel der Aelteren nicht zu folgen." Sie hätten einen guten Geist empfangen, aber sie gebrauchten ihn nicht auf die rechte Weise. Er fürchte, daß sie statt dessen einen andern erhalten möchten, der unter dem Schein des Guten sie irre führe, und daß sie, die im Geiste angefangen, im Fleische enden würden. Ob sie nicht wüßten, daß ein Engel des Satans sich häufig in einen Engel des Lichts verkleide. Gott sei Weisheit und verlange mit Weisheit geliebt zu werden. Werde die Erkenntniß vernachlässigt, so könne leicht der Eifer von dem Geiste des Irrthums verführt werden. Und der schlaue Feind habe keinen wirksameren Kunstgriff, um die Liebe aus dem Herzen zu verbannen, als wenn er bewirken könne, daß man auf eine unvernünftige Weise in derselben wandle [1]). Er führte ihnen zur Warnung die vielfachen Erfahrungen vor, wie leicht die Uebertreibung in das Gegentheil umschlage [2]). Er wußte auch in dem ascetischen Eifer die gefährlichen Versuchungen des Hochmuths und der Eitelkeit zu erkennen, die Selbsttäuschung, durch die das geistliche Leben gehemmt, statt gefördert wurde: „Wie oft — sagt er — war es die Versuchung des bösen Geistes, welche Manchem eingab, den Wachen zuvorzukommen, um ihn verspotten zu können, wenn er bei den kirchlichen Feierlichkeiten hernach einschlafen mußte! Wie oft verleitete er Einen, das Fasten zu weit auszudehnen, um ihn durch Körperschwäche zur Verrichtung der

1) S. 19 §. 7.
2) S. 33 §. 10.

Werke, in denen er dem Herrn zu dienen hatte, untüchtig zu machen! Wie oft überredete er, indem er die in den Klöstern weiter Geförderten beneidete, in die Einöde sich zu begeben, als ob sie dadurch eine größere Reinheit erhalten könnten, und die Unglücklichen haben endlich erkannt, wie wahr das Wort sei, was sie umsonst gelesen hatten: Wehe dem, der allein ist; wenn er fällt, so ist kein Andrer da, der ihm aufhelfe." Er selbst nahm schonende Rücksicht auf die Schwäche der Mönche, war fern davon, zu große Anstrengungen von ihnen zu verlangen. Da er einst wahrnahm, daß man Mönche, den früheren Wachen und Anstrengungen unterliegend, bei der kirchlichen Feier eingeschlafen waren, sagte er zu ihnen: „Ich sehe Einige gähnen, Andere in Schlaf versunken. Und ich wundre mich darüber nicht: denn die Wachen der vorigen Nacht, die sehr lange dauerten, entschuldigen sie. Aber was soll ich zu Denen sagen, die damals geschlafen haben, und jetzt auch schlafen? Aber ich fahre nicht weiter fort, sie zur Schaam zu erwecken; es sei genug, dies einmal berührt zu haben [1])."

Zur Verbindung der Selbst- und der Gotteserkenntniß ermahnte er seine Mönche vor Allem: „Das Erste für uns ist die Selbsterkenntniß, weil, was wir selbst sind, uns das Nächste ist; das Heilsamste, weil eine solche Erkenntniß nicht aufbläht, sondern demüthigt und eine gewisse Vorbereitung zum Erbauen ist. Denn das geistliche Gebäude kann nicht bestehen, wenn es nicht auf dem festen Grunde der Demuth ruht. Die Seele kann aber nichts finden, was zu ihrer Demüthigung vor sich selbst geeigneter wäre, als die aufrichtige Selbstbetrachtung. Wie sollte sie in dieser wahren Selbsterkenntniß nicht gedemüthigt werden, wenn sie sich, mit Sünden belastet, durch das Gewicht dieses sterblichen Leibes niedergedrückt, in irdische Sorgen verstrickt findet. Sie wird zu dem Herrn sich hinwenden und in Demuth zu ihm rufen (Ps. 41, 5): Herr, sei mir gnädig, heile meine Seele, denn ich habe an dir gesündigt! Und wenn sie zum Herrn sich hinwendet, wird sie Trost empfangen, weil er der Vater der Barmherzigkeit und der Gott alles Trostes ist. — So lange ich auf mich selbst hinblicke, weilt mein Auge in Bitterkeit. Wenn ich aber zu der Hülfe der göttlichen Erbarmung meine Augen erhebe, wird sogleich die freudige Betrachtung Gottes das Bittere der Selbstbetrachtung mildern. In solcher Ordnung wird Gott auf heilsame Weise erkannt, wenn der Mensch zuerst seine Noth inne wird, zum Herrn ruft, und dieser ihn erhört; und auf diese Weise wird die Selbsterkenntniß eine Stufe zur Gotteserkenntniß sein, und aus seinem in dir er-

1) S. 36 §. 7.

neuten Bilde wird er selbst dir erscheinen [1]." Die an sich selbst Verzweifelnden ermahnt er zum Vertrauen auf Gottes Gnade. Er sagt ihnen [2]), daß Diejenigen, welche sich nicht bekehren wollten, weil sie sich Gott, statt in ihm den Gnädigen und Barmherzigen zu erkennen, als einen strengen, harten, unversöhnlichen vorstellten, sich einen Götzen an der Stelle Gottes dichteten [3]). „Was fürchtet ihr Kleingläubigen? Daß er die Sünden nicht vergeben wolle? Aber er selbst hat sie an's Kreuz geheftet. Fürchtet ihr eure Schwäche? Aber er kennt seine Geschöpfe. Die Fesseln, welche die Gewohnheit zu sündigen euch angelegt hat? Aber der Herr löset die Gefangenen (Ps. 146, 7). Daß er, über die Größe und die Menge eurer Sünden erzürnt, euch die Hand des Beistandes nicht reichen wolle? Aber wo die Sünde mächtig geworden ist, da pflegt doch die Gnade noch viel mächtiger zu sein (Röm. 5, 20)." Einem reichen und vornehmen jungen Manne, welchen er zu sich rief, schrieb er [4]): „Vielleicht wird dein mit vielen Sünden beflecktes Gewissen mir antworten, daß ich zu spät dich gerufen habe. Wahrlich, das schreckt mich nicht; ich, der ich selbst ein Sünder bin, verabscheue den Sünder nicht, und ich verachte den Kranken nicht, da ich mich selbst krank fühle. Wenn du mich aber auch für gesund hältst, so verschmähe ich es doch nicht, dem Schwachen ein Schwacher zu werden, um den Schwachen zu gewinnen, und gern höre ich hier den Rath des Paulus (Gal. 6, 1): Ihr, die ihr geistlich seid, helfet Solchen wieder zurecht mit sanftmüthigem Geiste, und siehe auf dich selbst, daß du nicht auch versucht werdest. Und ich beachte die Größe der Krankheit nicht, indem ich an die Erfahrung des Arztes und zugleich an die Gnade, die ich oft in meinen eigenen großen Krankheiten erfahren habe, denke. Wenn du auch noch so sehr mit Sünden befleckt bist, so wirst du ohne Zweifel rein werden und weißer als Schnee, und deine Jugend wird erneut werden, wie die des Adlers. Ich kenne endlich Den, welcher sagt: Wo aber die Sünde mächtig geworden ist, da ist doch die Gnade viel mächtiger geworden. Der gute Arzt, der alle Krankheiten der Seele heilt, der ihr Verlangen mit allem Guten erfüllt." Das Andenken an Christus stellte er immer als das kräftigste Heilmittel für alle Krankheiten der Seele dar [5]): „Ist Einer unter euch traurig? Es komme Jesus in das Herz,

1) S. 36 §. 5. 6.
2) S. 38 §. 2.
3) Formans sibi idolum, pro eo, quod non est ipse.
4) Ep. 411 §. 2.
5) Si scribas, non sapit mihi, nisi legero ibi Jesum. Si disputes aut conferas, non sapit mihi, nisi sonuerit ibi Jesus.

und siehe, wenn das Licht seines Namens aufgeht, fliehen alle Wolken und die Heiterkeit kehrt zurück. Es fällt Einer in eine Sünde, und stürzt noch dazu in Verzweiflung: wird er nicht, wenn er nur den Namen des Lebens anruft, sogleich zum Leben aufathmen? Nichts ist so sehr geeignet, die Aufwallung des Zornes zurückzuhalten, den Hochmuth zu besiegen, die Flamme der Lust zu löschen und allen Reiz der Sünde zu bannen; denn wenn ich Jesus als Menschen nenne, so halte ich mir das Bild des von Herzen Sanft- und Demüthigen, des von Heiligkeit Strahlenden vor, und denselben als allmächtigen Gott, daß er mich durch sein Beispiel heile und durch seine Hülfe stärke. Alles dies ertönt mir zugleich, wenn mir der Name Jesus ertönt. So nehme ich mir Beispiele von dem Menschen und Hülfe von dem Mächtigen, und ich setze mir ein solches Heilmittel zusammen, wie kein Arzt etwas Aehnliches zu Stande bringen kann." [1]) „Wie schön — sagt er in einer andern Rede [2]) — erscheinst du mir, o mein Herr Jesus, auch in der Menschengestalt! nicht allein wegen der göttlichen Wunder, durch welche du hervorleuchtest, sondern auch wegen der Wahrheit, Sanftmuth und Gerechtigkeit. Selig, wer dich, wie du so als Mensch unter den Menschen wandelst, genau beobachtet und nach Kräften dir nachzuahmen strebt!" — Die Liebe zu Christus, die sich auf das Reinmenschliche in ihm bezieht, betrachtet Bernhard als eine Stufe, auf welcher die Seele sich zu der Liebe Gottes um seiner selbst willen, welche die Liebe zu allem Wahren und Guten in sich schließe, allmälig erhebe. Er nennt [3]) den Standpunkt der noch fleischlichen Liebe denjenigen, wo das Gemüth durch die Betrachtung dessen, was Christus dem Fleische nach war, was er im Fleische vollbracht und gelehrt, bewegt werde. Wer von dieser Liebe erfüllt sei, werde leicht gerührt, sobald man etwas dieser Art erwähne. Damit beschäftigt er sich am liebsten und er fühlt sich am meisten selig, wenn er sich damit beschäftigt. Im Gebet steht ihm das Bild des Gottmenschen vor Augen, wie er geboren wird, von der Mutter gesäugt wird, lehrt, stirbt oder aufersteht, oder zum Himmel sich erhebt. Er erkennt den sittlichen Einfluß einer solchen Beschäftigung mit dem historischen Christus an, wie sehr diese dazu diene, zur Liebe der Tugend die Seele anzutreiben, oder die Lüste des Fleisches zu bannen, oder die Triebe zu beschwichtigen. „Ich glaube, — sagt Bernhard — daß Gott besonders deßhalb im Fleische erscheinen und als Mensch mit den Menschen wandeln wollte, um zuerst alle Neigungen der

1) S. 15 §. 6.
2) S. 25 §. 9.
3) S. 20 §. 6.

fleischlichen Menschen, die nur fleischlich lieben konnten, zur heilsamen Liebe seiner menschlichen Erscheinung zurückzuziehen, und sie so stufenweise zu einer geistigen Liebe zu führen. Standen nicht Diejenigen auf diesem Standpunkte, welche sagten (Matth. 19, 27): Siehe, wir haben Alles verlassen und sind dir nachgefolgt. Gewiß nur aus Liebe zu seiner leiblichen Gegenwart hatten sie Alles verlassen, so daß sie nicht einmal das Wort von seinem bevorstehenden heilbringenden Leiden und seiner darauf folgenden Herrlichkeit ruhig ertragen konnten." Diese noch an der sinnlichen Erscheinung Christi haftende Liebe betrachtet Bernhard als die erste religiöse Bildungsstufe der Apostel. Christus selbst bezeichne eine höhere Stufe, wenn er sage: Der Geist ist es, der lebendig macht, das Fleisch ist nichts nütze, — und den Uebergang von jenem niederen Standpunkte zu diesem höheren findet er in den Worten des Apostels Paulus: Wenn wir auch Christus dem Fleische nach gekannt haben, so kennen wir ihn doch jetzt nicht mehr so. Durch die Richtung der Andacht auf die sinnliche Erscheinung Christi möge sich einstweilen trösten, wer den lebendigmachenden Geist wenigstens noch nicht in dem Maaße erlangt habe, wie es jenem höheren Standpunkte entspreche. Ohne den heiligen Geist könne auch jener Standpunkt der noch an der sinnlichen Erscheinung haftenden Liebe zu Christus nicht entstehen, wenngleich es noch nicht zu jener Fülle der Liebe gekommen sei. Diese Liebe zur sinnlichen Erscheinung Christi muß auch schon stark genug sein, um den Reiz aller andern sinnlichen, weltlichen Liebe überwinden zu können. Sonst wäre das Herz getheilt zwischen dieser Liebe und einer andern, es wäre kein Lieben von ganzem Herzen. Obgleich aber eine solche Liebe zu Christus eine große Gabe des heiligen Geistes sei, so sei es doch noch eine sinnliche Liebe zu nennen im Verhältnisse zu derjenigen, welche nicht auf das fleischgewordene Wort als solches, als auf das Wort an sich, die Weisheit, Wahrheit, Heiligkeit und Alles, was Tugend ist, sich beziehe; denn auch alles dies sei Christus, als von Gott uns gemacht zur Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung. Der eine Standpunkt ist ihm derjenige, wo der Mensch durch das Andenken an das Leiden Christi leicht erschüttert und dadurch zu allem Guten angetrieben wird; der andere, wo der Mensch von dem Eifer für das Gute und Wahre immer entbrannt ist, wo er wie von Natur alles Böse verabscheut und allem Guten nachstrebt. Gewiß will hier Bernhard keineswegs sagen, daß die Beziehung des religiösen Bewußtseins zu dem historischen Christus je zurücktreten sollte. Aber als den untergeordneten Standpunkt betrachtet er einen solchen, wo die frommen Regungen des Gemüths, aus denen alles

Gute hervorgeht, erst vereinzelte sind, wo die persönliche Liebe zu Christus in einzelnen Gefühlserregungen immer erst hervortreten muß, um die Liebe zum Guten und den Abscheu des Bösen in der Seele anzuregen; als den höheren denjenigen, wo durch den Einfluß dieser persönlichen Liebe zu Christus die Seele schon so verklärt, nach seinem Bilde sittlich umgestaltet worden, daß sein göttliches Leben wie ihr eigenes ist, daß sie, ohne erst durch besondere Gefühlsanregungen dazu angetrieben zu werden, von selbst nur das Gute will, — der Gegensatz zwischen der von einzelnen Gefühlsmomenten ausgehenden Frömmigkeit und dem zu einem Kontinuum der Gesinnung gewordenen göttlichen Leben. Zu jenem höchsten Standpunkte der in Gott ihr höchstes Gut findenden Liebe die seiner geistlichen Leitung Anvertrauten zu erziehen, war ihm das höchste Ziel. So schrieb er auf einer Reise im Dienste seiner Kirche abwesend seinen Mönchen [1]): „Keiner lebe sich selbst, sondern Jeder Dem, welcher für ihn gestorben ist. Denn wem wäre ich mehr zu leben verpflichtet, als Dem, ohne dessen Tod ich nicht leben würde? Wem mit mehrerem Gewinn, als Dem, welcher das ewige Leben mir verheißt? Wem mehr nothgedrungen, als Dem, welcher ewiges Feuer droht? Aber ich diene ihm freiwillig, weil die Liebe Freiheit schenkt. Dazu fordere ich meine Theuren auf. Dienet in der Liebe, welche die Furcht austreibt, die Mühen nicht fühlt, auf kein Verdienst sieht (kein Verdienst ansieht), keinen Lohn verlangt und doch mehr als Alles drängt. Kein Schrecken übt so große Gewalt aus, keine Belohnung ist so einladend, keine Schuld der Gerechtigkeit treibt so sehr an [2]). Sie verbinde euch unzertrennlich, sie stelle mich stets euch dar, besonders in den Stunden des Gebets.“ So sagt er in einer Rede an seine Mönche [3]): „Die Seele, die einmal von dem Herrn gelernt und empfangen hat, zu sich selbst einzukehren und in ihrem Innersten nach Gottes Gegenwart zu seufzen, und immerdar sein Angesicht zu suchen, — ich weiß nicht, ob eine solche Seele selbst die Qualen der Hölle eine Zeit lang zu erfahren für schwerere Strafe achtet, als, nachdem sie einmal die Seligkeit eines solchen geistlichen Lebens gekostet hat, wieder den Reizen, oder vielmehr den Qualen des Fleisches sich zuzuwenden.“ Darauf hinweisend, wie die Liebe die Seele alles Christlichen sei, sagt er [4]): „Mag Einer auch Wunder thun, so ist kein Raum für Eitelkeit, wo die Liebe das ganze Herz einnimmt; denn die Erfüllung des Gesetzes und was das Herz voll macht, ist die Liebe.

1) Ep. 143 §. 3.
2) Sic exigit.
3) S. 35 §. 1.
4) S. 18 §. 6.

Endlich, Gott selbst ist die Liebe (1 Joh. 4, 16), und es ist nichts in der ganzen Welt, wodurch die nach dem Bilde Gottes geschaffene Kreatur erfüllt werden könnte, als die Liebe, welche Gott selbst ist, Gott selbst allein größer, als die Liebe. Wer diese Liebe noch nicht erlangt hat, dem gereicht Alles, worin er gefördert wird, doch zu großer Gefahr, wenn er auch Andern durch noch so große Tugenden sich auszuzeichnen scheint."

In seiner Schrift von der Liebe zu Gott schildert Bernhard die verschiedenen Stufen in dem Entwicklungsgang dieser Liebe, wie der Mensch allmälig von der Selbstliebe zur Gottesliebe hinangebildet wird. „Das ganze Leben — sagt Bernhard — ist dazu geordnet, den Menschen zum Bewußtsein seiner Abhängigkeit von Gott zu führen, und zuerst von dem selbstischen Interesse aus die Liebe zu Gott in ihm hervorzurufen. Dies desto sicherer und stärker in ihm anzuregen, — damit er nicht im Wohlsein diese Abhängigkeit vergesse — dazu sollen die Leiden dienen. Wenn er nun aber oft durch die Noth bei Gott Hülfe zu suchen getrieben worden und oft solche Hülfe erfahren hat, müßte nicht sein Herz ein eisernes oder steinernes sein, wenn er nicht so erweicht würde, daß er Gott nicht bloß aus selbstischem Interesse, sondern auch um seiner selbst willen zu lieben anfangen sollte? So lernt er, indem ihn zuerst die Noth dazu gebracht hat, öfter zu Gott sich hinzuwenden, aus eigener Erfahrung erkennen, wie freundlich der Herr ist. So geschieht es denn, daß schon mehr die von uns gekostete Freundlichkeit des Herrn, als unsere eigene Noth, uns Gott zu lieben und ihn rein zu lieben antreibt. So gelangt ein Solcher, bei dem zuerst durch die Rettung aus leiblicher Noth und durch die empfangene Hülfe die Liebe zu Gott hervorgerufen wurde, allmälig dazu, Gott nicht um der Art willen, wie er sich gegen ihn selbst erwiesen, sondern um seiner selbst willen zu lieben. Die Liebe, welche der Liebe Gottes zu uns entspricht, wie Christus nicht das Seine, sondern das Unsere, oder vielmehr uns selbst suchte, daß die Liebe eine solche sei, welche den Menschen nicht das Seine, sondern was Jesu Christi ist, suchen lasse. Daraus entwickelt sich zuletzt der vierte, höchste Standpunkt der Liebe, wo die Selbstliebe in die Liebe zu Gott ganz aufgeht, der Mensch auch sich selbst nur liebt um Gottes Willen. Er findet diesen Standpunkt Ps. 73, 26 bezeichnet: Wenn mir auch Leib und Seele verschmachten, so bist du doch Gott allezeit meines Herzens Trost und mein Theil. Selig und heilig — sagt er — möchte ich Den nennen, wem in diesem sterblichen Leben etwas dieser Art selten, zuweilen, oder auch nur einmal und dies nur für einen Augenblick, zu erfahren verliehen worden; denn dein

Ich so zu verlieren und von dir selbst so dich loszusagen, das ist ein himmlischer Wandel, nicht menschliche Art zu fühlen." — So ergeben sich nach Bernhards Auffassung diese vier Standpunkte: Das Interesse der Selbstsucht, die von diesem Interesse aus sich entwickelnde Liebe zu Gott, die von diesem Interesse sich immer mehr freimachende Liebe zu Gott, die ihn selbst zum Ziele hat, die von allem selbstsüchtigen Interesse gereinigte Liebe zu Gott, vermöge welcher der Mensch alles Andere, sich selbst nur in ihm liebt. Indem er zu diesem höchsten Standpunkte die Aussicht eröffnete, bleibt er doch fern von den Uebertreibungen jener Mystiker in der Lehre von einer solchen uneigennützigen Liebe zu Gott, bei welcher man auf das eigene Heil oder die persönliche Fortdauer zu verzichten bereit sei. Eine solche Richtung, welche also damals vorhanden sein mußte, schildert Bernhards Zeitgenosse, Hugo von St. Viktor, indem er sie bestreitet[1]): „Aber vielleicht wirst du ein Miethling sein, wenn du Gott liebst und ihm dienst, um Belohnung von ihm zu empfangen. Das sagen einige Thoren, welche so sehr Thoren sind, daß sie sich selbst nicht verstehen. Wir lieben Gott und dienen ihm, sagen sie, aber wir suchen keinen Lohn, auch ihn selbst nicht. Aus reiner, uneigennütziger, kindlicher Liebe lieben wir ihn, wir suchen nichts. Es ist seine Sache, ob er uns etwas geben will, wir suchen nichts. Hört ihr Weisen, — ruft er ihnen zu — ihr sagt: wir lieben, aber wir suchen ihn nicht, d. h., wir lieben ihn, aber wir kümmern uns nicht um ihn." Was sei dies für eine Liebe, mit der einem Menschen nicht einmal gedient wäre, einer Liebe, welche sich um Den, welchen sie liebt, nicht bekümmere. Sie verständen das wahre Wesen der Liebe nicht. Lieben sei eben nichts Andres als haben wollen, was man liebt. Liebe kann ohne Verlangen nicht bestehen; aber sie ist nur auf den Gegenstand selbst gerichtet, sie sucht nichts demselben Fremdes. Wenn Einer das ewige Leben selbst für etwas von dem höchsten Gute, welches Gott ist, Verschiedenes hielte, und um dies zu erlangen, Gott diente, so wäre es kein reiner Dienst, keine uneigennützige Liebe." So sagt auch Bernhard: „Nicht ohne Belohnung wird Gott geliebt, obgleich er ohne Rücksicht auf Belohnung geliebt werden soll. Die wahre Liebe hat in sich selbst genug, sie hat eine Belohnung, aber es ist dies nichts Andres, als das, was Gegenstand der Liebe ist[2])." Hugo von St. Viktor

1) De sacramentis fidei lib. II P. XIII c. 8.

2) Bernard. de dilig. Deo cap. 7 §. 17 opp. tom. I pag. 591: Non sine praemio diligitur Deus, etsi absque praemii intuitu diligendus sit. Verus amor se ipso contentus est. Habet praemium, sed id quod amatur. Damit sind zu vergleichen die Worte des Hugo a S. Victore:

sagt: Die heilige Schrift habe, die Selbstliebe voraussetzend, ihr durch die Liebe zu Gott die rechte Richtung und Bestimmung gegeben. Es finde sich in der heiligen Schrift kein besonderes Gebot der Selbstliebe, damit dies nicht mißverstanden werden sollte, sondern dies sei in der Liebe zu Gott von selbst mitbegriffen. So setzt auch Bernhard als jenen höchsten, vierten Standpunkt denjenigen, wo die Selbstliebe in die Liebe zu Gott ganz aufgeht, der Geist so mit Gott eins wird, daß er sich und Alles nur liebt um Gottes willen. Aber seine Besonnenheit bleibt fern davon, die Schranken des irdischen Lebens zu verkennen, den Standpunkt des ewigen Lebens erstürmen oder auf falsche Weise vorausnehmen zu wollen, was die Ursache so vieler Irrthümer ist. Dieser Richtung treu sagt er: „Wie die Verherrlichung Gottes das Ziel der ganzen Schöpfung ist, so ist dies das Ziel der religiösen Entwicklung, Alles nur zu wollen um Gottes willen. Eine solche Grundstimmung der Seele ist eigentliche Vergöttlichung. Doch hienieden kann der Mensch nur in einzelnen Momenten auf dieser Höhe sich erhalten. Ich weiß nicht, — sagt er — ob von irgend einem Menschen der vierte Standpunkt in diesem Leben vollkommen ergriffen wird. Mögen es Diejenigen behaupten, welche es erfahren haben, mir scheint es unmöglich zu sein. Ohne Zweifel wird es aber dann geschehen, wenn der gute und getreue Knecht in die Freude seines Herrn eingeführt werden wird." Aehnlich, wie hier, unterscheidet er in seinem Briefe an den Karthäuser Guigo vier Standpunkte der religiösen Entwicklung [1]), die Liebe, welche, von dem Sinnlichen ausgehend und unter der Leitung der Gnade fortschreitend, zur Vollendung im Geiste hinstrebt. Auf den selbstischen Standpunkt folgt zuerst der Standpunkt der Knechtschaft, wo die Verehrung Gottes als des Allmächtigen und daher die Furcht vorherrscht; sodann der Standpunkt der Lohnsucht, der durch das selbstsüchtige Interesse bewegten Liebe zu Gott, wo das Verlangen nach den Gütern, welche wir durch die Gemeinschaft mit Gott erlangen, vorherrscht; dann der kindliche Standpunkt, wo Gott an sich, um seiner selbst willen, geliebt wird [2]). Diese Liebe allein vermag von Grund aus die Richtung des Gemüths umzuwandeln [3]), denn sie allein vermag von der Selbst- und Weltliebe das Gemüth abzuwenden und zu Gott es hinzurichten.

Si amatur, habetur. Si diligitur, gustatur. Praesens est dilectioni. Si potes diligere, potes habere. Si hoc das, hoc recipis. L. c. cap. 7.

1) Ep. 11.

2) Der Gegensatz: Qui confitetur Domino, quoniam sibi bonus est, et qui confitetur, quoniam simpliciter bonus est. §. 3.

3) Von den beiden andern Standpunkten: Mutant interdum vultum vel actum, affectum nunquam.

Diese Liebe vernichtet die andern Standpunkte nicht, sondern sie giebt ihnen erst die Erfüllung, wie Christus sagt, daß er nicht gekommen sei, das Gesetz aufzulösen, sondern es zu erfüllen, sie mäßigt die Furcht, sie ordnet das Verlangen. Auch hier sagt Bernhard: „Ich weiß nicht, ob der vierte Standpunkt in diesem Leben von irgend einem Menschen vollkommen erreicht wird, daß der Mensch nur um Gottes willen sich liebt. Mögen es Diejenigen behaupten, die es erfahren haben. Mir — gestehe ich — scheint es unmöglich. Es wird aber ohne Zweifel geschehen, wenn der gute und treue Knecht in die Freude seines Herrn wird eingegangen und von seiner Herrlichkeit ganz trunken sein. In die Anschauung Gottes versunken wird er dann sich selbst ganz vergessen und von sich selbst ganz sich lossagen. Die Liebe ist das höchste Gesetz, das Gesetz des göttlichen Wesens selbst. Ist es nicht die Liebe, welche in der Dreieinigkeit selbst die höchste, unaussprechliche Einheit erzeugt. Die Liebe aber nicht als Eigenschaft Gottes, nicht als etwas Zufälliges bei ihm, sondern das Wesen Gottes selbst die Liebe. Die Liebe ist Gott und die Gabe Gottes. Alle Liebe kommt von jener Einen Liebe her. Dies ist das ewige schöpferische und regierende Gesetz des Weltalls." Diese Besonnenheit und Selbstbeschränkung in dem Auseinanderhalten des Göttlichen und Menschlichen, des jenseitigen und diesseitigen Standpunktes, ist desto mehr zu achten bei dem Streben nach entmenschlichender und übermenschlicher Vollkommenheit, die in dem Wesen des Mönchsthums gegründet war, mit der herrschenden Ansicht von den consiliis evangelicis zusammenhing. Auch Bernhard war nicht frei von dem Einflusse einer solchen Richtung, wie es sich zu erkennen giebt, wenn er sich der Thränen am Grabe eines theuren verstorbenen Bruders schämte und sie zurückzudrängen suchte, obgleich das Reinmenschliche in seiner zarten Seele sein Recht behauptete. So spricht er sich an dem Grabe seines mit ihm in das Kloster eingetretenen Bruders, Gerhard, des Kellermeisters aus: „Wie lange suche ich es noch zu verbergen, und wie lange verbrennt das Feuer, das ich in mir selbst zurückhalte, das traurige Herz, verzehrt es mein Inneres! In mir selbst verschlossen verbreitet es sich weiter, wüthet es heftiger. Da mir Der entzogen worden, durch den meine zum Herrn hinstrebende Richtung frei sich entwickeln konnte [1]), hat auch zugleich mein Herz mich verlassen. Aber ich habe meiner Seele Gewalt angethan, und bis jetzt meinen Schmerz zu unterdrücken gesucht, damit das Gefühl

1) Was sich darauf bezieht, daß der Bruder die Sorge für die äußerlichen Bedürfnisse des Klosters übernahm, und ihm dadurch freie Zeit für seine geistlichen Betrachtungen verschaffte.

meinen Glauben nicht zu überwinden schiene. Endlich, da Andere weinten, folgte ich, wie ihr wahrnehmen konntet, mit trocknen Augen der betrauerten Leiche, mit trocknen Augen stand ich am Grabe, bis Alles, was zur Bestattung gehört, vollbracht worden." „Und ich konnte — sagt er nachher — dem Schmerz nicht gebieten, der ich den Thränen zu gebieten im Stande war [1]." Diese Art, wie Bernhard über die Liebe zu seinem Bruder sich ausspricht, veranlaßte nachher den übermüthigen jungen Berengar, den Bernhard einer Unwahrheit in der Art, wie er seine Gefühle aussprach, zu beschuldigen, indem er ihn beschuldigt, daß es nicht wahre Thränen seien, sondern daß er nur die Worte nachgemacht, durch die man solche Gefühle ausdrücke [2].

Als das höchste Ziel, wozu das Mönchsthum insbesondere führen sollte, betrachtete Bernhard vermöge jener bezeichneten Richtung die alles Irdische abstreifende Erhebung des Geistes zur Betrachtung des Göttlichen; doch erkannte er auch die Pflicht der Liebe, von dieser Höhe sich herabzulassen zum Besten Andrer, und es erschien ihm dann diese Thätigkeit der Liebe als eine Vorbereitung für das höhere Leben der Betrachtung. Er sagt von dem kontemplativen Leben: „Oft habe ich, wenn ich traurig zu den

---

1) Serm. 26 §. 3: Quousque enim dissimulo, et ignis quem intra me ipsum abscondo, triste pectus adurit, interiora depascitur? Clausus latius serpit, saevit acrius. Quid mihi et cantico huic, qui in amaritudine sum? Vis doloris abducit intentionem, et indignatio domini ebibit spiritum meum. Subtracto siquidem illo, per quem mea in domino studia utcumque libera esse solebant; simul et cor meum dereliquit me. Sed feci vim animo, ac dissimulavi usque huc, ne affectus fidem vincere videretur. Denique plorantibus aliis, ego, ut advertere potuistis, siccis oculis secutus sum invisum funus, siccis oculis steti ad tumulum, quousque cuncta peracta sunt exsequiarum sollemnia. Indutus sacerdotalibus, solitas in eum orationes proprio ore complevi, terram meis manibus ex more jeci super dilecti corpus, terram mox futurum. Qui me intuebantur, flebant, et mirabantur, quod non flerem ipse: cum non illum quidem, sed me potius, qui illum amisissem, omnes miserarentur. Cujus enim vel ferreum pectus super me ibi non moveretur, quem videret Girardo superstitem? Commune damnum: sed prae meo non reputabatur infortunio. At ego quibus poteram viribus fidei, reluctabar affectui, nitens vel invitus non moveri frustra addictione naturae, universitatis debito, conditionis usu, potentis jussu, judicio justi, flagello terribilis, domini voluntate. Pro hujusmodi semper extunc et deinceps exegi a memetipso non indulgere multo fletui, multum tamen turbatus et moestus. Nec potui imperare tristitiae, qui potui lacrymae; sed, ut scriptum est, Turbatus sum, et non sum locutus. At suppressus dolor altius introrsum radicavit, eo, ut sentio, acerbior factus, quo non est exire permissus. Fateor, victus sum. Exeat necesse est foras quod intus patior. Exeat sane ad oculos filiorum, qui scientes incommodum, planctum humanius aestiment, dulcius consolentur.

2) Berengarii apologeticus opp. Abael. pag. 313: Eum non veros fletus edere, sed verba quibus veri questus exprimantur effundere.

Füßen Jesu saß, und ihm das Opfer eines zerknirschten Geistes in der Erinnerung an meine Sünden darbrachte, oder wenn ich, wenn auch selten, bei seinem Haupte stand, und im Andenken seiner Gnade jubelte, die Leute sagen gehört: Wozu diese Verschwendung? (Matth. 26, 8) indem sie mir zum Vorwurf machten, daß ich mir allein lebte, der ich, wie sie meinten, Vielen nützen könnte. Sie wandten auf mich an jene Worte: Es konnte für vieles Geld verkauft, und den Armen gegeben werden. Aber es ist für mich kein guter Handel, wenn ich auch die ganze Welt gewönne, mich selbst zu verlieren und an meiner Seele Schaden zu leiden [1]." Er sagt zu seinen Mönchen: „Wenn ich zuweilen erfahren habe, daß Einige von euch durch meine Ermahnungen gefördert worden wären, dann bedauerte ich es nicht, ich gestehe es, die Sorge für das Predigen der eignen Ruhe und Muße vorgezogen zu haben. Denn wenn z. B. nach meiner Predigt ein Jähzorniger in einen Sanftmüthigen verwandelt worden, ein Hochmüthiger in einen Demüthigen, ein Kleinmüthiger in einen Muthigen; ferner ein Sanftmüthiger, Demüthiger, Muthiger jeder in seiner Gnade gefördert worden; auch wenn etwa Diejenigen, welche in den geistlichen Bestrebungen lau waren, von den glühenden Worten des Herrn entbrannt und aus ihrem Schlaf erwacht zu sein schienen: dann, sage ich, ist für mich kein Grund vorhanden, es zu betrauern, daß ich in der seligen Betrachtung gestört worden bin, da ich von solchen Blüthen und Früchten der Frömmigkeit umgeben bin. Denn die Liebe, welche nicht das Ihre sucht, hat mich längst überzeugt, nichts, wonach ich mich sehne, eurem Nutzen vorziehen zu dürfen. Gebet, Lesen, Schreiben, Betrachtung, und was sonst Gewinn der geistlichen Bestrebungen ist, alles dies habe ich um euretwillen für Schaden geachtet [2]." Er erkennt wohl mit jener vorhin bezeichneten Besonnenheit, daß der Mensch auf derselben Höhe der Betrachtung sich nicht immer zu behaupten vermöge, und er daher einer Abwechslung zwischen dem kontemplativen und dem in der Liebe thätigen Leben bedürfe. Er sagt [3]): „Aus den guten Werken, welche in ungeheuchelter Liebe gewurzelt sind, empfängt Trost die der Ruhe gewöhnte Seele, so oft ihr, wie es zu geschehen pflegt, das Licht der Betrachtung entzogen wird. Denn wer vermag, ich sage nicht beständig, sondern nur eine Zeit lang,

1) Sermo 12 §. 8.

2) Serm. 51 §. 3: Caritas enim quae non quaerit quae sua sunt, id mihi jamdudum facile persuasit, nil scilicet desiderabilium meorum vestris praeferre utilitatibus. Orare, legere, scribere, meditari, et si qua sunt alia spiritualis studii lucra, haec arbitratus sum propter vos detrimenta.

3) L. c. §. 2.

so lange er in diesem Leibe bleibt, das Licht der Betrachtung zu genießen? Aber so oft er von dem Leben der Betrachtung herabsinkt, zieht er sich in's thätige Leben zurück, indem er von dort, als in der Nachbarschaft sich befindend, vertraulicher ebendahin zurückkehren wird; denn diese beiden, Maria und Martha, sind ja Geschwister. Denn wenn er auch von dem Licht der Betrachtung herabsinkt, hütet er sich doch wohl, in die Finsterniß der Sünde oder die Trägheit der Ruhe zu verfallen, indem er in dem Lichte guter Werke bleibt. Und damit du wissest, daß auch die Werke ein Licht sind, so sagt er: Laßt euer Licht leuchten vor den Menschen!" So erscheint ihm das thätige Leben der Liebe als eine Vorstufe für den höchsten Standpunkt der Betrachtung, indem er sagt: „Nach dem guten Werk wird die Ruhe sichrer genossen, und mit desto größerem Vertrauen beginnt er das Erhabene zu betrachten und zu erforschen, je mehr er sich bewußt ist, daß er keineswegs aus Liebe zur eignen Ruhe den Werken der Liebe sich entzogen hat [1]."

Schon aus jenen Ideen Bernhards über die Liebe als den Mittelpunkt der religiösen Lebensentwicklung erhellt es, daß er das Aeußerliche der Mönchsascetik nie zum Ziele machen, sondern es immer nur als Mittel gebrauchen konnte, daß er fern davon war, dem Aeußerlichen ohne den Zusammenhang mit der Gesinnung, von der Alles ausgehen sollte, einen Werth beizulegen. Darauf suchte er immer aufmerksam zu machen. Von der Demuth sagt er, sie sei mehr als verlängertes Fasten und gesteigertes Wachen, mehr als alle körperliche Uebung, das sei in der That die Frömmigkeit, welche zu Allem tauge [2]).

Nachdem wir Bernhard als Abt und Mönch näher betrachtet haben, wollen wir sein Verhältniß zu dem zweiten großen Abte seiner Zeit, dem Abte von Clugny, Peter dem Ehrwürdigen, die Berührungen, in welche er mit demselben kam, zu beleuchten suchen. Dieses gehört auch dazu, um ihn im Verhältnisse zu seinen Zeitgenossen näher kennen zu lernen. Wir haben schon früher im Allgemeinen die mit diesem Orden vorgegangene Veränderung angedeutet. Eine Reihe würdiger Männer hatte an der Spitze des Ordens gestanden, solche, welche von Päpsten und Fürsten um Rath gefragt und zur Theilnahme an den größten Angelegenheiten zugezogen wurden. Die Wohlthätigkeit, für die sie ihre Reichthümer benutzten, erwarb ihnen allgemeine Liebe und Verehrung.

---

1) Serm. 47 §. 4.

2) Ep. 142 §. 2: Haec virtus me judice praefertur etiam protractis jejuniis et anticipatis vigiliis, omni denique corporali exercitio; tanquam vere pietas, quae ad omnia valet.

Die Bereicherung des Ordens und sein höheres Ansehn führten die gewöhnlichen Folgen mit sich, daß er von der ersten Strenge, aber auch der den Geist beschwerenden mechanischen Mönchsandacht nachließ. Die prächtig ausgeschmückten Klöster wurden Sitze der Künste und Wissenschaften; aber es hatte auch den gewöhnlichen nachtheiligen Einfluß, daß Ueppigkeit und Schwelgerei einrissen. Das Letztere geschah besonders, als im Jahre 1109 ein junger leichtsinniger Mann, Pontius, zum Abt von Clugny gewählt worden, welcher die Klostergüter verschwendete, und viele dem Ansehn des Ordens nachtheilige Unordnungen und Mißbräuche einreißen ließ. Die Sache war zuletzt so laut geworden, daß der Papst Calixt II. von den Klagen hörte und dem Pontius Vorwürfe über sein Verfahren machte. Dadurch wurde er seine Stelle niederzulegen bewogen, und entschloß sich zu einer Wallfahrt nach Jerusalem, vielleicht in der augenblicklichen Reue über seine Fehler. Doch als er nach zwei Jahren zurückkehrte, ergriff ihn der Ehrgeiz und ließ ihn seinen ersten Schritt bereuen; er suchte durch Gewalt der Oberherrschaft über den Orden sich wieder zu bemächtigen.

Unterdessen war zum Abt von Clugny gewählt worden ein Mann aus einem vornehmen Geschlecht von Auvergne, Peter Mauritius, dem die mit Recht erworbene Verehrung seiner Zeit den Beinamen des Venerabilis gab. Derselbe stammte von frommen Eltern ab. Seinen Vater bezeichnet er selbst [1]) als einen Mann „von besonderem Glauben, der viel betete, der jährlich zu den Gräbern heiliger Männer wallfahrtete, viel Almosen vertheilte, in der Gastfreundschaft gegen Fremde sich besonders auszeichnete.“ Aber den größten Einfluß auf seine Erziehung hatte seine Mutter, die zu den Frauen ausgezeichneter Frömmigkeit in ihrer Zeit gehörte. Sie war stets umgeben von allen Arten der Mönche, welche die beste Aufnahme bei ihr fanden, und dies mußte, wie bei Bernhard, auf die Erziehung ihres Sohnes viel einwirken. Leicht ließ sie durch den Abt Hugo von Clugny sich bewegen, ihren Sohn in's Kloster zu schicken. Sie wünschte längst auch selbst von dem Weltgeräusche in die gottgeweihte Ruhe des Klosters sich zurückzuziehen; aber das eheliche Band, das sie um keiner Ursache willen aufzulösen für erlaubt hielt, verhinderte sie. Endlich verabredete sie sich mit ihrem Manne, sie wollten in einer bestimmten Zeit zugleich in das Mönchsleben treten; würde Einer früher sterben, so sollte der überlebende Theil das gemeinschaftliche Gelübde erfüllen. Der Mann starb früher. Während Alle trauerten, blieb die Mutter ruhig, um für das Heil des Sterbenden

1) Epp. II, 17.

zu sorgen; sie ermahnte ihn, sein Gewissen zu prüfen, seine Sünden zu bekennen, sein Vermögen den Armen und Klöstern zu hinterlassen, ließ ihm das Abendmahl reichen. Nachdem er gestorben war, ließ sie seinen Leichnam in eine Mönchskutte hüllen und ihn wie einen Mönch von und unter Mönchen in einem Kloster begraben. Bis Ostern brachte sie dann alle ihre Angelegenheiten in Ordnung, nahm Nachts, zum letzten Mal ihres Mannes Grab besuchend, Abschied von ihm. Dann ging sie mit einem Gefolge von Vornehmen, die von ihrer Absicht nichts wußten, in's Kloster Marcigny, wo sie zu bleiben entschlossen war, und sprach so zu ihren Begleitern: „Von unsrer Kindheit an, meine Theuersten, hat uns mit einander verbunden das sterbliche Leben bis fast zum Greisenalter geführt; wir haben Alles durchlaufen, Alles mit unsern Augen gesehen; was das Leben nur Angenehmes versprechen konnte, haben wir Alles geschmeckt, der Reichthümer Fülle, zahlreiche Familie, eine Menge von Vergnügungen, des hohen Adels Zierde: des Lebens Eitelkeiten lassen uns auf Erden nichts mehr zu suchen übrig. Seht nun selbst zu, ob uns das genug sein kann. Wir haben lange gelebt und doch ist es, als hätten wir nicht einmal einen Augenblick gelebt; alles dies kann uns also nicht sättigen; je gieriger wir alles dies genießen, desto nüchterner und leerer läßt es uns bei aller Sättigung. Daher müssen wir ein andres Mittel suchen, das im Stande ist, den Hunger zu stillen, den Durst zu löschen, der Armuth abzuhelfen; dazu treibt uns der Welt treulose Freundschaft, welche nur Diejenigen, die sie auf sich hoffen sieht, betrügt. Um von dem Nächsten das Beispiel zu nehmen, womit habt ihr meinem, so sehr um euch verdienten Gemahl, ihr, seine besten Freunde, so viel Gutes vergolten? Zu wem habt ihr für seine ewige Ruhe gebetet? Welchen Heiligen habt ihr besucht? Welchen Mönch habt ihr gebeten?" Und da sie sagen mußten, sie hätten von alle dem nichts gethan, sprach sie weiter: „Ihr seid meine Lehrer geworden; es wäre thöricht, noch auf Menschen zu hoffen, da man nicht einmal bei seinen besten Freunden seine Hoffnung erfüllt findet." Ihr Sohn Peter, aus dessen Schilderung seiner Mutter wir diese charakteristischen Züge entnommen haben, spricht in einem an seine Brüder geschriebenen Briefe [1]) seinen tiefen Schmerz über ihren Tod aus, und es zeichnet ihn als Mönch aus, daß er nicht durch das Streben nach entmenschlichender Mönchsvollkommenheit sich bewegen ließ, die zarteren Gefühle zu unterdrücken, den Thränen über einen so großen Verlust freien Lauf lassen zu können glaubte. Er selbst

1) Epp. II, 17.

vertheidigt eine solche Trauer, indem er sagt, was wir zu seiner Charakteristik ausheben: „Möge sich kein lästiger Trostverkündiger in unsre Trauer einmischen; möge uns Keiner die Worte des Apostels entgegenhalten 1 Thess. 4, 13. Denn nachdem er gesagt: „Betrübt euch nicht," setzt er hinzu: „wie die Heiden, die keine Hoffnung haben." Es war also nicht von Gläubigen, sondern von Ungläubigen die Rede, welche meinten, daß die Seele mit dem Leibe umkomme. Solche betrauerten die Verstorbenen, indem sie an allem Wiedersehn derselben verzweifelten. Deßhalb mußte ein solches Weinen, welches mit der christlichen Hoffnung in Widerspruch steht, unterdrückt werden. Aber unser Weinen ist kein solches, welches die Verzweiflung an dem Zukünftigen, sondern das Mitgefühl der Natur, das durch kein Gesetz verbotene Gefühl der kindlichen Liebe erzeugt. Und so mögen wir uns freuen, solche Thränen zu vergießen." Dieser zarte Sinn für das Reinmenschliche gehört überall zu dem Charakteristischen dieses Mannes, was ihm auch im Mönchsthum unverkümmert blieb. Liebe und Milde waren herrschende Grundzüge seiner Gemüthsart. Eine freie Empfänglichkeit für alles Gute in verschiedenen Formen war ihm eigen. Wissenschaftliche Bestrebungen seiner Zeit, die Andern verdächtig waren, wurden von ihm mit Wohlwollen aufgenommen.

Wohl mochte des Pontius Gemüthsart mit den Neigungen vieler Mönche mehr übereinstimmen, als Peters zwar sanfter, aber in religiöser und sittlicher Hinsicht strenger Charakter. Pontius fand daher viele Anhänger, und benutzte, nachdem er während Peters Abwesenheit in Clugny eingedrungen war, die Reichthümer des Klosters, selbst den prächtigen Kirchenschmuck, die kostbaren Kruzifixe, die goldnen Einfassungen der Reliquien nicht verschonend, um seine Parthei zu vergrößern. Dies brachte natürlich die größte Zerrüttung in dem Orden hervor, bis endlich der Papst Honorius II. durch sein Ansehn dem Streite ein Ende machte und den Abt Peter in seine Würden wieder einsetzte und darin bestätigte (J. 1125). Doch mußten in dem Zustande des Ordens noch manche nachtheilige Folgen dieser Unordnung zurückbleiben und seinem Ansehn schaden. In dieser Zeit breitete sich der Cistercienserorden aus, für welchen Bernhard weit mehr wirkte, als die Aebte, die an dessen Spitze standen. Durch die größte ascetische Strenge, die buchstäbliche Beobachtung der Benediktinerregel zeichneten sich die Cistercienser aus vor den weichlichen Kluniacensern, und erhielten desto größere Verehrung. Ihre Klöster und Kirchen, die den Charakter der Armuth und Demuth ausdrücken sollten, einfach und ganz schmucklos, standen in auffallendem Kontrast mit den durch Pracht und malerische Kunst vielfach ausgeschmückten Klunia-

censerklöstern und Kirchen. Aus diesem verschiedenen Geist entstand ein Kampf zwischen den beiden Orden, die auch bei ihrer Ausbreitung in mannichfache Kollisionen mit einander geriethen. Auch hier zeigte es sich, was wir schon früher bemerkt haben, und was die Geschichte des Mönchsthums oft bemerken läßt, daß die äußerliche Flucht aus der Welt das Gemüth von der Welt keineswegs befreien kann, daß die alte Natur auch in dem Mönchsgewande ihr Wesen treibt, wo sie nicht durch eine Macht, welche höher ist als die Natur, überwunden und umgebildet worden. Man sah hier kleinlichen Hochmuth und eitle Eifersucht wirken, gleichwie in der Welt, und noch mehr, weil der Spielraum hier kleiner war, und der Quell andrer, aus der menschlichen Natur hervorgehender Leidenschaften verstopft. Selbst in der äußerlichen Tracht unterschieden sich die Cistercienser von den übrigen; denn sie hatten die bisherige schwarze Kleidung der Mönche mit einer weißen vertauscht. Dies gab der Leidenschaft größere Nahrung, da die einander begegnenden Mönche gleich an den Farben einander erkannten. Doch die Häupter der beiden Orden, Bernhard von Clairvaux und Peter von Clugny, waren Männer von zu großer Seele, hatten das Wesen der Religion zu richtig erkannt, um sich von diesen Leidenschaften beherrschen zu lassen und einander wegen der Verschiedenheit äußerer Formen anzufeinden. Wenn sie zuweilen durch streitendes Interesse von einander entfernt wurden[1]), so that der sanfte, liebreiche Peter den ersten Schritt zur Versöhnung, und das alte Verhältniß zwischen ihnen wurde bald wieder hergestellt. Sie schätzten und liebten einander gegenseitig. Peter freute sich der allgemeinen Verehrung, mit der Bernhard betrachtet wurde. Bei großen Angelegenheiten wirkten sie mit einander gemeinschaftlich. Sie selbst haben ihre Ansicht von dem Verhältnisse der beiden Orden zu einander dargelegt in mehreren Schriften, welche sie in der Absicht verfaßten, um die Mängel in beiden auf-

1) Bernhard und Peter von Clugny waren mit einander in Streit gewesen über den Besitz eines Zehnten für einen von beiden Orden, über die Wahl eines Cistercienfers oder Kluniacenfers zum Bischof von Langres, Pet. Cluniac. epp. lib. I ep. 29, 33, 36. Bernard. ep. 168, 169, 170, 171. Quantum ad eam caritatem spectat, — schrieb Peter an Bernhard, als sie nach den vorübergehenden Mißverhältnissen von Neuem Freundschaft einander gelobten — quam vobis in abdito cordis mei jam ab antiquo reservo, videtur quod aquae multae, ut scriptum est, non poterunt eam exstinguere nec flumina obruere. Quando enim exstingui vel obrui poterit ignitus mei pectoris affectus quibuslibet sinistri rumoris rivulis, cum nec aquae multae decimarum potuerint eam exstinguere nec impetus Lingonensis fluminis obruere? Auch Bernhard empfahl nachher den Abt Peter mit vieler Liebe dem Papst Eugen, ep. 277.

zudecken, die richtige Schätzung der Verschiedenheiten und die gegenseitige Mäßigung und Liebe zu befördern. Nicht lange nach der Zerrüttung des Kluniacenserordens durch den Pontius wurde Bernhard durch einen Kluniacenserabt, Wilhelm, aufgefordert, seine eigenen Ordensbrüder gegen den Vorwurf, daß sie die Kluniacenser verläumdeten, zu vertheidigen und zugleich die unter den letzten herrschenden Mißbräuche freimüthig aufzudecken.

Dies gab dem Bernhard Veranlassung, seine Vertheidigungsschrift, die er an den Kluniacenserabt Wilhelm richtete[1]), zu verfassen. Er ging hier von dem christlichen Gesichtspunkt aus, daß wegen der verschiedenen Bedürfnisse und Standpunkte der Menschen verschiedene Formen und Lebensweisen in der Kirche sein müßten, ohne daß eine Trennung daraus entstehe, weil die verschiedenen Glieder der Kirche mit einander verbunden wären durch den Geist der Liebe. Er betrachtete hier die ascetischen Lebensweisen nicht als etwas an und für sich Verdienstliches, sondern als Mittel, die verschiedenen Krankheiten der Menschen zu heilen, daher sie verschieden sein müßten. „Obgleich er nur Eines Ordens Mitglied sei, so sei er doch mit allen durch die Liebe vereinigt, und nehme dadurch an dem Guten in allen Theil; ja noch sicherer als die selbst arbeitenden Mitglieder: denn es könne wohl geschehen, daß Einer umsonst ein äußerliches Werk verrichte, — wenn er es nämlich, will er sagen, nicht in der rechten Gesinnung der Liebe vollbringe — aber man könne nie fehlen, indem man das Gute liebe." Der hier bezeichnete Geist ist es überhaupt, der die mittelalterliche Kirche in den Zeiten ihrer Blüthe auszeichnet. Innerhalb der allerdings scharf begränzten kirchlichen Einheit doch eine so große Mannichfaltigkeit. Die verschiedensten Richtungen des Geistes und des Lebens, die doch mit liebevoller Anerkennung neben einander bestehen sollten im Schooß der Kirche. Von den bedeutenden Männern dieser Zeit wurde die Idee dieser höhern Einheit bei der Mannichfaltigkeit der Lebensweisen und Gemeinschaften, den mannichfaltigen Mönchsverbindungen oft ausgesprochen; wie der Bischof Anselm von Havelberg, Bernhards Zeitgenosse, in dieser Beziehung sagt: „Diese Mannichfaltigkeit in der Darstellung des Göttlichen, in dem Heiligen und Guten an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten, wirkt derselbe Eine Geist, indem er einem Jeden austheilt, wie er will (1 Kor. 12, 11). Denn es weiß der heilige Geist, der von Anfang an und immer den ganzen Leib der Kirche regiert, die in Schlaf versunkenen

1) Apologia ad Guillielmum abbatem opp. I, 525.

Seelen der Menschen und die Gläubigen, für die eine lang gebrauchte religiöse Form veraltet ist, durch den Anfang einer neuen religiösen Gemeinschaft von Neuem anzuregen. Denn das Ungewohnte und Neue pflegen Alle mehr zu bewundern, als das Gewohnte und Alte. Und es geschieht durch eine wunderbare Veranstaltung Gottes, daß von Geschlecht zu Geschlecht durch immer neu aufkeimende Formen religiöser Gemeinschaft die Jugend der Kirche der des Adlers gleich erneut wird[1]."

Von jenem allgemeinen Grundsatz der in der Mannichfaltigkeit sich bewährenden christlichen Liebe ausgehend, straft Bernhard den Pharisäismus der Cistercienser, welche wegen der Nichtbeobachtung gewisser äußerlicher Vorschriften der Benediktinerregel die Kluniacenser mit hochmüthiger Verachtung ansahen: „Seid eingedenk der Regel Gottes, — ruft er ihnen zu — welche mit der Einrichtung des heiligen Benediktus nicht in Widerstreit sein kann; — das Reich Gottes sei in uns selbst, das heißt nicht äußerlich, in der Kleidung und Nahrung des Körpers bestehend, sondern in der Tugend des inneren Menschen. — Wem die Mönchskutte fehlt, der wird nicht als ein Mönch angesehen, und warum trachtet man nicht auf gleiche Weise nach Frömmigkeit und Demuth für den Geist, was doch wahrlich des Geistes Kleidung ist? Ist nicht besser die in Pelzwerk gekleidete Demuth, als Hochmuth in der Mönchskutte?" Man müsse die durch die Regel vorgeschriebenen äußerlichen Uebungen nicht unterlassen, aber das Innere des Geistes, die Frömmigkeit, sei das Wesentliche, ohne die alles Uebrige nichts nütze. Nachdem er so den pharisäischen Hochmuth seiner Ordensbrüder gestraft, deckt er das eigentlich Tadelnswerthe an den Kluniacensern und den meisten übrigen Mönchen überhaupt auf, ihre Pracht und Verschwendung, Weichlichkeit und Eitelkeit. Er schildert diese auf eine merkwürdige Weise an den Mönchen in der Art, wie sie das beste Tuch für ihre Kutten aussuchen, ganz ähnlich, wie Andere für ihre weltliche Kleidung. Er sagt: „Wenn du eine Kutte dir kaufen willst, so durchwanderst du die Städte, läufst auf den Märkten umher, besuchst die Messen, durch-

1) Porro haec omnia tam divina, tam sancta, tam bona in diversis ordinibus operatur unus atque idem spiritus, dividens singulis prout vult. Novit quippe spiritus sanctus, qui totum corpus ecclesiae ab initio et nunc et semper regit, hominum animos torpentes, et diu usitata religione satiatos fideles aliquo novae religionis exordio renovare . . . Nam insolita et inusitata magis solent mirari omnes, quam solita et usitata. Et fit mira Dei dispensatione, quod a generatione in generationem succrescente semper nova religione, renovatur ut aquilae juventus ecclesiae. Anselm. Havelb. dialog. lib. I cap. 10; cfr. d'Achery specileg. tom. I pag. 169 A.

suchst die Kaufläden, durchwühlst alle ihre Waaren, du rollst die großen Tuchballen auf, betastest es mit den Fingern, hältst es an das Auge, lässest es von den Strahlen der Sonne beleuchten, du verschmähst, was grob, was von blasser Farbe ist, wenn aber etwas durch Glanz und Reinheit dir gefällt, so suchst du es sogleich um einen auch noch so großen Preis dir eigen zu machen [1]." Den Mönchen, sagt er, gäben ihre Aebte das schlechte Beispiel. Er habe einen Abt mit sechzig Pferden und noch mehreren in seinem Gefolge gesehen, „man sollte sie, wenn man sie vorbeiziehen sehe, nicht für Hirten der Seelen, sondern für Fürsten halten." Dies veranlaßte ihn, die Pracht und den Kunstreichthum in den Kirchen und Klöstern der Kluniacenser zu tadeln. Merkwürdig ist, was er in dieser Beziehung sagt, indem man daraus sieht, was ihm, wenn auch nicht immer mit klarem Bewußtsein, als das Ideal des geistigen Christenthums, einer wahrhaft geistigen Gottesverehrung, wie sie demselben entspreche, vorschwebte, wie er die Veräußerlichung der Religion, die sinnlichen Andachtsmittel nur als Herablassung zu der Menge der Schwachen, als Erziehungsmittel und Vorübung für jene höhere Stufe zu betrachten geneigt war. Es liegt dabei doch eigentlich die Unterscheidung der ächt geistigen Gottesverehrung im Sinne des Christenthums und der mit jüdischen Elementen vermischten Veräußerlichung zu Grunde. Der ächte Mönch sollte sich über die sinnliche Menge zu jener höheren Stufe erheben, in dem Mönchsthum das geistigere Christenthum seine Zufluchtsstätte finden. Er spricht sich so aus: „Ich übergehe die ungeheure Höhe der Oratorien, die kostbare Ausschmückung, die sorgfältig ausgesuchten Gemälde, welche, den Blick der Betenden auf sich hinziehend, die Andacht zerstreuen und mir auf gewisse Weise den alten Ceremoniendienst der Juden zurückzuführen scheinen. — Jener Dichter [2]) spricht: Was soll in dem Heiligthum das Gold? Ich aber sage: Sprecht ihr Armen, wenn ihr anders Arme seid, was soll bei den Heiligen das Gold? — Und etwas Andres ist es mit den Bischöfen, etwas Andres mit den Mönchen; denn wir wissen wohl, daß jene, da sie der Thörichten wie der Weisen Schuldner sind, die Andacht des in der Sinnlichkeit befangenen Volks, weil sie es

1) Tu cucullam empturus lustras urbes, fora circuis, percurris nundinas, domos scrutaris negotiatorum, cunctam evertis singulorum suppellectilem, ingentes explicas cumulos pannorum, attrectas digitis, admoves oculis, solis apponis radio, quicquid grossum, quicquid pallidum occurrerit, respuis, si quid autem sui puritate ac nitore placuerit, illud mox quantolibet pretio satagis tibi retinere. L. c. cap. 10 §. 26 p. 537.

2) Persius Sat. II, v. 69.

nicht durch geistige Mittel können, durch sinnlichen Schmuck erregen. Wie aber bei uns, die wir aus der Mitte des Volks schon herausgetreten sind, die wir alles Schöne und Kostbare der Welt um Christi willen verlassen, die wir Alles, was den Sinnen schmeichelt, für Nichts geachtet haben, um Christum zu gewinnen, wessen Andacht suchen wir dadurch zu erregen? Durch den Anblick dieser kostbaren, aber bewundernswerthen Eitelkeit werden die Menschen mehr zum Schenken als zum Beten entflammt; durch die mit Gold bedeckten Reliquien werden die Augen genährt und die Kassen geöffnet. Es wird das schönste Bild eines Heiligen gezeigt und für desto heiliger gehalten, je farbiger es ist; die Menschen laufen, es zu küssen; sie bewundern mehr das Schöne, als sie das Heilige verehren." Ueber die Pracht[1]) der Klöster sagt Bernhard noch dieses: „Es ist hier eine so große und wunderbare Mannichfaltigkeit verschiedener Bilder, daß man mehr Lust hat, auf dem Marmor, als in den heiligen Schriften zu lesen, lieber den ganzen Tag damit zuzubringen, alles Einzelne zu bewundern, als im Gesetz Gottes nachzudenken. Mit dem, was den Armen gehört, wird den Augen der Reichen gedient. In den Kirchen mögen wir es dulden, weil es zwar den Eitelen und Habsüchtigen, nicht aber den Einfachandächtigen schädlich ist." Wir wollen hier nicht unbemerkt lassen, daß in diese Klagen über den maaßlosen Gebrauch der Kunst beim Gottesdienst auch andere ausgezeichnete Männer der Zeit einstimmen, wie Johannes von Salisbury[2]) in Beziehung auf Kloster- und Kirchengesang sagt: „Es schändet auch den Gottesdienst selbst, so daß man vor den Augen des Herrn im Inwendigen des Heiligthums durch die Ueppigkeit muthwilliger Stimmen, die sich zu zeigen suchen, durch eine weibische Melodie die staunende Seele zu erweichen sucht. Wenn man die überaus reichen Modulationen aller verschiedenen Theile des Chors hört, sollte man es nicht für einen Menschen-, sondern Sirenengesang halten und die Leichtigkeit der Stimmen bewun-

1) Für Diejenigen, welche Pracht, Industrie und Kunst des Zeitalters interessiren, setze ich Bernhards Worte hierher: Ponuntur in ecclesia gemmatae, non coronae, sed rotae circumseptae lampadibus sed non minus fulgentes insertis lapidibus. Cernimus et pro candelabris arbores quasdam erectas multo aeris pondere, miro artificis opere fabricatas, nec magis coruscantes superpositis lucernis quam suis gemmis. L. c. 12, 28 pag. 539. Besonders tadelt er, daß auch die Fußböden mit prächtigen Heiligen- und Engelsbildern bemalt waren, daß die Klosterwände nicht bloß mit Heiligengemälden besetzt waren, sondern mit den mannichfaltigsten profanen Bildern wilder Thiere, kämpfender Ritter, Jäger mit Hörnern, mannichfaltigen Zusammensetzungen von Ungeheuern.

2) Policrat. lib. I c. 6.

dern [1]). Wenn hier aber — fährt er fort — das gehörige Maaß beobachtet wird, so befreit es die Seele von Sorgen, verscheucht die Bekümmernisse des Zeitlichen und erhebt die menschlichen Gemüther durch eine gewisse Mittheilung hoher Freude und Ruhe, freundlicher Entzückung in Gott zur Gemeinschaft der Engel. Aber woher soll man das Maaß nehmen? — fragt er. Meine Zunge wird entzückt, sagt der Psalm, wenn ich dir singe. Wenn also aus der Fülle des Herzens der Mund das Lob des Herrn singt, wenn du mit Geist und Seele singst und mit Weisheit, so hältst du das rechte Maaß auch ohne Kenntniß der Artikulationen der Kunst und besänftigst die Ohren des Höchsten nicht sowohl durch deine Stimme, als des Geistes Entzückung."

Der ehrwürdige Peter von Clugny zeigte seine christliche Mäßigung und Sanftmuth auch in der Art, wie er die Verschiedenheiten beider Orden beurtheilte, der unchristlichen Eifersucht zu steuern und den Geist christlicher Liebe unter sie zurückzurufen suchte. In einem Briefe, durch welchen er den Abt Bernhard auffordert, zu diesem Zwecke mitzuwirken, ging er von dem Gesichtspunkte aus, daß zu allen Zeiten Verschiedenheiten in Rücksicht der äußerlichen Gebräuche zwischen verschiedenen Kirchen geherrscht hätten, ohne daß sie sich darum von der gegenseitigen Liebe entfernt, weil sie in jenen nichts dem Glauben und der Liebe Nachtheiliges gefunden. So komme es auch bei den Orden nicht auf diese verschiedenen Gebräuche an, durch die sie sich von einander auszeichneten, da sie auf verschiedenen Wegen nach demselben Ziele, dem ewigen Leben, strebten. Es sei zwar wahr, daß die Cistercienser und Kluniacenser, obgleich sie derselben Benediktinerregel folgten, doch in der Anwendung sich von einander entfernten und von dem Buchstaben der Regel abwichen; aber es komme Alles an auf die Gesinnung, in der es geschehe, die Liebe sei die Seele von allem Handeln, und diese müsse über die Anwendung der Gesetze bestimmen. Er führt zum Beleg an die Worte des Heilands: „So das Auge hell ist, ist der ganze Körper licht," und jene schönen Worte Augustins: „Habe caritatem, et fac quicquid vis." Noch weiter führte er diesen Grundsatz aus in einem andern, zur Vertheidigung gegen die Vorwürfe der Cistercienser an Bernhard geschriebenen Briefe [2]). Um nämlich seinen Orden gegen

1) Ea siquidem est ascendendi descendendique facilitas, ea sectio vel geminatio notularum, ea replicatio articulorum singulorumque consolidatio, sic acuta vel acutissima gravibus et subgravibus temperantur, ut auribus sui judicii fere subtrahatur auctoritas, et animus, quem tantae suavitatis demulsit gratia, auditorum merita examinare non sufficit. 2) Epp. Petri Cluniac. I, 28.

die Beschuldigung der Abweichung von der Benediktinerregel zu rechtfertigen, beruft er sich auf die Beispiele vieler Koncilien und Päpste, welche die älteren Kirchengesetze nach dem verschiedenen Zustande und Bedürfnisse der Zeit modificirt und verändert hätten. Darauf läßt er sich die Einwendung machen: höheres Ansehn und höhere Heiligkeit hätten sie dazu berechtigt, und antwortet darauf: auch sein Orden zähle unter seine Mitglieder Männer, die von der Kirche als Heilige verehrt würden; doch es komme hier nicht auf die Heiligkeit an, sondern auf das Ansehn, und in dieser Rücksicht seien die Aebte von Clugny eben so viel für ihren ganzen Orden, als die Päpste für die ganze Kirche und die Bischöfe für ihre besondere Diözese. Ueberhaupt aber reiche weder das Ansehn, noch die Heiligkeit hin zur Rechtfertigung dieser Veränderungen; denn die Heiligkeit und das Ansehn der Späteren dürften nicht mit der Heiligkeit und dem Ansehn der Früheren in Widerspruch gerathen: entweder dieses Frühere, der Veränderung Bedürftige, oder das an die Stelle desselben Getretene müsse in diesem Falle schlecht sein. Man müsse daher einen Maaßstab haben, diese Veränderungen zu beurtheilen, durch welchen frühere und spätere Offenbarungen Gottes und Gesetze der Kirche mit einander, wenngleich im Buchstaben verschieden, im Geist übereinstimmten; und dieser Maaßstab sei die Liebe; sie sei frei in allem ihren Thun, indem sie für das Heil der Menschen nach den verschiedenen Bedürfnissen und Zuständen der verschiedenen Zeiten sorge; sie dürfe Gesetze geben und verändern. Die Gesetzgeber der Kirche und die Päpste seien nur Sekretäre der Liebe, denn die Liebe sei der heilige Geist; auch alle Propheten seien nichts anders als dessen Sekretäre gewesen, man dürfe sich aber nicht schämen, den Propheten ähnlich zu sein; obgleich die von dem Geist der Liebe eingegebenen Gesetze sich veränderten, sei in ihr selbst doch kein Wandel, sie bleibe sich immer gleich [1]). Die Cistercienser seien also die Verletzer der Regel Benedikts, indem sie gegen den Geist derselben, die Liebe, fehlten, an äußerlichen Dingen, die sich verändern müßten nach den verschiedenen Zuständen der Menschen, festhielten zum Nachtheil der Menschen. — Wir müssen aus diesem Briefe noch einige für die Charakteristik des Zeitalters merkwürdige Beschuldigungen gegen den Kluniacenserorden und die Gründe, durch

1) Sed nec indignum est sancto, caritatis vocari notarium. Joannes enim in epistola sua Deum caritatem vocat (1 Jo. 4). Et Gregorius in Homiliis ait: Spiritus sanctus amor est. Amor vero caritas est. Ergo Spiritus sanctus caritas est. Non est igitur ei indignum, Spiritus sancti esse notarium. Nam et ejus notarii prophetae omnes fuerunt. Non dedecet autem eum similem esse prophetis. Bibl. Cluniac. p. 692.

welche Peter sie widerlegt, hervorheben. Die Mönche — sagte man gegen die Kluniacenser — sollten das Bild der apostolischen Gemeinschaft darstellen, gar keine Besitzungen haben, sondern von ihrer Hände Arbeit leben, keine Pfarrkirchen besitzen, keine Zehnten und Erstlinge, wie die Kluniacenser, erhalten; denn diese kämen allein den Geistlichen zu, welche dafür den Kirchen dienten. Darauf antwortete Peter: „Wer ist mehr berechtigt, die Oblationen der Gläubigen anzunehmen, die Mönche, welche beständig für die Sünder zu Gott beten, oder die Geistlichen, welche jetzt, wie wir sehen, mit dem größten Eifer nach dem Zeitlichen trachten, und dabei, was das Geistliche und das Heil der Seelen betrifft, gänzlich vernachlässigen?" Ein noch härterer Vorwurf gegen die Kluniacenser war, daß sie Schlösser, Villen, Bauern, Sklaven, Mägde, Zölle ohne Unterschied als Geschenke annähmen, und diese Besitzungen gegen Angreifende auf alle Weise vertheidigten. Darauf antwortet der Abt Peter: „Die Besitzungen werden von den Mönchen zu einem weit besseren Gebrauch angewandt, die Bauern weit besser behandelt als von den Weltlichen. Es ist wohl am Tage, wie die weltlichen Herren über die leibeigenen Bauern ihre Herrschaft ausüben; sie sind nicht zufrieden mit ihren gewöhnlichen und schuldigen Diensten, sondern eignen sich die Güter mit den Personen, und die Personen mit den Gütern immer unbarmherzig zu. Daher kommt es, daß sie außer den gewöhnlichen Abgaben drei- bis viermal im Jahre, oder so oft sie wollen, ihre Güter plündern, sie mit unzähligen Frohndiensten drücken, schwere und unerträgliche Lasten ihnen auflegen. Dadurch nöthigen sie dieselben auch gewöhnlich, das eigene Land zu verlassen und in fremde Länder zu fliehen; und was noch schlechter ist, sie scheuen sich nicht, die Menschen selbst, welche Christus mit so theurem Preise, das ist, seinem Blute, losgekauft, für etwas so Elendes, für Geld feil zu bieten. Die Mönche aber machen nur von dem gesetzmäßigen und schuldigen Diensten, sich Lebensunterhalt zu verschaffen, Gebrauch, drücken sie nicht durch Abgaben, erhalten sie sogar, wenn sie dieselben in Armuth sehen, von ihrem Eigenen, sie behandeln die Leibeigenen wie Brüder und Schwestern [1]." Ferner führt er den Vorwurf gegen die Kluniacenser an, daß sie nicht der strengen Regel gemäß durch Händearbeit sich ernährten.

1) Wenngleich von Mönchen, die unter Leitung eines so frommen und milden Mannes, wie des Abtes Peter von Clugny, standen, dies mit Recht gesagt werden konnte, so findet es doch gewiß nicht bei allen Mönchen überhaupt seine Anwendung. Diese machten es zum Theil nicht besser als die weltlichen Herren, wie Abälard in seinem sermo de Joan. bapt. opp p. 952 mit Unwillen ihnen dies zum Vorwurf macht.

Und er antwortet darauf: Es sei hier die Absicht der Regel nur, daß die Mönche nicht müßig seien; wenn diese Absicht auch durch andere gute Werke erreicht werden könne, so bedürfe es keiner Händearbeit, und die geistigen Uebungen seien den leiblichen vorzuziehen [1]). „Es thut mir längst sehr leid, — schrieb er ein andermal an Bernhard [2]) — daß dieselben Menschen, welche bis auf diese Stunde Hunger und Durst leiden und nackt sind, mit ihren Händen arbeiten, und fast ganz dem großen Paulus nachfolgen, das, was das Schwerste ist, thun, das Leichte unterlassen. Ein solcher Mensch bist du; du beobachtest das schwere Gebot Christi, fastend, wachend, dich ermüdend, arbeitend, und willst nicht das Leichte beobachten, daß du liebest [3]).“ Er fordert den Bernhard auf, wenn sie auch die verschiedenen, die Zwietracht erregenden Gebräuche und Trachten nicht ablegen wollten, es doch wenigstens dahin zu bringen, daß die Cistercienser die Kluniacenser in ihre Klöster aufnähmen, so daß durch das öftere Zusammensein die Liebe wiederhergestellt werde. Er habe schon vor funfzehn Jahren diese Erlaubniß in Rücksicht aller Klöster außer Clugny ertheilt, und wolle sie, wenn sie dies bewilligten, auch auf dies Hauptkloster ausdehnen.

---

1) Si sane corporalia opera spiritualibus exercitiis praeferrentur, nequaquam Maria ad pedes Domini sedere et verba ejus indesinenter audire a caeteris operibus otiosa elegisset, nequaquam Dominus eam optimam partem elegisse dixisset. L. c. p. 670. Auch in dem dialog. inter Cluniac. et Cisterciens. t. V anecd. Martene et Durand. p. 1574 wird das Verhältniß der beiden Orden zu einander so bestimmt, daß die Cistercienser mehr dem beschaulichen, die Kluniacenser mehr dem thätigen Leben sich widmen sollten. Lesen und Gebet war bei den letztern abwechselnd; man tadelte an ihnen das Studium der alten heidnischen Dichter; literarische Arbeiten wurden in ihren Klöstern sehr begünstigt, so daß die Abschreiber alter Bücher von dem Besuchen der üblichen kanonischen Stunden dispensirt waren.

2) Epp. VI, 4.

3) Oft sprach Peter, wie hier, gegen den Mönchspharisäismus. L. VI ep. 12. Er empfahl die Karthäuser als nicht unter Diejenigen gehörend, qui liquant culicem et camelum glutiunt, h. e. qui irritum faciunt mandatum dei propter traditiones hominum, et decimantes mentam dimittunt, quae sunt graviora legis, judicium et misericordiam et fidem. Non enim praecipue in cibis et potibus, in vestibus, in laboribus vel similibus regnum Dei consistere putant.

II.

Von dem Schisma nach dem Tode des Papstes Honorius II. bis auf Eugenius III. 1130—1145.

A. Bernhards Wirksamkeit zur Wiederherstellung des Kirchenfriedens.

Man kann sich nicht darüber wundern, wenn die Papstwahlen oft von heftigen Unruhen und Spaltungen begleitet waren, wenn man an die Verweltlichung des römischen Klerus, an die mannichfachen Partheiungen in den großen römischen Familien, an die verschiedenen Einflüsse, durch welche sich die Kardinäle bestimmen ließen, denkt. Schon bei der Wahl des letzten Papstes, Honorius II. [1]), war eine Spaltung entstanden, welche wahrscheinlich bedeutendere Folgen hervorgebracht hätte, wenn nicht des Honorius Mitbewerber, der Kardinal Bukkapeku, der schon auf gesetzmäßige Weise zum Papst gewählt war, das Beispiel einer zu Rom seltenen Selbstverleugnung gegeben, freiwillig, um die Ruhe wiederherzustellen, auf die höchste der menschlichen Würden Verzicht geleistet hätte. Der Kardinalbischof Lambert von Ostia, der darauf unter dem Namen Honorius II. die päpstliche Würde erlangte, war gar nicht auf kanonische Weise gewählt, sondern mit tumultuarischem Ungestüm durch die mächtigste Familie der römischen Großen, die Frangipani, die seit langer Zeit einen großen Einfluß auf die Papstwahlen behauptete, erhoben worden. Es war zu erwarten, daß nach dem Tode dieses Papstes der Kampf der Partheien von Neuem ausbrechen werde. Zwar hatten sich noch vor dem Tode des Honorius die Kardinäle mit einander verabredet, um alle Unruhen zu verhüten, die kanonischen Vorschriften der Papstwahl genau zu beobachten, deßwegen dem Gebrauch gemäß in der Kirche

1) Leo Frajapáni, welcher den Lambert von Ostia zur päpstlichen Würde zu erheben wünschte, suchte auch damals besonders zu verhindern, daß die Kardinäle frühere Zusammenkünfte hielten; erst drei Tage nach dem Tode des Papstes sollten Alle zusammenkommen und gemeinschaftlich eine kanonische Wahl anstellen. Er gebrauchte die List, daß er den Kaplänen der einzelnen Kardinäle auftrug, ihren Herren, ohne daß sie es bemerkten, unter dem schwarzen Ueberkleide (cappa) das rothe bischöfliche Gewand (pluviale), in dem sie als Päpste erscheinen mußten, anzulegen, um so allen Einzelnen auf die päpstliche Würde Hoffnung zu machen. S. vit. Honor. papae ex Ms. Pandulphi Pisani ap. Muratori script. rer. Italicar. t. III pag. 421.

des heiligen Markus sich zu versammeln, und zu einer einstimmigen Wahl sich zu vereinigen. Aber der Kampf zweier Partheien, durch welche sie getrennt waren, verhinderte den Erfolg dieser Uebereinkunft, obgleich man sie mit den feierlichsten Verpflichtungen eingegangen war. Eine Parthei der Kardinäle nämlich wünschte den Enkel eines reichen jüdischen Wucherers, der zur christlichen Kirche übergetreten war, und von seinem Pathen, dem Papste Leo IX., den Namen Leo angenommen hatte, den Kardinal Petrus Leonis, der schon lange Zeit nach der päpstlichen Würde gestrebt hatte, durch die Dienste, die sein Vater der römischen Kirche geleistet, durch seine eigene Thätigkeit, seine ausgebreitete Familie und seine literarische Bildung großes Ansehn erlangt, zum Papst zu wählen. Und dies konnte dieser Parthei desto leichter gelingen, da Petrus Leonis durch seine großen Reichthümer und seine zahlreiche Familie sich unter den römischen Großen und unter dem Volke eine bedeutende Parthei gemacht hatte. Aber die angesehene Familie der Frangipani und diejenigen Kardinäle, welche dem verstorbenen Papste am nächsten gestanden hatten, wie vornehmlich der Kardinalkanzler Haimerich, durch dessen Hände die wichtigsten Angelegenheiten der christlichen Kirchen und Reiche gegangen waren, haßten Keinen mehr als den Petrus Leonis, und wollten ihm einen durch literarische Bildung ausgezeichneten und wegen seines Lebenswandels geachteten Mann, den Kardinal Gregorius, entgegenstellen. Kam es zu einer kanonischen Wahl nach der getroffenen Verabredung, so konnten sie leicht durch die große und mächtige Parthei des Petrus Leonis überstimmt werden. Sie waren wohl absichtlich, um ihre Gegner desto sicherer zu täuschen, den Vertrag eingegangen, und beschlossen ihnen zuvorzukommen. In der Nacht, gleich nach dem absichtlich geheim gehaltenen Tode des Honorius, versammelten sie sich an einem verborgenen Orte und wählten den Gregorius zum Papst, und er nannte sich Innocenz II. Man verbreitete das Gerücht, der noch lebende Papst Honorius habe ihn selbst empfohlen. Natürlich wurde die entgegengesetzte Parthei, sobald sie dies erfuhr, desto mehr erbittert durch diese ohne ihr Wissen der Verabredung zuwider vorgenommene Wahl. Da sie diese als durchaus ungültig betrachteten, versammelten sie sich in der Kirche des heiligen Markus, und wählten zum Papst den Kardinal Petrus Leonis, der sich Anaklet II. nannte [1]). Es gehörte zur Scheinform der Zeit, daß beide Päpste,

1) Ich folge hier den verglichenen gleichzeitigen Nachrichten des Abts Suger in vita Ludovici grossi ap. Du Chesne script. franc. pag. 317 und des Chronic. Mauriniac. ibid. pag. 376. Der Erste sagt: Ecclesiae Romanae majores ac sapientiores ad removendum ecclesiae

obgleich sie nichts angelegentlicher suchten und alle ihre Kräfte aufboten, um sich im Besitz des Papstthums zu behaupten, doch gezwungen sein mußten, eine so große Last wie die Regierung der ganzen Kirche zu übernehmen. Innocenz sträubte [1]) sich mit Thränen, warf zweimal das päpstliche Gewand, das man ihm mit Gewalt umgelegt hatte, von sich ab, und schilderte der Versammlung seine gänzliche Unwürdigkeit. Nur durch die angedrohte Exkommunikation, durch die Vorstellung, daß seine Wahl das einzige Mittel sei, die Kirche von der Abhängigkeit und Zerrüttung, in welche sie durch den Sieg des Petrus Leonis versinken würde, zu schützen, konnte man ihn bewegen, die päpstliche Würde endlich anzunehmen. Auch Anaklet klagte in seinem Briefe an die Fürsten,

---

tumultum consensisse apud S. Marcum et nonnisi Romano more celebrem fieri electionem; dann von Innocenzens Freunden: qui assiduitate et familiaritate propiores apostolico fuerant, (noch deutlicher das Chronikon: Cardinales qui cum Cancellario ibi aderant et Honorio infirmanti assederant) timore tumultuantium Romanorum illuc convenire non audentes, (bestimmter das Chronikon: ut Petrum quendam, qui seculariter ad papatum videbatur aspirare, spe sua frustrarent) antequam publicaretur domini papae decessus caet. Daß man die Wahl des Innocenz habe beschleunigen müssen, um den Petrus Leonis auszuschließen, giebt auch der leidenschaftliche Arnulph Sagiensis de schismate ap. Muratori t. III pag. 428 lit. E. zu verstehen. Man vergleiche damit den Brief des Kardinals Peter von Porto, des Vornehmsten der Parthei Anaklets: Neglecto ordine, contempto canone, spreto etiam ipso a vobis condito anathemate me inconsulto priore vestro, cum essetis novitii et paucissimi caet. Baron. Annal. ad a. 1130 N. X. — Ueber den Petrus Leonis und seine Familie findet man das Sicherste und Ausführlichste in Chron. Mauriniac. l. c. Petrus Leonis hatte auf der Universität Paris seine Studien gemacht, auf seiner Rückkehr nach Italien wurde er Mönch zu Clugny, von Kalixt II. erhielt er die Kardinalswürde und wurde als Legat nach Frankreich gesandt. Daß er unter diesem in großem Ansehn stand, erhellt auch daraus, weil der berühmte Abt Gottfried von Vendôme seine Schrift über die Investitur ihm widmete. Der Schilderung seines leidenschaftlich heftigen Gegners, des Arnulph Sagiensis, kann man natürlich nicht trauen. Daß Peter Leonis die Kirchen geplündert, die prächtigsten Kirchengefäße habe umschmelzen lassen, um den Ertrag zu Bestechungen und Schenkungen zu gebrauchen, erzählen Alle von Innocenzens Parthei, und Bernhard schreibt es in dem Briefe an die Römer selbst als ein allgemein bekanntes Faktum. Peter von Porto hingegen sagt ganz kalt in jenem oben angeführten Briefe: Depraedationem illam et crudelitatem, quam praetenditis, non videmus. Etwas Historisches muß aber wohl der einstimmig und gleichförmig wiederholten Beschuldigung zu Grunde liegen. Ausgemacht ist es wohl, daß Petrus Leonis ungesetzmäßige Mittel anwandte, um zur päpstlichen Würde zu gelangen, daß hingegen Innocenzens Wahl, wenngleich der Form nach nicht kanonisch, doch im Grunde anständiger und gesetzmäßiger war. Es ist das schon ein vortheilhaftes Zeugniß für diesen, daß sein Gegner keine persönlichen Beschuldigungen gegen seinen Charakter, sondern nur gegen die Häupter seiner Parthei vorbringen konnten.

1) Man vergleiche den Arnulph Sagiensis l. c. und Anaklets Briefe bei Baron l. c.

daß er in die Fluthen des tobenden Meeres hineingeworfen und gezwungen worden sei, die große Last, der seine Kräfte am wenigsten gewachsen seien, anzunehmen, da er dem göttlichen Willen gehorchen müsse. Heftige und zerrüttende Unruhen zu Rom waren die nächste Folge dieser Spaltung. Innocenz hatte zuerst in dem festen Schlosse der Frangipani Schutz gesucht gegen die zahlreiche und mächtige Parthei seiner Gegner. Auch hier glaubte er sich bald nicht mehr sicher; er konnte am freiesten zu wirken, am leichtesten über seine Feinde zu siegen hoffen, wenn er sie für's Erste sich selbst überließ, und sich in das Land zurückzog, wo die angesehensten mit seiner Parthei verbundenen Bischöfe, die Häupter der weit verbreiteten, bedeutendsten Orden lebten, nach Frankreich, wo schon oft die Päpste, durch Unruhen von ihrem Sitze verdrängt, eine Zuflucht gefunden hatten. Dahin reisete Innocenz mit allen Kardinälen seiner Parthei, nachdem er Gesandte vorausgeschickt, Bericht zu erstatten von seiner Wahl und dem Hergang derselben, und den König Ludwig VI. um seinen Schutz zu bitten. Dieser überließ die Entscheidung über die Gültigkeit der einen oder andern Papstwahl den Bischöfen seines Reichs, die sich dieser Untersuchung wegen zu Estampes versammelten [1]). Der Abt Bernhard wurde von dem Könige und den Bischöfen zu dieser Verhandlung zugezogen, da seine Stimme am meisten galt. Das Unkanonische der Wahl des Innocenz konnte Keinen abschrecken, denn selten waren in dieser Zeit ganz kanonische Wahlen; es war nur die Frage, welcher von beiden Männern der würdigste sei. Bernhard war eingenommen für den Innocenz, der auch wohl durch sittliche Vorzüge vor dem Anaklet ausgezeichnet war. Der ränkevolle Ehrgeiz, dessen dieser beschuldigt wurde, war ihm verhaßt. Er sprach für den Innocenz mit der ihm eigenen Beredtsamkeit. Seine Rede wirkte auf die Versammlung, von der ohnehin ein großer Theil dem Innocenz geneigt war; er wurde einstimmig als Papst anerkannt. Auch der ehrwürdige Peter von Clugny ergriff die Parthei desselben, obgleich Anaklet Mönch zu Clugny gewesen war, und sich insbesondere an die Kluniacenser als seine Brüder gewandt hatte. Er sandte dem Innocenz 60 Pferde [2]) mit einer

1) Am bestimmtesten und sichersten beschreibt die Reise des Papstes das Chronic. monasterii Mauriniac., in welchem sich Innocenz auf dem Wege von Chartres nach Lüttich mehrere Tage aufgehalten hatte. Suger sagt von dem Koncil zu Estampes, der König habe die Untersuchung anstellen lassen, magis de persona quam de electione; — sit enim saepe, ut Romanorum tumultuantium quibuscunque molestiis ecclesiae electio minus or inarie fieri valeat.

2) Da erzählt Orderic. Vital. hist. eccles. ap. Du Chesne script. Norman. a h. a. Peter von Cluguy selbst sagt von sich l. II ep. 3 zu

ehrenvollen Begleitung entgegen, ihn und seinen Hofstaat nach Clugny zu führen, wo er sich elf Tage aufhielt, und dies trug viel bei, ihm größeres Ansehn in der occidentalischen Kirche zu verschaffen. Nach Clugny schickte ihm, ihn zu bewillkommnen, der König Ludwig eine vornehme Gesandtschaft entgegen, an deren Spitze der Abt Suger stand. Bei dem Kloster St. Benoit sur Loire kam ihm der König selbst mit seiner ganzen Familie ehrerbietig entgegen. Er fiel nach dem Gebrauche der Zeit zu seinen Füßen, seinen Gehorsam ihm versprechend. Es ist charakteristisch, daß, als der Papst nachher in Paris einzog, die damals so viel bedrückten Juden[1]) ihm entgegenkamen und ihre heiligen Schriften verhüllt ihm zum Geschenk brachten. Er nahm sie freundlich auf und sprach zu ihnen: „Der allmächtige Gott nehme die Decke von euren Herzen." Bernhard war unterdessen nach der Normandie gereist, um den König Heinrich von England zur Anerkennung des Innocenz zu bewegen. Diesen hatten nämlich die Bedenklichkeiten, die ihm seine Bischöfe gegen die Rechtmäßigkeit der Wahl des Innocenz gemacht, ungünstig gegen ihn gestimmt, und vielleicht ebenso viel und noch mehr als dieses hatten auf ihn die Gründe eingewirkt, welche einer der bedeutendsten Anhänger Anaklets, der Bischof Gerhard von Angoulême ihm entgegenhielt: Anaklet und seine Parthei hätten durch ihre eigenen Reichthümer und durch alle Einkünfte des Papstthums, die sich in ihren Händen befänden, genug zu ihrem Unterhalt; wenn der König hingegen die Parthei des Innocenz ergreife, werde es ihm und seinem Reiche lästig sein, und eine Schande für ihn, wenn die andere Parthei siege. Es sei nichts unerträglicher, als ein armer

---

diesem Papst: Inter studia partium, inter divisiones cordium, exerto semper gladio, quantum personae vel officii mei qualitas patiebatur, semper perstiti, nec illum unquam a sanguine etiam carissimorum cum necesse fuit prohibui. Quoscunque mihi et Cluniacensi ecclesiae qualibet amicitia junctos reges et principes, nobiles et ignobiles agnovi, hos majestatis vestrae pedibus subdere, per meipsum sive per alios loquendo, scribendo, mandando, terrendo, mulcendo pro posse non distuli. — Sit ubicunque occurrerit — schreibt er demselben l. I ep. 1 — habitatio vestra, manebit ubique vobiscum obedientia et devotio nostra, quoniam et secundum poetam: „Vejos habitante Camillo, illic Roma fuit."

1) Von diesen sagt der Jude, welcher in dem unter dem Namen Abälards von Rheinwald herausgegebenen Dialogus de summo bono (Berlin, 1831) redend eingeführt wird p. 10: Nonne in omnes dispersi nationes soli sine rege et principe terreno tantis exactionibus gravamur, ut singulis fere diebus vitae nostrae miserae redemptionem exsolvamus intolerabilem? Tanto quippe nos contemptu et odio digni censemur ab omnibus, ut quisquis nobis aliquam inferat injuriam, id maximam credat justitiam et summum deo sacrificium oblatum.

Römer, dem man gehorchen müsse[1]). Bernhard hatte Mühe, diese Bedenklichkeiten zu heben. Zuletzt, da seine Vorstellungen fruchtlos blieben, sagte er: „Ihr fürchtet euch, eine Schuld auf euch zu laden, wenn ihr den Innocenz gehorcht; laßt das nur eure Sorge sein, wie ihr euch wegen eurer übrigen Sünden vor Gott verantworten könnt, diese Schuld überlaßt mir, ich will sie wohl über mich nehmen." Dies Wort des verehrten Mannes war hinreichend, ihn zu beruhigen.

Er führte den König Heinrich darauf nach Chartres zum Papste, dem er seine Verehrung bezeugte. Zwei Fürsten, der Herzog Lothar von Sachsen und der Herzog Konrad, aus dem den Päpsten verhaßten schwäbischen Hause, machten einander damals die Kaiserkrone streitig. Der verstorbene Papst hatte den ersteren als Kaiser anerkannt, den Herzog Konrad exkommunicirt; daher sahen auch Innocenz und Anaklet, sich beide als rechtmäßige Päpste betrachtend, dies Urtheil ihres Vorgängers als gültig an. Beide baten den Herzog Lothar als den rechtmäßigen Kaiser und den Vertheidiger der Kirche um seinen Schutz und bezeugten ihm ihre Geneigtheit für sein Interesse. Merkwürdig ist der Brief[2]) der römischen Großen an den Kaiser, weil der Keim der späteren Unruhen, der Stolz der Stadt, die sich immer noch zur Weltbeherrscherin bestimmt glaubte, sich darin zu erkennen giebt. „Wahrlich, — schrieben sie ihm — wenn ihr unser und unsres Klerus Fürst zu sein wünscht, wenn ihr nach des römischen Reichs Fascen und Ruhm trachtet, so müßt ihr euch in die römischen Gesetze fügen und dürfet die Herzen eurer Bürger und des römischen Senats nicht verwunden. Bis jetzt haben wir euch nicht so von Herzen geliebt (in Italien wurde Konrad mehr begünstigt) und keinen Theil genommen an der Beförderung eurer Ehre und Herrschaft. Nachdem wir aber des Herrn Papstes besondere Liebe zu eurer Person erkannt, hat uns derselbe Eifer für euer Interesse ergriffen, und wir wünschen eure Majestät fernerhin durch die gebührende Ehre zu verherrlichen." Doch auch in Deutschland hatten sich schon die angesehensten Bischöfe für den Innocenz erklärt. Daher nahm der Kaiser auf die Briefe Anaklets und der Römer keine Rücksicht und forderte durch eine ehrenvolle Gesandtschaft den Innocenz, den er als Papst anerkannte, auf, selbst nach Deutschland zu kommen. Innocenz trat jetzt die Reise dahin an,

1) Vgl. Arnulph Sagiens. Diese Gründe waren wahrlich nicht ganz untristig; denn Orderic, Vital. ad a 1130 erzählt, der Papst habe dies Jahr Frankreich mit seinen römischen Officialen und Höflingen zur großen Beschwerde der französischen Kirche durchreist.

2) Man findet diesen Brief in Baron. Annal. ad a. 1130. N. XXIV.

begleitet von Bernhard, der immer um ihn war und durch seine Thätigkeit, insbesondere seine Beredtsamkeit ihm diente. Zu Lüttich kamen sie mit dem Kaiser Lothar zusammen. Dieser zog ihm mit einem großen, glänzenden Gefolge von Bischöfen und weltlichen Großen auf der Straße, wo die Hauptkirche war, entgegen. Er stieg von seinem Pferde ab und ging mitten durch die Versammlung zum Papste. Dann führte er ihn zur Kirche, mit der einen Hand des Pferdes Zügel haltend, in der andern den Stab zur Vertheidigung der Kirche. Als nach diesen gewöhnlichen Ehrenbezeugungen der Papst ihn zu seinem Schutz aufforderte, zeigte er sich zwar sehr bereitwillig dazu, doch hielt er bei dieser Veranlassung dem Papst auch vor, wie viel das Reich schon um der Kirche willen verloren habe, und berührte mit besonderem Nachdruck den mißlichen Punkt der Investitur, der schon so vielfachen Streit zwischen dem Reiche und der römischen Kirche veranlaßt hatte [1]). Schon wurden alle römischen Prälaten bestürzt und fürchteten noch größere Gefahr, als diejenige, welche sie zu Rom bedroht hatte. Aber Bernhard stellte mit solcher Kraft dem Kaiser das Unrechtmäßige seiner Forderung vor, daß er davon abstand, und beide schieden in vollem Frieden von einander, nachdem er versprochen, im nächsten Jahre den Papst mit gewaffneter Macht nach Rom zu führen. Später schrieb Bernhard darüber an den Papst: „Aber auch zu Lüttich konnte euch das Schwert des Barbaren, das euren Hals bedrohte, nicht zwingen, daß ihr den unberechtigten Forderungen des zürnenden Königs nachgabt [2]).“ Zwar war Innocenz von den meisten angesehenen Bischöfen und Aebten als Papst anerkannt, doch hatte Anaklet in mehreren Gegenden noch manche angesehene Bischöfe auf seiner Seite. Die Anhänger beider Päpste verfolgten einander mit heftiger Leidenschaft und sprachen gegenseitig wider einander den Fluch aus, und es entstand aus diesem Kampfe eine traurige Verwirrung in mehreren Kirchen und Klöstern; denn wie zu Rom von den beiden Partheien zwei Päpste, so wurden hier zwei Aebte und zwei Bischöfe, der eine von der Parthei, die sich an den Innocenz, der andere von der Parthei, die sich an den Anaklet hielt, gewählt. Und beide, wie ihre Partheigänger, bestritten einander mit un-

---

1) Otto Frising. Chronicon l. III cap. 18 pag. 149 ap. Urstis. Vit. Bernard. lib. II auct. Ernald. cap. 1 §. 5. — Suger pag. 318 und Chronicon Mauriniac. pag. 377 lit. B. erwähnen bloß die ehrenvolle Aufnahme durch den Kaiser.

2) Ep. 150 §. 2: Sed nec Leodii cervicibus imminens mucro barbaricus (vos) compulit, acquiescere importunis improbisque postulationibus iracundi atque irascentis regis.

christlicher Leidenschaft. Unbefangenere mußten wohl bemerken, wie unbegründet das Verdammungsurtheil war, das die Einen über die Andern aussprachen, da die Entscheidung, wo das Recht sei, den Fernstehenden nicht so leicht war. So äußert sich darüber der normännische Geschichtschreiber Orderich [1]). Eine schöne Ausnahme macht der Abt Reimbald von Lüttich. Es geschah nämlich, daß nach dem Tode eines angesehenen Abtes dieser durch ein Cirkularschreiben [2]) den Aebten und Bischöfen bekannt gemacht wurde, und es erging zugleich an sie die Aufforderung, für dessen Seele zu beten. Auch dies benutzten nun die Anhänger beider Päpste zu gegenseitigen Angriffen, und sie erklärten dabei, daß sie nicht mit einander beten könnten. Der Abt Reimbald aber bemerkte in seinem zu dem Cirkularschreiben hinzugefügten Gutachten sein Mißfallen über Diejenigen, welche aus Unwissenheit oder Leidenschaft diese traurige Spaltung der Kirche veranlaßt hätten, statt die verschiedenen Gründe für und gegen durch eine ruhige Untersuchung zu prüfen. Er sagt, daß gleichsam eine Wuth des Wahnsinns durch die ganze Kirche verbreitet sei, so daß man durch religiöse Bedenklichkeit, oder vielmehr durch Aberglauben verhindert werde, mit einander beten zu wollen [3]).

Diese Unruhen [4]) hatten sich besonders in Aquitanien verbreitet, wo der Bischof Gerhard von Angoulême, ehemaliger römischer Legat, unwillig über den Innocenz, daß er die verlangte Legatenwürde ihm abgeschlagen, die Sache Anaklets mit großem Eifer vertheidigte. Er gab sich das Ansehn, für's Erste Fürsten und Bischöfe nur zur Neutralität bewegen zu wollen. Er erließ ein Cirkularschreiben, worin er die Uebereilung Derjenigen, die sich so schnell für den Innocenz erklärt, tadelte; doch stellte er die Gründe für und gegen die Rechtmäßigkeit beider Papstwahlen so zusammen,

---

1) Ord. Vital. l. c.: In hujusmodi schismate anathema formidandum est, quod difficulter praecaveri potest, dum unus alium summopere oppugnat contrariumque sibi cum fautoribus feraliter anathematizat, sic nimirum quisque ad id quod agere appetit, sed impossibilitate praepeditus ad effectum perducere nequit, sua saltem imprecatione Deum contra aemulum suum expetit.

2) Rotulus.

3) Miserum est, si schisma hoc efficit ignorantia, miserius an crudelius sit nescio, si efficit invidia. Vide quaeso quantae sit hoc praesumptionis et audaciae, hac confusione, hoc errore jam paene tota ecclesia quasi phrenesi quadam circumfertur in tantum, ut cum orant religione immo religioni finitima superstitione nec loco alius alium velit admittere. V. Baron. l. c. N. XL.

4) Cfr. besonders Vit. B. laudat. c. 6, §. 32; Arnulph. Sag. c. 5; Bernard. ep. 126. Lange vor dieser Spaltung beklagte sich Gottfried von Vendôme lib. I ep. 21 über die Bestechlichkeit, den Stolz und die Herrschsucht des Legaten Gerhard.

daß die Wahl Anaklets in dem günstigsten Lichte erschien. Es gelang ihm, den Ersten dieser Provinz, den Grafen Wilhelm von Poitou, der mehrere ihm verhaßte und der Parthei des Innocenz ergebene Bischöfe ihrer Stellen zu entsetzen wünschte, für Anaklet zu gewinnen. Bernhard suchte durch Briefe an die Bischöfe Aquitaniens und die benachbarten Großen den Ueberredungen Gerhards entgegenzuwirken. Anaklets Parthei hatte sich erboten, der Entscheidung eines allgemeinen Koncils sich zu unterwerfen; Innocenz aber weigerte sich, dies einzugehen, indem er sich ohnehin als rechtmäßigen Papst betrachtete. „Die ganze Kirche — sagte er von diesem Gesichtspunkte aus — habe schon darüber entschieden, es bedürfe also keiner Untersuchung mehr.“ Wenn wir den Aeußerungen des Kaisers trauen dürfen, soll er doch endlich sich bereit erklärt haben, es auf die Entscheidung eines Koncils ankommen zu lassen. Und allerdings brauchte er dies nicht zu fürchten. Die bedeutenden Männer, welche für seine Sache eiferten, würden ihm auch auf dem Koncil das Uebergewicht verschafft haben. Aber die Sache wurde von selbst rückgängig [1]). Nachdrücklich erklärte sich Bernhard [2]) gegen den Antrag eines solchen Koncils und er suchte die Unausführbarkeit einer solchen Maaßregel nachzuweisen: Die Parthei Anaklets — schrieb er — erbiete sich zu einer rechtlichen Untersuchung in der Absicht, damit sie, wenn diese ausgeschlagen werde, den Schein des Rechts für sich habe; wenn sie hingegen angenommen werde, unter dem Streit der Partheien mit einander die Zeit hingebracht werde, und unterdessen etwas zum Vortheil der Sache Anaklets geschehen könne. Da es eine die ganze Kirche betreffende Angelegenheit sei, so müsse auch die ganze Kirche an der Untersuchung Theil nehmen, und welcher Ort wäre wohl groß und sicher genug, eine so zahl-

1) Diese Weigerung des Innocenz, den Antrag des Petrus Leonis anzunehmen, mag wohl bei dem normännischen, von den italienischen Angelegenheiten nicht wohl unterrichteten Orderikus Vitalis die Erzählung ad a. 1133 veranlaßt haben, der Kaiser Lothar habe den Petrus Leonis selbst aufgefordert, auf die päpstliche Würde Verzicht zu thun, oder dem Ausspruch eines Koncils sich zu unterwerfen; Petrus Leonis sei das letztere eingegangen, Innocenz aber unter keiner andern Bedingung, als wenn er vorher in den vollen Besitz alles dessen, was zur päpstlichen Würde gehöre, gesetzt werde. Der Unwille über diese Weigerung habe den Kaiser bewogen, den Petrus Leonis in seinem Besitz zu lassen und sich von Rom zurückzuziehen. Dies widerspricht aber allen übrigen glaubwürdigen Nachrichten, nach denen die Schwäche seiner Macht und seine politische Lage in Deutschland den Kaiser nach seinem ersten Einzuge in Rom bewogen, sich von dort zurückzuziehen. Die sicherste Widerlegung ist ein Brief des Kaisers selbst, worin dieser den Hergang der Sache schildert. V. Mansi Act. Concil. tom. XXI p. 483.

2) Ep. 126.

reiche Versammlung zu fassen? Doch gesetzt, die Versammlung eines so großen Koncils sei möglich, so finde man doch überall nur Partheien, nicht leicht würden diese über die Entscheidung mit einander eins werden, und so würde eine so ungeheure Versammlung sich mehr zur Vermehrung des Streits als zur Wiederherstellung des Friedens ermüden. — „Dann möchte ich wissen, wem er wohl unterdessen die Stadt Rom anvertrauen möchte, nach deren Besitz er seit so langer Zeit getrachtet, den er mit so großer Mühe und so vielen Kosten sich erworben, mit so großem Prunk behauptet, so sehr zu verlieren sich schämen würde? Damit nicht etwa vergebens die ganze Welt zusammengekommen wäre, wenn er seine Sache verlieren und doch Rom behalten könnte. Denn wer wird wohl einen Prozeß anfangen mögen, wo ihm im Voraus der Besitz abgesprochen wird? Das ist wider alles kirchliche und bürgerliche Recht."

Nachdem Innocenz von Lüttich zurückgekehrt war und einen großen Theil von Frankreich durchreist hatte, kam er im Jahre 1131 nach Rheims, dort ein Koncil zu halten. Eine sehr große Menge von hohen und niedern Geistlichen und Laien strömten dahin. Der König Ludwig VI. befand sich grade in tiefer Trauer, da sein vierzehnjähriger Sohn Philipp vom Pferde gestürzt und bald darauf gestorben war. Innocenz ließ ihn zu dem Koncil einladen. Er wollte hier selbst des Königs zweiten Sohn Ludwig als dessen Nachfolger weihen und krönen; dadurch wurde die Feierlichkeit noch vermehrt. Bernhard war hier immer bei dem Papste und wohnte den Berathschlagungen der Kardinäle bei. Unterdrückte, die bei dem Papste Hülfe suchten, wandten sich an ihn, und er trug ihre Sache demselben vor.

Wir sehen an dem Beispiel des Innocenz, wie solche Reisen, zu denen die Päpste wider ihren Willen gezwungen wurden, statt ihr Ansehn zu schwächen, vielmehr dazu dienten, es zu befördern, und ihnen einen größeren und heilsameren Einfluß auf die Völker und Kirchen zu verschaffen. Sie wurden mit den bedeutendsten Männern persönlich bekannt, unterrichteten sich über die Sitten und Mißbräuche unter den verschiedenen Nationen und den verschiedenen Ständen. Sie wirkten durch ihre persönliche Gegenwart, durch die von ihnen veranstalteten Koncilien und die auf denselben gegebenen Gesetze diesen Mißbräuchen entgegen. Sie konnten solchen Gesetzen, die auf römischen Koncilien [1]) oft erlassen

1) Von solchen Gesetzen sagt der Zeitgenosse Ordericus Vitalis: Apostolica decreta passim per regna divulgata sunt, sed nihil, ut manifeste patet, oppressis et opem desiderantibus profuerunt, quoniam a principibus et optimatibus regnorum et subjectis plebibus parvipensa sunt.

worden, aber immer nicht bis zu den fernen Völkern gelangt waren, oder keinen Eingang dort erhalten hatten, endlich, indem sie dieselben persönlich einschärften, Geltung zu verschaffen suchen. So hatten die damaligen Reisen des Innocenz einen solchen Einfluß, wie die von ihm erlassenen Gesetze davon zeugen [1]).

Auch das genannte Koncil zu Rheims hatte einen solchen reformatorischen Zweck, und es wurde dem Bernhard von dem Papste übertragen, die Mängel der Kirche und die wahrhafte Bestimmung des geistlichen Standes durch eine Rede der Versammlung vor Augen zu stellen [2]). Er schilderte in dieser Rede das Sittenverderben, die Habsucht und die Erpressungen der Geistlichkeit mit einem frommen Eifer und einer Wahrheitsliebe, wodurch sich viele der hohen Versammelten in ihrem Innern beschämt und verwundet fühlen mochten.

Von Rheims reiste Bernhard mit dem Papste nach mehreren Kirchen und Klöstern, und er führte ihn auch in sein eignes Kloster Clairvaux. Hier wurde der Papst mit seinem Hofstaat

---

1) Z. B. seine Gesetze gegen die clerici conductitii, die Simonie und überhaupt die Mittel, wodurch unfähige Menschen sich in geistliche Stellen eindrängten, die unanständige Kleiderpracht der Geistlichen, die blutigen Turniere (wer darin sein Leben verlor, sollte kein kirchliches Begräbniß erhalten), gegen Diejenigen, welche Feuersbrünste stifteten aus Rache und Haß, was gar nicht selten gewesen sein muß (Alle, welche Theil hatten an einer solchen Art der Rache, sollten exkommunicirt werden und nicht eher die Absolution erhalten, als bis sie nach Kräften den Schaden ersetzt und die Buße übernommen hätten), für die Sicherheit der Kaufleute, Landleute, Reisende, Fremden, für die Heilighaltung der für das Zeitalter so heilsamen, dem Faustrecht nach und nach entgegenwirkenden treugae Dei.

2) Mabillon bemerkt mit Recht, daß der uns erhaltene Sermo wohl nicht von Bernhard herrühre. Das Nähere klärt sich auf durch einen Brief des Herausgebers dieses Sermo als Vorrede bei Pez. Codex diplom. t. I fol. 337, wo dieser sagt, er habe nicht Alles, was Bernhard in seiner Gegenwart vor funfzehn Jahren gesagt, im Gedächtniß behalten können, sondern wisse nur noch die Folge des Inhalts (Mansi a. C. t. XXI pag. 467); er gebraucht daher Stellen aus andern Schriften Bernhards. Jene Vorrede aber, in der vom Papst Eugen die Rede ist, könnte uns veranlassen zu der Meinung, daß diese Rede von Bernhard nicht auf diesem Koncil zu Rheims, sondern auf einem späteren, im Jahre 1148, unter dem Papst Eugen III. gehaltenen Koncil gesprochen worden sei. Das Verhältniß, in welchem Bernhard nach den Worten Dessen, der uns diese Rede überliefert hat, zu dem Papste damals stand (stans supramemoratus abbas a dextris Papae venerandi Eugenii, Mansi l. c. pag. 468 D.), könnten gut dazu passen; denn wir wissen ja, daß eben bei diesem Papste, seinem Schüler, Bernhard Alles galt. Doch da das zweite Koncil zu Rheims viel mehr mit der Unterdrückung der Irrlehren und Feststellung der Rechtgläubigkeit, als mit der Reformation des kirchlichen Lebens sich beschäftigte, und da in der bezeichneten Rede ausdrücklich vorausgesetzt wird, daß man mit Häresieen nicht zu kämpfen hatte (pax ab haereticis, sed non profecto a filiis), so müssen wir wohl vielmehr annehmen, daß die Rede hierher gehört, und in die Setzung des Namens Eugenius ein Versehen sich eingeschlichen hat.

nicht auf die gewohnte glänzende Weise aufgenommen, sondern nur der Anblick von Armuth und Entsagung kam den Römern entgegen. Sie hatten hier ein ihnen ganz ungewohntes Schauspiel. Die Andacht und die Sittenstrenge mußte ihnen Ehrfurcht gebieten. Bernhards Lebensbeschreiber, ein Augenzeuge, sagt darüber: „Da kamen dem Papste nicht in Purpur Gekleidete mit einem vergoldeten Evangelienbuch, sondern eine Schaar mit Lumpen Bedeckter, die ein ungeheures Kreuz trugen, entgegen; nicht mit Trompetenklang, nicht mit laut jubelndem Gesange, sondern mit Liedern, von gedämpfter Stimme gesungen, wurde er liebevoll aufgenommen. Der Papst und die Bischöfe weinten, und Alle bewunderten die Würde dieser Versammlung, daß bei einer so freudigen Feier die Blicke nicht mit unstäter Neugier umherschweiften, sondern alle zur Erde niedergesenkt waren. Der Römer sah in jener Kirche nichts, was ihn zu haben gelüstete, nichts von kostbarem Geräth reizte ihre Blicke, sie sahen in der Kapelle nichts als nackte Wände. Nur die Sitten konnten Nacheiferung erregen [1]." Aber die Feier wurde auf eine für das Mönchsthum charakteristische Weise gestört. Wir haben schon früher von den Störungen des innern Lebens, denen die Lebensweise der Mönche ausgesetzt war, gesprochen. Die innern Kämpfe, die ascetischen Uebertreibungen, die Bernhard ja aber mißbilligte, konnten Gemüthskrankheit und Schwärmerei hervorrufen. Der geistliche Hochmuth war, wie wir gesehen haben, besonders gefährlich. So geschah es, daß während der Chor der Mönche andächtig sang und mehrere Kardinäle dabei gegenwärtig waren, einer aus der Mitte hervorsprang und durch den Ruf: Ich bin Christus, hört mich! allgemeines Schrecken verbreitete. Mehrere flohen zu dem Abt Bernhard hin. Er blieb furchtlos und sprach nur das Wort: Betet! Die Ruhe wurde durch seinen Einfluß wiederhergestellt. Von dem Standpunkte dieser Zeit sah man in diesem Vorfall einen Versuch des Satan, die Mönche, denen hier so große Ehre zu Theil wurde, zu beschämen [2].

Nicht lange nach dem Beschlusse jenes Koncils trat Innocenz seine Rückreise nach Italien an, wo er nach der Verabredung mit dem Kaiser Lothar zusammentreffen wollte, da dieser versprochen hatte, ihn mit gewaffneter Macht nach Rom zu führen, damit er

1) Nihil in ecclesia illa vidit Romanus quod cuperet, nulla ibi supellex eorum sollicitavit aspectum, nihil in oratorio nisi nudos viderunt parietes. Vit. Bern. lib. II auct. Ernald. 1, 6.

2) Invidit diabolus, et servorum Dei gloriam, quos tanti hospitis nobilitabat praesentia, ferre non valens, dum in choro alacriter psallerent et devote, praesentibus etiam nonnullis ex Cardinalibus, qui in auditu et aspectu eorum delectabantur, aliquantos fratrum horribili pavore turbavit. L. c. 1, 7.

dort die Kaiserkrone aus seiner Hand empfangen sollte. Lothar kam zwar im Jahre 1133 nach Italien; aber wegen seiner politischen Lage in Deutschland, wo Konrad immer noch eine Parthei für sich hatte, mit einer nur geringen Macht. Er geleitete den Papst nach Rom, drang mit Gewalt in diese Stadt ein und wurde hier von ihm gekrönt. Bernhard hatte den Papst hierher begleitet. Er sah die Noth, in der sich der Kaiser und die päpstliche Parthei befand, da Anaklets Parthei hier so mächtig war, und es dem Kaiser nicht gelang, sie aus dem Besitz eines großen Theils der Stadt und aus den festen Plätzen zu verdrängen. Bernhard wandte sich nun in dieser Noth an den König Heinrich II. von England und bat ihn durch einen in lakonischem Styl geschriebenen Brief um Hülfe für den Kaiser, wie es scheint wohl besonders Unterstützung an Geld oder Lebensmitteln[1]): „Euch über das unterrichten zu wollen, — schrieb er — was zu eurer Ehre gehört, das wäre Sache eines Thoren oder eines Solchen, der euch durchaus nicht kennt. Daher ist's genug, euch die Sache in wenigen Worten einfach bekannt zu machen: es wäre überflüssig, Dem, der selbst Alles weiß, zu viel sagen zu wollen. Wir sind bei dem Einzuge in Rom begriffen, das Heil ist vor der Thür, die Gerechtigkeit ist mit uns: aber eine solche Speise schmeckt den römischen Kriegsleuten nicht. Daher müssen wir durch die Gerechtigkeit unsrer Sache uns die Hülfe Gottes erwerben und durch Kriegsmacht die Feinde schrecken: es fehlt uns an dem Nothwendigen für unsere Freunde. Was zu thun nothig ist, damit ihr vollendet das damals von euch begonnene Werk, als ihr den Papst Innocenz auf eine so ehrende und großartige Weise aufnahmt, das wißt ihr selbst am besten." Bernhard wurde von dem Papste auch zu manchen wichtigen Gesandtschaften gebraucht. Unter den Staaten Italiens, wie Pisa und Genua, herrschten große Zwistigkeiten; Bürgerkrieg war zu fürchten; der Einfluß des Herzogs Roger, der in Italien eine Macht zu gewinnen und mit demselben dem von ihm anerkannten Papste Anaklet zu dienen suchte, mußte abgewehrt werden. Bernhard wurde deßhalb als Friedensvermittler nach Genua geschickt, und seinem mächtigen Worte gelang es, die Streitenden zu versöhnen, und sie in der Treue gegen den Papst Innocenz zu befestigen. Auf die Gemüther in Genua wirkte er so gewaltig ein, daß man ihn, wie schon früher einmal, zum Erzbischof haben wollte; aber er war entschlossen, jede höhere kirchliche Würde auszuschlagen. Da die Parthei Anaklets, der, wie wir bemerkten, durch die normännische

1) Ep. 138.

Macht von Sicilien aus unterstützt wurde, in Italien zu mächtig war, so wurde der Kaiser Lothar, der durch seinen Gegner Konrad von Deutschland aus bekämpft wurde und sich zu schwach fühlte, genöthigt, Italien zu verlassen. Dies bewog auch Innocenz, der in Rom sich nicht behaupten konnte und kein Blut vergießen lassen wollte, von dem Sitze des Papstthums sich wieder zu entfernen. Er nahm seine Zuflucht nach Pisa; denn diese ihm treue Stadt war mächtig genug, ihn zu schützen, und hatte für die Mittheilung mit Frankreich und Deutschland die bequemste Lage.

Bernhard aber wurde von dem Papste nach Deutschland geschickt, um dort für sein Interesse zu wirken und den Kaiser Lothar mit seinem Nebenbuhler Konrad zu versöhnen. Er reiste deßhalb nach Mainz, und er wirkte dort nicht bloß für jene politisch-kirchlichen Zwecke, sondern benutzte diese Gelegenheit auch, um für das höhere Leben in den Gemüthern von Geistlichen und Laien zu wirken. Manche Geistliche, die ein mehr weltliches Leben geführt hatten, und Männer, die einem vorherrschend literärischen Interesse gedient, wurden durch ihn zu einer religiösen Richtung angeregt und das Mönchsthum zu ergreifen bewogen. Von hier aus erließ er zwei Briefe nach Pisa und Genua. Der erste derselben hatte den Zweck, die Pisaner in ihrem Muthe zu stärken und in ihrer Treue zu befestigen [1]): „Schon ist euch — schrieb er ihnen — schnell der Lohn geworden für das, was ihr in der Zeit des Bedrängnisses für die Kirche Gottes gethan habt. Pisa wird an die Stelle Roms gesetzt, und von allen Städten der Welt für die Erhabenheit des apostolischen Stuhls erwählt. Das geschieht nicht von ungefähr, nicht nach menschlichem Plane, das hat die himmlische Vorsehung und die Gnade Gottes so gefügt, der zu seinem Gesalbten Innocenz gesprochen: Wähle Pisa zu deinem Wohnsitz, und ich will der Stadt meinen Segen geben; Pisa's Standhaftigkeit soll der Bosheit des sicilischen Tyrannen nicht weichen, nicht durch Drohungen erschüttert, nicht durch Geschenke bestochen, nicht durch List berückt werden. O Pisa, Pisa, welcher Staat beneidet dich nicht um deinen Vater, den Vater der ganzen Christenheit, die Ersten der Welt, die Richter der Erde, deren Gegenwart Ruhm und Herrlichkeit über euch verbreitet." Die Genueser erinnerte er an die Aufnahme, die er im vorigen Jahre bei ihnen gefunden hatte, ermahnte auch sie zur Beharrlichkeit, ohne die alles andere Gute nichts fromme, und warnte sie vor dem Einflusse des Herzogs Roger: „Erhaltet — schrieb er ihnen [2])

1) Ep. 130. 2) Ep. 129.

— den Frieden euren Brüdern in Pisa, die Treue dem Herrn Papst und dem Kaiser, euch selbst eure Ehre. Denn das nützt und ziemt euch, das fordert die Gerechtigkeit. Wir haben gehört, daß Gesandte des Herzogs Roger zu euch gekommen sind: wir wissen nicht, was sie gebracht und was sie von euch zurückgebracht haben. Aber ich fürchte immer, nach den Worten des Dichters, die Danaer, auch wenn sie Geschenke bringen. Wenn es etwa von Einem unter euch, was Gott verhüte, erhellen sollte, daß er etwas so Schmachvolles beginge, nach schändlichem Gewinn seine Hände auszustrecken, so macht ihn gleich kenntlich, und erklärt ihn für einen Feind eures Namens, für einen Verräther seiner Mitbürger und der gemeinsamen Ehre." Dann ermahnt er sie, Diejenigen, welche unter ihnen selbst Zwistigkeiten anregten, mehr als Feinde von außen zu fürchten, sie als Werkzeuge des Satans, des Vaters aller Zwietracht, anzusehen. Wenn sie in Kriegsthaten sich auszuzeichnen sich gedrungen fühlten, so sollten sie ihre Waffen nicht gegen ihre Nachbarn und Freunde, sondern gegen die Feinde der Kirche richten und gegen die sicilianische Macht ihren Staat vertheidigen. Und er schloß mit den Worten: „Der Gott des Friedens und der Liebe sei mit euch."

Nach Pisa kamen zum Papste viele angesehene Prälaten aus verschiedenen Ländern. Er beschloß deßwegen hier im Jahre 1134 ein Koncil zu halten, ein noch größeres als das zu Rheims gehaltene, theils zur Befestigung seines Ansehns, theils um den gesellschaftlichen Unordnungen und kirchlichen Mißbräuchen, die ihm aus verschiedenen Ländern berichtet wurden, durch erneute Synodalverordnungen entgegenzuwirken. Auch Bernhard wurde von dem Papste diesem Koncil beizuwohnen berufen. Aber sein König, der König Ludwig VI. von Frankreich wollte, aus uns unbekannten Ursachen mit dem Papste unzufrieden, seinen Prälaten die Reise nach Pisa nicht erlauben. Ihn suchte zuerst Bernhard durch seine Vorstellungen umzustimmen. Er schrieb ihm: „Die Reiche der Welt und ihre Gerechtsame bleiben dann sicher den Regenten unversehrt, wenn sie gegen die göttliche Ordnung sich nicht auflehnen. Warum entbrennt euer Zorn gegen den Erwählten Gottes, den auch ihr vorher erwählt und aufgenommen habt, als Vater für euch und als einen zweiten Samuel für euren Sohn? Es wird jetzt ein Koncil versammelt. Was wird dadurch der königlichen Ehre, dem Nutzen des Reiches entzogen?" Seine Ehre könne ja da nur gewinnen; denn von Tausenden werde dankbar gepriesen werden, wie er sich zuerst der verfolgten Kirche angenommen habe; es werde von tausend Heiligen für ihn und die Seinen gebetet werden. Und Keinem, als einem gegen das Beste

der Kirche ganz Gleichgültigen, könne es entgehen, wie die vielfach bedrängte eines solchen Koncils bedürfe. Und wenn er sich durch das Ansehn des Papstes beeinträchtigt glaube, so würden ja seine auf dem Koncil anwesenden Getreuen daselbst am meisten dazu wirken können, daß, was in dieser Hinsicht geschehen, widerrufen oder gemildert werde. Und er selbst — schließt er — werde es sich angelegen sein lassen, in dieser Beziehung Alles, was er vermöge, zu thun[1]). Er erhielt, was er verlangte, und nahm selbst an den Verhandlungen des Koncils den thätigsten Antheil.

Nach Beendigung desselben blieb er noch einige Zeit in Italien zurück, und wirkte viel durch seinen unermüdeten Eifer, das Ansehn des Papstes hier zu gründen, den kirchlichen Frieden in diesem durch die Spaltung sehr zerrütteten Lande wiederherzustellen. Eine der vornehmsten Stützen hatte Anaklets Parthei bisher in Mailand. Die mailändische Nation, stolz auf das alte Ansehn ihrer Kirche, welche der alten Einrichtungen des heiligen Ambrosius sich rühmte, hatte immer eine größere Unabhängigkeit von der römischen Kirche, als alle übrigen, behauptet, eifersüchtig ihre alten Rechte bewacht. Die Päpste seit Leo IX., welche dem reformatorischen System Gregor VII. vorarbeiteten und schon dem Geiste Hildebrands dienten, hatten in dieser Kirche wie in dem niedern Klerus und der Volksparthei eifrige Bundesgenossen, so in der höheren Geistlichkeit und dem Adel heftige Widersacher gefunden. Seit diesen Zeiten dauerte der Kampf zwischen einer aristokratischen und einer demokratischen Parthei. Ihr damaliger Erzbischof, Anselm von Pusterla, hatte es nicht wagen dürfen, dem Papste Honorius, unter dem er gewählt worden war, den üblichen Eid des Gehorsams zu leisten und das Pallium, das Insigne der erzbischöflichen Gewalt, aus seiner Hand anzunehmen. Noch in Streit darüber mit dem Papste verwickelt, wurde er durch eine andere Begebenheit noch mehr von ihm entfernt. Als Konrad, seine Ansprüche auf die Kaiserkrone geltend zu machen, nach Italien zog, nahm ihn das mailändische Volk, die päpstliche Exkommunikation nicht achtend, mit großem Jubel auf, und Anselm, der ohnehin nicht wagen durfte, den Mailändern zu widersprechen, krönte ihn zum Kaiser. Deßwegen sprach der Papst auf einem Koncil, welchem die Bischöfe des mailändischen Metropolitensprengels beiwohnten, die Exkommunikation über ihn aus. Da sich diese nun von ihrem Metropoliten trennten, entstanden daher

1) Der Anfang des Briefes: Regna terrae et jura regnorum tunc sane sana suis dominis atque illaesa persistunt, si divinis ordinationibus ac dispositionibus non resistunt. Der Schluß: Inter quos nos quoque, si quid possumus, non dissimulabimus. Ep. 255.

Kriege zwischen Mailand und den benachbarten Republiken. Unter diesen Streitigkeiten war nach des Papstes Honorius Tode das Schisma ausgebrochen; Anselm und die Mailänder ergriffen, als Anhänger Konrads, Anaklets Parthei. Aber die nachtheiligen Folgen der Kriege mit den benachbarten Staaten, die Unzufriedenheit mit dem Erzbischof Anselm, und Bernhards große und ausgebreitete Wirksamkeit in Italien brachten bei einer großen Parthei des mailändischen Klerus und Volks den Wunsch hervor, sich mit dem Innocenz zu versöhnen. Die Verehrung vor dem heiligen Bernhard, der Enthusiasmus für das ascetische Leben der Cistercienser hatte viele Vornehme und Niedere in Mailand ergriffen, und diese, welche schon in Mönchstracht erschienen, daher von dem Volke verehrt wurden, wirkten die Gemüther für den Innocenz zu stimmen. Dies sieht man besonders aus einem Auftritte in Mailand aus dieser Zeit: Da der mailändische Magistrat einen bestimmten Tag angesetzt hatte, die Streitigkeiten zwischen dem Erzbischof und seinem Klerus beizulegen, liefen an diesem Tage auf dem Versammlungsplatze viele Menschen zusammen in armseligen, wollenen Kleidern, ausgezeichnet durch eine besondere Haarschur [1]). Als Anselm sah, daß sie dem Volke wie Engel vom Himmel erschienen, sprach er: „Alle diese, die ihr hier seht in den grauen und weißen Kutten (die ausgezeichnete Tracht der Cistercienser), sind Ketzer.“ Aber die Wirkung dieser Menschen auf das Volk war zu groß, als daß Anselm ihr widerstehen konnte; die Mailänder sahen ihn gar nicht mehr als ihren Bischof an, und ließen sein Amt unterdessen durch einen benachbarten Bischof, Riboald, verwalten. Als Bernhard zum Koncil nach Pisa reiste, baten sie ihn, zu ihnen zu kommen, sie mit dem Papste und dem Kaiser Lothar zu versöhnen, und den Frieden in der Gegend durch seine Vermittlung wiederherzustellen. Er wünschte ihnen Glück zu ihrer Rückkehr zur Kirche, und entschuldigte sich, daß er durch das Koncil verhindert werde, gleich zu ihnen zu kommen. Auf demselben aber trat er als Friedensvermittler zwischen den Mailändern, dem Papste und dem Kaiser auf. Riboald und mehrere der angesehensten mailändischen Geistlichen erschienen hier als Repräsentanten dieser Kirche und leisteten dem Papste im Namen des Erzbisthums den Eid des Gehorsams. Doch fürchteten sie bei ihrer Rückkehr den Unwillen der auf ihre kirchliche Unabhängigkeit so stolzen Mailänder. Keinen hielt man für fähiger, die Gemüther

1) Plures pure induti rudi et inculta lana et rasi insolita rasura. Landulphi jun. hist. Mediolan. cap. 41 in Muratori script. rer. ital. tom. V. pag. 513.

zu besänftigen, als den Bernhard. Ihm gesellte man mehrere angesehene Prälaten als Begleiter und Friedensvermittler zu. Bernhards große Wirkung in Mailand schildert am lebendigsten ein Augenzeuge, Landulph der Jüngere: „Auf seinen Wink wurden alle Arten des Kirchenschmucks von Gold und Silber, als dem Abt verächtlich, in Schränke eingeschlossen; Männer und Weiber kleideten sich in härene Gewänder und die elendeste Wolle; das Wasser wurde in Wein verwandelt; Dämonen wurden verscheucht und Kranke geheilt; der Abt löfete die Bande der Gefangenen, welche die Mäilander von ihren Feinden genommen hatten, und gab ihnen die Freiheit, und durch die bei einer gemeinsamen Abendmahlsfeier, bei der Bernhard selbst den Leib des Herrn untern ihnen austheilte, geleistete Verpflichtung bestärkte er ein so großes Volk in der Liebe zum Kaiser Lothar und dem Gehorsam des Papstes [1]." Ein andrer Zeitgenosse, der Bernhards Leben beschrieben, schildert uns so seinen Einzug in Mailand [2]: „Als die Bewohner Mailands hörten, daß der Abt, nachdem er die Apenninen überstiegen, ihren Gränzen sich nähere, eilte ihm das ganze Volk, Hohe und Niedere, zu Fuß und zu Pferde, mehrere Stunden entgegen. Es war als wenn die ganze Stadt ausgewandert wäre. Alle freuen sich, ihn zu sehen, selig preisen sich Diejenigen, die ihn hören können. Alle küssen seine Füße; und obgleich er dieses sehr ungern geschehen ließ, konnte er es doch auf keine Weise hindern. Sie rissen auch Haare aus seinen Kleidern aus und Flicken von seinen Kleidern ab, um sie zur Heilung von Krankheiten zu gebrauchen, indem sie Alles für heilig hielten, was er berührt hatte. Die ihm nachfolgten und die vor ihm hergingen, jubelten, und nachdem sie ihn lange mitten unter ihren Schaaren festgehalten hatten, geleiteten sie ihn endlich zu seiner Wohnung." Wenngleich wir in dieser Art der dem großen und heiligen Manne erwiesenen Verehrung die dem ächten Geist des Evangeliums fremdartige Veräußerlichung, die so leicht Quelle

---

1) Landulph. jun. l. c. cap. 42 pag. 515: Ad nutum quidem hujus abbatis omnia ornamenta ecclesiastica, quae auro et argento palliisque in ecclesia ipsius civitatis videbantur, quasi ab ipso abbate despecta in scrineis reclusa sunt; et non solum masculi, sed etiam mulieres tonsae sunt, et ciliciis, et laneis vilissimis induti ad quaelibet religiosa convertuntur, aqua in vinum mutatur, daemones fugantur, contracti eriguntur, infirmi etiam a quacunque infirmitate similiter sanantur, et quoscunque captivos infirmos Mediolanenses habebant de inimicis suis in custodia abbas ipse solvit, et liberos dimisit et tantum populum ad amorem imperatoris Lotharii, atque ad obedientiam Innocentii papae per sacramentum panis, quod abbas ipse porrexit, confirmavit.

2) B. vit. lib. II auct. Ernald. c. 2 Mabillon t. II p. 1096.

alles Aberglaubens wird, nicht verkennen können, so müssen wir doch auch anerkennen, daß eine solche geistige und sittliche Gewalt eines Menschen über die Gemüther etwas Größeres ist, mehr von dem Gepräge des Göttlichen an sich hat, als die äußerliche Gewalt, welche die wilden Kräfte der Natur zu zähmen und den Zwecken der Vernunft dienstbar zu machen weiß.

Wir müssen dabei auch noch einen Punkt besonders hervorheben, den Ruf der durch ihn verrichteten Wunderheilungen, welcher Tausende zu ihm herbeizog. Gewiß hat sich bei den Wunderheilungen des Mittelalters viel absichtliche Täuschung und viel Selbsttäuschung mit eingemischt. Doch läßt sich auch sicher nicht Alles daraus erklären; es ist dies vielmehr das Hinzukommende, als das Ursprüngliche. Was den Bernhard insbesondere betrifft, der die Ueberzeugung hatte, daß Gott Wunder durch ihn verrichte, so werden wir Proben von seinen Wirkungen dieser Art erst bei einer späteren Gelegenheit anführen; denn von diesem seinem Wirken in Italien haben wir keine so bestimmte und urkundliche Berichte, wie wir von der späteren Wirksamkeit desselben werden anführen können. Hier wollen wir nur dies bemerken. Viele von diesen Wunderheilungen bezogen sich auf Solche, die man Besessene nannte, gewisse Arten von Gemüths- und Nervenkrankheiten, bei denen durch psychische Einwirkung am meisten geschehen konnte. Wir müssen nun erwägen den Eindruck, welchen ein Mann von solcher Glaubenszuversicht, die sich in seiner Erscheinung und seinen Reden ausdrückte, ein Mann, bei welchem die Ueberlegenheit des höheren Lebens in dem Kontrast mit einem schwachen, hinfälligen Organe desto stärker hervorleuchtete, auf eine so aufgeregte, zum Excentrischen gestimmte und glaubensvolle Zeit machen mußte. Bernhard selbst schrieb diese Wirkungen der Glaubenskraft Derer, die zu ihm kamen, wie diese seiner Heiligkeit zu [1]). Wenngleich die übernatürlichen Kräfte, mit denen zuerst das Christenthum in die Menschheit eingeführt wurde, nachher einer ruhigeren Entwicklung desselben göttlichen Lebens, das immer mehr Natur werden und in der Form der von ihm angeeigneten Natur sich fortpflanzen und fortbilden sollte, Raum gemacht hatte, so ist man doch deßhalb nicht berechtigt, zu behaupten, daß jene übernatürlichen Wirkungen sollten aufgehört haben, nicht unter ähnlichen oder verwandten Bedingungen wieder sollten hervortreten

---

1) Inaudita est nostris temporibus tanta populi fides, tanta in homine virtus: inter quos religiosa erat contentio, cum signorum glorians Abbas credulitati eorum, illi vero sanctitati Abbatis adscriberent, et hoc de eo indubitantur sentirent, ut quicquid a Domino peteret, impetraret. Vita Bernard. lib. II. auct. Ernaldo 2, 10.

können. Eben weil das Göttliche so in die Naturentwicklung eingetreten ist, das Natürliche durch dasselbe zu etwas Höherem gesteigert worden, wird man aber auch nun die Gränze zwischen dem eigentlich Uebernatürlichen und Natürlichen nicht mehr so scharf bezeichnen können. Nur werden wir nicht grade einen Vorzug einer christlichen Epoche deßhalb zuschreiben können, weil solche Erscheinungen häufiger in ihr vorkommen. Es kann sein, daß eine Epoche ruhiger, gleichmäßig von dem göttlichen Leben beseelter Entwicklung höher steht, als eine andere, in welcher das Uebernatürliche in mehr auffallender Weise hervortritt. Es kann sein, daß dieses eben darin seinen Grund hat, daß hier noch ein schrofferer Gegensatz zwischen dem Göttlichen und der rohen Natur stattfindet, der Eindruck des Göttlichen auf die rohe Masse als ein auch äußerlich gewaltigerer erscheinen muß. Es kann sein, daß das Excentrische mehr vorherrscht, weil das höhere Leben noch zu keiner so stetigen, gleichmäßigen, ruhigen Entwicklung gelangt ist, die Phantasie weit mehr als alle anderen Kräfte des menschlichen Geistes in dem Entwicklungsprozeß des religiösen Lebens vorherrscht. Es kann sein, daß diese Erscheinungen mehr einem alttestamentlichen Standpunkt in der neutestamentlichen Entwicklung entsprechen, während in der gleichmäßigen, stetigen und ruhigen Entwicklung des christlichen Lebens mehr das Eigenthümliche des neutestamentlichen Standpunktes sich darstellt. Wir werden vergleichen, wie der Herr sich offenbart im Sturmwind und im stillen, sanften Sausen. Dies mag auch von der Zeit Bernhards gelten. Uebrigens dürfen wir nicht unbemerkt lassen, daß doch bei aller Wundersucht der Menge eine Tradition des ächt christlichen Wunderbegriffs von dem Augustin an durch das ganze Mittelalter hindurchgeht, und daß es auch in dieser Zeit nicht an merkwürdigen Erklärungen gegen die Ueberschätzung des vereinzelten Wunderbaren, über das rechte Verhältniß des Wunders zum Ganzen der christlichen Entwicklung fehlt. Bernhard selbst, der sich, wie wir nachher sehen werden, auf die durch ihn verrichteten Wunder als Zeugnisse göttlicher Kraft beruft, sagt in einer Stelle seiner Predigten über das hohe Lied [1]): man solle vielmehr nach dem streben, was zum Heil nothwendig sei, als nach dem, was nur zum Schmuck des Hauses diene. Unter Diesem versteht er die hervorstechenden Gaben Einzelner, besonders die Wundergaben; unter dem Ersteren die christlichen Tugenden, vor Allem die Liebe. Denn Jenes werde mit großer Mühe gesucht, schwer gefunden und lasse sich nicht ohne Gefahr anwenden. Denn selten werde es in diesem Lande,

1) Serm. in Cantic. 46 §. 8. 9.

besonders in dieser Zeit, erzeugt. „In der That, — fährt er fort — ich rathe und ermahne euch, nicht viel darnach zu suchen, sondern vielmehr das Haus Gottes zu erbauen aus anderem Holz, welches, ob es gleich weniger glänzend erscheint, doch sich als nicht minder stark bewährt, und dazu auch leichter besessen wird, und sichrer. Möchte auch mir Reichthum an jenem Holz zu Theil werden, Friede, Güte, Freude im heiligen Geist, mit Freudigkeit Erbarmen auszuüben, in Einfalt wohlzuthun, mich zu freuen mit den Fröhlichen und zu weinen mit den Weinenden [1]).“ Und an einer andern Stelle [2]): „Das Wort preiset selig nicht Diejenigen, welche Todte erwecken, Blinden das Augenlicht wiedergeben, Kranke heilen, böse Geister bannen, die Zukunft vorhersagen, sondern vielmehr die Armen im Geiste, die Sanftmüthigen, die Trauernden, die nach Gerechtigkeit Hungernden und Durstenden, die Barmherzigen, die reines Herzens sind, die Friedfertigen, die um der Gerechtigkeit willen Verfolgung erleiden.“ Und der Lebensbeschreiber eines Zeitgenossen des Bernhard, des Abtes Stephanus von Obaize, sagt, indem er diesen Mann, von dem man keine Wunderthaten berichtete, mit dem Martinus von Tours vergleicht: „Wenn Jener Todte erweckte, so ist es gewiß, daß Dieser viele in sittliches Verderben Versunkene zum ewigen Leben wiedererweckt hat.“ Ein Andrer aus dieser Zeit, der das Leben Norberts beschrieben, sagt: „Die sichtbaren Wunder sind Gegenstand des Staunens für die Einfältigen und Unwissenden; die Geduld und die Tugenden der Heiligen aber sind Gegenstand der Bewunderung und Nachahmung für Diejenigen, die sich dazu rüsten, Streiter Christi zu werden [3]).“ Wir finden in Bernhards Zeit neben der begeisterten Preisung seiner Wunder aber auch eine kritische Rich-

---

1) Studete deinde his tignis substernere et alligare ligna alia aeque pretiosa et pulcra, cui tamen illa ad manum fuerint in opus laquearium ad decorem domus, sermonem scilicet sapientiae sive scientiae, prophetiam, gratiam curationum, interpretationem sermonum, et cetera talia, quae magis noscuntur sane apta ornatui, quam necessaria fore saluti. De his praeceptum non habeo, consilium autem do: quoniam quidem istiusmodi ligna constat et laboriose quaeri, et difficile inveniri, et periculose elaborari, (nam et rara ea, praesertim his temporibus, terra nostra producere reperitur) consulo sane et moneo non multopere ista requiri: magis autem ex lignis aliis laquearia praeparari, quae etsi minus appareant splendida, non minus tamen valida esse probantur, insuper et facilius possidentur, et tutius.

2) Sermo in fest. S. Martini §. 16 Mabillon tom. I, 1054.

3) Vit. Norberti auct. canonico Praemonstratensi coaevo in den actis Sanctorum Juni tom. I p. 824: Visibilia miracula simplicibus et idiotis stupenda sunt, patientia vero et virtutes sanctorum his, qui ad Christi militiam se accingunt, admirandae sunt et imitandae.

tung bei Gegnern, welche die Wahrheit dieser Wunder auf offene oder verdeckte Weise zu bezweifeln wagten. So sagt der Gegner Bernhards, den wir später näher betrachten werden, Abälard, charakteristisch von den gepriesenen Wunderthätern seiner Zeit [1]): „Wir kennen wohl die Schlauheit Solcher, welche, wenn sie die am Fieber Leidenden von leichten Krankheiten heilen zu können sich herausnehmen, Manchen in Speise oder Trank etwas mischen, um dieselben zu heilen, oder Segen über sie aussprechen, oder Gebete halten. Sie denken allerdings so, daß, wenn auf irgend eine Weise die Heilung erfolgt, es ihrer Heiligkeit soll zugeschrieben, wenn sie aber nicht erfolgt, dem Unglauben oder dem Mangel an Vertrauen der Kranken die Schuld beigelegt werden." Er führt das Beispiel einer Bettlerin an; welcher der Rath ertheilt worden, Kräuter aufzusammeln und daraus Heilmittel zu bereiten. Wenn es zufällig einige Male glücke, werde sie großen Ruf dadurch erlangen und viel Geld gewinnen; wo es ihr nicht glücke, könne sie die Schuld auf die Unheilbarkeit der Krankheit schieben. Sterben müßten doch zuletzt Alle. Und dies sei allerdings gelungen. So machten es jene Männer, welche auf ihre Wunder sich etwas zu gute thäten, daß wenn durch irgend einen Zufall einige Fieberkranken geheilt würden, dies ihnen zugeschrieben werden könne; wenn es ihnen aber nicht gelinge, der schwache Glaube der Menschen, welche diese Wohlthaten zu empfangen oder zu sehen nicht würdig gewesen seien, die Schuld davon tragen müsse. Und offenbar spöttisch sagt Abälards kühner Schüler, der junge Berengar, in der Vertheidigung seines Meisters gegen Bernhard zu diesem [2]): „Schon längst hat der geflügelte Ruf den Geruch deiner Heiligkeit durch die Welt getragen, deine Wunder hoch gepriesen." Und fährt dann fort: „So hast du die Kirche durch keusche Anordnungen geleitet, daß wir meinten, bei der Berührung deiner Gewänder müßten die bösen Geister brüllen," — offenbar eine sarkastische Anspielung auf die angeführte Heilung der Besessenen. Doch freilich, wie es nichts Objektives giebt, was nicht subjektiv bedingt wäre, wie alle noch so wahrhafte Einwirkung auf Menschen eine gewisse ihr entgegenkommende Empfänglichkeit, eine ihr zugewandte Stimmung der Gemüther voraussetzt, so giebt es auch einen solchen Gegensatz von dieser Seite, der alle solche Wirkungen ausschließt; und es läßt sich erklären, daß bei den Einen erfolgt, was bei den Andern nicht erfolgen kann, ohne daß Jenes darum minder wahr ist.

---

1) Abaelardi opera Paris 1616 pag. 967.
2) L. c. pag. 303.

Die kritische Richtung, durch welche jene Schule aus der ganzen geistigen Atmosphäre dieser Zeit heraustrat, konnte sie auch leicht unfähig machen, manche Erscheinungen ihrer Zeit recht zu verstehen, als wären sie Genossen einer andern Zeit gewesen. Und wie sollten es auch die Frommen dem Abälard recht machen, wenn er den Einen ihre unwahren Wunder vorrückte, die Andern dadurch herabsetzen wollte, daß sie nur den Vorwand gebrauchten, für diese Zeit der Kirche bedürfe es keiner Wunder mehr, und die Frömmigkeit allein sei genug, wie er sagt: „Einige auch, die sich des Namens der Frömmigkeit rühmen, sagen, wenn sie die Gnade der Wunder nicht erreichen können, zu ihrem Trost, daß in dieser Zeit, da der Glaube schon so stark geworden sei, es der Wunder nicht mehr bedürfe, wie einst in der ersten Kirche [1]."

Wo Bernhard so große Wirkungen hervorbrachte, gehörte auch dazu, daß durch den von ihm gemachten Eindruck und seinen Ruf Manche bewogen wurden, sich von der Welt zurückzuziehn, und dem in Bernhard sich ihnen darstellenden Bilde eines Gott geweihten Lebens nachzustreben. Auch in Mailand fehlte dies nicht. Zu den einflußreichen Ideen dieser Zeit gehörte die Idee eines geistlichen Vereins in brüderlicher Liebe ohne irdischen Besitz und Eigenthum nach dem Muster der Apostel, wie man sich dieses vorstellte. Freie Verbindungen dieser Art gingen aus den Laien hervor. Manche wurden nachher auf eine mehr gesetzliche Weise bestimmt, und nahmen eine mönchsartige Gestalt an. Humiliati, pauperes wurden solche Vereine genannt. Ein Verein dieser Art, der in Mailand im elften Jahrhundert aus vornehmen Geschlechtern, die nach der Verbannung in ihr Vaterland zurückkehrten, hervorging, soll Bernhards Theilnahme gewonnen und eine Regel von ihm empfangen haben. Doch fehlt es an gleichzeitigen Nachrichten, wodurch dies in diesem Umfange hinlänglich beglaubigt würde. Man war späterhin zu sehr geneigt, die Gesetze der geistlichen Institute zu größerem Ansehn auf verehrte Männer zurückzuführen [2]). Etwas Wahres mag hier zum Grunde liegen, nur können wir nicht genauer bestimmen, wie viel.

Die Begeisterung für Bernhard in Italien war nun so groß geworden, daß das mailändische Volk nichts sehnlicher wünschte, als ihn zum Erzbischof zu haben. In feierlichen Prozessionen,

---

1) L. c. pag. 967.

2) Diese Humiliati, welche auch fratres de convenia hießen, nach ihren gemeinschaftlichen Zusammenkünften, convenia, so genannt. S. Vetera humiliatorum monumenta annotationibus ac dissertationibus illustrata auct. Hieronym. Tiraboschio. Vol. I. 1766. Mediolani. Dissert. II.

mit Hymnen und Lobgesängen auf Gott, zogen sie zu der Kirche, in der er seine Wohnung hatte, und baten ihn, ihr Hirt zu werden. Er aber wollte kein hohes Amt annehmen, lieber als Mönch Päpste, Fürsten und Bischöfe leiten, als selbst Papst oder Bischof werden. „Ich werde morgen — gab er ihnen zur Antwort — ein Pferd besteigen, und wenn es mich aus eurer Stadt hinausträgt, so werde ich auch nicht sein, was ihr von mir verlangt; trägt es mich aber nicht aus euren Mauern, so will ich es annehmen“ [1]). Darauf verließ er Mailand, und reiste zuerst in die benachbarten italienischen Städte Pavia, Cremona, welche mit den Mailändern Krieg führten, den Frieden unter ihnen zu vermitteln, den gefangenen Mailändern die Freiheit und die Rückkehr in's Vaterland zu verschaffen. Nachdem er diese Reisen vollendet, bei Einigen, was er verlangte, erreicht, Andere, wie die Kremoneser, unversöhnlich gefunden hatte, kehrte er zurück nach Mailand, sein angefangenes Werk dort zu vollenden. Die Mailänder hatten den Bischof Riboald zu ihrem Erzbischof gewählt, und Bernhard verschaffte ihm die päpstliche Bestätigung. Aber vermöge ihrer Eifersucht für die Privilegien ihrer alten Kirche wollten sie dem Erzbischof nicht erlauben, das Pallium selbst aus der Hand des Papstes zu empfangen, und dies veranlaßte nach Bernhards Abreise wieder einen Streit mit dem Papste. Bernhard suchte sie durch einen an sie geschriebenen Brief zum Nachgeben zu bewegen, indem er ihnen vorstellte, mit welcher Güte sie Innocenz behandelt habe, sobald sie zum Gehorsam zurückgekehrt wären, wie viel ihnen hingegen ihr voriger Ungehorsam geschadet, und wie viel größeren Schaden sie durch Erneuerung desselben leiden könnten. Bernhard erscheint hier als Vertreter des päpstlichen Absolutismus, wie er seit dem hildebrandinischen System sich ausgebildet hatte, im Kampf mit jenen Reaktionen der älteren freieren Kirchenverfassung, wobei er freilich immer voraussetzte, daß die Päpste die ihnen verliehene Fülle der Gewalt für eine desto kräftigere Wirksamkeit zum Besten der ganzen Kirche gebrauchen sollten. Er schrieb den Mailändern, welche der päpstlichen Gewalt Gränzen setzen wollen: sie möchten nicht sagen, daß sie die schuldige Ehrerbietung dem Papste erweisen wollten. „Es sei so, — sagt er — thut, was ihr sagt; denn wenn ihr dem Papste die schuldige Ehrerbietung erweiset, so ist es eine schrankenlose. Denn die Fülle der Gewalt über alle Kirchen der Welt ist durch einen besonderen Vorzug dem apostolischen Stuhle eingeräumt. Wer also gegen diese Gewalt sich auflehnt, der lehnt

1) Landulph l. c.

gegen Gottes Ordnung sich auf. Er kann, wenn er es für nützlich hält, neue Bisthümer gründen. Er kann unter den Bischöfen die einen herabsetzen, die andern erhöhen, wie es vernünftige Gründe gebieten, so daß er aus Bischöfen Erzbischöfe machen kann, und umgekehrt, wenn es ihm als nothwendig erscheint. Er kann von den Gränzen der Erde alle noch so hohen Personen der Kirche citiren, und sie vor ihm zu erscheinen zwingen, nicht ein- oder zweimal, sondern so oft er es für nützlich hält[1]." Von der andern Seite aber hielt er auch den Papst, der schon im Begriff war, Strenge gegen den Erzbischof zu gebrauchen, durch seine Vorstellungen zurück, entschuldigte den Riboald durch den Ungestüm der Mailänder, der ihn genöthigt habe gegen seinen Willen, und bat ihn, auf die Umstände Rücksicht zu nehmen, das mit so vieler Mühe in Mailand gegründete Werk nicht wieder zu vernichten. Er rieth ihm, es noch zu versuchen, ob er nicht durch Milde und Schonung die Mailänder gewinnen könne. Er erinnerte ihn an die Parabel Christi vom Feigenbaum, den der Herr des Weinbergs drei Jahre stehen gelassen, und setzte hinzu: „Wenn ihr drei Jahre gewartet hättet, würden wir mit Recht noch ein viertes von euch verlangen. Ihr aber habt nur drei Monate gewartet, und wollt schon die Axt ergreifen. Daher sagen auch wir: Laß sie noch dieses Jahr, ob sie nicht etwa zur Buße erweckt werden[2])."

Nachdem er so gegen ein Jahr lang den Frieden und die kirchliche Einheit in dem zerrütteten Italien wiederherzustellen gewirkt hatte, so viel er es vermochte, kehrte er im Jahre 1135 nach Frankreich zurück. Vor ihm her verbreitete sich der Ruf von seiner Ankunft, und als er über die Alpen zog, kamen ihm die Hirten und Bauern von ihren Felsen herab entgegen, ihn zu sehen, und sie kehrten freudig, nachdem sie seinen Segen empfangen, in ihre rauhen Wohnsitze zurück.

Nicht lange konnte Bernhard des ruhigen kontemplativen Lebens bei seinen Mönchen sich erfreuen; bald hatte er in Frank-

---

1) Ep. 131 §. 2: Sed dicit aliquis: Debitam ei reverentiam exhibebo, et nihil amplius. Esto, fac quod dicis: quia si exhibeas debitam, et omnimodam. Plenitudo siquidem potestatis super universas orbis ecclesias, singulari praerogativa apostolicae Sedi donata est. Qui igitur huic potestati resistit, Dei ordinationi resistit. Potest, si utile judicaverit, novos ordinare episcopatus, ubi hactenus non fuerunt. Potest eos qui sunt, alios deprimere, alios sublimare, prout ratio sibi dictaverit, ita ut de Episcopis creare Archiepiscopos liceat, et e converso, si necesse visum fuerit. Potest a finibus terrae sublimes quascunque personas ecclesiasticas evocare, et cogere ad suam praesentiam, non semel aut bis, sed quoties expedire videbit.

2) Ep. 314.

reich, wie vorher in Italien, für die Sache des Innocenz zu kämpfen. Der Fürst Wilhelm IX. von Aquitanien und Poitou, der durch den Bischof Gerhard von Angoulême für Anaklet gewonnen worden, benutzte die kirchliche Spaltung, um ehrwürdige Bischöfe, die ihm verhaßt waren, weil sie seinen Neigungen nicht dienen wollten, von ihren Aemtern zu vertreiben; diese wurden dann unfähigen Menschen aus angesehenen Familien, welche man dadurch für Anaklet zu gewinnen suchte, ertheilt; natürlich mußten daraus die nachtheiligsten Zerrüttungen der Kirchen entstehen.

Vergebens hatte schon der Abt Peter der Ehrwürdige sich bemüht, jenen Fürsten durch seine Vorstellungen von der Parthei Anaklets abzuziehen. Als derselbe mit diesen Dingen beschäftigt, einen großen Theil von Frankreich durchreist hatte, schrieb er einem Mönche in Clugny einen Brief, worin er seine Sehnsucht nach jener Ruhe des Gott-geweihten Lebens, deren sich der Mönch in der Stille seines Klosters erfreuen konnte, ausdrückt, seinen Zustand mit dem des im Kloster Zurückgebliebenen bedauernd vergleicht: „Du, — schreibt er — der du mit deinen Füßen kaum die Erde berührst, erhebst dich durch den Schwung des Geistes zu den Höhen des Himmels: ich, der ich mit festem Fuß an der Erde klebe, muß leider! meine Füße stets mit Staub beflecken. Und ach, möchte es nur ein leicht abzuschüttelnder Staub sein, und möchte ich mich nicht ganz in den Schmutz weltlicher Geschäfte versenken, gezwungen oder auch zuweilen freiwillig. Und wenn ich mich zuweilen versenke, möchte es mir doch gelingen, mich gleich wieder zu erheben, und möchte ich zu Gott mit dem Psalmisten rufen (Ps. 69, 15): Errette mich aus dem Koth, daß ich nicht versinke. Aber weil ich mein Elend betraure, so beneide ich dir deßhalb dein Glück nicht. Ich beneide dich nicht, sondern ich freue mich mit dir." So schrieb der Mann, der wie oft die angesehenen Aebte dieser Zeit sich, dem Rufe der Pflicht folgend, in viele Dinge einlassen mußte, an denen sein nach himmlischem Frieden verlangendes Herz keinen Gefallen hatte, und der wohl wußte, wie leicht Dem, welcher mit der Welt sich viel zu thun macht auch etwas von dem ihr anklebenden Unreinen sich ansetzen kann. Doch erkannte er auch, daß die wahre Ruhe des Geistes nicht von dem Orte und den äußerlichen Dingen abhängig sei, sondern durch die Gnade Gottes in seiner Gemeinschaft auch mitten unter allem Getümmel der Welt, wenn der Ruf der Pflicht demselben sich hinzugeben nöthige, gefunden werden könne. Und er setzte hinzu: „Wenn uns jene Ruhe von außen nicht gegeben wird, oder bis sie uns gegeben wird, wollen wir Dem nacheifern, der unter dem Zuströmen der Menge, und unter königlichen Gastmählern und unter vergoldeten

Wänden sprach: Siehe, so wollte ich mich ferne wegmachen, und in der Wüste bleiben (Ps. 55, 8). Und so wollen wir, wie in der Umgebung der Gebirge, in der Stille des Herzens uns die Einsamkeit bereiten: wo von den ächten Verächtern der Welt die wahre Ruhe allein gefunden, wo kein Fremder zugelassen, wo nach Beschwichtigung aller Unruhe und alles Geräusches der Welt in stillem Sausen die Stimme Gottes vernommen wird. Zu dieser Einsamkeit laß uns, so lange wir in diesem Leibe sind und fern von dem Herrn wallen, auch mitten unter allem Getümmel stets unsre Zuflucht nehmen: und was wir am Ende der Welt suchen würden, das laßt uns, denn das Reich Gottes ist in uns, in uns selbst finden. Hier laßt uns, indem wir die Stille der Einsamkeit gefunden haben, anbeten und vor Gott niederfallen: hier laßt uns weinen vor Gott unserm Schöpfer und vor ihm unsre Herzen ausschütten, und, wie der heilige Hieronymus sagt, das Elend der Welt und zugleich unser eignes betrauern [1]."

Da nun alle Bemühungen, jenen Fürsten umzustimmen, bisher vergeblich gewesen waren, so beschloß der fromme Bischof Gottfried von Chartres, der von dem Papste Innocenz zu seinem Legaten in Aquitanien ernannt worden, selbst zu dem Fürsten zu reisen und alles Mögliche anzuwenden, um der kirchlichen Spaltung dort ein Ende zu machen; und er nahm mit sich den Abt Bernhard, dessen Gewalt über die Gemüther der Menschen ihm bekannt war. Sie konnten den Fürsten, einen rohen Laien, der von kirchlichen Angelegenheiten nichts verstand, und dem es wohl ziemlich gleichgültig war, ob die Kirche den Innocenz oder Anaklet zum Papst hatte, leicht überreden, den Ersteren anzuerkennen; aber dabei beharrte er, daß er die durch ihn vertriebenen Bischöfe nicht wieder in ihre Stellen einsetzen könne, weil sie ihn unversöhnlich beleidigt hätten, und er geschworen habe, sich nie mit ihnen zu versöhnen. Nachdem lange Zeit vergebliche Unterhandlungen darüber gepflogen waren, gab Bernhard diesen Ver-

1) Petri Venerab. epp. lib. II, 22 in biblioth. Clunicensis ed. Quercetanus 1614, p. 762: Vellem certe secundum Esaiam me ipsum abscondere fossa humo, a facie formidinis Domini, qui in proximo venturus est percutere terram, et quaerere mihi locum, non solum spiritualem, sed etiam corporalem in foramine petrae, in caverna maceriae. Sed si non datur, vel quousque detur, aemulemur eum, qui inter populorum frequentias, et regales epulas, et auratos parietes, dicebat: Ecce elongavi fugiens, et mansi in solitudine. Et velut intra septa montium, sic intra arcana cordium nobis solitudines aedificemus: ubi a veris mundi contemptoribus vera tantum eremus invenitur, ubi nullus externus admittitur, ubi mundanorum tumultuum turbo fragorque sopitur, ubi sine ullo corporeae vocis sono in sibylo aurae tenuis vox Dei loquentis auditur.

such auf; er ging in die Kirche, feierliche Messe zu halten. Der Fürst, als Schismatiker exkommunicirt, wagte es nicht, daran Theil zu nehmen: er blieb vor der Thür stehen. Nachdem Bernhard die Einsegnungsworte über das heilige Brot ausgesprochen und der versammelten Menge den Segen ertheilt, ging er hinaus mit glühendem Angesicht, flammenden Augen, drohendem Blicke, vor sich tragend auf einer Schüssel das zum Leib Christi geweihte Brot, und indem er so vor den bestürzten Fürsten hintrat, sprach er zu ihm die furchtbaren Worte: „Schon in zwei Unterredungen hat euch die vereinte Schaar der Diener Gottes gebeten, und ihr habt sie verachtet; seht, es erscheint hier jetzt vor euch der Sohn der Jungfrau, das Haupt und der Herr der Kirche, die ihr verfolgt; da seht euren Richter, vor dessen Stimme jedes Knie sich beugt im Himmel und auf Erden: der Richter, in dessen Hände ihr eure Seele übergeben werdet, werdet ihr auch ihn, ihn wie seine Diener verachten?" Alle Anwesenden weinten in gespannter Erwartung des Ausgangs; es war ihnen zu Muth, als ob ein Zeichen vom Himmel dazwischen treten werde, und auch Bernhard mochte dies erwarten. Der Fürst, ganz bestürzt, zitternd an allen Gliedern, fiel wie epileptisch zu Boden. Da seine Soldaten ihn aufrichteten, vermochte er nicht, sich aufrecht zu halten; sprachlos und wie der Sinne beraubt stürzte er immer wieder hin. Da trat Bernhard zu ihm hin und hieß ihn aufstehen und Gottes Gebot durch seinen Mund vernehmen: „Hier ist gegenwärtig der Bischof von Poitiers, den ihr aus seinem Bisthum vertrieben habt, geht, versöhnt euch mit ihm, schließt mit ihm Friede durch den heiligen Kuß der Liebe, führt ihn selbst zu seinem bischöflichen Stuhle, und ruft in eurem ganzen Gebiete die Getrennten zur Einheit der Kirche zurück!" Wilhelm vermochte nicht zu antworten; sogleich eilte er zu dem Bischof, gab ihm den Friedenskuß und führte ihn zu seinem Bisthum zurück zur Freude des ganzen Landes. Bernhard unterredete sich jetzt freundschaftlich mit ihm, und ermahnte ihn, nicht wieder seiner Willkür sich zu überlassen und so den Frieden der Kirche zu stören. Reue über sein bisheriges Leben scheint seitdem den Fürsten ergriffen zu haben; er unternahm deßwegen, dem Volksglauben der Zeit folgend, eine Wallfahrt.

Jetzt durch keine äußere Wirksamkeit mehr abgerufen, zog sich Bernhard in eine aus Erbsenblättern geflochtene Laube bei seinem Kloster zurück, so lange es ihm vergönnt war, durch fromme Betrachtungen sein Gemüth zu erheben. Die Angelegenheiten in Italien waren es, die ihn von diesem ruhigen kontemplativen Leben wieder entfernten.

Innocenz hatte nämlich unterdessen, bedrängt durch die glück-

lichen Waffen des normännischen Königs Roger, den Kaiser Lothar von Neuem um Hülfe angesprochen. Auch Bernhard forderte ihn auf, mit einer größeren Macht nach Italien zu ziehen. „Zu Rom — schrieb er ihm [1]) — habt ihr die Kaiserkrone auf das Glorreichste erlangt, und das, was noch mehr war, mit keiner gar großen Macht, daß die Größe eures Muths und Glaubens desto heller hervorleuchtete. Die Erde zittert schon vor einem so kleinen Heere, welcher Schrecken wird erst die Feinde befallen, wenn der Monarch anfängt auszuziehen mit der ganzen Größe seines Arms! Es muß euch beseelen die gute Sache, die euch dahin ruft mit einer doppelten Nothwendigkeit: Es ziemt dem Beschützer der Kirche, sie gegen der Schismatiker Wuth zu vertheidigen; es ziemt dem Kaiser, seine eigene Krone gegen den sicilischen Usurpator zu behaupten; denn es empört sich Jeder, der in Sicilien sich zum Könige aufwirft, gegen den Kaiser [2]).“ Er selbst trug viel dazu bei, den Kaiser in den Stand zu setzen, eine größere Macht zur Hülfe des Papstes und zur Unterdrückung der Normänner zu versammeln; denn er verschaffte ihm Frieden in Deutschland. Auf dem Reichstage zu Bamberg brachte er es durch seine Vermittlung dahin, daß die Fürsten des schwäbischen Hauses, Konrad und Friedrich, sich mit dem Lothar versöhnten und ihn als Kaiser anerkannten. Daher war es diesem möglich, mehr unterstützt von den deutschen Fürsten, mit größerer Macht als bisher, im Jahre 1136 in Italien einzudringen, und seine Waffen waren überall siegreich. Im folgenden Jahre zog von ihm begleitet der Papst in Rom ein, obgleich er den Besitz dieser Stadt immer noch mit seinem Gegner theilen mußte. Da Innocenz einige Jahre früher, als Anaklets Parthei noch stärker war, so viel durch Bernhards Ansehn, Beredtsamkeit und Unterhandlungen gewonnen hatte, konnte er jetzt noch mehr von seinen Diensten erwarten, und rief ihn zum dritten Mal nach Italien. Sobald Bernhard nach Rom kam, suchte er zuerst die Stimmung der Gemüther, den inneren Zustand der Parthei Anaklets zu erforschen, indem er ohne Blutvergießen, durch Unterhandlungen den Frieden wiederherzustellen hoffte. Und er fand seine Hoffnungen bei seinen Nachforschungen bestätigt. Das Selbstvertrauen schien Anaklets Parthei ganz verlassen zu haben. Die Meisten wünschten durch die Versöhnung mit Innocenz Frieden zu erhalten; nur wurden sie durch verschiedene theils politische, theils moralische

1) Ep. 139.

2) Etwas, was freilich der Papst dem Bernhard schwerlich zugegeben haben würde.

Bedenklichkeiten noch zurückgehalten. Mehrere, welche durch den Anaklet zu hohen geistlichen Würden erhoben waren, fürchteten, wenn sie ihn verließen, ihrer Ehre und Einkünfte beraubt zu werden. Viele, welche zu Anaklets zahlreicher Familie gehörten, fürchteten sich, als treulos zu erscheinen. Andere glaubten sich durch den geleisteten Eid gebunden. Bernhard suchte die äußerlichen Bedenklichkeiten durch das Versprechen seiner Verwendung bei dem Papste, die moralischen durch widerlegende Gründe zu heben. Die letztern konnten nur Denjenigen triftig erscheinen, welche von Bernhards kirchlichem Gesichtspunkte ausgingen, oder Diejenigen beruhigen, welche gern auch Scheingründe gelten ließen, um sich selbst zu täuschen, ihr Gewissen zu beschwichtigen: „Verbindungen, welche dem Gesetz widerstritten, könnten nicht durch einen Eid bestätigt werden, das göttliche Gesetz mache sie ungültig.“ So gelang es ihm, immer mehrere Einzelne von Anaklets Parthei abzuziehen. Darauf versuchte er er seine Unterhandlungen bei Anaklets mächtigstem Anhänger, dem König Roger, gegen welchen der Kaiser seine Truppen führte. Schon standen die beiden Heere einander nahe, als Bernhard noch mit dem Könige in seinem Lager sich unterredete, und ihn von der Schlacht zurückzuhalten suchte. Aber seine Vorstellungen waren vergebens. Geneigter zeigte sich der König zu einem Vergleiche, nachdem er in einer Schlacht durch die kaiserlichen Truppen besiegt worden war. Er erklärte sich bereit, die Gründe für und wider beide Wahlen zu prüfen, und sich für den Innocenz zu erklären, wenn die Gründe für dessen Sache überwiegend wären. Deßwegen sollten Kardinäle von beiden Partheien in seiner Gegenwart mit einander disputiren. Dieser Antrag wurde angenommen. Unter den Sprechern für die Sache des Innocenz war Bernhard, für Anaklets Parthei der in der Dialektik und dem kirchlichen Rechte wohlgeübte Kardinal Peter von Pisa der vornehmste. Mitten unter seinem Hofstaate zu Salerno, in königlichem Schmucke, hörte der König Roger die Sprecher an. Bernhard ging von dem Grundsatz aus, der durch das ganze kirchliche Bewußtsein seiner Zeit vorausgesetzt wurde, daß nur in Einer sichtbaren Kirche der Weg zur Seligkeit gefunden werden könne, und daß diese sichtbare Kirche nothwendig mit Einem sichtbaren Oberhaupte verbunden sei. Daraus floß natürlich die Folge, daß nur bei einer von beiden Partheien die wahre Kirche sei und der Weg zum Heil der Seele. Soweit stimmten nun beide Partheien mit einander überein. Beide beschuldigten einander, daß sie die Eine Kirche Christi trennten, neben der Einen wahren eine andere pflanzen wollten. Nun berief sich aber Bernhard darauf, daß die ganze

orientalische Kirche und fast alle Reiche des Occidents, alle heiligen Mönchsorden für den Innocenz seien. Sollten alle diese zur Verdammniß bestimmt sein, sollte der König Roger allein in der wahren Kirche sein und die Seligkeit erlangen? Darauf führte er Anaklets Lebenswandel, die Mittel, durch die er das Papstthum zu erlangen gesucht habe, zum Beweise an, daß bei ihm die wahre Kirche nicht sei. Nachdem er so gesprochen, ergriff er zutraulich die Hand des Kardinals Peter, stand mit ihm auf und drang in ihn mit zuversichtlicher Ermahnung. Ob Bernhards Beredtsamkeit auf ihn wirkte, oder wahrscheinlicher (denn eine Hauptbedingung war, was Bernhard durch seine Verwendung bei dem Papste für ihn ausgewirkt hatte, daß er seinen geistlichen Rang und alle seine Würden beibehielt) ein äußeres Interesse ihn leitete, und es also nur eine Scheinform war, daß er sich den angeführten Gründen gefangen gab, — er reiste mit Bernhard nach Rom und versöhnte sich mit dem Innocenz. Nicht so gelang es ihm mit dem Könige Roger; denn dieser hoffte, wenn er sich zur Anerkennung des Innocenz schwer finden ließ, einen desto größern Preis hernach darauf setzen zu können, dafür zu erhalten, daß ihm mehrere zu dem Kirchenstaate [1]) gehörende Besitzungen, die er erobert hatte, eingeräumt würden. Bernhard blieb zu Rom bis zur gänzlichen Beilegung des Schisma, welche nach dem Tode Anaklets im Jahre 1138 endlich erreicht werden konnte. Zwar wählte sich dessen Parthei ein neues Oberhaupt unter dem Namen Viktor III.; doch war es ihnen selbst nicht Ernst damit. Sie hatten nur die Absicht, die Unterhandlungen mit dem Innocenz dadurch in die Länge zu ziehen, und einen vortheilhafteren Vergleich dadurch sich zu verschaffen. Bernhard bewog den Mann selbst, von seiner Würde abzudanken; des Nachts kam derselbe zu ihm, legte den päpstlichen Schmuck von sich ab und ließ sich von ihm zum Papst führen, dem er zu Füßen fiel. So war denn die kirchliche Einheit in ganz Rom wiederhergestellt, und allgemeine Freude folgte auf die Zerrüttung und Verwirrung. Bernhard wurde als Urheber des Friedens, als Vater des Vaterlandes verehrt und gepriesen, wo er sich öffentlich sehen ließ, mit allgemeinem Jubel von dem Volke empfangen, Männer und Weiber begleiteten ihn in Prozession. Sobald der thätige Mann sein Werk vollendet hatte und nichts mehr für sich zu wirken fand, eilte er in sein Kloster zurück; denn es war nicht seine Art, der müßigen Bewunderung, des Anstaunens der Menge sich lange zu erfreuen [2]).

1) Patrimonium apostoli Petri.

2) S. Vit. Bern. lib. II. auct. Ern. c. 6 und Otto Frising. Chron. l. VII c. 29. Und dann c. 7 vit. laud. B. zu vergleichen mit

B. Einige andere Züge von Bernhards Einwirkung auf kirchliche und politische Verhältnisse unter Innocenz II.

Wir wollen nun aus dieser Epoche von Bernhards Leben noch einige kleinere Züge hervorheben, welche seinen beharrlichen Eifer für Recht und kirchliche Ordnung im Kampf mit Monarchen und Papst und seine treue Freundschaft schildern. Sein Freund, der Graf Theobald von Champagne, konnte schon wegen seiner ganz entgegengesetzten Gemüthsart mit dem jungen, übermüthigen Könige Ludwig VII., der in dem Gefühl seiner Herrschaft keine Gränze gern anerkannte, in keinem guten Vernehmen stehen; eine äußere Veranlassung steigerte diese Abneigung zur heftigsten Feindschaft. In der Kirche zu Bourges entstand im Jahre 1142, wie nicht selten geschah, den Kampf zweier verschiedener Partheien eine Spaltung: die eine Parthei war vom Könige begünstigt, die andere wurde durch den päpstlichen Kanzler Haimerich unterstützt, weil sie einen Verwandten desselben zum Bischof verlangte. Aber grade dieser war dem Könige am meisten verhaßt, auch schon darum, weil die römische Kurie ihn zum Erzbischof haben wollte. Er schwur, wie in solchen Fällen die Fürsten der Zeit sich selbst zu binden pflegten, ihn nie zum Bischof einsetzen zu lassen. Haimerichs Verwandter reiste nach Rom und erhielt durch seine Verbindung mit diesem leicht die päpstliche Konsekration, ohne daß auf des Königs Widerspruch Rücksicht genommen wurde. „Man müsse den König, so lange er noch ein Knabe sei, — sagte der Papst — erziehen und bändigen, damit er sich nicht an solche Dinge gewöhne.“ Darüber noch mehr erbittert, wollte Ludwig dem Erzbischof auf keine Weise den Eintritt in sein Reich gestatten; aber der das Ansehn der Kirche immer verehrende Graf Theobald nahm ihn in sein Gebiet auf, und er wurde von den meisten Kirchen als Erzbischof anerkannt. Ein Krieg zwischen dem Grafen und dem Könige war davon die Folge.

Falco Beneventan. ad a. 1136 et 37 in Muratori script. rer. ital. V, 120. Daß Bernhard erst im Jahre 1137, nachdem Innocenz schon in Rom eingezogen war, dahin kam, erhellt aus der Erzählung des Lebensbeschreibers Bernhards. Ich setze hierher desselben Schilderung von dem wiederhergestellten Frieden ibid. §. 48: Processiones per ecclesias sollemniter celebrantur, depositis armis ad audiendum verbum Domini plebes accurrunt. Post multifarias egestates in brevi civitas opulenta refloret; quae discordiae tempore distracta fuerant, pax solidata reducit et revocat. Arantur solitudines et deserta pinguescunt. Seine Freude über die wiederhergestellte kirchliche Ruhe bezeugte Bernhard Peter dem Ehrwürdigen ep. 147.

In dieser Zeit, und vermuthlich veranlaßt durch den Streit Theobalds mit dem Könige, ließ ein Verwandter des Letztern, der Graf Radulf von Vermondais, von seiner Gattin, einer Nichte Theobalds, sich scheiden, und heirathete des Königs Schwägerin Petronilla. Er fand Bischöfe, die feil und pflichtvergessen waren, die rechtmäßige Ehe ohne Grund aufzulösen, und den Grafen mit der Petronilla zu verbinden; dieser erhielt durch sein Geld und seine Verbindungen auch in der römischen Kurie Vertheidiger. Gleich forderte Bernhard den Papst auf, diese Verletzung der heiligsten Gesetze durch Die, welchen die Obhut über dieselben anvertraut worden, nicht zu dulden [1]). Dadurch bewogen, ließ dieser durch seinen Legaten das Gebiet des Grafen Radulf mit dem Interdikt belegen. Dafür nahm der König desto schwerere Rache an dem Grafen Theobald: die schrecklichste Verheerung traf dessen Besitzungen. Da er zu sehr Freund der Mönche war, um guter Krieger zu sein, fielen die meisten seiner Vasallen von ihm ab; überall wurde seine Andacht, die ihm jetzt keine Hülfe gegen seine Feinde verschaffte, verspottet: Mönche und unnütze Frömmler, sagte man, seien seine Soldaten und Schützen. Da einst mehrere Bischöfe über das Unglück des Grafen mit einander sprachen, und Einer von großem Ansehn sagte: Der Graf ist in des Königs Gewalt und Keiner kann ihn retten, antwortete ein andrer: es sei wohl Einer, der ihn retten könne, der allmächtige Gott. Ja, sagte der Andere im Aerger, wenn er offenbar erschiene, mit einer Keule in der Hand, Schläge nach allen Seiten hin austheilte; aber bisher ist von dem Allen nichts geschehen [2]). Doch Bernhard sprach dem verlassenen Grafen Trost zu; er hielt ihm die Verheißungen der Religion, das Beispiel Hiobs vor. Dies machte auf das Gemüth des Grafen so tiefen Eindruck, daß er dankbar für den ihm gewordenen Trost zwei kostbare, mit vielen Edelsteinen besetzte Gefäße, ein Geschenk seines Oheims, des Königs von England, umschmelzen, verkaufen und von dem Ertrag Klöster anlegen ließ [3]). Endlich sah der Graf in seiner bedrängten Lage keine andere Hülfe für sich, als einen Vergleich mit seinen Feinden zu schließen. Eine der Friedensbedingungen war, daß er sich eidlich verpflichtete, die Aufhebung der Exkommunikation und des Interdikts über den Grafen Radulf und sein Gebiet von dem Papste zu erhalten.

---

1) Ep. 226.

2) Si manifestus appareat, si clavum teneat, hinc inde percutiat, sed hactenus ista non fecit.

3) Dilecta Domino super aurum et topazion tabernacula. Vit. B. II, 8, 55.

Seine geistlichen Rathgeber hatten ihm vorgestellt, er könne mit gutem Gewissen diesen Eid leisten; der Papst könne ja für den Augenblick den Grafen absolviren, und doch stehe es in seiner Gewalt, bald darauf die Exkommunikation zu erneuern; ein im Interesse der Politik mit heiligen Dingen getriebenes Spiel, wie es die Verweltlichung der Kirche zuweilen in dieser Zeit erzeugte. Bernhard trug die Sache dem Papste vor, und erhielt, was er verlangte: Radulf wurde absolvirt, und dadurch erkaufte Theobald die Ruhe für einige Zeit. Unwillig über Ludwigs Widerstand hatte Innocenz auch ganz Frankreich mit dem Interdikt belegt, heftiger gegen ihn verfahrend, als Bernhard es wünschte. Dies brachte die traurigste Zerrüttung in der französischen Kirche hervor, da die Bischöfe entweder der Verordnung des Papstes zuwiderhandeln, oder die heftigsten Verfolgungen erleiden mußten. Bernhard wünschte, was er seinem Freunde Theobald auf einige Zeit verschafft, auch dem ganzen Lande den Frieden wiederzugeben. Er bat den Papst mit den dringendsten und rührendsten Vorstellungen, daß er nicht, ehe noch die traurigen Folgen der letzten großen Spaltung vergessen wären, neues Uebel über die Kirche durch eine neue Spaltung herbeiführe. Wenn auch des Königs Handlung nicht zu rechtfertigen sei, so möge er ihn doch entschuldigen mit der Sitte der Nation; er möge dies wohl berücksichtigen, daß es unter den Franzosen eine Schande sei, einen öffentlich abgelegten Eid, wenngleich er etwas Schlechtes betreffe, zurückzunehmen; er möge Schonung bewilligen dem jugendlichen Alter des Königs, der Hitze seines Zorns, seiner königlichen Würde [1]). Die Aufhebung des Interdikts erhielt er dadurch zwar nicht; aber der Papst zeigte sich wenigstens mehr zum Frieden geneigt. Doch bald wurde Bernhards Friedensvermittlung vereitelt, und er selbst sah sich genöthigt, den jungen König bei dem Papste anzuklagen; denn wo von dem heiligen Gesetz die Rede war, glaubte er um keiner Rücksicht willen nachgeben zu dürfen. Da Radulf zu dem Bande der gesetzmäßigen Ehe nicht zurückkehrte, sprach Innocenz von Neuem, wie es Bernhard gewünscht hatte, die Exkommunikation über ihn, das Interdikt über sein Land aus. Der König bat den Bernhard, die Zurücknahme des päpstlichen Ausspruchs auszuwirken, ihm vorstellend, daß neue Kriege daraus entstehen würden. Bernhard antwortete ihm: er bedaure zwar die Uebel, welche daraus entstehen würden, aber es sei nicht erlaubt, etwas Böses zu thun, um etwas Gutes dadurch zu erreichen; man müsse thun, was recht sei, und in

1) Ep. 219.

Rücksicht der Folgen Gott den Ausgang überlassen [1]). Darüber erbittert, sah der junge König den unter Bernhards Vermittlung mit dem Grafen Theobald geschlossenen Friedensvergleich als ungültig an (und konnte dies auch nicht ohne Grund des Rechts, denn bei der Schließung des Vergleichs hatte er unter der Aufhebung der Exkommunikation wohl nicht eine bloß formelle augenblickliche Absolution verstanden, Theobald hatte sich eigentlich nur durch eine sophistische Täuschung Frieden verschafft); er übte Rache an den mit dem Papste und dem Grafen Theobald verbundenen Bischöfen; er ließ die erledigten Bisthümer nicht besetzen und die Güter derselben durch die Soldaten plündern, er verheerte des Grafen Theobalds Provinzen mit Feuer und Schwert [2]). Bernhard machte dem König die heftigsten Vorwürfe; er forderte seine Räthe (Geistliche, den Abt Suger und den Bischof Joslen von Soissons) auf, des Jünglings tobende Willkür zu bändigen; er rief von Neuem des Papstes Hülfe gegen ihn an. „Zu schnell und zu leichtfertig — schrieb er dem König [3]) — verlaßt ihr euren guten Vorsatz. Ich weiß nicht, welcher teuflische Entschluß euch das Böse, das ihr mit Recht bereut hattet, von Neuem zu begehen antrieb; denn von wem anders als vom Teufel kann wohl der Vorsatz herrühren, mit Mord und Feuer zu wüthen. Das Geschrei der Armen, die Seufzer der Gefangenen, das Blut der Ermordeten, Alles ruft zu Dem, der ein Vater ist der Waisen und ein Richter für die Wittwen." — Wie heilsam für dies Zeitalter (und wie heilsam wäre es für jedes, wo solche Männer wären und ihre Stimme so laut ertönen dürfte, durchdringen könnte durch die Umgebung welt-

1) Ep. 220.

2) S. Wilhelm a Nangis Chronic. t. III d'Achery spicileg. et Robert. a monte ad a. 1142 et 43. Der Papst sagte: Regem puerum coercendum et instruendum, ne talibus assuescat. Auch Peter von Clugny bat den Papst, die nachtheiligen Folgen, die aus dem Streite fließen konnten, ihm vorstellend, um Nachsicht mit dem jungen Könige in der Sache des Erzbischofs von Bourges l. IV ep. 3. — Ad haec — schreibt Bernhard dem Kardinal Stephanus von dem Könige ep. 224 §. 4. — cogit suo more episcopos ad maledicendum benedicendis et rerum benedicendum maledicendis, et quoniam non obtemperatur pro suo libitu sibi, circuit mare et aridam, ut inveniat juratores, quorum perjuriis, quos fortasse Deus conjungit, per homines separentur. Der Zeitgenosse Otto Fris. l. VII c. 21 beschreibt das Elend, das in Frankreich aus diesem Kriege entstand: Francia ob Ludovici ac Theobaldi guerram tot praedis et incendiis perpessa est discrimina, quod nisi religiosorum, qui ibi morabantur meritis, orationibus et consilio nuper pacata fuisset, ad internecionem deleta putaretur. Ueber Theobald v. vit. Bern. lib. II c. 8, l. IV auctore Gaufrido c. 3: Monachi et conversi inutiles ejus milites et ballistarii dicebantur.

3) Ep. 221.

licher Herrlichkeit), daß Männer waren, ausgezeichnet vor der feilen, pflichtvergessenen, durch Furcht und zeitliche Hoffnungen beherrschten Menge, Männer, welche Muth und Kraft hatten, den Gewalthabenden, die sich erhaben wähnten über jede heilige Schranke, auch im Sturme ihrer Leidenschaften das göttliche Gesetz entgegenzuhalten! — Uebrigens gelang es dem Bernhard nicht, so lange Innocenz lebte, den kirchlichen und bürgerlichen Frieden in Frankreich wiederherzustellen.

In mehreren Vorfällen zeigte es sich, wie nothwendig dem Zeitalter die Wirksamkeit und das Ansehn solcher einzelnen, an allen Begebenheiten theilnehmenden Männer wie Bernhard war, um der gesetzlosen Willkür, der rohen Gewalt und der Zerrüttung in allen Theilen der Gesellschaft Einhalt zu thun. Die nachtheiligsten Folgen für die Kirche hatte das Eindringen der adlichen Geschlechter in die Kanonikate; besonders suchten habsüchtige Adliche der Archidiakonate sich zu bemächtigen, und, sich unabhängig machend von den Bischöfen, mißbrauchten sie dieses Amt zu Erpressungen aller Art. Zwei verdienstvolle Männer, der eine in der Kirche zu Paris, der andere zu Orleans, der Magister Thomas von St. Viktor und der Subdekan Archembald, wurden nicht lange nach einander, weil sie sich den Erpressungen solcher Adlichen, ihrem Eindringen in die geistlichen Stellen widersetzt hatten, von Verwandten derselben ermordet. Bernhard forderte den Papst und die Bischöfe zu strengen Maaßregeln gegen dies Uebel auf; er stellte dem Papste vor [1]), welche Zerrüttung aller kirchlichen Ordnung, welcher Verfall der Religion daraus entstehen müsse, wenn hier nicht ein schreckendes Beispiel gegeben werde. „Eins von beiden muß nothwendig geschehen, entweder daß keiner der Adlichen und Mächtigen der Welt fernerhin zu geistlichen Stellen zugelassen, oder daß den Geistlichen die Freiheit gegeben wird, das heilige Amt zu allem Unerlaubten zu mißbrauchen, damit nicht Jeder, der etwa, von heiligem Eifer entflammt, es zu verhindern sucht, als ein Opfer des Rechts durch die Hand irgend eines Ritters ermordet werde. Und was wird denn noch übrig bleiben von christlichem Gesetze, christlicher Ordnung und von Gottesfurcht, wenn aus Furcht vor dem weltlichen Arme Keiner mehr seine Stimme zu erheben wagt gegen den Uebermuth der Kleriker.“ Durch diese und andrer gewichtvoller Männer ähnliche Vorstellungen bewogen, verordnete Innocenz, daß nicht durch Geld, nicht Gewalt und Schrecken oder die Waffen der Verwandten geistliche Würden erlangt und erhalten werden sollten, sondern

---

Ep. 158.

allein durch Verdienst, und daß Alle, welche durch jene Mittel sich geistliche Würden verschafft, sie verlieren sollten. Nur schlimm, daß solche päpstliche Verordnungen so oft wiederholt werden mußten, ohne allgemeine Wirkung hervorzubringen!

Auch des Papstes selbst schonte Bernhard nicht, wenn er, statt durch seine Oberherrschaft über die Kirche das ganze kirchliche Gebäude in seiner Festigkeit und seinem Zusammenhang zu erhalten, dem Eigennutz und der Selbstsucht Mittel gab, der Strafe des Gesetzes zu entgehen. Da der Erzbischof von Trier sich darüber beklagt hatte, daß durch die Begünstigung, die seine jungen adlichen Suffraganbischöfe am römischen Hofe fänden, die Metropolitenwürde ein leerer Titel werde, nahm Bernhard der Sache sich an und schrieb an den Papst[1]: „Es ist die Stimme Aller, welche in unsrer Gegend mit treuer Sorgfalt den Gemeinden vorstehen, daß alles Recht in der Kirche vernichtet, das bischöfliche Ansehn ganz verächtlich wird, da kein Bischof es in seiner Gewalt hat, die Beleidigung Gottes zu rächen, keiner alles Unerlaubte auch nicht einmal in seiner eigenen Diözese strafen kann. Auf euch und den römischen Hof schiebt man die Schuld. Was sie Gutes verordnen, sagt man, verbietet ihr; was sie mit Recht verbieten, gebietet ihr. Alle Lasterhaften und Streitsüchtigen aus den Gemeinden, die aus den Klöstern Ausgestoßenen laufen zu euch, und wenn sie von euch zurückkehren, freuen und rühmen sie sich, Beschützer gefunden zu haben in Denen, bei denen sie vielmehr ihre Strafe finden sollten."

C. Bernhards Kampf mit Peter Abälard und Arnold von Brescia.

Ehe wir dazu übergehen, von Bernhards Kämpfen mit den der seinigen entgegengesetzten theologischen Richtungen seiner Zeit zu reden, wollen wir auf seinen eigenthümlichen theologischen Standpunkt einen Blick werfen. Er war einer der bedeutendsten Repräsentanten jener religiösen und theologischen Geistesrichtung, welche durch das ganze Mittelalter hindurchgeht, und sich auch später in der römischen Kirche oft wiederholte, der sogenannten mystischen, d. h. derjenigen, bei welcher die Auffassung der Glaubenslehre von den Tiefen des Gemüths aus, das subjektive Element einer mehr verinnerlichten Aneignung des Christenthums vorherrscht. Diese Richtung bildete den Gegensatz zu einer vorherrschend begrifflichen Auffassung und zu einer mehr am äußerlichen Kirchenthum haftenden Richtung; und bald konnte sie mit jenen beiden

1) Ep. 178.

andern in dem Schooße der eine Mannichfaltigkeit der Entwicklung zulassenden Kirche harmonisch zusammenbestehen, bald in Kampf mit denselben gerathen.

Zur Charakteristik Bernhards in dieser Hinsicht wird es zuerst wichtig sein, seine Ideen über das Verhältniß des Glaubens zum Erkennen und Schauen näher zu untersuchen. Er betrachtet den Standpunkt des Glaubens als den einer noch verhüllten Auffassung der göttlichen Dinge, wodurch die Seele gereinigt und verklärt, für die unmittelbare Anschauung der unverhüllten göttlichen Dinge in dem ewigen Leben vorbereitet werden solle. Er vergleicht in dieser Beziehung das Verhältniß des alttestamentlichen Standpunkts zu dem christlichen mit dem Verhältnisse des christlichen Standpunkts zu dem der Anschauung des ewigen Lebens [1]: „Denn wie die Alten nur einen Schatten, ein Bild des Zukünftigen hatten, uns aber durch die Gnade des im Fleische gegenwärtigen Christus die Wahrheit durch sich selbst entgegenleuchtet, so wird nur, wer sich dem Apostel entgegenstellt, der da sagt: Unser Wissen ist Stückwerk und unser Weissagen ist Stückwerk, und: Ich schätze mich selbst noch nicht, daß ich es ergriffen habe, zu leugnen wagen, daß auch wir im Verhältniß zu der zukünftigen Welt wie im Schatten der Wahrheit leben. Denn wie sollte kein Unterschied stattfinden zwischen Dem, der im Glauben, und Dem, der im Schauen lebt? Also, der Gerechte lebt aus dem Glauben, die Seligen jubeln in der Anschauung: und deßhalb lebt der heilige Mensch einstweilen im Schatten Christi, der heilige Engel ist verherrlicht im Anschauen der Herrlichkeit. Und gut ist der Schatten des Glaubens, welcher für das blöde Auge das Licht dämpft, und so das Auge für das Licht vorbereitet. Der Glaube löscht das Licht nicht, sondern bewahrt es. Was es auch sein möge, was der Engel schaut, das behält mir der Schatten des Glaubens vor, in treuem Schooße bewahrt, damit es mir einst enthüllt werde. Frommt es nicht wenn auch als ein Verhülltes zu bewahren, was du enthüllt zu fassen noch nicht vermagst?" „Wir leben also — sagt er nachher — im Schatten Christi, die wir im Glauben wallen, und wir nähren uns von seinem Fleische, um zu leben. Denn das Fleisch Christi ist wahrhaft Speise." Bernhard betrachtet die Vermenschlichung des Göttlichen in dem Leben Christi als eine Vorbereitung, um den Geist für die unmittelbare Anschauung des Göttlichen fähig zu machen [2]. Er macht auf-

1) Serm. in Cant. 31 §. 8. 9. Mabillon I pag. 1383.

2) Quomodo namque apud veteres quidem umbram figuramque dicimus extitisse, nobis autem per gratiam Christi in carne praesentis ipsam per se illucescere veritatem: ita nos quaque respectu

merksam auf den Unterschied der Erkenntniß Gottes aus den gebrochenen Strahlen seiner Selbstoffenbarung in der Schöpfung von der unmittelbaren Erkenntniß Gottes an sich[1]: „Wir müssen uns — sagt er — zu Gott nahen, nicht meinen, das Göttliche erstürmen zu können, damit nicht wer ohne Ehrfurcht seine Majestät ergrübeln will, von seiner Herrlichkeit überwältigt werde. Wir müssen eingedenk sein, daß von dem Geiste Gottes die Klarheit kommt, wenngleich sie in unserm Geiste sich offenbart. Je größer die Klarheit, desto näher ist Einer gekommen: die Fülle der Klarheit wird aber erst dann sein, wenn man zum Ziel gelangt ist. Ferner, in unmittelbarer Gegenwart ihn zu sehen, wie er ist, heißt nichts anders, als schon sein, wie er ist." Dann geht er von dem hier bezeichneten Standpunkt der Zukunft zu dem der Gegenwart über, und sagt: „Was ist aber unterdessen jene so große Mannichfaltigkeit der Gestalten und jene zahllose Menge der Erscheinungsformen in den Kreaturen, was ist sie anders, als eine Strahlenbrechung des göttlichen Wesens, welche wohl darauf hinweist, daß Derjenige wahrhaft sei, von welchem diese Strahlen herrühren, welche aber nicht bezeichnen kann, was er sei? Du siehst also, was von ihm herkommt, aber nicht ihn selbst. Wenn du nun aber so das Uebrige siehst, was von Dem herrührt, den du nicht siehst, so weißt du auf unzweifelhafte Weise, daß Derjenige da ist, nach dem du suchen mußt, damit, wenn du nach ihm suchst, die Gnade dir nicht vorenthalten werde, wenn du dich nicht um ihn bekümmerst, Unwissenheit dich nicht entschuldigen könne"[2]. Diese Offenbarung Gottes in der Schöpfung betrachtet

---

futuri saeculi in quadam interim veritatis umbra vivere non negabit, nisi qui non acquiescit apostolo dicenti: Ex parte cognoscimus, et ex parte prophetamus, et illud: Non arbitror me comprehendisse. Quomodo enim non est distinctio ejus, qui per fidem ambulat, et illius qui per speciem? Ergo justus ex fide vivit, beatus exsultat in specie: et ideo sanctus homo vivit interim in umbra Christi, sanctus angelus in splendore vultus gloriae gloriatur. Et bona fidei umbra, quae lucem temperat oculo caliganti, et oculum praeparat luci. Fides itaque lucem non exstinguit, sed custodit. Quicquid sane est illud, quod videt angelus, hoc mihi umbra fidei servat, fideli sinu repositum, in tempore revelandum. An non expedit tenere vel involutum, quod nudum non capis? . . . Vivimus proinde in umbra Christi, qui per fidem ambulamus, et carne ipsius pascimur ut vivamus. Caro enim Christi vere est cibus.

1) L. c. §. 3 pag. 1380.

2) Ergo accedendum ad eum, non irruendum, ne irreverens scrutator majestatis opprimatur a gloria. Nec locis sane accedendum, sed claritatibus; ipsisque non corporeis, sed spiritualibus, tamquam a Domini spiritu. A Domino plane, et non a nostro, quamvis in nostro. Qui itaque clarior, ille propinquior: esse autem clarissimum, pervenisse est. Porro jam praesentibus non aliud est videre

andern in dem Schooße der eine Mannichfaltigkeit der Entwicklung zulassenden Kirche harmonisch zusammenbestehen, bald in Kampf mit denselben gerathen.

Zur Charakteristik Bernhards in dieser Hinsicht wird es zuerst wichtig sein, seine Ideen über das Verhältniß des Glaubens zum Erkennen und Schauen näher zu untersuchen. Er betrachtet den Standpunkt des Glaubens als den einer noch verhüllten Auffassung der göttlichen Dinge, wodurch die Seele gereinigt und verklärt, für die unmittelbare Anschauung der unverhüllten göttlichen Dinge in dem ewigen Leben vorbereitet werden solle. Er vergleicht in dieser Beziehung das Verhältniß des alttestamentlichen Standpunkts zu dem christlichen mit dem Verhältnisse des christlichen Standpunkts zu dem der Anschauung des ewigen Lebens [1]: „Denn wie die Alten nur einen Schatten, ein Bild des Zukünftigen hatten, uns aber durch die Gnade des im Fleische gegenwärtigen Christus die Wahrheit durch sich selbst entgegenleuchtet, so wird nur, wer sich dem Apostel entgegenstellt, der da sagt: Unser Wissen ist Stückwerk und unser Weissagen ist Stückwerk, und: Ich schätze mich selbst noch nicht, daß ich es ergriffen habe, zu leugnen wagen, daß auch wir im Verhältniß zu der zukünftigen Welt wie im Schatten der Wahrheit leben. Denn wie sollte kein Unterschied stattfinden zwischen Dem, der im Glauben, und Dem, der im Schauen lebt? Also, der Gerechte lebt aus dem Glauben, die Seligen jubeln in der Anschauung: und deßhalb lebt der heilige Mensch einstweilen im Schatten Christi, der heilige Engel ist verherrlicht im Anschauen der Herrlichkeit. Und gut ist der Schatten des Glaubens, welcher für das blöde Auge das Licht dämpft, und so das Auge für das Licht vorbereitet. Der Glaube löscht das Licht nicht, sondern bewahrt es. Was es auch sein möge, was der Engel schaut, das behält mir der Schatten des Glaubens vor, in treuem Schooße bewahrt, damit es mir einst enthüllt werde. Frommt es nicht wenn auch als ein Verhülltes zu bewahren, was du enthüllt zu fassen noch nicht vermagst?" „Wir leben also — sagt er nachher — im Schatten Christi, die wir im Glauben wallen, und wir nähren uns von seinem Fleische, um zu leben. Denn das Fleisch Christi ist wahrhaft Speise." Bernhard betrachtet die Vermenschlichung des Göttlichen in dem Leben Christi als eine Vorbereitung, um den Geist für die unmittelbare Anschauung des Göttlichen fähig zu machen [2]. Er macht auf-

1) Serm. in Cant. 34 §. 8. 9. Mabillon I p.

2) Quomodo namque apud veteres quide dicimus extitisse, nobis autem per gratiam sentis ipsam per se illucescere veritatem: ita

merksam auf den Unterschied der Erkenntniß Gottes aus den gebrochenen Strahlen seiner Selbstoffenbarung in der Schöpfung von der unmittelbaren Erkenntniß Gottes an sich [1]): „Wir müssen uns — sagt er — zu Gott nahen, nicht meinen, das Göttliche erstürmen zu können, damit nicht wer ohne Ehrfurcht seine Majestät ergrübeln will, von seiner Herrlichkeit überwältigt werde. Wir müssen eingedenk sein, daß von dem Geiste Gottes die Klarheit kommt, wenngleich sie in unserm Geiste sich offenbart. Je größer die Klarheit, desto näher ist Einer gekommen: die Fülle der Klarheit wird aber erst dann sein, wenn man zum Ziel gelangt ist. Ferner, in unmittelbarer Gegenwart ihn zu sehen, wie er ist, heißt nichts anders, als schon sein, wie er ist." Dann geht er von dem hier bezeichneten Standpunkt der Zukunft zu dem der Gegenwart über, und sagt: „Was ist aber unterdessen jene so große Mannichfaltigkeit der Gestalten und jene zahllose Menge der Erscheinungsformen in den Kreaturen, was ist sie anders, als eine Strahlenbrechung des göttlichen Wesens, welche wohl darauf hinweist, daß Derjenige wahrhaft sei, von welchem diese Strahlen herrühren, welche aber nicht bezeichnen kann, was er sei? Du siehst also, was von ihm herkommt, aber nicht ihn selbst. Wenn du nun aber so das Uebrige siehst, was von Dem herrührt, den du nicht siehst, so weißt du auf unzweifelhafte Weise, daß Derjenige da ist, nach dem du suchen mußt, damit, wenn du nach ihm suchst, die Gnade dir nicht vorenthalten werde, wenn du dich nicht um ihn bekümmerst, Unwissenheit dich nicht entschuldigen könne" [2]). Diese Offenbarung Gottes in der Schöpfung betrachtet

---

futuri saeculi in quadam interim veritatis umbra vivere non negabit, nisi qui non acquiescit apostolo dicenti: Ex parte cognoscimus, et ex parte prophetamus, et illud: Non arbitror me comprehendisse. Quomodo enim non est distinctio ejus, qui per fidem ambulat, et illius qui per speciem? Ergo justus ex fide vivit, beatus exsultat in specie: et ideo sanctus homo vivit interim in umbra Christi, sanctus angelus in splendore vultus gloriae gloriatur. Et bona fidei umbra, quae lucem temperat oculo caliganti, et oculum praeparat luci. Fides itaque lucem non exstinguit, sed custodit. Quicquid sane est illud, quod videt angelus, hoc mihi umbra fidei servat, fideli sinu repositum, in tempore revelandum. An non expedit tenere vel involutum, quod nudum non capis? . . . Vivimus proinde in umbra Christi, qui per fidem ambulamus, et carne ipsius pascimur ut vivamus. Caro enim Christi vere est cibus.

1) L. c. §. 1 [illegible] 90.

2) Ergo [illegible] ad eum, non irruendum, ne irreverens [illegible] ator ma[illegible] tur a gloria. Nec locis sane accedendum, sed [illegible] me non corporeis, sed spiritualibus, tamen Domino plane, et non a nostro, quamvis [illegible] or, ille propinquior: esse autem gloriosum jam praesentibus non aliud est

Bernhard als eine Vorbereitung für die höheren Offenbarungen der Gnade, welche den Empfänglichen, die durch die Offenbarung Gottes in der Schöpfung ihn zu suchen angetrieben worden, gewährt werden. Aber auch alle diese einzelnen vorübergehenden Offenbarungen in mannichfachen Formen sind ihm noch nicht das Höchste. „Aber — sagt er — diese Art des Sehens ist etwas Vielen Gemeines. Denn nach dem Apostel ist es jedem Vernunftbegabten möglich, das unsichtbare Wesen Gottes zu ersehen an der Schöpfung der Welt. Etwas Andres ist ohne Zweifel jene Art, wie einst die Väter des alten Bundes jener häufigen Vertraulichkeit der göttlichen Gegenwart gewürdigt worden sind, obgleich auch ihnen Gott nicht erschien, wie er ist, sondern wie er ihnen erscheinen wollte. Und nicht Allen auf dieselbe Weise, sondern, wie der Apostel sagt, auf mancherlei Weise, da er in sich selbst doch nur Einer ist." Doch, wie gesagt, alle diese vereinzelten Offenbarungen durch äußerliche Erscheinungsformen und Bilder betrachtet er nur als etwas Untergeordnetes im Verhältniß zu einer rein innerlichen, bildlosen Gottesoffenbarung. „Aber es giebt eine göttliche Heimsuchung, von diesen bezeichneten Offenbarungen desto mehr verschieden, je innerlicher sie ist: wenn Gott die ihn suchende Seele würdigt, sie selbst zu besuchen, doch nur eine solche Seele, welche sich mit ganzem Verlangen und ganzer Liebe hingiebt, ihn zu suchen. Und das ist ein Zeichen eines solchen Kommens des Herrn, wie wir es von Dem lernen, der es erfahren hat: Feuer geht vor ihm her, und zündet an umher seine Feinde (Ps. 97, 3)." So deutet Bernhard diese Psalmstelle symbolisch auf ein heiliges Feuer, welches alles Unreine in der Seele verzehren müsse, um sie für diese innere Gottesoffenbarung empfänglich zu machen. „Denn — fährt er fort — es muß die Gluth heiligen Verlangens der Offenbarung seines Angesichts in jeder Seele, zu der er kommen wird, vorangehen, jene heilige Gluth, welche allen Rest der Sünde verzehren und so die Stätte für den Herrn bereiten soll. Und dann weiß die Seele, daß der Herr ihr nahe ist, wenn sie sich von jenem Feuer entbrannt fühlt, und mit dem Propheten spricht: Er hat ein Feuer

---

sicuti est, quam esse sicuti est, et aliqua dissimilitudine non confundi. Sed id tunc, ut dixi. Interim vero tanta haec formarum varietas, atque numerositas specierum in rebus conditis, quid nisi quidam sunt radii Deitatis, monstrantes quidem quia vere sit a quo sunt, non tamen quid sit prorsus diffinientes? Itaque de ipso vides, sed non ipsum. Cum autem de eo, quem non vides, cetera vides, scis indubitanter exsistere quem oportet inquirere, ut inquirentem non fraudet gratia, negligentem ignorantia non excuset.

aus der Höhe in meine Beine gesandt, und dasselbige lassen walten (Klagl. Jerem. 1, 13), und wie es in jenen Worten heißt: Mein Herz ist entbrannt in meinem Leibe (Ps. 39, 4). Eine solche Seele, welche häufig seufzt, ja ohne Unterlaß betet, und schmachtet vor Verlangen, wenn zuweilen Der, nach dem sie verlangt, so von ihr gesucht, sich ihrer erbarmend ihr entgegenkommt, ist berechtigt, aus eigner Erfahrung mit dem Jeremias zu sagen: Der Herr ist freundlich Dem, der auf ihn harret, und der Seele, die nach ihm fraget (Klagl. Jerem. 3, 25)." Charakteristisch ist bei Bernhard, wenn wir ihn mit andern Repräsentanten der mystischen Richtung vergleichen, die Nüchternheit und Keuschheit des Geistes, mit der er bei aller Gluth und Innerlichkeit die Gränzen zwischen dem Diesseitigen und Jenseitigen, zwischen Welt und Gott, dem kreatürlichen und göttlichen Geist unverletzt zu bewahren weiß. Wir erwähnen hier die Art, wie er sich über das allgegenwärtige Sein Gottes in der Welt ausspricht: „Gott ist der Unbegreifliche: aber nirgends ist Der, der von keinem Raum eingeschlossen wird, und doch ist überall Der, der durch keinen Raum ausgeschlossen wird. Auf die ihm eigenthümliche und uns unbegreifliche Weise ist er in Allem, wie Alles in ihm ist [1])". Wohl mag die ihn auszeichnende Verbindung des Praktischen und Kontemplativen, der Richtung nach innen und außen, dazu beigetragen haben, den Bernhard vor jenen Verirrungen des über die kreatürlichen Schranken übergreifen wollenden Mysticismus zu bewahren.

Es gehört hierher besonders, was Bernhard im letzten Buche eines Werkes, von dem wir später ausführlicher reden werden, entwickelt hat, seines an den Papst Eugen III. gerichteten Werkes „über die Betrachtung" (de consideratione). Er redet hier ähnlich wie in der angeführten Stelle von den Stufen, durch die man sich zur Betrachtung Gottes und göttlicher Dinge erhebe. Als den höchsten Gebrauch der Schöpfung bezeichnet er, daß man sich durch dieselbe zur Betrachtung Gottes erhebe. „So die Dinge betrachten, das heißt in's Vaterland zurückstreben [2]). Dies ist der erhabnere und würdigere Gebrauch der gegenwärtigen Dinge." Er beruft sich dabei auf die schon oben angeführten Worte des Paulus Röm. 1, 20. „Dieser Leiter bedürfen allerdings nicht die Bürger im Vaterlande, sondern die aus demselben noch Verbannten; was der Urheber dieser Worte wohl gesehen hat, indem er bedeutungsvoll hinzusetzte: von der Schöpfung der Welt an. Und in der

1) De consideratione lib. V cap. 6. Mabill. pag. 451.
2) Sic considerare, repatriare est.

That, was bedürfen der Leiter Diejenigen, die schon zum Gipfel des Thrones selbst gelangt sind? Die Himmelsbewohner sind es, welche das gegenwärtig haben, worin sie jenes vielmehr anschauen. Sie sehen das Wort, und in dem Wort, was durch das Wort geschaffen worden. Und sie brauchen sich nicht aus den Geschöpfen die Erkenntniß des Schöpfers zu erbetteln [1]). Denn sie steigen selbst nicht zu den kreatürlichen Dingen herab, um dieselben zu erkennen, da sie dieselben in dem erkennen, worin sie weit besser sind, als in sich selbst. (Das Erkennen der Dinge an sich in ihrem idealen Sein im Verhältniß zu dem Erkennen in der Erscheinungswelt.) Daher bedürfen sie auch dazu nicht der Vermittlung durch die leiblichen Sinne, sondern sie sind sich selbst Sinn, durch sich selbst werden sie Alles inne [2]). Die beste Art zu sehen, wenn du keines Andern bedarfst, wenn du zu Allem, wonach du verlangst, dir selbst genug bist. Der Vermittlung durch etwas Andres bedürfen, das heißt abhängig sein, das ist noch nicht das Vollkommene, das ist noch nicht der höchste Grad der Freiheit." Dann sagt er von dem Standpunkt der Zukunft, der Freiheit der Kinder Gottes: „Dann werden Alle von Gott gelehrt sein, und ohne Dazwischenkunft einer Kreatur selig allein in Gott. Das wird sein das Zurückgelangen in's Vaterland, aus dieser leiblichen Heimath in das Vaterland der Geister. Das ist unser Gott selbst, der höchste Geist, die höchste Heimath der seligen Geister: und damit sich die Sinnlichkeit und die Einbildungskraft hier nicht einmische, er ist die Wahrheit selbst, die Weisheit selbst, der Inbegriff aller Tugenden, die Ewigkeit, das höchste Gut. Fern sind wir einstweilen von dieser unsrer Heimath, und wo wir sind, da ist das Thal der Thränen, wo die Sinnlichkeit herrscht und die Betrachtung nicht ihre Heimath findet." Und er preist den auf der Erde Wallenden einstweilen selig, der das Kreatürliche zum Dienst des Ewigen zu gebrauchen weiß, es so gebrauchend, nicht dem Genusse sich hingebend [3]).

Bernhard setzt drei Stufen in der Erhebung des Geistes zum Göttlichen: die praktische Richtung, welche im Dienste der Pflicht das Irdische zum eignen Heil und zum Heil Andrer verwaltet; die kontemplative Richtung des vermittelten Erkennens, das sich durch die Betrachtung der Schöpfung zu Gott erhebt; und die höchsten Momente, wenn der Geist ohne alle Vermittlung in den Zuständen ekstatischen Schauens zur Betrachtung göttlicher Dinge gelangt. So

1) Nec opus habet (caeli creatura) ex his quae facta sunt, factoris notitiam mendicare.
2) Sensus ipsa sibi, se ipsa sentiens.
3) De consideratione lib. V c. 1. Mabill. I, 445.

sagt Bernhard: „Groß ist Der, welcher die Dinge der Sinnenwelt verwaltet zu seinem und Vieler Heil. Und nicht geringer ist Der, welcher diese Dinge als eine zum Unsichtbaren führende Stufe im Streben nach Weisheit gebraucht: nur mit dem Unterschiede, daß Dieses etwas Wonnevolleres, Jenes etwas Nützlicheres, Dieses etwas Seligeres ist, Jenes mehr Muth erfordert. Aber der Größte unter Allen ist, wer den Gebrauch der Sinne und sinnlichen Dinge ganz verschmäht, soweit es der menschlichen Gebrechlichkeit erlaubt ist, nicht durch stufenmäßiges Aufsteigen, sondern durch plötzlichen Aufschwung zuweilen durch die Betrachtung zu jenen erhabenen Dingen emporzufliegen pflegt. Ich meine, zu dieser letzten Stufe gehören jene Verzückungen des Paulus, Verzückungen, nicht stufenmäßiges Aufsteigen: denn er selbst sagt, daß er vielmehr verzückt worden, als sich emporgeschwungen habe." Den letzten Standpunkt bezeichnet Bernhard selbst als einen solchen, wo die Betrachtung sich in sich selbst zurückziehe, und, so viel sie von Gott unterstützt werde, den menschlichen Dingen sich entziehe, um zur Betrachtung Gottes sich zu erheben. „Das, was über uns erhaben ist, — sagt Bernhard — wird nicht durch das Wort gelehrt, sondern durch den Geist geoffenbart. Aber was keine Rede erklärt, das suche die Betrachtung, darnach strebe das Gebet, dessen suche sich das Leben würdig zu machen, und das reine Herz wird es erlangen."

In Hinsicht des Erkennens unterscheidet er diesen dreifachen Standpunkt: opinio, fides und intellectus. „Der intellectus besteht in dem reinen Erkennen der Vernunft, unabhängig von aller Autorität; der Glaube geht von der Autorität aus; die Meinung folgt nur dem Wahrscheinlichen. Fides und intellectus sind einander gleich in der Gewißheit, beide haben die Zuversicht der Wahrheit mit einander gemein; aber der Glaube hält sich an eine verschlossene und verhüllte Wahrheit, der intellectus hat die enthüllte und offenbare Wahrheit: die Meinung hat nichts Gewisses. In Beziehung auf diese drei Stücke kommt es nur darauf an, die Gebiete recht auseinander zu halten, daß nicht der Glaube auf das Ungewisse der Meinung sich richte," d. h., daß nicht, was bloß Sache des irrthumsfähigen Meinens sei, zum Gegenstande des Glaubens gemacht werde, „oder daß nicht das Feste des Glaubens von der Meinung in Frage gestellt werde." Er warnt vor jenen drei Verirrungen, daß nicht die Meinung im Behaupten verwegen, daß nicht der Glaube, den Zweifeln unterliegend, schwach werde, daß nicht der intellectus, wenn er in das verschlossene Heiligthum des Glaubens eindringen will, des Mangels an Ehrfurcht vor der göttlichen Majestät sich schuldig mache. Er definirt

den Glauben als „ein von dem freien Willen ausgehendes, in sich zuversichtliches Vorausnehmen der noch nicht enthüllten Wahrheit.“ Es liegt also dieser Begriff von dem Entwicklungsprozeß des Glaubens zu Grunde, daß derselbe, von der Richtung des Willens zu den göttlichen Dingen ausgehend, der enthüllten Erkenntniß voraneilend, die göttliche Wahrheit ergreife, deren Inhalt ein für die Erkenntniß noch nicht vollkommen entwickelter ist, so daß er daher in dem Besitz eines göttlichen Inhalts ist, der dem Bewußtsein noch nicht ganz enthüllt worden, mehr im Leben, als in der entwickelten Erkenntniß. „Glaube und intellectus haben mit einander gemein die Gewißheit. Es unterscheidet den Glauben von dem intellectus das noch verhüllte Erkennen.“ Auch Bernhard erkennt das Bedürfniß des Glaubens, sich zur Erkenntniß zu entwickeln. Er sagt: „Wir wollen nichts lieber erkennen, als das, was uns schon durch den Glauben gewiß ist. Es wird uns zur Seligkeit nichts fehlen, wenn uns das, was uns schon durch den Glauben gewiß ist, uns auch ganz enthüllt sein wird“ [1]).

Aus Bernhards Auffassung von dem Wesen des Glaubens, insofern derselbe von der Willensrichtung und dem Gemüth ausgeht, von dem Verhältniß des Glaubens zum Erkennen, ergiebt sich also, daß er eine Einheit des Glaubens bei verschiedenem Maaße des Erkennens annehmen konnte, daß er Gegner eines einseitigen Dogmatismus sein mußte, der Ein Maaß des entwickelten dogmatischen Erkennens als für Alle zum Heil nothwendig vorschreiben will. Es war in dieser Hinsicht damals ein merkwürdiger Streit ausgebrochen über die den Frommen des alten Testaments gegebene Erkenntniß der christlichen Glaubensartikel. Diejenigen, welche einer mehr intellectualistischen Richtung folgten, und das entwickelte Erkennen in der Religion zur Hauptsache machten, behaupteten, daß den Frommen des alten Testaments schon die Erkenntniß aller durch das Christenthum nachher geoffenbarten Glaubenslehren gegeben worden und ihnen zum Heil nothwendig gewesen sei. Nur das Schauen in die Zukunft

1) L. c. cap. 1-3, pag. 446-47. Possumus singula haec ita diffinire. Fides est voluntaria quaedam et certa praelibatio necdum propalatae veritatis. Intellectus est rei cujuscumque invisibilis certa et manifesta notitia. Opinio est quasi pro vero habere aliquid, quod falsum esse nescias. Ergo, ut dixi, fides ambiguum non habet; aut si habet, fides non est, sed opinio. Quid igitur distat ab intellectu? Nempe quod etsi non habet incertum non magis quam intellectus, habet tamen involucrum, quod non intellectus. Denique quod intellexisti, non est de eo quod ultra quaeras: aut si est, non intellexisti. Nil autem malumus scire, quam quae fide jam scimus. Nil supererit ad beatitudinem, cum quae jam certa sunt nobis fide, erunt aeque et nuda.

und die Richtung auf die Gegenwart sollte den Unterschied zwischen dem alt- und neutestamentlichen Standpunkt machen. Die Vertreter dieser Ansicht mußten dann auch geneigt sein, dasselbe Maaß der Erkenntniß der Glaubensartikel als gleich nothwendig für alle Arten der Christen zu setzen. Bernhard war, wie schon aus seinen entwickelten Grundansichten hervorgeht, gleich seinem Freunde, der darüber ihn befragt hatte, dem tiefsinnigen Hugo a St. Viktore, Gegner einer solchen dogmatischen Engherzigkeit. Wie ihm das Schauen des Geistes das Höchste ist, mehr als das sinnliche Sehen, wofür er sich berief auf die Worte Christi: Der Geist ist es, der da lebendig macht, das Fleisch ist nichts nütze (Joh. 6, 64), so mußten ihm die Frommen des alten Testaments über den christlichen Standpunkt selbst erhoben zu sein scheinen, wenn sie durch die innere Anschauung des Geistes allein die klare Erkenntniß der zukünftigen Dinge erlangt haben sollten, die den Gläubigen des neuen Bundes erst durch die sinnliche Erscheinung offenbar werden konnte. Er weiß unbefangen aufzufassen, was Christus von Johannes dem Täufer sagt, daß er größer gewesen, als alle Propheten und doch der Kleinste unter den Gläubigen größer sei, als er. Wie wäre dies möglich, wenn doch nicht bloß die Propheten, sondern selbst alle Frommen des alten Bundes mehr gehabt hätten? Wie wäre dies damit zu vereinigen, daß Johannes doch damals in einen Zweifel darüber verfiel, ob Jesus der Messias sei, und doch sollten alle Frommen des alten Testaments eine höhere Gewißheit gehabt haben? So scheinen ihm Diejenigen, welche Solches behaupten, den alttestamentlichen Standpunkt auf Kosten der Wahrhaftigkeit Christi verherrlichen zu wollen. Er kommt zu dem Ergebniß, daß dieselbe Grundlage des Glaubens in Beziehung auf Gott als Schöpfer und Urheber des Heils in allen Stufen des Reiches Gottes, immer gewesen sei, dabei aber der fortschreitenden Entwicklung gemäß ein verschiedenes Maaß der entwickelten Erkenntniß von dem Inhalte dieses Glaubens, gleichwie auch nach der Erscheinung Christi unter den Gläubigen derselben Zeit Eine Grundlage des Glaubens bei einem verschiedenen Maaße der entwickelten Erkenntniß. Er schließt: „Wie Viele sind gewiß auch heute noch im christlichen Volke, welche, obgleich sie an das ewige Leben und die zukünftige Welt fest glauben, sicher darauf hoffen und mit heißer Sehnsucht darnach verlangen, doch die Gestalt und den Zustand desselben auch nicht im Geringsten sich vorzustellen vermögen! So gab es auch Viele vor der Erscheinung des Heilands, welche den Glauben an Gott als an den Allmächtigen festhielten, und ihn liebten als Den, der ihnen das Heil aus Gnaden verheißen hatte, an ihn glaubten

als den in seinen Verheißungen Wahrhaftigen, welche mit Gewißheit auf einen Erlöser hofften, und in diesem Glauben und dieser Erwartung das Heil erlangt haben: ob sie gleich nicht wußten, wann, und wie, und in welcher Ordnung das verheißene Heil zu Stande kommen werde" [1]).

Hier ist auch zu erwähnen die Geistesfreiheit, mit der der Abt Peter von Clugny den allmäligen Entwicklungsprozeß der geoffenbarten Wahrheit von dem alten zum neuen Testament hin zu betrachten wußte. Das Bedenken darüber, daß Christus in den Evangelien nicht ausdrücklich als Gott sich bezeichnet habe, glaubte er dadurch beseitigen zu müssen, daß Christus vermöge seiner erziehenden Weisheit sich zu dem Standpunkt der Juden, die von ihrer gewohnten messianischen Auffassungsweise erst allmälig zur Betrachtung der ganzen göttlichen Herrlichkeit Christi hingeführt werden mußten, herabgelassen habe. Die Juden hätten — sagt er — den von den Propheten Verheißenen nicht als Gott erkannt, sondern für einen großen König gehalten, der weit größer, mächtiger, weiser und gerechter, als alle andern jüdischen Könige sein werde, der nicht auf göttliche, sondern auf menschliche Weise auf Erden allein, nicht auf Erden und im Himmel, als der Herr Aller regieren werde. Christus habe sich, da er diese Denkweise fast des ganzen Volkes wohl kannte, zu den schwachen Seelen herabgelassen, und ihnen erst allmälig, nicht plötzlich, die Kenntniß seiner wahren, in dem Menschen verborgenen Gottheit mitgetheilt. Er habe nicht durch den Glanz seines unermeßlichen Lichts die Augen der Sterblichen blenden wollen, sondern ihren geistigen Blick erst allmälig dazu bilden, daß sie jenes bisher den Sterblichen unbekannte Licht seines göttlichen Wesens zu betrachten vermöchten. Er habe sie allmälig von dem Niederen zu dem Höheren hinführen wollen. Als Beleg für dieses Verfahren gebraucht er die Art, wie Christus (Matth. 22) die Stelle aus dem hundertzehnten Psalm benutzt habe [2]). Und er sagt, er habe diese Hülle nicht den Augen der Christen, sondern der Juden, nicht der Gläubigen, sondern der Ungläubigen vorgehalten [3]).

---

1) Tractatus ad Hugonem de S. Victore. c. 3. Mabill. tom. I p. 630—32.

2) Petri Venerab. epist. ad Petrum de S. Joanni in biblioth. Cluniacensis ed. Quercetanus pag. 969.

3) L. c. pag. 973: Sed dico eum tegmen illud, quo quandoque verba illa sua velare videtur, non oculis Christianorum, si bene attendunt, sed Judaeorum, non fidelium, sed infidelium visibus praetendisse.

Der Eifer für seine Herzenstheologie machte doch den Bernhard keineswegs zu einem Gegner der wissenschaftlichen Richtung, welche in seiner Zeit so bedeutende Repräsentanten hatte. Er ließ sich keineswegs verleiten, den Werth jener zu verkennen, wie er auch manche Vertreter der wissenschaftlichen Richtung zu seinen Freunden hatte. In dem, was er von der Vermittlung der zu Gott sich erhebenden Betrachtung durch die Kreaturen sagt, war ja auch der Anschließungspunkt für die wissenschaftliche Vermittlung gegeben. Er drückt sich so darüber aus [1]), nachdem er gesagt hatte, daß das Heil nicht vom Wissen abhänge: „Ich möchte vielleicht in dem Herabsetzen der Wissenschaft zu weit zu gehen, die Gelehrten zu tadeln und das Studium der Wissenschaften zu verbieten scheinen. Fern sei dies! Ich weiß wohl, wie viel der Kirche genützt haben und noch nützen ihre Gelehrten, sei es zur Widerlegung der Widersacher, sei es zur Belehrung der Einfältigen. Ich habe wohl gelesen jene Worte der Schrift: Die Lehrer werden leuchten wie des Himmels Glanz; und Die, so Viele zur Gerechtigkeit weisen, wie die Sterne immer und ewiglich (Dan. 12, 3). Ich weiß aber auch, wo ich gelesen habe: Das Wissen bläht auf." Und nachher fügt er hinzu: „Alle Wissenschaft ist gut, wenn sie nur auf Wahrheit sich stützt: aber du, der du dir angelegen sein lässest, nach Verhältniß der Kürze der Zeit mit Furcht und Zittern dein Heil zu schaffen, suche zuerst mehr das zu erkennen, was dir als in näherer Beziehung zu deinem Heil stehend erscheint. Schreiben nicht die Aerzte des Leibes in Beziehung auf den Genuß der Speisen ein Maaß vor, was früher und was später, und in welchem Maaß ein jedes genommen werden soll? Denn obgleich es erhellt, daß was Gott zur Speise geschaffen, etwas Gutes ist, so machst du dir doch das Gute zum Nicht-Guten, wenn du Maaß und Ordnung nicht beobachtest. Also, wendet auch auf die Wissenschaften an, was ich von den Speisen sage. Aber ich verweise euch vielmehr auf den Lehrer, welcher spricht: Wer etwas zu wissen meint, der weiß noch nichts auf die rechte Weise (1 Kor. 8, 2). Du siehst, daß er Den, der Vieles weiß, nicht belobt, wenn er die rechte Art des Wissens nicht kennt. Du siehst, wie er die Frucht und den Nutzen des Wissens von der rechten Art desselben abhängen läßt. Was nennt er nun also die rechte Art des Wissens? Was anders, als daß du wissest, in welcher Ordnung, mit welchem Eifer und zu welchem Zweck du Alles erkennen sollst? Die Ord-

1) Sermo in Cantic. 36 §. 2 sq. Mabill. I, 1399 sq.

nung, daß dir das das Erste sei, was mehr zum Heil dient; der Eifer, daß du angelegentlicher nach dem streben sollst, was mehr geeignet ist, die Liebe in dir zu entzünden; das Ziel, nicht zum eitlen Ruhm, nicht zum Fürwitz, oder etwas Aehnliches, sondern nur zu deiner und des Nächsten Erbauung." Dann sagt er später [1]): „Die Seele muß zuerst sich selbst erkennen; denn was wir selbst sind, ist uns das Nächste. Und eine solche Erkenntniß bläht nicht auf, sondern demüthigt, und sie ist eine Vorbereitung zur Erbauung. Denn das geistliche Gebäude kann nicht feststehen, wenn es nicht auf dem festen Grunde der Demuth ruht. Ferner kann die Seele nichts finden, was geeigneter ist, sie zur Demuth zu führen, als wenn sie in Wahrheit sich selbst erkennt: möge sie nur sich selbst vor ihr eignes Angesicht hinstellen und sich nicht von sich selbst abzuwenden suchen. Wird sie nicht, wenn sie so sich selbst in dem hellen Lichte der Wahrheit betrachtet, sich mit sich selbst in Widerspruch stehend erkennen?" Es erhellt, wie Bernhard dem Wissen nicht in sich selbst seinen Werth zuschrieb, sondern auf das Praktische Alles bezog.

Wir werden bei Bernhard keinen Stoff finden, seine eigenthümliche Auffassung aller christlichen Hauptlehren zu berücksichtigen. Da wir von seiner Auffassung der Erlösungslehre bei seinem Streit mit Abälard zu reden Veranlassung haben werden, wollen wir hier nur Einen Hauptpunkt besonders hervorheben: seine Ansicht von Prädestination, Gnade, Freiheit und Rechtfertigung. Das augustinische System war in diesem Zeitalter das herrschende, das die ausgezeichnetsten Theologen durch ihr inneres Leben und ihr Denken sich ganz angeeignet hatten. Dies war auch bei Bernhard der Fall. Das Gefühl der Abhängigkeit von Gott und dem Erlöser, das Moment der Hingebung war auch in seinem religiösen Leben das vorherrschende. Es zeichnet aber den religiösen Geist und die vorsichtige keusche Dialektik der Theologen dieser Zeit, wie eines Anselm von Canterbury, Hugo a St. Viktore, Robert Pulleyn, aus, daß sie in der Auffassung der Lehre von der Prädestination und Gnade alle schroffen Uebertreibungen, Alles, was das religiöse und sittliche Gefühl verletzen konnte, zu meiden suchten. Daher ihr Streben, Gnade und freien Willen in Einklang mit einander darzustellen, sich so auszudrücken, als ob sie auch dem freien Willen ihr Recht widerfahren ließen; und man könnte daher bei dem ersten Anblick meinen, daß sie wirklich dem freien Willen als dem Bedingenden bei den Wirkungen der Gnade mehr zuschrieben, als das streng augustinische System ihnen

1) L. c. §. 5 pag. 1400.

erlaubte. Doch wenn man näher zusieht, wird man inne werden, daß dies nur etwas Scheinbares ist, wodurch sie vielleicht sich selbst die schroffen Seiten ihres Systems verdeckten, und daß sie doch durch ihre dialektischen Wendungen immer wieder zu dem, was die Konsequenz des augustinischen Systems verlangte, einzulenken wußten. Auch Bernhard wurde durch seinen keuschen praktisch-religiösen Geist bewogen, die Schroffheiten der Prädestinationslehre zu meiden, nach einer Harmonie zwischen Gnade und freiem Willen zu streben. Sollte er sich aber von jenen dialektischen Theologen in dieser Beziehung unterscheiden, und dem freien Willen als einem der Faktoren bei dem Heil des Menschen wirklich mehr zuschreiben? Wir können aus einem besonderen von ihm über diesen Gegenstand geschriebenen Buche, das wir näher betrachten wollen, seine Lehre erkennen, sein Buch de gratia et libero arbitrio [1]).

Die merkwürdige Veranlassung, welche dem Bernhard nach seiner eignen Aeußerung dazu gegeben wurde, ein solches Buch zu schreiben, war eben diese, daß die Art, wie er sich in einer Unterredung über die Gnade ausgesprochen hatte, zu viel zu sagen schien, als wenn er dem freien Willen gar nichts übrig lasse. Gegen diesen Vorwurf wollte er sich rechtfertigen. Er hatte nämlich in Gegenwart mehrerer Andern sich so ausgesprochen: „er verdanke es der göttlichen Gnade, daß sie ihm bei dem Streben zum Guten zuvorgekommen sei, durch dieselbe fühle er sich auch im Guten gefördert, und er hoffe, daß er durch dieselbe zur Vollendung gelangen werde." Da sagte einer der Umstehenden: Was ist denn dein Thun dabei, oder welche Belohnung hast du zu hoffen, wenn Gott allein Alles thut? Bernhard sagte darauf: Und was hast du denn zu rathen? Der Andere wollte nun zwar mit Bernhard anerkennen, daß bei dem Werke der Bekehrung ursprünglich Alles der Gnade zu verdanken sei, meinte aber, daß nachdem der Mensch von der Gnade Alles empfangen habe, er sich nun derselben durch seine eigene Willensbestimmungen treu erweisen müsse, um das Empfangene bewahren zu können. Und eben von dieser Seite schien ihm Bernhard, was von dem freien Willen abhange, nicht genug anerkannt zu haben. Deßhalb antwortet er: „Gieb die Ehre dem Gott, der ohne dein Verdienst dir zuvorgekommen ist, dich angeregt, dich in das christliche Leben zuerst eingeführt hat, und lebe fernerhin seiner würdig, damit du dich gegen die empfangenen Wohlthaten nicht undankbar und fähig, neue zu empfangen, beweisest." Dem Bernhard aber

1) Mabillon I, pag. 603 sq.

schien durch einen solchen Rath dem Menschlichen zu viel eingeräumt zu werden, und von dieser Seite glaubte er daher als Vertreter der Gnade sich aussprechen zu müssen. „Du giebst mir einen guten Rath, — sprach er — wenn du mir aber auch die Mittel giebst, ihm zu folgen. Denn es ist nicht eben so leicht, zu wissen, was zu thun sei, und es zu thun: denn es ist nicht dasselbe, dem Blinden den Weg zu zeigen und dem Matten Kraft zu verleihen. Wer mich das Gute lehrt, giebt mir nicht gleich die Mittel, es zu erfüllen. Es thut mir zweierlei Noth: belehrt zu werden über das, was ich zu thun habe, und unterstützt zu werden. Du Mensch giebst zwar der Unwissenheit einen guten Rath, aber wenn der Apostel die Wahrheit sagt, so unterstützt der Geist unsre Schwachheit (Röm. 8, 26). Endlich, Der, welcher mir durch deinen Mund den Rath giebt, muß mir auch durch seinen Geist die Hülfe verleihen, damit ich erfüllen könne, was du mir gerathen hast. Denn siehe, seiner Gabe verdanke ich schon das Wollen, doch das Vollbringen finde ich nicht (Röm. 7, 16)[1]; aber ich habe auch nicht das Vertrauen, daß ich es nicht noch finden werde, wenn mir nicht Der, welcher mir das Wollen gegeben hat, auch das Vollbringen verleiht nach seinem gnädigen Willen. Wo — läßt er dann den Andern fragen — sind also unsre Verdienste, oder wo ist unsre Hoffnung? Vernimm, sage ich: Nicht um der Werke willen der Gerechtigkeit, die wir gethan hatten, sondern nach seiner Barmherzigkeit machte er uns selig (Tit. 3, 5). Du hast vielleicht geglaubt, daß du der Schöpfer deiner Verdienste seist, daß du durch deine Gerechtigkeit gerettet

---

1) Bernhard pflegte diese Worte, der spätern Ansicht Augustins folgend, auf die Wiedergebornen zu beziehen, wie es sich ja leicht erklären läßt, daß Einer von dem Standpunkte christlicher Erfahrung aus in manchen Momenten des inneren Lebens das hier Ausgesprochene an sich selbst wahrzunehmen meinen konnte. So sagt Bernhard, serm. in Cant. 21, Mabill. I p. 1330: „So weit auch eine Seele gefördert sei, so lange sie unter diesem Leibe des Todes seufzt, und in dem Kerker dieser argen Welt eingeschlossen ist, muß sie sich langsamer und träger zur Betrachtung der göttlichen Dinge erheben, und es steht ihr nicht frei, überallhin dem Bräutigam zu folgen. Daher jene thränenvolle Stimme Dessen, der da seufzt: Ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes?" Und an einer andern Stelle, l. c. serm. 26, p. 1353: „Siehst du, woher auch den schönsten Seelen einiger Rost anklebt? Aus den Hütten Kedars (Ps. 120, 5), aus der Uebung eines mühevollen Dienstes, aus der Länge der unglücklichen Pilgerschaft, aus den Bedrängnissen einer schweren Verbannung, endlich aus dem gebrechlichen und schweren Leibe: denn der sterbliche Leichnam beschweret die Seele, und die irdische Hütte drückt den zerstreuten Sinn (Weish. Sal. 9, 15). Daher verlangen sie auch nach der Auflösung, um befreit vom Leibe in Christi Arme zu eilen. Daher sagt auch eine von den sich unglücklich fühlenden Seelen: Ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes?"

werden könnest, da du doch nicht einmal Jesus deinen Herrn nennen kannst anders, als im heiligen Geist? Hast du so vergessen, wer gesprochen hat: Ohne mich könnt ihr nichts thun (Joh. 15, 5). Es liegt nicht an Jemandes Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen (Röm. 9, 16)? Was thut denn also, fragst du, der freie Wille? Ich antworte kurz: Er läßt sich das Heil verleihen [1]). Nimm den freien Willen hinweg, und es fehlt das, was das Heil empfangen soll: nimm die Gnade hinweg, und es wird an dem fehlen, woher das Heil verliehen wird. Dies Werk kann ohne Beides nicht vollbracht werden: das Eine, von welchem her, das Andere, für welches oder in welchem es vollbracht wird. Gott ist der Urheber des Heils, der freie Wille ist nur das dafür Empfängliche: nur Gott kann es verleihen, nur der freie Wille es empfangen. Es kann ebenso wenig ohne die Bestimmung des Empfangenden, als ohne die Gnade des Verleihenden geschehen. Und so muß gesagt werden, daß der freie Wille zusammenwirke mit der das Heil verleihenden Gnade, indem er beistimmt, das heißt, indem er sich zum Heil führen läßt. Denn beistimmen heißt sich zum Heil führen lassen." Fassen wir dies im Zusammenhange mit dem Vorhergehenden auf, so wird doch nicht mehr darin liegen, wenngleich einzeln genommen mehr darin liegen könnte, als daß die Gnade in der Form des von ihr mit innerer Nothwendigkeit angezogenen freien Willens wirke, der, durch die Macht der Gnade fortgerissen, ihr formell beistimmt. Keineswegs wird dadurch dem freien Willen die Fähigkeit eingeräumt, sich der Gnade entweder hinzugeben, oder sich ihr zu verschließen. Nur so konnte auch Bernhard die absolute Prädestinationslehre mit seiner Ansicht verbinden. Und dies erhellt auch aus dem Folgenden, wo Bernhard, wie Augustin, den Menschen als Vernunftwesen von den Thieren dadurch auszeichnet, daß in ihm allein die Gnade so in der Form der vernünftigen Selbstbestimmung wirken könne. „Die Thiere — sagt er — sind für ein solches Heil nicht empfänglich, weil sie des Vermögens freier Beistimmung ermangeln, vermöge deren der vernünftige Geist dem Gott, der das Heil verleiht, auf eine sanfte Weise beistimmt, sei es, daß er dem Gebietenden sich hingiebt, oder dem Verheißenden glaubt, oder dem Verleihenden dankt. Denn etwas anders ist eine freie Beistimmung, etwas anders ist ein aus Naturnothwendigkeit hervorgehendes Verlangen." Er bezeichnet diese den Menschen vor den Thieren auszeichnende Selbstbestimmung dann freilich wieder auf eine Weise, die, einzeln für sich genommen,

1) Salvatur.

mehr zu enthalten scheinen könnte. „Es ist — sagt er — der freie Wille ein Vermögen der frei sich selbst bestimmenden Seele; denn er wird nicht gezwungen, er wird nicht erpreßt. Es geht vom Willen, nicht von einer Nothwendigkeit aus; er versagt sich Keinem, und giebt sich Keinem hin, anders als willentlich[1]." Er sagt nachher[2]: „Wie kann dem ferner, was nicht in sich selbst frei ist, entweder Gutes oder Böses zugerechnet werden? Denn beides ist ja Werk der Nothwendigkeit. Und durch Nothwendigkeit wird Freiheit ausgeschlossen: wo aber keine Freiheit ist, kann keine Schuld, und also auch kein Gericht sein." Nur die Erbsünde nimmt er aus, indem er hier ein andres Verhältniß setzt, nach Augustin eine in einem verborgenen Zusammenhange begründete Theilnahme an der Schuld Adams annimmt, wodurch wieder die Freiheit scheinbar gerettet und doch aufgegeben wird. Es dient zur Bestätigung dessen, was wir von seiner Art, Gnade und freien Willen in Einklang zu setzen, sagten, wenn er an einer späteren Stelle sich so ausdrückt: „Der Wille kann zwar verändert werden, aber nur in einen andern Willen, so daß er nie seine Freiheit verliert. Er kann so wenig dieser letztern, als seiner selbst beraubt werden[3]." Als Beleg führt er an das Beispiel der Wahnsinnigen, der Kinder und der Schlafenden, bei denen von keiner Zurechnung die Rede sein könne.

Er nimmt diese dreifache Freiheit an: die Freiheit von der Sünde, von dem Elende und von der Nothwendigkeit. Diese letzte betrachtet er als eine in der Natur begründete, die erste als die durch die Gnade wiederhergestellte, die mittlere als die dem ewigen Leben vorbehaltene. Indem er sich auf die Stelle Joh. 8, 36: „So euch der Sohn frei macht, so seid ihr recht frei," beruft, sagt er: „Hier giebt er zu erkennen, daß der freie Wille eines Befreiers bedurfte: allerdings aber eines solchen, der ihn befreite nicht von der Nothwendigkeit, welche der Wille als Wille gar nicht kannte, sondern von der Sünde, in welche er so frei als willentlich verfallen war." Charakteristisch ist, wie er seinen formalen Begriff vom freien Willen bezeichnet: „Die Freiheit von der Nothwendigkeit kommt auf gleiche Weise Gott und allen vernünftigen guten und bösen Kreaturen zu. Sie wird weder durch Sünde noch durch Elend verloren oder vermindert; sie ist

1) Est enim habitus animi, liber sui. Siquidem non cogitur, non extorquetur. Est quippe voluntatis, non necessitatis; nec negat se, nec praebet cuiquam, nisi ex voluntate.

2) L. c. cap. 2 §. 5.

3) Potest quidem mutari voluntas, sed non nisi in aliam voluntatem, ut nunquam amittat libertatem. Tam ergo non potest privari illa, quam nec se ipsa.

nicht größer in dem Gerechten, als in dem Sünder, nicht vollkommner in dem Engel, als in dem Menschen. Denn wie die Beistimmung des menschlichen Willens, durch die Gnade zum Guten hingewandt, den Menschen zu einem freiwillig Guten und in dem Guten Freien macht, insofern er zu einem Willigen gemacht, nicht gegen seinen Willen gezogen wird [1]): so macht sie ihn, nachdem er freiwillig in's Böse sich gestürzt hat, doch in dem Bösen zu einem frei Handelnden, indem er sich durch seinen Willen bestimmt, nicht anderswoher gezwungen wird, böse zu sein." Wenn auch das Böse einem vernünftigen Wesen so zur Natur geworden, daß es nicht anders als böse handeln kann, doch wendet er den Begriff der Freiheit auf einen solchen Zustand an, weil das vernünftige Wesen sich selbst zum Bösen bestimmt. Und so kann er auch bei den durch die Gnade angezogenen Menschen von einem freien Handeln reden, weil sie, wenngleich unbewußt durch eine höhere Macht bestimmt, sich doch selbst bestimmen. Und hier stellt er auf unklare Weise sehr Verschiedenartiges, wie die Freiheit Gottes, die Freiheit des Satan zusammen [2]). Nach dem Beispiel des Augustinus bestreitet Bernhard mit den bedeutendsten dialektischen Theologen seiner Zeit den pelagianischen Begriff der Willensfreiheit, als der Fähigkeit, immer auf gleiche Weise zwischen dem Guten und Bösen wählen zu können. Er sagt dagegen: „Keiner glaube also, daß der freie Wille deßhalb ein solcher genannt worden sei, weil er mit gleicher Macht oder gleicher Leichtigkeit zwischen dem Bösen und Guten sich bewege: da er durch sich selbst wohl fallen, nur aber durch den Geist Gottes sich wieder aufrichten konnte. Sonst würden auch Gott und die seligen Geister vermöge ihrer Unwandelbarkeit im Guten nicht frei genannt werden können; und auch die bösen Geister, die nicht anders als böse sein können, würden nicht frei zu nennen sein [3])." Aber er weiß die Gränze nicht zu finden zwischen der

1) Quo voluntarius efficitur, non invitus pertrahitur.

2) Et sicut caelestis angelus, aut etiam Deus ipse, permanet libere bonus, propria videlicet voluntate, non aliqua extrinseca necessitate: sic profecto diabolus aeque libere in malum et corruit, et persistit, suo utique voluntario nutu, non alieno impulsu. Manet ergo libertas voluntatis, ubi etiam fit captivitas mentis, tam plena quidem in malis, quam in bonis, sed in bonis ordinatior; tam integra quoque pro suo modo in creatura, quam in creatore, sed in illo potentior.

3) L. c. cap. 10 §. 35 pag. 616: Nemo proinde putet ideo dictum liberum arbitrium, quod aequa inter bonum et malum potestate aut facilitate versetur: cum cadere per se quidem potuerit, non autem resurgere, nisi per domini spiritum. Alioquin nec Deus, nec angeli sancti, cum ita sint boni, ut non possint esse mali, nec

Behauptung einer so weit getriebenen formalen Freiheit und der Behauptung der formalen Freiheit überhaupt.

Wenn Bernhard in dieser Hinsicht mit dem Augustin und den ausgezeichnetsten Kirchenlehrern seiner Zeit übereinstimmt, so unterscheidet er sich hingegen von ihnen in einem wichtigen Punkte, worin er ein tieferes Verständniß der paulinischen Lehre zu erkennen giebt und als Vorläufer des Protestantismus erscheint, ein Punkt, der, weiter entwickelt, ihn zu manchen wichtigen, mit der kirchlichen Anschauungsweise seiner Zeit streitenden Ergebnissen geführt haben müßte. Die herrschende Auffassung seit Augustin hob in der Rechtfertigung des Menschen das subjektive Element hervor, die justificatio als innere Gerechtmachung, Heiligung, die subjektive göttliche Lebensgemeinschaft mit Christus. Und da entstand nun die Frage, welche die Gemüther beunruhigte: Wie kann der Mensch Gewißheit darüber haben, Gewißheit also auch darüber, daß er zu den Prädestinirten gehöre, da diese durch jenes subjektive innere Merkmal ausgezeichnet sein sollten. Bernhard aber war, so viel wir wissen, der Einzige in dieser Zeit, der Erste nach Jahrhunderten, der durch tieferes Verständniß des Paulus von dem inneren Leben aus und durch die unter seinen inneren Kämpfen gemachten Erfahrungen dahin geführt wurde, das objektive Moment bei der Rechtfertigung besonders hervorzuheben, das Vertrauen auf die objektive Gnade der Erlösung in ihrer Anwendung auf Den, der durch den Glauben sie sich aneignet. Allerdings hielt er das Objektive und das Subjektive in dem Begriff der justificatio nicht immer scharf auseinander, und verfiel auch zuweilen in die gewöhnliche religiöse Anschauungsweise und Sprache seiner Zeit; aber die Richtung zum Objektiven ist hier doch immer das Vorherrschende bei ihm. Wir wollen zuerst eine Stelle hervorheben, in der sich besonders sein tieferes intuitives Element zu erkennen giebt: „O der allein wahrhaft Selige, dem Gott seine Sünden nicht zurechnet! Denn Keiner ist ohne Sünde. Wer wird die Erwählten Gottes aber anklagen? Es ist mir zu aller Gerechtigkeit genug, einen gnädigen Gott zu haben, wie er es ist, gegen den ich allein gesündigt habe. Alles, was er mir nicht anzurechnen beschlossen hat, ist, als wenn es nicht gewesen wäre. Nicht zu sündigen ist Gottes Gerechtigkeit: die Gerechtigkeit des Menschen Gottes Vergebung. Ich sah dies, und erkannte die Wahrheit jenes Ausspruchs: Wer aus Gott geboren ist, sündigt nicht, weil die Geburt aus Gott ihn rettet (1 Joh.

---

praevaricatorem item angeli, cum ita sint mali, ut jam non valeant esse boni, liberi arbitrii esse dicentur.

3, 9). Diese Geburt aus Gott ist die ewige Prädestination, vermöge welcher Gott seine Auserwählten geliebt und dieselben sich wohlgefällig gemacht hat in seinem geliebten Sohne vor der Weltschöpfung; sie erscheinen ihm so in dem Heiligen, daß sie sehen sollten seine Kraft und seine Herrlichkeit, damit sie Genossen seiner Erbschaft sein sollten, wie sie seinem Bilde ähnlich sind. Ich bemerkte also, wie diese wären, als wenn sie nie gesündigt hätten; weil, wenn sie auch in der Zeit irgendwie gesündigt haben, es doch schwindet in der Betrachtung der Ewigkeit, weil die Liebe des Vaters die Menge ihrer Sünden bedeckt [1]." Wir erkennen hier die tiefe Auffassung der paulinischen Prädestinationslehre, nicht im Zusammenhang mit einer Verwerfungslehre, sondern in Verbindung mit der Idee von einem himmlischen Urbilde der Menschheit in Christo, wie alle Gläubigen sich der zeitlosen Anschauung Gottes darstellen als diesem Bilde einverleibt, als eins mit Christus, der Idee nach in ihm gegründet; und diese Auffassung von der Rechtfertigung, wie sie in der zeitlosen Anschauung Gottes schon als vollendet sich darstellt, was sich allmälig durch manche Schwankungen hindurch in der Zeit entwickelt. Wir erwähnen ferner die Worte Bernhards in der Anrede an Christus: „Es verbreitet sich von deiner Gerechtigkeit überall ein solcher Wohlgeruch, daß du nicht bloß der Gerechte, sondern auch die Gerechtigkeit, und zwar die gerechtmachende Gerechtigkeit genannt wirst. Endlich, du bist so mächtig zur Rechtfertigung, wie reich im Vergeben. Daher, wer wegen seiner Sünden zerknirscht nach Gerechtigkeit hungert und durstet, der glaube nur an dich, der du den Gottlosen gerecht machst, und durch den Glauben allein gerechtfertigt, wird er Frieden mit Gott haben [2]." Es ge-

---

1) Serm. in cantic. 23 §. 15. Mab. I, 1344: O solus vere beatus, cui non imputabit dominus peccatum! Nam qui non habuerit peccatum, nemo. Omnes enim peccaverunt, et omnes egent gloria Dei. Quis accusabit tamen adversus electos Dei? Sufficit mihi ad omnem justitiam solum habere propitium, cui soli peccavi. Omne quod mihi ipse non imputare decreverit, sic est quasi non fuerit. Non peccare, Dei justitia est: hominis justitia, indulgentia Dei. Vidi haec, et intellexi illius sententiae veritatem: Omnis qui natus est ex Deo, non peccat: quia generatio caelestis servat eum. Generatio caelestis, aeterna praedestinatio est, qua electos suos Deus dilexit et gratificavit in dilecto filio suo ante mundi constitutionem, sic in sancto apparentes sibi, ut viderent virtutem suam, et gloriam suam, quo ejus forent consortes hereditatis, cujus et apparerent conformes imaginis. Hos ergo adverti quasi nunquam peccasse: quoniam etsi qua deliquisse videntur in tempore, non apparent in aeternitate: quia caritas patris ipsorum cooperit multitudinem peccatorum.

2) L. c. §. 8 p. 1337: At vero justitiae tuae tanta ubique fragrantia spargitur, ut non solum justus, sed etiam ipsa dicaris ju-

hört noch hierher ein merkwürdiger Brief, den Bernhard über den Entwicklungsprozeß des religiösen Lebens an einen angesehenen Mann schrieb, der dem Cistercienserorden sich widmen wollte. Wir sehen hier, wie Bernhard von dem Subjektiven doch immer wieder zum Objektiven zurückgeführt wird. Daher der Unterschied zwischen ihm und andern kirchlichen Theologen, daß wenn diese den Gläubigen vermöge des Bewußtseins seiner immer noch anklebenden Schwäche nie seines Heils und seiner Prädestination gewiß werden ließen, Bernhard hingegen eine solche Stufe der christlichen Entwicklung bezeichnet, wo das Bewußtsein der Liebe Gottes diese Gewißheit dem Menschen verleihe. Er redet davon, wie aus der Furcht Gottes sich die Liebe entwickelt. „Siehst du, — schreibt er — daß die Furcht vorangeht, damit die Liebe folge? Vielleicht werden wir also durch die Furcht berufen, durch die Liebe gerechtfertigt. Der Gerechte endlich lebt aus dem Glauben, ohne Zweifel demjenigen, der durch die Liebe wirksam ist." Zuerst setzt er die Prädestination in dem schon früher bezeichneten Sinne, als Vermittlung zur Vollziehung derselben die Berufung und Rechtfertigung. Darüber sagt er: „Jeder, der durch die Furcht berufen wird, gerechtfertigt durch die Liebe, vertraut, daß auch er zur Zahl der Seligen gehört, indem er nämlich weiß, daß Gott Diejenigen, die er gerechtfertigt, auch verherrlicht hat. Er vernimmt seine Berufung, indem er von Furcht erschüttert wird: er wird auch seiner Rechtfertigung inne, indem er von Liebe erfüllt wird: und sollte er in seine Verherrlichung Mißtrauen setzen? Er hat das geistliche Leben begonnen, er ist gefördert worden: und sollte er an der Vollendung allein verzweifeln?" Er schildert dann, wie ein der Welt ganz ergebener Mensch zuerst zum höheren Leben erweckt wird: „Aber wenn einmal die himmlische Erbarmung eines Blickes ihn würdigt, und den Geist der Zerknirschung ihm sendet, daß er seufze und sich bekehre, sein Leben verändere, sein Fleisch bezwinge, den Nächsten liebe, zu Gott schreie und sich fernerhin vornehme, Gott, nicht der Welt zu leben, so erkennt er vermöge dieser Heimsuchung des göttlichen Lichts durch die Gnade und dieser plötzlichen Veränderung durch die Macht des Höchsten, daß er jetzt mit Recht nicht mehr ein Kind des Zorns, sondern der Gnade sei; denn er erfährt an sich den Beweis der göttlichen Vaterliebe gegen sich. Schon gewinnt Der, welcher der elendeste Wurm war und des ewigen Hasses würdig, das Vertrauen, daß er geliebt werde, weil er sich inne wird, selbst zu lieben: ja viel-

stitia, et justitia justificans. Tam validus denique es ad justificandum, quam multus ad ignoscendum. Quamobrem quisquis pro peccatis compunctus esurit et sitit justitiam, credat in te qui justificas impium, et solam justificatus per fidem, pacem habebit ad Deum.

mehr, weil er vorherfühlt, daß er geliebt werde, scheut er sich nicht, wieder zu lieben. Er liebt also mit Recht, weil er ohne Verdienst geliebt worden. Also kommt an's Licht zum Trost des Elenden der große Rathschluß, welcher von Ewigkeit her im Schooß der Ewigkeit verborgen war: daß Gott nicht den Tod des Sünders will, sondern daß er sich bekehre und lebe. Du hast, o Mensch, als Zeugen dieses Geheimnisses bei dir den rechtfertigenden Geist, der eben dadurch deinem Geist bezeugt, daß auch du ein Kind Gottes bist. Keiner also, der liebt, sei ungewiß darüber, daß er geliebt werde. Gern folgt die Liebe Gottes, die unsrer vorausgegangen ist, derselben wieder. Denn wie sollte er Die nicht wieder lieben, welche er geliebt hat, noch ehe sie ihn liebten? Er hat sie geliebt, sage ich, ja er hat sie geliebt. Denn du hast als Unterpfand seiner Liebe den Geist, du hast auch einen treuen Bürgen, Jesus, und zwar den gekreuzigten. Ein doppelter, und der sicherste Beweis der Liebe Gottes gegen uns! Christus stirbt, und verdient, geliebt zu werden. Der Geist bewegt die Gemüther, und macht, daß sie lieben. Wie sehr muß man beschämt werden, wenn man mit undankbaren Augen hat Christus sterben sehen können! was aber doch leicht geschieht, wenn der Geist fehlt." Und er führt hier die Stelle Röm. 8, 32 an. „Da wir also einen zwiefachen Beweis unsres Heils haben, die zwiefache Ausgießung seines Blutes und des Geistes, so frommt keiner von beiden ohne den andern. Denn der Geist wird nur den an den Gekreuzigten Glaubenden gegeben: und der Glaube gilt nichts, wenn er nicht durch die Liebe wirksam ist. Die Liebe aber ist eine Gabe des Geistes." „Wer — sagt er nachher — ist der Gerechte? Wer den Gott, der ihn liebt, wieder liebt; was nicht anders geschieht, als wenn durch den Geist dem Menschen der ewige Rathschluß Gottes über sein Heil offenbart wird. Diese Offenbarung ist aber nichts anders, als die Eingießung der geistlichen Gnade, durch welche, indem die Werke des Fleisches ertödtet werden, der Mensch für die Herrlichkeit des Reiches vorbereitet wird; indem er in seinem Geiste zugleich empfängt das, was ihm das Vertrauen giebt, daß er ein Gegenstand der göttlichen Liebe sei, und die Kraft, wieder zu lieben, um nicht umsonst geliebt worden zu sein [1])."

Die vorherrschende Richtung Bernhards auf Christus giebt sich auch in seiner merkwürdigen Polemik gegen eine um sich greifende übertriebene Marienverehrung zu erkennen; und es zeigt sich hier zugleich sein keusches Festhalten an dem göttlichen Wort.

1) Ep. 107 §. 4—9, Mabill. I, 112—4.

Jene übertriebene Verehrung hatte die Meinung hervorgebracht, daß Maria, um würdiges Organ für die Empfängniß Christi zu sein, frei von der Erbsünde hätte erzeugt werden müssen; und schon begann man in manchen Gegenden ein darauf sich beziehendes Fest zu feiern. Wenngleich Bernhard selbst in der Heiligen- und Marienverehrung seiner Zeit befangen war, so trat er doch als Gegner dieser Uebertreibungen und Neuerungen auf. Er schrieb dagegen an die Kanoniker zu Lyon: „Ja wohl ist die Mutter des Herrn sehr zu verehren; aber es muß das rechte Urtheil dabei sein: sie bedarf keiner falschen Ehre.“ Er schildert sodann die hohe Würde der Maria, setzt aber hinzu: „Aber nur, was ich von der Kirche über sie empfangen, halte ich mit Sicherheit fest und überliefere es Andern: wo dies nicht der Fall ist, kann ich es nicht ohne Bedenken zulassen.“ Er will gelten lassen, daß sie von Geburt an geheiligt worden, weßhalb auch ihr Geburtsfest gefeiert werde, daß sie durch eine übernatürliche Heiligung vor aller Sünde bewahrt worden sei. Wenn man aber dies weiter ausdehne, daß auch ihre Empfängniß geheiligt worden sei, um sie zu einer würdigen Mutter Jesu zu machen, so dürfte man dies mit ähnlichem Recht auch der Reihe nach auf ihre Voreltern anwenden; und so würde es in's Unendliche gehen, und unzählige Feste müßten gestiftet werden. „Diese Menge der Feste — sagt er — gehört für das Vaterland, nicht für die Zeit, da wir noch fern von der Heimath sind.“ Die Vertheidiger dieser Neuerung beriefen sich auf apokryphische Schriften. Darauf antwortet Bernhard: auch über die Eltern der Maria ließen sich solche dichten, und setzt hinzu: „Ich überrede mich leicht, mich nicht irre machen zu lassen durch solche Schriften, für welche weder Vernunftgründe sind, noch eine sichere Autorität.“ Wenigstens — meinte er — hätte man vor der Einführung einer solchen Neuerung sich zuerst an den apostolischen Stuhl wenden, und nicht durch die Einfalt einiger Wenigen sich bestimmen lassen sollen [1]).

Bernhard war, wie in Beziehung auf die Marienverehrung, so auch in Beziehung auf die Heiligenverehrung der eigenthümlichen christlichen Geistesrichtung seiner Zeit nicht fremd; sein religiöses Leben und seine Denkweise zeigt sich dadurch gefärbt. Aber das ihn beseelende religiös-sittliche Geisteselement tritt auch hier hervor im Gegensatz mit den krankhaften Auswüchsen seiner Zeit. Im Streit mit seiner eigenthümlichen Rechtfertigungslehre, wodurch er über seine Zeit hinausging, glaubte er doch noch der Mittler zu bedürfen, um sich mit vollem Vertrauen zu Christus

1) Ep. 174 Mabill. I, 169 sq.

erheben zu können. Christus erschien ihm in seiner Reinheit und Heiligkeit zu hoch, als daß man sich im Bewußtsein der eignen Sünde immer unmittelbar an ihn selbst wenden könnte. Willkommen sollten dem Menschen in dem Bewußtsein seiner Sünden die ihm näher stehenden Mittler sein, die jetzt verklärten Heiligen, die einst an Sünden ihm gleich gewesen wären, daher seinen Zustand am besten kännten, am meisten Mitgefühl aus der eignen Erfahrung mit ihm haben müßten, deren Mitgefühl als ein durch himmlische Liebe verklärtes jetzt gewiß ein desto innigeres sei. Daher sollte man zu den Fürbitten der Heiligen im Bewußtsein der eignen Schwäche seine Zuflucht nehmen. Er sagt in einer an dem Feste des Petrus und Paulus gehaltenen Predigt [1]): „Petrus und Paulus, das sind die beiden großen Lichter, welche Gott an den Leib seiner Kirche wie ein zwiefaches Augenlicht gesetzt hat. Diese sind mir als Lehrer und Mittler gegeben, daß ich mich sicher ihnen vertrauen könne: weil sie mir die Lebenswege bekannt gemacht haben, und ich durch ihre Vermittlung zu jenem Mittler werde emporsteigen können, der gekommen ist, durch sein Blut Friede zu machen zwischen dem, was im Himmel und was auf Erden ist. Denn er ist in beiden Naturen der reinste, der keine Sünde gethan hat, und in dessen Munde kein Trug erfunden worden ist. Wie werde ich also, der ich über die Maaßen Sünder bin, zu ihm hinzuzutreten wagen, da er nicht reiner und ich nicht unreiner sein kann? Ich muß fürchten, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen, wenn ich ihm nahen oder an ihn mich zu halten wage, da ihn von mir eine so große Kluft trennt, wie die zwischen dem Guten und Bösen. Deßhalb hat mir Gott jene Menschen gegeben, die Menschen waren, und Sünder, und zwar die größten Sünder, welche in sich selbst und an sich selbst lernen sollten, wie sie Andrer sich erbarmen müßten. Denn großer Sünden schuldig werden sie leicht großen Sünden Verzeihung gewähren, und werden uns mit dem Maaß wieder messen, mit denen ihnen gemessen worden ist." Aber fern davon ist er, ein falsches Vertrauen auf die Heiligen zu begünstigen. Immer weist er besonders darauf hin, daß es darauf ankomme, dem Beispiele ihres Wandels nachzufolgen. Nicht den Wundern der Heiligen, sagt er, sondern dem Beispiele ihrer christlichen Tugenden solle man nachstreben. „Laßt uns — sagt er — in den Sitten Denen ähnlich werden, denen in den Wundern ähnlich werden, auch wenn wir es wollten, wir nicht könnten." Und er führt dann weiter aus, wie man in den einzelnen Tugen-

1) Mabill. I, 988.

den dem Beispiele der Heiligen, deren Andenken man feire, nachzufolgen suchen müsse [1]).

Nachdem wir in Bernhard den Repräsentanten Einer theologischen Hauptrichtung seiner Zeit betrachtet haben, wollen wir nun unsern Blick dahin wenden, wie eine derselbigen entgegengesetzte aus dem Entwicklungsprozeß der Bildung seiner Zeit hervorging.

Das Zeitalter Bernhards war die Zeit einer großen Krisis in der theologischen Entwicklung. Durch die Kämpfe zwischen der religiösen und theologischen Richtung, an deren Spitze er stand, und zwischen der entgegengesetzten mußte es für die folgenden Jahrhunderte des Mittelalters entschieden werden, welchen Weg die wissenschaftliche Entwicklung im Verhältniß zu dem religiösen Gebiet nehmen sollte. Die wichtigsten Fragen, die das Denken aller christlichen Jahrhunderte beschäftigten, über das Verhältniß des Erkennens zum Glauben kamen damals zur Sprache. Es war die Frage, ob das Verständniß der göttlichen Dinge und das Erkennen derselben, so viel es dem Geist in diesem irdischen Dasein möglich ist, vom Glauben und Leben, von der innern religiösen Erfahrung ausgehen müsse, oder ob es der rechte Weg sei, daß alle Ueberzeugung von der Wahrheit, insbesondere auch alle religiöse Ueberzeugung, aus dem Zweifel als einem Durchgangspunkt für die forschende Vernunft sich herausbilde. So sehr auch bei einem Augustinus, in dessen Schriften viele Keime neuer Forschungen für die folgenden Jahrhunderte lagen, das intellektuelle Interesse vorherrschte, so war er doch durch seine eignen Lebenserfahrungen, die Kämpfe, die ihn vom Manichäismus, Skepticismus und Platonismus zum Glauben führten, überzeugt worden, daß man nicht durch das Denken von außen her in das Innere der religiösen Wahrheit eindringen könne, sondern daß es hier der Weg des Lebens sei, der zur Ueberzeugung und zum Verständniß führe, daß der Mensch zuerst in demüthiger Hingabe vermöge des Glaubens die religiösen Wahrheiten in sich aufgenommen, durch das Hineinleben in der Welt des Christenthums heimisch geworden sein müsse, um mit einer Vernunft, die von dem wiedergebornen Gemüthe aus eine neue Richtung erhalten und verklärt worden, in sie eindringen und sich des Inhalts und Zusammenhangs der göttlichen Wahrheit bewußt werden zu können. Dies war der Sinn von Augustins aus seiner ganzen Lebensentwicklung hervorgehendem Princip: Fides praecedit intellectum. In diesem Princip war der Gegensatz gegen einen einseitigen

1) Sermo I in nat. S. Vict. Mabill. I, 964.

Intellektualismus gegeben. Und dasselbe ging in die in diesem Zeitalter neuerwachende theologische Forschung über. Dadurch wurde auch ihr bei allem spekulativen Interesse, aller Vorliebe für die dialektische Richtung, welche der zuerst zum Bewußtsein seiner Kraft erwachende Geist verlangte, die Richtung zum Praktischen gegeben. In dieser Beziehung ist besonders der Vater dieser neuen Theologie, der einer früheren Generation angehört, Anselm, der zuerst in dem Kloster Bec in der Normandie, dann in England als Erzbischof von Canterbury wirkte, zu nennen. In ihm sehen wir die beiden Grundrichtungen seiner Zeit, die religiöse und die dialektisch-spekulative, harmonisch mit einander verbunden. Anselm forschte nicht, um aus Zweifeln den Weg zum Glauben zu finden. Die Schärfe seines Denkens konnte ihn in dem Gegenstande seines Glaubens nie irre machen. Der kindliche Glaube blieb ihm immer unangetastet. Seine Gewißheit war auf innere Lebenserfahrung gegründet. Von der Zuversicht seines Glaubens aus wurde er zum Denken hingetrieben. Eben weil er von den religiösen Wahrheiten zuversichtlich überzeugt war, und die volle Befriedigung seines Gemüths darin fand, aber auch das Interesse des Denkens mächtig sich bei ihm regte, war er überzeugt, daß kein Widerstreit hier stattfinden könne, daß was sich als Wahrheit dem Glauben erprobe, auch der denkenden Vernunft, die den Inhalt des Glaubens in sich aufnehme, als Wahrheit sich erproben müsse. Er wollte das, was ihm im Glauben schon gewiß war, auch durch Vernunftgründe als etwas Nothwendiges erkennen. Der Glaube sollte der Vernunft die Flügel geben, um sich zur Erkenntniß der göttlichen Dinge emporzuschwingen. Thöricht, meinte er, sei es, dies erreichen zu wollen, ehe die Vernunft durch den Glauben die Flügel empfangen, um sich über die Welt zu Gott zu erheben. Erst müsse man im Glauben ein Kind werden, um die Dinge zu erkennen, die Christus den Kindern und Unmündigen geoffenbart habe. Einem intellektualistischen Vernunftdünkel[1]) sich entgegenstellend, war er überzeugt, daß nur die demüthige Vernunft in der Erkenntniß göttlicher Dinge fort-

1) Bei seinem Streben, den Einklang zwischen fides und ratio darzuthun, konnte doch Anselm selbst, wie es scheint, einem Verdacht von Seiten seines für die kirchliche Orthodoxie eifrigen und eifersüchtigen Lehrers Lanfrank nicht entgehen; denn dieser ermahnte ihn in Rücksicht auf sein ihm zugeschicktes Monologium, quaedam solertius appendenda et cum eruditis in sacris codicibus conferenda, et ubi ratio deficit, divinis auctoritatibus accingenda. Anselm aber rechtfertigte sich damit, er habe in der ganzen Abhandlung nichts behauptet, nisi quod aut canonicis aut b. Augustini dictis incunctanter posse defendi videremus. V. lib. I ep. 68.

schreiten könne. Seine Losung, von der alle seine Entwicklungen zeugen: Non intelligere, ut credam, sed credere, ut intelligam. Wo die Vernunft zum Erkennen aus den ihrem Wesen entsprechenden Gründen dazu gelangen kann, soll sie Gott dafür danken, der ihr durch den Glauben das Licht verliehen; wo sie es nicht vermag, soll sie schweigend anbeten, und das verborgene Heiligthum nicht erstürmen wollen [1]). Sie soll, sich der in diesem Leben ihr noch anklebenden Schranken bewußt, in ihrem Streben nach Erkennen sich doch nicht irre machen lassen, indem sie weiß, daß in einem höhern Leben, was in diesem noch verschlossen ist, ihr wird geöffnet sein, wenn sie sich durch die von dem Glauben ausgehende Heiligung dafür empfänglich gemacht hat. Das waren die Ideen Anselms. Von diesen Grundsätzen zeugte er im Kampf mit dem epochemachenden Dialektiker seiner Zeit, dem Kanoniker Roscellin aus Compiegne. Wenn auch derselbe nicht, wie der gleich zu erwähnende Repräsentant der freieren dialektischen Richtung, den der Harmonie zwischen kindlichem Glauben und Denken bei Anselm entgegengesetzten Grundsatz, daß die Forschung durch Zweifel zur Ueberzeugung gelangen müsse, ausdrücklich aussprach, so war doch seine eigenthümliche dialektische Richtung eine solche, die zum Skepticismus hinführte, wie wenn wir denken an jenen, den Keim einer ganz kritischen Richtung der Vernunftforschung in sich tragenden Satz, der von ihm ausgesprochen wurde: die Begriffe Theil und Ganzes könnten keine objektive Realität haben, indem ja doch das Ganze die Theile voraussetze, der Theil aber nur bestehe in Beziehung auf das Ganze [2]). Es war gewiß die

1) Nullus quippe christianus debet disputare, quomodo quod catholica ecclesia corde credit, et ore confitetur, non sit: sed semper eandem fidem indubitanter tenendo, amando, et secundum illam vivendo, humiliter quantum potest, quaerere rationem quomodo sit. Si potest intelligere, Deo gratias agat: si non potest, non immittat cornua ad ventilandum, sed submittat caput ad venerandum. Citius enim potest in se confidens humana sapientia impingendo cornua sibi evellere, quam vi nitendo petram hanc evellere. Anselm. de fid. trin. ed. Gerberon 1721 pag. 42.

2) Die merkwürdigen Worte Abälards in seiner Dialektik cfr. Ouvrages inédits d'Abélard publ. par Cousin Paris 1836 pag. 471: Fuit autem, memini, magistri nostri Roscellini tam insana sententia ut nullam rem partibus constare vellet, sed sicut solis vocibus species, ita et partes adscribebat. Si quis autem rem illam quae domus est, rebus aliis, pariete scilicet et fundamento, constare diceret, tali ipsum argumentatione pugnabat: si res illa quae est paries, rei illius quae domus est, pars sit, cum ipsa domus nihil aliud sit quam ipse paries et tectum et fundamentum, profecto paries sui ipsius et caeterorum pars erit. At vero quomodo sui ipsius pars fuerit? Amplius omnis pars naturaliter prior est suo toto. Quomodo autem paries prior se et aliis dicetur, cum se nullo modo prior sit?

Verschmelzung des bei diesem frommen und tiefsinnigen Manne gleich starken religiösen und philosophischen Interesses, was ihn zum heftigen Gegner Roscellins machte. Ohne die Realität der Ideen, die der Nominalismus leugnete, meinte Anselm, giebt es keine Erhebung des Geistes über die Sinnenwelt und also keine wahre Erkenntniß, keine objektive Wahrheit weder für den Glauben, noch das Wissen. So muß die dem Geiste zu Grunde liegende Beziehung zu Gott, dem Urquell aller Wahrheit, und seine Verbindung mit demselben, woher alles Wahre dem Denken zufließt, geleugnet werden. Der Zusammenhang von Sein und Denken ist gegründet in dem Gott, von dem Beides herrührt [1]). Vermöge dieser Verschmelzung des religiösen und philosophischen Standpunktes und Interesses, konnte es nun auch freilich geschehen, daß er von seinem religiösen Glauben aus in seine dialektische Form einen höhern Gehalt hineinlegte, als derselben ursprünglich einwohnte, durch seine wissenschaftliche Methode erwiesen zu haben meinte, was ihm anderswoher gewiß war, daß er ohne Vermittlung den philosophischen Standpunkt gleich in einen religiösen umsetzte: wie wenn er in seinem ontologischen Beweise für das Dasein Gottes das Absolute, in welchem Idealität und Realität eins sind, gleich ohne alle Vermittlung in den lebendigen Gott des religiösen Bewußtseins sich verwandeln läßt, wie ihm subjektiv vermöge jener Verschmelzung Beides identisch war. Ferner ging Anselm nach Augustin voran in der Richtung, vermöge welcher als Gegenstand des Glaubens unwillkürlich alles in der kirchlichen Ueberlieferung Gegebene angenommen und aufgenommen wurde, und zur Demuth der gläubigen Vernunft auch die Unterwerfung unter die Autorität der Kirche gehörte. Unter dieser Vormundschaft, die aber, weil die Kirche auch als eine innere Macht von dem Leben aus das Denken beherrschte, nicht als ein von außen her zwingendes Joch gefühlt wurde, sollte sich die in diesem Umkreise freie Forschung entwickeln. So hing bei Anselm Alles auf unmittelbare Weise und in einer innerlich begründeten Harmonie zusammen; aber diese so mit einander verbundenen Richtungen und Elemente konnten in Entzweiung mit einander gerathen und in Kampf mit einander verwickelt werden. Diese Erscheinung zeigt sich uns in dem Manne, von dem wir nun reden wollen,

1) Die Worte Anselms in seinem Dialog. de veritate cap. 10 ed. Gerberon pag. 113: Cum veritas quae est in rerum existentia, sit effectum summae veritatis, ipsa quoque causa est veritatis quae cogitationis est, et ejus, quae est in propositione. Und im Proslog. cap. 14 pag. 33: Quanta lux illa, de qua micat omne verum, quod rationali menti lucet!

in Abälard, der in seinem zerrissenen Leben grade den Gegensatz von Anselms kindlicher und harmonischer Richtung darstellt, in seiner Entwicklung vom Zwiespalt und Zweifel aus der Gegensatz von dem innigen Einklang zwischen religiösem Leben und Denken bei dem Anselm, der ganz ein Mann aus einem Stück war.

Abälard, ein mit glänzenden Talenten ausgerüsteter Mann, der sich aber derselben auch sehr bewußt war, wie man erkennt nicht bloß aus seinen früheren Handlungen, die ihn in so viele Streitigkeiten verwickelten, sondern auch aus der Art seines Redens über sich selbst in einer seiner späteren Schriften, die er verfaßte, als er die Lebensstürme, die zum Theil verschuldet, zum Theil unverschuldet ihn trafen, und die zu seiner sittlichen Läuterung wohl Manches beigetragen, überstanden hatte, seiner Dialektik, in welcher er seine eignen Leistungen im Vergleich mit älteren preist [1]). Ein ausgezeichneter Forscher [2]) hat von Abälard gesagt, daß er wohl viel von der Verehrung seiner Schüler, aber höchst selten von der Liebe seiner Freunde rede. Dies kann dem Abälard zum Lobe und zum Tadel gereichen. Es kann zusammenhängen mit dem bezeichneten Charakterfehler; aber es kann auch zusammenhängen mit der ausgezeichneten Originalität Abälards, der seinem Zeitalter so fremd, vermöge seines eigenthümlichen Verhältnisses zu seinen Zeitgenossen den Geistern derselben so wenig befreundet war, von diesen in vieler Hinsicht so ungerecht beurtheilt wurde, der aber eine so große Anziehungskraft über die Jugend ausübte, die in seine seinem Zeitalter sonst fremden Ideen und Richtungen einging. Gewiß mußte etwas mehr als kalter Egoismus in dem Manne sein, der so die Jünglinge zu begeistern vermochte, der, Sympathie der Geister und Gemüther weckend, Freundschaft mit der Jugend stiftend lehrte, und so eine Schaar begeisterter Schüler bildete.

Abälard ist ein merkwürdiges Beispiel von dem engen Zusammenhang zwischen dem sittlichen und dem intellektuellen Element des Geistes, Gesinnung und Wissenschaft. Es zeigt sich überall bei ihm mehr der Mangel des Charakters, als des Talents. Wäre er ein Mann von sittlich reinem Charakter gewesen, so würde er auch in der Wissenschaft mehr geleistet haben. Es würden nicht bloß einzelne anregende Ideen von ihm ausgesprochen worden

---

1) Dial. ed. Cousin pag. 228: Confido autem in ea, quae mihi largius est, ingenii abundantia, ipso cooperante scientiarum dispensatore, non pauciora vel minora me praestituturum eloquentiae peripateticae munimenta, quam illi praestiterunt, quos latinorum celebrat studiosa doctrina.

2) Heinrich Ritter, Geschichte der Philosophie Bd. VII. S. 405.

sein und einen mächtigen Einfluß auf seine Zeitgenossen ausgeübt haben, sondern er würde auch ein Ganzes der wissenschaftlichen Richtung von origineller Bedeutung haben durchführen können, wenn dieses auch der überwiegenden Richtung seiner Zeit hätte weichen müssen. Aber der Zerrissenheit seiner von streitenden Elementen bewegten Gemüthsart entspricht auch die Zerrissenheit seiner theologischen Denkweise, in welcher wir von der einen Seite das Streben nach einer gesunden, Glauben und Wissen, Offenbarung und Vernunft mit einander versöhnenden und zum Einklang bringenden Theologie, von der andern Seite rationalistische Elemente, und dann wieder Merkmale von der Herrschaft, die der kirchliche Supernaturalismus seiner Zeit über seinen Geist ausübte, erkennen. Wie er selbst sich dessen wohl bewußt war, waren vorherrschende Sinnlichkeit, Hochmuth, Ehrgeiz und Eitelkeit seine Grundfehler. In der von ihm selbst geschriebenen Geschichte seiner Unglücksfälle [1]) bezeugt er, wie er, berauscht durch den großen Beifall seiner Vorlesungen, die Wachsamkeit über sich selbst vergessen und von der Sinnlichkeit sich habe fortreißen lassen [2]). Nachdem Abälard, der schon unter den Dialektikern seiner Zeit eine bedeutende Rolle gespielt hatte, durch die Stürme, welche die bemerkten unreinen Elemente seines Charakters über ihn herbeizogen, wie so manche Andere, bewogen worden, in dem Mönchsthum eine stille Zufluchtsstätte und Ruhe für seine zerrissene Seele zu suchen, in das Kloster St. Denis bei Paris einzutreten, wurde er durch das Andenken seiner Leiden, die von ihm gemachten sittlichen Erfahrungen und die veränderte Gestalt seines Lebens bewogen, sich statt wie bisher vorherrschend der Philosophie, vielmehr der Theologie zuzuwenden und die Dialektik und literärische Bildung, durch die er sich vor Andern auszeichnete, zur Entwicklung, Begründung und Vertheidigung der Glaubenswahrheiten zu benutzen. Die Mönche von St. Denis, die des strengen Sittenrichters, wie er war, überdrüßig waren, räumten ihm selbst eine Priorei, welche zu dieser Abtei gehörte und die an das Gebiet des Grafen Theobald von Champagne gränzte, zum Sammelplatz für die Jugend, die zu seinen Vorlesungen herbeiströmte, ein. Es war das Charakteristische dieser Zeit, daß einzelne Männer durch Vorträge und Umgang auf die Anregung und Bildung der Jugend besonders einwirkten, von Einzelnen, die hier und dort

1) Historia calamitatum opp. Abael. Paris 1616 pag. 9.

2) Cum jam me solum in mundo superesse philosophum aestimarem, nec ullam ulterius inquietationem formidarem, frena libidini coepi laxare, qui antea vixeram continentissime. Et quo amplius in philosophia vel sacra lectione profeceram, amplius philosophis et divinis immunditia vitae recedebam.

auftraten, Alles ausging, aus ihrer Anziehungskraft die eigenthümlichen Schulen und Richtungen sich bildeten. So war Abälard ein solcher Mittelpunkt, und sein Geist strömte auf die ihn umgebende zahlreiche Jugend über. Er selbst sagt darüber in jener Schilderung seiner Unglücksfälle: „Zu diesen Vorlesungen strömte eine so große Schaar von Schülern herbei, daß der Raum, Alle zu beherbergen, und das Land, sie zu ernähren, nicht hinreichte [1]).“ Die Richtung, welche er in seinen Vorlesungen verfolgte, muß im Kampf mit andern Richtungen seiner Zeit, mit der vorherrschend gemüthlichen, mystischen und der kirchlichen aufgetreten sein. Davon zeugt das Werk, in welcher er nachher das in seinen Vorlesungen Vorgetragene weiter entwickelte. Gewiß fehlte es auch in seinen Vorlesungen nicht an Spuren der persönlichen Gereiztheit im Kampf mit den Widersachern, die seine Rechtgläubigkeit verdächtigten.

Zu dem Wichtigsten, was die Lebensfragen seiner Zeit betrifft, gehören Abälards Ideen, über das Verhältniß des Glaubens zum Wissen, der Wissenschaft zur Religion. Wir wollen diese zusammenstellen, wie sie Abälard in seinem Werk der introductio in theologiam, das er auf den Wunsch seiner Zuhörer verfaßte, entwickelt hat. „Es giebt viele Menschen, — sagt er — welche die Glaubenslehren auf eine verständliche Weise auseinander zu setzen nicht vermögend, Trost für ihre Unwissenheit darin suchen, daß sie die Glaubensgluth hoch preisen, welche ohne Einsicht glaubt, und früher annimmt, als sie sieht, was der Gegenstand des Glaubens sei, als sie erkennt, ob es anzunehmen sei, und nach Vermögen geprüft hat. Dürfe man aber den Glauben nicht nach Gründen prüfen, so folge daraus, daß man Wahres und Falsches ohne Unterschied annehmen müsse. Wer nach thätigem Forschen das Göttliche erkenne, gelange zu einem festen Glauben. Wenngleich dieser erste Anfang des Glaubens etwas Menschliches sei, und nichts Verdienstliches, so sei darum doch diese erste Stufe nicht unnütz. Wenn der Mensch durch seine Kräfte diesen ersten Schritt gethan und die Zweifel niedergeschlagen habe, komme die göttliche Liebe hinzu, und verleihe dem Menschen, was er durch sein Forschen nicht erhalten gekonnt, und was ihm noch gefehlt habe. Manche vorher Ungläubige seien durch Wunder zu glauben bewogen worden. Leichtfertige Menschen glaubten schnell, ihr Glaube habe aber auch keine Festigkeit. Menschliche

1) Abaelardi opp. Paris 1616 pag. 19: Ad quas quidem tanta scholarium multitudo confluxit, ut nec locus hospitiis, nec terra sufficeret alimentis.

Künste und Wissenschaften, als eine Frucht der von Gott dem Menschen verliehenen Kräfte, seien Gottes Gaben und daher etwas Gutes. Gott, der selbst das Böse zum Guten gebrauche, habe gewiß seine guten Gaben zu einem guten Gebrauche bestimmt. Wenn der Apostel Paulus gegen menschliche Weisheit rede, so rede er nur gegen den Mißbrauch, und könnte diesen nicht tadeln, wenn es nicht auch einen guten Gebrauch gäbe. Menschliche Wissenschaft könne zwar keine Frömmigkeit und Heiligkeit, kein Verdienst vor Gott verleihen, was nur durch den Glauben und die Gnade Gottes erlangt werde; aber der Geist könne dadurch nach und nach vorbereitet und fähig werden, nach der Bekehrung die Gaben der höheren Weisheit zu erhalten; denn die heiligen Männer hätten in göttlicher Wissenschaft mehr durch ihr vorhergegangenes wissenschaftliches Streben, als durch Frömmigkeit erlangt. Obgleich an Verdienst vor Gott Paulus dem Petrus, Augustinus dem Martinus nicht vorangehe, so hätten doch Paulus und Augustinus eine desto größere Gnade der Wissenschaft nach ihrer Bekehrung erlangt, weil sie sich vorher durch menschliche Kunst und Wissenschaft ausgezeichnet." Abälard wußte auch die vielfachen Parabeln, deren sich Christus bedient, und die bildliche Sprache der heiligen Schrift sinnreich für seinen Zweck zu benutzen. Er sah darin eine Hinweisung vom Natürlichen zum Göttlichen, einen Beweis von dem harmonischen Zusammenhange zwischen beiden. So drückt er sich aus in seiner Einleitung in die Theologie: „Gott hat so große Freude an seiner Schöpfung, daß er sich häufig vielmehr durch die Natur seiner Geschöpfe will abbilden, als durch die von uns erfundenen Worte sich darstellen lassen, so daß er mehr an der Analogie der Natur, als an der eigentlichen Bedeutung unsrer Worte Freude hat, so daß die heilige Schrift die aus der Natur der Dinge genommenen Bilder gern statt Worte gebraucht [1])." Dieses dient ihm zur Vertheidigung seines Rechts, durch von ihm selbst erfundene oder aus den Schriften der Philosophen hergenommene Analogieen zur göttlichen Wahrheit hinzuführen [2]).

---

1) Introduct. ad theol. lib. II, 2; l. c. pag. 1054: In tantum vero in ipsa factura delectatur Deus, ut frequenter ipsis rerum naturis quas creavit, se figurari magis quam verbis nostris, quae nos confinximus aut invenimus, exprimi velit, ut magis ipsa rerum similitudine, quam verborum nostrorum gaudeat proprietate, ut ad eloquentiae venustatem ipsis rerum naturis, juxta aliquam similitudinem, pro verbis scriptura malit uti, quam propriae locutionis integritatem sequi.

2) L. c.: Nemo itaque me culpare praesumat, si ad propositum nostrum ostendendum, aliquas vel ex nobis vel ex philosophis similitudines induxero, quibus facilius aperire, quod desidero, possim.

Welche Aussaat von inhaltreichen Ideen, die für eine neue Gestaltung der Theologie höchst wichtig hätten werden können, erkennen wir in dem Angeführten. Im Gegensatz mit einem schroffen Supernaturalismus das Streben, Uebernatürliches und Natürliches, Vernünftiges und Uebervernünftiges zu einem harmonischen Ganzen zu verbinden, alle Bildung zu dem Göttlichen hinzuleiten und durch dasselbe zu verklären, die Wissenschaften, jede nach ihrem eigenthümlichen Gesetz, im Dienst der höhern Wahrheit zu gebrauchen. Ferner, in dem, was Abälard von dem Verhältnisse des Glaubens zur wissenschaftlichen Bildung sagt, liegt die Unterscheidung zwischen dem Glauben als Inhalt des unmittelbaren religiösen Bewußtseins und der anderswoher zu nehmenden begrifflichen Vermittlung und Gestaltung. Es würde dies weiter entwickelt zur Unterscheidung der verschiedenen Faktoren bei der Dogmenbildung, zur richtigeren Beurtheilung des Gewichts dogmatischer Streitfragen geführt haben. Und wenn Abälard den Paulus und Petrus auf die bemerkte Weise unterscheidet, so zeugt dies von dem Bewußtsein, daß bei der Beseelung durch den heiligen Geist unterschieden werden müsse, was von dem Gemeinsamen dieser Beseelung und was von der Verschiedenheit der beseelten menschlichen Eigenthümlichkeiten herrührt. Dies mußte zu einem andern Inspirationsbegriff als dem gewöhnlichen hinführen. Es lag darin die Unterscheidung des Göttlichen und Menschlichen bei der Inspiration. Eine andere Ansicht von der Bibel als der eines einförmigen dogmatischen Kodex, eine Spur, die zur Unterscheidung der verschiedenen eigenthümlichen Lehrtypen in der Bibel hinführte. Wir werden nachher sehen, wie Abälard wirklich in seiner Auffassung des Inspirationsbegriffs von der herrschenden Richtung dieser Jahrhunderte abgewichen ist. Wir wollen aber hiermit verbinden eine Andeutung in seinen Vorlesungen [1]), welche darauf hinweiset, daß nicht alles in der heiligen Schrift Ueberlieferte Gegenstand des Glaubens sei, die Unterscheidung zwischen göttlichem Worte und heiliger Schrift, wenn Abälard sagt: „Es giebt aber auch manches auf Gott sich Beziehende, was den Glauben nichts angeht, in welcher Hinsicht es keine Gefahr ist, ob es geglaubt werde, oder nicht. Zum Beispiel, wenn wir glauben, daß Christus von dieser oder jener Statur gewesen sei, ob er in dieser Stadt verkündigt habe, oder nicht [2]).“

---

1) Wir werden unten mehr davon sagen, wie Auszüge aus den Heften von Abälards Vorlesungen cirkulirten. Einen solchen Auszug haben wir in dem aus der Münchener Bibliothek vom Prof. Rheinwald herausgegebenen Buch: Epitome theologiae christianae, Berlin 1835.

2) L. c. pag. 4: Sunt autem plura etiam ad Deum pertinentia,

Was Abälard von dem Glauben als göttliche Thatsache, die fides divina, oder, wie man damals sagte, die ein meritum vor Gott hat, aussagt, über das Verhältniß dieses Glaubens zur ratio, die sich ihm hingebend den Inhalt desselben entwickeln solle, dies alles hätte auch ein Anselm unterschreiben können, dies war es noch nicht, was seinem Zeitalter anstößig sein mußte, mit der herrschenden Richtung desselben in Streit war; wenn auch wohl in der weiteren Anwendung jener Grundsätze Abälard geneigt war, über das Maaß hinauszugehen, in welchem ein Anselm, vermöge seines innern Einklangs mit der Kirchenlehre und dem kirchlichen Geist, stehen blieb. Abälards nicht so von dem innern Einklang mit dem kirchlichen Geist getragene, nicht so demüthige Vernunft konnte wohl über dieses Maaß im Einzelnen hinausgehen, und würde noch mehr darüber hinausgegangen sein, wenn er hätte dazu kommen können, alle hingeworfenen Ideen und Principien konsequent zu entwickeln. Er war im Ganzen fern von jener demüthigen Anerkennung der Schranken der Vernunft, die wir bei Anselm finden, wenngleich er in Einzelnem der Vernunft im Gehorsam des Glaubens große Verleugnung zumuthete, auch hier mit sich selbst im Streit. Er war nicht geneigt, die Trinitätslehre als ein Mysterium anzuerkennen, in welchem für die Vernunft doch manches Dunkel übrig bleibt. „Wer da meint, — sagt er — daß das, was von der Dreieinigkeit gelehrt werde, in diesem Leben nicht begriffen werden könne, der fällt gewiß in jenen Irrthum des Häretikers Montanus, und muß annehmen, daß die heiligen Schriftsteller bewußtlos schreibend, selbst nicht verstanden hätten, was sie lehrten [1]).“ So stellte Abälard, indem er freilich Solche bestritt, die auch Anselm bestritten haben würde, Solche, welche jedes Streben nach einem intelligere des Mysteriums zurückwiesen, doch auf eine ihm eigenthümliche Weise die Sache auf die Spitze.

Aber was eigentlich den Gegensatz zwischen Abälards eigenthümlicher Richtung und dem herrschenden religiösen Geist seiner Zeit begründete, das war die Frage darüber, wie man zum Glauben gelange. Hier konnte Abälard, wie aus dem Gesagten erhellt, mit dem kindlichen Glauben seiner Zeit nicht übereinstimmen.

---

quae credi vel non credi nihil interest nostra, quia sive credantur sive non, nullum incurrimus periculum. Velut si credamus, Christum hujus vel illius staturae fuisse, vel non, vel in hac civitate praedicasse, vel non.

1) Introd. in theolog. opp. pag. 1061: Quisquis etiam in hac vita, ea quae de trinitate dicuntur, non posse intelligi arbitratur, profecto in illum Montani haeretici labitur errorem.

Wie er selbst von mancherlei Zweifeln bewegt worden, die sich in seiner Seele durchkreuzten, so stellt er das Princip auf, daß man durch Zweifeln zum Glauben kommen müsse, der Zweifel ein nothwendiger Durchgangspunkt der zum Glauben führenden Forschung sei. Es war ja das Lieblingswort, auf das er sich berief, Sirach 19, 4: „Wer bald glaubt, der ist leichtfertig." Besonders aber müssen wir hier als Beleg anführen die wichtige Stelle aus seinem weiter unten genauer zu beschreibenden Buche über die Gegensätze unter den Kirchenvätern [1]), wo er auf Worte des Aristoteles in den Kategorieen [2]) sich berufend, behauptet, daß man über Alles gezweifelt haben müsse, um in der Erforschung der Wahrheit weiter fortzuschreiten. Dies will er durch das Ansehn Christi unterstützen, indem er freilich den Sinn seiner Worte auf merkwürdige Weise verkennt, ein ganz andres Suchen bezeichnet, als das, welches Christus meinte, welches ja nicht das Suchen des zweifelnden Verstandes ist, sondern das Verlangen des heilsbegierigen Herzens, die Worte Christi: Suchet, so werdet ihr finden, klopfet an, so wird euch aufgethan. Gewiß ist für die Charakteristik von Abälards Geist und Standpunkt auch dies Verhältniß zu den Worten Christi, die er so anwendet, nicht unbedeutend. Er beruft sich sodann auf das Beispiel Christi als zwölfjährigen Knaben, der mit den Fragen der Priester beschäftigt gewesen sei. Er selbst habe hier das Beispiel darin gegeben, wie man durch Fragen zur Wahrheit kommen solle [3]).

Abälard setzte aber voraus, daß es auch zu seiner Zeit Viele gäbe, welche, in Verweltlichung versunken, für den Glauben als göttliche Thatsache, der die Richtung zum Göttlichen als Anschließungspunkt verlange, keinen Raum in sich übrig ließen, deren dem Sinnlichen hingegebene natürliche Vernunft gegen die Ge-

---

1) Sic et Non, ed. Cousin.

2) §. 7 ed. Becker I, pag. 8.

3) L. c. pag. 16: Haec quippe prima sapientiae clavis definitur: assidua scilicet seu frequens interrogatio; ad quam quidem toto desiderio arripiendam philosophus ille omnium perspicacissimus Aristoteles in praedicamento ad aliquid, studiosos adhortatur dicens: „Fortasse autem difficile est de hujusmodi rebus confidenter declarare nisi pertractatae sint saepe. Dubitare autem de singulis non erit inutile." Dubitando enim ad inquisitionem venimus; inquirendo veritatem percipimus; juxta quod et veritas ipsa: „Quaerite, inquit, et invenietis, pulsate et aperietur vobis." Quae nos etiam proprio exemplo moraliter instruens, circa duodecimum aetatis annum sedens et interrogans in medio doctorum inveniri voluit, potius discipuli nobis formam per interrogationem exhibens quam magistri per praedicationem, cum sit tamen in ipsa Dei plena ac perfecta sapientia.

heimnisse des Glaubens sich auflehnen müsse, und für diese sollte die Vermittlung durch Gründe der natürlichen Vernunft dienen, um ihnen von ihrem eignen Standpunkte aus die Dinge des Glaubens nahe zu bringen. Er meint diese Methode gebrauchen zu müssen „gegen Diejenigen, welche sich rühmten, mit menschlichen Gründen den Glauben anzugreifen, und die allein um menschliche Gründe sich bekümmerten, welche sie allein kännten, und die leicht viele Anhänger fänden, da fast Alle fleischlich Gesinnte wären, und Wenige geistlich gesinnt[1]." Merkwürdig sind diese Worte Abälards, da wir, wenn wir ihm trauen dürfen, daraus ersehen, daß in dieser Zeit, wo das supernaturalistische Element in dem kirchlichen Leben so sehr vorwaltete, der kindliche Glaube, wenn auch mit Aberglaube vermischt, so sehr vorzuherrschen schien, es doch Viele gegeben haben müßte, bei welchen der Zwiespalt zwischen der natürlichen Vernunft und dem, was die Kirche lehrte, hervorgebrochen wäre. Oder sollen wir annehmen, daß Abälard zu seiner Vertheidigung etwas aus der Luft gegriffen oder wenigstens übertrieben hätte? Aber das Erste ist doch nicht wahrscheinlich, und es fragt sich, ob wir das Zweite vorauszusetzen berechtigt sind. Abälard kann auch vermöge seines eigenthümlichen Standpunktes, nach welchem er die Frömmigkeit seiner Zeit nicht so günstig zu beurtheilen geneigt, sie von manchen Seiten vorurtheilsfreier zu betrachten fähig war, Bemerkungen gemacht haben, welche Andern, von dieser Seite Befangeneren, entgingen. Er kann, wo Andere durch den Schein sich täuschen ließen, die bei einem todten Glauben zu Grunde liegenden oder sich zu regen beginnenden Zweifel bemerkt haben. Wo nicht ein geistliches Leben, von lebendigem Glauben ausgehend, vorhanden ist, die Rechtgläubigkeit nur etwas durch Ueberlieferung Mitgetheiltes, von außen her Angeheftetes ist, wird es an der Reaktion des weltlichen Sinnes der natürlichen Vernunft gegen das, was nur mit göttlichem Sinn erfaßt, in göttlichem Licht verstanden, mit verklärtem Auge des Geistes geschaut werden kann, nicht fehlen. Der todte Glaube bei sinnlicher Rohheit kann in seinem Schooße Zweifel und Unglauben bergen. Einen solchen Uebergang von der Rohheit bei todtem Glauben zu ausgesprochenem Unglauben finden wir bei jenem Grafen Johann von Soissons, einem brutalen Menschen, der zur Feier des heiligen Abendmahls, zur Beichte kam, an den Festen die Kirchen be-

1) Introd. ad theol. pag. 1047: Adversus eos qui humanis rationibus fidem se impugnare gloriantur, nec nisi humanas curant rationes quas noverunt, multosque facile assentatores inveniunt, cum fere omnes animales sint homines, ac paucissimi spirituales.

suchte, und doch die Lästerungen nachsprach, die er aus dem Munde der Juden, mit denen er in vertrautem Umgange lebte, vernommen hatte, die Geburt Christi von der Jungfrau in Zweifel zog, der, als er einen Geistlichen aufgefordert, ihm über die Bedeutung des Osterfestes etwas zu sagen, und als dieser von dem Leiden und der Auferstehung Christi sprach, dies für Fabel und Wind erklärte [1]). Von solchem todten Glauben bei sinnlicher Rohheit war in diesem Zeitalter gewiß viel vorhanden; es konnte bei demselben in manchen Fällen nur das Interesse an der Sache, um dem Zweifel Raum zu geben, fehlen, und wenn größtentheils der Aberglaube daraus hervorging, konnte es doch auch durch eine etwas andere Wendung in Unglauben umschlagen. Wichtig ist es in dieser Hinsicht, mit den Worten Abälards die Worte eines Zeitgenossen, der seiner Zeit näher stand, aber ächte Frömmigkeit und Scheinfrömmigkeit wohl zu unterscheiden wußte, des Hugo a St. Viktore zu vergleichen. Er bezeichnet solche Menschen, bei denen „glauben" so viel ist, als dem Glauben nur nicht widersprechen, welche vielmehr nach der Gewohnheit des Lebens, als vermöge der Kraft des Glaubens Gläubige genannt werden. „Denn allein auf das Vergängliche gerichtet, erheben sie nie die Seele, um an das Zukünftige zu denken, und obgleich sie an den Sakramenten mit den übrigen Gläubigen Theil nehmen, denken sie doch nicht daran, warum Einer ein Christ sei, oder was die Hoffnung des Christen in Beziehung auf die zukünftigen Güter sei. Obgleich diese dem Namen nach Gläubige heißen, so sind sie der Sache und der Wahrheit nach fern vom Glauben. Doch werden Solche zuweilen von der göttlichen Gnade heimgesucht, und zur Selbstbetrachtung angeregt, daß sie darnach forschen, warum der Mensch geboren sei, ob ein andres Leben nach diesem folge, ob den Frommen Belohnungen, den Lasterhaften Strafen vorbehalten seien. Indem ein Nachdenken über diese Dinge bei ihnen erwacht, wird ihr Gewissen von großem Schrecken ergriffen wegen der Ungewißheit des sterblichen Lebens [2]).“

---

1) Guiberti Novigentensis de vita sua lib. III cap. 15 opp. ed. d'Achery 1651 pag. 518 und ejusd. tractat. de incarnat. adv. Jud. lib. I cap. 1 pag. 264.

2) Hugo a S. Vict. de sacram. fidei lib. I pars 10 cap. 4; ed. Venet. 1588 vol. III. 257: Quartum genus hominum est, quibus credere est, solum fidei non contradicere: qui consuetudine vivendi magis, quam virtute credendi fideles nominantur. Solis enim transeuntibus intenti nunquam mentem ad futura cogitanda sublevant: et quamvis fidei christianae sacramenta cum caeteris fidelibus usu percipiunt, quare tamen christianus sit homo, vel quae spes christiano sit in expectatione bonorum futurorum, non attendunt. Hi

Er schildert dann, wie ein Solcher durch die Gegensätze unter den religiösen Ueberzeugungen der Menschen in Ungewißheit gesetzt wird, und er sagt: „In allem diesem schwankt die Seele hin und her, und wenn sie nicht durch Frömmigkeit in dem Ueberlieferten festgehalten würde, würde sie vielleicht die Wahrheit wegwerfen und dem Falschen folgen[1]." Er bezeichnet hier also einen solchen Standpunkt des todten Glaubens bei weltlichem Sinn, wo man nur aus Gewöhnung das Ueberlieferte festhält, noch nicht genug Interesse für dasselbe hat, um es zu bezweifeln. Genußsucht und todter Glaube gehen parallel neben einander her. Dann bezeichnet er den erwachenden Zweifel selbst in Beziehung auf die allgemeinsten Gegenstände des religiösen Glaubens, mit denen sich der Mensch noch gar nicht beschäftigt hat, als einen Uebergangspunkt zu einem besseren Zustand. Der Mensch kann an Allem irre werden, aber es kann auch dieses Schwanken, wie es Hugo a St. Viktore hier im Sinne hat, ein Mittel werden, wodurch die Gnade ein ernstes Suchen in dem Menschen erweckt und ihn vom todten Glauben zu dem lebendigen führt. Sowie die letzteren Fälle stattfanden, konnten nun aber auch andere stattfinden, wo Einer in den Zweifeln hängen blieb. Wir sehen also aus dieser Beobachtung Hugo's, daß Zweifel, wie sie Abälard bezeichnet, allerdings aus dem todten Glauben Vieler hervorgehen konnten. Nun konnte dies oft bei dem Standpunkte sinnlicher Rohheit der Fall sein, ohne höhere Bildung, wie dies Hugo im Sinne hat, und bei Solchen mußten vielmehr Reaktionen des Lebens, wodurch das Gemüth tief erschüttert wurde, religiöse Eindrücke, als intellektuelle Vermittlungen, wie Abälard meinte, einwirken, um die Auflehnung der natürlichen Vernunft gegen das Göttliche zu besiegen. Bedenken wir aber, wie in dieser Zeit auch eine einseitige dialektische, intellektualistische Richtung, die unabhängig von dem religiösen Leben sich entwickelte, angeregt war, so konnte diese wohl von dem todten Glauben zu einer skeptischen Richtung hinführen. Wir denken an das Beispiel jenes frommen Bischofs Moritz von Paris im Anfange des dreizehnten Jahrhunderts, der auf seinen Leichnam, welcher auf

---

quamvis nomine fideles dicantur, re tamen et veritate longe sunt a fide. Tamen hujusmodi aliquando divina gratia visitantur, et ad sui considerationem excitantur, ut, quare homo natus sit, an alia post hanc vitam sequatur, inquirant, an praemia justis, et peccatoribus tormenta reposita sint. Tali consideratione in corde oborta, magno mox trepidationis motu de dubio vitae mortalis conscientia ipsa concutitur.

1) Et in his omnibus mens fluctuat: et nisi pietate in suo teneretur, fortassis abjecta veritate falsitatem sequeretur. L. c.

dem Paradebett ausgestellt war, einen von ihm geschriebenen Zettel legen ließ, worin er seinen Glauben an ein ewiges Leben und eine Auferstehung nachdrücklich aussprach, als ein Zeugniß gegen Diejenigen unter den Gebildeten, die dies bezweifelten [1]).

Da in dieser Zeit ein freier Forschungsgeist sich zu regen begann, der sich nicht immer durch die Schranken der kirchlichen Autorität zurückhalten ließ, konnte das unbefangene Nachdenken, Forschen in der Schrift manche Zweifel hervorrufen, welche durch die herrschenden dogmatischen Theorieen bei den Wahrheitsuchenden nicht erledigt werden konnten, und das frei sich bewegende wissenschaftliche Interesse konnte mit dem religiösen in Widerstreit gerathen; es konnte schon im Einzelnen hervortreten, was in weit späterer Zeit eine allgemeinere und größere Bewegung hervorrufen mußte. So ist es ein merkwürdiges Beispiel, daß einige Mönche der Kluniacenser-Kongregation irre dadurch gemacht wurden, daß sie zu bemerken glaubten, daß Christus in den Evangelien sich nirgends offenbar als Gott bezeichnet habe. Sie scheuten sich ihre Zweifel vor dem ehrwürdigen Abt Peter von Clugny merken zu lassen; dieser mußte sie durch einen Andern erfahren. Und wenngleich er sich dadurch nicht zum Argwohn gegen jene Mönche verleiten ließ, erkannte er doch mit seiner Weisheit, welche Gefahr ihrem Glauben drohen konnte durch eine solche Versuchung, wenn die ihnen aufgefallene Schwierigkeit nicht ihre rechte Lösung fand. „Weil — sagt er [2]) — einmal eine Sache, welche mehr als Alles für unser Heil nothwendig, zur Sprache gekommen, so scheint es mir billig zu sein, zu entwickeln, was ich darüber denke, damit nicht, wenn dieses Vernommene unbeachtet bliebe, ein Zweifel deßhalb in manchen Gemüthern, wie zu geschehen pflegt, entstände [3]). Es wäre besser gewesen, daß die Sache ganz mit Stillschweigen übergangen worden, als daß, da sie einmal zur Sprache gekommen, sie in keine weitere Untersuchung gezogen würde." Es müsse — sagt er [4]) — die Gottheit Christi desto gewisser erkannt, diese Lehre desto mehr

1) Rigord. de gestis Philippi ad annum 1196: Credo, — so lautete der Zettel — quod redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra resurrecturus sum, et in carne mea videbo salvatorem meum, quem visurus sum ego et non alius et oculi mei conspecturi sunt. Reposita est haec spes mea in sinu meo.

2) Petri Venerab. ep. ad Petrum de Sancto Joanne in biblioth. Cluniac. ed. Quercetanus pag. 966.

3) Sed quia semel sermo ortus est de re super omnia saluti nostrae necessaria, justum est, prout mihi videtur, exsequi, quod inde sentio: ne forte si neglectum fuerit quod auditum est, dubietas aliqua in aliquorum cordibus, ut solet in talibus contigere, oriatur.

4) L. c. pag. 967—68.

festgehalten werden, je mehr der Feind sie fürchte, sie verfolge, je mehr er sie den Gläubigen immer zu entreißen suche. „Es weiß derselbe gar wohl, daß das Heil des Menschen nur auf Christus ruhe; auf seiner Gottheit, von welcher das Heil ausgeht, seiner Menschheit, durch welche es zu Stande kommt. Daher bekümmert er sich nicht darum, wie viel Hohes die Menschen von Christus denken mögen, wenn sie ihn nur nicht für den wahren Sohn Gottes und Gott halten." So erkannte der weise und liebevolle Abt Peter, wie leicht ein solcher in der Seele sich einnistender Zweifel, wenn er nicht durch die entgegengehaltene Wahrheit überwunden werde, immer weiter führen und den Grund des Glaubens endlich erschüttern könne.

Für Solche nun, bei welchen aus jenem intellektuellen Element derartige Zweifel hervorgingen, und die durch einen schroffen Supernaturalismus zurückgestoßen wurden, die in einen Zwiespalt zwischen Vernunft und Glauben gerathen waren, könnte es wohl einer solchen Vermittlung, wie Abälard meint, bedürfen, den Einklang zwischen dem Uebernatürlichen und Natürlichen sie erkennen zu lehren. Es konnte dies für sie eine der Vorbereitungsstufen zum Glauben werden, wenn auch der Glaube bei ihnen nicht so erzeugt werden konnte. Vermöge der verwandten Elemente in seinem eignen Geist konnte Abälard die Erscheinungen eines solchen hervorbrechenden Zwiespalts zwischen der Vernunft und der Kirchenlehre erkennen, wo Andere, in ihrer eignen Glaubensruhe sicher, solche Symptome übersahen, und meinten, daß zur Widerlegung aller Irrlehren schon genug geschehen sei. Merkwürdig sind in dieser Beziehung Abälards Worte, wenn er sagt: „Mögen darauf achten Diejenigen, welche meinen, daß man über den Glauben nicht mehr zu schreiben brauche, als ob sie selbst die Gewissen und den Glauben Aller erforscht hätten, da doch, wie man sagt, tausend Häresieen in dieser Zeit aufkeimen [1])."

Wenngleich übrigens Abälard so heftig und nachdrücklich gegen Diejenigen sprach, welche eine absolute Unbegreiflichkeit der göttlichen Mysterien für das gegenwärtige Dasein behaupteten, so war er doch fern von dem anmaßenden Intellektualismus, der, indem er der Vernunft ein dem Wesen Gottes und der göttlichen Dinge adäquates, absolutes Erkennen zueignet, den Unterschied zwischen dem Diesseitigen und Jenseitigen aufheben will, und

1) Theolog. Christian. lib. IV Martene et Durand thes. nov. anecdot. tom. V pag. 1315: Haec illi attendant, qui de fide amplius minime scribendum esse autumant, cum mille, ut ajunt, hoc tempore haereses pullulent, quasi ipsi omnium conscientias et fidem cognoverint.

keinen Raum für die Sehnsucht nach einem ewigen Leben des Geistes und einem demselben entsprechenden Schauen übrig läßt. Abälard behauptet ausdrücklich, daß das begriffliche Verständniß, welches dem irdischen Dasein angehört, etwas ganz Andres sei, als die unmittelbare Anschauung, welche dem Standpunkte des ewigen Lebens vorbehalten sei. Er vertheidigt sich gegen Diejenigen, welche ihn beschuldigten, dieses Leben schon dem ewigen gleichzusetzen, wenn er ein Verständniß der Dreieinigkeitslehre als in diesem Leben möglich setze, denn dieses sei ja eben jenem vollkommneren Dasein vorbehalten; wie sie dies in jenen Worten Christi in dem hohenpriesterlichen Gebet zu finden glaubten: „Das ist das ewige Leben, daß sie dich, daß du allein wahrer Gott bist, und, den du gesandt hast, Jesum Christum, erkennen," und jenes andere Wort: „Ich werde mich ihnen offenbaren." Es ist merkwürdig, aus diesen Worten zu ersehen, wie Abälards Gegner, indem sie ihn beschuldigten, den Unterschied zwischen diesem Leben und dem ewigen zu verwischen, selbst in die entgegengesetzte Verirrung verfielen, dieses Leben und das ewige mehr von einander zu trennen, als es der christliche Standpunkt zuließ. Denn alle jene Worte beziehen sich ja offenbar auf das, was schon in diesem Leben vermöge des Glaubens an Christus, da wo dieser vorhanden ist, sich verwirklicht; und es ist das größte Verkennen der Idee vom ewigen Leben bei Johannes, sowie des Wesens der Gemeinschaft mit Christus, wenn man diese Stellen nur auf ein jenseitiges Leben beziehen will. Aber Abälard deckte diesen Irrthum nicht auf, ging von der Voraussetzung aus, als ob sie Recht hätten, und hielt ihnen nur den Unterschied zwischen unmittelbarer Anschauung und begrifflichem Verständniß, cognoscere und intelligere entgegen. „Aber — sagt er gegen sie — gewiß ist etwas Andres das Glauben oder Verstehen, und das Erkennen oder Sichoffenbaren." Er hält also hier das, was in jener zweiten johanneischen Stelle von einem Sichoffenbaren Gottes in den Gläubigen gesagt worden, als wenn sich dieses auf die dem ewigen Leben vorbehaltene Offenbarung des der Anschauung gegenwärtigen Wesens Gottes beziehe, mit jener andern, gleichfalls auf den Standpunkt des ewigen Lebens bezogenen Stelle von der Erkenntniß Gottes zusammen [1]. „Der Glaube — sagt er, an Hebr. 11 sich anschließend — ist ein Dafürhalten von dem, was noch nicht erschienen ist," — ein der Anschauung noch nicht Gegenwärtiges, meint er — „die Er-

1) Sed profecto aliud est intelligere seu credere, aliud cognoscere seu manifestare. Introd. ad theol. pag. 1061.

kenntniß aber die Erfahrung der Dinge selbst durch ihre unmittelbare Gegenwart." Die Vermittlung durch begriffliches Verständniß kann also nach Abälards Auffassung, wenn auch das Höchste für die Vernunft im irdischen Dasein, doch was die unmittelbare Anschauung im ewigen Leben geben wird, nimmer erreichen [1]). Und indem er also dies Verständniß nicht als ein dem Wesen der Dinge adäquates betrachtete, konnte er daher in Beziehung auf die Dreieinigkeitslehre sagen: „Wir verheißen nicht die Wahrheit darüber zu lehren, wie wir glauben, daß weder wir, noch irgend ein Sterblicher dazu befähigt sei: sondern wir wollten nur etwas vortragen, was wahrscheinlich wäre, der menschlichen Vernunft näher käme und mit dem heiligen Glauben nicht in Widerspruch stünde [2])."

Abälard war fern von einem Gott begreifen zu können meinenden Dogmatismus. Er erkannte, daß das Wesen Gottes über die Kategorieen der Dialektik und über die Formen und Worte der menschlichen Sprache erhaben sei, daß es hier keine dem Wesen Gottes adäquate Bezeichnung geben könne. Er berief sich darauf, daß das Verbum, ein Haupttheil der menschlichen Sprache, von den zeitlichen Verhältnissen unzertrennlich sei, die doch auf Gott nicht angewandt werden könnten. Das Wesen Gottes, sagt er, macht die Regeln der Dialektik zu nichte. Er wollte die Anwendung des Begriffes Substanz auf Gott nicht gelten lassen, und konnte sich so jener allen Anthropopathismus mit übertriebener Scheu meidenden negativen Auffassung der Gottesidee, wie bei einem Skotus Erigena, wodurch ein prädikatloses Absolutes an die Stelle der Idee von einem lebendigen Gott gesetzt wurde, zuneigen. Doch wollte er nur Dieses sagen, daß der Begriff Substanz auf Gott nicht in dem Sinne wie auf alles Kreatürliche angewandt werden könne, und schrieb hingegen Gott das höchste Sein, das allein wahre Sein zu, insofern es nämlich das unbedingte Sein, Grund alles andern Daseins sei [3]).

---

1) Fides quippe dicitur existimatio non apparentium, cognitio vero ipsarum rerum experientia per ipsam earum praesentiam. L. c.

2) De quo quidem nos docere veritatem non promittimus, ad quam neque nos neque mortalium aliquem sufficere credimus: sed saltem aliquid verisimile atque humanae rationi vicinum, nec sacrae fidei contrarium proponere libet. L. c. pag. 1047.

3) Introd. l. c. pag. 1073—74: Unde manifestum est, Deum abusive vocari substantiam, ut nomine usitatiori intelligatur essentia, quae vere ac proprie dicitur, ita ut fortasse Deum solam dici oporteat essentiam . . . Quod etiam omnis haec locutio ad creaturarum status maxime accommodata sit, ex ea praecipue parte orationis apparet, sine qua nulla dicitur constare perfectio orationis, ex ea scilicet quae verbum appellatur . . . Quid etiam mirum si in se ipso

Doch, wenngleich Abälard diese Schranken der begrifflichen Entwicklung in der Lehre von dem Wesen Gottes erkannte, betrachtete er es als die höchste Aufgabe der Vernunft, das ihrer Würde und Bestimmung Entsprechende, sich über die Sinnenwelt zur Gotteserkenntniß zu erheben. Er meinte: nicht die Sinnenwelt und das sinnlich Wahrnehmbare sei das eigentliche Gebiet der Vernunft, sondern vielmehr das Uebersinnliche; je mehr etwas über die Sinnenwelt erhaben sei, desto mehr komme es der Vernunft zu, dies zu erkennen, und desto mehr müsse sie fähig sein und darnach streben, zur Erkenntniß dessen, was das Höchste sei unter dem Uebersinnlichen, zur Erkenntniß Gottes, dessen Bild sie darstellt, sich zu erheben. Durch das, was in uns das Höchste, das Gottverwandte ist, müssen wir zu ihm uns emporschwingen. Das Göttliche ist das eigentliche Gebiet der Vernunft. Wenn er auch den Fall setzt, daß Gott zuerst durch äußerliche, sichtbare Zeichen, durch Engel, die er als seine Organe gebrauchte, den Menschen sein unsichtbares Wesen offenbart habe, so scheint ihm doch die gottverwandte, zur Mündigkeit erzogene Vernunft keiner solchen Vermittlung zu bedürfen, um sich selbst zur Betrachtung Gottes als Geist zu erheben. „Wenn wir die Kraft der Vernunft selbst — sagt er — genauer beachten, deren eigenthümliches Wesen es mit sich bringt, daß sie über alles Sinnliche sich erhebt, und das erforsche, was die Sinne nicht zu erreichen vermögen, so muß gewiß, je höherer Natur eine Sache ist und je mehr sie den Sinnen fern liegt, sie mit desto größerem Recht dem Urtheil der Vernunft anheimfallen, und desto mehr muß sie das Streben der Vernunft anregen. Daher auch, da der Mensch vermöge des ihn auszeichnenden Wesens der Vernunft besonders mit dem Bilde Gottes verglichen wird, mußte er auf nichts mehr sie hinzurichten geneigt sein, als zu Dem hin, dessen Bild, das heißt ausgeprägte Aehnlichkeit er darin darstellte, und vielleicht muß sie zu nichts mehr geeignet sein, als das zu erkennen, dem sie selbst am ähnlichsten ist. Denn aus dem Verwandten läßt sich leicht das Verwandte erkennen, und je mehr Einer einem Andern ähnlich, desto leichter vermag er aus sich selbst zur Erkenntniß Dessen zu gelangen, dem er selbst durch seine Natur näher steht [1]."

Deus philosophorum infringat regulas aut exempla, quae in factis suis frequenter cassat?

1) Introd. ad theolog. lib. III c. 1, l. c. pag. 1102: Prima igitur sit de ratione credendi unum Deum discussio, et quod unum magis quam plures attineat credi, ubi et prima se ingerit quaestio, an humana etiam ratione divina celsitudo indagari potuerit, ac per hanc

So betrachtete Abälard nun auch die Dreieinigkeitslehre als eine der Vernunft, wenn sie sich auch dessen nicht bewußt werde, nothwendige, in ihrem Wesen gegründete Idee. Von dem Bilde Gottes im menschlichen Geist wollte er sich zu dem Wesen des höchsten Geistes erheben. Und im Grunde war, was er hier sagte, nichts Neues. Ebendahin ging wesentlich das rationale Streben in der Auffassung der Trinitätslehre, welches von dem Augustin auf die ausgezeichneten dialektischen Theologen dieser Zeit überging, wie dies an dem Beispiel des Anselm von Canterbury sich zeigt. Derselbe drückt sich über das Verhältniß des Geistes zu Gott ähnlich wie Abälard aus: „Wie der vernünftige Geist es allein unter den Geschöpfen ist, der sich zur Erforschung Gottes zu erheben vermag, so ist er es auch allein, durch den er selbst am meisten in dessen Erkenntniß fortschreiten kann. Denn es ist schon bekannt, daß er ihm am nächsten steht durch die Verwandtschaft seines eigenthümlichen Wesens. Was ist also offenbarer, als daß der vernünftige Geist, je eifriger er sich selbst erkennen zu lernen strebt, desto wirksamer zur Erkenntniß Gottes emporsteigt, und je mehr er es vernachlässigt, sich selbst zu betrachten, desto mehr von der Betrachtung Gottes herabsinkt. Am passendsten kann also der Geist für sich selbst ein Spiegel genannt werden, in welchem er, so zu sagen, das Bild Dessen betrachten soll, zu dessen Anschauung er noch nicht zu gelangen vermag. Denn wenn der Geist selbst allein unter allen Geschöpfen seiner selbst gedenken, sich selbst erkennen und sich selbst lieben kann, warum sollte nicht in ihm das wahre Bild des Wesens anerkannt werden, welches durch seiner selbst Gedenken, Erkenntniß und Liebe in der unaussprechlichen Dreieinigkeit be-

---

a creatura sua creator recognosci, an potius ipse Deus signo aliquo sensibili suam ei notitiam primum exhibuerit, velut in angelo vel in quocumque ei spiritu primitus apparens, sicut de primis legitur parentibus, quibus in paradiso locutus fuisse perhibetur. Et fortassis ita primo factum est, ut in aliqua scilicet visibili specie invisibilis creator ipse homini se revelaret. Si tamen vim ipsam rationis diligentius attendamus (cujus proprium est omnem transcendere sensum, et ea vestigare quae sensus non valet attingere), profecto quantocumque res subtilioris est naturae, et a sensu remotior, tanto rectius se rationis judicio (die Uebersetzung geht davon aus, daß hier ein Zeitwort ausgefallen), et magis in se rationis studium provocare debet. Unde etiam cum per insigne rationis imagini Dei specialiter homo comparetur, in nihil aliud homo pronius cam figere debuerat, quam in ipsum, cujus imaginem, hoc est expressiorem similitudinem per hanc obtinebat, et in nullam fortasse rem percipiendam pronior esse credenda est, quam in eam cujus ipsa amplius adepta sit similitudinem. Facile quippe est ex similibus similia conjici, et quo quisque alteri similior, facilius ex se ipso ad ejus notitiam pertingere valet, cui est ipse per naturam vicinior.

steht"[1]. So ging auch Anselm hier von der Selbsterkenntniß der Vernunft aus, gleichwie Andere nach dem Augustin die Analogie von dem Sein, Wissen von sich selbst, Wollen oder Lieben geltend machten. Abälard unterschied sich von Solchen nur durch die schärfere Art, sich auszusprechen, indem er, was sie als eine Analogie, die von der Kreatur zu Gott hinleite, hervorhoben, gebrauchte, um in der Dreieinigkeit die der Vernunft unverleugbare Idee von Gott als dem höchsten Gut erkennen zu lassen. Daher mußte auch Abälard bei der Entwicklung von der Gotteslehre die Idee von der Dreieinigkeit voranstellen, um daraus Alles abzuleiten. Er behauptete, daß dadurch bezeichnet werde das Verhältniß des Seins, Erkennens und Wollens, der Macht, Weisheit und Liebe in dem göttlichen Wesen, die in der Einheit desselben nothwendig gegründete Dreiheit. Der ungezeugte Vater bezeichne besonders die göttliche Allmacht, als Grund alles Daseins, die Weisheit setze das Vermögen der Wirksamkeit, also die Allmacht, voraus, der Allmächtige habe von Ewigkeit her in sich den Plan entworfen, den seine Allmacht zur Ausführung bringe; daher die Weisheit dargestellt als von Ewigkeit her erzeugt aus der Allmacht, welche sie voraussetze. Man müsse hier von allen zeitlichen Vorstellungen abstrahiren[2], unter der ewigen Zeugung sich keine successive Handlung denken, sondern etwas von Ewigkeit her über alle Zeit in dem göttlichen Wesen Gegründetes, die nothwendige Verbindung der Weisheit mit der Allmacht. Der Allmächtige, der vermöge dieser Allmacht Alles, was er denke, wirklich zu machen die Kraft habe, der vermöge seiner Weisheit Alles so denke, wie es am besten sei, wolle auch nur das durch seine Weisheit für das Beste Erkannte. Das werde ausgedrückt durch das Dogma: vom Vater und Sohn gehe aus der heilige Geist. Das Ausgehen[3] bezeichne am treffendsten das Wesen des hei-

1) Monologium cap. 66—67.

2) Theol. christ. pag. 1326: De aeternitate autem generationis quod quaesitum est, utrum videlicet filius semper gignatur, an semper sit genitus, — eum tam gigni semper quam genitum esse, h. e. semper eum ex patre esse, et plenam semper et perfectam in hoc ipso generationem ejus esse. Neque enim secundum temporum distinctionem id accipimus, cum illa videlicet aeterna generatio tempori nullo modo cedat, quae ante tempora quoque sicut nunc perfecta consistebat.

3) Theol. christ. lib. I c. 5: Nomine spiritus sancti affectus benignitatis et caritatis exprimitur, eo videlicet quod spiritu oris nostri et anhelitu maxime affectus animi patefiant, cum prae amore suspiramus aut prae laboris vel doloris angustia gemimus; und p. 1085 opp.: Procedere Dei est, sese ad aliquam rem per affectum caritatis quodammodo extendere, ut ei per amorem se jungat. Abälard wollte zeigen, daß der Ausdruck der Zeugung und des Ausgehens ein

ligen Geistes, die göttliche Liebe nothwendig verbunden mit Gottes Selbsterkenntniß, weil das Wesen der Liebe Mittheilung sei, weil man durch die Liebe gleichsam von sich selbst ausgehe. Die Liebe Gottes sei ewig in seinem Wesen gegründet, wenngleich die Geschöpfe, als Werke dieser Liebe, auf welche sie sich beziehe, nicht ihrer Natur nach nothwendig seien [1]).

Wir wollen hier noch bemerken, wie Abälard durch seine freiere Geistesrichtung über den schroffen Gegensatz, der damals zwischen der lateinischen und griechischen Kirche in der Lehre vom heiligen Geist stattfand, sich erhob, und von seiner rationalen Auffassung aus eine Vermittlung zwischen den heftig einander bestreitenden Partheien darbot, eine solche Vermittlung, worin schon Augustin vorangegangen war, daß nämlich der heilige Geist im eigentlichen, höchsten Sinne von dem Vater als der wirksamen Ursache ausgehe, von ihm auf den Sohn übergehe, und durch den Sohn zu den Menschen im Sumpfe der Welt übergehe [2]).

In der Lehre von den göttlichen Eigenschaften gab Abälard von zweien Seiten Anstoß, einen durchaus unverschuldeten und ungegründeten, einen andern von einer Seite, wo es mehr begründet scheinen konnte, wo es aber auch zu den schwersten Aufgaben gehört, in den Schranken des menschlichen Denkens und der menschlichen Sprache das Rechte zu finden: Das Eine war die Lehre von der göttlichen Allgegenwart. Abälard sollte in eine solche Meinung verfallen sein, wie sie nachher von den Socinen wirklich vorgetragen wurde, eine wesentliche Allgegenwart Gottes geleugnet und nur eine Gegenwart desselben nach seinen Wirkungen anerkannt haben; was eine falsche Trennung des Wesens Gottes von seinen Wirkungen mit sich geführt haben würde. Eine solche Ansicht paßt schon durchaus nicht zu der Schärfe, mit der Abälard alle falsch anthropopathischen Vorstellungen, alle Uebertragung der Kategorieen zeitlicher Anschauungsformen, und also auch

---

symbolischer sei: Caritas Dei ex patre et filio procedit heißt so viel als in illis quasi primordium et causam suae existentiae habet, cum ex eo Deus rationaliter velit, quicquid de condendis vel disponendis creaturis instituit, quia et potentiam et sollertiam in his vel condendis vel disponendis plenam obtinet.

1) Fortasse cum ipsae creaturae ex necessitate non sint, amor tamen Dei erga illas ita necessario habet esse, ut absque illo Deus esse non possit, cum videlicet ipse ex propria natura tam hunc amorem suum, quam quodlibet bonum ita habeat, ut eo carere nullatenus possit.

2) Spiritus sanctus ex patre proprie procedere dicitur, quasi a summa origine, quae sc. aliunde non sit, et ab ipso in filium quasi in rivum et per filium ad nos quasi in stagnum hujus seculi. Opp. p. 1094.

räumlicher, von dem Wesen Gottes zurückweist. Und in der That wird sich Alles darauf zurückführen lassen, daß man ihn, vielleicht auf eine von seinen Schülern verschuldete Weise, mißverstand, wenn er von einer wirksamen Allgegenwart Gottes sprach, wenn er sich mancher Vergleichungen bediente, die vielleicht auch mißverstanden wurden. Er selbst sagt von Gott, daß er, der überall seinem Wesen nach sei, sich daher nach keiner Richtung hin räumlich bewegen könne [1]). Daher meint er, daß wenn es heiße, daß Gott irgendwohin hinabsteige, sei es nicht von einer räumlichen Bewegung zu verstehen, sondern davon, daß er auf eine neue Weise zu wirken beginne [2]). Wenn aber gesagt werde, daß Gott durch seine Substanz überall sei, so sei dieses nach seiner Wirksamkeit oder Macht zu verstehen, als wenn gesagt würde: alle Dinge seien ihm dem Raume nach so gegenwärtig, daß er nie aufhöre, in ihnen etwas zu wirken, und seine Macht nirgends müßig sei [3]). Solche Wörte mochten wohl zu dem Vorwurfe oder Mißverstande Veranlassung geben, als wenn er eine Allgegenwart Gottes nur seinen Wirkungen nach behaupte; aber dies so zu verstehen, ist man zumal nach dem Vorhergehenden durchaus nicht berechtigt, und man ist an nichts Andres, als an eine wirksame Allgegenwart, zu denken veranlaßt; wie dies auch durch das Nachfolgende bestätigt wird, wenn Abälard hinzufügt: „Denn auch alle Räume, und was in denselben ist, können nicht bestehen, wenn sie nicht durch ihn erhalten werden; und es wird gesagt, daß er durch seine Substanz daselbst sei, wo er durch die Kraft seiner eignen Substanz nie aufhört, etwas zu wirken, entweder dadurch, daß er die Dinge, wie gesagt, erhält, oder dadurch, daß er durch sich selbst etwas in ihnen zu Stande bringt.“ Nach Abälards Auffassung entspricht also die göttliche Allgegenwart als eine wirksame der erhaltenden Thätigkeit Gottes [4]). Und besonders wird

1) Deus, qui ubique per substantiam esse conceditur, non habet quo moveatur localiter, cum ubique sit essentialiter. Introd. III, 6 opp. p. 1126.

2) Sic et quoties aliquo descendere vel venire dicitur Deus, non aliquis ejus localis accessus, sed aliquis novae operationis effectus ostenditur. L. c.

3) Quod tamen ubique esse per substantiam dicitur, juxta ejus potentiam vel operationem dici arbitror, ac si videlicet diceretur ita ei cuncta loco (vielleicht ist loca zu lesen) esse praesentia, ut in eis aliquid operari nunquam cesset, nec ejus potentia sit alicubi otiosa. L. c.

4) Nam et ipsa loca, et quidquid est in eis, nisi per ipsum conserventur, manere non possunt: et per substantiam in eis esse dicitur, ubi per propriae virtutem substantiae aliquid nunquam operari cesset, vel ea ipsa, ut dictum est, servando, vel aliquid in eis per se ipsum ministrando. L. c.

jene Beschuldigung auch widerlegt durch die Art, wie Abälard ausdrücklich die allgegenwärtige unmittelbare Wirksamkeit Gottes von der mittelbaren Wirksamkeit eines Königs, von dem man sage, daß er überallhin wirke, unterscheidet. „Denn wenn man auch von den Königen sagt, daß sie lange Hände haben, weil sie ihre Macht an fernen Orten ausüben, so sind sie doch nicht im Stande, durch ihre Substanz das zu thun, was sie durch Stellvertreter thun" [1]). Man könnte zwar nun sagen, dieser Gegensatz lasse sich immer so verstehen, daß der König nur auf eine vermittelte Weise durch seine Organe, Gott aber unmittelbar durch seine Wirkungen, wenn auch nicht seinem Wesen nach überall sei. Aber Abälard giebt doch zu dieser Auffassung kein Recht, und schließt sie ausdrücklich aus, indem er „die Substanz" erwähnt, durch die der König nicht wie Gott an verschiedenen Orten zugleich sein könne. Er vergleicht nachher das Sein und Wirken der Seele in dem Leibe mit dem Sein und Wirken Gottes in der Welt, und sagt: „So muß man sagen, daß Gott nicht allein in allen Räumen, sondern auch in allen einzelnen Dingen durch irgend eine Wirksamkeit seiner Macht sei," — wo man auch keineswegs veranlaßt ist, die Wirksamkeit von dem Wesen auszuschließen [2]). Er bezieht diese Allgegenwart Gottes, was auch zur Anschaulichmachung seiner Vorstellung dient, wie auf das Räumliche, so auch auf das Zeitliche, so daß die Ewigkeit darnach in einem ähnlichen Verhältniß zu dem Successiven stehen würde, wie die Allgegenwart zu dem Coexistenten [3]).

Großes Aufsehn machte Abälards neuer Versuch in der Entwicklung des Begriffs von der göttlichen Allmacht. Es erhellt, wie schwer es ist, bei den Schranken, welche dem menschlichen Denken, der menschlichen Sprache ankleben, hier das Rechte zu finden, zwischen beiden Gefahren, entweder in der Behauptung der absoluten Freiheit Gottes, indem man per eminentiam kreatürliche Unvollkommenheiten auf ihn überträgt, sie einer unendlichen Willkür gleichzusetzen, oder, indem man diesen Abweg ver-

---

1) Nam etsi longas manus reges habere dicantur, eo quod potentiam suam in longinquis exerceant locis, non tamen hoc per substantiam suam facere sufficiunt, quod per vicarios agunt. L. c.

2) Ita Deus non solum in omnibus locis, verum etiam in rebus singulis per aliquam suae potentiae efficaciam semper esse dicendus est. L. c. pag. 1127.

3) In seinen Vorlesungen, wo er das Wesentliche von dem Erwähnten zusammenstellt, findet sich diese eigenthümliche Vorstellung: Omnis enim locus ei praesens, sic et omne tempus. Epist. theolog. christ. ed. Rheinwald 1835 pag. 50. Es verdient hier verglichen zu werden, was Schleiermacher von der Beziehung der Allgegenwart zur Ewigkeit sagt. Der christliche Glaube 2tes Lehrstück §. 53.

meiden will, eine Naturnothwendigkeit in Gott zu setzen. Man sieht den Geist Abälards ringen, um vor diesen Abwegen sich zu bewahren. Besonders aber ist es die erste Gefahr, die er zu vermeiden sucht, und dadurch schien er an die zweite anzustreifen. Es erscheint ihm als eine Beeinträchtigung der Güte und Weisheit Gottes, wenn man sagen wollte, Gott könnte in dem bestimmten Falle Anderes, Besseres thun, als er wirklich thut. Denn in jedem Falle sei ja das Handeln Gottes immer das Beste. Es könne ja unter bestimmten Bedingungen nur Eins das Beste sein, und dieses müsse es sein, was durch das göttliche Handeln zu Stande komme. Man könne sich also nur so die göttliche Allmacht handelnd denken, um sie in Einklang mit den übrigen göttlichen Eigenschaften aufzufassen. Dadurch verliere der Begriff von der Freiheit Gottes nichts, ebenso wenig wie wenn man sage, daß Gott nicht anders könne, als heilig, weise, barmherzig sein. Man sei ihm darum nicht weniger für alles Gute Dank schuldig, sondern desto mehr, da das Gute sein Wesen sei. „Es bedarf wohl der Untersuchung, — sagt Abälard — ob Gott Mehreres oder Besseres thun könne, als er thut, oder dasjenige unterlassen, was er thut. Mögen wir dieses bejahen oder verneinen, so werden wir vielleicht vielem Unbequemen und Bedenken Erregenden nicht ausweichen können. Denn wenn wir es bejahen, so werden wir gewiß seine Güte sehr beeinträchtigen. Denn es erhellt, daß sie nur das Gute thun kann; wenn sie aber das Gute, wenn sie es thun kann, nicht thut, und Einiges zu thun unterläßt, wer sollte ihn nicht eines Mangels an Güte beschuldigen? [1])" Und er führt nachher zur Vergleichung an: „Da seine Güte so groß ist, daß sie ihn freiwillig so zu handeln antreibt, nicht gegen seinen Willen, so ist er desto mehr nach seiner eignen Natur zu lieben, und deßhalb zu verherrlichen, da diese seine Güte nicht als etwas Zufälliges, sondern wesentlich und unwandelbar ihm einwohnt [2])."

---

1) Introd. III, 5 pag. 1112: Quaerendum arbitror, utrum plura facere possit Deus vel meliora quam faciat, aut ab his etiam quae facit, ullo modo cessare posset, nec ea unquam videlicet faceret: quod sive concedamus, sive negemus, multas fortasse inconvenientium anxietates incurremus. Si enim ponamus ut plura vel pauciora facere possit, vel ab his quae facit cessare, profecto multum summae ejus bonitati derogabimus. Constat quippe eam non nisi bona facere posse; si autem bona cum possit, non faciat, et ab aliquibus quae facienda essent se retrahat, quis eum tanquam aemulum vel iniquum non arguat?

2) L. c. pag. 1121: Cum vero ejus tanta sit bonitas atque optima voluntas, ut ad id faciendum non invitum eum, sed spontaneum inclinent, tanto amplius ex propria natura diligendus est, atque hinc glorificandus, quanto haec bonitas ejus non ei per accidens, sed substantialiter atque incommutabiliter inest.

Abälard glaubte nur keine Wahlfreiheit in dem Sinne, wie sie auch bei dem Menschen immer mehr wegfällt, je mehr er in der Heiligung fortschreitet, je mehr das Gute in sein Wesen übergeht, je mehr es mit einer sittlichen Nothwendigkeit eins wird, Gott zuschreiben zu können. Auch in Beziehung auf den Menschen verwarf er mit den ausgezeichneten dialektischen Theologen seiner Zeit jene pelagianische Definition der Freiheit als einer Wahlfreiheit zwischen dem Guten und Bösen, und er definirte den freien Willen, wenn er auch nicht immer dieser Definition treu blieb, als das Vermögen, ungehindert zu erfüllen, was man vernunftgemäß beschlossen hat [1]). Welche ernste Angelegenheit es ihm war, Alles zu meiden, was die würdigen Ideen von dem Wesen Gottes beeinträchtigen könnte, und wie tief er die Schwierigkeiten dabei fühlte, zeigt sich in jenen merkwürdigen Worten, die von der Aufrichtigkeit seines Strebens zeugen: „Weil wir Gottes Ehre in Allem rein zu erhalten streben, so wollen wir dabei vertrauensvoll seine Hülfe anrufen, daß Der, der die Seinigen von Sünden frei macht, uns durch seine Gnade auch aus den Schlingen der Worte, wie den Schlingen der Sünde in Thaten frei machen möge zur Verherrlichung seines Namens, daß wir nicht der Lüge oder der Anmaßung vor ihm schuldig befunden werden, der, Herzen und Nieren prüfend, in Allem mehr auf die Gesinnung, als auf das Handeln sieht, und nicht was, sondern in welcher Gesinnung es geschehe." Ein Lieblingswort Abälards [2]). Die Schwierigkeit, welche Abälards Gegner Hugo a St. Viktore fand, diesen Knoten zu lösen, und die Art, wie er den Abälard bestreitend sich ihm doch nähern mußte, dies ist ein Zeugniß für denselben. Derselbe unterscheidet zwischen dem, was als Gegenstand des göttlichen Willens in der Erscheinung sich darstellt, der voluntas signi, und dem Wollen Gottes an sich, der voluntas beneplaciti. In Beziehung auf das Erstere bestreitet er den Abälard nachdrücklich, in Hinsicht auf das Zweite sagt er selbst: in dieser Beziehung sei der Wille Gottes eins mit seinem Wesen, er könne in dieser Beziehung nichts anders, als was er wolle,

---

1) Libera facultas quidquid e ratione decreverit faciendi.

2) Theolog. christ. lib. V in Martene et Durand thes. nov. 1717 pag. 1358: Sed quoniam divinum in omnibus integrum honorem servare, et prout possumus magnificare intendimus, ipsius opem super hoc confidenter imploremus, ut qui suos absolvit a peccatis, expediat a verbis, et horum quoque laqueos sicut illorum ad nominis sui laudem sua explicare gratia dignetur, ne nos mendacii vel praesumtionis in eum ab ipso arguamur, qui probatur cordis et rerum (wohl zu lesen renum) magis in omnibus intentionem attendit, quam actionem; nec quae fiant, sed quo animo fiant.

und könne nichts anders wollen, als was er wolle; es sei bei ihm dasselbe Wollen und Sein, und Wollen und Können[1]). Damit würde aber auch Abälard übereingestimmt haben. Das ververmeinte Bedenkliche seiner Behauptung war dadurch nicht gehoben, und vielmehr konnten aus jener Identificirung von Wollen, Können und Sein bei Gott bedenklichere Folgerungen abgeleitet werden, die zu einem pantheistischen Monismus hinführten, wie ein solcher nicht mit Elementen einer entgegengesetzten Denkweise verschmolzen, sondern zur Konsequenz entwickelt bei dem Amalrich von Bena hervortrat. Aber führte Abälards Behauptung zur Aufhebung des Unterschieds zwischen Möglichem und Wirklichem, zur Leugnung der Kontingenz? Dieses wäre das dem ächten Theismus Widerstreitende, die Behauptung eines in Gott gegründeten nothwendigen Entwicklungsprozesses, die Leugnung der kreatürlichen Freiheit, jene Lehre, wodurch alles sittliche Interesse gefährdet wird. Aber diese Untersuchung gehört in ein ganz andres Gebiet, in die Frage von der kreatürlichen Freiheit und dem Ursprunge der Sünde in derselben. Hält man hier den wahren Begriff der formalen Freiheit und die Realität des Bösen fest, so ist auch die Unterscheidung von Wirklichem und Möglichem gegeben. Abälard aber war fern davon, jene Freiheit zu beeinträchtigen.

Da, wie aus dem Gesagten erhellt, Abälard die Lehre von der Dreieinigkeit als eine in dem Wesen der Vernunft gegründete, mit der Auffassung Gottes als des höchsten Gutes nothwendig zusammenhangende betrachtete, so führte ihn dies dazu, auch in der vorchristlichen Vernunftentwicklung Spuren dieser wenn auch unbewußt und unklar zu Grunde liegenden Idee aufzusuchen. Ein solches Streben stimmte wohl überein mit seiner schon bezeichneten Richtung, Uebernatürliches und Natürliches, Offenbarung und Vernunft nicht in schroffem, unvermitteltem Gegensatze aufzufassen, sondern vermittelnde Uebergangspunkte aufzusuchen. Diese Idee mußte, konsequent aufgefaßt und durchgeführt, auch auf die Betrachtung der Geschichte angewandt werden. Es mußten in dem Vorchristlichen die allmäligen Uebergänge zum Christenthum aufgesucht werden. Nicht bloß das Judenthum, sondern auch die Philosophie der Griechen mußte im Zusammenhange der Vorbereitung für das

1) Summa sent. tract. I, 14, opp. III, 193: Sed si de ipsa Dei voluntate loquimur, quae est hoc, quod ipse: nihil potest facere, nisi quod vult: et nihil potest velle, nisi quod vult. Idem enim est velle, quod esse: idem etiam velle, quod posse.

Christenthum aufgefaßt werden. So konnte durch Abälard die seit so vielen Jahrhunderten zurückgetretene Richtung der alexandrinischen Schule sich wieder erneuern. Doch auch hier konnte Abälard nicht dazu kommen, wie jene Alexandriner, eine zusammenhängende Totalanschauung sich zu bilden. Es waren nur vereinzelte Ideen, die in ihm aufstiegen, und denen er sich mit einer Liebe, die nicht immer genug von Besonnenheit begleitet war, hingab. Die widerstreitenden Elemente in seinem Geist, der von der einen Seite in den Schranken des kirchlichen Lehrbegriffs befangen war, von der andern Seite durch neue, demselben entgegengesetzte Ideen angezogen wurde, ließen ihn nicht dazu kommen, die erfaßten Keime einer neuen Auffassung von dem Verhältnisse der früheren Entwicklung der Menschheit zum Christenthum organisch und konsequent auszubilden. Es fehlte ihm dabei wie an der genaueren Kenntniß des ganzen Alterthums, von dem nur einzelne Bruchstücke ihm bekannt waren, so auch an dem scharf ausgeprägten Bewußtsein von dem eigenthümlichen Wesen des Christenthums im Gegensatz gegen alles Vorchristliche, um eine solche Betrachtung mit Wahrheit und Gerechtigkeit durchführen zu können. Je weniger er von seinem intellektualistischen Standpunkte aus die Bedeutung der Dreieinigkeitslehre in ihrem eigenthümlich christlichen, von der Beziehung auf die Person Christi unzertrennlichen Sinne recht zu verstehen wußte, je weniger er die Lehren und Aussprüche der alten Philosophen, unter denen ihm die Platoniker als die dem Christenthum am meisten verwandten erschienen, der griechischen Sprache unkundig [1]), aus dem Zusammenhange und der Ursprache kannte, desto leichter konnte er sich durch scheinbare Analogieen, oder durch falsche Berichte Späterer täuschen lassen, und mehr sehen, als vorhanden war. Auch das Leben alter Philosophen erschien ihm nach den einzelnen, aus dem Zusammenhange gerissenen Zügen, die aus abgeleiteten Darstellungen zu ihm gelangten, in einer idealisirten Gestalt; und je mehr er mit seiner eignen Zeit unzufrieden war, desto mehr war er geneigt, das Bild aus der Ferne einseitig verschönernd aufzufassen. Gern stellte er die Sittenstrenge alter Philosophen den Geistlichen und Mönchen seiner Zeit zur Beschämung dar. Auch sonst finden wir, wo das erwachende Studium der Alten zuerst mit Begeisterung ergriffen wurde, Beispiele davon, daß man von antiken Tugenden ein idealisirtes Bild sich machte [2]).

---

1) Abälard selbst sagt, daß er von Plato nichts habe lesen können, weil ihm nichts in lateinischer Uebersetzung bekannt worden. Dialect. ed. Cousin pag. 205.

2) So sagte man von dem Odo, in der Zeit, als er nur noch mit den

Er meint, die Philosophen seien, wie es schon ihr Name zu erkennen gebe, dem Christenthum am meisten verwandt; denn Christus sei ja die Weisheit [1]). Die Christen sollten nach Abälard, da ihre Lehre von dem göttlichen Logos ausging, die wahren Logiker sein [2]). Er beruft sich darauf, daß Sokrates zum Ziel der ganzen Philosophie die sittliche Veredlung gesetzt habe. Die göttlichen Dinge, habe er gelehrt, könnten nur mit gereinigter Seele erkannt werden, und deßhalb habe er zur Reinigung des Lebens aufgefordert, damit die Seele, frei von den sie zur Erde herabziehenden Begierden, mit ihrer ursprünglichen Kraft zum Ewigen sich erheben, und damit sie durch die Reinheit der Vernunft das geistige Wesen des unwandelbaren Lichtes, wo die Ursachen alles Geschaffenen auf feste Weise vereinigt sind (die Ideen), erkennen könne. Den Plato führt er als Zeugen dafür an, daß man mit Gebet Alles beginnen müsse. Wenn also Paulus sage, die Philosophen hätten ihre bessere Erkenntniß vielmehr ihren eignen Anstrengungen, als der Hülfe Gottes zu verdanken geglaubt, und deßhalb hätten sie es verdient, daß sie gegen die Wahrheit blind gemacht wurden, das sei vielmehr wenigen als vielen zur Last zu legen. Es scheint also, als wenn er den Paulus selbst einer Ungerechtigkeit gegen die Mehrheit der Philosophen zu beschuldigen geneigt ist [3]). Auch das, was Paulus Röm. 1 von den Sitten der Heiden hinzufügt, meint er, müsse sich vielmehr auf eine Minorität, als eine Majorität beziehen. Denn es erhelle ja, daß die Philosophen sehr enthaltsam gelebt und durch ihr Leben und ihre Schriften viele Anregungen zur Enthaltsamkeit uns hinterlassen hätten [4]). Wo er in seiner christlichen Theo-

---

weltlichen Wissenschaften sich beschäftigte, und die alten Autoren am meisten studirte, daß sein strenges Leben nur Nachahmung der Tugenden der alten Philosophen sei. Eum hanc districtionem non exercere causa religionis, sed potius antiquae philosophiae consuetudinis. D'Achery specileg. II, 890 ed. 1723.

1) Nomine quidem, cum nos a vera sophia, hoc est sapientia Dei patris, quae Christus est, christiani dicamur, vere in hoc dicendi philosophi, si vere Christum diligimus. Theol. christ. II. l. c. pag. 1210.

2) Wenn auch nicht Worte Abälards, doch im Sinne Abälards gesprochen, in dem von Rheinwald herausgegebenen Dialogus (Berlin 1831), wo der redend eingeführte Philosoph sagt: Ad quae utinam, ut dicis, sic convincere possis, ut ab ipsa, ut dicitis, suprema sapientia, quam graece logon, latine verbum Dei vocatis, vos vere logicos et verborum rationibus exhibeatis esse armatos. Pag. 49.

3) Quod itaque ait apostolus, quosdam philosophorum et gentilium sapientum, hoc quod de Deo vel caeteris intelligebant, sibi potius quam Deo ascripsisse, atque hinc excaecari meruisse, paucis potius quam multis imputandum videtur. Introd. pag. 1007.

4) L. c.

logie von den Tugenden der alten Griechen und Römer gesprochen hat, stellt er das Beispiel derselben zur Beschämung den Aebten und Fürsten seiner Zeit dar, indem er sagt: „Mögen hierdurch die Aebte unsrer Zeit beschämt werden, mögen sie wenigstens durch das Beispiel der Heiden zur Reue angeregt werden, daß sie vor den Augen ihrer Mönche, die von dürftiger Kost sich nähren, ausgesuchte und vielfältige Gerichte unverschämt verzehren. Mögen auch die christlichen Fürsten beachten, mit welchem muthigen Eifer die Heiden das Recht vertheidigt haben [1]." Und nachdem er von dem Cyniker Diogenes gesprochen hat, setzt er hinzu: „Was werden dazu die Mönche unsrer Zeit sagen, und Die, welche vorgeben, daß sie mit Christus die Welt verachten? Was werden dazu sagen Diejenigen, welche, um süßen Wein zu trinken, Spezereien zusammenzusuchen sich angelegen sein lassen, kostbare und glänzende Becher suchen, und mit der gemeinen Kost und dem gewöhnlichen Geräth der Menschen nicht zufrieden sind [2])?" Und an einer andern Stelle sagt er: „Wie halten also die Bischöfe und die Lehrer der christlichen Religion die Dichter nicht fern von dem Staate Gottes, welche Plato doch von dem weltlichen Staate fern halten wollte? Ja was rufen sie an den großen Festtagen, welche ganz zur Lobpreisung Gottes sollten angewandt werden, Possenreißer, Tänzer, Gaukler, Sänger von unzüchtigen Liedern an ihren Tisch, was belustigen sie sich mit denselben ganze Tage und Nächte, und belohnen sie dann durch große Geschenke, welche sie aus den kirchlichen Beneficien, aus den Darbringungen der Armen rauben? Gewiß um sie den bösen Geistern zu opfern." Und er sagt dann gleich nachher: „Der Teufel hält es für viel zu wenig, wenn sie dies außerhalb der heiligen Stätten treiben, wenn sie nicht auch diese Schändlichkeiten in die Kirchen selbst einführen." Er klagt darüber, daß an die Stelle der christlichen Feste Vigilien der Venus gesetzt werden [3]). Abälard, ein Gegner der Veräußerlichung in der Religion seiner Zeit, der wohl in Manchem Elemente des Jüdischen erkennen konnte, war geneigt, die Moral der Philosophen über die jüdische zu erheben, sie für eine dem Christenthum verwandtere zu halten,

---

1) Theol. christ. pag. 1215: Erubescant ad haec hujus temporis abbates quibus summa religionis monasticae cura commissa est, erubescant, inquam, et resipiscant saltem gentilium exemplo commoti, quod in oculis fratrum vilium pulmentorum pabula ruminantium, exquisita fercula ac multiplicia impudenter (wohl nicht imprudenter) devorant. Attendant et christiani principes, quanto fortitudinis zelo justitiam gentis amplexae sint.

2) L. c. pag. 1219.

3) L. c. pag. 1240.

indem er freilich das Verhältniß des Religiösen und Ethischen zu einander in dem Judenthum und Christenthum nicht recht zu schätzen, das eigenthümliche Princip der christlichen Ethik in ihrem Verhältniß zur philosophischen Moral nicht recht zu verstehen wußte. Indem die philosophische Moral von der Liebe des Guten um seiner selbst willen ausgehe, nicht von der Furcht vor Strafen und Hoffnung auf Belohnung, von dem selbstischen Interesse freier sei, schien sie ihm dadurch dem Christenthum verwandter. „Auch in Hinsicht des Glaubens und der Hoffnung, — sagt er[1]) — und in Hinsicht der Sitten und des tugendhaften Lebens gemäß der Freiheit der Liebe, weil wir zur Gnade berufen sind, nicht nach der jüdischen Knechtschaft aus Furcht der Strafen und Streben nach irdischen Belohnungen, nicht aus dem Verlangen nach dem Ewigen, stimmen gewiß die Philosophen am meisten mit uns überein: denen der Glaube an die Dreieinigkeit offenbart und von denen sie verkündigt worden, und von denen Unsterblichkeit und ewige Vergeltung erwartet worden, um welcher Hoffnung willen sie bereit waren, die Welt ganz zu verachten, allem Irdischen zu entsagen und sich selbst mit schwerem Fasten zu kasteien, indem sie mit uns die Liebe zu Gott als Ziel und Ursache von Allem betrachteten." Es erhellt hieraus, wie sehr Abälard die christlichen Ideen verdünnte und ihres lebendigen, eigenthümlichen Gehaltes beraubte, indem er die Freiheit, zu der die Christen durch die Gnade berufen seien, nur auf die Freiheit von äußerlichen Satzungen und darauf, daß Alles von der freien Liebe ausgehen solle, bezog, nicht aber auf die Art, wie diese Liebe in dem Zusammenhange der eigenthümlich christlichen Wahrheiten begründet ist. Er trennt, wie dies häufig bei solchen abstrakten Auffassungen geschehen ist, die Frucht von ihrer eigenthümlichen Wurzel. Der Begriff der Liebe selbst wird ihm daher ein so abstrakter. Es ist hierbei zu erwähnen, wie Abälard die Liebe zum Guten als Triebfeder in der antiken Moral auf die Liebe zu Gott zurückführt, und diese mit der eigenthümlich christlichen identificirt. So wahr es auch ist, daß aller wahrhaften Liebe zum Guten die Liebe zu Gott, dem Urquell und Urbilde alles Guten, von dem alles Gute ausstrahlt, zum Grunde liege, und daß die ihrer selbst sich bewußt werdende Liebe zum Guten, die auf ihren tiefern Grund zurückgeht, in sich selbst tiefer einkehrt, zur Liebe zu Gott sich verklären muß, so bleibt doch noch immer in Wesen und Wirkung verschieden die abstrakte Liebe zum Guten, und die Liebe zu einem persönlichen Gott, in dem alles Gute als real angeschaut wird, die

1) Theolog. pag. 1210.

allgemeine Liebe zu Gott und die Liebe zu dem in Christo geoffenbarten Gott, die in dem Bewußtsein der erlösenden Liebe Gottes gegründete, von der innigen persönlichen Gemeinschaft mit ihm, dem kindlichen Verhältniß zu ihm ausgehende. Es bleibt daher nur halb wahr, was Abälard von dem Standpunkte seiner verallgemeinernden abstrakten Auffassung sagt: „Wenn man aber meint, dies sei weniger für das Heil, daß die Heiden aus Liebe zur Tugend und nicht vielmehr aus der Liebe zu Gott so gehandelt haben wollen, als ob wir eine Tugend oder ein gutes Werk haben könnten, das nicht auf eine Gott gemäße Weise oder um seinetwillen geschähe; so läßt sich auch dies leicht bei den Philosophen finden, daß sie das höchste Gut, welches Gott ist, sowohl als die wirksame Ursache, wie als das Ziel von allem Guten betrachtet haben, so daß alles Gute aus Liebe zu Dem geschehen soll, von dessen Gabe es herrührt [1].“ Es erhellt, wie Abälard überall zu viel Christliches in die alte Philosophie hineinträgt, und das eigenthümlich Christliche in seinem Unterschiede von dem Philosophischen nicht genug geltend macht. So muß ihm denn das Christenthum in mancher Hinsicht der philosophischen Moral des Alterthums näher zu stehen scheinen, als der mit so vielem Positiven überladenen Moral des Judenthums. Und so kann er sich einer Auffassung zuneigen, welche in dem Christenthum nur eine Wiederherstellung des schon von den alten Philosophen erkannten Gesetzes der sittlichen Natur sieht, wie er sagt: „Wenn wir die sittlichen Vorschriften des Evangeliums genau untersuchen, so werden wir darin nichts anders finden, als eine Reformation des natürlichen Sittengesetzes, welchem die Philosophen sicher gefolgt sind; da hingegen das mosaische Gesetz mehr auf ceremoniellen, als sittlichen Gesetzen beruht, und mehr in äußerlicher, als innerlicher Gerechtigkeit reich ist. Das Evangelium aber untersucht genau Tugend und Laster, und wägt, wie auch die Philosophen, Alles nach der Gesinnung der Seele ab.“ Daher, — sagt er — da ein so großer Einklang zwischen der christlichen und philosophischen Lehre sich finde, seien einige Platoniker in solche Lästerung verfallen, daß sie unsern Herrn Jesus beschuldigten, alle seine Lehren von Plato empfangen zu haben, als ob jener Phi-

1) L. c. pag. 1206: Quod si id minus videtur esse ad meritum salvationis quod dicitur amore virtutis, et non potius amore Dei, ac si virtutem vel aliquod bonum opus habere possimus, quod non secundum ipsum Deum ac propter ipsum sit: facile est et hoc reperiri apud philosophos, quod summum bonum, quod Deus est, omnium tam principium, id est originem ad causam efficientem, quam finem, id est finalem causam constituunt, ut omnia, scilicet bona, amore ipsius fiant, cujus ex dono proveniunt.

losoph dieselbe Weisheit vorgetragen hätte [1]). Abälard zeigt nun aber nicht und konnte dies von seinem Standpunkte nicht zeigen, wodurch sich alles Verwandte in der Lehre Christi doch von dem bei den Philosophen Gegebenen unterscheide. Der Philosoph und der Theolog spielten bei ihm immer in einander über, ohne daß er sich des Unterschiedes beider Standpunkte bewußt wurde. Und dies konnte nichts anders sein in der Zeit, wo alle Wissenschaft in der äußerlichen Abhängigkeit von der Kirche sich befand, die Philosophie nur als Magd der Theologie auftreten konnte. Da mußte entweder der Fall sein, daß der theologische Standpunkt in den philosophischen, oder dieser in jenen hineingelegt wurde. Das Erstere, das Gewöhnlichere in jener Zeit; das Zweite, was bei Abälard charakteristisch ist. Merkwürdig ist es auch, wie Abälard die Geschichte der Ausbreitung des Christenthums, die er auch freilich nicht genau genug kannte und kennen konnte in seiner unhistorischen Zeit, zum Beleg für seine Behauptung von der größeren Verwandtschaft der antiken Philosophie mit dem Christenthum anführt. „Daher ist leichter — sagt er — von den Philosophen, als von den Juden die Verkündigung des Evangeliums angenommen worden, da sie dieselbe als eine ihnen besonders verwandte erkannten, die vielleicht in keinem Stück von derselben verschieden sei, als in dem, was sich auf das Mysterium der Menschwerdung, der Sakramente oder der Auferstehung bezieht" [2]). Wenngleich Abälard darin Recht hat, daß, wie es die Alexandriner erkannten, die Vergeistigung der Religion durch die Philosophen und ihre Entwicklung des ethischen Bewußtseins eine Vorbereitung für das Christenthum war, so bedachte er von der andern Seite doch nicht, daß das Christenthum zuerst unter den ungebildeten Klassen der Heidenwelt am meisten Eingang und bei den Philosophen den heftigsten Gegensatz fand, daß grade der Gegensatz des Heidnischen mit dem Christlichen den Uebergang zum Christenthum von mancher Seite erleichterte, und die größere Verwandtschaft des Judenthums den Uebergang erschweren, das Ste-

1) Theol. christ. pag. 1211: Si enim diligenter moralia evangelii praecepta consideremus, nihil ea aliud quam reformationem legis naturalis inveniemus, quam secutos esse philosophos constat; cum lex magis figuralibus, quam moralibus nitatur mandatis, et exteriori potius justitia, quam interiori abundet. Evangelium vero virtutes ac vitia diligenter examinat, et secundum animi intentionem omnia, sicut et philosophi, pensat.

2) L. c.: Hinc quidem facilius evangelica praedicatio a philosophis, quam a Judaeis suscepta est, cum sibi eam maxime invenirent adfinem, nec fortasse in aliquo dissonam, nisi forte in his, quae ad incarnationis vel sacramentorum vel resurrectionis mysteria pertinent.

henbleiben auf diesem vorbereitenden Standpunkte veranlassen konnte. Und wenn er das Ethische im Christenthum als das der philosophischen Moral Verwandte so abgesondert von den christlichen Mysterien betrachtete, so erhellt eben, wie wenig er in das Wesen dieser Mysterien eingedrungen war, wie oberflächlich er den Zusammenhang zwischen dem Dogmatischen und Ethischen im Christenthum erkannt hatte. So bedingen sich einander seine Mängel in der Auffassung der dogmatischen Elemente des Christenthums und in der Auffassung seiner ethischen Principien. Freilich aber war dieser Mangel auch zum Theil ein in der theologischen Entwicklung seiner Zeit begründeter, darin, daß der eigenthümliche Zusammenhang zwischen allem Dogmatischen und Ethischen in der wissenschaftlichen Entwicklung, in der das Dogmatische noch zu sehr vorherrschte und das Ethische zu abgesondert aufgefaßt wurde, nicht genug hervortrat.

Abälard leitete das Verwandte zwischen den Philosophen und dem Christenthum nicht bloß aus der Entwicklung ihrer eignen Vernunft ab, sondern er nahm auch eine allgemeinere Offenbarung des göttlichen Geistes bei ihnen an, wodurch ihnen manche Erkenntnisse gegeben worden wären. Solcher Offenbarungen hätten sie vermöge ihrer ausgezeichneten Sittenstrenge gewürdigt werden müssen, um darzuthun, wie viel diese in den Augen Gottes gelte. Zuweilen drückt er sich so aus, als ob nur die historische Kenntniß davon, daß einst ein Erlöser der Menschheit erscheinen sollte, ihnen gefehlt hätte, und es würde darin liegen, daß die Wirkungen der Erlösung sich auf sie verbreiten sollten auch ohne die bewußte Erkenntniß von der bevorstehenden Erscheinung eines Erlösers. Doch an einer Stelle läßt er die Heiden auch in dieser Beziehung nicht nachstehen, beruft sich auf die Weissagungen der Sibylle, die noch klarer seien als die der Propheten [1]). Man erkennt seine Vorliebe für die Heiden. Nun konnte sich aber Abälard nicht freimachen von der herrschenden Veräußerlichung in der Vorstellung von der Taufe, von der Meinung, daß die äußerliche Taufe eine nothwendige Vermittlung sei für die Erlangung der Seligkeit, so sehr auch eine solche Meinung seinen rationalen Grundprincipien widerstritt. In Beziehung auf die weisen Heiden, die er gern retten wollte, half er sich nun aber mit der Auskunft: die Sakramente des neuen Bundes hätten, seitdem sie bekannt gemacht und vorgeschrieben worden wären, die unbedingte Allgemeinheit voraus vor den heiligen Zeichen des alten Bundes. Diese seien keines-

1) Quem per Sibyllam multo fere apertius, quam per omnes prophetas vaticinatum viderint. Introd. pag. 1007.

wegs so allgemein nothwendig gewesen, und es hätten also die weisen Heiden auch ohne dieselben durch die Kenntniß der ihnen geoffenbarten Wahrheiten zur Seligkeit gelangen können.

Wenngleich nun Abälard, wie aus dem Gesagten erhellt, keineswegs gegen die Kirchenlehre seiner Zeit auftreten wollte, sich selbst des vollständigen Gegensatzes gegen dieselbe, zu dem er durch seine Grundsätze hingetrieben wurde, nicht bewußt war, so konnte es doch nicht fehlen, daß die von ihm ausgestreuten und durch seine enthusiastischen Schüler, die leicht auch noch weiter gingen, als der Meister selbst, verbreiteten Ideen heftige Angriffe auf ihn hervorriefen. Man braucht nicht mit Abälard, der in der Darstellung seiner Kämpfe [1]) gern Alles, was gegen ihn geschah, aus persönlichen Triebfedern ableiten will, an die Leidenschaft gereizter Feinde oder Eifersucht seiner Nebenbuhler zu denken, um die Stürme, die ihn trafen, zu erklären. Er selbst gab durch die von ihm ausgesprochenen Grundsätze und die Sprache, die er führte, für die meisten seiner Zeitgenossen Veranlassung genug, ihn zu verdächtigen. Davon zeugt der Mann, der vielleicht der Erste war, welcher gegen ihn auftrat, ein Walter de Mauretania, d. h. Mortaigne im Burgundischen, der selbst auf dem Berge der heiligen Genofeva zu Paris, wo einst Abälard gelehrt hatte, philosophisch-theologische Vorlesungen hielt, einer von den Kanonikern der Kirche des heiligen Viktor in Paris, zu jener Schule der Viktoriner gehörend, welche die dialektische Theologie nicht verwarfen, aber mit einer mehr praktischen und kirchlichen Richtung in mannichfachen Abstufungen sie zu verbinden suchten, einer zu kühnen Spekulation sich entgegenstellten. Dieser Walter, der später heftiger gegen Abälard auftrat [2]), schrieb zuerst an ihn einen merkwürdigen Brief, der sich durch Mäßigung, Wahrheits- und Gerechtigkeitsliebe auszeichnet [3]). Derselbe hatte schon früher eine Unterredung mit Abälard über manche Streitfragen gehabt, Manches, was ihm Bedenken erregte, aus seinem Munde gehört. Nachher war er mit einigen der schon bezeichneten Schüler Abälards zusammengekommen, welche ihrem Lehrer nachrühmten, daß er das Geheimniß der Dreieinigkeit vollkommen begreiflich gemacht habe. Doch zeigte Walter die nicht häufige Gerechtigkeit und Unbefangenheit, daß er nicht sogleich Alles, was die Schüler sagten, dem Meister Schuld gab, sondern voraussetzte, sie könnten ihn wohl mißverstanden haben. Da er nun aber selbst nachher an

1) Die schon angeführte historia calamitatum.
2) In seinem Werk contra quatuor Galliae labyrinthos, unter welche er auch den Abälard zählte.
3) D'Achery specileg. 1723 tom. III, 524—26.

einigen Stellen von Abälards angeführtem Buche der Introductio in theologiam Manches las, was die Aeußerungen jener Schüler zu bestätigen schien, so wurde er dadurch veranlaßt, sich selbst an Abälard zu wenden und ihm seine Bedenken vorzulegen. Vor Allem erschien dem Walter die Behauptung, welche nach der Aussage seiner Schüler Abälard vorgetragen haben sollte, und die Walter durch einige Stellen seines Buches bestätigt zu sehen meinte, daß das Wesen Gottes schon in diesem Leben vollkommen begriffen werden könne, eine bedenkliche. Nach dem, was Walter gehört hatte, sollte Abälard, um den Standpunkt des ewigen Lebens von dem des irdischen zu unterscheiden, dieses für genügend gehalten haben, daß in diesem Leben mit der vollkommenen Erkenntniß noch nicht die vollkommene Seligkeit verbunden sei, welche dem ewigen Leben vorbehalten bleibe. Diese Unterscheidung erschien dem Walter mit Recht als eine durchaus willkürliche. Aber freilich ist hier auch, wie aus der gegebenen Entwicklung der Lehre Abälards erhellt, seine Meinung nicht richtig verstanden; denn es war doch etwas Andres, wenn Abälard, wie wir gezeigt haben, das begriffliche Erkennen von der unmittelbaren Anschauung des ewigen Lebens unterschied. Nachdrücklich ermahnt Walter zur Demuth des Wissens und bestreitet eine derselben entgegengesetzte Richtung. Er führt dagegen die Autorität des Apostels Paulus an, der sich selbst, wie allen Andern, nur ein unvollkommenes und fragmentarisches Wissen über göttliche Dinge für dieses Leben zugeschrieben und das vollkommene, dem Wesen der göttlichen Dinge entsprechende Erkennen der Zukunft vorbehalten habe. Er schreibt: „Bezeugt nicht der Apostel hier offenbar, daß er unvollkommene Erkenntniß habe? Wenn aber der Apostel eine unvollkommene hatte, was ist es anders, als ein offenbarer Wahnsinn, wenn Einer sich rühmt, eine vollkommene zu besitzen?" Walter ließ sich aber auch durch den Eifer für die Unterscheidung der Standpunkte des ewigen und des irdischen Lebens verleiten, wie wir von einem solchen Mißverstande schon bei Abälard gesprochen haben, die tiefe johanneische Idee vom ewigen Leben, als einem seinem Princip und Grundkeime nach schon in diesem irdischen Dasein beginnenden, von jenem göttlichen Leben, das aus der Zeit in die Ewigkeit hineinreicht, mißzuverstehen; wie wenn er die Worte aus dem hohenpriesterlichen Gebet: „Das ist das ewige Leben, daß sie dich, daß du allein wahrer Gott bist, und den du gesandt hast, Jesum Christum, erkennen" so mißversteht, daß er das ewige Leben nur auf die Zukunft bezieht, wo man zu der hier bezeichneten Erkenntniß Gottes und Christi gelangen werde. Und so ist er geneigt, mehrere Verheißungen des neuen Testaments,

die sich offenbar auf dieses Leben beziehen, nur auf jenes anzuwenden, wie Matth. 11, 27; Joh. 14, 9. Doch nachher lenkt er allerdings ein und unterscheidet eine gewisse, den Bedürfnissen des gegenwärtigen Standpunktes entsprechende Kenntniß, auf die hier hingewiesen werde, von jener vollkommenen, dem ewigen Leben vorbehaltenen. Man müsse es nicht so verstehen, daß der Sohn Gottes den Heiligen in diesem Leben Alles mitgetheilt habe, was er von dem Vater vernommen, sondern nur das, was ihnen in der Gegenwart nothwendig sei zur Erlangung des Heils [1]). Abälard konnte es aber seinen Gegnern auf keine Weise recht machen. Bald sprach er ihnen zu stark von dem, was menschliches Wissen vermöge, bald zu schwankend, wenn er mit Mißtrauen von der subjektiven menschlichen Einsicht redete; bald vermißten sie an ihm die Demuth des Wissens, bald die Zuversicht des Glaubens. So wenn Abälard in der oben schon angeführten Stelle sich geäußert hatte, daß er nur nach seinem subjektiven Urtheil geben wolle, was der Wahrheit am nächsten sei, nicht die absolute Wahrheit gefunden zu haben meinte, so wurde es ihm zum Vorwurf gemacht, daß er den Glauben mit schwankendem menschlichen Meinen in eine Kategorie setze, wie Walter gegen ihn sagt: „Welcher Rechtgläubige aber, der vom katholischen Glauben handeln will, wird wohl versprechen, nicht die Wahrheit, sondern nur seine eigene Meinung vorzutragen? Wer aber, welcher hört, daß nicht Wahrheit, sondern Meinung versprochen werde, wird wagen, dem Nachfolgenden Glauben zu schenken [2])?" Und dieselbe Beschuldigung wurde nachher von Bernhard gegen Abälard wiederholt. Und doch sprach Abälard an dieser Stelle ja nicht von der Dreieinigkeit an sich als Gegenstand des Glaubens, sondern von dem menschlichen Versuch, diese Lehre auf rationale Weise zu erkennen. Hier hätte man ja also grade bei dem Manne, welchem man die angemaßte Absolutheit des Erkennens zum Vorwurf machte, die Selbstbeschränkung in der Art, wie er über sein Erkennen sprach, loben müssen. Ferner fand Walter Abälards Lehre von der göttlichen wirksamen Allgegenwart anstößig. Wir haben schon nachgewiesen, wie Abälards Aeußerungen in dieser Beziehung mißverstanden worden sind. Endlich hatte

1) Nec intelligendum est quod sanctis in hac vita positis, filius notificaverit omnia quae audivit ad patre, ad futurum saeculum pertinentia, sed potius omnia quae sunt eis in praesenti necessaria, ut salutem consequantur.

2) Quis autem orthodoxus de fide catholica tractaturus, non veritatem, sed sensum opinionis suae promittat exponere? Quis etiam audiens non veritatem, sed opinionem promitti, fidem audeat sequentibus adhibere?

Walter noch gegen einen die Ethik betreffenden Punkt in der Lehre Abälards Bedenken, von welchem Punkte, der mit der eigenthümlichen Richtung Abälards genau zusammenhängt, wir ausführlicher werden reden müssen.

Wir haben schon Gelegenheit gehabt, zu bemerken, wie Abälard die Gesinnung als die Hauptsache in der Ethik hervorhob. Auch dazu wurde er hingetrieben, indem er einen herrschenden Irrthum bei seinen Zeitgenossen bekämpfte; die veräußerlichte, vereinzelte, atomistische Abschätzung des Sittlichen in der Lehre von dem Verdienst, von den guten Werken; — obgleich man einen solchen Irrthum der theologischen Moral dieser Zeit nicht Schuld geben kann. Darauf bezieht es sich, wenn Walter an Abälard schreibt: „Ueberdies ist bei uns davon gehandelt worden, es sollte von euch behauptet werden, daß Christus durch seine Verkündigung, durch seine Arbeit, endlich durch sein Leiden nichts verdient habe, und daß Keiner wegen seiner guten oder bösen Werke, sondern Jeder nur wegen seines Willens belohnt oder bestraft werden müsse.“ Hier liegt eben das Princip zu Grunde, daß bei dem sittlichen Urtheil nicht auf die Werke, sondern auf die Gesinnung es allein ankomme. Um Abälards Lehre hier ganz zu verstehen, müssen wir ein später von ihm geschriebenes Werk, seine Sittenlehre, sein Scito te ipsum [1]) hinzunehmen. In diesem Buche bekämpft Abälard Diejenigen, welche behaupteten, daß zu der Gesinnung in Beziehung auf das meritum die guten Werke noch etwas hinzuthäten. Er dagegen behauptet, daß dabei Alles nur auf die gute Gesinnung ankomme. Es könnten Zwei sein, die Beide den guten Vorsatz gefaßt hätten, Häuser für die Armen zu erbauen, der Eine führe den Vorsatz aus, der Andere aber nicht, weil ihm das Geld, das er dazu gebrauchen wollte, gestohlen worden, so würden doch beide, da sie in der Gesinnung einander gleich wären, auch in der sittlichen Würdigkeit einander gleich sein, ungeachtet der Verschiedenheit des äußerlichen Handelns, das nicht allein von ihnen selbst abhange. „Kann — sagt er — sein Verdienst durch das, was von außen her geschehen ist, bei Gott vermindert werden, oder kann die Schlechtheit eines Andern Den Gott minder wohlgefällig machen, der, was er vermochte, für Gott that? Sonst könnte ja die Größe des Geldes einen Jeden besser oder würdiger machen, und je reicher die Menschen wären, desto besser könnten sie werden, da sie aus ihrem größern Reichthum mehr in Werken zu ihrer Andacht hinzuthun könnten [2]).“

1) Pezii thesaurus III, 2, 625—88.
2) Numquid ejus meritum id, quod exterius est actum, minuere

Freilich hob Abälard, um zu zeigen, daß die Werke keinen sittlichen Unterschied begründen könnten, nur die eine Seite hervor, wo das Mehrthun des Einen als des Andern nur durch die äußerlichen Umstände bedingt ist. Nun konnte ja aber doch auch ein andrer Fall stattfinden, wo die Gesinnung des Einen zur That wurde, die des Andern nicht, weil eben der Unterschied in der Gesinnung selbst begründet war, der Wille des Einen kräftig genug, die entgegenstehenden Hindernisse zu besiegen, der des Andern nicht, und in diesem Falle würde doch also das That- oder Nichtthatwerden der Gesinnung ein wichtiges sittliches Merkmal sein. Doch dies würde ja auch eigentlich den Satz Abälards nicht treffen; denn er behauptete ja nur, daß die Werke als solche zu dem Werthe, den die Gesinnung gäbe, nichts hinzufügen könnten. Hier würde der Unterschied in der Gesinnung selbst gelegen haben, und die Werke würden nur das in der Gesinnung Begründete in der Erscheinung geoffenbart haben. Es würde dies also nur für das menschliche, von den äußerlichen Merkmalen ausgehende Urtheil gelten. Abälard behauptete aber, daß eben deßhalb jedes menschliche Urtheil ein trügliches sei, Gott allein ein untrügliches Urtheil zu fällen vermöge, weil er allein, der Herz- und Nieren-Prüfer, das Verborgene der Gesinnung erkennen könne [1]). Aus Abälards Lehre von dem Verhältnisse der Gesinnung zu den Werken, der Bedeutung der Gesinnung für das sittliche Handeln ergab sich die wichtige Folgerung, daß alles Aeußerliche an sich etwas sittlich Gleichgültiges, ein Adiaphoron sei, was aber an und für sich so zu nennen sei, im Zusammenhang mit einer bestimmten Gesinnung aufgefaßt, dadurch auch sittlich bestimmt werde und aufhöre, ein Adiaphoron zu sein, also Alles und Nichts ein Adiaphoron sein könne. Er sagt: „Es erhellt, daß die zu vollbringenden Werke eben so gut von Bösen als Guten vollbracht werden können, welche allein durch die Gesinnung von einander gesondert werden [2]).“ Und in Beziehung darauf erklärt er sich nachher so: „Die Werke, welche den Verworfenen wie den Auserwählten gemeinsam sind, sind etwas an und für sich Gleichgültiges, und nur nach der verschiedenen Gesinnung des

---

potuit apud Deum, aut malitia alterius eum minus acceptabilem Deo facere potuit, qui, quantumcunque potuit, pro Deo fecit? L. c. pag. 649.

1) L. c. pag. 646: Deus vero solus, qui non tam quae fiunt, quam quo animo fiant, attendit, veraciter in intentione nostra reatum pensat, et vero judicio culpam examinat: unde et probator cordis et renum dicitur, et in abscondito videre.

2) L. c. pag. 640.

Handelnden böse oder gut zu nennen; nämlich nicht weil es böse oder gut ist, daß solche gethan werde, sondern weil es auf gute oder schlechte Weise geschieht, d. h. mit der Gesinnung, mit der es geschehen oder nicht geschehen soll [1]." Abälard neigt sich schon hin zu jener gesunden Auffassung der Lehre von den Adiaphoris, welche erst weit später von Schleiermacher in seiner Kritik der Sittenlehre und seiner Abhandlung über das Erlaubte entwickelt worden. Nun drückt er sich aber an manchen Stellen so aus, als wenn Alles nur von der Subjektivität der Gesinnung abhangen sollte, Alles könne gerechtfertigt werden durch den Zweck, den man sich dabei vorsetze, die dabei vorhandene Richtung der Gesinnung; wie wenn Diejenigen, welche die Gläubigen verfolgen und tödten, meinten, dadurch ein Gott wohlgefälliges Werk zu thun, Diejenigen, welche Christus kreuzigten, von denen Christus selbst sage, sie wüßten nicht, was sie thäten [2]). Daraus könnte nun freilich eine solche einseitige Subjektivirung der Sittenlehre abgeleitet werden, wodurch alle objektive Unterscheidung zwischen Sittlichem und Unsittlichem schwankend gemacht, wodurch es wenigstens möglich würde, durch die Beziehung auf das Subjektive der Gesinnung das Unsittliche zu etwas Sittlichem zu machen. Abälard würde durch den Gegensatz gegen das einseitige Hervorheben des Materiellen in dem sittlichen Handeln zu dem entgegengesetzten Abwege der einseitigen Geltendmachung nur des Subjektiven hingetrieben worden sein, da doch beide Momente zusammenkommen müssen, die Erfüllung des Sittengesetzes nur ausgehen kann von der mit dem Gesetz übereinstimmenden Gesinnung, aber diese Gesinnung sich auch nur darstellen kann in der dem Sittengesetz entsprechenden Form des Handelns. Es wird hier nicht berücksichtigt, daß der sittliche Irrthum, der etwas Schlechtes für etwas Gutes halten läßt, selbst ein verschuldeter sein kann, das irregeleitete sittliche Urtheil eine Folge der sittlichen Verkehrtheit, die den Geist des Menschen mit sich fortreißt. Doch es findet sich bei Abälard eine Bestimmung, welche er nur weiter zu entwickeln brauchte, um sich gegen alle Mißverständnisse und nachtheiligen Konsequenzen zu verwahren. Er unterscheidet die wahrhaft gute Gesinnung von der vorgeblichen; die sittliche Gesinnung ist ihm nur die in der sittlichen Klarheit des Geistes begründete, die daher auch nicht

1) L. c. pag. 648: Opera quippe, quae, ut praediximus, aeque reprobis ut electis communia sunt, omniaque in se indifferentia, nec nisi pro intentione agentis bona vel mala dicenda sunt, non videlicet quia bonum vel malum sit ea fieri, sed quia bene vel male fiunt, hoc est: ea intentione, qua convenit fieri, aut minime.

2) L. c. cap. 12 pag. 652.

solchem Irrthum unterliegen kann, wenn Abälard sagt: „Es giebt Einige, welche es für eine gute Gesinnung halten, sobald Einer glaubt, daß er gut handle, und meint, daß, was er thue, etwas Gott Wohlgefälliges sei.“ „Aber — sagt er nachher von den durch Fanatismus Irregeleiteten — weil sie hier durch ihren leidenschaftlichen Eifer getäuscht werden, so ist ihre Gesinnung eine irrthümliche, und das Auge ihres Herzens ist kein einfaches, daß es hell sehen, d. h. vor Irrthum sich hüten könne. Daher hat der Herr, da er die Werke unterschied nach der guten oder nichtguten Gesinnung, das Auge der Seele, d. h. die Gesinnung, eine einfältige und gleichsam rein von allen Flecken, damit sie hell sehen könne, oder im Gegentheil eine finstere genannt.“ Er beruft sich auf die Worte Christi Matth. 6, 22, und sagt dann: „Das heißt, wenn die Gesinnung gut, so wird die ganze Masse der daraus hervorgehenden Werke, welche Gegenstand der äußerlichen Wahrnehmung sein kann, des Lichtes würdig sein, d. h. eine gute; und so umgekehrt [1]).“

Aus jenen ethischen Principien Abälards wird sich auch leicht verstehen lassen, wie der Satz gemeint war, der in Beziehung auf Christus ihm Schuld gegeben wurde; denn wenn überhaupt alles Verdienst nur in der Gesinnung begründet ist, die Handlungen in dieser Beziehung nichts hinzuthun können, so ergiebt sich auch leicht die Anwendung auf Christus, daß auch bei ihm das Verdienst nicht in dem äußerlichen Thun und Leiden liege, sondern in der Gesinnung, von der das Aeußerliche nur der nothwendige Ausdruck sei, — eine Lehre freilich, die der veräußerlichenden Richtung der Zeit auch in der Auffassung des Werkes Christi sehr anstößig sein mußte.

Indem Walter jene seine Bedenken über diese Punkte dem Abälard auseinandersetzte, forderte er ihn zu einem Briefwechsel darüber auf, weil man so die Sache ruhiger und mit größrer Ueberlegung besprechen könne, als durch eine Unterredung, in die sich leicht Leidenschaft einmische.

Die erste Verfolgung gegen Abälard wurde nicht durch eine aus dem Eifer für die Orthodoxie herrührende Polemik, sondern durch kleinliche persönliche Leidenschaft, welcher die Orthodoxie nur zum Vorwande diente, erregt; insoweit wir nämlich der eignen Dar-

---

1) Sunt autem, qui bonam vel rectam intentionem esse arbitrantur, quotiescunque se aliquis bene agere credit, et Deo placere id quod facit; . . . sed quia in hoc animi sui zelo vel studio decipiuntur, erronea est eorum intentio, nec simplex est oculus cordis, ut clare videre queat, hoc est: ab errore sibi providere. L. c. pag. 652.

stellung Abälards trauen dürfen, — denn leider haben wir hier überhaupt keine andern Berichte, die wir mit den seinigen vergleichen könnten. Es waren zwei Professoren zu Rheims, Alberich und Lotulf, welche, eifersüchtig auf seinen Ruhm, bei dem Erzbischof Radulf von Rheims und dem päpstlichen Legaten Konon es zu bewirken suchten, daß ihm das öffentliche Lehren untersagt wurde. Sie gebrauchten, um ihm das Recht zu philosophischen Vorlesungen zu entziehen, den Vorwand, die Beschäftigung mit weltlichen Wissenschaften sei einem Mönch sehr unanständig, und in Rücksicht der Theologie die zu allen Zeiten geläufige Beschuldigung, seine theologische Bildung sei nicht schulgerecht, er habe unter keinem der berühmten Professoren die Theologie studirt, und aus dieser seiner Selbstmeisterschaft leitete man auch das Heterodoxe seines in seiner Einleitung in die Theologie dargelegten Systems her. Er wurde vor die im Jahre 1121 zu Soissons versammelte Synode citirt, wo sein Buch untersucht werden sollte [1]). Die Stimmung des Volks, die er auf dem Wege

1) Wenn der schon früher von uns angeführte Brief, der in der Ausgabe der opp. Abaelardi pag. 354 unter dem Namen eines P. vorkommt, aber durch eine Handschrift (s. Histoire littéraire de la France tom. XII pag. 111) dem Abälard ausdrücklich zugeschrieben wird, wirklich ihm zugehört, wie Herr Rémusat (Abélard tome I Paris 1845 pag. 81) zu beweisen gesucht hat, so müßte der berühmte Nominalist Johann Roscelin zu Compiegne, der nach so vielen Stürmen seines bewegten Lebens endlich Ruhe gefunden hatte, einer der ersten Gegner Abälards gewesen sein. Der so vielfach verketzerte Mann müßte endlich selbst in den letzten Ruhetagen seines hohen Alters als Verketzerer eines Andern aufgetreten sein, seines ehemaligen Schülers, der freilich selbst seine Lehrer nicht mit besondrer Achtung und Dankbarkeit zu behandeln pflegte. Er müßte Häresieen über die Dreieinigkeitslehre in Abälards Introductio in theologiam finden gewollt haben. Wenn dies richtig ist, wäre Abälard ihm zuvorgekommen, und hätte einen heftigen Brief an den Bischof Gerbert von Paris gerichtet, worin er diesen selbst auffordert, eine gerichtliche Untersuchung der Sache zwischen ihm und Roscelin zu veranlassen. Abälard würde hier grade so handeln, wie er später den Anklagen Bernhards zuvorkommen wollte, und selbst bei dem Erzbischof von Sens auf eine Untersuchung antrug. Die heftige, leidenschaftliche und ungerechte Art, wie der gereizte und immer leicht reizbare Mann hier gegen Roscelin schreibt, wäre zu vergleichen damit, wenn er in seiner Dialektik in der schon angeführten Stelle (pag. 471 ed. Cousin) ihn magister noster, doch seinen Nominalismus eine sententia insana nennt. Die Konsequenzmacherei gegen den Nominalismus, die wir oben angeführt haben, wollen wir auch nicht als einen Beweis, daß Abälard nicht Verfasser dieses Briefs sein könne, bezeichnen. Wer in der Meinung seines Lehrers nur Wahnsinn sah, konnte sich auch wohl eine solche Konsequenzmacherei gegen ihn erlauben. Und wozu konnte damals, wenn wir sagen wollen damals, die polemische Leidenschaft der Theologen und Philosophen nicht verleiten! Rührt der Brief von Abälard her, so sehen wir doch keinen Grund dafür ein, ihn mit Herrn Rémusat nach dem Koncil zu Soissons geschrieben sein zu lassen. Vielmehr scheint uns dann der Ton des Briefes dafür zu sein, daß derselbe vor der Verdammung des Buches auf dem Koncil zu

solchem Irrthum unterliegen kann, wenn Abälard sag
Einige, welche es für eine gute Gesinnung halten,
glaubt, daß er gut handle, und meint, daß,
etwas Gott Wohlgefälliges sei." „Aber — sagt er
den durch Fanatismus Irregeleiteten — weil sie hier
leidenschaftlichen Eifer getäuscht werden, so ist ihre
eine irrthümliche, und das Auge ihres Herzens ist ke
daß es hell sehen, d. h. vor Irrthum sich hüten kön
hat der Herr, da er die Werke unterschied nach der
nichtguten Gesinnung, das Auge der Seele, d. h. die
eine einfältige und gleichsam rein von allen Flecken
hell sehen könne, oder im Gegentheil eine finstere ge
beruft sich auf die Worte Christi Matth. 6, 22, und
„Das heißt, wenn die Gesinnung gut, so wird die g
der daraus hervorgehenden Werke, welche Gegenstand
lichen Wahrnehmung sein kann, des Lichtes würdig sei
gute; und so umgekehrt [1]."

Aus jenen ethischen Principien Abälards wird sich
verstehen lassen, wie der Satz gemeint war, der in
auf Christus ihm Schuld gegeben wurde; denn wenn
alles Verdienst nur in der Gesinnung begründet ist,
lungen in dieser Beziehung nichts hinzuthun können,
sich auch leicht die Anwendung auf Christus, daß au
das Verdienst nicht in dem äußerlichen Thun und Le
sondern in der Gesinnung, von der das Aeußerliche nur
wendige Ausdruck sei, — eine Lehre freilich, die der
lichenden Richtung der Zeit auch in der Auffassung de
Christi sehr anstößig sein mußte.

Indem Walter jene feine Bedenken über diese Pu
Abälard auseinandersetzte, forderte er ihn zu einem Bri
darüber auf, weil man so die Sache ruhiger und mit
Ueberlegung besprechen könne, als durch eine Unterredung,
sich leicht Leidenschaft einmische.

Die erste Verfolgung gegen Abälard wurde nicht du
aus dem Eifer für die Orthodoxie herrührende Polemik, sonder
kleinliche persönliche Leidenschaft, welcher die Orthodoxie n
Vorwande diente, erregt; insoweit wir nämlich der eignen

1) Sunt autem, qui bonam vel rectam intentionem esse arb
tur, quotiescunque se aliquis bene agere credit, et Deo plac
quod facit; . . . sed quia in hoc animi
tur, erronea est eorum intentio, nec
vel
clare videre queat, hoc est: ab erro

stellung Abälards trauen dürfen, — denn leider haben wir hier überhaupt keine andern Berichte, die wir mit den einigen vergleichen könnten. Es waren zwei [illegible] zu [illegible], [illegible] und Lotulf, welche, eifersüchtig auf seinen Ruhm, [illegible] bischof Radulf von Rheims mit dem [illegible] es zu bewirken suchten, daß ihm das [illegible] wurde. Sie gebrauchten, um ihr Ziel zu erreichen, [illegible] gung mit welcher [illegible] ständig, und [illegible] gelehrte Beschäftigung [illegible] gerecht, er habe [illegible] Theologie [illegible] man auch das [illegible] logie [illegible] zu [illegible] werden [illegible]. [illegible]

[illegible]

zum Koncil bemerkte, konnte ihm den Ausgang voraus verkündigen: überall wurde er als ein Ketzer verabscheut. Auf dem Koncil fand er einen durch seine uneigennützige Frömmigkeit ausgezeichneten Mann, den Bischof Gottfried von Chartres, der sich seiner annahm. Dieser erklärte den versammelten Prälaten: wenn sie den Abälard, obgleich mit Recht, doch nicht gehörig verhört, verdammten, würden sie durch die große Zahl seiner überall verbreiteten Anhänger allgemeinen Haß auf sich ziehen, und durch die ungerecht erscheinende Verfolgung würden seine Meinungen desto größeres Gewicht, desto mehr Freunde erhalten; man solle daher die ihm beigelegten Sätze ihm schriftlich vorlegen und hören, was er zu seiner Vertheidigung sagen könne. Doch dieser Vorschlag konnte bei den durch die Anregung seiner Feinde erhitzten Gemüthern, bei der Furcht vor seiner gewaltigen Dialektik nicht durchgehen. Der Bischof bewirkte endlich so viel, daß die Sache auf eine größere, zu Paris zu haltende Synode verschoben wurde, und Abälard die Erlaubniß erhielt, in sein Kloster zurückzukehren. Aber auch dies wußten seine Feinde rückgängig zu machen, indem sie den Prälaten vorstellten, wie sehr es der Kirche heilsam wäre, hier ein warnendes Beispiel zu geben, und dadurch den Uebermuth vieler ähnlichen Menschen für die Zukunft abzuschrecken. Abälard wurde von Neuem vor das Koncil gerufen; der Bischof von Chartres stellte ihm vor: er möge für den Augenblick nachgeben, um Ruhe zu erlangen, dies tumultuarische Verfahren werde seinen Feinden mehr als ihm schaden. Dadurch ließ Abälard sich bewegen, sein Buch selbst in's Feuer zu werfen. Er wurde darauf,

---

Soissons geschrieben worden. In der ganzen Art entspricht wohl, wie die Autorität der Handschrift dafür zeugt, Manches der Autorschaft Abälards, indem wir auch hier den Mann erkennen würden, der in seinen Schülern so eifrige Anhänger hatte und mit denselben in so enger Verbindung stand, wenn er sagt von den Angriffen Roscelins: Relatum est nobis a quibusdam discipulorum nostrorum. Aber sollte er seine introductio, in der er freilich über die Entwicklung der Trinitätslehre nicht hinauskam, als ein opusculum de trinitate angeführt haben? Paßt es auf dieses Werk, in dem er von so mannichfaltigen Gegenständen handelt, die Gegner seiner theologischen Richtung überhaupt bekämpft, daß er es so bezeichnet haben sollte, als wenn die Bekämpfung der Lehre Roscelins von der Dreieinigkeit den fast ausschließlichen Inhalt desselben ausmachte (maxime adversus haeresim praefatam, qua ipse infamis est, conscripto)? Ist die Art, wie er von den Streitigkeiten zwischen Roscelin und Anselm spricht, so beschaffen, wie man von einer nicht in frischem Andenken stehenden, sondern vor längerer Zeit erfolgten Sache schreibt (contra illum magnificum ecclesiae doctorem Anselmum Cantuariensem archiepiscopum adeo per contumelias exarsit, ut ad regis Anglici imperium ab Anglia turpiter impudens ejus contumacia sit ejecta, et vix tum cum vita evaserit)? Das tum könnte freilich eher auf das vor längerer Zeit Geschehene passen.

wie gewöhnlich die zur Buße verurtheilten Ketzer, einem Kloster zur Verwahrung übergeben. Bernhard hatte an diesen Streitigkeiten gar keinen Antheil genommen.

Was der Bischof von Chartres vorausgesagt, geschah bald: der so ungerecht unterdrückte Abälard fand desto mehr Freunde, allgemeiner Schimpf fiel auf seine Gegner, und der päpstliche Legat Konon, der sich schämte, ihnen nachgegeben zu haben, erlaubte ihm schon nach einigen Tagen, in sein Kloster nach Paris zurückzukehren. Hier trafen ihn aber nachher neue, von ihm selbst hervorgerufene Stürme.

Abälard, der sich durch keine Rücksichten zurückhalten ließ, offen auszusprechen, was ihn bewegte, konnte unter den Mönchen, unter denen er sich befand, nicht lange Ruhe halten. Bald machte er sich durch die Freimüthigkeit und Schärfe, womit er das weltliche Leben in der Abtei, das durch politische Interessen begünstigt werden konnte [1]), strafte, verhaßt; bald zog er sich durch eine kühne Behauptung noch heftigere Angriffe zu. Der Mann, der gern gegen hergebrachte Meinungen auftrat und ihren Ungrund nachwies, auch wo es mit dem ihm besonders beseelenden wissenschaftlichen Interesse nicht weiter zusammenhing, erkannte zufällig aus einigen Worten des Beda, daß die seit dem neunten Jahrhundert, seit der apokryphischen Sammlung des Abts Hilduin herrschende Meinung, welche Dionysius den Areopagiten zum Gründer der pariser Kirche machte, eine falsche sei. Er trug kein Bedenken, gegen einen seit so vielen Jahrhunderten bestehenden Irrthum, der für das Ansehn der Abtei, ja für das Interesse der französischen Kirche und des französischen Reichs selbst so wichtig war, da dieser Dionysius als der Schußpatron Frankreichs angesehen wurde, aufzutreten. Auch hier war Abälard, wie in andern Gebieten des Wissens, glücklicher im Verneinen als im Behaupten; denn er ließ sich durch Beda verleiten, jenen Dionysius mit dem Bischof Dionysius von Korinth aus der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts zu verwechseln. Dadurch erregte Abälard die Wuth der Mönche und verschaffte ihnen Gelegenheit zur Rache. Der Angriff auf eine solche verjährte Meinung konnte fast als ein Staatsverbrechen erscheinen [2]). Es gelang dem Abälard end-

1) Insofern die Abtei dadurch desto leichter in der Abhängigkeit von dem Fürsten erhalten wurde, wie Abälard sagt hist. calam. opp. p. 27: Quo minus regularis abbatia illa esset, magis regi esset subjecta atque utilis, quantum videlicet ad lucra temporalia.

2) L. c. pag. 26: Ex quo illi vehementer accensi clamare coeperunt, nunc me patenter ostendisse, quod semper monasterium illud nostrum infestaverim, et quod nunc maxime toti regno derogaverim,

lich, durch das Mitleid einiger Mönche und mit der Unterstützung seiner Schüler, aus der Abtei, wo ihm so große Gefahr drohte, des Nachts insgeheim zu entfliehen; und er begab sich nach dem Gebiete des schon genannten Grafen Theobald von Champagne, welcher dem vielgeplagten Manne seine Theilnahme bezeugte [1]). Nach mancherlei Unterhandlungen erhielt er die Erlaubniß, sich in der Einsamkeit in der Gegend von Troyes niederzulassen. Hier erbaute er sich eine Einsiedlerhütte aus Rohr und Halmen, die er nachher als eine kleine Kapelle dem tröstenden heiligen Geiste, dem Paraklet, der ihn hier nach so vielen Stürmen Ruhe hatte finden lassen, weihete. Seine Armuth, der Mangel an allem zur Erhaltung des Lebens Unentbehrlichen, nöthigte ihn hier zuerst, wieder Vorlesungen zu halten. Die feurige Jugend strömte von allen Seiten aus Schlössern und Palästen herbei, den großen Mann, der durch keinen umgebenden Glanz, allein durch das, was von seinem Innern ausströmte, anziehen konnte, zu hören. Die in glänzender Pracht und weichlicher Ueppigkeit Erzogenen scheuten sich nicht, entflammt durch seine Reden, sein strenges und armseliges Leben mit ihm zu theilen. Bald war die einsame Gegend mit Zellen von der zahlreichen Jugend besetzt; sie erbauten die Kapelle ihres Lehrers von Neuem aus Stein, und versorgten Den, der ihrem Geist die stärkende Nahrung gab, für seine leiblichen Bedürfnisse durch ihrer Hände Arbeit und ihr Vermögen. Das Feuer seiner Schüler hatte seine philosophischen Lehren bald in und außer Frankreich ausgebreitet, ein schöner Enthusiasmus ergriff die regsame Jugend; aber wie im Strom des irdischen Lebens nichts rein bleibt, so brachte dieser Enthusiasmus auch eine nachtheilige Folge hervor: daß die Dinge, welche nicht durch vieles Reden darüber, sondern nur in der Stille des sinnenden und anbetenden Geistes verstanden werden können, welche, wo darüber geredet wird, eine ihrer würdige Stimmung des heiligen Ernstes verlangen, nicht mit gebührender Ehrfurcht betrachtet, den täglichen Disputationen zur Uebung dienten, daß die Jugend Alles aussprechen wollte, auch was durch Worte nur angedeutet werden kann, daß Formeln und Redensarten an die Stelle des lebendigen Inhalts treten mußten. Solche Wirkungen konnten wohl die Besorgniß der Männer erregen, denen eine feste Grundlage des Glaubens über Alles theuer war, welche das Ueberschwängliche

---

ei videlicet honorem illum auferens, quo singulariter gloriaretur; cum eorum patronum Areopagitam fuisse denegarem.

1) L. c.: Oppressionibus meis, quas audierat, admodum compatiebatur.

durch eine übermüthige Dialektik, durch die Sucht, Alles in Worte und Begriffe zu fassen, entweiht zu sehen fürchteten. Die beiden verehrtesten Männer, Bernhard und Norbert, verbanden sich in gleicher Gesinnung gegen den Abälard, dem sie weit furchtbarer waren, als alle seine übrigen Feinde. Wohl mochten diese das Ihrige dazu beigetragen haben, ihn jenen Männern von einer gehässigen Seite darzustellen. Jedes in Frankreich sich versammelnde Koncil erregte in ihm die Furcht vor einem neuen Angriffe seiner Feinde. Um diesem auszuweichen, nahm er eine ihm im Jahre 1128 angetragene Abtsstelle zu Ruits in der Bretagne an, wodurch er der Aufmerksamkeit seiner Gegner entrückt wurde. Hier hatte der durch sein Schicksal in immer neue Stürme hineingeworfene Mann mit der Zügellosigkeit der entarteten Mönche, der Wildheit der Nation zu kämpfen, und konnte an keine seinem Geiste angemessene Wirksamkeit denken. Was in den Kämpfen, die ihn hier trafen, Verschuldetes oder Unverschuldetes war, können wir, da wir nur den Bericht Abälards vor uns haben, nicht entscheiden. Es gehörte viel dazu, daß die Mönche seinen Anforderungen, wie er sie in seinen Schriften zu erkennen giebt, entsprachen. Er, der in hohem Grade die Gabe hatte, durch Lehre und Umgang die empfänglichen Gemüther der Jugend zu begeistern, war wohl weniger dazu gemacht, anders als durch das Wort zu regieren, und zügellose, widerspenstige Untergebene, in denen er nichts seinem Geiste Verwandtes fand, zu zügeln und zu leiten. Bald darauf erhielt Bernhards Aufmerksamkeit während einer Reihe von Jahren eine ganz andere Richtung: das Schisma beschäftigte seine ganze Thätigkeit.

Unterdessen wurde Abälard bei dem Aufenthalte des päpstlichen Hofes in Frankreich mit den angesehensten Kardinälen bekannt. Die Kraft seines Geistes, seine Wahrheitsliebe, sein Eifer für Religion und Wissenschaft gewannen ihm die Freundschaft der Besseren; mehrere zählte er unter seine Schüler, wie einen Magister Ivo, einen Guido de Castellis. Nachdem er die Stelle als Abt zu Ruits aufzugeben genöthigt worden, hatte er wieder durch mündliche Vorträge, die er in Paris erneuerte, wie durch Schriften viel zu wirken begonnen; und es ist merkwürdig, daß Abälard, der in seinem Alter schon so weit Vorgerückte, noch mit derselben Kraft wie in weit früheren Jahren die Gemüther der Jugend zu begeistern vermochte. Wir erkennen in ihm immer den zum Lehren besonders berufenen Mann. Zu dem, wodurch er früher Anstoß gegeben, kam nun noch manches Andere, was mit der herrschenden Denkweise in Widerspruch stand, hinzu; er sagte den Mächtigen und Angesehenen seiner Zeit manche derbe Wahrheit. Ueberall

aber finden wir bei ihm den schon erwähnten unvermittelten Widerspruch zwischen einzelnen freieren Ideen und dem, was aus der Kirchenlehre in seinen Geist übergegangen war. An die Stelle seiner auf jenem Koncil zu Soissons verbrannten Introductio in theologiam trat die umgearbeitete Gestalt seiner Theologia christiana, die wir schon früher mit jenem ersten Buch verglichen haben, um die eigenthümlichen Meinungen Abälards kennen zu lernen. In diesem Werke mildert er das, was Anstoß gegeben hatte, nicht, sondern trug Manches noch schärfer vor.

Großes Bedenken mußte das von ihm unter dem Namen „Ja und Nein" (Sic et non) herausgegebene Werk[1]) erregen, ein Beweis von der Freiheit und Kühnheit seines Geistes. Wenn man sonst nur die übereinstimmende Ueberlieferung der Kirche zu erforschen suchte, oder Gegensätze unter den alten Kirchenlehrern in der Untersuchung dogmatischer und ethischer Gegenstände nur deßhalb zusammenstellte, um durch dialektische Unterscheidung ihre Ausgleichung zu vermitteln, nachzuweisen, daß alle Widersprüche nur scheinbare wären, eine künstliche Harmonistik zu Stande zu bringen, so stellte dagegen Abälard in diesem Buche die Gegensätze unter den Kirchenlehrern in Beziehung auf hundert und siebenundfunfzig Punkte ganz unvermittelt zusammen. Es war eben seine Absicht, nicht die Einheit, sondern die Gegensätze zum Bewußtsein zu bringen, einer Richtung, welche durchaus Einförmigkeit im Dogmatischen verlangte, sich entgegenzustellen, zu zeigen, welche Verschiedenheiten des Urtheils bei der Uebereinstimmung im Wesentlichen des Glaubens bestehen könnten. Er hatte dabei wohl auch eine apologetische Absicht, die Freiheit des Urtheils, welche die Kirche den alten Lehrern gelassen, auch für sich in Anspruch zu nehmen, an dem Beispiele der verehrten alten Kirchenlehrer zu zeigen, wie schwer es sei, in Allem den rechten dogmatischen Ausdruck zu finden, welcher Nachsicht Jeder bedürfe, wie auch hier Alles nur auf die fromme Gesinnung ankomme. So wollte er auch die Mängel der alten Kirchenlehrer hervorheben. Er scheute sich nicht auszusprechen, daß auch in der heiligen Schrift nicht Alles auf gleiche Weise göttlich sei, auch hier Göttliches und Menschliches zu unterscheiden. Es geht aus dem, was wir schon früher bemerkt haben, hervor, daß dies bei Abälard nicht bloß ein vorübergehender, vereinzelter Gedanke ist, sondern daß die Principien seiner theologischen Denkweise zu einem veränderten Inspirationsbegriff ihn hinführen mußten. Er beginnt seine Einleitung in dieses Werk

1) Zuerst herausgegeben in Oeuvres inédits d'Abélard par Cousin 1836 pag. 1—163.

allerdings auf eine Weise, die keinen Anstoß erregen konnte, indem er mit großer Ehrerbietung von den alten Kirchenlehrern redet und wie als ihr Vertheidiger gegen Anklagen, die sie treffen könnten, auftreten will. Aber auch hier kann man bei seinen mit Vorsicht gewählten Worten wohl erkennen, wohin er zielt, daß er jene alten Lehrer vertheidigend, auch seine eigne Vertheidigung vorbereiten will. „Da — beginnt er — bei einer so großen Menge der Worte auch einige Aussprüche der Heiligen nicht nur verschieden sind, sondern auch mit einander in Widerspruch zu stehen scheinen, so muß man nicht leichtfertig über Diejenigen urtheilen, durch welche die Welt selbst gerichtet werden soll (1 Kor. 6, 2), und wir müssen nicht wagen, der Lüge zu beschuldigen oder als Irrende zu verachten Diejenigen, zu denen der Herr gesprochen hat: Wer euch hört, hört mich; wer euch verachtet, verachtet mich." Er meint, man solle vielmehr seine eigene Schwäche im Verständniß anklagen. Das Verständniß werde oft erschwert durch die Verschiedenheit in dem Gebrauch derselben Worte; denn wie Jedem seine eigene Art zu denken gelassen werden müsse, so auch seine eigene Art zu reden, wo er auf Röm. 14, 5 anspielt [1]). Und da die Einförmigkeit Ueberdruß erzeuge, so müsse auch bei der Abhandlung desselben Gegenstandes eine Verschiedenheit der Redeweise stattfinden. Dann sagt er später: Wer sähe nicht, wie verwegen es sei, wenn der Eine über den Sinn und das Verständniß des Andern richten wolle, da Gott allein Gedanken und Herzen offen stünden; er habe auch, um uns von solcher Anmaßung zurückzuhalten, gesagt: Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet. Und er führt dann die Worte des Paulus 1 Kor. 5, 5 an, und er erklärt dieselben umschreibend so: „Behaltet das Gericht in solchen Dingen Dem vor, der allein Alles weiß, und auch die Gedanken selbst zu richten vermag." Er sagt nachher: Es erhelle, daß auch die Propheten selbst zuweilen der prophetischen Gnade ermangelt hätten, und vermöge der Gewohnheit, als Propheten zu reden, hätten sie, indem sie glaubten, den Geist der Prophetie zu haben, durch ihren eignen Geist manches Falsche vorgetragen; und dieses habe Gott an ihnen geschehen lassen zur Verwahrung der Demuth, damit sie desto deutlicher erkennen sollten, welcher Unterschied sei zwischen dem, was sie durch den Geist Gottes und was sie durch ihren eignen Geist wären, und daß sie den Geist, der nicht lügen und nicht getäuscht werden könne, aus dem Geschenk Gottes hätten, wann

1) Quippe, quemadmodum in sensu suo, ita et in verbis suis unusquisque abundat. L. c. pag. 3.

sie ihn hätten. Und dieser Geist habe auch, wo er sie beseelte, nicht Alles gleichmäßig ihnen offenbart; wie er nicht alle Gaben Einem mittheile, so erleuchte er auch die Seele Dessen, den er erfülle, nicht in Beziehung auf alle Dinge, sondern er offenbare bald Dieses, bald Jenes, und wenn er das Eine enthülle, verhülle er das Andere. Dann setzt er, nachdem er die Worte Gregors des Großen über den Streit zwischen Petrus und Paulus zu Antiochia und den Irrthum, in den Petrus gefallen sei, angeführt hat, hinzu: „Wie also nun, da es erhellt, daß auch die Apostel und Propheten nicht frei von Irrthum gewesen sind, wie können wir uns wundern, wenn in so vielen Schriften der Väter aus der angeführten Ursache manches irrthümlich Vorgetragene sich findet? Aber es ziemt auch nicht die Heiligen als der Lüge schuldig anzuklagen, wenn sie Manches anders, als es sich in Wahrheit verhält, nicht um zu täuschen, sondern aus Unwissenheit sagen; und man muß nicht als Hochmuth oder Sünde anrechnen, was aus Liebe zu irgend einer Absicht der Erbauung gesagt wird, da es erhellt, daß der Herr Alles nach der Gesinnung abwägt." Jener Lieblingssatz des Abälard [1]).

Ferner sind hier zu erwähnen Abälards Kommentar über den Römerbrief und das von ihm entworfene Bruchstück einer Sittenlehre, das Buch unter dem Titel: Scito te ipsum, von welchem wir schon früher gesprochen haben. Beide Werke enthielten manches nach der Art Abälards Hingeworfene, was Anstoß geben mußte. Wir wollen hier besonders zwei Lehren hervorheben, welche Angriffe auf Abälards Rechtgläubigkeit hervorriefen, seine Lehre von der Erbsünde und Sünde, und seine Lehre von dem Erlösungswerke. Abälard ging in dem letz-

1) L. c. pag. 11: Constat vero et prophetas ipsos quandoque prophetiae gratia caruisse, et nonnulla ex usu prophetandi, cum se spiritum prophetiae habere crederent, per spiritum suum falsa protulisse; et hoc eis ad humilitatis custodiam permissum esse, ut sic videlicet verius cognoscerent quales per spiritum Dei et quales per suum existerent, et se eum qui mentiri vel falli nescit ex dono habere, cum haberent. Qui etiam, cum haberent, sicut non omnia uni confert dona, ita nec de omnibus mentem ejus quem replet illuminat, sed modo hoc, modo illud revelat, et cum unum aperit, alterum occultat ... Quid itaque mirum, cum ipsos etiam prophetas et apostolos ab errore non penitus fuisse constat alienos, si in tam multiplici sanctorum patrum scriptura nonnulla propter suprapositam causam eronee prolata seu scripta videantur? Sed nec tanquam mendacii reos argui sanctos convenit, si nonnulla quandoque aliter quam se rei veritas habeat, arbitrantes, non per duplicitatem, sed per ignorantiam dicant; nec praesumtioni vel peccato imputandum est, quidquid ex caritate ad aliquam aedificationem dicitur, cum apud dominum omnia discuti juxta intentionem constet.

teren Werke von solchen Principien aus, welche konsequent entwickelt ihn zu einer mehr mit dem pelagianischen, als dem augustinischen System in der Anthropologie übereinstimmenden Lehre geführt haben würden. Wie wir schon bemerkt haben, wollte er in der sittlichen Beurtheilung Alles auf die Gesinnung zurückführen. Das Wesen der Sünde setzte er nur in die bewußte Verachtung Gottes oder seines Gesetzes, d. h. dasjenige nicht um Gottes willen thun oder unterlassen, wovon wir erkennen, daß es um Gottes willen gethan oder unterlassen werden sollte [1]). Darnach hätten ganz andere Begriffe von Sünde und Schuld entstehen müssen, als die in dem augustinischen Lehrbegriff begründeten. Der Begriff der Sünde hätte große Beschränkungen erleiden müssen. In den vorherrschenden sündhaften Neigungen, dem Widerstreit zwischen Sinnlichkeit und Vernunft, sah Abälard nichts, worauf die Begriffe von Sünde und Schuld angewandt werden könnten, sondern alles dies erschien ihm nur als Stoff für den sittlichen Kampf, die Entwicklung und Uebung der Tugend. Es giebt sich hier ein merkwürdiger Gegensatz zwischen Abälard und Augustinus zu erkennen. Beide hatten die Macht der dem Göttlichen entgegenstrebenden sinnlichen Triebe in ihrer Jugend sehr erfahren müssen. Bei Augustinus zeigte sich die Nachwirkung davon darin, daß er desto strenger gegen sich selbst war, desto tiefer in allen den Geist herabziehenden sinnlichen Reizen das Joch der Sünde empfand. Abälard hingegen war geneigt, dieses Widerstreben der sinnlichen Triebe milde zu beurtheilen, es in etwas Gutes zu verwandeln. Je mehr der Mensch zu kämpfen hat, meint er, desto mehr erprobt sich seine Tugend, wenn nur die Vernunft den entgegenstrebenden Trieben nicht unterliegt, wenn er sich dadurch nicht bewegen läßt, mit Verachtung Gottes etwas zu thun oder zu unterlassen, was mit dem göttlichen Gesetz in Streit ist; denn dies Letztere allein ist ja nach Abälards Bestimmung Sünde. „So hat Viele — sagt er — die Natur selbst oder ihre eigenthümliche Leibesbeschaffenheit zur Schwelgerei oder zum Zorn geneigt; und sie sündigen doch eben nicht dadurch, daß sie so sind, sondern sie haben daher einen Stoff zum Kampf, damit sie durch die Tugend der Mäßigung über sich selbst siegend die Krone davontragen sollen [2]).“ Wenn Abälard

1) Scito te ipsum cap. 3 Pezii thesaur. III, 2. pag. 629: Peccatum itaque nostrum contemtus creatoris est, et peccare est creatorem contemnere, hoc est: id nequaquam facere propter ipsum, quod credimus propter ipsum a nobis esse faciendum; vel non dimittere propter ipsum, quod credimus esse dimittendum.

2) L. c. pag. 628: Sic et multos ad luxuriam sicut ad iram

nach diesen Grundsätzen sich eine Anthropologie gebildet hätte, so würde die kirchliche Lehre von dem Urstande, von der Erbsünde haben weichen müssen. Er würde zu der Auffassung gekommen sein, daß der Zwiespalt zwischen Sinnlichkeit und Vernunft in dem Wesen der menschlichen Natur angelegt sei, und als das Ursprüngliche in derselben hervorgetreten sein oder wenigstens unentwickelt zu Grunde gelegen haben müsse; daß nur aus diesem Zwiespalt heraus die sittliche Entwicklung habe hervorgehen, der Mensch zur Tugend sich ausbilden können. Was nach der Kirchenlehre aus einer Trübung der sittlichen Natur des Menschen abgeleitet wurde, hätte hier als etwas in dem sittlichen Entwicklungsprozesse durchaus Nothwendiges erscheinen müssen.

Doch Abälard war fern davon, seine Principien zu dieser Konsequenz hinzutreiben. Er nahm die Lehre von dem Urstande, von den Folgen der ersten Sünde, der daher rührenden Verdammniß, der Verdammniß der ungetauften Kinder aus der Kirchenlehre auf; und eben weil nun diese Lehren doch bei ihm nur etwas von außen her Angeheftetes, nichts innerlich Angeeignetes waren, mußte seine Auffassung derselben eine desto härtere und für die Vernunft zurückstoßendere werden. Wir sehen hier wieder das Zusammentreffen zwei ganz entgegengesetzter Elemente, rationalistischer Principien und einer ganz schroffen supernaturalistischen Auffassung, woraus nie etwas Ganzes hervorgehen konnte. Abälard wußte mit seinem reflektirenden Verstande die Blößen und schwachen Seiten der Kirchenlehren wohl zu entdecken, ohne aber das zum Grunde liegende tiefere religiös-sittliche Element verstehen zu können. Welche Bedeutung eine erste Sünde vom Standpunkte einer noch ungetrübten sittlichen Natur hat, die Bedeutung einer Ursünde als eines ersten Aktes der zur Willkür gewordenen Freiheit, dieses vermochte Abälard von seinem Standpunkte aus nicht zu verstehen. Er sah nur auf das Materielle der Sünde, und da erschien es ihm als etwas Empörendes, daß Gott den Genuß eines verbotenen Apfels so schwer strafen sollte [1]). Er glaubte eine große Härte und Tyrannei darin wahrzunehmen, daß Alle unverdient für die Sünde eines Einzelnen leiden sollten, seine Schuld die ihrige werden, die unschuldigen Kinder zu ewigen Strafen sollten verurtheilt werden, wenn sie

natura ipsa vel complexio corporis pronos efficit; nec tamen in ipso hoc peccant quia tales sunt, sed pugnae materiam ex hoc habent, ut per temperantiae virtutem de se ipsis triumphantes coronam percipiant.

1) In unius pomi reparabilis esu ita in posteris punire. Comment. in epist. ad Rom. lib. II opp. pag. 596.

nicht die Taufe erhielten. Und mit Recht konnte er in allen diesen Beziehungen die Kirchenlehre angreifen; aber er verstand nicht die tieferen, auch der irrthümlichen Auffassung zum Grunde liegenden Wahrheiten, wie die Sünde sich selbst in der Menschheit straft, die Geschichte der Menschheit kein unzusammenhängender Atomismus ist, sondern frühere und spätere Momente der Entwicklung einander sittlich bedingen. Er verstand nicht das tiefe Gefühl einer Urschuld, einer den menschlichen Geist von seinem Urquell trennenden Kluft, in welchem die Lehre von der Imputation der Ursünde ihren Anschließungspunkt findet. So wußte er den tieferen Grund solcher Lehren in dem religiösen Bewußtsein nicht zu verstehen; und da er sie doch von dem Standpunkte seiner verständigen Reflexion so äußerlich aufgefaßt festhalten wollte, mußte er mit seiner verständig sein sollenden Erklärung, wie es immer einer solchen Art des Supernaturalismus geht, desto unverständiger werden: wie wenn er behauptet, daß in der heiligen Schrift Sünde für Strafe der Sünde stehe, zum Beleg anführt den Begriff der Vergebung der Sünde, was ihm nichts anders ist, als Erlassung der Strafe der Sünde [1]); wenn er, daß Gott um einer so geringen Sünde willen das ganze Menschengeschlecht so schwer gestraft habe, aus der Absicht, dadurch vor der Sünde abzuschrecken, erklärt [2]). So läßt er sich, um Gott bei der Verdammniß der ungetauften Kinder zu rechtfertigen, zu einer Behauptung des schroffsten und willkürlichsten Supernaturalismus fortreißen, daß Gott unbedingt Herr sei über seine Kreaturen, daß die Thiere nicht mit ihm würden rechten können, warum er sie nicht zu Menschen gemacht; als ob es nicht etwas Andres wäre: eine Mannichfaltigkeit der Geschöpfe hervorbringen, von denen jedes ist, was es sein soll, und einen Zwiespalt in das Wesen eines Geschöpfes setzen, die darin gegründeten Erwartungen und Ansprüche nicht befriedigen, den zur Gemeinschaft mit Gott geschaffenen Geist, der daher allein fühlen kann, was Seligkeit oder Unseligkeit ist, durch einen Akt der Willkür in Unseligkeit stürzen [3]). Er läßt sich bis zu der, seinen früher

1) Peccata dimitti, id est poenae peccatorum condonari L. c. p. 591.

2) L. c. p. 596: Voluit etiam statim ostendere in prima et fortasse modica primorum parentum transgressione, quam ita in posteris nihil adhuc merentibus vindicat, quantum omnem abhorret iniquitatem, et quantam poenam majoribus culpis et frequentibus reservet.

3) L. c. pag. 595: Non enim injuriam creaturae suae Deus facit, quocunque modo eam tractet, sive ad poenam eam deputet, sive ad requiem. Alioquin animalia, quae ad laborem humani obsequii creata sunt, juste conqueri et murmurare adversus creatorem possent.

von uns entwickelten Principien schlechthin widerstreitenden Behauptung fortreißen, wodurch das innere Wesen des Sittengesetzes als ein Ausfluß von der Heiligkeit Gottes ganz aufgehoben würde, indem er Schlecht und Gut nur von den Bestimmungen des göttlichen Willens abhangen läßt, wodurch dieser Wille selbst zur Willkür gemacht wird [1]). Zu solchen Behauptungen konnte sich Abälard fortreißen lassen durch seinen veräußerlichten, mit dem Innersten seiner Denkweise nicht übereinstimmenden Supernaturalismus und seine sophistische, den Wahrheitssinn trübende Dialektik, wodurch er Gründe für Alles aufzusuchen und zu finden vermochte. Doch genügte diese Rechtfertigung dem Abälard selbst wohl nicht, und er lenkte nachher wieder ein, wollte doch Gottes Gerechtigkeit und Liebe bei jener Verdammniß der ungetauften Kinder retten, auf eine Weise freilich, die auch nicht viel besser war. Er half sich damit, daß die ungetauften Kinder die mildeste Strafe treffen sollte, nur die sogenannte poena damni, das Ausgeschlossensein von der Anschauung Gottes ohne andere positive Strafen, gegen welche Auskunft Augustin schon mit Recht bemerkt hatte, daß zwischen der Gemeinschaft mit Gott und der Unseligkeit für den menschlichen Geist nichts in der Mitte Stehendes gedacht werden könne, da er eben darauf angelegt sei, sich außer der Gemeinschaft mit Gott unselig fühlen zu müssen. Und dann meint Abälard, jene Strafe möge wohl nur diejenigen Kinder treffen, von welchen Gott vorausgesehen, daß wenn sie länger gelebt hätten, sie in schwere Sünden würden verfallen sein, und so weit härtere Strafen verdient haben, so daß diese Milderung ihres Looses also noch ein Akt der Erbarmung Gottes gegen sie sei [2]).

Die zweite Lehre, durch deren Behandlung in seinem Kom-

---

1) Non enim aliter bonum a malo discernere possumus, nisi quod ejus est consentaneum voluntati, et in placito ejus consistit. Unde et ea quae per se videntur pessima, et ideo culpanda, cum jussione fiunt dominica nullus culpare praesumit. L. c. Freilich sieht man, was zur Unterstützung solcher widersinnigen Behauptungen dienen mußte, Dinge, die seiner Zeit allerdings zu Gute zu halten sind, der mechanische, übertriebene Inspirationsbegriff, den Abälard, wie wir gesehen haben, wohl hätte verbessern können, die Meinung von dem durchaus mosaischen Ursprunge des Pentateuchs, wenn zur Unterstützung jener monströsen Lehre angeführt wird, daß Gott den Juden geboten habe, gestohlenes Gut aus Aegypten mitzunehmen.

2) L. c. pag. 596: Credimus etiam huic mitissimae poenae neminem deputari morte in infantia praeventum, nisi quem Deus pessimum futurum si viveret praevidebat, et ob hoc majoribus poenis cruciandum. Unde nonnullam in hac remissione vel alleviatione poenae divinae bonitatis gratiam percipere parvuli non immerito videntur.

mentar über den Römerbrief und in seinen Vorlesungen Abälard vielen Anstoß gab, war die Erlösungslehre, oder die Lehre von der Rechtfertigung des Menschen. Es läßt sich aus der Beschaffenheit dieses Dogma's und aus den Verhältnissen der damaligen Zeit leicht erklären, wie Abälard dazu veranlaßt wurde, grade diesem Dogma seine Untersuchung besonders zuzuwenden. Bei dem damals erwachenden Nachdenken über religiöse Dinge und bei dem Unbefriedigenden der früheren Erörterungen über diesen Gegenstand war auch das Interesse der Laien dazu angeregt worden, nach den Gründen zu fragen, warum die Erlösung des Menschen durch das Leiden Christi bewirkt werden mußte; wie Anselm von Canterbury sagt: „Diese Frage pflegen uns sowohl die Ungläubigen, welche die Einfalt des christlichen Glaubens als eine thörichte verspotten, uns entgegenzuhalten [1]), und viele Gläubigen in ihrem Herzen zu bewegen. Ueber diese Frage fragen nicht nur viele Gelehrte, sondern auch Ungelehrte, und sie verlangen, daß Rechenschaft darüber gegeben werde [2]).“ Auch diese Lehre untersuchte Abälard auf seine dialektisirend verständige Weise mehr von außen her, wie irgend einen andern aus dem gewöhnlichen Leben gegriffenen Gegenstand verständiger Betrachtung, als daß er von einem tiefen christlichen Gemüthsleben aus mit der für einen solchen Gegenstand erforderlichen Weihe heiligen Sinnes in das Innere der Sache eingegangen, Inhalt und Form unterschieden, den tiefen Gehalt des christlichen Bewußtseins und die begriffliche Reflexion von einander zu sondern gewußt hätte. Wer solche Dinge, die dem stillen Heiligthum des in der Tiefe wurzelnden religiösen Lebens angehören, von außen her mit zersplitternder Dialektik untersuchen will, von der Voraussetzung ausgeht, daß der Gedanke das Wesen des Dogma's sei, wird immer mehr mißverstehen, als verstehen können, mit der Schale spielen, ohne in den Kern einzudringen. Abälard konnte hier aber freier sich äußern, mit der Aufstellung einer positiven Ansicht von der Sache rücksichtsloser hervortreten, weil eine bestimmte Auffassung dieses Dogma's noch keine solche kirchliche Feststellung erlangt hatte, wie es mit der Lehre von der Erbsünde und der Kindertaufe geschehen war. Daher wurde er hier nicht genöthigt, wie bei den vorhin erwähnten Lehren, zu dem Abenteuerlichsten sich hinzuwenden, um die von außen her angeeignete Kirchenlehre irgendwie anfassen zu können. Es ist merkwürdig,

1) Vielleicht auch hier eine Spur hin und wieder auftauchender Richtungen des Zweifels und Unglaubens, von denen wir früher S. 133 ff. gesprochen haben.

2) Cur deus homo? lib. I cap. 1.

daß Abälard von Anselms tiefsinniger Entwicklung gar nichts weiß; gegen die anselmische Theorie ist seine Polemik nicht gerichtet. Freilich mußte ihm, von seinem einseitig dialektischen Standpunkte aus, auch gewiß die anselmische Lehre, die bei allen ihren Mängeln doch aus der Tiefe des christlichen Bewußtseins und christlicher Anschauung geschöpft ist, unfaßlich bleiben. Abälard richtet zuerst seine Polemik gegen jene ältere, mehr einer mythischen Auffassung zugehörende, aber auch dabei einen tieferen Grund der Wahrheit enthaltende Auffassungsweise, daß der Satan durch die Sünde ein Eigenthumsrecht über die Menschheit erlangt habe, Gott auch ihm sein Recht widerfahren lasse, und deßhalb in der Form des Rechts ihm sein Eigenthum zu entreißen beschloß, indem der Satan seine Herrschaft ausüben wollte an einem Menschen ohne Sünde. Anselm hat diese Ansicht bekämpft, gleichwie Abälard. Aber dann bringt derselbe mancherlei Zweifel dagegen vor, wie doch die Erlösung der Menschen durch das Leiden eines Schuldlosen habe bewirkt werden können; warum Gott nicht durch seinen bloßen Willen die Sünden habe vergeben können, ohne irgend eine andere Vermittlung, wie Christus während seines irdischen Lebens Sünden vergeben habe; — jene Frage hatte auch Anselm aufgeworfen, aber sie aus dem Zusammenhang der göttlichen Eigenschaften zu beantworten gesucht — wie Gott, der durch eine weit geringere Sünde, den verbotenen Genuß eines Apfels, gegen die Menschheit so sehr erzürnt worden, durch eine weit größere Sünde, die in der Kreuzigung Christi begangen worden, habe können versöhnt werden; wie durch eine weit schwerere Sünde die leichteren hätten gutgemacht werden können; wie es sich überhaupt denken lasse, daß Gott für sich selbst einen Preis verlangen sollte, um den Menschen ihre Sünden zu vergeben, und als diesen Preis durchaus Blut verlange, und das Blut eines Unschuldigen. Nachdem er nun so hin und her gesprochen, will er keineswegs die That der erlösenden Liebe Gottes herabsetzen. Er erkennt die Bedeutung derselben: daß Gott seinen eingebornen Sohn habe um der durch die Sünde von ihm Entfremdeten willen in die Welt herabgesandt, ihn so viele Mühseligkeiten und Leiden für die Menschen tragen, durch Worte und Werke die Menschen belehren, und endlich ihn unter den schwersten Kämpfen und Leiden sein Leben für die Menschen hingeben lassen; aber den erlösenden Einfluß dieses Leidens Christi setzt er nur in das Subjektive, indem durch so außerordentliche Erweise der Liebe Gottes gegen die Menschen ihre Gegenliebe entzündet werden müsse, und dadurch müßten sie fähig werden, aus Liebe zu dem Gott, der ihnen solche Liebe erwiesen, Alles

zu thun und zu leiden. So werde durch solche Eindrücke der Liebe Gottes jene uneigennützige Liebe bei den Gläubigen erzeugt, welche Abälard, wie wir gesehen haben, als das Charakteristische des Christenthums, das Unterscheidende zwischen dem Christenthum und Judenthum betrachtet. So versteht er die justificatio per mortem Christi, — indem er nämlich das Wort justificatio auf die in dieser Zeit gewöhnliche Weise auffaßt, darunter versteht nicht eine objektive Rechtfertigung, sondern die innere Gerechtmachung, Heiligung, — daß die Gläubigen durch solche, vermöge des Eindrucks der ihnen geoffenbarten Liebe Gottes in ihren Herzen angeregte Liebe gerecht gemacht, innerlich geheiligt würden, insofern dies die Triebfeder zu allem wahrhaft Guten sei [1]). Von dieser Auffassung des Erlösungswerkes als Offenbarung der überschwänglichen Liebe Gottes, wodurch Liebe in dem Herzen des Menschen entzündet werden müsse, war Abälard gewiß tief durchdrungen. Auch in seinen Vorlesungen trug er dies so vor [2]). Zwar sprach er hier auch von einem durch Christus dem Vater dargebrachten Opfer, von einem durch ihn entrichteten Lösegeld; aber es erhellt schon aus dem Gesagten, daß er mit diesen Worten den gewöhnlichen Begriff nicht verbinden konnte, und in Beziehung auf das Letzte sagt er es ja ausdrücklich, um sich gegen eine falsche Deutung seiner Worte zu verwahren, daß dies nur bildlich zu verstehen sei [3]).

Ferner mußte sich Abälard Feinde machen durch die rücksichtslose Heftigkeit, mit welcher er gegen weltlich gesinnte Bischöfe, Priester und Mönche sprach, und die dem religiösen und sittlichen Leben verderblichen Mißbräuche seiner Zeit angriff. Auch hier finden wir bei Abälard einander widerstreitende Elemente. Von der einen Seite schloß er sich in seinen Strafreden andern Männern von frommem und reformatorischem Geist an, unter denen ja auch der Abt Bernhard, wie aus unsrer Darstellung hervorgeht, einer der bedeutendsten war, an, und ging von dem

---

1) Comment. in epist. ad Roman. lib. II opp. pag. 550—53: Quam vero crudele et iniquum videtur, ut sanguinem innocentis in pretium aliquod quis requisierit, aut ullo modo ei placuerit innocentem interfici, nedum Deus tam acceptam filii sui mortem habuerit, ut per ipsam universo reconciliatus sit mundo? . . . Nobis autem videtur quod in hoc justificati sumus in sanguine Christi, et Deo reconciliati, quod per hanc singularem gratiam nobis exhibitam, quod filius suus nostram susceperit naturam, et in ipso nos tam verbo quam exemplo instituendo usque ad mortem perstitit, nos sibi amplius per amorem astrixit: ut tanto divinae gratiae accensi beneficio, nil jam tolerare propter ipsum vera reformidet caritas.

2) Epit. theolog. christ. ed. Rheinwald cap. 23 pag. 62.

3) L. c. pag. 66: Translative tamen pretium nuncupatur.

Standpunkte der gewöhnlichen Kirchenlehre aus, ließ sich nur darauf ein, die falsche und schlechte Anwendung derselben zu bestreiten. Von der andern Seite aber wurde er durch seine Polemik weiter geführt, und sprach Dinge aus, welche ihn in einen Kampf mit den Grundsätzen des Kirchenthums seiner Zeit verwickeln mußten, und konsequent durchgeführt zu einer ganz andern Idee von der kirchlichen Gewalt hingeführt haben würden.

Indem Abälard in seinem Scito te ipsum den Grundsatz, daß die Gesinnung allein allem Sittlichen seinen Werth gebe, an die Spitze stellte, wurde er dadurch veranlaßt, die Selbsttäuschungen vieler seiner Zeitgenossen, welche in roher Sicherheit fortlebten, und meinten, doch noch zuletzt in der Todesstunde sich mit Gott abfinden zu können, zu bestreiten, sowie gegen die schlechten Geistlichen, die dem Wahne Solcher dienten, zu reden. Er sagt: „Wir sehen täglich Viele, indem sie aus diesem Leben zu scheiden im Begriff sind, wegen der von ihnen begangenen Verbrechen Buße thun und unter schwerer Zerknirschung seufzen, nicht sowohl aus Liebe zu dem beleidigten Gott, oder aus Haß gegen die begangene Sünde, als aus Furcht vor der ihnen bevorstehenden Strafe.“ Er sagt von ihnen: „Sie bleiben in ihrer Ungerechtigkeit, indem ihnen nicht sowohl die Schuld der Sünde, als die schwere Strafe, welche doch eine gerechte ist, mißfällt;“ sie haßten nicht sowohl das Böse, als das gerechte Gericht Gottes, das sie in der Strafe fürchteten. Er bezeichnet sie als durch ihre Schuld Verblendete, die nicht mehr fähig gewesen wären, von dem, was zur wahren Buße gehöre, sich einen Begriff zu machen. Er sagt: täglich sehe man Viele dem Tode entgegengehen, die sich sehr anklagten, wegen ihres Wuchers, ihrer Räubereien, die Unterdrückung der Armen, oder über das sonst begangene Unrecht. Wenn nun Solchen von dem herbeigerufenen Priester zuerst, wie geschehen müsse, der Rath gegeben werde, daß sie Alles verkaufen und Andern, was sie ihnen entrissen hätten, wiedererstatten sollten, so gäben sie gleich durch ihre Antwort zu erkennen, wie eitel ihre Buße sei. Wovon, sagten sie, soll denn mein Haus leben? was könnte ich meinen Söhnen, meiner Frau zu ihrem Unterhalt hinterlassen? Er hält ihnen entgegen das Wort des Herrn Luk. 12, 20: Du Narr, diese Nacht wird man deine Seele von dir fordern; und weß wird es sein, das du bereitet hast? O du Elendester unter allen Elenden und Thörichster unter allen Thoren, du denkst nicht an das, was du dir selbst bewahrst, sondern nur an die Schätze, die du für Andere aufsammelst! Mit welcher Verwegenheit beleidigst du Gott, vor dessen furchtbaren Richterstuhl du wirst gezogen werden, um nur

die Deinen zu Freunden zu haben, die du bereicherst mit dem, was du den Armen geraubt hast! Wer sollte über dich nicht lachen, wenn er sieht, daß du glaubst, Andere würden dich mehr lieb haben, als du dich selbst hast? Du vertrauest auf die Almosen der Deinen, welche du, wie du sie zu Nachfolgern zu haben meinst, auch zu Erben deiner Sünde machst, denen du fremdes, durch Raub entrissenes Gut zurücklässest. Was hast du also für eine schlechte Liebe zu den Deinen, und bist grausam gegen dich und gegen Gott zugleich? was erwartest du von dem gerechten Richter, vor dessen Richterstuhl du eilst, du magst wollen oder nicht, der nicht allein vom Raub, sondern auch von jedem unnützen Wort Rechenschaft verlangt? Dann wendet er sich zu den Priestern, und sagt: „Und weil gewöhnlich die Habsucht des Priesters nicht geringer ist, als die der Gemeinde, so verführt viele der Sterbenden die Geldgier derselben, indem sie eine eitle Sicherheit ihnen verheißen, wenn sie, was sie haben, als Opfer darbringen und Messen kaufen, die sie nicht umsonst erhalten würden." Er führt sodann an, welchen Handel nach einer bestimmten Taxe sie mit der Zahl der Messen trieben. Sie riethen den Sterbenden nicht, das Geraubte wiederzuerstatten, sondern es als Opfer für die Kirche darzubringen [1]).

In allem diesem, was Abälard hier gegen die Mißbräuche seiner Zeit sagt, erkennen wir den mit dem kirchlichen Lehrbegriff durchaus übereinstimmenden Mann. Da in dieser Zeit ein Streit darüber stattfand, ob nicht die vollkommene, aus der Liebe hervorgehende Buße und das innere Sündenbekenntniß vor Gott zur Vergebung der Sünden hinlänglich sei, wie sich dazu die kirchliche Beichte und die Kirchenbuße verhalte, so erklärte sich Abälard für die Nothwendigkeit der letzteren gegen Diejenigen, welche das Sündenbekenntniß vor Gott allein geltend machten. Auffallend ist sogar die Art, wie er die Geltendmachung des Sündenbekenntnisses vor Gott mißversteht: „Es giebt Solche, — sagt er — welche meinen, daß man nur Gott die Sünden bekennen müsse. Aber ich sehe nicht, was ein Bekenntniß vor dem allwissenden Gott bedeutet, oder welche Vergebung die Zunge für uns erlangen könne?" Und dann stimmt er in die gewöhnliche Lehre von der Kirchenbuße ein [2]). Doch die Heftigkeit, mit der er die Mißbräuche des Ablaßwesens bekämpft, reißt ihn zu solchen Behauptungen fort, wodurch der Werth der priesterlichen Absolution hätte beeinträchtigt und die ganze kirchliche Bußpraxis erschüttert werden.

---

1) Scito te ipsum pag. 664—67.
2) L. c. pag. 674.

„Es giebt einige Priester, — sagt er — welche ihre Untergebenen nicht wohl aus Irrthum, als aus Eigennutz betrügen, daß sie um des dargebrachten Geldes willen die zur Genugthuung vorgeschriebenen Kirchenstrafen mildern oder erlassen; indem sie nicht sowohl darauf achten, was der Wille des Herrn ist, als wieviel das Geld beträgt. Und wir wissen, daß nicht bloß die Priester, sondern auch die den Priestern Vorgesetzten selbst, die Bischöfe, auf eine so unverschämte Weise von dieser Geldgier entbrannt sind, daß, wenn sie bei den Kirchweihen, oder bei der Einweihung der Altäre, oder bei der Einsegnung der Todesäcker, oder bei irgend einer andern feierlichen Gelegenheit Zusammenkünfte des Volks halten, von welchen sie reiche Geschenke erwarten, sie verschwenderisch sind in Erlassung der Buße; indem sie bald den dritten, bald den vierten Theil der Buße Allen insgemein erlassen, nämlich unter einem Schein der Liebe, aber in Wahrheit aus der größten Geldgier. Sie rühmen sich dabei der Gewalt, die sie von Petrus oder den Aposteln empfangen haben wollen (Joh. 20; Matth. 18); und sie rühmen sich dann besonders zu thun, was ihnen zukommt, wenn sie ihren Untergebenen solche Güte erweisen. Und möchten sie dies wenigstens um ihrer selbst, nicht um des Geldes willen thun, damit es wirklich als Güte, nicht als Eigennutz erschiene." Und er meint, wenn sie dadurch wirklich ihre Liebe erweisen könnten, so würde es weit mehr geschehen, wenn sie die halbe oder ganze Kirchenbuße erließen, wie sie vorgeben, daß ihnen Solches freistehe, als wenn der Himmel in ihrer Hand liege nach den angeführten Zeugnissen über das Vergeben und Behalten der Sünden. Sie seien im Gegentheil einer großen Lieblosigkeit anzuklagen, wenn sie nicht alle Untergebene von allen ihren Sünden freisprächen, daß sie keinen derselben verdammt werden ließen; falls es nämlich so sehr in ihrer Gewalt stehe, welche Sünden sie wollten, zu vergeben oder zu behalten, den Himmel, wem sie wollten, zu öffnen oder zu verschließen. Sie wären allerdings sehr glücklich zu preisen, wenn sie sich selbst diesen, wie sie wollten, öffnen könnten. So — setzt er hinzu — möge jeder Andere, nur nicht ich, nach einer solchen Kunst trachten, durch die er vielmehr Andern als sich selbst nützen könne, als ob er es in seiner Gewalt habe, vielmehr fremde Seelen, als seine eigene zu retten; da jeder Besonnene das Gegentheil denken müsse. Er bekämpft nun überhaupt die angenommene unbedingte Uebertragung jener geistlichen Gewalt von den Aposteln auf die Bischöfe als ihre Nachfolger. Er meint: wie könnte, da es so viele Bischöfe ohne Frömmigkeit und Weisheit gebe, diesen eine solche Gewalt wie den Aposteln zukommen; wie sollte dies

Gott von der Willkür und Leidenschaft dieser Menschen abhängen lassen? Und er geht nun so weit, zu behaupten, daß diese Gewalt nur den Aposteln persönlich, nicht Andern als ihren Nachfolgern übertragen sei. Und so wendet er auch auf die Apostel persönlich allein freilich manche Worte des Herrn an, die sich auf alle Christen überhaupt beziehen, wie wo er zu ihnen sagt: Ihr seid das Salz der Erde, das Licht der Welt. Denn der Herr habe nicht jene Heiligkeit oder Weisheit, die er den Aposteln verliehen, auch ihren Nachfolgern gegeben. Manche fromme Männer dieser Zeit stimmten in solche Klagen über die Mißbräuche des Ablaßwesens ein, und Manche konnten auch durch ihren frommen Eifer fortgerissen werden, mehr zu sagen, als sie wollten, oder als klar bewußte Ueberzeugung bei ihnen geworden war. Wir erwähnen hier den frommen Abt Stephanus von Obaize, der, als ihm sein Bischof mehrere Male einen Ablaß für einen Kirchenbau anbot, so wichtig ihm auch derselbe war, doch ein solches Mittel für dessen Beförderung nicht annehmen wollte, indem er sagt: „Wir wollen keine solche Gewohnheit einführen, dem Volke kein Aergerniß zu geben und Schmach über uns herbeizuziehen, solchen Ablaß anzubieten, den Gott allein zu ertheilen vermag" [1]). Doch hatte er sich einmal gegen seinen Willen bewegen lassen, einen Ablaßbrief für eine Kirche von einem Bischof sich zu erbitten. Als nun der Bischof ihn fragen ließ, in welchem Umfange der Ablaß Denen, die sich in die Brüderschaft für den Kirchenbau aufnehmen ließen, bewilligt werden solle, antwortete er: „Uns drücken noch unsre eignen Sünden, und wir können fremde nicht leichter machen" [2]). Gegen die große Zahl der schlechten Geistlichen redet Abälard mit heftigem Unwillen, indem er sagt: „Was werden am Tage des Gerichts manche neuere Priester sagen, welche die priesterliche Ordination empfangen haben, aber auf eine derselben unwürdige Weise zu leben sich nicht schämen? Einige derselben sitzen mit dem unwissenden, verderbten Volk in Eß- und Trinkgelagen, sie schwatzen mit ihnen, und thun Dinge, die auszusprechen man sich schämt. Sie kleiden sich in großem Staat von der Wolle der Heerde des Herrn, sie nähren sich von deren Milch, und die Schafe sterben aus Hunger und Mangel des göttlichen Worts. Es gehen die Feste vorüber, es geht ein ganzes Jahr

---

1) Nos talem consuetudinem introducere nolumus, ut populis scandalum et nobis ignominiam adquiramus indulgentias largiendo, quas dare non poterit nisi solus Deus. Baluzii miscell. lib. IV Paris 1683 pag. 131.

2) Nos nostra adhuc premunt peccata, nec possumus levare aliena. L. c.

vorüber, und es kommt aus ihrem Munde auch nicht ein Wort hervor, wodurch die ihnen anvertraute Gemeinde gebildet, vom Bösen gebessert, zum Guten zurückgerufen und in demselben bestärkt werden könnte. Doch meinen sie täglich Gott zu dienen: sie singen zum Lobe Gottes, oder vielmehr, sie spotten seiner, und den Zuhörern und Zuschauern geben sie durch den Ton ihrer Stimme, durch die Geberde ihres Leibes ein Aergerniß und tragen nichts zu ihrer Erbauung bei." Er bezeichnet solche Priester, welche die Welt mit ihren Amuleten durchlaufen, welche das unwissende und mit Sünden belastete Volk durch ihre lügenhaften Worte selig preisen, welche Frieden rufen, wo kein Friede ist. Er fordert die Laien auf, sich von solchen Priestern hinwegzuwenden zu den frommen und mit dem göttlichen Wort wohlbekannten Priestern [1]).

Wir haben schon oben bemerkt, wie Abälard die Berichte von den Wundern in seiner Zeit mit Mißtrauen betrachtete. Doch ging dies bei ihm nicht aus einem solchen Gegensatze gegen die Wundersucht und die unkritische Wundergläubigkeit seiner Zeit hervor, welcher ihn zu dem entgegengesetzten Abwege einer rationalistischen Wunderscheu geführt hätte. Es erhellt schon aus dem, was wir früher über Abälards Richtung bemerkt haben, daß dieselbe, wenngleich an einseitigen Supernaturalismus oder Rationalismus anstreifend, doch im Ganzen dahin zielte, das Uebernatürliche im Einklang mit dem Natürlichen aufzufassen. Diese Richtung verlangte nun ja auch nicht eine Verleugnung des Wunderbegriffs, sondern eine diesem Einklang entsprechende Auffassung desselben. Wirklich finden wir bei Abälard das Streben nach einer solchen Auffassung, Ideen, die der Anschauungsweise des Augustinus verwandt sind. Augustinus Entwickelungen scheinen auch auf ihn, wie auf die späteren wissenschaftlichen Theologen des dreizehnten Jahrhunderts, in der Gestaltung des Wunderbegriffs besonders eingewirkt zu haben. Den Anschließungspunkt für eine solche Auffassung des Wunderbegriffs giebt dem Abälard wie seine schon entwickelte Lehre von der göttlichen Allmacht als einer Alles unmittelbar wirkenden, so die Unterscheidung zwischen einer idealen göttlichen Weltordnung und derjenigen, die sich in der Erscheinungswelt darstellt. Alles, was sich successiv in der Erscheinungswelt entwickelt, muß nach Abälards Auffassung in dem Zusammenhange der ewigen göttlichen Ideen begründet sein. Was in dem Zusammenhang der göttlichen Ideen etwas Vollendetes ist, ein Alles in sich schließendes Ganze, entwickelt sich theilweise und

1) Cfr. de orat. dom.

successiv in der Erscheinungswelt. Wie er sagt: „Es ist dieselbe Wirkung Gottes, welche zuerst in der göttlichen Vernunft verborgen war, und welche dann durch die Wirkungen in seinen Werken an's Licht hervorbrach; das heißt: wie es Gott zuerst in seiner Vernunft entworfen hat, so hat er es nachher in seinen Werken vollbracht [1])". In der göttlichen Weisheit oder dem Wort Gottes ist Alles angelegt, was allmälig zur Erscheinung kommt. Darin sind die Gesetze für die Entwicklung des ganzen Weltlaufs gegründet. In dieser Beziehung giebt es nichts Plötzliches; hier kann nichts eine Ausnahme machen, ein mehr oder weniger darin Begründetsein nicht unterschieden werden. Und faßt man die Natur in diesem idealen Sinne auf, so giebt es nichts Uebernatürliches, sondern aus demselben Einen Zusammenhange geht Alles auf gleiche Weise hervor, was in der Erscheinungswelt allmälig sich verwirklicht [2]). Aber etwas Andres ist es mit den Gesetzen des gewöhnlichen Naturlaufes, der nur einen Theil dieses Ganzen bildet. Es kann Manches in jenem höheren idealen Zusammenhange begründet sein, was doch aus den Gesetzen dieses Naturzusammenhanges in der Erscheinungswelt daher sich nicht erklären läßt, was nicht hervorgeht aus den ursprünglich von Gott in der Schöpfung gegründeten Kräften und Kausalitäten, sondern neue Kräfte, welche Gott in die Erscheinungswelt einführt, voraussetzt. Das ist es, was wir Wunder nennen. Jener ideale Zusammenhang umfaßt beide Reihen, das Wunder und das Natürliche zugleich. Er sagt: „Wenn die Philosophen das, was durch Wunder geschieht, etwas Unmögliches nennen, oder sagen, daß dies gegen die Natur geschehe, so sehen sie gewiß auf den gewöhnlichen Naturlauf hin, oder auf die ursprünglichen Ursachen der Dinge, nicht auf die Herrlichkeit der göttlichen Allmacht, welche vermöge ihres eigenthümlichen Wesens alles Beschlossene zu vollführen vermag, und anders, als es in dem gewöhnlichen Naturlauf begründet, das Wesen der Dinge zu verändern [3])". Er ver-

---

1) Expositio in hexameron in Martene et Durand thesaur. nov. anecdotorum tom. V. p. 1372: Eadem est operatio, quae in mente Dei prius latebat, et quae postmodum per effectum operum ad lucem erupit; quod est dicere: sicut prius mente concepit, ita postmodum opere consummavit.

2) Cuncta Deum condidisse in verbo, hoc est in sapientia sua ostenditur, id est, nihil subito vel temere, sed omnia rationabiliter ac provide. L. c. pag. 1369.

3) Introduct. in theologiam opp. pag. 1133: Qui etiam cum ea quae per miracula fiunt, impossibilia dicunt, vel contra naturam fieri profitentur, profecto ad usitatum naturae cursum, vel ad primordiales rerum causas respiciunt, non ad excellentiam divinae potentiae, quam videlicet constat ex propria natura quidquid decrevit

gleicht die Wunder mit den ursprünglichen Wirkungen der Schöpferkraft Gottes. Er bezeichnet als Wunder „das, wozu die ursprünglichen Kausalitäten in der Natur nicht hinreichen würden, wenn nicht Gott zu dem Gewöhnlichen eine neue Kraft hinzufügte [1])". So sagt er, daß Gott die Regeln der Philosophen durch seine Werke häufig zu nichte mache, wenn er manches Neue gegen die Natur oder manches über die Natur Hinausgehende wirke, das heißt, hinausgehend über das, was die ursprüngliche Begabung der Schöpfung vermag [2]).

Von diesem Gesichtspunkte aus hatte Abälard also keinen Grund, Wunder an sich zu leugnen. Es war ihm für seinen Standpunkt nur die Aufgabe gestellt, sie im Zusammenhange mit dem Entwicklungsprozesse der Welt im Ganzen als Verwirklichung der göttlichen Ideen aufzufassen. Es hätte sich ihm nur nach jener eben bezeichneten Auffassung der Gesichtspunkt darbieten können, daß die Wunder die Merkmale einer neuen hervortretenden Schöpfung in der Menschengeschichte seien, und es daher für diese Zeit keiner solchen bedürfe, wie für die ersten Zeiten des Christenthums, wenn er die verschiedenen Entwicklungsstadien des Christenthums und der Kirche zu unterscheiden geneigt und geeignet gewesen wäre. Aber eine solche historische Betrachtung und Anschauung lag dem Abälard fern, und er konnte also keinen Grund einsehen, warum nicht auch zu seiner Zeit Wunder geschehen könnten und sollten, warum nicht die in den Wundern sich bewährende Glaubenskraft durch solche Merkmale auch in dieser Zeit sich äußern sollte. Wie er geneigt war, das Verderben der Kirche seiner Zeit anzuklagen, und ihren Gegensatz mit dem ihm vorschwebenden Ideal nachzuweisen, so rechnete er zu diesem Gegensatz, wenn er seine Zeit mit der apostolischen verglich, gern auch den Mangel der Wunder. Er sah auch darin einen Beweis davon, daß es an der rechten Glaubenskraft in seiner Zeit fehle, ein Merkmal der Verweltlichung des religiösen Geistes. Wie wir schon oben darauf hingewiesen haben, bestritt er, um seine Zeit anklagen zu können, die Gründe, welche von Manchen dafür angeführt wurden, daß die Frömmigkeit nicht, wie in jener ersten

---

posse, et praeter solitum ipsas rerum naturas quocumque modo voluerit permutare.

1) L. c.: Quod primordialium causarum institutio ad hoc minime sufficere posset, nisi Deus praeter solitum propria voluntate vim quandum rebus impartiret, ut hoc inde fieri posset.

2) L. c. p. 1074: Deus regulas et exempla philosophorum in factis suis frequenter cassat, cum videlicet aliqua nova contra naturam facit, sive supra naturam, hoc est super hoc, quod prima instructio rerum potest.

Zeit, von Wundern begleitet zu sein brauche. Wenn gesagt wurde, daß es der Wunder nur zur Gründung des Glaubens besonders bedurft hätte, so antwortet er: Da doch der Glaube ohne Worte ein todter sei, und wer den Willen des Herrn kenne und nicht thue, desto mehr schuldig sei, so schienen die Wunder in dieser Zeit besonders nothwendig, nicht minder um die Werke, als um den Glauben hervorzurufen. Wir sehn hier, wie Abälard nur Gründe sucht für seine Behauptung und zur Widerlegung seiner Widersacher. Es ließ sich doch leicht einsehen, daß Wunder, die zuerst dazu dienen sollten, die Aufmerksamkeit einer göttlichen Thatsache zuzuwenden und zum Glauben anzuregen, am wenigsten dazu geeignet seien, den todten Glauben in einen lebendigen umzuschaffen; da ja grade dem Wunder am leichtesten auch der todte Glaube sich anschließen kann. Sodann — fährt er fort — fehle es auch noch nicht an ungläubigen Juden und Heiden und Häretikern, zu deren Bekehrung jetzt wie ehemals Wunder nothwendig zu sein schienen. „Aber, — sagt er — weil es Solche nicht giebt, welche diese Gnade verdient haben, und weil sie Jeder verlangt nicht sowohl zum Heil Andrer, als um sich selbst geltend zu machen, und weil jener Glaube, von dem der Heiland sagt, daß wenn nur ein Senfkorn davon da sei, er Berge versetzen könne, nicht mehr vorhanden ist, so hören die Wunder jetzt ganz auf [1])".

Durch solche Anklagen gegen seine Zeit und eine solche vielseitige Wirksamkeit als Lehrer und Schriftsteller, Philosoph, Theolog und Sittenrichter der verderbten Kirche mußte Abälard großes Aufsehn machen. Von Neuem verbreitete sich sein Ruf über die Meere und über die Alpen durch seine Schriften und durch den Mund seiner enthusiastischen Schüler und Freunde.

Unterdessen war Bernhard von seinen Kämpfen für die Sache des Papstes Innocenz nach Frankreich zurückgekehrt, und nun zogen diese von Abälard angeregten Bewegungen seine ganze Aufmerksamkeit auf sich. Wir wissen nicht, ob er selbst zuerst von freien Stücken gegen Abälard auftrat, und ob etwa ein ihm geistesverwandter, befreundeter Mann, Wilhelm, früher Abt von Thierri [2]), damals Mönch in der Cistercienserabtei zu Signy von ihm selbst angeregt worden, gegen Abälard zu schreiben; oder ob, wie wir schließen müssen, wenn die Worte des Letzteren nicht als rhetorische Wendung, sondern einfach und aufrichtig, wie sie lauten, zu verstehen sind, derselbe zuerst Bernhards Aufmerksamkeit dahin lenkte

1) Sermo de Joanne bapt. opp. pag. 967.

2) Derselbe, der auch eine Lebensgeschichte Bernhards verfaßt. Vit. lib. I. auct. Guillielmo.

hard erklärt zu haben, und dieser erfuhr wohl solche Aeußerungen [1]). Allerdings soll Bernhard auch an Abälard selbst sich gewandt, ihn in einer Privatunterredung auf seine Irrthümer aufmerksam gemacht und die Gefahr derselben ihm geschildert haben. Er soll nachher, dem Buchstaben der Vorschrift Christi folgend, zwei Zeugen mitgenommen haben, um ihn in Gegenwart derselben zur Rede zu setzen, ehe er öffentlich gegen ihn verfuhr. Aber er stand in seiner Geistesrichtung dem Abälard zu fern, um auf ihn einwirken, sich mit ihm verständigen zu können. Das Mitnehmen zweier Zeugen war hier nur eine leere Form, deren Beobachtung, dem Buchstaben der Worte Christi entsprechend, dem, was der Geist derselben verlangte, und der von Christus ausgehende Geist, am wenigsten genügen konnte. Vielmehr mußte alles dies den Abälard, dem es allerdings an der Demuth, welche die Verständigung bei vorhandnen Gegensätzen erleichtert, nicht wenig fehlte, nur noch mehr erbittern [2]). Wenn man mit einem Manne von wissenschaftlich begründeter Ueberzeugung gleich so anfing, daß man ihn aufforderte, seine bisherigen Schüler vor seinen eignen Lehren zu warnen, und das darauf Bezügliche in seinen Schriften zu berichtigen, so war ein solches Verfahren natürlich nicht geeignet, den erwünschten Eindruck zu machen, sondern mußte bei einem Manne von solchem Selbstgefühl wie Abälard vielmehr das Gegentheil wirken. Wenn Bernhard auch die Schüler Abälards vor den gefährlichen Lehren ihres Meisters warnte, und sie aufforderte, seine Bücher voll Gift wegzuwerfen [3]), mußte dieser dadurch immer mehr gereizt werden [4]). Abälard beschloß

---

1) Quae de me ad discipulos suos scripserit, dicere non curo. Ep. 189 opp. ed. Mabillon I, 183.

2) Vergl. den Brief der französischen Bischöfe an Innocenz II. über das Koncil zu Sens epist. 337 opp. Bernardi ed. Mabillon tom. I p. 309: Verum dominus abbas Claraevallis . . . secreto prius, ac deinde secum duobus aut tribus adhibitis testibus juxta evangelicum praeceptum hominem convenit, et ut auditores suos a talibus compesceret, librosque suos corrigeret, amicabiliter satis ac familiariter illum admonuit.

3) L. c.

4) Mit jenem Bericht in dem Briefe der französischen Bischöfe stimmt auch in Beziehung auf die Privatunterredungen Bernhards mit Abälard der Lebensbeschreiber Bernhards, der Mönch Gottfried überein, nur daß dieser zu Gunsten des Letzteren Alles einseitig darstellt, und Abälard durch Bernhards milde, freundliche Vorstellungen zu dem Versprechen bewogen werden läßt, seine Irrthümer zu verbessern. Das Letzte ist wie psychologisch durchaus unwahrscheinlich, so dem vorhin angeführten Bericht widerstreitend. Und wenn Abälard etwas der Art versprochen hätte, würde Bernhard gewiß nicht ermangelt haben, dies oft gegen ihn geltend zu machen. Vita S. Bernardi lib. III auct. Gaufrido cap. 5 §. 13 opp. tom. II, 1122: Qui nimirum solita bonitate et benignitate desiderans errorem corrigi, non ho-

aus der drohenden, unsichern Lage, in der er sich befand, sich herauszureißen, und dem öffentlichen Angriff, den er zu befürchten hatte, zuvorzukommen. Er wandte sich an den Erzbischof von Sens, und forderte ihn auf, auf einem Koncil seine Sache zu untersuchen, ihn mit Bernhard zusammen vor demselben erscheinen zu lassen, daß die Synode hören möge, was er zu seiner Vertheidigung gegen die wider ihn vorgebrachten Beschuldigungen zu antworten habe. Der Erzbischof glaubte dieses Verlangen nicht zurückweisen zu können, und forderte Bernhard auf, daß er mit Abälard auf einem im Jahre 1140 zu versammelnden Koncil erscheinen sollte. Bernhard konnte dazu wohl nicht geneigt sein, da er sich der Ueberlegenheit Abälards, wenn es zum Disputiren kam, wohl bewußt war, nach seiner Ueberzeugung solche Dinge auch nicht zum Gegenstande einer Disputation gemacht werden sollten, und es keiner neuen Untersuchung über Gegenstände, worüber die Kirchenlehre längst entschieden hatte, bedurfte. Er selbst spricht sich in dem Brief, welchen er später an den Papst Innocenz II. schrieb, so darüber aus [1]: „Ich lehnte die Herausforderung ab, theils weil ich ein Knabe gegen ihn bin, und er ein tüchtiger Kämpfer ist von Jugend auf; theils weil ich es für unwürdig hielt, die Sache des Glaubens, welche auf einer so sichern und festen Wahrheit ruht, menschlichen Argumenten zur Vertheidigung anzuvertrauen. Ich antwortete, seine Schriften reichten hin, ihn anzuklagen, und es sei nicht meine Sache, sondern die Sache der Bischöfe, die durch ihren Beruf dazu geordnet wären, über Glaubenslehren zu urtheilen." Da aber Abälard bei seiner Forderung beharrte, und Bernhard fürchten mußte, daß seine fortgesetzte Weigerung als Mißtraun in seine Sache könnte ausgelegt werden, da er auch wohl hoffen konnte, durch sein Ansehn auf dem Koncilium zu siegen, so gab er nach. Es mochte die Sache ihm wohl schneller kommen, als er gewünscht hatte, wie er dies zu erkennen gab [2]. Doch wollte er auch nicht von der Entscheidung des Koncils allein die Sache abhängen lassen. Da er um das Papstthum

---

minem confundi, secreta illum admonitione convenit. Cum quo etiam tam modeste, tamque rationabiliter egit, ut ille quoque compunctus ad ipsius arbitrium correcturum se promitteret universa. Ceterum cum recessisset ab eo, Petrus idem, consiliis stimulatus iniquis, et ingenii sui viribus, plurimoque exercitio disputandi infeliciter fidens, resiliit a proposito saniori.

1) Ep. 189.

2) Ep. 187 ad episcopos Senonas opp. ed. Mab. I, 181: Nec miremini, quod ita de subito, et in arcto temporis vos invitamus: quoniam hoc quoque adversa pars in sua versutia et calliditate providit, ut improvidos invaderet, et congredi cogeret immunitos.

so große Verdienste hatte, am römischen Hof besondes etwas zu gelten hoffen konnte, da es nach seiner Ansicht zum Berufe des Papstes gehörte, allen Gefahren des Glaubens überall zuvorzukommen, aufkeimende Streitigkeiten, durch welche die Ruhe der Gemüther gestört werden konnte, zurückzuhalten, so trug er den römischen Kardinälen diese Angelegenheit vor. Es ist freilich auch möglich, daß Bernhard vor der Appellation Abälards an das Koncil zu Sens sich nach Rom gewandt hatte, und von Anfang an durch das Ansehn des Papstes die Irrlehren zu unterdrücken wünschte, so daß ihm in diesem Falle um desto mehr jener Schritt Abälards in die Quere kommen mußte. Da dieser, wie aus den später anzuführenden Worten Bernhards selbst erhellt, auch unter den Kardinälen Schüler und Freunde hatte, bedurfte es desto mehr einer Gegenwirkung von dieser Seite. Bernhard schrieb den Kardinälen [1]): „Ohne Zweifel ist es besonders eure Sache, was zum Anstoß gereicht, hinwegzunehmen aus dem Reiche Gottes, die aufschießenden Dornen auszurotten, die Klagen zu beschwichtigen." Und er schildert so die durch Abälard hervorgebrachten Bewegungen: „Die menschliche Vernunft eignet sich so, indem sie dem Glauben nichts vorbehält, Alles zu; sie versucht sich an dem, was ihr zu hoch ist; sie will das Göttliche erstürmen; sie profanirt das Heilige vielmehr, als daß sie es erschließen könnte; den Schleier über das Verborgne öffnet sie nicht, sondern sie zerreißt ihn, und sie hält Alles für nichts, in was sie nicht eindringen kann; sie verschmäht es, zu glauben." Er fordert sie auf, Abälard's Theologie, seine Sentenzen und sein Buch Scito te ipsum zu lesen, und die Menge seiner Irrlehren daraus zu erkennen. Er führt diese namentlich an, wie in dem vom Abt Wilhelm aufgesetzten Verzeichniß. Er schließt mit den Worten: „Wenn ihr glaubt, daß ich mit Recht bewegt worden bin, so laßt euch auch dadurch bewegen: und damit es nicht umsonst euch bewege, so handelt gemäß der Stellung, die ihr einnehmt, der Würde, die ihr behauptet, der Gewalt, die ihr empfangen habt." Und er fordert sie auf, zu bewirken, daß Der, der öffentlich gesündigt habe, auch öffentlich zurechtgewiesen werde. Es ist merkwürdig, wie Bernhard zuletzt zu erkennen giebt, daß seine Angriffe nicht bloß persönlich gegen Abälard gerichtet seien, sondern gegen eine ganze Parthei, an deren Spitze derselbe stand, und die dem Bernhard als eine dem Interesse des Glaubens gefährliche erschien: „Mögen — sagt er — auch Andere Zurückhaltung lernen, Solche, welche auf öffentlicher Straße über die göttlichen Dinge disputi-

1) Ep. 188 pag. 181.

ren, welche Schlechtes in ihrem Herzen reden und in ihren Schriften niederschrieben: so möge Denen, die Ungerechtigkeit reden, der Mund verstopft werden [1]."

Aus diesem Briefe Bernhards sehen wir zuerst, daß auch ein Buch unter dem Namen der Sentenzen als Schrift Abälards gegen ihn angeführt wurde. Abälard aber erklärt in seiner später verfaßten Vertheidigungsschrift, daß er kein solches Buch geschrieben habe, sondern Unwissenheit oder Bosheit dies erdichtet haben müsse [2]. Mit Recht konnte Abälard dies sagen, und doch konnten auch seine Gegner mit einigem Recht diese Sentenzen benutzen, obgleich Abälard kein solches Buch herausgegeben hatte, als Urkunden für die Kenntniß von seinen Lehren. Mit demselben Recht oder Unrecht konnten sie dies, wie wenn man auch in spätern Zeiten ad majorem Dei oder rationis gloriam sich berechtigt glaubte, Hefte von Vorlesungen als Urkunden zur Anklage gegen die Lehrer, die sie gehalten hatten, zu benutzen, obgleich hier immer die Frage war, in wie weit das von den Lehrern Gesagte richtig aufgefaßt und niedergeschrieben worden. Jene Sentenzen waren offenbar nichts anders, als Hefte von Vorlesungen Abälards über die Glaubenslehre, wie man seit Isidorus von Sevilla Lehrbücher der Dogmatik mit Rücksicht auf die zum Grunde gelegten Autoritäten der Kirchenväter libri sententiarum zu nennen pflegte. Solche Hefte hatten seine Gegner sich zu verschaffen gewußt [3].

Das Koncil zu Sens war sehr zahlreich. Der König selbst, die angesehensten Bischöfe und Aebte wohnten demselben bei. Die ganze Parthei, welche das Ansehn der Philosophie zu behaupten wünschte, war in gespannter Erwartung der Entscheidung. Viele Magister aus allen Theilen Frankreichs und viele gelehrte Kleriker waren dahin gekommen. Aber Abälard hätte nicht erwarten sollen, daß es ihm gelingen werde, auf einer Versammlung der französischen Geistlichkeit, deren Orakel Bernhard war,

1) L. c. Comprimant sese etiam alii, disputantes in triviis de divinis.

2) Abaelardi apologia opp. pag. 333: Nunquam liber aliquis, qui Sententiarum dicatur, a me scriptus. Sed sicut caetera contra me capitula, ita et hoc quoque per malitiam vel ignorantiam prolatum est.

3) Eine Abschrift, welche Walter von Mauretanien, von der derselbe in seinem Werk contra quatuor Galliae labyrinthos redet, vor sich hatte, enthielt auch eine Anrede an seine Zuhörer, mit der Abälard seine Vorlesungen eröffnet hatte: Omnes sitientes venite ad aquas et bibite, amici inebriamini carissimi. S. Bulaei histor. univers. Paris III, 200. Ein solches Heft hat der Prof. Rheinwald herausgegeben: Epitome theologiae christianae Berlin 1835.

Unter den Kardinälen zu Rom hatte er ja Schüler und Gönner, und er wußte auch, daß man die appellirende Parthei in Rom milder zu beurtheilen geneigt war; freilich, wenn man nicht durch andre Interessen und Rücksichten anders gestimmt wurde. Nach dem alten Kirchenrecht, das in Frankreich immer noch seine Anhänger hatte, sollte allerdings keine Appellation von selbstgewählten Richtern stattfinden; aber das päpstliche Ansehn war seit Gregor VII. so gestiegen, daß man nicht daran denken konnte, einen solchen Grundsatz gegen Rom geltend zu machen. Und in der That, wenn es auf einem Koncil herging, wie auf diesem zu Sens, konnte es an und für sich dem Appellirenden nicht verargt werden, daß er einem solchen Ansehn sich nicht unterwerfen wollte, und es war gut, daß noch eine andre Instanz ihm offen stand, wenn nur nicht dieses höchste Gericht, der Täuschung unterworfen wie alles Menschliche, nicht denselben Einflüssen, wie diejenigen, welche das Koncil bestimmt hatten, so leicht unterliegen konnte. Dies war hier eben der Fall. Wenngleich Abälard auf einige Kardinäle rechnen konnte, so war doch weit mächtiger das Ansehn Bernhards, des Mannes, welchem der regierende Papst den Sieg über seine Widersacher besonders zu verdanken hatte.

Die Bischöfe des Koncils baten den Papst, indem sie ihm das Vorgefallene berichteten [1]), um die Bestätigung ihres Urtheils. Es sei keinem Zweifel unterworfen, — schrieben sie ihm — daß das durch die apostolische Autorität Bestätigte immer gültig sei, und durch keine willkürliche Deutung rückgängig gemacht werden könne. Deßhalb erstatteten sie ihm von ihren Verhandlungen Bericht, und bäten ihn um Bestätigung dessen, was ihnen und vielen frommen und weisen Männern auf vernunftgemäße Weise geschehen zu sein scheine. Dann schildern sie ihm die durch Abälard in Frankreich hervorgebrachte Bewegung, daß in den Städten, Flecken und Schlössern von den Schülern, nicht bloß in den Schulen, sondern auch auf den Straßen, und nicht bloß von den Gelehrten und gereiften Männern, sondern von Knaben und Einfältigen über die Dreieinigkeit disputirt werde. Alle Zurechtweisungen seien vergeblich gewesen. Auf das Ansehn ihres Lehrers und seiner Schriften sich stützend, seien sie vielmehr in ihrem Dünkel immer weiter gegangen. Sie erklären dann zuletzt, nachdem sie dem Papste von Allem Bericht erstattet hatten: zwar sei die Appellation Abälards von selbstgewählten Richtern dem Kirchenrecht nicht ganz gemäß [2]), doch hätten sie aus Ehrerbietung

1) Ep. 337 opp. Bern. tom. I, 308 seq.
2) Minus canonica.

vor dem apostolischen Stuhl darnach über seine Person kein Urtheil fällen wollen. Sie baten aber namentlich um die Bestätigung ihres Verdammungsurtheils über Abälards Sätze, und Bestrafung Aller, welche dieselben hartnäckig vertheidigen würden. Endlich forderten sie den Papst auf, daß er dem Abälard Schweigen gebieten, ihm Lesen und Schreiben untersagen und seine Schriften verdammen möge. Bernhard selbst schreibt in seinem schon für die Geschichte von uns benutzten Brief[1]) an den Papst: „Ich Thörichter versprach mir längst Ruhe, da die Wuth Leo's (jenes Gegenpapstes Anaklet, Petrus Leonis)[2]) zum Schweigen gebracht, und der Kirche der Frieden wiedergegeben worden." Jene Stürme seien beruhigt worden, aber er selbst habe keine Ruhe gefunden. „Es wird — schreibt er — den Völkern ein neues Evangelium geschmiedet, es wird ein neuer Glaube vorgetragen, es wird ein andrer Grund gelegt als der einmal gelegte. Es wird von Tugend und Laster nicht auf sittliche Weise, von den Sakramenten der Kirche nicht dem Glauben gemäß, von dem Geheimniß der Dreieinigkeit nicht in Einfalt und Nüchternheit gehandelt, sondern Alles wird auf eine verkehrte, von der Ueberlieferung abweichende Weise vorgetragen[3])." Bernhard stellt als Kampfgenossen Abälards den Arnold von Brescia dar, von dem und dessen Verhältniß zu Abälard wir später reden werden, und wichtig muß uns hier das Zeugniß sein, das der heftigste Gegner dem sittlichen Wandel Abälards giebt, in dem, was er von beiden zugleich sagt: sie hätten in ihrer Kost und Tracht den Schein eines gottseligen Wesens, aber die Kraft desselben verleugneten sie. Aber freilich durfte alles Gute bei den Verketzerten nur Heuchelei und Mittel der Täuschung sein. Desto Mehrere täuschten sie, da sie als Satansdiener als Engel des Lichts sich verkleideten. Bernhard macht dem Abälard zum Vorwurf, daß er, um die Kirchenlehrer herabzusetzen, die Philosophen erhoben habe; was ohne Zweifel auf das von Abälard über die heidnischen Philosophen Gesagte sich bezieht. Ferner schrieb Bernhard an einzelne ihm besonders befreundete angesehene Kardinäle. Er wählte zum Ueberbringer dieses Briefes einen seiner vertrauten Mönche, seinen Sekretär Nikolaus, auf dessen mündliche Berichte

1) Ep. 189 pag. 182.

2) Leonina rabies.

3) Novum cuditur populis et gentibus evangelium, nova proponitur fides, fundamentum aliud ponitur praeter id quod positum est. De virtutibus et vitiis non moraliter, de sacramentis ecclesiae non fideliter, de arcano sanctae trinitatis non simpliciter nec sobrie disputatur.

er sich bezog, der wohl auch dazu beitragen sollte, die Verdammung Abälards herbeizuführen. Die Schilderung Bernhards von Abälard in seinem Briefe an den Kardinal Ivo [1]) dient zur Bestätigung des Gesagten, zeugt davon, wie der Eindruck, den Abälard durch sein ganzes Leben machte, dazu diente, seinen Einfluß zu befördern. Bernhard bezeichnet ihn hier als einen Mann, der innerlich ein Herodes sei, von außen sich wie ein Johannes darstelle; womit er ohne Zweifel den strengen Bußprediger Johannes den Täufer meint. Er sagt von Abälard: „Es giebt nichts, was er nicht kennt, Alles, was im Himmel und was auf Erden ist, nur sich selbst kennt er nicht [2]).“ Doch, sagt er, sei Abälard sicher, weil er sich rühme, daß er Kardinäle und Kleriker der römischen Kurie zu seinen Schülern gehabt habe, und er mache Diejenigen, von denen er gerichtet und verdammt werden sollte, zu Vertheidigern seiner Irrthümer. In dem Briefe an den Kanzler der römischen Kirche, den Kardinal Haimerich [3]), auf den einzuwirken ihm besonders wichtig sein mußte, da alle bedeutenden Anlegenheiten zuerst durch seine Hände gingen, hob er vor Allem in dem Angriffe auf Abälard den Punkt hervor, den wir als einen Hauptpunkt des Gegensatzes zwischen Abälard und der herrschenden theologischen Geistesrichtung seiner Zeit schon bezeichnet haben: die Art, wie Abälard den Zweifel als Durchgangspunkt des Glaubens hervorgehoben, und den durch Zweifel und Forschung zu Stande kommenden Glauben dem prüfungslosen Glauben vorgezogen hatte. Bernhard glaubte wahrzunehmen, daß was kindlicher Glaube sei, von dem Abälard für Leichtgläubigkeit erklärt, der Werth des Glaubens in der demüthigen Hingabe des Gemüths an das Göttliche von ihm verkannt werde. Ihm scheint hingegen Der, welcher dem unmittelbaren Eindruck des Göttlichen sich nicht gleich demüthig hingiebt, an Stumpfsinn und Unempfänglichkeit zu leiden. Darin findet er den Gegensatz gegen jenen kindlichen Glauben. Er beschuldigt den Abälard, daß er durch die Vernunft erforschen wolle, was die fromme Seele mit lebendigem Glauben ergreife. „Der Glaube der Frommen — sagt er — glaubt, und untersucht nicht. Aber dieser Mann, dem Gott selbst ein verdächtiger Zeuge ist, will nichts glauben, als was er vorher mit der Vernunft untersucht hat. Und während der Prophet sagt: Wenn ihr nicht glaubt, werdet ihr nicht ver-

1) Ep. 193 pag. 185.

2) Nihil nescit omnium quae in caelo et quae in terra sunt, praeter se ipsum.

3) Ep. 338 pag. 310.

stehen [1]), so tadelt er hingegen den von der freien Hingabe des Willens ausgehenden Glauben als Leichtfertigkeit, und mißbraucht dazu jene Worte Salomo's [2]): Wer bald glaubt, der ist leichtfertig. Möge er also die Jungfrau Maria tadeln, weil sie der Verkündigung des Engels sogleich glaubte. Möge er auch Jenen tadeln, der in dem letzten Augenblick den Worten des sterbenden Heilandes glaubte. Möge er hingegen die Herzenshärtigkeit Derer loben, denen gesagt worden: O ihr Thoren und träges Herzens, zu glauben alle dem, was die Propheten geredet haben (Luk. 24, 25). Möge er auch die Schwergläubigkeit eines Zacharias empfehlen (Luk. 1, 20)." Dann beschuldigt er ihn ohne Beweis des Arianismus, Pelagianismus und Nestorianismus. „Aber — setzt er hinzu — bei diesem allem rühmt er sich, daß er den Kardinälen und Klerikern der römischen Kurie die Quellen der Wissenschaft geöffnet habe, daß er seine Bücher und Lehren in die Hände und den Schooß der Römer gebracht habe." Insbesondere richtete Bernhard seine Ermahnungen an einen Mann, der wohl zu den Schülern Abälards gehört haben mochte, und immer zur Zahl seiner Freunde gehörte, den Kardinal Guido de Castellis [3]). Ihm schrieb er: „Ich würde euch Unrecht thun, wenn ich glaubte, daß Einer von euch so geliebt werde, daß ihr mit seiner Person zugleich seine Irrthümer liebtet. Wer so Einen liebt, der weiß noch nicht, wie er lieben soll." Das sei eine irdische, teuflische Liebe, die ebensowohl dem Liebenden als dem Geliebten schade. Das Beste ist auch in diesem Briefe, was er in Beziehung auf Abälards Scito te ipsum sagt: „Es würde besser für ihn gewesen sein, wenn er nach dem Titel seines Buchs sich selbst hätte kennen gelernt, und nicht über sein Maaß hinausgegangen wäre."

Das Wichtigste unter Allem ist aber die Abhandlung Bernhards über Abälards Irrthümer, welche von ihm in der Form eines an den Papst geschriebenen Briefes verfaßt wurde [4]). Sie dient besonders dazu, Bernhards Verhältniß zu Abälard in Hinsicht der theologischen Gegensätze, das christliche Interesse, das bei diesen Streitigkeiten ihn bewegte, näher kennen zu lernen. Wir

---

1) Jes. 7. 9. Bernhard gebraucht hier die seit den Alexandrinern für das Verhältniß vom Glauben zum Erkennen klassische Stelle, welche freilich diesen Sinn nur nach der falschen Uebersetzung der Alexandriner (ἐὰν μὴ πιστεύσητε, οὐδὲ μὴ συνῆτε) haben konnte. An diese Worte schloß sich das die Theologie des Mittelalters beherrschende Princip des Augustin an: Fides praecedit intellectum.

2) Vielmehr des Sirach 19, 4, nach dem lateinischen ecclesiasticus der Vulgata.

3) Ep. 192 pag. 185.

4) Tractatus de erroribus Abaelardi opp. tom. I pap. 643 seq.

wollen das in dieser Hinsicht Wichtige, was nicht bloß unfruchtbare Konsequenzmachereien betrifft, hervorheben. Bernhard beginnt damit, eben darin, daß Abälard mit seiner Vernunft Alles erklären und begreifen wolle, und so die naturgemäßen Gränzen der Vernunft überschreite, ihn der Unvernunft zu beschuldigen. „Indem er bereit ist, von Allem durch die Vernunft Rechenschaft zu geben, auch von dem, was über die Vernunft ist, geräth er mit der Vernunft und mit dem Glauben in Streit. Denn was ist mehr gegen die Vernunft, als mit der Vernunft über die Vernunft hinauswollen [1])? Was ist mehr gegen den Glauben, als nicht glauben zu wollen, was man nicht mit der Vernunft erreichen kann?" Er sagt gegen die Anwendung, welche Abälard von der Stelle des Sirach (19, 4) gemacht hatte: diese Worte bezögen sich nicht auf das, was im religiösen Sinne Glaube zu nennen sei, sondern auf den Glauben der Menschen im Verhältniß zu einander. Auch Bernhard begeht die Ungerechtigkeit, in der seit dem ersten Angriff Walters von Mauretanien auf Abälard Einer dem Andern nachfolgte, daß er ihm, was er über das Streben menschlicher Erklärungsversuche der Glaubenswahrheiten gesagt hatte [2]), so ausdeutet, als wenn er den Glauben selbst mit einem unsichern Meinen verwechselt hätte. Er beschuldigt ihn, so vom Glauben zu reden, als ob es einem Jeden freistehe, in Sachen des Glaubens zu denken und zu reden, was ihm gefalle, und als ob das Heiligthum des Glaubens von dem Wechsel und der Ungewißheit menschlichen Meinens abhange, und nicht vielmehr hier Alles auf einer gewissen Wahrheit beruhe. Er selbst muß dann wohl anerkennen, daß Abälard, jene Stelle aus Hebr. 11 anwendend [3]), auf eine Weise, wodurch diese Beschuldigung widerlegt wurde, über den Glauben sich ausgedrückt hatte; aber nun soll Abälard dies seinen eignen Behauptungen Widerstreitende nur nothgedrungen gesagt, und es in den verborgenen Hintergrund haben treten lassen [4]). Indem er also die von Abälard selbst nach dem Hebräerbriefe gebrauchte Definition des Glaubens anwendet, sagt er: „Der Glaube ist also die Substanz der zu hoffenden Dinge, nicht eine Einbildung leerer Vermuthungen. Du hörst das Wort Substanz. Durch den Namen der Substanz wird

---

1) Dum paratus est de omnibus reddere rationem, etiam quae sunt supra rationem, et contra rationem praesumit, et contra fidem. Quid enim magis contra rationem, quam ratione rationem conari transscendere? L. c. pag. 644.

2) S. oben S. 158. 3) S. oben S. 138.

4) L. c. pag. 649: Placet mihi, fateor, illius de fide diffinitio, etsi iste etiam ipsam latenter insimulet.

etwas Gewisses und Festes bezeichnet." Er wirft nachher dem Abälard, der in platonische Lehren christliche Ideen hineingelegt hatte, vor, daß, indem er sich viel abmühe, den Plato zu einem Christen zu machen, er sich als einen Heiden bewähre [1]). Besonders interessant ist der Streit über die Erlösungslehre. Hier zeigt sich der scharfe Gegensatz zwischen den beiden Männern, dem Manne des Verstandes und dem Manne des Gefühls. Bernhard spricht von einer Sache, von der sein Herz voll ist. Er fühlt und ahnt mehr, als er begrifflich zu entwickeln vermag. Er fühlt sich durch Abälards Deutungen der Erlösungslehre zurückgestoßen und verletzt, ohne daß er sich immer klar Rechenschaft davon geben kann, was ihm das Anstößige ist. Er kann sich so auch leicht verleiten lassen, den Streit auf ein fremdes Gebiet hinzuziehen, gegen Abälard zu behaupten, was dieser gar nicht streitig gemacht hat.

Er greift diesen deßhalb heftig an, weil er die alte Auffassung von der dem Satan gegebenen Genugthuung widerlegt zu haben gemeint hatte, worin doch Abälard mit einem Anselm von Canterbury übereinstimmte. Aber in dem, worin der Mann des Verstandes nur lauter Unsinn sah, ahnte der von der Gefühlsanschauung Ausgehende eine zum Grunde liegende tiefere Wahrheit. „Gott hat seine Barmherzigkeit — sagt er — so erwiesen, daß auch die Gerechtigkeit dabei war; denn auch dies gehörte zur Barmherzigkeit Dessen, der den Menschen von der Macht des Satans frei machte, daß, was den Mitteln der Befreiung angemessen war, er mehr seine Gerechtigkeit, als seine Allmacht gegen Den, der einer Herrschaft über den Menschen sich angemaßt hatte, gebrauchte. Es kam der Fürst dieser Welt, und er fand an dem Heiland nichts, und da er doch seine Hand an den Unschuldigen legte, hat er mit dem größten Recht die Gewalt über Diejenigen, die er gefangen hielt, verloren, da Der, welcher dem Tode nichts schuldig war, indem er den Tod als ein ihm angethanes Unrecht empfing, Den, welcher mit Recht unterworfen war, von der Schuld des Todes und der Herrschaft des Satans befreite [2])." Bernhard giebt dem Abälard Schuld, er habe das ganze Erlösungswerk darin zu erschöpfen gemeint, daß Christus durch Wort und Leben die Menschen belehrt, und ihnen das beste Beispiel gegeben, daß er ihnen durch sein Leiden gezeigt, bis zu welchem Umfange die Liebe geübt werden müsse. Er sagt zu ihm:

---

1) L. c. pag. 650: Ubi dum multum sudat, quomodo Platonem faciat christianum, se probat ethnicum.

2) L. c. pag. 652. Vergl. die ausführlichere Entwicklung dieser Anschauungsweise in Cantic. Serm. 20 §. 3 opp. tom. I, 1327.

„Also lehrte er Gerechtigkeit, und gab sie nicht; er zeigte die Liebe, aber er goß sie nicht ein; und dann kehrte er in den Himmel zurück[1]).“ Aber Bernhard ließ sich doch hier unwillkürlich verleiten, die Lehre Abälards etwas zu verdünnen; denn dieser hatte ja auch von der Offenbarung einer unaussprechlichen Liebe Gottes, darin, daß er seinen eingebornen Sohn in die Welt sandte und für die Menschen leiden ließ, gesprochen, den Eindruck hervorgehoben, den das Bewußtsein einer solchen erlösenden Liebe Gottes auf die Gemüther der Menschen machen müsse. Dann vermischte hier Bernhard, indem er den Abälard bestritt, zweierlei: das Objektive der durch Christus verliehenen Rechtfertigung und das Subjektive, die in der göttlichen Lebensgemeinschaft mit Christus begründete Gerechtigkeit der Menschen. Das Erste hatte freilich bei der subjektiven Auffassung des Erlösungswerkes bei Abälard keinen Raum, wohl aber wurde das Zweite durch seine Lehre nicht ausgeschlossen. Es war dies ein gar nicht hierher gehörender Streit. Aber Bernhard, der in der Einheit des Gefühls lebte, nicht auseinanderzuhalten wußte, was dem Begriffe nach zu sondern ist, konnte daher, wie bei ihm Beides zusammenfiel, den Abälard Beides zugleich zu leugnen beschuldigen. So hebt Bernhard diesen zweiten hierher nicht gehörenden Punkt auch hervor, wenn er in tiefem Gefühl von dem Christus in den Gläubigen, von der Bedeutung der göttlichen Lebensgemeinschaft mit Christus redet[2]): „Was nützt es uns, — sagt er — daß Christus uns unterrichtet, wenn er uns nicht auch wieder aufgerichtet hat? Oder werden wir umsonst unterrichtet, wenn nicht vorher der Leib der Sünde in uns zunichte gemacht wird, damit wir ferner der Sünde nicht dienen sollen?“ Und darauf beziehen sich auch diese Worte[3]): „Ich will mit aller Kraft dem demüthigen Jesus nachfolgen; ich verlange darnach, Den, der mich geliebt hat, und sich für mich dahingegeben, gleichsam mit den Armen meiner Liebe, die seiner Liebe zu mir entspricht, zu umfassen: aber ich muß auch das Passahlamm genießen. Denn wenn ich nicht sein Fleisch esse und sein Blut trinke, so werde ich kein Leben in mir haben. Etwas Andres ist es, ihm nachfolgen, etwas Andres, ihn festhalten, etwas Andres, sein Fleisch und Blut essen. Ihm nachfolgen, das ist ein heilsamer Rath; ihn festhalten und umarmen, das ist eine festliche Freude; sein Fleisch und Blut essen, das ist das ewige Leben[4]). Denn sein Fleisch

1) L. c. pag. 653.
2) L. c. pag. 656.
3) L. c. pag. 657.
4) Volo totis nisibus humilem sequi Jesum; cupio eum qui di-

ist wahrhaft Speise, und sein Blut ist wahrhaft Trank. Es ist das Brot Gottes, welches vom Himmel herabgestiegen und der Welt das Leben gegeben."

Er gebraucht gegen Abälards Auffassung das Argument, welches von dem Standpunkte der Kirchenlehre, und auch nach den von Abälard, wie wir gesehen haben, zugegebenen Voraussetzungen, den bloß subjektiven Gesichtspunkt von dieser Lehre allerdings schlagen mußte, daß darnach das Erlösungswerk nur den Erwachsenen, nicht den Kindern zu Statten kommen könne. „Es sei, daß Christi Erscheinung auf Erden Denen nütze, die nach dem Bilde seines Lebens sich zu gestalten streben und seine Liebe mit Gegenliebe erwidern können. Was sollen wir aber von den Kindern sagen? Soll ihnen die Erscheinung Christi nichts nützen? nichts, daß sie durch die Taufe dem Bilde seines Todes einverleibt worden, weil ihr Alter ihnen noch nicht erlaubt, Christus kennen zu lernen und ihn zu lieben[1]?"

Wenn Abälard die Schwierigkeit aufgestellt hatte, wie durch die größere Sünde Derer, die Christus kreuzigten, die kleinere Sünde Adams habe gutgemacht werden können, und wie es sich denken lasse, daß Gott das Blut eines Unschuldigen zur Versöhnung verlange, so antwortete Bernhard darauf: „Als ob Gott nicht in derselben Einen Handlung die Sünde der Uebelthäter mißfallen und die Liebe des Leidenden gefallen konnte. Es gefiel Gott nicht der Tod, sondern der Wille des freiwillig Leidenden, der durch jenen Tod den Tod tilgte, das Heil wirkte, die Unschuld wiederherstellte. Und weil doch dieser so werthvolle Tod freiwillig übernommen werden mußte, und dies ohne die Sünde Derer, die ihn herbeiführten, nicht geschehen konnte, so freute sich zwar Gott nicht der Sünde, aber benutzte zum Guten die Schlechtheit der Bösen. Und je größer die Sünde Jener ist, desto heiliger ist der Wille Dieses, und desto mächtiger, das Heil der Menschen zu wirken. Jenes vergossene Blut erwies sich so reich zur Vergebung der Sünden, daß selbst jene größte Sünde, durch welche die Vergießung desselben herbeigeführt wurde, dadurch getilgt werden konnte. Gott der Vater verlangte nicht das Blut des Sohnes, aber doch nahm er das dargebotene an; indem er nicht

---

lexit me, et tradidit semetipsum pro me, quibusdam bracchiis vicariae dilectionis amplecti: sed oportet me et agnum manducare paschalem. Nisi enim manducavero carnem ejus, et bibero ejus sanguinem, non habebo vitam in memetipso. Aliud sequi Jesum, aliud tenere, aliud manducare. Sequi, salubre consilium; tenere et amplecti, sollemne gaudium; manducare, vita beata.

1) L. c. pag. 656.

„Also lehrte er Gerechtigkeit, und gab sie nicht; er zeigte die Liebe, aber er goß sie nicht ein; und dann kehrte er in den Himmel zurück[1]." Aber Bernhard ließ sich doch hier unwillkürlich v leiten, die Lehre Abälards etwas zu verdünnen; denn dieser h ja auch von der Offenbarung einer unaussprechlichen Gottes, darin, daß er seinen eingebornen Sohn in die sandte und für die Menschen leiden ließ, gesprochen, den E hervorgehoben, den das Bewußtsein einer solchen erlösende Gottes auf die Gemüther der Menschen machen müsse. vermischte hier Bernhard, indem er den Abälard bestritt, das Objektive der durch Christus verliehenen Rechtfert das Subjektive, die in der göttlichen Lebensgemein Christus begründete Gerechtigkeit der Menschen. Das freilich bei der subjektiven Auffassung des Erlösung Abälard keinen Raum, wohl aber wurde das Zweit Lehre nicht ausgeschlossen. Es war dies ein gar gehörender Streit. Aber Bernhard, der in der E füllts lebte, nicht auseinanderzuhalten wußte, was nach zu sondern ist, konnte daher, wie bei ihm B fiel, den Abälard Beides zugleich zu leugnen b hebt Bernhard diesen zweiten hierher nicht gehör hervor, wenn er in tiefem Gefühl von dem Gläubigen, von der Bedeutung der göttlichen mit Christus redet[2]: „Was nützt es uns, — Christus uns unterrichtet, wenn er uns nicht richtet hat? Oder werden wir umsonst unter vorher der Leib der Sünde in uns zunichte wir ferner der Sünde nicht dienen sollen?" ziehen sich auch diese Worte[3]): „Ich will demüthigen Jesus nachfolgen; ich verlange da geliebt hat, und sich für mich dahingegeben Armen meiner Liebe, die seiner Liebe zu fassen: aber ich muß auch das Passahlamm ich nicht sein Fleisch esse und sein Blut tri Leben in mir haben. Etwas Andres ist etwas Andres, ihn festhalten, etwas An Blut essen. Ihm nachfolgen, das ist ein festhalten und umarm[illegible] festh und Blut essen. [illegible] ben

.d
.en

eiden
: oben
·hl zu=
Menschen
„Wenn
n (2 Kor.
Allen zuge=
und es nicht
Andrer, der
.n Christus ist.
hristus für Die=
.sem in wenigen
;ang erhellt nun
ojektive Auffassung
.bjektiven göttlichen
. einander verbunden
;e dieses sich ihm so
Abälard beschuldigen
nete, auch das Andere
g, in welchem ihm die
Gegner über.

pönes enthaltende Schrift
.Sie kann die Freude oder
Leben? Es wäre nichts
Stoff, der es trüge. Also
.ie Vorbilder der Liebe nichts
;."

mortuus est, ergo omnes mortui
omnibus imputetur, sicut omnium
alter jam inveniatur qui forefecit,
. corpus unus est Christus. Satis-
Christus pro visceribus suis. L. c.

nach Blut dürstete, sondern nach dem Heil der Menschen, weil in dem Blute dieses Heil gegründet war. Allerdings das Heil, und nicht, wie Jener meint und schreibt, bloß die Offenbarung der Liebe [1]."

Abälard hatte ja die Frage aufgeworfen, warum es dieses Mittels zur Erlösung der Menschen bedurfte, da Gott durch seinen bloßen Willen die Menschen erlösen gekonnt hätte. Darauf antwortet Bernhard: „Wer leugnet, daß dem Allmächtigen andere Arten unsrer Erlösung, Rechtfertigung, Befreiung möglich gewesen wären? Aber dies macht gegen die Wirksamkeit der einen Art und Weise, die er vor vielen wählte, nichts aus. Und vielleicht ist die Art und Weise die vorzüglichste, durch welche wir in dem Lande der Vergessenheit, der Mühseligkeit an unsern Fall durch so viele und so große Leiden unsres Heilandes stärker und lebendiger erinnert werden." Wie viel aber, meint er, in diesem unergründlichen Mysterium liege, das wisse kein Mensch und könne keiner vollkommen erkennen. So weist Bernhard alle Erklärungsversuche, als der Höhe und Tiefe der Sache nicht gewachsen, zurück. Von allen solchen Versuchen verweist er auf die innere Erfahrung. „Wenn übrigens — sagt er — das Geheimniß des göttlichen Willens sich nicht ergründen läßt, so kann man die Wirkungen des Werkes fühlen, die Frucht des Nutzens genießen. Warum aber, sagst du, mußte das durch sein Blut geschehen, was er durch sein bloßes Wort wirken konnte? Frag' ihn selber. Mir ist gestattet zu wissen das So, das Wie zu wissen ist mir nicht gestattet [2]."

Wenn bei Abälard seine subjektive Auffassung der Erlösungslehre nicht ohne Zusammenhang damit war, daß die lebendige Anschauung von dem Wesen der Erbsünde, eine Lehre, die er, wie wir früher nachgewiesen haben, nur so ganz äußerlich als Ueberlieferung sich angeeignet hatte, ihm fehlte, so hängt hingegen bei Bernhard in objektiver Bedeutung Beides zusammen. Dem Einflusse des ersten Menschen auf das ganze Geschlecht stellt sich ihm der Einfluß Christi als Erlösers von der Sünde in seinem religiösen Bewußtsein dar. Er sagt: „Wenn Alles, was Christus nützte, bloß in der Darstellung seiner Tugenden bestand, so bleibt nur noch übrig, zu sagen, daß auch Adam nur durch das Beispiel der Sünde geschadet habe; denn der Beschaffenheit der Wunde mußte die Beschaffenheit des Heilmittels entsprechen. Denn

1) L. c. pag. 655.
2) L. c. pag. 654. 655.

wie in Adam Alle sterben, so werden in Christo Alle lebendig gemacht werden (1 Kor. 15, 22)[1]." So scheint ihm Abälards Auffassung, daß Christus nur durch Beispiel und Lehre der Menschheit genützt habe, mit einer pelagianischen Auffassung von dem Urstande und der Ursünde und ihren Folgen genau zusammenzuhängen. Und allerdings wäre der Vorwurf gegen Abälard treffend, wenn seine Erlösungslehre wirklich nicht mehr enthalten hätte.

Bernhard betrachtet Christus in seinem Thun und Leiden als Repräsentanten der ganzen Menschheit, was mit seiner oben erwähnten tiefen Auffassung der Rechtfertigungslehre wohl zusammenstimmt. Nachdem er von der Unzulänglichkeit des Menschen zu seiner Selbsterlösung gesprochen hat, setzt er hinzu: „Wenn Einer für Alle gestorben ist, so sind also Alle gestorben (2 Kor. 5, 15), so daß nun die Genugthuung durch Einen Allen zugerechnet wird, wie die Sünden Aller jener Eine trug, und es nicht ein Andrer ist, der der Schuld verfallen, und ein Andrer, der dafür genug gethan hat: weil Haupt und Leib ein Christus ist. Es hat also das Haupt für die Glieder genug gethan, Christus für Diejenigen, mit denen er so ganz eins ist[2]." Aus diesem in wenigen Worten bezeichneten christlichen Ideenzusammenhang erhellt nun auch, wie es geschah, daß dem Bernhard die objektive Auffassung des Erlösungswerkes und die Idee von der subjektiven göttlichen Lebensgemeinschaft mit Christus als so eng mit einander verbunden erscheinen mußte, und wie er daher vermöge dieses sich ihm so darstellenden engen Zusammenhangs den Abälard beschuldigen konnte, daß er, indem er das Eine leugnete, auch das Andere leugnen müsse. Den Ideenzusammenhang, in welchem ihm die Sache erschien, trug er auch auf seinen Gegner über.

Bernhard schließt diese so viel Schönes enthaltende Schrift mit diesen merkwürdigen Worten: „Wie kann die Freude oder der gute Rath bestehen, ohne das Leben? Es wäre nichts Andres als ein Gemälde ohne festen Stoff, der es trüge. Also sind die Beispiele der Demuth und die Vorbilder der Liebe nichts ohne das Heiligthum der Erlösung[3]."

---

1) L. c. pag. 656.

2) Nam si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt: ut videlicet satisfactio unius omnibus imputetur, sicut omnium peccata unus ille portavit; nec alter jam inveniatur qui forefecit, alter qui satisfecit: quia caput et corpus unus est Christus. Satisfecit ergo caput pro membris, Christus pro visceribus suis. L. c. pag. 652.

3) L. c. pag. 657.

In seinen Predigten über das Hohelied drückt sich Bernhard, indem er die Offenbarung der Liebe Gottes in der Menschwerdung des Sohnes Gottes und in seinem erlösenden Leiden, oder das von ihm dargestellte Ideal der Heiligkeit, besonders hervorhebt, in diesen Beziehungen ähnlich wie Abälard aus, wie wenn er bemerkt: „Es wird Einer sagen: konnte der Schöpfer sein Werk nicht herstellen ohne so große Schwierigkeit? Er konnte es; aber er wollte es lieber so, daß er sich selbst Unrecht geschehen ließ, damit das schlechteste und hassenswürdige Laster der Undankbarkeit nicht wieder Gelegenheit bei den Menschen finden sollte. Er unterzog sich allerdings vielen Mühseligkeiten, um den Menschen zu großer Liebe zu verpflichten, und durch die Schwierigkeit der Erlösung an den zu leistenden Dank Den zu erinnern, den die Leichtigkeit der Schöpfung verleitet hatte, seiner Verpflichtung weniger eingedenk zu sein [1]." Und so auch in einer andern schon oben [2]) angeführten Stelle.

Was Abälards Person betrifft, so fühlte er sich durch die Beschuldigung Derer, welche selbst den Glauben an Christus und den Christennamen ihm streitig machten, desto weniger getroffen, je ungerechter jene Beschuldigungen waren. Ueber das, was ihm in seinem Innern gewiß war, konnte sich kein Andrer zum Richter machen. Von der Aufrichtigkeit seines Glaubens zeugt sein merkwürdiger Brief an seine geliebte Heloise, die damalige Aebtissin. Diese war durch die vielen nachtheiligen Gerüchte über Abälards Häresieen besorgt für ihn geworden, und hatte ihm wahrscheinlich mitgetheilt, was man ihr von ihm hinterbracht hatte. Darauf schrieb er ihr: „Die Logik hat mich der Welt verhaßt gemacht. Es sagen nämlich die Verkehrten, daß ich in der Logik vorzüglich sei, wo es sich aber von der Erklärung des Paulus handle, nicht wenig hinke. Und während sie die Schärfe meines Geistes preisen, wollen sie die Reinheit des Glaubens bei mir nicht anerkennen." Und er klagt sie des Vorurtheils an, und sagt dann: „Ich will nicht so Philosoph sein, daß ich gegen Paulus mich auflehne, nicht so ein Aristoteles sein, daß ich von Christus ausgeschlossen werde. Denn es giebt keinen andern Namen unter dem Himmel, durch den ich das Heil erlangen kann. Ich bete den Christus an, der zur Rechten des Vaters sitzt." „Ich habe mein Gewissen — sagt er — auf jenem Felsen gegründet, über welchem Christus seine Kirche erbaut hat." Dann legt er ein Bekenntniß von seiner Rechtgläubigkeit ab, aber mit besonderer

1) Bernard. in cantic. serm. 11 §. 7 tom. I, 1296.
2) Seite 41.

Beziehung auf die Beschuldigungen gegen dieselbe, da man ihn als einen Arianer, Pelagianer, wie wir angeführt haben, bezeichnet hatte. In Hinsicht auf den ihm vorgeworfenen Pelagianismus sagt er: „Ich sage, daß wir der Gnade bedürfen sowohl zum Anfange als zur Vollendung des Guten.“ Dann von der Auferstehung des Fleisches: „Was ist es noch nöthig, davon zu reden, da ich mich umsonst rühmen würde ein Christ zu sein, wenn ich nicht glaubte, daß ich auferstehen werde?“ „Dies ist also der Glaube, — schließt er — auf welchem ich ruhe, von welchem aus ich die Festigkeit der Hoffnung gewinne. Auf diesem für das Heil gegründet, fürchte ich das Bellen der Scylla nicht, lache über den Strudel der Charybdis und fürchte mich nicht vor einem verderblichen Sirenengesang. Wenn der Sturm auf mich eindringt, werde ich nicht erschüttert. Wenn die Winde mich durchwehen, werde ich nicht davon bewegt. Denn ich bin auf dem festen Felsen gegründet [1].“

Was aber das System Abälards betrifft, so konnten eben deßhalb, weil dasselbe aus so verschiedenartigen Elementen, die zum Theil nur äußerlich zusammengefügt waren, bestand, vom Standpunkte der Theologie seiner Zeit sehr verschiedenartige Urtheile darüber gefällt werden, je nachdem man mehr auf das eine oder das andere jener Elemente seine Aufmerksamkeit richtete, mehr das Eine oder das Andere hervorhob, mehr mit den Augen der Liebe oder feindlichen Gegensatzes dasselbe betrachtete. Es läßt sich erklären, daß ein von dem Geiste christlicher Liebe wahrhaft durchdrungener und dadurch zu einer größeren Freiheit des Urtheils erhobener Mann dem Grundsatz folgen konnte, den Abälard so häufig geltend machte, nur auf die Gesinnung, die Richtung im Ganzen sein Augenmerk hinzuwenden, und im Verhältniß dazu einzelne Irrthümer milder zu beurtheilen. Aber von den herrschenden Richtungen der Zeit ließ sich dies nicht erwarten. Man war nicht geneigt, im Streit über theologische Gegenstände alles Einzelne nur im Zusammenhang mit dem Ganzen der Persönlichkeit, die sich darin darstellte, zu betrachten. Man pflegte vielmehr mit Einzelnheiten in den Behauptungen der Kirchenlehrer, über die gerichtet werden sollte, sich zu beschäftigen, als von einer Totalanschauung ihres ganzen eigenthümlichen Wesens auszugehen. Wenn dieses zu allen Zeiten in der lebendigen Berührung der Gegensätze in der Gegenwart etwas sehr Schweres war, und nur selten stattfinden konnte so mußte dies um desto mehr in dieser Zeit, wo der Sinn für historische Anschauung so sehr fehlte, der dogmatische Gesichtspunkt und das

1) Abaelard. opp. pag. 308.

dogmatische Interesse alles Andere verschlang, der Fall sein. Es läßt sich leicht erklären, daß viele auch unter den Männern, welche durch dialektische Geistesrichtung dem Abälard verwandt waren, nicht in einem solchen Gegensatz wie Bernhard zu ihm sich befanden, in einzelnen der von ihm geäußerten Meinungen etwas Bedenkliches finden konnten. Der Gegensatz gegen diese erhielt sich auch immer als der herrschende unter den kirchlichen Theologen dieses und des folgenden Jahrhunderts. Ein richtiger Instinkt konnte auch Manche fühlen lassen, zu welchem bedeutenden Gegensatz mit den vorhandenen theologischen Geistesrichtungen und dem ganzen Geist der Kirche seiner Zeit der Keim in Abälard gegeben war. Andere freilich konnten dies übersehen, weil sie nur auf Einzelnes ihre Aufmerksamkeit richteten und das ganze Gewicht eines hingeworfenen Gedankens zu erkennen unfähig waren. Doch erhellt auch aus dem Gesagten, welche Konsequenzmachereien sich Abälards Gegner erlaubten. Und viele unter den Prälaten dieser Zeit handelten nicht sowohl nach eignem begründeten Urtheil, als daß sie sich durch den Einfluß Andrer, welche in dem größten Ansehn standen, bestimmen ließen. In Rom nun zumal hing von äußerlichen Einflüssen viel ab, und dort hatte Bernhard, wie aus dem, was wir über seine Wirksamkeit gesagt haben, sich leicht erklären läßt, die bedeutendste Stimme. Was vermochten dagegen die dort zerstreuten Schüler Abälards? Dazu kam, daß Bernhard Abälards Sache eng verbunden mit der eines andern merkwürdigen Mannes, des Arnold von Brescia, von dem weit größere Gefahr für die römische Kirche selbst ausgegangen war, erscheinen ließ. Daher mußte Abälard unterliegen. Der Papst verdammte die durch Bernhard ausgezeichneten Sätze und alle verkehrten Lehren Abälards nebst ihrem Urheber, dem als Ketzer beständiges Stillschweigen geboten wurde, und er sprach über alle Anhänger jener Lehren die Exkommunikation aus. In einem Privatschreiben an die Erzbischöfe von Rheims und Sens und den Abt Bernhard, das aber vor einer Konferenz mit den übrigen französischen Bischöfen nicht öffentlich bekannt gemacht werden sollte, trug er ihnen auf, alle Schriften Abälards verbrennen und ihn selbst in irgend einem Kloster, wo es ihnen gut scheine, einschließen zu lassen. Wie man auch über das Materielle dieses Urtheils denken mag, so läßt es sich doch in formeller Hinsicht auf keinen Fall rechtfertigen. Es kann insofern nur als Handlung der Willkür erscheinen. Offenbar war Alles nur das Werk Bernhards. Abälard war verdammt auf das Zeugniß seiner Gegner, ohne daß man seine Vertheidigung gehört, ohne daß man untersucht, ob jene aufgezeichneten Sätze

in seinen Schriften wirklich enthalten wären, ob sie nicht in dem Zusammenhang einen ganz andern Sinn erhielten, ob sie nicht Abälard anders verstanden habe. Es war von allen seinen verkehrten Lehren die Rede, aber nicht näher bestimmt, welche. In einer Zeit, wo das Ansehn der Päpste nicht so fest gegründet gewesen wäre als in dieser, hätte ein solcher Schritt leicht langwierige, ihrer Autorität gefährliche Streitigkeiten erregen können.

Damals aber fand der Papst überall Gehorsam, und es konnte keine solche Reaktion gegen ihn hervortreten. Eine Ausnahme macht nur eine ihrem Gefühl sich überlassende begeisterte und kühne Jugend, die Schüler Abälards, die es nicht verschmerzen konnten, daß dem Lehrer, dem sie mit begeisterter Liebe ergeben waren, solches Unrecht geschah und er ihnen entrissen werden sollte. In Versen und in Prosa sprach sich ihr Schmerz und ihr Unwille aus. Es ist hier besonders zu erwähnen ein junger Mann aus Poitiers, Berengar, der eben aus der Schule Abälards in sein Vaterland zurückgekehrt war und dort das Amt eines Schlolastikus angetreten hatte, als Abälard von diesem Urtheile des Papstes getroffen wurde. Er wagte es, eine Vertheidigungsschrift für seinen Lehrer zu verfassen, worin er weder das Koncil zu Sens, noch Bernhard, noch selbst den Papst und den römischen Hof schonte. Ein merkwürdiges Zeichen des freien, über die gewöhnlichen Schranken sich erhebenden Geistes, der durch Abälard angeregt worden war. Mit dem Witz, der damals schon als das Eigenthümliche der Franzosen bezeichnet wurde [1]), griff er die Gegner Abälards an. Von seiner Satyre auf das Koncil zu Sens haben wir schon früher gesprochen. Auch über das Verfahren des Papstes in dieser Sache sprach er sich mit rücksichtsloser Freimüthigkeit aus und sagte manche derbe Wahrheit. „Es wird verurtheilt — sagt er — jener Mund, das Organ der Vernunft, die Posaune des Glaubens, Der, in dem die Dreieinigkeit sich eine Wohnung bereitet hatte. Leider wird er abwesend, unverhört, unüberführt verdammt. Was soll ich sagen, was nicht sagen? O guter Jesus, wessen Schuld hatten je so blinde Richter, daß sie nicht von beiden Seiten die Sache untersuchten? daß sie nicht erforschten, auf welche Seite das Recht sich neigte? Jene Leute betreiben die Sache mit verschlossenen Augen. Was auch die innere Wuth des Hasses, was auch der Sturm unversöhnlicher Leidenschaft gegen Peter (Abälard) schleudern, was ungerechte

1) Matthaei Paris. histor. major Lond. 1686 ad ann. 1245 pag. 575: Verbum levitatis et more Francorum jocose prolatum.

Feindschaft ersinnen mochte, so hätte doch das nüchterne Urtheil des apostolischen Stuhls nie schlafen sollen. Aber leicht weicht vom rechten Wege ab, wer in einer Sache mehr Menschen als Gott fürchtet. Es trifft hier ein jener Ausspruch des Propheten: Von der Fußsohle bis an's Haupt ist nichts Gesundes an ihm (Jes. 1, 5)." Er erkennt darin den Einfluß Bernhards: „Er hätte — sagt er von Abälard — eine Zuflucht beim Stuhl des Petrus finden müssen, wenn nicht durch die Macht deiner Beredtsamkeit — so redet er den Bernhard an — das Herz der römischen Kirche ihm verschlossen worden wäre. Beruhige dich, berühmter Streiter! Es ziemt dem Mönch nicht, so zu streiten. Glaube dem Salomon (Pred. 7, 17): Sei nicht allzugerecht, daß du dich nicht verderbest. Es bekämpft nicht den Glauben des Petrus, wer den Glauben des Petrus behauptet. Er muß also bei dem Stuhl des Petrus eine Zufluchtsstätte finden. Ich bitte dich, erlaube dem Petrus, mit dir ein Christ zu sein. Und wenn du es ihm gestattest, wird er mit dir ein katholischer Christ sein. Und wenn du es ihm auch nicht gestatten willst, doch wird er ein katholischer Christ sein. Denn Gott ist ein gemeinsamer; es hat nicht Jeder seinen besonderen Gott [1])." Bernhard ist es auch, den er besonders zum Gegenstand seines Witzes macht. Wir haben schon bei andern Gelegenheiten bemerkt, wie zweifelnd er sich über die von demselben vollbrachten Wunder äußert, wie er sein Verfahren auf dem Koncil von Sens in einem nachtheiligen Lichte darzustellen sucht, die Aufrichtigkeit der von ihm zur Schau getragenen christlichen Liebe gegen die Person Abälards mit Recht verdächtig macht, seine Machinationen zur Aufregung des Volks gegen den Abälard aufdeckt, wie er das Rhetorisirende und Wortreiche in seiner Ausdrucksweise benutzt, um das wahre Gefühl ihm abzusprechen. Freilich erlaubt er sich auch ungerechtes Pressen seiner Worte, um Blößen bei ihm zu finden. Wir wollen besonders hervorheben, wie er mit Bernhards schöner Schrift von der Liebe zu Gott, von deren Inhalt wir früher schon gesprochen haben, verfährt. Bernhards Freund, der römische Kanzler Haimerich, hatte ihn aufgefordert, eine solche Schrift zu verfassen, und sie war an ihn gerichtet. Dies benutzt Berengar für seine Satyre. Der Kanzler hatte, wie Bernhard schreibt, ihm die Fragen vorgelegt, die er sich freilich selbst hätte beantworten sollen, warum und wie Gott zu lieben

1) L. c. pag. 308: Patere, quaeso, Petrum tecum esse christianum. Et si vis, tecum erit catholicus. Et si non vis, tecum erit catholicus. Communis enim Deus est, non privatus.

sei. Darüber läßt Berengar seinen Witz spielen. „Der Römer, das dicke Kameel, das französische Weisheit auf seinem Rücken trägt, springt über die Alpen, um zu fragen, was man lieben solle [1]): als wenn er in seiner Nähe keine Leute hätte, die ihm dies begreiflich machen könnten. Und ihm antwortet unser Philosoph: Nicht die Tugend sei zu lieben, wie Chrysipp sagt, nicht die Lust, wie Aristipp, sondern Gott, als ein Christ. Allerdings eine scharfsinnige Antwort und würdig des gelehrten Mannes! Aber welches gewöhnliche Weib, welcher noch so Ungebildete weiß das nicht? So philosophiren auch die alten Weiber an den Webstühlen. Allerdings, wenn Bernhard sagt, daß man Gott lieben müsse, hat er sehr wahr gesprochen, und eine ehrwürdige Wahrheit: aber um das zu sagen, hat er umsonst seinen Mund geöffnet, denn daran zweifelt Keiner. Denn der Römer hoffte etwas ganz Besonderes zu hören, und unser Archimandrit läßt ihn so etwas vernehmen, was auch jeder Bauer hätte antworten können. Aber doch, indem er ausspricht, daß Gott zu lieben sei, versetzt er dem Römer einen verborgenen Hieb, der in der päpstlichen Kurie gelernt hatte, nicht Gott, sondern das Gold zu lieben [2]).“ Berengar hatte die Absicht, zu dem ersten Buche seiner Apologie Abälards noch ein zweites hinzuzusetzen, in welchem er sich auf das Materielle mehr einlassen wollte, nachweisen wollte, daß man ihn in Hinsicht seiner Lehre mit Unrecht verdammt habe. Aber schon dieses erste Buch zog ihm solche Angriffe zu, welche ihm, zumal da er unterdessen über die Jünglingsjahre hinausgekommen war, dies zu unterlassen bewogen. Eine so kühne Sprache, wie Berengar in jenem ersten Buche geführt hatte, mußte Vielen in der Zeit anstößig sein. Die zahlreichen enthusiastischen Verehrer Bernhards mußten dadurch sehr gereizt werden. Die in großer Verehrung stehenden Karthäuser traten als Vertheidiger Bernhards, Gegner Abälards wider ihn auf. Aber Berengar ließ sich dadurch nicht schrecken. Er machte nun die Karthäuser selbst zum Gegenstande seines Witzes. In einem an sie gerichteten Briefe [3]) wirft er ihnen vor, daß sie sich in Dinge mischten, welche ihnen als Mönchen fremd sein sollten. Ihre bösen Zungen, ihre Geneigtheit, Andere zu verdammen, stellt er im Kontrast mit ihrer Verpflichtung zum Schweigen und mit ihrer strengen Askese dar: „Ihr enthaltet euch des Fleisches der Thiere, und ihr zernagt das Fleisch der Menschen ohne Salz. Denn ihr sagt: Diese

1) Was nicht genau übereinstimmt mit der Schrift Bernhards, wo es heißt: quare sit diligendus Deus.

2) Berengarii apologet. pag. 316.

3) Berengarii epistola ad Carthusienses opp. Abaelardi pag. 325.

Frau ist schwanger, aber nicht von ihrem Manne. Jene huldigt vielen Geliebten. Jene Kanoniker schwelgen dreimal des Tags im Fleischessen. Ihr habt zu viel Muße, und deßhalb brecht ihr so viel Böses gegen Andere aus. Was nützt es, ihr Brüder, in die Wüste zu gehen, und in die Wüste doch ein ägyptisches Herz mitzubringen? Was nützt es, die Frösche Aegyptens zu meiden, und von unziemender Verläumdung zu ertönen? Die Karthause ist nicht der Himmel, nicht das Paradies, die Karthause befindet sich noch unter den Flüssen Babylons." Berengar wurde durch die Angriffe, die ihn trafen, später sein Vaterland einstweilen zu verlassen und in die Sevennen sich zurückzuziehen bewogen. Von hier aus richtete er ein Schreiben zu seiner Entschuldigung an den Bischof Wilhelm von Mende, in dem er ihn um seinen Schutz bat [1]). Man erkennt aber wohl, so milde er auch auftritt, daß er als Schüler Abälards sich treu blieb. Er sagt zur Entschuldigung der Angriffe auf Bernhard, die man ihm so sehr verargt hatte: „Ist denn nicht der Abt ein Mensch? Schifft er nicht mit uns noch auf diesem großen Meere der Welt umher; und sein Schiff bleibt, wenn es auch sichrer einherfährt, doch immer noch den Winden ausgesetzt. Welcher Wein kann in Pech wohnen, ohne seinen Geschmack etwas zu verändern [2])? Deßhalb sehnte sich auch der Apostel Paulus darnach, daß sein Wein von der Genossenschaft des Pechs befreit und in das Gefäß der Herrlichkeit umgegossen werde," worauf er die Worte Röm. 7, 25, die er nach der gewöhnlichen Annahme jener Zeit auf die Kämpfe des Wiedergebornen deutet, beziehen zu können meint. Er bezeichnet den Bernhard als den Martinus seiner Zeit. Er sagt von ihm: „Ich denke so von ihm, daß er ein Licht der Kirche ist, aber doch noch in irdenem Gefäß. Wie sollte es dem Gold, das gepriesen wird, zur Schmach gereichen, wenn die Schlacken, die demselben noch ankleben, verworfen werden? Ihr preist den Abt, ich preise ihn noch mehr. Warum schreibst du denn also — läßt er sich fragen — so heftig gegen ihn, wenn du so gut von ihm denkst? Leiht mir nur ruhiges Gehör für meine Gründe. Er hatte meinen Lehrer Abälard verdammt, einen Mann, der ein Herold des Glaubens genannt werden konnte, ein Orakel des Gesetzes, ein Muster des Wandels. Er hatte den Abälard, sage ich, verdammt, und seine Stimme ungehört unterdrückt. Ich war zu jener Zeit ein Jüngling. Mitten im Streit setzte ich mich daran,

1) Epistol. ad episcopum Mimatensem opp. Abael. pag. 320.

2) L. c. pag. 321: Quod vinum potest habitare in pice, et saporem ejus non mutare?

den Abälard zu vertheidigen und die Kühnheit des Abtes zu widerlegen. Aber man wird mir einwenden, ich hätte einen solchen Theologen nicht angreifen sollen. Laßt etwas nach, ihr Brüder; bedenkt, daß ihr es mit einem Manne zu thun habt. Worin meint der Abt etwas wagen zu können? In der Literatur. Darin glaube auch ich etwas zu können. In der Theologie. Auch darin glaube ich es zu können. Im Glauben. Auch darin glaube ich es zu können. In der Heiligkeit. Darin wage ich es nicht. Was habe ich also gesündigt, wenn ich als Gläubiger den Gläubigen, als Geringer den Größeren, als Weltlicher den Mönch angegriffen habe? Ich habe ihn angegriffen, ich gestehe es, nicht den Mann der Betrachtung, sondern den Philosophen, nicht den Bekenner, sondern den Schriftsteller, nicht seine Gesinnung, sondern seinen Styl, nicht die Ergebnisse seines Nachdenkens, sondern was er im Schlaf gesprochen." Er antwortet auf die Frage, warum er das versprochene zweite Buch nicht hinzugefügt habe: weil mit der Zeit er weiser geworden sei, und dem Urtheil Bernhards habe beistimmen müssen. Er habe nicht mehr Vertheidiger der dem Abälard Schuld gegebenen Sätze sein wollen; denn wenn auch die darin enthaltene Lehre eine gesunde sei, so sei doch der Ausdruck dem Mißverstande unterworfen gewesen. Warum er denn aber auch das erste Buch nicht zurückgenommen? Er würde es, antwortet er, gethan haben, wenn nicht ein solches Bemühen vergebens gewesen wäre. Denn die Exemplare der Schrift würden doch im Leben zurückgeblieben sein; diese seien schon durch ganz Frankreich und Italien verbreitet gewesen. Nun wenn er also jene Vertheidigung nicht vernichten könne, warum er sie nicht ausdrücklich verdamme? Er wolle, sagt er, sie verdammen unter der Bedingung, daß was er gegen die Person des Mannes Gottes gesagt, als im Scherz, nicht im Ernst gesprochen gelesen werde. Auch was er gegen die Karthäuser gesagt hatte, nimmt er keineswegs unbedingt zurück, sondern sagt zu seiner Rechtfertigung, daß er sie vor jenen Gebrechen des ungerechten Aburtheilens habe warnen wollen, durch welches ihre ganze Frömmigkeit zu Grunde gerichtet werden konnte. „Ich wollte — sagt er [1]) — die maaßlose Zügellosigkeit der Zunge bei ihnen beschneiden, mit welcher sie wie Feldmesser die ganze Welt messen zu können wähnten."

Wir kehren nun wieder zu Abälard selbst zurück. Bevor noch des Papstes Urtheil nach Frankreich kam, war schon zwischen Bernhard und seinen Feinden Friede geschlossen. Abälard kam auf seiner Reise nach Rom mit dem Abt Peter von Clugny zu-

1) L. c pag. 323.

sammen. Wir haben schon den Geist der Liebe und Milde, der diesen Mann auszeichnete, kennen gelernt. Als Beleg dazu kann dienen das Verfahren dieses trefflichen Mannes in einer schon früher [1]) von uns erwähnten Angelegenheit, da er nämlich erfahren hatte, daß einige seiner Mönche Befremden darüber geäußert hatten, daß Christus in den Evangelien nirgends sich selbst Gott nenne. Solche Untersuchungen zeigen schon von dem freieren Geiste, der unter der Leitung des Abts Peter aufkommen konnte. Ein beschränkterer, mehr zu blindem Eifer geneigter Mann hätte wohl dadurch veranlaßt werden können, Argwohn gegen die Frömmigkeit und Rechtgläubigkeit jener Mönche zu schöpfen, und sie wenigstens auf eine schroffe Art zurechtzuweisen. Nicht so dieser Mann der Liebe. Er schreib über sie dem Manne, der ihm dies berichtet hatte: „Obgleich ihr mir den Namen jener Leute nicht genannt habt, und ich nicht darauf bestand, denselben wissen zu wollen, doch weil mir die Physiognomie der Schafe aus meiner Heerde nicht ganz unbekannt ist, so glaube ich, daß Diejenigen, welche dieses sagen, nicht durch Glaubensschwäche, sondern durch das Verlangen und den Eifer, das ihnen bis jetzt Unbekanntgebliebene zu wissen, getrieben werden. Denn Diejenigen, von welchen ich mich erinnere, daß sie über diese und ähnliche Dinge Fragen aufwerfen und solche zu beantworten suchen könnten, kenne ich als gelehrte, geübte und fromme Menschen. Daher sei es fern von mir, etwas Ungünstiges, zumal in solchen Dingen, von ihnen zu argwöhnen, welche die Gnade, welche bisher in ihnen nicht umsonst wirksam war, wie ich oft erfahren habe, sowohl im Glauben als im Leben immer vorsichtig zu machen pflegt [2]).“ Einem solchen Charakter, wie dem hier sich uns zu erkennen gebenden, entsprach es nicht, in das unbedingte Verdammungsurtheil Abälards einzustimmen, wenngleich er in dialektischer Geistesrichtung ihm nicht verwandt war. Er wußte doch den Kern der frommen Gesinnung bei allem Trübenden in ihm mit Liebe zu erfassen und zu verstehen. Er achtete Wissenschaft und Kunst; aber Alles trat ihm zurück gegen die Eine Perle des Reiches Gottes. Und es mußte seiner christlichen Liebe nun das Wichtigste sein, dem Abälard mitten aus den Stürmen, die dessen Leben so lange bewegt hatten, einen sichern Hafen der Ruhe zu verschaffen, ihn ganz für jenes Eine, welches ihm das Höchste und Alles war, zu gewinnen, und seine großen Gaben dahin zu

1) S. oben S. 108.

2) Petri Cluniac. ep. ad Petrum de S. Joanne in der bibl. Cluniac, pag. 965.

leiten, daß sie nur diesem Einen dienen sollten. Diese Denkweise des ehrwürdigen Mannes drückt sich aus in einem Briefe, den er auch einst an Abälard geschrieben haben könnte. an einen Magister Peter, der noch ganz den weltlichen Wissenschaften sich ergeben hatte, und den der Abt Peter zu der von Christus geoffenbarten himmlischen Weisheit führen wollte [1]). Demselben schrieb er [2]) über das Verhältniß alles weltlichen Wissens zu der in dem Evangelium gegründeten Weisheit, die nur dem demüthigen, kindlichen Sinne, dem im Geiste wahrhaft Armen sich zu erkennen giebt, Worte, welche nicht bloß für die damalige Zeit, sondern auch für alle Zeiten noch so weit fortgeschrittener und reicher Wissenschaft der Welt dieselbe Geltung behalten werden. Es sind diese herrlichen Worte: „Mein theuerster Sohn! Da du dich abmühst in den Studien weltlicher Wissenschaft, und ich dich durch die Last menschlichen Wissens niedergedrückt sehe, werde ich von Mitleid mit dir ergriffen; da ich keinen Lohn für deine Arbeit, keine Erleichterung für deine Last wahrnehme, so seufze ich darüber, daß du deine Zeit so umsonst verbringst. Denn wenn für den wahrhaften Philosophen dies der einzige und gewisse Zweck ist, worin die wahre Glückseligkeit besteht, zu erkennen, und die erkannte zu erlangen, um, indem er sie erlangt, sein Elend mit Seligkeit vertauschen zu können, und da das keine Glückseligkeit genannt werden kann, wo es an dem höchsten Gut noch fehlt, das höchste Gut aber die ewige Seligkeit ist: so fragen wir, wer kann Den einen Freund der Weisheit nennen, der durch alle seine Arbeit nicht zur ewigen Seligkeit, sondern zu ewigem Elende hinstrebt? Die Geister der Alten haben sich abgemüht, diese Glückseligkeit zu finden, und was tief verborgen war, suchten sie mit vieler Mühe wie aus den Tiefen der Erde an's Licht zu bringen. Daher die Erfindungen der Künste, daher die Labyrinthe von Demonstrationen, daher die unendlichen Gegensätze der mit einander streitenden Sekten: von denen die einen in der Sinnenlust, die anderen in den Tugenden der Seele die Glückseligkeit setzen, andere meinten, daß sie in dem, was über den Menschen sei, gesucht werden müsse, andere, die etwas Andres lehrten, mit Allen in Streit geriethen. Indem nun die Wahrheit vom Himmel herab erkennen mußte, wie alle diese irrten, und was in der Höhe ver-

1) Es ist dies der Peter, an welchen Peter von Clugny später auf einer Reise den schon oben S. 88 angeführten Brief (lib. II ep. 22) richtete, der wirklich seinen Ermahnungen folgte, Mönch zu Clugny, der innigste Freund des Abts Peter wurde, der mit ihm in göttlichen Dingen forschte.

2) Petri Venerabilis epp. lib. I ep. 9 bibl. Clun. ed. Quercetanus pag. 630.

borgen war, in den Tiefen hienieden finden zu können meinten, wie die Sterblichen auf Erden durch die Verwirrung der Lüge betrogen wurden, so ist sie, von Erbarmen mit ihrem Elend ergriffen, auf der Erde selbst erschienen; und um von Solchen wahrgenommen werden zu können, umhüllte sie sich mit der Aehnlichkeit des Fleisches der Sünde und rief diesen und andern sich Abmühenden zu: „Kommt her zu mir Alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken. Nehmt auf euch mein Joch." Und weil sie dieselben in einer tiefen Unwissenheit der Wahrheit gefangen sah, so fügte sie mit lehrender Stimme hinzu: „Lernet von mir, denn ich bin sanftmüthig und von Herzen demüthig, so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen." Und in der Bergpredigt lehrte er nicht allein offenbar, wo die wahre Glückseligkeit zu finden sei, sondern auch, auf welche Weise man zu derselben gelangen müsse, und wies das vielfach sich abmühende Forschen aller Derer, welche die Glückseligkeit ergründen wollten, zurück, indem er sprach: „Selig sind die geistlich Armen, denn ihrer ist das Himmelreich." Siehe, ohne platonische Spekulation, ohne die Disputationen der Akademie, ohne aristotelische Dialektik, ohne die Lehren der Philosophen ist der Ort und der Weg der Glückseligkeit gefunden. Es schweige also menschliche Anmaßung, nachdem sie die Stimme des göttlichen Meisters vernommen. Es schweige der Irrthum, weil die Wahrheit lehrt. Der Mensch steige herab vom Lehrstuhl, weil der Gottmensch sich niedergesetzt hat, um zu lehren. Selig, sagt er, sind die geistlich Armen, denn ihrer ist das Himmelreich. Was, Theuerster, irrst du also in den Schulen umher? was läßt du dich lehren und willst du lehren? Was suchst du durch tausend Worte, durch viele Arbeit, was du durch einfache Worte, durch geringe Arbeit, wenn du willst, erlangen kannst? Was täuschest du mit den Dichtern, und lässest dich täuschen mit den Philosophen? Warum wendest du noch so viele Mühe auf die Weltweisheit, oder, es sei mit deiner Erlaubniß gesagt, auf die Thorheit? Auf die Thorheit, sage ich. Denn auch dies ist das Wort eines ächten Philosophen: „Hat Gott nicht die Weisheit dieser Welt zur Thorheit gemacht?" Eile also hin, mein Sohn, zu der von dem himmlischen Meister dir vorgehaltenen Seligkeit des Himmelreichs, der einzigen Frucht ächter Philosophie; und diese wirst du nicht anders erlangen können, als durch die wahre Armuth des Geistes. Denn, wie gesagt, der wahre Lehrer, welcher der Schule der ganzen Welt vorsteht und die Lehrstühle der falschen Lehrer umstößt, hat den geistlich Armen selig gepriesen, weil ihm die höchste Seligkeit vorbehalten sei, das heißt das Himmelreich. Schlage ein den Weg der Armuth, auf

welchem man zur Glückseligkeit des Himmels gelangt! Ich sage, schlage ein den Weg der Armuth; nicht sowohl der leiblichen Armuth, als der geistlichen; der Armuth nicht sowohl an Gütern, als der Armuth der Demuth. Dann wirst du ein wahrer Philosoph Christi sein, wenn er selbst in dir die Weisheit dieser Welt zur Thorheit gemacht haben wird. Denn wenn du nach jenem Apostel weise sein willst, so sei ein Thor, um ein Weiser zu sein, und rühme dich nicht, den Wortkram der Logik, die Geheimnisse der Naturwissenschaft, oder irgend etwas sonst zu wissen, außer Christus Jesus allein, und zwar den gekreuzigten. Wenn er dir verleihen wird, dies zu sein, so wird Freude über dich sein bei den Engeln Gottes, die sich freuen über einen Sünder, der Buße thut; auch heiligen Menschen wird es eine große Freude sein; denn, wenn Ein Glied sich freut, freuen sich alle Glieder mit. Auch für mich wird es eine Wonne über Alles sein, der ich dich aufnehmen werde wie einen einzigen Sohn, mit der Milch der Liebe dich nähren, unter den Kleinen Christi dich erziehen. Ich werde dich, so viel ich vermag, für den geistlichen Kampf ermuthigen und mit dir zusammen gegen den Feind kämpfen."

Wir haben diesen so schönen Brief fast ganz hierhergesetzt, wie als Worte der Wahrheit für alle Zeiten enthaltend, so als den Geist bezeichnend, mit dem der Abt Peter auch dem Abälard entgegenkam und ihn unter die Seinen aufnahm.

Wenn es einen tragischen Eindruck auf uns macht, zwei Männer, Repräsentanten verschiedener Richtungen des Geistes, die einander ergänzen sollten, statt einander nur feindselig zu bekämpfen, Männer, die beide von verschiedenen Seiten das Rechte wollen, und der Einheit eines höhern Geistes sich bewußt werden sollten, einen Vernichtungskrieg mit einander führen zu sehen, zumal wo es dem Einen gelingt den Andern durch die äußere Macht des mit ihm einverstandenen Zeitgeistes zu unterdrücken, so müssen wir uns desto mehr freuen und erquickt fühlen, wenn, was so selten der Fall ist, die letzte Entscheidung eine solche ist, daß ein Mann, der durch den Geist verklärender, freimachender Liebe über die Gegensätze seiner Zeit erhaben ist, wie ein Engel vom Himmel dazwischentritt, um die Streitenden mit einander zu versöhnen und die Unterdrückten aufzurichten. Diese schöne Rolle in der weltgeschichtlichen Entwicklung übernahm jetzt Peter von Clugny. Verbunden mit dem Abt des Cistercienserordens vermittelte er die Versöhnung Abälards mit Bernhard und mit dem Papste, und er wußte es auszuwirken, daß Abälard, dessen Geistesgaben er für die Bildung seiner Mönche zu gewinnen wünschte, endlich aus den vielen Stürmen, die sein Leben bewegt hatten,

gerettet, eine stille Zufluchtsstätte für sein Alter in dem Kluniacenserorden finden konnte. Wir wollen den Abt Peter selbst darüber hören, wie er sich in seinem an den Papst deßhalb geschriebenen Briefe ausspricht: „Der Magister Peter, der euch, wie ich glaube, wohl bekannt ist, kam neulich auf seiner Reise von Frankreich her durch Clugny. Ich fragte ihn, wohin er wolle, und er antwortete mir, daß er verfolgt von Einigen, welche ihm den von ihm sehr verabscheuten Namen, eines Ketzers gegeben hätten, an die apostolische Majestät appellirt habe, und zu ihr seine Zuflucht nehmen wolle. Ich lobte seinen Entschluß und ermunterte ihn, bei der bekannten und Allen gemeinschaftlichen Zuflucht Hülfe zu suchen; er werde die apostolische Gerechtigkeit, die auch keinem Fremden je versagt werde, nicht vergebens anrufen, und auch die Barmherzigkeit werde ihm, wo es die Billigkeit verlange, entgegenkommen. Unterdessen kam zu uns der Cistercienserabt, und handelte mit uns und mit ihm selbst über seine Versöhnung mit dem Abt von Clairvaux. Auch ich ermahnte ihn dazu, indem ich noch hinzusetzte, wenn er etwas rechtgläubigen Ohren Anstößiges je geschrieben oder gesagt habe, es von seinen Worten zurückzunehmen und aus seinen Schriften wegzustreichen. Und so geschah es. Er ging, kam wieder und brachte uns die Nachricht von seiner Versöhnung mit dem Abt von Clairvaux. Darauf verließ er auf unsre Ermahnung, oder vielmehr, wie wir glauben, auf Eingebung des göttlichen Geistes, Schulen und Studien, und suchte sich in eurem Clugny eine beständige Ruhestätte aus. Und da mir dies seinem Alter, seiner Schwäche und seiner Frömmigkeit angemessen schien, und ich glaubte, daß seine euch nicht unbekannte Wissenschaft vielen unsrer Brüder nützlich sein werde, willfahrte ich seinem Verlangen. Nun bitte ich euch, es bittet euch der ganze euch am meisten ergebene Orden der Kluniacenser, er selbst bittet euch durch sich selbst, durch mich, durch diesen Brief, ihr möchtet ihn die übrigen Tage seines Lebens, die vielleicht nicht viele mehr sind, in eurem Clugny vollenden lassen, und daß ihr ihn, wie ihr ja alle Guten liebt und auch ihn geliebt habt, vertheidigen mögt durch das Schild des apostolischen Schutzes, daß er nicht aus der Behausung, die er, gleichwie der Sperling sein Nest gefunden zu haben sich freut, durch irgend eines Menschen Verfolgung vertrieben oder darin beunruhigt werden könne [1]."

Wie Abälard mit dem Abt Peter von Clugny verabredet hatte, verfaßte er eine zu seiner Rechtfertigung dienen sollende

1) Petri Venerabilis epp. lib. IV ep. 4 biblioth. Cluniac. ed. Quercetanus 1614 pag. 816.

Erklärung über die ihm Schuld gegebenen Irrthümer [1]). Er sagt hier in der Einleitung: „Es ist ein bekanntes Sprüchwort, daß es nichts so gut Gesagtes giebt, was nicht verdreht werden könnte, und wie Hieronymus sagt: Wer viele Bücher schreibt, macht Viele zu Richtern über sich. Auch ich, da ich nur Weniges geschrieben habe, nur kleine Schriften, die im Vergleich mit andern wie nichts zu sein scheinen, habe dem Tadel nicht ausweichen können, obgleich ich in den Dingen, wegen welcher ich schwer angeklagt werde, Gott sei mein Zeuge! keine Schuld von meiner Seite erkennen kann, und wenn eine solche da wäre, nichts hartnäckig vertheidigen würde. Vielleicht habe ich aus Irrthum Manches nicht auf die rechte Weise geschrieben: aber ich rufe Gott als Zeuge und Richter über meine Seele an, daß ich in dem, worin ich angeklagt werde, nichts aus böser Absicht oder Anmaßung gesagt habe. Ich habe Vieles in vielen Vorlesungen gesprochen, nie aber etwas Geheimes vorgetragen. Ich habe öffentlich gesprochen zur Erbauung des Glaubens oder der Sitten, wie es mir heilsam zu sein schien: und was ich geschrieben habe, habe ich gern Allen bloßgestellt, daß ich sie zu Richtern, nicht zu Schülern haben wollte." Wir sehen, Abälard nahm hier die Freiheit des wissenschaftlichen Vortrags für seine Schriften in Anspruch, berief sich darauf, daß er Alles mit Gründen behauptet und es Jedem freigestellt habe, durch Prüfung der Gründe sich zum Richter zu machen. Dies schien ihm unerläßlich für die wissenschaftliche Entwicklung, daß keine Autorität hier herrschen, sondern Jeder nach freier Prüfung der vorgetragenen Gründe sich entscheiden sollte. Wenn er gleich hier nur von seinen Schriften redet, mußte er dies doch auch auf seine Vorlesungen ausdehnen. Auch in dieser Beziehung berief er sich ja auf die Oeffentlichkeit. Und er hatte sich, wie aus dem herausgegebenen Heft seiner Vorlesungen hervorgeht, in diesen ebenso ausgesprochen, wie in seinen Schriften. Er berief sich also darauf, daß er auch seinen Zuhörern freigestellt, nach Prüfung der Gründe das Vorgetragene anzunehmen oder nicht. Also nicht Solche, die ihm Alles nachsprachen, wollte er zu seinen Schülern haben, sondern Solche, welche nach Prüfung der von ihm vorgetragenen Gründe sich entschieden; wie ja nach seiner Lehre Zweifel und Prüfung der Weg zur Erkenntniß und zur Bewährung des Glaubens werden sollte. Diese Begriffe von Freiheit der wissenschaftlichen Entwicklung und von Lehrfreiheit setzten nun freilich eine solche Freilassung des Geistes von der kirchlichen Autorität voraus, welche mit dem damaligen kirchlich-theokratischen

1) Seine Apologia opp. pag. 330.

Standpunkte sich nicht vereinigen ließ. „Wenn ich aber, — fährt Abälard fort — indem ich zu Vieles sagte, geirrt habe, so hat mich doch nie eine zu weit getriebene Vertheidigung zum Häretiker gemacht, indem ich immer bereit bin, die Genugthuung zu geben, durch Verbesserung oder Tilgung dessen, was ich schlecht gesprochen habe, bei welchem festen Vorsatze ich bis an's Ende verharren werde. Aber wie es meine Sache ist, es zu verbessern, wenn ich irgend etwas Schlechtes gesagt habe, so muß ich gegen das, was mir mit Unrecht Schuld gegeben worden, protestiren. Möge also eure brüderliche Liebe erkennen, daß ich als Sohn der Kirche, wer ich auch sonst sein möge, mit ihr Alles, was sie selbst annimmt, annehme, und verabscheue, was sie verabscheut; und daß ich nie die Einheit des Glaubens zerrissen habe, obgleich in Hinsicht der Beschaffenheit des Wandels den Uebrigen ungleich." Am Schlusse richtet er an die christlichen Brüder die Bitte, daß sie sich hüten möchten, seine durch die Wahrheit freigesprochene Unschuld durch Verleumdung beflecken zu wollen. Denn es zieme der Liebe, die Schmähreden gegen den Nächsten nicht zuzulassen, und in zweifelhaften Fällen das Bessere vorauszusetzen, und immer auf jenes Wort des Herrn zu achten: Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet!

Was die einzelnen Sätze betrifft, so konnte Abälard Manches, was ihm Schuld gegeben worden, mit Recht als etwas, das ihm nie in den Sinn gekommen, als Verdrehung seiner Sätze zurückweisen. In Beziehung auf manches Andere drückt er sich nur milder und auf eine mehr gegen Mißverstand verwahrte Weise aus, ohne eigentlichen Widerruf des von ihm Behaupteten. In andern Punkten, wo er wirklich mehr zweifelnd und problematisch hin und her redend sich ausgedrückt, als etwas entschieden behauptet hatte, konnte er sich, ohne eigentlichen Widerruf, mit der Kirchenlehre übereinstimmend erklären. In Beziehung auf seine Lehre von der Allmacht sagt er: „Ich glaube, daß Gott allein das thun kann, was seiner zu thun würdig ist; und daß er Vieles thun kann, was er nie thun wird." Insofern hier von einer bloß abstrakten Möglichkeit die Rede ist, die Allmacht für sich allein betrachtet wird, konnte Abälard auch von seinem früheren Standpunkte dieses aussagen. Durch die Verbindung dieses Satzes mit dem ersten wurde seine Lehre, wie er sie früher ausgesprochen, gerettet, der letzte Satz gegen den Mißverstand in einer Weise, die dem Sinne Abälards widersprochen haben würde, verwahrt. — In Beziehung auf das von ihm ausgesprochene Princip, daß bei der sittlichen Beurtheilung Alles auf die Gesinnung ankomme, und nur bewußte Uebertretung des Gesetzes Sünde sei, erwähnen wir folgende Sätze: „Auch vieles aus Un-

wissenheit Begangene ist als Schuld zu betrachten, besonders wenn es durch unsre Nachlässigkeit geschieht, daß wir nicht wissen, was wir wissen sollten." Dies weist auf die Unterscheidung zwischen verschuldeter und unverschuldeter Unwissenheit hin. Eine Einschränkung des Satzes, daß bei der sittlichen Beurtheilung Alles von der intentio des Menschen abhange, welche, wie wir nachgewiesen, doch schon aus dem, was Abälard selbst in seiner Sittenlehre angedeutet hatte, abgeleitet werden konnte. Damit hängt zusammen, daß er nun den Satz ausspricht: „Ich bekenne, daß Diejenigen, welche Christus kreuzigten, in seiner Kreuzigung die schwerste Sünde begangen haben." Und ein andrer Satz: „Ich bekenne, daß Alle, die in der Liebe zu Gott und dem Nächsten einander gleich sind, gleich gut sind und an Verdiensten einander gleich; und daß in Beziehung auf das Verdienst bei Gott nichts abgehe, wenn der Vorsatz des guten Willens an der Ausführung verhindert werde. Denn auch wenn ein von Gott gesandter Engel das, was er thun wollte, vollzogen hat, oder wenn die Seele Christi zu dem Willen auch die That hinzugefügt hat, konnte weder der Engel, noch die Seele Christi für besser gehalten werden: sondern Jeder bleibt gleich gut, möge er die Zeit zur Vollbringung haben, oder nicht, wenn er nur den gleichen Willen zum Wirken des Guten behält, und nicht ein Zurückbleiben von seiner Seite die Nichtausführung verschuldet." Wir sehen hier, wie sich Abälard durch die Rücksicht auf die gewöhnliche Veräußerlichung in der Moral keineswegs hat bewegen lassen, von den früher ausgesprochenen Sätzen hier etwas zurückzunehmen, sondern wie er diese nur gegen jedes Mißverständniß verwahrt hat. In Beziehung auf die Erbsünde sagt er: „Ich bekenne, daß wir von Adam aus, in dem wir alle gesündigt haben, sowohl die Schuld als die Strafe geerbt haben; weil seine Sünde Ursprung und Ursache auch aller unsrer Sünden war." Durch den letzteren Zusatz kann hier das Erste, in welchem sich Abälard der kirchlichen Orthodoxie ganz entsprechend erklärte, in der Auslegung so modificirt werden, daß es mehr mit der früher von ihm ausgesprochenen Ansicht, als mit der augustinisch-kirchlichen übereinstimmt. Endlich erklärt er, die Gnade Gottes sei für Alle so nothwendig, daß weder das Vermögen der Natur, noch die Freiheit des Willens ohne dieselbe hinreichen könne zum Heile. „Denn die Gnade kommt uns zuvor, damit wir das Gute wollen, sie folgt uns nach, daß wir vermögen, sie begleitet uns, damit wir ausharren." Hierin ist nun durchaus nichts der früher von Abälard ausgesprochenen Lehre Widerstreitendes. Denn wenngleich, wie wir bemerkt haben, einzelne von Abälard ausgesprochene Sätze

Principien enthielten, die zum Pelagianismus hinführten, so war er doch immer fern davon geblieben, sich mit Absicht und Bewußtsein zu dem Pelagianismus zu bekennen, er erscheint vielmehr als dessen Gegner. Außer dieser Schrift soll aber Abälard nachher eine andere Vertheidigung verfaßt haben, in welcher er weit heftiger gegen seine Widersacher auftrat, und den Bernhard beschuldigte, daß er sich zum Richter über Dinge mache, von denen er als ein der Dialektik Unkundiger nichts verstehe [1]). Es wäre zu wünschen, daß wir diese Schrift Abälards benutzen könnten, um seine spätere Gemüthsstimmung daraus zu erkennen. Auffallend wäre es, wenn Abälard schon zu Clugny aufgenommen, in seiner Abhängigkeit von dem Abt Peter, nach der mit dem Bernhard geschlossenen Versöhnung sich so gegen denselben geäußert haben sollte.

Abälard fand nun unter des frommen, liebreichen Mannes Schutz für seine letzten drei Jahre Ruhe. Zwischen Andacht, ruhigem Studiren, der Ermahnung und dem Unterricht der übrigen Mönche, zu deren Prior ihn Peter gemacht hatte, war seine Zeit getheilt. Nachdem er zwei Jahre hier zugebracht, sandte ihn Peter, wegen seiner geschwächten Gesundheit sich zu erholen und zu stärken, in eine gesundere Gegend, das Kloster S. Marcel bei Chalons sur Saone, wo er in Ruhe und Andacht, immer, so viel es ihm seine Kräfte erlaubten, nach Wahrheit forschend, seine Tage endete am einundzwanzigsten April 1142. Wir wollen den Abt Peter selbst in seinem Briefe an die Heloise darüber hören [2]): „Obgleich die über Alles waltende Vorsehung uns nicht vergönnt hat, dich bei uns zu haben, so hat sie uns doch geschenkt deinen Meister Peter, jenen Diener Christi und wahrhaft christlichen Philosophen. Sie hat damit unsrem Clugny ein Geschenk gemacht, kostbarer als alles Gold; denn ich erinnere mich Keinen an Demuth ihm ähnlich gesehen zu haben, so daß selbst ein Germanus und Martinus nicht ärmer und demüthiger erscheinen konnte. Oft staunte ich fast, wenn er bei den Prozessionen nach der Gewohnheit mit den Uebrigen vor mir vorausging, daß ein Mann von so großem und berühmtem Namen so sich selbst verachten, so auf sich selbst Verzicht thun könne. Ununterbrochen waren seine Studien, häufig sein Gebet, beständig sein Schweigen, wenn nicht das vertraute Gespräch der Brüder, der öffentliche Vortrag über gött-

1) Abbatem literatissimum, et quod majus est, religiosissimum, vocat inexpertem artis illius, quae magistra est disserendi. Disput. anonym. abbat. contra dogmata Petri Abaelardi in Tissier bibl. Cisterciens. 1660 tom. IV pag. 239.

2) Petri Venerabilis epp. lib. IV ep. 21 pag. 850.

liche Dinge in den Versammlungen ihn zu reden nöthigte; kurz, sein Geist, seine Sprache, sein Handeln offenbarte immer göttliche Dinge, Philosophie, Wissenschaft." Darauf von seinem letztern Aufenthalt bei Chalons: „So viel es ihm seine Gesundheit erlaubte, seine alten Studien erneuernd, war er immer bei den Büchern, ließ er keinen Augenblick vorübergehen, in dem er nicht entweder betete, las oder schrieb. Unter diesen heiligen Beschäftigungen fand er Alle Heimsuchende ihn nicht schlafend, sondern wachend; eine kurze, immer zunehmende Krankheit führte ihn bald zu seinem Ende. Alle Mönche des Klosters sind Zeugen, wie heilig, andächtig und rechtgläubig er zuerst seinen Glauben hersagte, dann sein Sündenbekenntniß ablegte, mit welcher Andacht eines sehnsuchtvollen Herzens er das Geleit für das ewige Leben, den Leib unsres Erlösers, empfing, mit welchem Glauben er seinen Leib und seine Seele ihm hier und auf ewig empfahl. Nachdem er so seine Tage beschlossen, ging der Mann, welcher durch außerordentliche Wissenschaft fast der ganzen Welt bekannt und allgemein berühmt war, sanft und demüthig verharrend in der Schule Dessen, der gesagt hat: Lernt von mir, daß ich sanft und demüthigen Herzens bin, zu ihm selbst hin, wie zu glauben ist." Der Abt Peter setzte ihm eine Grabschrift, in der er ihn als einen Sokrates und Aristoteles für Frankreich, den Plato des Occidents bezeichnet, der keinem Logiker vor ihm nachstehe, oder über alle erhaben sei, der Alles durch die Gewalt seiner Vernunft und seiner Sprache bewältigt habe; aber dann am meisten Alles überwunden, als er zur wahren Philosophie Christi überging, indem er unter den Kluniacensern Mönch geworden sei [1]).

Abälard war nun zwar durch seine Feinde vom öffentlichen Schauplatze verdrängt, und hatte den Rest seiner Tage von der Welt unbemerkt, und daher in ungestörter Ruhe, geendet. Aber die Wirksamkeit eines wahrhaft großen Mannes ist nicht an seine Persönlichkeit geknüpft, hängt nicht unzertrennlich mit ihr zusam-

1) Epitaphium Petri Abaelardi scriptum a Petro Venerabili opp. Abael. pag. 342:

Gallorum Socrates, Plato maximus Hesperiarum,
Noster Aristoteles, logicis, quicunque fuerunt,
Aut par, aut melior; studiorum cognitus orbi
Princeps, ingenio varius, subtilis et acer.
Omnia vi superans rationis, et arte loquendi
Abaelardus erat: sed tunc magis omnia vicit,
Cum Cluniacensem monachum moremque professus,
Ad Christi veram transivit philosophiam.
In qua longaevae bene complens ultima vitae,
Philosophis quandoque bonis se connumerandum
Spem dedit, undenas Majo revocante calendas.

men; das feurige einmal ausgesprochene Wort der Wahrheit bringt vom Herzen zum Herzen und bringt vielleicht eine größere, oder gar eine ganz andere Wirkung hervor, als der von der Wahrheit begeisterte Sprecher erwartete und wollte. Wenn unter den tausend Jünglingen und jungen Männern, die den großen Meister mit staunender Verehrung hörten, Viele nur seinen schnell gewandten Geist und seinen dialektischen Scharfsinn bewunderten, die Disputirkunst ihm abzulernen strebten, Andere in die Höhe und Tiefe seiner philosophischen Spekulationen ihm zu folgen suchten, so ergriff einen Jüngling warmen Herzens und lebendiger Kraft was das Heiligste war in seinen Lehren und seinem Leben, der ernste religiöse und sittliche Geist, der die Entartung der Geistlichkeit, das Verderben der Kirche strafte. Es war ein Jüngling aus der Stadt Brescia in Italien, Arnold[1]). Nach-

1) Was wir hier voraussetzen, daß Arnold Abälards Schüler gewesen sei, ist in neueren Zeiten streitig gemacht worden. Der einzige ausdrückliche Zeuge dafür ist der Geschichtschreiber Otto von Freisingen de gest. Frid. I lib. II c. 20: Petrum Abaelardum olim praeceptorem habuerat. Bernhard schweigt davon, redet nur davon, daß Arnold, als er nach Frankreich kam, sich dem Abälard angeschlossen habe. Bernard. ep. 195 pag. 187: Exsecratus quippe a Petro apostolo, adhaeserat Petro Abaelardo: cujus omnes errores, ab ecclesia jam deprehensos atque damnatos, cum illo etiam et prae illo defendere acriter et pertinaciter conabatur. Allerdings läßt sich keine unmittelbare Verwandtschaft zwischen den Lehren Arnolds und Abälards nachweisen, und hingegen läßt es sich sehr gut erklären, was wir im Text weiter entwickeln, daß eine antihierarchische Richtung, wie die Arnolds war, aus dem religiösen Entwicklungsgange dieser Zeit von selbst sich herausbilden konnte. Aber die Nachricht des Otto von Freisingen, der selbst in Frankreich studirt hatte, und dies so bestimmt sagt, ist doch nicht zu verachten. Man kann schwerlich berechtigt sein zu der Behauptung, daß jener Geschichtschreiber nur durch die Art, wie sich Arnold späterhin dem Abälard anschloß, bewogen worden sei, ihn so bestimmt als dessen Schüler zu bezeichnen. Diese Nachricht wird auch bestätigt durch die Worte des Günther Ligurinus in seinem Gedicht de gestis Friderici I: Tenui nutrivit Gallia sumptu edocuitque diu. Ed. Reuber. l. III pag. 322. Zwar ist der Bericht dieses Letzteren keine so sichere Quelle wegen seiner Abhängigkeit von Otto von Freisingen; aber die bestimmte Art, wie Günther sich ausdrückt, verglichen damit, daß die von ihm bezeichnete Lebensweise von Schülern Abälards wirklich geführt wurde, spricht doch dafür, daß er hier aus einer andern bestimmten Quelle schöpfte. Nun kann man auch schwerlich annehmen, daß Bernhard etwa nur willkürlich Arnold und Abälard zusammengestellt habe, um diesen dadurch in desto schlimmerem Lichte darzustellen; denn dazu sind seine Aussagen zu bestimmt, was er sagt, ist zu scharf ausgeprägt; wenn wir auch dies für übertrieben halten wollten, daß Arnold ein so eifriger Vertheidiger aller Lehren Abälards geworden sei. Nun, wenn wir uns auch bloß an die Aussage Bernhards halten, ist es wohl wahrscheinlich, daß der praktisch reformatorische Arnold dem spekulativen Abälard sich bloß der gemeinsamen Opposition wegen angeschlossen haben sollte, da er doch für ganz andere Interessen kämpfte, und auch ihre Opposition von verschiedener Art war, bei dem Arnold eine weit mehr entschiedene, bewußte, absichtliche, bei dem Abälard mehr etwas Accessorisches? Wir würden wohl voraussetzen können,

dem er als Lektor die niedrigste Stufe des geistlichen Standes betreten hatte, reiste er nach Frankreich, wo damals der Mittelpunkt alles wissenschaftlichen Strebens war, um die seinem Stande ziemende literarische Bildung zu erhalten. Er wurde Abälards Zuhörer, und führte mit dessen übrigen Schülern ein strenges Leben, nach dem Beispiel ihres Meisters mehr des Geistes als des Leibes Bedürfnisse zu befriedigen suchend. Vielleicht war Arnold in Abälards Schule Studiengenosse eines von ihm sehr verschiedenartigen Mannes, des Johann von Salisbury, und es ist merkwürdig, ein Beweis von Abälards vielseitigem Einfluß, von der durch ihn erhaltenen Anregung zwei so eigenthümlich verschiedene Männer, die in ihrem Leben nachher eine so entgegengesetzte Richtung der Wirksamkeit nahmen, ausgehen zu sehen,

---

daß die Verbindung der beiden so verschiedenartigen Männer noch einen andern Grund hatte, und über diesen giebt uns die Nachricht, daß Arnold Abälards Schüler war, Aufschluß. Dem Bernhard kann dies sehr leicht entgangen sein, daß von den vielen Schülern Abälards auch Arnold einer gewesen war. Da zwischen den Lehren Arnolds und denen Abälards sich keine solche Verwandtschaft zeigte, so konnte man um desto weniger veranlaßt werden, den Ursprung grade aus der Schule Abälards abzuleiten, und man konnte desto leichter die Sache so auffassen, daß Arnold erst später dem Abälard in seinem Kampf mit der Kirche sich angeschlossen habe vermöge der Wahlverwandtschaft in allen antikirchlichen Richtungen. Was von dem dürftigen Leben Arnolds in Frankreich erzählt wird, stimmt gut zusammen mit dem, was wir von einer solchen Lebensweise der Schüler Abälards wissen. Freilich erhellt dies besonders von der Schülerschaar, die sich in der Einsamkeit der Champagne um Abälard sammelte. S. oben S. 127. Aber das Jahr, in dem dies fallen würde, 1127, kann mit der Chronologie von Arnolds Auftreten nicht wohl zusammenstimmen; denn dann könnte ja Arnold in der Zeit, als er jene Bewegungen anregte, nicht mehr so ganz jung gewesen sein, obgleich dies doch auch nicht unmöglich ist. Indessen wir könnten an die spätere Zeit denken, da Abälard im J. 1136 zum zweiten Male als Lehrer auftrat. Es konnte wohl immer von Abälards Einfluß eine strengere Lebensweise seiner Schule ausgehen. Dann könnte Arnold ein Mitschüler des Johann von Salisbury gewesen sein, als dieser, wie er selbst sagt, unter den Zuhörern Abälards sich befand. Metalogicus lib. II cap. 10: Cum primum, adolescens admodum, studiorum causa migrassem in Gallias, anno altero postquam illustris rex Anglorum Henricus, Leo justitiae, rebus excessit humanis, contuli me ad Peripateticum Palatinum, qui tunc in monte sanctae Genovefae clarus doctor, et admirabilis omnibus praesidebat. Ibi, ad pedes ejus, prima artis hujus rudimenta accepi, et pro modulo ingenioli mei, quicquid excidebat ab ore ejus, tota mentis aviditate excipiebam. Deinde, post discessum ejus, qui mihi praeposterus visus est, adhaesi magistro Alberico. Auch ist es wohl zu bemerken, daß jener Kardinal, päpstliche Legat Guido, den wir als Gönner Abälards schon bezeichnet haben (s. o.), ebenso als Gönner Arnolds erscheint. Schwerlich läßt sich annehmen, daß ein Kardinal, päpstlicher Legat, Gönner aller antihierarchischen Richtungen als solcher gewesen sei. Es ist vielmehr wahrscheinlicher, daß wenn er einmal Freund der Schule Abälards war, wohl selbst aus derselben hervorgegangen, er auch der Freund eines Schülers Abälards wurde.

den Mann von praktisch-reformatorischem Geiste, Arnold, und den geistvollen Eklektiker in der Wissenschaft, den Johann von Salisbury, den Mann, dessen reformatorische Richtung von der Anschauung des Ideals der apostolischen Kirche ausgehend, ihn zum Gegensatz mit der Hierarchie seiner Zeit hinführte, und den eifrigen Anhänger des kirchlich-theokratischen Systems im Kampf mit der weltlichen Macht, den Freund und Sekretär eines Thomas Becket. Wenn Abälard des in sich zurückgezogenen Geistes Richtung auf das Göttliche und Ewige als die nothwendige Eigenschaft eines wahren Mönchs schilderte, wenn er das Bild der ächten christlichen Lehrer in dem Leben der Apostel darstellte, wenn er die Kirche auf ihre eigentliche, geistliche Wirksamkeit zurückwies, und in den Momenten des frommen Eifers selbst die Rücksicht auf den ihn sonst beschränkenden kirchlichen Lehrbegriff vergaß, so drangen solche Worte tief in Arnolds Gemüth. Er erkannte in den Evangelien, zu denen Abälard häufig hinwies, die ursprüngliche Bestimmung der von Christo gestifteten Kirche; er umfaßte mit Liebe und Sehnsucht das in den apostolischen Schriften ausgedrückte Bild von der Wirksamkeit der Apostel und dem Leben der ersten christlichen Gesellschaft, und desto heftiger wurde nun sein Unwille, wenn er den geistlichen Stand und die Kirche seiner Zeit so sehr entartet sah von jener herrlichen Bestimmung, durch so viel Weltliches, das nach ihrer ursprünglichen Idee ihr so fern liegen sollte, entstellt. Er ging in der Polemik gegen die Kirche seiner Zeit weiter als sein Lehrer. Sein warmes Gemüth, das bei ihm das Vorherrschende war, machte ihn freier und kühner; für ihn hatte das Praktische mehr Interesse als das Spekulative, und er war ein Mann ganz aus einem Stück, was man, wie erhellt, von Abälard nicht sagen kann. Er war freilich auch weniger fähig als Abälard, die Schwierigkeiten, welche der Realisirung des Ideals, das sein Gemüth erfüllte, entgegenstanden, zu berücksichtigen, stufenweise fortschreitend zu wirken. Das Bild einer wahrhaft christlichen, nur für das Geistliche und durch das Geistliche wirkenden Kirche begeisterte ihn; dies wollte er realisirt sehen, niederschlagen, was sich mit gottlosem, irdischem Sinne dieser Realisirung widersetzte.

Wir dürfen aber den Arnold nicht bloß als einen aus der Schule Abälards hervorgegangenen Mann betrachten, sondern um seine Erscheinung recht zu verstehen, müssen wir in ihm ein Glied aus der Entwicklung einer großen Zeit, den Repräsentanten eines großen Moments in einer bedeutenden welthistorischen Krise anschauen. Wir müssen ihn betrachten, wie er aus dem Kampf der widerstreitenden Richtungen seiner Zeit hervorgeht, den durch die

Kämpfe derselben angeregten Ideen zum Träger dient, und durch die eigenthümliche Aneignung und Verarbeitung derselben auf seine Zeit zurückwirkt. So werden wir erkennen, wie er unter den Bedingungen seines Jahrhunderts zu dieser reformatorischen Richtung gebildet wurde, und wie die Zeit vorbereitet war, um die von ihm angeregten Ideen in ihren Schooß aufzunehmen. Im Gegensatz mit der rohen weltlichen Macht, welche die Kirche immer mehr zu ihrer Magd herabzuwürdigen, in den Strom der Rohheit Alles hineinzureißen drohte, hatte das kirchlich-theokratische System sich zu seinem Gipfel hinangebildet. Durch dasselbe sollte das Verhältniß umgekehrt werden: die Kirche sollte alle andern Gemeinschaftsformen der Menschheit in sich verschlingen; Alles sollte nur ihr untergeordnet, von ihr abhängig werden, sein selbstständiges, eigenthümliches Leben einbüßen. Und davon mußte wieder eine neue Verweltlichung ausgehen, indem die Kirche vielfache ihr fremde Elemente, um sie ganz zu beherrschen, in sich aufnehmen, mit einem ihr fremden Organismus überladen werden mußte. Dagegen sträubte sich nun, von dem Selbsterhaltungstrieb beseelt, der Organismus der Staaten. Recht und Unrecht war auf beiden Seiten. Die Vertreter der Staatsmacht gegen jene Alles an sich reißende fremde Gewalt mußten in diesem Kampf eine bessere Sache gewinnen, als sie ursprünglich gehabt hatten, da sie nur Vertreter selbstsüchtiger Willkür im Kampf mit höheren Interessen, mit dem geistlichen Interesse der Kirche, mit einer von diesem getragenen reformatorischen Richtung gewesen waren. Die zerstörenden funfzigjährigen Kämpfe über die Investitur hatten dazu gewirkt, daß man die Gränzen des Politischen und Kirchlichen gründlicher und schärfer untersuchte. Wenn von dem Standpunkte des kirchlich-theokratischen Systems die investitura per baculum et annulum bestritten wurde, konnte man gegen die Vermischung des Geistlichen und Weltlichen hier die Polemik richten: denn Stab und Ring waren ja Insignien der rein geistlichen Gewalt; und es schien, daß wenn Laien eine Investitur in dieser Form ertheilten, sie dadurch in ein fremdes, geistliches Gebiet eingriffen. Von der andern Seite konnten die Vertreter der weltlichen Macht sich darauf berufen, daß die weltlichen Besitzungen und Gerechtsame, die mit den geistlichen Aemtern verbunden wären, dem Gebiet der Fürsten angehörten, die Bischöfe und Aebte deßhalb ihre Pflichten gegen die Fürsten erfüllen, dem Kaiser geben müßten, was des Kaisers sei. Der Papst Paschalis II. mußte, von der Macht der Wahrheit getrieben, sei es im Ernst oder nicht, darüber klagen, daß die deutschen Bischöfe und Aebte über dem weltlichen Charakter den geistlichen ganz vernachlässigten, und diese

auffordern, daß sie den weltlichen Besitzungen und Gerechtsamen, die sie dazu verleiteten, ganz entsagen sollten. Er konnte mit dem Kaiser Heinrich V. darin übereinkommen, daß er dafür auch von seiner Seite der Eingriffe in fremdes Gebiet sich enthalten und auf die Investituren ganz Verzicht leisten sollte. So war dem Arnold von zweien Seiten vorgearbeitet worden, und von zweien Seiten konnte er Anschließungspunkte finden. Geroch von Reichersberg legt den Vertretern der unabhängigen Staatsgewalt gegen die Uebergriffe der Kirche ganz ähnliche Worte in den Mund, wie sie von Arnold ausgesprochen wurden. Es müßten für die Diener der Kirche hinreichen die Zehnten und die freien Darbringungen der Gemeinde, solche, mit denen keine Verpflichtung zu einem den Fürsten zu leistenden Dienste verbunden seien. Die Besitzungen von andrer Art müßten der weltlichen Macht wiedergegeben werden, oder auch die Bischöfe müßten, wenn sie solche beibehalten wollten, den Fürsten die übliche Huldigung leisten; nach den Worten Christi selbst: Gebet Gott, was Gottes, und dem Kaiser, was des Kaisers ist, und wie auch der Apostel Paulus als Organ Christi sage (2 Tim. 2, 4): Kein Kriegsmann flicht sich in Händel der Nahrung, auf daß er gefalle Dem, der ihn angenommen hat. Es erhelle, daß die Priester, die durch den Huldigungseid den Fürsten sich verpflichteten, Gott in ihrem Beruf nicht genug gefallen könnten. Daher sollten sie, um dem Gott, der sie in seinen Dienst angenommen habe, zu gefallen, das Vasallenverhältniß, das sie zum Kriegsdienst verpflichte, und was sonst damit zusammenhänge, der weltlichen Macht frei überlassen; und sie selbst sollten allein mit dem Gebet sich beschäftigen und über die Weide der Schafe Christi wachen, wozu sie geordnet seien, wie der Herr zu Petrus gesagt: Weide meine Schafe! Daher sage auch Petrus, für die Erfüllung seines Berufes allein besorgt (Apg. 6, 2): „Es taugt nicht, daß wir das Wort Gottes unterlassen, und zu Tische dienen.“ Wenn es aber nicht tauge, daß der Priester des Herrn das Wort verlasse und den Tischen diene, oder über bürgerliche Streitigkeiten entscheide, um wie viel weniger tauge es, daß Solche das Wort Gottes verließen und Heere anführten, in den Lagern der Fürsten sich befänden, Pallisaden aufführten zur Erstürmung der Städte, Maschinen aufbauten, die oft dazu dienten, Menschen zu tödten. Da also die göttliche Autorität des Evangeliums dies vorschreibe, und die Vernunft dasselbe gutheißen müsse, so möge dem Kaiser gelassen werden, was des Kaisers sei, damit nicht die Bischöfe, in solche Dinge verwickelt, verhindert würden, Gott zu geben, was Gottes sei. Denn es sei etwas durchaus einander Entge-

gengesetztes, nur Gott zu leben und dem weltlichen Interesse zu dienen. Oder wenn die Bischöfe jene Besitzungen beibehalten wollten und Gott und der Welt zugleich dienen zu können meinten, so müßten die Kaiser auch bei ihrer Ernennung die erste Stimme haben [1]). So war das, was die Vertreter dieser Parthei verlangten, nichts anders, als was Arnold wollte. Er stellte nur dies allein als Forderung auf, und ließ jenes Dilemma nicht gelten, weil es ihm nur um das Materielle, nicht um das Formelle, nur um das religiöse Interesse, nicht um das rechtliche zu thun war. Auch der Vertreter des kirchlich-theokratischen Standpunktes Geroch von Reichersberg mußte, wenngleich er wollte, daß die Kirche über Alles gebieten und Alles leiten sollte, doch mit dem Arnold in dem, was er gegen die Verweltlichung der Geistlichen sagte, übereinstimmen, sein Interesse für die Sonderung des Weltlichen und Geistlichen gutheißen, und daher den frommen, nur zu weit gehenden, nicht von der rechten Erkenntniß begleiteten Eifer anerkennen [2]). Ferner, wie wir schon früher bemerkt haben, im Gegensatz mit der Verweltlichung des Klerus, den Reichthümern und der Pracht der Kirche, trat desto mächtiger das Ideal des apostolischen Lebens hervor, von dem man freilich keine ganz klare Anschauung haben konnte vermöge der unhistorischen Richtung dieser Zeit, das Bild von einem ohne allen irdischen Besitz und alles Eigenthum Gott geweihten, nur der Förderung der Religion dienenden Leben, einer freien Gemeinschaft zu solchen Zwecken. Die Begeisterung für ein solches Ideal wußte die verschiedenen Entwicklungsstufen der Kirche nicht auseinanderzuhalten; sie wollte ungeschichtlich jene Urform der Entwicklung des christlichen Lebens buchstäblich wiederherstellen. So bildeten sich jene Vereine der sogenannten Apostoliker, von denen wir noch später zu reden Gelegenheit haben werden. Und eine solche Idee, auf die bemerkte Weise in dem Entwicklungsgange der Kirche begründet, welche in mannichfaltigen Formen

---

1) Gerhohi Reicherspergensis syntagma de statu eccles. sub Henricis IV et V impp. et Gregorio VII caet. cap. 24 in Jac. Gretseri opp. tom. VI pag. 258: At vero, qui pro parte erant regis, sufficere ajebant ecclesiasticis debere decimas et oblationes liberas, id est, nullo regali vel imperiali servitio obnoxias. Eas vero quae sic ecclesiis ab imperatoribus collatae sint, ut regibus ab episcopis easdem possidentibus famulatus debeatur, oportere aut imperio restitui, aut ab eorum possessoribus episcopis consueta hominia ac servitia regibus exhiberi.

2) Gerhoh Reich. in dem Bruchstück seines Werks de investigat. Antichristi lib. I in Gretseri opp. tom. XII, 2 prolegom. pag. 12 sagt von der Lehre Arnolds: Si zelo forte bono, sed minori scientia prolata est.

die Geister bewegend fortwirkte, hatte sich zuerst der Seele des von warmem Eifer für das Göttliche erglühten Arnold bemächtigt. In ihm erkennen wir ihren ersten Repräsentanten.

Wie ein neuer Mensch kehrte Arnold in seine Vaterstadt zurück. Er enfernte sich von den Weltgeistlichen und erschien als Mönch gekleidet. Ein frommes, strenges Leben konnten ihm seine Feinde selbst nicht absprechen, wenn sie es gleich eine Larve der Heuchelei nannten, durch welche sich die Ketzerei desto leichter Eingang zu verschaffen suche. Bernhard von Clairvaux sagt von ihm [1]): „Ach! möchte er so gesund in seiner Lehre sein, als streng in seinem Leben. Ein Mensch, der weder ißt, noch trinkt [2]).“ Mit feuriger Rede stellte er öffentlich die Lehren und Beispiele der Bibel dem weltlichen und lasterhaften Leben der Geistlichen und Mönche entgegen, und leitete das Verderben der Kirche daher ab, weil sie über die Gränzen ihrer wahren Wirksamkeit und ihres eigenthümlichen Gebietes hinausgegangen sei, weltliche Güter, Rechte und Ehre an sich gerissen habe. Die Mönche und Geistlichen — sprach er — sollten nach dem Bilde der Apostel in der Gemeinschaft der Liebe mit einander leben, kein weltliches Eigenthum besitzen. Wenn es daher mit der Kirche besser werden solle, müßten die Aebte und Bischöfe alle weltlichen Besitzungen und Regalien, allen weltlichen Rang und alles Regiment den Fürsten zurückgeben. Diese müßten die Güter, welche von den Geistlichen zu schwelgerischer Verschwendung verbraucht würden und zu ihrem Verderbnisse gereichten, zum Nutzen ihres Volks verwalten. Für den Unterhalt der Geistlichen müßten die Erstlinge und die Zehnten der Landesfrüchte als das Angemessenste bestimmt werden, so viel sie zu ihrer nothdürftigen Ernährung brauchten, da sie, wenn sie ihren Beruf mit ganzer Seele erfüllten, weiter nichts verlangen würden [3]). Arnold scheint sich in seinem Eifer gegen die Ver-

---

1) Ep. 195 pag. 187.

2) Qui utinam tam sanae esset doctrinae, quam districtae est vitae. Et si vultis scire, homo est neque manducans neque bibens, solo cum diabolo esuriens et sitiens sanguinem animarum. Unus de numero illorum, quos apostolica vigilantia notat, habentes formam pietatis, virtutem illius penitus abnegantes.

3) Der Zeitgenosse Günther Ligurinus schildert den Arnold so:

— Variis implebat vocibus aures.
Nil proprium cleri; fundos et praedia nullo
Jure sequi monachos; nulli fiscalia jura
Pontificum, nulli curae popularis honorem
Abbatum, sacras referens concedere leges
Omnia principibus terrenis subdita tantum
Committenda viris popularibus atque regenda.
Illis primitias, et quae devotio plebis
Offerat, et decimas castos in corporis usus

weltlichung der Kirche so ausgedrückt zu haben, als wenn diese durch eine so große Entartung von ihrer Idee und Bestimmung aufgehört habe, das Haus Gottes zu sein, die verweltlichten und verderbten Bischöfe keine ächten Diener Gottes mehr wären. Das Volk, sagte er wohl, solle sie in ihrem lasterhaften Leben nicht bestärken, indem es an ihrer Verwaltung der Sakramente theilnehme, wozu sie doch vermöge ihres unheiligen Wesens nicht fähig seien [1]). Dies konnte dazu führen, die Gültigkeit der Sakramente von der subjektiven Beschaffenheit der sie Verwaltenden abhängig zu machen, und so konnten manche häretische Konsequenzen daraus abgeleitet werden. Aber auch hier war Arnold nicht der Erste seiner Zeit, den sein reformatorischer Eifer so weit fortriß. Gregor VII. selbst war ihm darin vorangegangen, wie wir schon oben davon gesprochen haben. Es wird dem Arnold nun vorgeworfen, daß er über das Sakrament des Altars und die Kindertaufe nicht recht gelehrt habe [2]); und es könnte wohl sein, daß sein reformatorischer Geist ihn in seinem Gegensatz gegen die kirchliche Veräußerlichung weiter fortriß, auch die Richtung zum Magischen in der Abendmahlslehre anzugreifen, die Kindertaufe, wie manche Sekten dieser Zeit, zu bestreiten. Aber wäre dies der Fall gewesen, würden wohl Diejenigen, welche Alles benutzten, ihn zu verketzern, solche offenbar häretische Elemente mit Schweigen übergangen haben? Würde man dann nicht nachdrücklicher gegen ihn, als einen Häretiker, verfahren sein? Hätte ein päpstlicher Legat ihm Schutz gewähren können? Daher mögen wohl nur manche starke Ausdrücke Arnolds, wenn er von der wahren,

---

Non ad luxuriam seu oblectamina carnis
Concedens: mollesque cibos cultusque nitorem
Illicitosque toros lascivaque gaudia cleri
Pontificum fastus abbatum denique laxos
Damnabat penitus mores, monachosque superbos.
Veraque multa quidem, nisi tempora nostra fideles
Respuerent monitus, falsis admixta monebat.
Ille suum vecors in clerum pontificemque
Atque alios plures adeo commoverat urbes,
Ut jam ludibrio sacer extremoque pudori
Clerus haberetur.

1) Gerhoh Reichersp. de investigatione Antichristi lib. I in Gretseri epp. tom. XII, 2 proleg. pag. 12: At vero Senarii haec mysterialis quantitas in domo Dei, quae est ecclesia, non ad hoc proficit, ut domus Dei taliter ordinata domus Dei non sit, sed praesules earum non sint episcopi, quemadmodum quidam nostro tempore Arnoldus nomine dogmatizare ausus est, plebes a talium episcoporum obedientia dehortans.

2) Otto Frising. de gest. Friderici I lib. II cap. 21 in Muratori script. rer. ital. tom. VI fol. 719: Praeter haec de sacramento altaris, baptismo parvulorum non sane dicitur sensisse.

innern Bedeutung der Sakramente sprach, und was dazu gehörte, hervorhob, zu solchen Beschuldigungen Veranlassung gegeben haben. Arnolds feurige Rede ergriff die Gemüther der Menschen, welche die belebende Kraft der Religion durch die Schuld Derer, welche sie zu verkündigen bestimmt waren, noch nicht empfunden hatten; und ihre Verachtung wie ihr Unwille fiel natürlich auf Diejenigen, denen die Schlüssel der Erkenntniß anvertraut waren, die aber selbst nicht hineinkamen, und Andern wehrten, die hineinwollten. Die Geistlichen wurden verhaßt und verachtet; das magische Gepränge der Priester machte keinen Eindruck mehr. Wohl mochten nach dem Gang der irdischen Dinge auch manche unreine Triebfedern sich mit den reinen Wirkungen Arnolds vermischen, wohl mochte der von Arnold laut gepredigte Grundsatz, daß alle weltlichen Güter von der Kirche dem Staate, dem sie gehörten, zurückgegeben werden müßten, den Begierden mancher Habsüchtigen und besonders mancher Großen schmeicheln. Der Bischof von Brescia, der die der Kirche furchtbaren Wirkungen Arnolds vor sich sah, klagte ihn auf dem zu Rom im Jahre 1139 von dem Papste gehaltenen Koncil als einen Unruhestifter an. Der Papst gebot ihm darauf Stillschweigen und verbannte ihn aus Italien. Er mußte sich eidlich verpflichten, nicht ohne seine besondere Erlaubniß dahin zurückzukehren. (Es fragt sich, wie dies ausgedrückt war. War es ohne alle Einschränkung gesagt, so wäre Arnold nachher der eidlichen Verpflichtung untreu geworden. Aber würde man ihn dann nicht des Meineids angeklagt haben? Vielleicht war nur von dem Exil während der Lebenszeit dieses Papstes die Rede, oder Arnold hatte wenigstens guten Grund, es nur darauf zu beziehen.) Daß seine Lehre hier nicht namentlich verdammt, daß keine Exkommunikation über ihn ausgesprochen wurde, beweist, daß man ihn keiner eigentlichen Ketzerei beschuldigen konnte. Er begab sich nach Frankreich in der Zeit, als grade Abälard von vielen Feinden heftig bekämpft wurde, und nahm sich desto eifriger seines alten Lehrers an, da er die rücksichtslose Freimüthigkeit, mit der dieser für die Wahrheit gesprochen, als die Ursache seiner Verfolgungen ansah. Dadurch zog er denselben Haß, der den Abälard getroffen hatte, auf sich. Bernhard klagte ihn bei dem Papste als Abälards eigentlichen Waffenträger und Herold an. Es traf ihn auch dasselbe Urtheil mit seinem Lehrer; auch er wurde exkommunicirt und zur gefänglichen Verwahrung in einem Kloster verurtheilt. Bei dem Abälard wurde dies Urtheil nach der Friedensstiftung durch den Abt Peter von Clugny ungültig; Arnold, der junge Mann, von feurigem Eifer getrieben, war nicht geneigt, auf solche Weise durch

Schweigen und stille Zurückgezogenheit Ruhe und Friede zu suchen. Aber es fand sich doch Keiner unter den französischen Bischöfen, der das päpstliche Urtheil an ihm vollziehen und ihn seiner Freiheit berauben wollte [1]). Aus Frankreich vertrieben, reiste er in die angränzende Schweiz und fand eine Zuflucht zu Zürich, wo der Bischof von Kostnitz, zu dessen Diözese diese Stadt gehörte, ihn, obgleich wohl von ihm wissend, duldete. Selbst der päpstliche Legat, Kardinal Guido a Castellis, der schon genannte Freund und Schüler Abälards, ein Mann von frommem Lebenswandel, der frommen Eifer zu schätzen wußte, nahm sich des durch den Papst exkommunicirten Arnold an, machte ihn zu seinem vertrauten Genossen. Bernhard hielt es deßhalb für nothwendig, an ihn zu schreiben und ihn vor Arnolds Einfluß zu warnen. Auch hier konnte er seinem Leben nur das beste Zeugniß geben. Er bezeichnet ihn als einen Solchen, dessen Wandel honigsüß und dessen Lehre Gift sei [2]). Er sagt, eins von beiden müsse stattfinden, entweder, daß er ihm weniger bekannt sei, oder, was mehr zu glauben sei, daß er auf seine Besserung hoffe. „Ach, — setzt er hinzu — möchte dies nicht umsonst sein! Wer wird es verleihen, daß dieser Stein zu einem Sohn Abrahams umgeschaffen werde? Welches theure Geschenk würde die Kirche aus eurer Hand empfangen, als ein Gefäß der Ehre, Der, den sie so lange als ein Gefäß der Unehre hat leiden müssen! Man kann es versuchen; aber der kluge Mann wird vorsichtig sein, nicht überschreiten die von dem Apostel vorgeschriebene Zahl, wenn er sagt (Tit. 3, 10. 11): Einen ketzerischen Menschen meide, wenn er niemal und abermal ermahnet ist, und wisse, daß ein solcher verkehrt ist und sündiget, als der sich selbst verurtheilet hat.“ Eines jener Beispiele, woraus man sieht, wie verderblich es wurde, wenn das, was von den Aposteln als eine Verhaltungsmaaßregel in einem ganz bestimmten Falle, unter ganz bestimmten Beziehungen und Bedingungen gesagt worden, zu einer unwandelbaren, für alle Zeiten geltenden Regel gemacht wurde, zur Schranke für christliche Weisheit und Liebe. „Was soll man dazu sagen, — setzt er dann hinzu — wenn das päpstliche Urtheil ungültig ge-

1) Bernhard giebt dies zu verstehen, nachdem er gesagt, daß man den Arnold nicht frei herumstreifen lassen, sondern dafür sorgen sollte, ihn unschädlich zu machen, ep. 195 pag. 188: Quamquam amicus sponsi ligare potius, quam fugare curabit: ne jam discurrere, et eo nocere plus possit. Hoc enim et dominus papa, dum adhuc esset apud nos, ob mala quae de illo audiebat, fieri scribendo mandavit: sed non fuit, qui faeret bonum.

2) Ep. 196 pag. 188: Arnaldus de Brixia, cujus conversatio mel, et doctrina venenum.

macht wird? Und zwar ein Urtheil, dessen Gerechtigkeit das Leben des Verurtheilten bezeugt, daß man nicht etwa sage, es sei von dem Papste nur erschlichen. Daß der päpstliche Legat ihn zu seinem Vertrauten macht, häufig sich mit ihm unterredet, ihn sogar an seine Tafel zieht, setzt ihn in den Verdacht, ihn zu begünstigen, giebt dem feindlichen Manne starke Waffen in die Hände. Sicher wird er nun vortragen und leicht wird er Eingang finden für Alles, was er will, als ein Hausgenosse des Legaten; denn wer sollte etwas Böses argwöhnen von der Seite des Papstes, oder wer sollte, wenn er auch offenbar Verkehrtes vortrüge, sich leicht dem euch zur Seite stehenden zu widersetzen wagen?" Bernhard hoffte, daß sein Brief dem Legaten die Augen öffnen werde; doch mochte wohl das Verhältniß Arnolds zu demselben nicht dadurch verändert werden, und seine Reden brachten große Wirkung zu Zürich hervor. Von jetzt an sehen wir ihn einige Jahre nicht auf dem öffentlichen Schauplatze erscheinen; aber seine Grundsätze wirkten schon fort unabhängig von seiner Persönlichkeit. Durch des Papstes Verdammung waren sie grade zu Rom am bekanntesten geworden, und hatten großes Aufsehn gemacht. Noch immer schwebte dem Stolz der Römer das Bild vor, daß der Kaiser in der Mitte des Senats von ihrer ewigen Stadt aus die Welt beherrsche; und die Regierung des Priesters, der nur Priester zu seinem Rath hatte und ihren Großen keinen Antheil der Herrschaft gab, stimmte mit ihren Neigungen am wenigsten zusammen. Schon oft waren ihre Großen mit den Päpsten in Streit gewesen. Daher war Arnolds Grundsatz, daß den Priestern eine geistliche Wirksamkeit allein, keine weltliche Herrschaft und Gewalt zukomme, ihren Neigungen ganz angemessen. Eine äußerliche Veranlassung kam hinzu, die päpstliche Herrschaft den Römern verhaßt zu machen. Innocenz hatte Frieden geschlossen mit ihren heftigsten Feinden, den Tiburtinern (den Bewohnern von Tivoli), ohne die harten Bedingungen, welche ihr Haß verlangte, ihnen vorzuschreiben. Darüber unwillig, beschlossen die Römer, die päpstliche Herrschaft ganz abzuwerfen. Sie nahmen mit Gewalt das Kapitol ein, ernannten einen Senat, der die Regierung der Stadt leiten und den Krieg mit den Bewohnern von Tivoli wieder erneuern sollte. Alle Bemühungen des Papstes, sie durch Güte oder Drohungen von der Ausführung ihres Plans abzuhalten, waren vergebens. Innocenz starb unter diesen Unruhen im J. 1144. Wegen der aufrührerischen Bewegungen, denen zu widerstehen man desto mehr der Kraft und des Ansehns Eines Oberhaupts bedurfte, eilten die Kardinäle mehr als sonst zur Wahl eines Nachfolgers, über der gemeinschaftlichen

Gefahr das Privatinteresse vergessend. Ihre einstimmige Wahl fiel auf einen Mann, der wegen seiner Mäßigung und Sanftmuth auch wohl von den Römern am meisten verehrt und geliebt war, den Kardinal Guido, Abälards und Arnolds Freund. Er nannte sich Cölestin II. Dieser erfüllte die allgemeine Erwartung; er stellte Ruhe und Frieden wieder her. Der Abt Peter von Clugny, der in dem Geiste jener über die Gegensätze der Zeit erhabenen, verklärten Liebe mit ihm übereinstimmte, sein alter Freund, schrieb ihm zur Antwort auf den Brief, durch den er ihn von seinem Regierungsantritt benachrichtigt hatte [1]): „Gepriesen sei der Herr unser Gott, der, eingedenk seines Wortes, durch welches er uns die Hoffnung verliehen, nach seiner Art gezeigt hat, daß er auch in dieser Zeit nicht vergessen hat die Worte: Ich bin bei euch alle Tage, bis an der Welt Ende. Es erhellt dies in vielen Geschenken seiner Gnade, es erhellt dies jetzt insbesondere auch in euch, den die göttliche Güte in diesen unsern Tagen uns zum Papst, zum Hüter unsrer Seelen, zum höchsten Leiter seiner noch auf Erden wallenden Kirche verliehen hat. Das hat nicht menschlicher Hochmuth, nicht selbstsüchtige Begierde, nicht der berüchtigte römische Partheigeist gewirkt, der die ganze Welt zu beunruhigen pflegt; das hat Frieden stiftend im Streit, das Getrennte vereinigend, das Zerrissene zur Einheit wiederherstellend, jener Geist, der weht, wo er will, durch seine sanfte Gewalt erfüllt, wie er sich offenbart in sanftem Sausen, nach jenem von dem Herrn zum Elias gesprochenen Worte. Hohe Freude erfüllt unser Herz, indem wir hier erkennen, daß Gottes Sache nicht durch die Gewalt der Waffen, nicht durch drohende Heere vertheidigt wird, daß allein durch den sanften Schutz des barmherzigen Gottes der Friede wiederhergestellt ist. Wir haben wahrhaft erkannt, was erkannt werden mußte, daß Christus dem Winde und den Wellen gebot, und daß eine ungewohnte Ruhe hergestellt worden. Und wer sollte dies nicht bewundern! Wer, sage ich, sollte dies nicht bewundern, daß von den Zeiten des Papstes Alexander II. der Friede der Kirche durch die Päpste Gregorius, Urbanus, Paschalis, Gelasius, Calixtus, Honorius, Innocenz, so viel es ihre Beförderung betrifft, hindurchgegangen ist (sofern sie nämlich unter Spaltungen gewählt, später dazu wirkten, den Kirchenfrieden wiederherzustellen, gleichsam die Durchgangspunkte für den Frieden bildeten), daß er aber bei keinem derselben außer euch seinen Ruhepunkt gefunden hat (insofern erst die Wahl Cölestins die Losung war zur Wiederherstellung des Friedens in Rom, also das

1) Epp. lib. IV ep. 18 pag. 847.

umgekehrte Verhältniß gegen die früheren Päpste)[1]. Und wir haben nicht solche steinerne Herzen, wir sind nicht so stumpfsinnig, daß wir nicht fühlen und erkennen sollten, daß Der, ohne dessen Wink kein Sperling auf die Erde und kein Blatt eines Baumes fällt, nicht ohne besondern Grund, nicht ohne eine gewisse Absicht seiner unerschöpflichen Weisheit diesen Frieden dem Anfang ihrer Regierung entzogen und dem Anfang der eurigen verliehen hat. Denn ich glaube und hoffe auf den Gott meines Heils, daß Der, welcher eurem Anfange einen so liebenswürdigen Frieden verliehen hat, auch dem Ende zu seiner Zeit einen preiswürdigen Ruhm verleihen wird. Es wird sich freuen unter dem Schatten seiner Flügel die euch von jetzt an unterworfene Welt, und wird sich rühmen, in euch allein zu haben so große Väter seines Glaubens, die apostolischen Männer, die Konfessoren und, was mehr ist, die Märtyrer, oder, was noch herrlicher ist, die ersten der Apostel Petrus und Paulus, ja Christus selbst." Friede bezeichnete alle Handlungen dieses Papstes. Der König Lugwig VII. von Frankreich, der mit seinem Vorgänger wegen der Wahl des Erzbischofs von Bourges immer im Streit gewesen war, schickte sogleich eine Gesandtschaft an Cölestin, die Versöhnung mit der Kirche zu suchen. Der Papst nahm sie sehr freundlich auf in der Mitte einer zahlreichen Versammlung, stand auf von seinem Throne und machte mit ausgebreiteten Händen das Zeichen des Segens nach Frankreich hin, das Land von dem ausgesprochenen Interdikt zu befreien. Bernhard bat darauf diesen Papst um seine Verwendung, zwischen dem Könige und dem Grafen Theobald Frieden zu stiften, und im folgenden Jahre gelang es ihm, dies zu bewirken, wodurch er der Wohlthäter eines großen Theils von Frankreich wurde. Doch konnte Cölestin die Hoffnungen, welche die Art, wie er zur päpstlichen Würde gelangt war, und seine ersten Handlungen in derselben erregt hatten, nicht vollständig erfüllen; denn er starb nach einer nur fünfmonatlichen Regierung im J. 1144. Da die unruhigen Bewegungen des Volks wieder von Neuem ausbrachen, eilten die Kardinäle desto mehr mit der Wahl seines Nachfolgers; sie traf den Kardinal Gerhard, der sich Lucius II. nannte. Die durch den sanften Cölestin beruhigten Stürme erhoben sich von Neuem. Den kraftvollen Mann, von dessen Reden alles dies eine Nachwirkung war, sehen wir plötzlich nach Cölestins

1) Quis, inquam, hoc non miretur a tempore Alexandri secundi papae, per Gregorium, Urbanum, Paschalem, Gelasium, Calixtum, Honorium, Innocentium, summos ecclesiae Dei ac praeclaros pontifices, quantum ad eorum promotionem pertinet, ecclesiasticam pacem pertransisse, sed in nullo eorum praeter vos quievisse?

Tode zu Rom öffentlich erscheinen. Nach dem Tode des Papstes Innocenz glaubte Arnold von Brescia sich durch den geleisteten Eid nicht mehr gebunden; entweder kam er gleich nach Rom, sobald er hörte, daß sein Freund, der Kardinal Guido, Papst geworden sei, und sein früherer Aufenthalt blieb deßwegen den Geschichtschreibern unbekannt, weil er es nicht für nöthig hielt, öffentlich kämpfend aufzutreten, überzeugt, daß sein Freund in einem ganz andern Geiste als seine Vorgänger handeln, die mit dem Papstthum verbundene fremdartige Gewalt nicht mißbrauchen und die Kirche, wie er es am besten vermöge, als Papst zu reinigen suchen werde; oder er kam erst nach Cölestins Tode nach Rom, weil er aus demselben Grunde seine frühere Wirksamkeit daselbst nicht für nöthig hielt. Als die neuen Unruhen in Rom schon ausgebrochen waren, sehen wir ihn dort auftreten. Die Stimmung des Volks, die Schwäche des neugewählten Papstes machten ihm wohl Hoffnung, für die Realisirung seines großen Plans jetzt wirken zu können. Wir müssen nun aber unter diesen Bewegungen ein zwiefaches Element unterscheiden: was unmittelbar in den reformatorischen Ideen Arnolds lag und von denselben ausging, und was nur aus dem unruhigen Geist der Römer, der Arnolds Ideen auf eigenthümliche Weise sich aneignete und anwandte, abzuleiten ist. Arnold konnte auf jeden Fall, nach seinen schon entwickelten Ideen, nur eine rein geistige Theokratie, wenn auch eine solche, an deren Spitze Einer stand, in dessen Händen die höchste Leitung der Kirche war, wollen. Wie er den Bischöfen allen weltlichen Besitz und alle bürgerlichen Gerechtsame entziehen wollte, mußte er dies konsequent auch auf den Papst anwenden. Es versteht sich, daß nach seinen Ideen derselbe auf alle weltliche Herrschaft Verzicht leisten, nur geistliche Angelegenheiten leiten, durch die freie Liebe der Gläubigen seinen Unterhalt erhalten sollte. Ueberhaupt sollte die Kirche die weltliche Herrlichkeit, die sie sich angeeignet hatte, von sich abthun, und in ihrer wiederhergestellten ursprünglichen Knechtsgestalt durch die Macht des göttlichen Geistes Alles regieren. Nun aber, wenn dieses geschah, mußte die bürgerliche Gewalt in Rom einem Andern wieder zufallen. Dies gab den Anschließungspunkt für die dem römischen Stolz zusagenden, in der Ueberlieferung immer fortgepflanzten Ideen, die Wiederherstellung der alten Verfassung in der ewigen Stadt, daß diese wieder der Sitz der politischen Weltherrschaft werden sollte, und so das geistliche und das weltliche Haupt der Christenheit in ihrem eigenthümlichen Gebiete neben einander bestehen sollten. Dies konnte nun auch wohl zu den Ideen Arnolds gut passen, wie ihm das Ideal der apostolischen Zeit überall vor Augen stand, und

er von den durch die geschichtliche Entwicklung bedingten Veränderungen keinen Begriff hatte. Aber es fehlt uns an urkundlichen Merkmalen, um bestimmen zu können, wie vielen Antheil Arnold an den politischen Bewegungen hatte, und in wie weit dieselben nur einen zufälligen Anschließungspunkt in seinen Ideen fanden. Gewiß ist es, daß Arnold unmittelbar und vorherrschend nur von dem religiösen Interesse ausging, bei den Römern das politische das vorwaltende war. Wohl konnten Arnolds Ideen eine Bewegung angeregt haben, die er selbst nicht zu leiten vermochte. Die Römer setzten sich also in den Besitz des Kapitols, beschlossen ihre altrömische Verfassung, den Senat und den Ritterstand, wiederherzustellen [1]), und forderten den Kaiser Konrad III. auf, nach Rom zu kommen und den Sitz seiner Herrschaft dahin zu verlegen. In den von Rom aus dem Kaiser geschriebenen Briefen giebt sich eine merkwürdige Verbindung der politischen Ideen der Römer und der religiösen Ideen Arnolds mit einander zu erkennen. „Unser eifrigstes Streben ist es, — schrieben sie ihm [2]) — das eurer Regierung von Gott anvertraute römische Reich zu erhöhen und zu vergrößern. Wir alle lassen uns nichts angelegentlicher sein, als es zu dem Zustande wieder zurückzuführen, in welchem es sich zur Zeit der Kaiser Konstantinus und Justinianus befand, welche die ganze Welt durch die Kraft ihres Senats und den Arm ihres römischen Volks beherrschten. Drum haben wir mit Gottes Gnade den Senat wieder eingesetzt, und größtentheils Diejenigen gedemüthigt, welche sich aufrührerisch gegen eure Herrschaft zeigten, auf daß ihr Alles, was dem Kaiser und dem römischen Reiche gehört, erhalten möget. Und dies zu bewirken, haben wir einen guten Grund gelegt, denn wir geben Frieden und Recht Allen, die es wollen; wir haben die Schlösser der Mächtigen, die mit dem Sicilianer und dem Papste eurer Herrschaft sich widersetzen wollten, eingenommen, einige geschleift, andere erhalten wir in eurem Gehorsam. Für das alles, was wir in der Treue gegen euch gethan haben, bekämpft uns der Papst mit den Frangipani und Andern von allen Seiten, um uns zu verhindern, eurem königlichen Haupte die Kaiserkrone aufzusetzen. Weil aber der Liebe keine Mühe zu sauer wird, leiden

---

1) Darauf beziehen sich die Worte des Geroch in seinem Comm. Ps. 64, eine seiner reformatorischen Schriften, ed. Pez. tom. VI f. 1182, wo er sagt, daß das einst zerstörte Kapitol jetzt wieder aufgebaut worden zur Bestreitung des Hauses Gottes: Aedes Capitolina olim diruta et nunc reaedificata contra domum Dei.

2) Martene et Durand vet. script. et monum. collectio amplissima tom. II pag. 396.

wir Alles gern aus Liebe zu euch und für eure Ehre; denn wir haben die Zuversicht, daß ihr als unser Vater uns dafür belohnen, uns an unsern Feinden rächen werdet. Laßt also diese Hoffnung uns nicht täuschen, nehmt keine Rücksicht darauf, wenn schlechte Gerüchte von uns zu euren Ohren kommen; denn die Menschen, welche eurer Majestät Schlechtes von uns hinterbringen, möchten sich, was Gott verhüte, der Zwietracht zwischen euch und uns erfreuen, um nach ihrer Art uns beide listig zu unterdrücken. Dies möge aber verhüten eure königliche Weisheit, sich erinnernd, wie viel und wie großes Uebel die päpstliche Kurie euren Vorgängern zugefügt, so wie jene unsre Mitbürger (die Frangipani); und jetzt suchen sie, mit dem Sicilianer verbunden, noch größeres Uebel über euch herbeizuführen. Aber wir haben sie als des Reichs ärgste Feinde aus der Stadt vertrieben. Drum komme zu uns eure kaiserliche Macht; denn ihr könnt Alles, was ihr wollt, in der Stadt erhalten, und, um es kurz zu sagen, ihr werdet in der Hauptstadt der Welt euren mächtigen Sitz aufschlagen, über ganz Italien und das deutsche Reich, befreit von allem Widerstande der Geistlichen, freier und besser als fast alle eure Vorgänger herrschen können." Sie schlossen ihren Brief mit den Worten: „Möge der Kaiser erhalten, was des Kaisers, der Priester, was des Priesters ist, so wie Christus geboten, als Petrus den Zins bezahlte." In diesen letzten Worten erkennen wir die Ideen Arnolds, so wie wenn in einem andern, von einem römischen Großen an den Kaiser geschriebenen Briefe gesagt wird, es müsse wieder dahin kommen, daß wie zu Gregors des Großen Zeiten und bis zu Gregor VII. kein Papst ohne Zuziehung des Kaisers gewählt werden könne, und wenn dann hinzugesetzt wird: „Deßhalb halte ich dies für nützlich, damit nicht durch die Priester Krieg und Mord in der Welt angestiftet werde. Denn es ist ihnen nicht erlaubt, zugleich das Schwert und den Kelch zu tragen, sondern dazu sind sie berufen, zu predigen, und die Predigt durch gute Werke zu bestätigen; keineswegs sollen sie Krieg und Streit in der Welt erregen [1]." Aus einem einige Jahre später aus Rom an den Kaiser Friedrich I. geschriebenen Briefe erhellt, welche freie Ideen durch den Geist Arnolds schon angeregt worden, und wie diese sich unter dem Volke verbreiteten, daß schon die Nich-

1) Epist. cujusdam senatoris ad Conradum imper. in Martene et Durand collect. ampl. tom. II pag. 399: Propter id utile esse affirmo, ne per sacerdotes bella fiant aut homicidia in mundo. Nam non eis licet ferre gladium et calicem, sed praedicare, praedicationem vero bonis operibus confirmare, nequaquam bella et lites in mundo committere.

tigkeit der Schenkung Konstantins an den Papst Silvester erkannt, eine solche Ausstattung der Kirche mit weltlicher Herrschaft für etwas Häretisches erklärt wurde, wie es in jenem Briefe heißt: Jene Lüge und jene häretische Fabel, wodurch berichtet wird, daß der Kaiser Konstantin dem Papst Sylvester vermöge einer Simonie die Gerechtsame der Kaiserherrschaft in Rom übertragen habe, sei so bloßgestellt worden, daß auch alle Tagelöhner und alte Weiber gegen die Gelehrtesten dies zu beweisen wüßten, und der Papst mit den Kardinälen vor Schaam in der Stadt nicht zu erscheinen wage [1]). Arnold traute aber wohl zu viel dem Enthusiasmus der leichtfertigen Römer, der größtentheils nicht wie bei ihm aus der reinen Quelle herfloß. Er war auch nicht kalt und besonnen genug, die Gewalt der aus der Zeit hervorgehenden Meinungen über die menschlichen Gemüther zu schätzen. Der Kaiser Konrad hielt die hochtrabenden Reden der Römer für nichts als Possen, und nahm des Papstes Gesandtschaft, der er seinen Schutz für ihn versprach, auf das Ehrenvollste auf. Der Papst Lucius wollte die Römer mit Gewalt zum Gehorsam zwingen; von einem zahlreichen Gefolge Bewaffneter begleitet, drang er auf das Kapitol. Er wurde aber von den Römern zurückgeschlagen, durch einen Steinwurf in diesem Kampf schwer verwundet, und starb an den Folgen dieser Wunde, ehe er noch ein volles Jahr regiert hatte, im Frühling des Jahres 1148 [2]).

---

1) Epist. Wetzel. ad Fridericum imper. in Martene et Durand l. c. pag. 556: Mendacium vero illud et fabula haeretica, in qua refertur Constantinum Silvestro imperialia simoniace concessisse in Urbe, ita detecta est, ut etiam mercenarii et mulierculae quoslibet etiam doctissimos super hoc concludant, et dictus apostolicus cum suis cardinalibus in civitate prae pudore apparere non audeant.

2) Nach Gottfried von Viterbo und act. Vatican. ap. Baron. ad a. 1145 N. 1.

III.

Letzte Epoche von Bernhards Leben, unter der Regierung des Papstes Eugen III. von 1145—1153.

A. Bernhards Kampf für den Papst, dessen Flucht nach Frankreich und Verbindung mit Bernhard, Verkündigung des Kreuzzugs durch ihn, Verhältniß zu der Prophetin Hildegard und Streit mit Gilbert als neuem Vertreter der dialektischen Richtung.

Da Lucius II. unter jenen stürmischen Bewegungen zu Rom gestorben war, eilten die Kardinäle, so sehr sie konnten, zur Wahl eines neuen Papstes. Diese traf diesmal keinen aus ihrer Mitte, sondern den Abt eines römischen Klosters, Bernhard genannt, einen Freund und Schüler des Abts von Clairvaux. Er hatte ein einträgliches und angesehenes Amt als Aufseher über die bischöflichen Güter der Kirche zu Pisa [1]) niedergelegt, um zum Mönchsleben unter Jenes Leitung sich zu bilden. Als Innocenz nach der Beilegung des Schisma's ein Cistercienserkloster in Rom gründen wollte und dem Abte von Clairvaux die Einrichtung desselben übertrug, setzte er den Bernhard aus Pisa als Abt demselben vor. Dieser, jetzt aus dem Mönchsstande zur höchsten aller Würden erhoben, nannte sich als Papst Eugen III. Da die Römer ihn zwingen wollten, der Regierung ihrer Stadt zu entsagen und die Verfassung, die sie sich gegeben hatten, zu genehmigen, sah er sich genöthigt, ihrem Ungestüm auszuweichen, indem er Rom verließ und sich mit den Kardinälen in ein benachbartes Kloster begab, wo er zum Papst konsekrirt wurde. Durch die Unruhen verhindert, nach Rom zurückzukehren, verlegte er für's Erste seinen Sitz nach Viterbo. Arnolds Geist konnte in seiner Reinheit am wenigsten in Rom, dem alten Sitz der Verderbniß, wirken; er täuschte sich, wenn er in dieser verderbten Stadt die reinen Menschen zu finden glaubte, fähig, seine Ideen zu fassen, durch diese in ihrer Reinheit begeistert zu werden. Der Geist wilden Aufruhrs, der Leidenschaft und irdischer Begierde herrschte in Rom; Gewaltthätigkeiten wurden verübt, die Paläste mehrerer Kardinäle und andrer Großen geplündert und niedergerissen. Diese Anarchie

1) Vicedominus.

mußte sich durch sich selbst zuletzt vernichten. Eugen exkommunicirte zuerst zu Viterbo die Stifter der Unruhen mit allen ihren Anhängern, und wandte sich darauf von den geistlichen Waffen zu den weltlichen. Verbunden mit den alten Feinden der Römer, den Tiburtinern, gelang es ihm, sie zum Nachgeben zu zwingen. Sie baten ihn selbst um Frieden, und erhielten diesen unter der Bedingung, daß die alte hierarchische Verfassung zu Rom wiederhergestellt wurde. So konnte er ruhig zu Rom das Weihnachtsfest feiern.

Bernhard, dessen Aufmerksamkeit auf alle kirchliche Ereignisse gerichtet war, nahm desto lebhafteren Antheil an der Wahl seines Schülers und Freundes zum Oberhaupt der Kirche, in der Hoffnung, daß er, den er selbst gebildet, auf den er so großen Einfluß hatte, viele seiner Wünsche für das Beste der Kirche verwirklichen werde. Nachdem er vergebens zuerst ein Schreiben seines alten Schülers erwartet hatte, fühlte er sich gedrungen, wozu auch noch manches Andere hinzukam, an ihn selbst zuerst ein glückwünschendes und ermahnendes Schreiben zu richten [1]: „Ich wage also nicht mehr — schrieb er dem Papste — euch meinen Sohn zu nennen; denn der Sohn ist zum Vater, der Vater zum Sohne geworden. Es hat sich über mich erhoben, der nach mir gekommen ist; doch ich beneide euch nicht, denn was mir fehlt, hoffe ich in Dem zu erhalten, der nicht bloß nach mir, sondern auch durch mich gekommen ist. Denn wenn ihr es euch gefallen lassen wollt, darf ich sagen: Ich habe gewissermaßen durch das Evangelium euch gezeugt. Was ist also unsre Hoffnung, was ist unsre Freude und die Krone unsres Ruhms? Seid ihr es nicht vor Gott? Endlich ist ein weiser Sohn seines Vaters Freude (Sprüche Sal. 10, 1). Aber von jetzt an sollt ihr nicht mehr mein Sohn heißen, sondern einen neuen Namen erhalten, den euch der Herr gegeben hat. Diese Veränderung kommt von der Hand des Höchsten, und Viele werden sich derselben freuen. Denn wie einst Abram in Abraham, Jakob in Israel, und, daß ich vielmehr einige von euren Vorgängern nenne, wie Simon in Kephas, Saulus in Paulus verwandelt wurde, so hoffe ich, soll's auch für euch eine glückliche Veränderung sein, daß ihr aus meinem Sohn Bernhard mein Vater Eugenius geworden seid. Es ist der Finger Gottes, der den Geringen aufrichtet aus dem Staube, und erhöhet den Armen aus dem Koth, daß er ihn setze neben die Fürsten (Ps. 113, 7, 8), und ihn den Thron der Herrlichkeit einnehmen lasse. Nachdem mit euch diese Verände-

1) Ep. 238 pag. 233.

rung geschehen ist, muß nun aber auch die euch anvertraute Braut des Herrn in's Bessere verändert werden, daß sie nicht mehr soll Sarai, sondern Sara genannt werden. Versteht wohl, was ich sage; denn Gott wird euch Verstand verleihen. Wenn ihr ein Freund des Bräutigams seid, so nennt seine Kirche nicht als Gebieterin die eure, sondern nur Gebieterin, indem ihr nichts in derselben als euer euch zueignet, außer daß ihr für sie im Nothfalle auch euer Leben hinzugeben verpflichtet seid. Wenn es Christus ist, der euch gesandt hat, so werdet ihr nicht gekommen zu sein glauben, um bedient zu werden, sondern um zu dienen. Der wahre Nachfolger des Paulus wird mit dem Paulus sagen (2 Kor. 1, 24: Nicht, daß wir Herren seien über euren Glauben, sondern wir sind Gehülfen eurer Freude. Der wahre Erbe des Petrus wird den Petrus sagen hören (1 Petr. 5, 3): Nicht als die über das Volk herrschen, sondern werdet Vorbilder der Heerde. So wird die Kirche nicht mehr Magd, sondern frei und in ihrer ganzen Schöne durch euch in die ersehnte Umarmung ihres Bräutigams aufgenommen werden. Denn durch wen anders sonst kann sie auf diese ihr so sehr gebührende Freiheit hoffen, wenn auch ihr, was Gott verhüte, euer Eigenes sucht in dem Erbtheil Christi, da ihr doch schon früher gelernt hattet, ich sage nicht bloß das Eure nicht für euch zu behalten, sondern auch nicht der Eure zu sein? Daher auf euch vertrauend, wie auf keinen eurer Vorganger seit langer Zeit, frohlockt die Kirche an allen Orten; vor allen aber die Kirche, die euch in ihrem Schooße getragen, an deren Brust ihr neues Leben gesogen habt. Wie nun? Darf ich die allgemeine Freude nicht theilen? Ja, ich gestehe es, auch ich wurde von Freude ergriffen, aber in dem Augenblick der Freude ergriff mich Furcht und Zittern; denn ich habe zwar den Namen des Vaters abgelegt, aber nicht die Vaterliebe, nicht des Vaters ängstliche Sorgfalt. Ich betrachte die Stufe eurer Erhebung, und ich fürchte euren Fall; ich betrachte den Gipfel eurer Würde, und ich sehe den Abgrund, der vor euch liegt." Und indem Bernhard auf die Stelle Ps. 49, 21, wie er sie in der Vulgata las, aufmerksam machte, warnt er ihn, daß nicht die Ehre des Verstandes ihn beraube, und setzt hinzu; „Ihr hattet euch zwar erwählt, niedrig zu sein in dem Hause eures Gottes, und den letzten Platz einzunehmen in seinem Gastmahle; aber es gefiel Dem, der euch eingeladen, zu sagen: Freund, rücke hinauf. Also seid ihr nun höher hinaufgestiegen; wollet euch nicht überheben, sondern fürchtet, daß es nicht geschehe, einst später dieses unglückselige Wort ausrufen zu müssen: „Vor deinem Drohen und Zorn, daß du mich erhoben, und zu Boden gestoßen

hast" (Ps. 102, 11). Zwar einen höhern Platz habt ihr jetzt eingenommen, aber keinen sicherern. Es ist ein schrecklicher, wahrhaft ein schrecklicher Ort. Der Platz, auf dem ihr steht, ist heilige Erde, der Platz des ersten der Apostel, der Platz Dessen, den Gott zum Herrn seines Hauses, zum Regierer seines Reiches eingesetzt hat. Wenn ihr etwa vom Wege des Herrn euch entfernt, so ist er an diesem Orte begraben, damit er euch gegen euch selbst zum Zeugniß sei. Einem solchen, der mit gutem Gewissen sagen konnte: Silber und Gold habe ich nicht (Apolgesch. 3, 6), mußte die Kirche, da sie noch in der Wiege war, anvertraut werden, damit sie durch seine Worte belehrt, durch sein Beispiel gebildet, alles Irdische verachten lerne." Man wußte, in welchem Verhältniß der neue Papst zu Bernhard stand, und deßhalb wurde er bald von Vielen bestürmt, die in wichtigen Angelegenheiten des Papstes bedurften. Er selbst sagt darüber [1]): „Man sagt, nicht ihr seiet Papst, sondern ich; und von allen Seiten kommen Diejenigen, die Geschäfte zu betreiben haben, zu mir." So wurde Bernhard aufgefordert, eine wichtige Angelegenheit der englischen Kirche dem neuen Papste an's Herz zu legen. Der Bischof Heinrich von Winchester und der Erzbischof Wilhelm von York waren, wegen Simonie und andrer Vergehungen schwer angeklagt, mit dem Primas der englischen Kirche, dem Erzbischof Theobald von Canterbury, in Streit. Durch Künste der Bestechung war die Vollziehung eines vom Papst Innocenz gefällten Urtheils hintertrieben worden [2]). Bernhard schrieb deßhalb einen Brief voll derber Wahrheit an den Papst Cölestin II. Er schrieb an denselben in Beziehung auf den Erzbischof von York: „Wie viel besser wäre es gewesen, daß seine Sache in der römischen Kurie gar nicht wäre verhandelt worden, und der allgemeine schreckliche Gestank nicht sogar bis zur apostolischen Schwelle gedrungen wäre! Wie viel erträglicher wäre es gewesen, daß der römische Stuhl von einer unerträglichen Schlechtheit gar nichts gewußt hätte, als daß er die offengewordene duldet! Was für eine Verwegenheit war das! Der öffentlich Berüchtigte, vor dem Richter Angeklagte und nicht Gereinigte, ja sogar Ueberführte ist dennoch geweiht worden. Mögen Diejenigen, welche ihm die Hand aufgelegt haben, zusehen, ob ich nicht vielmehr hätte sagen sollen: er ist entweiht

1) Ep. 239 pag. 235.

2) Ep. 235 pag. 230: Quippe qui illum in sanctuarium Dei, contra jus et fas, contra mandatum summi pontificis, in injuriam summae Sedis et totius Romanae curiae, cum non potuit per ostium, fodit argenteo, ut ajunt, sarculo, unde impudenter intrusit.

worden[1]." Dies war auch die erste Angelegenheit, welche Bernhard in dem schon angeführten Schreiben dem Papst Eugen vortrug, und wie er sich äußert, soll diese Angelegenheit ihm eine besondere Aufforderung gewesen sein, noch früher, als er sonst wollte, an den Papst zu schreiben. Und nachdem er diese demselben vorgetragen, fügt er hinzu: „Wer wird mir das geben, die Kirche, ehe ich sterbe, so zu sehen, wie sie in alten Zeiten war, als die Apostel ihre Netze ausließen, nicht Gold und Silber, sondern Seelen zu gewinnen! Wie sehr wünschte ich, ihr möchtet des Apostels, dessen Stelle ihr eingenommen, Ausspruch erben: Daß du verdammt werdest mit deinem Gelde (Apostelgesch. 8, 20). O ein donnerndes Wort, vor dem alle Feinde Sions erbeben und fliehen sollten! Dies verlangt von euch eure Mutter, die Kirche, darnach seufzen ihre Söhne klein und groß, daß eure Hand vernichte jedes Gewächs, das euer himmlischer Vater nicht gepflanzt hat. Denn dazu seid ihr über Völker und Reiche gesetzt, auszujäten und zu zerstören, zu bauen und zu pflanzen. Viele haben, da sie dies Wort zu euch gesprochen hörten, bei sich selbst gesagt: Schon ist die Axt an die Wurzel der Bäume gelegt. Viele sagen in ihrem Herzen: Blüthen sind in unserem Lande erschienen, es ist die Zeit zur Beschneidung des Weinstocks gekommen, damit die unfruchtbaren Reiser abgehauen würden, und die gesunden desto reichere Frucht brächten. Ermannet euch also und seid stark! Eure Hände seien über dem Nacken eurer Feinde! Doch bei allen euren Handlungen seid wohl eingedenk, daß ihr ein Mensch seid, und die Furcht vor Dem, der den Athem der Fürsten hinwegnimmt, schwebe immer vor euren Augen. Wie viele Päpste habt ihr selbst in so kurzer Zeit sterben gesehn! Diese eure Vorgänger selbst mögen euch erinnern, daß auch ihr sicher und schnell abtreten müßt. Unter den Schmeicheleien vorübergehender Herrlichkeit seien also eure Gedanken beständig auf euer Ende gerichtet."

In eben jener die englische Kirche betreffenden Angelegenheit schrieb er an Eugen einen zweiten Brief[2]. In demselben sagt er zu ihm, indem er ihn zur Bestrafung jener beiden Män-

1) Ep. 235 pag. 230: Quam melius in Romana curia causa ejus minime ventilata fuisset, et non tangeret vel sacra limina generalis atque horribilis foetor! Quam tolerabilius ignorasset apostolica sedes tam intolerabile malum, quam tolerat manifestum! Quid istud temeritatis fuit? Publice infamatus, ante judicem accusatus, nec purgatus, immo et convictus, et sic consecratus est. Viderit qui huic manum post ista imposuit, an magis exsecratus dicere debuerim.

2) Ep. 239 pag. 235.

ner auffordert: „Der, welcher den Platz des Petrus einnimmt, kann mit Einem Schlage den Ananias, mit Einem den Simon Magus tödten, und um deutlicher zu sagen, was ich meine, ein entscheidendes Urtheil fällen zur Absetzung jener Bischöfe. Es ist bekannt, daß dies allein dem Papste zukommt; denn wenn auch Viele berufen sind, seine Sorge zu theilen, so hat er doch allein die Fülle der Gewalt. Ihn allein also, daß ich es zu sagen wage, trifft die Schuld, wenn die Schuld nicht gestraft wird, die gestraft werden sollte, und nicht mit dem Nachdruck, mit dem sie gestraft werden sollte." Dieselbe Angelegenheit betrieb Bernhard in einem dritten Briefe[1]) an den Papst Er verfuhr mit ihm wie ein Lehrer mit einem Schüler, nach Verhältniß seiner Handlungsweise ihn lobend oder tadelnd, aufmerksam auf alle seine Handlungen. Er schrieb ihm: „Wie sehr wünsche ich immer Solches von euch zu hören, worin Gott verherrlicht wird, was eurem Beruf zur Ehre gereicht, und wodurch meine Seele erfreut wird! So freute ich mich, mehr als ich sagen kann, da ich eure Antwort an Einige vernahm, die nach der Legatenwürde ehrgeizig trachteten und sich auf unverschämte Weise Hoffnungen machten. Nicht bloß aber ich freute mich darüber, sondern Alle, die euren Namen lieben, wurden hoch erfreut." Dann ertheilt er ihm großes Lob wegen der Entsetzung eines unwürdigen Bischofs zu Rodez. „Daher — sagt er — beuge ich meine Kniee vor Dem, der der einzige Urheber eures Primats ist, daß er euch gebe, immer so zu handeln und so gesinnt zu sein, im Zerstören und Aufbauen; denn ihr habt zum Sturz und zur Erhebung Vieler diesen Thron bestiegen. Mögen fallen, mögen fallen Die, welche als Schuldige stehen; mögen die Würdigen erhoben werden! Unter der Regierung des demüthigen Eugenius mögen die Hochmüthigen von ihrem Stuhle herabgestürzt und die Demüthigen erhöht werden. Dies ist neulich zur Freude des ganzen Landes geschehen in der Sache eines armen Bischofs." Da dieser nämlich kein Geld hatte, um die gewöhnlichen Geschenke in der römischen Kurie auszutheilen, gab ihm der Papst aus seinem eignen Schatze so viel er brauchte, damit er keinen üblen Eindruck machen sollte[2]).

Bald erhielt Bernhard Gelegenheit, seinem Eugen selbst zur Seite zu stehen, durch Rath und That ihn zu unterstützen, und für ihn zu wirken. Da der Papst dem unauslöschlichen Hasse der Römer gegen die Tiburtiner nicht als Werkzeug dienen wollte,

1) Ep. 240 pag. 236.
2) De consideratione lib. III cap. 3.

wurde ein neuer Aufruhr zu Rom dadurch veranlaßt. Eugen sah sich im Anfange des Jahres 1146 zum zweiten Male genöthigt, den Sitz des Papstthums zu verlassen, und er nahm bald nachher seine Zuflucht in das Land, wo schon mehrere seiner Vorgänger, von Rom vertrieben, ihren Sitz aufgeschlagen hatten, nach Frankreich. Auch er fand dort eine freundliche und ehrenvolle Aufnahme, durch seinen Freund Bernhard unterstützt. Während des Aufruhrs zu Rom hatte dieser zuerst durch seine Reden die Römer umzustimmen gesucht, dem bekannten Ehrgeiz dieses Volks schmeichelnd und zugleich sie schreckend. So schrieb er ihnen [1]): „Bruder Bernhard dem Adel und dem ganzen Volke der Römer, daß sie lassen mögen das Böse, und thun, was gut ist. Zu euch rede ich, zu euch, dem glorreichen Volke, ich ein Mensch ohne Ansehn. Doch für geringer achte ich die Gefahr, unbescheiden vor dem Menschen zu erscheinen, als von Gott verdammt zu werden durch Verschweigung der Wahrheit und durch Verbergung des Rechts. Darum scheue ich mich nicht, durch einen Brief von jenseits der Alpen her die Römer an ihre Gefahr und ihre Schuld zu erinnern, ob sie etwa hören und ruhen. Wer weiß, ob sich nicht auf die Bitte eines Armen bekehren Diejenigen, welche nicht weichen den Drohungen der Mächtigen und allen Waffen der Starken? Kehrte nicht einst in Babylon auf die Stimme eines Knaben das ganze Volk, das von den alten thörichten Richtern verführt war, zur Besinnung zurück, und wurde nicht auf solche Weise das unschuldige Blut an jenem Tage erhalten? Ist das noch nicht genug, so füge ich dies noch hinzu: Es ist eine gemeinschaftliche Sache, und kein Unterschied hier zwischen Klein und Groß. Was ist euch in den Sinn gekommen, Römer, die Ersten der Welt, eure besonderen Beschützer zu beleidigen? Ihr thörichten Römer, schändet ihr so, eure eigne Ehre nicht erkennend, euer eignes Haupt? Eure Väter haben die Welt eurer Stadt unterworfen, ihr eilt die Stadt zum Gespött der Welt zu machen." Nachdem er ihnen vorgeworfen, daß sie den Nachfolger des Petrus, ihr Haupt, aus der Stadt vertrieben und die Häuser der Kardinäle, welche er die Augen Roms nennt, geplündert haben, fährt er fort: „Welche Gestalt hat jetzt Rom, ein Körper seines Haupts und seiner Augen beraubt? Aber dies ist nur der Anfang des Unglücks, noch Schwereres fürchten wir. Steht ihr nicht am Rande des Verderbens, wenn ihr so fortfahrt? So kehrt denn um, kehrt um, und erkennt denn endlich, wenngleich spät, was und von welchen Menschen ihr leidet und gelitten habt.

1) Ep. 243 pag. 240.

Erinnert euch, aus welcher Ursache und zu welchem Gebrauche und durch welche Menschen vor nicht gar zu langer Zeit (unter dem Schisma) aller Schmuck und Reichthum eurer Kirchen verschleudert wurde! Was für Gold und Silber auf den Altären und Altargefäßen, ja auf den heiligen Bildern selbst gefunden werden konnte, wurde durch frevelnde Hände geplündert und weggeschleppt! Was habt ihr jetzt von alle dem in eurem Beutel? Und welcher größere Gewinn, welche sicherere Hoffnung steht euch denn jetzt bevor? Eure Unbesonnenheit erscheint jetzt noch größer als vorher, weil damals nicht bloß ein großer Theil des Volks, sondern auch die Geistlichkeit und einige Fürsten in jener Spaltung euch beistimmten; jetzt aber ist sowie euer Arm gegen Alle, so Aller Arm gegen euch gerichtet. Wir beschwören euch bei Christo, versöhnt euch mit euren Beschützern Petrus und Paulus, die ihr in ihrem Stellvertreter und Nachfolger Eugen aus ihrem Sitze vertrieben habt. Versöhnt euch mit den Regierern der Welt, daß nicht die Welt anfange, für sie zu kämpfen gegen die Unsinnigen. Wißt ihr nicht, daß ihr, wenn ihr diese beleidigt habt, nichts vermögt, unter ihrem Schutze nichts in der Welt zu fürchten braucht? Ja, unter ihrem Schutz hast du Tausende nicht zu fürchten, die dich umzingeln, glorreiche Stadt, Sitz der Tapfern. Versöhnt euch mit ihnen und zugleich mit den tausend Märtyrern, die zwar bei euch sind, aber gegen euch sind wegen der großen Schuld, bei der ihr beharrt. Versöhnt euch mit der ganzen Kirche der Heiligen, sonst werden diese Zeilen ein Zeugniß sein gegen euch." Wird nicht das Schweigen Bernhards in diesem Briefe über Arnold darauf hinweisen, daß ihm keine Theilnahme an diesen Bewegungen zugeschrieben werden konnte? Da Bernhards Vorstellungen bei den erhitzten Römern fruchtlos waren, forderte er den Kaiser Konrad zur Rache und Hülfe für den Papst auf. Er schrieb an denselben deßhalb einen Brief [1]). Er geht hier davon aus, daß durch das Christenthum die königliche und die priesterliche Würde auf das Engste mit einander verbunden seien, wie in Christo dem Haupt, so in den Gläubigen, die ein priesterliches und königliches Geschlecht genannt würden. Was also Gott verbunden habe, solle kein Mensch von einander trennen. „Mögen also — sagt er — Diejenigen, welche durch die göttliche Stiftung mit einander verbunden sind, auch in ihren Seelen sich mit einander verbinden! Mögen sie gegenseitig für einander sorgen, sich einander vertheidigen, gegenseitig ihre Last tragen! Wenn ihr Dieses wißt, wie lange wollt ihr von der

1) Ep. 244 pag. 242.

gemeinsamen Schmach, dem gemeinsamen Unrecht, das ihr erleidet, nichts wissen? Ist nicht Rom wie der apostolische Sitz, so auch das Haupt des Reichs? Ich weiß nicht, was die Weisen und Großen eures Reichs euch hier rathen; aber ich kann in meiner Einfalt nicht verschweigen, was ich denke. Umgürtet euch mit dem Schwert, Großmächtigster; gebt euch als Kaiser, was des Kaisers, Gott, was Gottes ist. Als Monarch ziemt es dem Kaiser, seine eigne Krone, als Advokat der Kirche, die Kirche zu vertheidigen. Der Sieg steht euch bevor, wie wir auf den Herrn vertrauen. Der Römer Uebermuth ist größer als ihr Muth. War es irgend einer der Großen und Mächtigen, ein Kaiser oder Fürst, der das Kaiserthum und Priesterthum zugleich so zu beschimpfen wagte? Nein, das verwünschte und aufrührerische Volk, das seine Kräfte nicht zu messen, das Ende nicht zu bedenken, den Ausgang nicht zu berechnen weiß, hat in seiner Thorheit und Raserei zu so großem Frevel sich erfrecht. Gott verhüte, daß auch nur einen Augenblick des Volks Gewalt, des Pöbels Frechheit vor den Augen des Monarchen sich sollte halten können." Der Kaiser folgte zwar diesem Aufruf nicht; aber es ereigneten sich auch in dieser Zeit größere Begebenheiten, welche die allgemeine Aufmerksamkeit von dem Kampfe des Papstes mit den Römern abzogen. Unter diesen Begebenheiten hing des Papstes Ansehn nicht mehr von seinen Verhältnissen zu Rom ab; diese waren vergessen. Auf ihn waren die Augen der Nationen als den Anführer eines großen und heiligen Unternehmens gerichtet. Die Römer konnte er unterdessen ihren eignen Bewegungen überlassen, sicher, daß ihr Uebermuth durch sich selbst in Ohnmacht zurücksinken werde. So war es ja schon früher beim Anfange der Kreuzzüge geschehen, als Urban II., von der kaiserlichen Parthei aus Rom vertrieben, zu der größten Völkerbewegung das Zeichen geben, sich dem Geiste nach an die Spitze derselben setzen konnte, und von hier aus sein ganzes Verhältniß zu den Partheien der Zeit einen neuen Umschwung erhielt.

Die Nachricht von den Bedrängnissen des neugegründeten christlichen Reichs im Orient, welche im J. 1145 in's Abendland kam, erregte allgemeine Betrübniß. Edessa, die Vormauer dieses Reichs, der Sage nach die älteste christliche Stadt, deren König durch Christum selbst bekehrt worden sein sollte, Edessa war von den Saracenen eingenommen; Antiochia und Jerusalem wurden bedroht. Der König Ludwig VII. von Frankreich, dem sein Gewissen schmerzliche Vorwürfe machte[1]) über die in dem Kriege

1) Besonders die Verbrennung des Schlosses Vitry (Vitriacum), wo

gegen den Grafen Theobald von Champagne verübten Grausamkeiten, wünschte desto mehr durch ein heiliges Werk die Schuld abzubüßen. Da Gesandte von Antiochia und Jerusalem die christlichen Fürsten um Hülfe ansprachen, war daher Ludwig am bereitwilligsten, einen Kreuzzug zur Vertheidigung des heiligen Grabes auszurüsten. Diesen Wunsch theilte er seinen Großen mit, als er sich, wie die französischen Könige an hohen Festtagen pflegten, am Weihnachtsfeste des Jahres 1145 vor einer zahlreichen Versammlung der Vornehmsten seines Reiches seine Krone aufsetzen ließ. Auf Bernhards Rath wurde zuerst der Papst Eugen, der sich damals noch zu Viterbo aufhielt, durch eine Gesandtschaft aufgefordert, die Christen des Abendlandes zur Hülfe für ihre bedrängten Brüder zusammenzurufen. Eugen ging sogleich in den Plan ein und erließ ein Cirkularschreiben [1]) an den König, die Großen und überhaupt alle Gläubige Frankreichs, worin er sie gegen die Feinde der Christenheit zu ziehen ermahnte, und wie schon Urban II., vermöge seiner apostolischen Gewalt, allen Denen, welche in frommer Gesinnung an diesem Zug Theil nehmen oder auf demselben sterben würden, Absolution von allen ihren Sünden verhieß mit der hinzugesetzten Bedingung, wenn sie diese mit zerknirschtem und demüthigem Herzen gebeichtet hätten. Er selbst habe gewünscht, — schrieb er — wie sein Vorgänger Papst Urban nach Frankreich zu reisen, und die Christen zu der heiligen Unternehmung zusammenzurufen; aber das erlaube ihm sein Kampf mit den Römern nicht. Dazu bevollmächtigte er deßwegen an seiner Stelle den Abt Bernhard. Auf dem Koncil zu Vezelay am Osterfest 1146 sollte dieser zuerst den Ruf und das Zeichen zum Kreuzzug ertheilen. Die Versammlung war so zahlreich, daß das Schloß nicht hinreichte, sie zu fassen; man mußte deßwegen außerhalb der Stadt auf freiem Felde sich versammeln. Bernhard bestieg hier eine für ihn errichtete hölzerne Bühne, begleitet von dem mit dem Kreuz schon bezeichneten Könige. Seine Rede that so große Wirkung, daß die ganze Versammlung von dem Ruf: Zum Kreuz, zum Kreuz! erscholl. Alle drängten sich zu der Bühne hin, aus Bernhards Händen das Zeichen des Kreuzes zu empfangen, und er konnte, wie ein Zeitgenosse erzählt, die Kreuze vielmehr ausstreuen, als austheilen [2]). Weil

---

Tausende umgekommen waren. S. Guilelm. de Nangis Chronic. ap. d'Achery t. III ad a. 1143 und Pagi. — Die Quellen in Rücksicht des Folgenden sind: Odo a Diogillo ap. Chifflet Bernardi genus illustre assertum; Otto Frising. de gest. Frid. I lib. I c. 29. 34 seq.

1) Otto Frising. gest. Frid. I lib. I cap. 35 Murat. VI, 669.

2) Worte des Odo von Diogilo lib. I: Hanc (machinam) ascendit

die vorhandenen nicht hinreichten, mußte er seine eignen Kleider zu Kreuzeszeichen zerschneiden. Bernhard wirkte mit seinem Feuereifer, die Sache, die ihm am meisten am Herzen lag, zu fördern. Er reiste im ganzen Lande umher und seine feurige Rede erregte überall so großen Enthusiasmus, daß er bald dem Papste schreiben konnte [1]): „Ihr habt es mir aufgetragen, und ich habe euch gehorcht, und das Ansehn des Gebietenden hat den Gehorsam befruchtet. Da ich verkündete und sprach, so strömten Unzählige herbei. Die Städte und Schlösser werden leer, und kaum können sieben Weiber Einen Mann finden, bei Lebzeiten ihrer Männer werden die Weiber verwittwet." Es ist charakteristisch für diese Zeit, charakteristisch für den Eindruck, den Bernhard auf die Gemüther machte, daß man, statt einen tüchtigen Feldherrn zu suchen, den Mann Gottes, der den mächtigen Geist in schwachem, abgezehrtem Leibe offenbarte, indem man auf die göttliche Kraft, die durch ihn wirkte, vertraute, zum Führer im Kriege am liebsten haben wollte. So wurde er auf einer drei Wochen nach Ostern zu Chartres gehaltenen Versammlung sogar zum Anführer des Kreuzzugs verlangt; aber er war zu besonnen und wußte zu sehr das Geistliche und Weltliche auseinanderzuhalten, um einem solchen Ruf zu folgen. Den Papst selbst forderte er auf [2]), die Sache des Kreuzzugs noch kräftiger zu unterstützen. „Eine so wichtige und so allgemeine Sache — schrieb er ihm — dürft ihr nicht laulich, auch nicht einmal furchtsam betreiben. Ich habe bei einem Weisen [3]) gelesen, der sei kein muthiger Mann, dessen Muth nicht selbst mitten unter den Schwierigkeiten wachse. Ich sage aber: Wer Glauben hat, muß unter den Leiden, die durch Gottes Fügung kommen, desto größeres Vertrauen gewinnen. Jetzt, da Christus zum zweiten Male gelitten hat, müßt ihr beiderlei Schwert herausziehen." Da Bernhard Sonderung des Geistlichen und Weltlichen verlangte, die Kirche und ihr Haupt nach seiner Meinung nur das geistliche, nicht das weltliche Schwert führen sollte, da er aber doch von seinem kirchlich-theokratischen Gesichtspunkte aus der Leitung der Kirche Alles unterordnete, so mußte er in verschiedener Beziehung beide Schwerter, das geistliche und das weltliche, dem Papste zueignen, nur mit dem Unterschiede, daß das erstere unmittelbar von ihm geführt würde, das zweite nur mittel-

---

cum rege cruce ornato. Cumque caeleste organum more suo divini verbi rorem fudisset, coeperunt undique conclamando, cruces, cruces expetere. Et cum earum fascem praeparatum seminasset potius, quam dedisset: coactus est vestes suas in cruces scindere et seminare.

1) Ep. 247. 2) Ep. 256.

3) Seneca ep. 22 ad Lucil.

bar seiner Leitung unterworfen sein sollte. Und da er nun nicht fähig war, unbefangen aus sich selbst die Worte des Herrn zu erklären, sondern unwillkürlich aus dem kirchlich-theokratischen Gesichtspunkte seiner Zeit sich Alles ausdeutete, so wußte er die Worte Christi an Petrus, die besonders dazu geeignet waren, einen Gegensatz gegen jenen Gesichtspunkt zu bilden, wo Christus dem Petrus gebietet, sein Schwert in die Scheide zu stecken, sich so zurechtzulegen, daß sie doch demselben dienen mußten, indem er den Nachdruck darauf legt, daß Christus gesagt: Dein Schwert, also als das dem Petrus auch zugehörende es bezeichnet, nur daß Petrus es nicht selbst ziehen sollte. So sagt er daher zu dem Papste in diesem Briefe: „Denn beides ist Petri Schwert, daß das eine durch seine Hand, das andere auf sein Gebot, so oft es nöthig ist, gezogen werde. Und das beweist, so wenig es auch den Anschein hat, grade das, was Christus zu Petro gesagt hat: Steck' dein Schwert in die Scheide. Also nennt er auch dies sein Schwert, nur sollte es nicht durch seine eigene Hand gezogen werden." Bernhard mochte wohl fürchten, daß Diejenigen, die ihn zum Führer des Kreuzzugs haben wollten, sich an den Papst selbst wenden würden, deßhalb schrieb er diesem: „Was bin ich, daß ich sollte die Schlachten ordnen, ich an die Spitze der Krieger mich stellen? Was ist von meinem Beruf so fern, wenn auch meine Kräfte hinreichten, wenn es auch an Kriegskunst mir nicht fehlte? Aber es kommt mir nicht zu, eure Weisheit belehren zu wollen: ihr wißt dies alles. Ich beschwöre euch nur bei jener Liebe, die ihr mir besonders schuldig seid, daß ihr mich nicht der Willkür der Menschen preisgebt; sondern, wie es besonders eure Sache ist, die Absicht Gottes zu erforschen strebt, und ihr euch Mühe gebt, daß auf Erden geschehe, was der Wille Gottes im Himmel ist."

Auch der zweite große Mann aus der Mitte des Mönchsthums, der Abt Peter von Clugny, nahm an der Sache des Kreuzzuges lebendigen Antheil. Er schrieb an den König von Frankreich einen Brief [1]), worin er zu ihm sagt: „Obgleich ich den Kriegszug des ewigen Königs, den er durch euch, als irdischen König, gegen die Feinde seines Kreuzes auszurüsten beschlossen hat, in die Ferne zu begleiten nicht vermag, so habe ich doch das Verlangen, an demselben durch meine Andacht, mein Gebet, meinen Rath und meine Unterstützung, so viel ich nur kann, Theil zu nehmen. Und wie könnte es anders sein! Denn wer, der der Letzte unter den mit dem christlichen Namen Bezeichneten ist,

1) Petri Clun. epp. lib. IV ep. 36 l. c. pag. 865.

sollte nicht durch eine so große und so wunderbare Bewegung der Heerschaaren des Herrn Zebaoth bewegt werden? Wer sollte sich nicht anschicken, mit aller Anstrengung seiner Seele nach seinem Maaße die himmlische Unternehmung zu unterstützen?" Und wie die ganze Idee der Kreuzzüge dem kirchlich-theokratischen Geist dieser Zeit entsprach, und eine mehr alt- als neutestamentliche Färbung hatte, so benutzt er auch besonders die Vergleichung mit der alttestamentlichen Geschichte für dieselben. „Schon erneuern sich in unsrer Zeit die alten Zeiten, und in den Tagen der neuen Gnade wiederholen sich die Wunder des alten Bundesvolkes. Moses ging aus Aegypten hervor, und vertilgte die Könige der Amorräer mit ihren Völkern. Es folgte ihm Josua, und warf auf Gottes Geheiß die Könige der Kananäer mit zahllosen Völkern auf dem Schlachtfeld nieder, und theilte dann nach Vertilgung der Gottlosen das Land unter die Stämme des Volkes Gottes aus. Nun droht, aus dem äußersten Westen hervorgehend, ein christlicher König dem Orient, und greift mit dem Kreuze Christi bewaffnet das abscheuliche Volk der Araber und Perser an, welches wieder das heilige Land zu unterjochen sucht. Zwar ragten hervor jene großen Fürsten der Juden, indem sie die Fürsten der neueren Zeit durch Heiligkeit des Lebens übertrafen: doch scheinen sie auf gewisse Weise nicht höher zu stehen, sondern vielmehr niedriger, als dieser christliche König. Jene vertilgen die unheiligen Völker auf das Gebot Gottes durch Kriegsmacht, und eignen die Länder derselben Gott und sich selbst zu; auch dieser König wird auf Gottes Geheiß die Saracenen, die Feinde des wahren Glaubens, vertilgen, wird aber die Länder derselben für Gott, nicht für sich selbst erobern. Jene erfüllen die Gebote Gottes und übernehmen die Kriegesmühen zum Theil aus Hoffnung irdischen Lohnes. Jener aber opfert Gott sein Reich, seine Reichthümer und sein Leben selbst: nicht um etwas Irdisches, da er schon ein großer König ist, zu gewinnen, sondern um, wenn seine irdische Regierung ein Ende genommen, von dem König der Könige mit Ehre und Ruhm gekrönt zu werden. Also wird dem König der sichere und erhabene Sieg nicht fehlen, da er mehr mit himmlischen als irdischen Waffen gerüstet ist, und dem Heer des lebendigen Gottes wird eine noch so große Heeresmacht der orientalischen Barbaren nicht zu widerstehen vermögen. Denn wer könnte Denen widerstehen, welche Ehre, Reichthümer, Vergnügungen, selbst Vaterland und Eltern zu verlassen, um Christo allein nachzufolgen, für ihn zu arbeiten, für ihn zu kämpfen, für ihn zu sterben und zu leben beschlossen haben? Wer, sage ich, vermag auf Erden zu widerstehen dem Heere Dessen, dor von sich selbst gesagt hat: Mir ist

gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden?" Freilich hätte der Erfolg des Zuges wohl ein andrer sein müssen, wenn derselbe der hier von dem Abt Peter bezeichneten Idee und Gesinnung ganz entsprochen hätte.

Nachdem Bernhard Frankreich durchreist hatte, eilte er auch in Deutschland die Fürsten und Völker zum Kreuzzug zusammenzurufen, und die Hindernisse zu heben, welche der Vereinigung zu dem gemeinschaftlichen Unternehmen hier entgegenstanden. Die Großen und Fürsten, in gegenseitige Kriege verwickelt, dachten über ihrem besondern politischen Interesse nicht an das allgemeine. In der Gegend des Rheins hatte sich mit dem Enthusiasmus für den Kreuzzug eine wilde Schwärmerei vermischt, welche alle Ordnung vernichtend eine kräftige und regelmäßige Vereinigung verhinderte. Ein unverständiger Mönch, Radulph, war hier als Kreuzprediger aufgetreten, und hatte viele Tausende aus den Städten Köln, Mainz, Straßburg, Worms, Speier um sich her versammelt. Zuerst entflammte er gegen die Juden als Feinde Christi die Volkswuth; zahlreiche Schaaren der wüthenden Schwärmer fielen über die Wehrlosen her und mordeten sie [1]). Der Schwärmer übte eine solche Gewalt über die Gemüther der erhitzten Menge aus, daß die Bischöfe vergebens ihm zu steuern suchten. Der Erzbischof Heinrich von Mainz schrieb wegen dieser Angelegenheit an den Abt Bernhard, und dieser erklärte sich auf das Nachdrücklichste gegen Radulphs Treiben [2]). Er tadelt in diesem Briefe an dem Radulph dreierlei: daß er unberufen als Prediger aufgetreten sei, daß er das Ansehn der Bischöfe zu verachten, und daß er Mord gut zu heißen wage. „Siegt die Kirche — sagt er — nicht weit herrlicher über die Juden, wenn sie dieselben täglich widerlegt oder bekehrt, als wenn sie alle auf einmal durch das Schwert vertilgt? Soll vergeblich sein jenes allgemeine Gebet der Kirche, das von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang für die ungläubigen Juden gehalten wird, daß Gott der Herr die Hülle von ihrem Herzen nehmen, daß er sie aus ihrer Finsterniß zum Licht der Wahrheit erheben möge? Denn ohne die Hoffnung, daß die Ungläubigen einst zum Glauben gelangen würden, würde es überflüssig und vergeblich scheinen, für sie zu beten. Aber sie weiß, daß Gott den Blick seiner Gnade auf Diejenigen wendet, welche Böses mit Gutem, Haß mit Liebe vergelten. Wo bleiben denn die Worte (Röm. 11, 26): Wenn die Fülle der

1) Eine ausführliche Schilderung dieser Verfolgung giebt die Chronik des Joseph Ben Jehoschua Ben Meïr; s. Wilkens Kreuzzüge III, 1. Beilage.

2) Ep. 365.

Heiden wird eingegangen sein, dann wird auch ganz Israel selig werden, und (Ps. 147, 2): Der Herr baut Jerusalem und bringt zusammen die Verjagten in Israel. Bist du Der, der die Propheten zu Lügnern machen, und den ganzen Schatz der Liebe und Barmherzigkeit Jesu Christi ausleeren will? Doch ist das nicht deine Lehre, sondern die Lehre deines Vaters, der dich gesandt hat; denn der war ein Mörder von Anfang an. Wahrlich eine höllische Lehre, die abscheulichste Ketzerei, den Propheten und Aposteln entgegen, der Liebe und der Gnade widersprechend! Endlich damit ich Alles, was ich über diese Sache denke, kurz zusammenfasse: dieser Mensch ist groß in seinen Augen, voll von dem Geist des Hochmuths. Seine Worte und Werke zeugen davon, daß er sich einen Namen zu machen sucht, gleich den Großen der Erde, er hat aber nicht das Zeug dazu [1]." Theils um diesen Aufruhr zu stillen, theils um Frieden zwischen den deutschen Fürsten zu stiften, den Kaiser und die angesehensten Fürsten zur Theilnahme an dem Kreuzzuge zu bewegen, trat daher Bernhard die Reise nach Deutschland an. Ueberall wurde er mit Verehrung aufgenommen. Aus allen Städten, wohin er kam, strömten ihm die Menschen entgegen. Bernhard war der deutschen Sprache nicht mächtig. Es trat nach ihm ein beider Sprachen kundiger Mönch, den er mit sich führte, als Dolmetscher auf. Doch ist es merkwürdig: noch weit größere Wirkung als der Inhalt der verdolmetschten Rede soll der Anblick der Erscheinung des verehrten Mannes, seiner Geberden, der vernommene Ton seiner Stimme auf die Menge gemacht haben, so daß sie schon dadurch tief bewegt wurden. Der Lebensbeschreiber Bernhards, der dies erzählt, bemerkt dabei, daß dessen Worte noch weit größern Eindruck machten, wenn sie von ihm gesprochen, als wenn sie geschrieben gelesen wurden [2]. Wie als Peter der Eremit das Kreuz predigte, geschah's auch bei Bernhards Kreuzverkündigung, daß wenn die Einen sich gedrungen fühlten, das Kreuz sich aufheften zu lassen, Andere hingegen, von Bernhard zur Buße gerufen, vom Verlan-

1) Ad ultimum, ut omnia quae sentio super his, breviter comprehendam, homo est magnus in oculis suis, plenus spiritu arrogantiae. Verba et opera ejus praetendunt, quod conatur sibi facere nomen juxta nomen magnorum qui sunt in terris: sed non habet sumptus ad perficiendum.

2) Vit. S. Bernardi lib. III auct. Gaufrido cap. 3. §. 7: Inde erat quod Germanicis etiam populis loquens miro audiebatur affectu, et ex sermone ejus quem intelligere, utpote alterius linguae homines, non valebant, magis quam ex peritissimi cujuslibet post eum loquentis interpretis intellecta locutione, aedificari illorum devotio videbatur, et verborum ejus magis sentire virtutem: cujus rei certa probatio tunsio pectorum erat, et effusio lacrymarum.

gen nach einem göttlichen Leben erfüllt, von Liebe zu ihm ergriffen, lieber nach dem himmlischen Jerusalem zu wallen, auf geistige Weise das Kreuz Christi auf sich zu nehmen, unter Bernhards Leitung dem geistlichen Leben sich zu weihen verlangten. Allerdings wurde es ja für etwas Höheres gehalten, nach dem himmlischen Jerusalem, als nach dem irdischen seine Wallfahrt zu richten; wie z. B. der Erzbischof Hildebert von Mans diesen Gedanken ausspricht in einem Briefe an eine Wittwe, die er von einer Wallfahrt abhalten wollte: „Wir werden ermahnt, um Christi Jünger zu werden, sein Kreuz zu tragen, nicht sein Grab zu suchen. Damit du dieses Kreuz tragen und demselben nachfolgen mögest, beeifere dich der Geduld und auch der Demuth, welche Tugenden den ersten Platz im Erlösungswerk eingenommen haben. Wenn du es genau beachtest, wirst du finden, daß Christi ganzes Leben auf Erden nichts anders war, als Lehre und Beispiel dieser Tugenden." Sie möge in diesen Tugenden beharren, und durch die Schlangen dieser Wüste, die unzähligen Feinde hindurch zum verheißenen Jerusalem eilen [1]). Auch Peter von Clugny sagt [2]): „Es ist etwas Größeres, dem wahren Gott immer in Demuth und Armuth zu dienen, als auf eine prunkvolle und üppige Weise nach Jerusalem zu reisen. Wenn es also etwas Gutes ist, Jerusalem zu besuchen, wo die Füße des Herrn gestanden haben, so ist es etwas noch weit Besseres, nach dem Himmel, wo er selbst von Angesicht zu Angesicht geschaut wird, zu trachten [3])." Anselm von Canterbury erklärt einem Manne, der im weltlichen Stande eine Wallfahrt gelobt hatte, daß er, indem er Mönch geworden, von diesem besonderen Gelübde entbunden sei [4]): „Wer, als er in der Welt lebte, gelobt hatte, nach Rom oder Jerusalem zu wallfahrten, hat, wenn er in unsern Stand übergeht, und andächtig und gehorsam lebt, dadurch alle einzelnen Gelübde, die er gelobt hatte, erfüllt. Denn wer sich theilweise Gott geweiht hat, der darf nicht, nachdem er sich ganz Gott übergeben, nachher das Ganze nur auf den Theil zurückführen [5])." Eine merkwürdige

1) Hildeberti Cenom. ep. 5 opp. ed. Beaugendre 1708 pag. 10: Ut enim efficiamur discipuli Christi, bajulare monemur ipsius crucem, non quaerere sepulturam.

2) Lib. II ep. 15.

3) Majus est vero Deo perpetuo in humilitate et paupertate servire, quam cum superbia et luxu Hierosolymitanum iter conficere. Unde si bonum est, Hierusalem, ubi steterunt pedes Domini, visitare: longe melius est, caelo, ubi ipse facie ad faciem conspicitur, inhiare.

4) Epp. lib. III ep. 116 opp. pag. 409.

5) Qui voverunt se ituros Romam vel Hierusalem in saeculo, si ad ordinem nostrum venerint, et devote et obedienter se ha-

Aeußerung des freien Wahrheitsbewußtseins, deren Grundgedanke auch gegen die ganze Lehre von den consiliis evangelicis und vereinzelten Gelübden gebraucht werden, und darauf, daß in der Hingabe des ganzen Lebens an Gott in jedem christlichen Beruf Alles enthalten sei, und es nichts darüber Hinausgehendes geben könne, hinweisen konnte. Bernhard selbst will nicht, daß Mönche nach Jerusalem wallfahrten, indem er sagt [1]): „Sie sollen nicht nach dem irdischen, sondern nach dem himmlischen Jerusalem trachten, und dahin nicht mit den Füßen, sondern mit der Richtung des Herzens wallen [2]).“ Nach solchen Grundsätzen hätte Bernhard kein Bedenken tragen können, Diejenigen, die von jenem Verlangen nach dem himmlischen Jerusalem ergriffen wurden, als Mönche aufzunehmen. Aber hier zeigte sich seine Besonnenheit und seine Geisterprüfung. Während er die Einen zuließ, wies er Andere zurück, indem er ihnen erklärte, sie seien noch nicht fähig für das stille Leben der Betrachtung, sie müßten erst durch Kämpfe in der Welt gebildet werden, es sei für ihre religiöse und sittliche Entwicklung besser, in die Ferne zu reisen und den Gefahren entgegenzugehen [3]).

Er kam nach Deutschland mit dem vor ihm hergehenden Rufe, daß er Wunder verrichten könne. Von allen Seiten wurden ihm Kranke verschiedener Art, Gemüthskranke, Nervenkranke, Gelähmte, Taube und Blinde gebracht oder zugeführt, daß er sie heilen sollte. Er betete für Solche, legte seine Hand auf sie, berührte die kranke Stelle mit derselben, machte das Kreuz über sie, und Viele verdankten ihm ihre Heilung. Es ist darauf anzuwenden, was wir schon früher im Allgemeinen über die Wunder dieser Zeit bemerkt haben. Wir haben über einzelne dieser Thatsachen sehr genaue und anschauliche Berichte von Augenzeugen, die das Gepräge der Wahrheit in sich tragen. Wir wollen einiges Merkwürdige ausheben. So wird berichtet, daß eine Frau in Trier, die taub war, durch einen Traum aufgefordert worden, bei dem Bernhard Heilung zu suchen [4]). Es erhellt also, wie tief aus dem, was sie vernommen hatte, das Bild

---

buerint, omnia vota sua quaecunque voverant, compleverunt. Quippe qui se in partem Dei per vota tradiderant, postquam se Deo totos tradiderint, totum in partem postmodum non habent redigere.

1) Ep. 399 pag. 358.

2) Neque enim terrenam, sed caelestem requirere Jerusalem, monachorum propositum est; et hoc non pedibus proficiscendo, sed affectibus proficiscendo.

3) Caesar. monach. Cisterc. dialog. de vit. sol. cap. 16 in Tissier biblioth. patr. Cisterc. tom. II pag. 11.

4) Vit. Bern. lib. IV auct. Gaufr. cap. 5 §. 32.

Bernhards in ihre Seele eingedrungen, und wie sie schon durch gläubiges Vertrauen für seine geistige Einwirkung vorbereitet war. Als er in dem Lüttichschen in die Gegend der Stadt Fontenai kam, wurde ihm ein blindgeborner Knabe dargebracht, dessen Augenlieder ganz verschlossen waren. Er betete für ihn und berührte seine Augenlieder mit dem Finger, und der geheilte Knabe konnte die Augenlieder wieder öffnen, und vor seinem Blick stellten sich allmälig die Gegenstände dar, wie sie waren. Voll Freude und Ueberraschung, indem er das ihm unbekannte Licht erblickte, rief der Knabe aus: Ich sehe den Tag, ich sehe alle Menschen, ich sehe Leute mit Haaren. Und indem er hüpfte und mit den Händen zusammenklatschte, rief er aus: O mein Gott, von nun an werden meine Füße nicht mehr an die Steine stoßen[1]). In Cambray verdankte ein Taubstummer ihm seine Heilung. Die Umstehenden erhoben ihn auf ein hölzernes Gerüst, daß er mit der wiedergewonnenen Sprache das Volk anreden sollte. Und es ertönte nun von der Menge ein lautes Jubelgeschrei[2]). In der Stadt Metz war ihm wie gewöhnlich das Volk ehrfurchtsvoll entgegengekommen, der Bischof und mehrere angesehene Männer an der Spitze. Wie er von dem Bischof und Andern dazu aufgefordert worden, benutzte er diese Gelegenheit, um einen der Anwesenden, den Grafen Heinrich von Salm, zu bitten, daß er von seinem feindlichen Verfahren gegen die Stadt und das Volk abstehen und Frieden bewilligen möchte. Aber derselbe blieb unbeugsam. Unterdessen wurde ein Tauber zu ihm geführt, um Heilung bei ihm zu suchen. Bernhard wandte sich nun mit dem ihm eigenthümlichen Blicke voll drohender Zuversicht zu dem Grafen und sprach: „Ihr wollt mich nicht hören, und vor euch wird sogleich der Taube mich hören.“ Und da, was Bernhard sagte, erfolgte, so warf sich erschrocken der Graf zu seinen Füßen nieder, und bewilligte von selbst Alles, was er von ihm verlangt hatte[3]). Wir wollen der Sachverwandtschaft wegen, um nicht wieder auf diesen Gegenstand zurückzukommen, einiges Verwandte aus seiner späteren Wirksamkeit in Frankreich hinzufügen. Es geschah zu Charletre, einem Flecken zwischen der Stadt Provins und der Seine, daß ein Knabe von zehn Jahren, der seit einem Jahre so gelähmt war, daß er seinen Kopf nicht bewegen konnte, von seiner Mutter und seinen Verwandten auf

1) L. c. §. 34 pag. 1143.
2) L. c.
3) L. c. §. 49 pag. 1149. Vielleicht könnte dies in die letzte, später zu erwähnende Reise nach Metz gehören; es kommt aber hier für unsern Zweck auf das Chronologische nicht an.

einem Kissen ihm dargebracht wurde, da er auf der Landstraße vorbeiging. Er soll diesen Knaben geheilt haben, so daß er Gott preisend einherging, und voll Dankbarkeit folgte er ihm immer nach, bis Bernhard gegen seinen Willen ihn umzukehren nöthigte. Und der jüngere Bruder des Knaben stürzte in dessen Arme, ihn mit Küssen überhäufend. Der rührende Anblick bewegte Viele bis zu Thränen. Vier Jahre später führte die Mutter denselben Knaben wieder zu Bernhard, der in die Gegend kam, daß er dessen Füße küssen sollte. Dieser ist es, sprach sie, der dir das Leben und dich mir wiedergegeben hat [1]).

Die Anschauung der von Bernhard in Deutschland damals vollbrachten Heilungen wirkte so mächtig ein, daß Dreißig dadurch bewogen wurden, ihn nach Frankreich zu begleiten und in sein Kloster einzutreten [2]).

Nicht minder zeigte Bernhard die Kraft, mit der er auf die Gemüther zu wirken vermochte, durch die Art, wie er den Schwärmer Radulph zu überwinden wußte. In diesem fand er einen Demagogen, dem das Volk ganz ergeben war. Es bedurfte eines Bernhard, um es dahin zu bringen, daß der wilde Mönch zu dem Gehorsam seines Klosters zurückkehrte, und das Volk, wenngleich murrend, es sich doch gefallen ließ. Durch Bernhard wurde der Schwärmerei Einhalt gethan, das Volk zur Besonnenheit zurückgeführt, viel Blutvergießen durch ihn verhütet, Tausenden das Leben gerettet. Die Juden in dieser Gegend priesen ihn als ihren Retter, einen von Jehovah ihnen gesandten Schutzengel, wie sich dies uns in der Erzählung eines Juden aus dieser Zeit zu erkennen giebt. Sie boten ihm Geld, aber er verschmähte es [3]).

Einen Kontrast mit Bernhard bildet hier der Abt Peter von Clugny. Wenn dieser Mann sonst durch den Geist christlicher Milde sich auszeichnete, wenn er dadurch in seinem Verhalten gegen Abälard über Bernhard hervorragte, so stand er hingegen in seinem Verfahren gegen die Juden hinter dem Abt Bernhard

---

1) L. c. §. 39 pag. 1145.
2) L. c. §. 48 pag. 1148.
3) S. Wilkens Kreuzzüge l. c. S. 8: Sie gehorchten seiner Stimme, denn er galt viel unter ihnen; und ließen ab von der Gluth ihres Zornes, und thaten den Juden kein Böses, was sie zu thun beschlossen hatten. Sankt Bernhard nahm kein Lösegeld von den Juden; denn er hatte von Herzen Gutes für Israel geredet. Ich preise dich, o Herr; denn du bist zwar zornig gewesen wider mich, aber dein Zorn hat sich gewendet und du tröstest mich, indem du uns etwas übrig gelassen auf Erden und von ihnen viele Entronnene am Leben erhalten hast an diesem Tage. Denn hätte die Barmherzigkeit des Herrn nicht jenen Priester gesandt, so wäre von ihnen kein Erretteter und Entronnener übrig geblieben. Gelobt sei, der erlöset und errettet!

von dieser Seite zurück. Davon zeugt seine an den König von Frankreich gerichtete Ermahnung in jenem angeführten Briefe [1]), worin er denselben zum Kreuzzug anspornt. Zwar war der Abt Peter fern davon, jene fanatische, blutdürstige Wuth gegen die Juden gutzuheißen. Auch er stimmte darin mit Bernhard überein, daß ihr Leben geschont werden sollte. Aber sonst war er von Härte gegen dieselben nicht frei, und er wußte ihr Eigenthumsrecht nicht zu achten. Er war ungerecht genug, die Art ihres Gelderwerbs ihnen zum Vorwurf zu machen, und darauf die Berechtigung zu den Angriffen auf ihr Eigenthum zu gründen; da sie doch durch die Bedrückungen von Seiten der Christen, ihre elende und schmachvolle Lage zum Theil genöthigt wurden, nur auf diese Weise sich ihren Unterhalt zu erwerben. Freilich muß man von der andern Seite auch berücksichtigen, daß Große und Fürsten zuweilen die Juden begünstigten, nicht aus Menschenliebe, sondern weil die Juden mit ihrem Gelde ihnen dienten, daß der Verkehr mit Juden, die, wo sie es auf sichere Weise konnten, mit ihren Lästerungen gegen das Christenthum hervortraten, manchen unter den Großen zum Unglauben oder zum Indifferentismus verleiteten, wie jenen Grafen Johann von Soissons, von dem wir schon in einem andern Zusammenhange gesprochen haben [2]). Der Abt Peter schrieb an den König in der angeführten Stelle: „Aber was wird es nützen, die Feinde der christlichen Hoffnung in fernen Gegenden zu verfolgen, wenn die schlechten, Christum verlästernden Juden, die weit schlimmer sind, als die Saracenen, so frei, so kühn ungestraft Christum, alle christlichen Heiligthümer verlästern, mit Füßen treten und beschimpfen können? Wie wird der Eifer Gottes die Kinder Gottes verzehren, wenn die Juden, die größten Feinde Christi und der Christen, so unversehrt davon kommen?" Wir sehen auch hier wieder den Nachtheil, der von der Vermischung des alt- und neutestamentlichen Standpunktes in jener Zeit ausging, was die Christen vergessen ließ, welches Geistes Kinder sie sein sollten. Wenn der Abt Peter nachher hinzufügt: „Hat der christliche König vergessen, was einst von einem heiligen Könige der Juden gesagt worden: Ich hasse ja, Herr, die dich hassen, und verdrießt mich auf sie, deß sie sich wider dich setzen. Ich hasse sie in rechtem Ernst (Ps. 139, 21. 22). Wenn die Saracenen zu verabscheuen sind, weil sie, obgleich sie mit uns bekennen, daß Christus von der Jungfrau geboren sei, und in vielen Stücken mit uns

1) Lib. IV ep. 36.
2) Seite 133.

übereinstimmen in dem, was wir von ihm glauben, so leugnen sie, was etwas Größeres ist, daß er Gott und Sohn Gottes sei, und sie bekennen nicht sein Leiden und seine Auferstehung, worauf der ganze Grund unsres Glaubens beruht: um wieviel mehr sind dann die Juden zu hassen und zu verabscheuen, welche durchaus nichts von Christus und dem christlichen Glauben gelten lassen, die Geburt von der Jungfrau und alle Mysterien der menschlichen Erlösung verwerfen, verlästern und verspotten? Und ich sage dies nicht, um das Schwert des Königs oder der Christen zum Mord jener Schändlichen zu schärfen." Freilich aber sind es nicht Gründe der christlichen Liebe, welche der Abt Peter dafür anführt, sondern derselben vielmehr widerstreitende, indem er sagt: „Denn Gott will nicht, daß sie durchaus vertilgt werden, sondern zu größerer Qual und zu größerer Schmach, wie der Brudermörder Kain, für ein Leben, das schlimmer ist, als der Tod, erhalten bleiben. So handelt mit den verdammten und verdammungswürdigen Juden seit der Zeit des Leidens Christi die gerechte Strenge Gottes, und wird so gegen sie verfahren bis zum Ende der Welt selbst. Weil sie das Blut Christi, ihres Bruders dem Fleische nach, vergossen haben, so sind sie über die Erde verbreitet als Knechte, Elende, Furchtsame, Seufzende und Flüchtige, bis nach dem Propheten die Ueberbleibsel des unglückseligen Volks, wenn die Fülle der Heiden wird eingegangen sein, sich zu Gott bekehren werden, und so nach dem Apostel ganz Israel wird zum Heil gelangen. Ich ermahne, sage ich, nicht dazu, daß sie sollen getödtet, sondern daß sie auf eine ihrer Schlechtheit entsprechende Weise gestraft werden. Und welche Art, jene Gottlosen zu strafen, ist angemessener, als die Art, wodurch die Schlechtheit bestraft und die Liebe gefördert wird? Was ist gerechter, als daß sie dessen beraubt werden, was sie auf trügerische Weise gewonnen haben? das, was sie auf schändliche Weise gestohlen haben, ihnen, die, was das Schlimmste ist, in ihrer Frechheit bisher unbestraft blieben, entzogen werde? Was ich sage, ist Allen bekannt. Denn nicht durch einfachen Ackerbau, nicht durch einen rechtmäßigen Kriegsdienst, nicht durch irgend ein nützliches und ehrbares Gewerbe machen sie ihre Schennen voll Getreide, ihre Keller voll Wein, ihre Beutel voll Geld, ihre Kisten voll Gold und Silber, als vielmehr durch das, was sie trügerischer Weise den Christen entziehen, durch das, was sie insgeheim von den Dieben gekauft haben, indem sie so die kostbarsten Dinge für den geringsten Preis sich zu verschaffen wissen. Wenn ein nächtlicher Dieb in eine christliche Kirche eingebrochen ist, wenn er mit frevelhaftem Beginnen die Leuchter, die Krüge,

die Weihrauchfässer, ja die heiligen Kreuze und den Abendmahlskelch hinweggetragen hat, nimmt er seine Zuflucht, da er die Christen meiden muß, zu den Juden, und bei denselben, in verdammungswürdiger Sicherheit sicher, gewinnt er nicht allein einen Schlupfwinkel, sondern verkauft auch, was er der christlichen Kirche geraubt hat, der Synagoge des Satan. Er giebt die Gefäße, die den Leib und das Blut Christi enthielten, seinen Mördern preis. In den Gefäßen, die selbst nichts empfinden können, fühlt Christus die ihm zugefügte Schmach; denn jene Schändlichen wenden, wie ich von glaubwürdigen Männern vernommen habe, diese heiligen Gefäße an zu schmachvollem Gebrauch, an den schrecklich zu denken und der abscheulich auszusprechen ist." Er klagt dann über ein von christlichen Fürsten ausgegangenes teuflisches Gesetz, nach welchem es nicht erlaubt sein sollte, die bei den Juden gefundenen heiligen Gefäße ihnen zu entreißen, und sie nicht gezwungen werden dürften, den Dieb anzugeben. Er bezeichnet es als etwas Unerhörtes, daß die Juden schwelgen könnten von dem, was bei den Christen mit dem Galgen gestraft werde. Nun ist sein Rath: es sollten wenigstens größtentheils den Juden diese mit Unrecht erworbenen Reichthümer entrissen, und es sollten dieselben zum Besten des Heeres der Christen, welche aus Liebe zum Herrn ihre eignen Länder und Güter nicht verschont hätten, gebraucht werden [1]). Zur Rechtfertigung eines solchen widerrechtlichen Verfahrens gebraucht Peter von Clugny das Beispiel der Väter der Juden, welchen geboten worden, das den Aegyptern entrissene Gold und Silber zu ihrem Nutzen zu gebrauchen (2 Mos. 11). Auch hier zeigt sich wieder der Nachtheil der falschen Anwendung des alten Testaments und der Nichtunterscheidung des Göttlichen und Menschlichen in demselben.

Am schwersten wurde es dem Bernhard, den Kaiser Konrad, der in dieser Zeit gar nicht dazu gestimmt war, sein Reich zu verlassen, für die Theilnahme an dem Kreuzzuge zu gewinnen. Zu Frankfurt am Main hatte er zuerst eine Privatunterredung mit ihm. Da er ihm zu erkennen gab, wie wenig Lust er zu der Sache habe, drang Bernhard damals nicht weiter in ihn, sondern wartete einen andern Zeitpunkt ab. Auf dem Reichstage zu Speier am Weihnachtsfeste hielt er, nachdem er Frieden

1) Auferatur ergo, vel ex maxima parte imminuatur, judaicarum divitiarum male parta pinguedo, et christianus exercitus, qui ut Saracenos expugnet, pecuniis vel terris propriis, Christi domini sui amore non parcit, Judaeorum thesauris tam pessime adquisitis non parcat.

zwischen mehreren Fürsten gestiftet, eine öffentliche Rede, worin er den Kaiser und die Großen an dem Kreuzzuge Theil zu nehmen aufforderte. Drei Tage später suchte er ihn wieder allein zu sprechen und ermahnte ihn auf eine freundliche und sanftmüthige Art, eine so kurze, leichte und ehrenvolle Buße nicht vorbeigehen zu lassen. Schon günstiger gestimmt, antwortete ihm der Kaiser, er werde mit sich und den Seinen zu Rath gehen und am folgenden Tage ihm antworten. Als Bernhard darauf die Messe hielt, fügte er unerwartet eine Predigt hinzu, und was er sagte, stand mit dem Kreuzzuge in Verbindung. Am Schlusse der Predigt wandte er sich zum Kaiser und sprach zu ihm freimüthig wie zu einem Privatmann. Er schilderte das jüngste Gericht, die Unverantwortlichkeit der Menschen, wenn sie für so viele Wohlthaten Gott nicht, so gut sie könnten, gedient hätten. Darauf sprach er von dem Segen, den Gott in reichem Maaße ihm gegeben habe, die höchste weltliche Herrschaft, Reichthum, Gaben der Seele und des Leibes, so daß der Kaiser bis zu Thränen gerührt ausrief: „Ich erkenne die Geschenke der göttlichen Gnade, und will mich fernerhin nicht undankbar finden lassen; ich bin bereit, ihm zu dienen, da er selbst mich dazu ermahnt hat.“ Diese Worte des Kaisers wurden mit allgemeinem Freudengeschrei aufgenommen. Sogleich ließ er sich mit dem Kreuz bezeichnen, und viele der Großen folgten seinem Beispiel. Darauf nahm Bernhard vom Altar die geweihte Fahne und übergab sie dem Kaiser, sie in eigner Hand an der Spitze der Kreuzfahrer zu tragen. Dieser geleitete ihn von der Kirche zu seiner Herberge. So hatte Bernhard das Wichtigste in Deutschland vollbracht. Seine Theilnahme war jetzt in Frankreich, wohin unterdessen sein Eugen seine Zuflucht genommen, zur Vollendung des Werks und zu andern wichtigen Angelegenheiten nothwendig; er mußte daher Deutschland verlassen und ernannte hier zu seinem Stellvertreter den Abt Adam von Eberach, das Kreuz zu verkündigen und auszutheilen. Er ließ ihm einen von ihm aufgesetzten Aufruf an die Völker Deutschlands zurück, den er in der Versammlung der Großen vorlesen sollte, einen Brief, nicht allein voll feuriger Kraft, sondern auch voll Ermahnungen und Warnungen der Besonnenheit und Weisheit [1]): „Seinen geliebtesten Herren und Vätern, den Erzbischöfen, Bischöfen, dem gesammten Klerus und dem Volk des östlichen Frankens und Baierns wünscht Abt Bernhard die Fülle des Geistes der Stärke. — Ich rede zu euch von der Sache Christi, dem wir unser Heil verdan-

1) Ep. 363 pag. 326.

ken. Das sage ich, damit das Ansehn des Herrn die Unwürdigkeit des Redenden entschuldigen möge. Lieber würde ich mündlich zu euch reden, wenn ich könnte, wie ich wollte. Die Erde ist bewegt und erbebt, weil der Gott des Himmels fürchtet, sein Land zu verlieren. Sein Land, sage ich, wo das Wort des himmlischen Vaters lehrend und mehr als dreißig Jahre mit den Menschen wandelnd erschien; sein Land, durch seine Wunder verherrlicht, durch sein Blut geheiligt, wo der Auferstehung erste Blüthe erschien. Und jetzt haben zur Strafe unsrer Sünden des Kreuzes Feinde ihr unheiliges Haupt erhoben, das Land der Verheißung mit dem Schwert verwüstend. Es ist nahe dabei, wenn ihnen Keiner widersteht, daß sie selbst in die Stadt des lebendigen Gottes einbrechen, die Werkstätte unsrer Erlösung verwüsten, die heiligen Stätten, mit dem Blut des unbefleckten Lammes gefärbt. Ihr schnöder Frevel erfrecht sich sogar, das Lager, wo um unsertwillen Der, der unser Leben ist, des Todes entschlief, überfallen und zertreten zu wollen. Was thut ihr, tapfre Männer? Was thut ihr, Diener des Kreuzes? Wollt ihr so das Heilige vor die Hunde, und die Perlen vor die Säue werfen? Wie viele Sünder haben dort, ihre Sünden mit Thränen bekennend, Verzeihung erlangt, nachdem durch die Schwerter unsrer Väter die Greuel der Ungläubigen dort vertilgt worden! Das sieht der böse Feind, und er wird verzehrt von Neid. Er erregt die Werkzeuge des Frevels, und würde kein Zeichen, keine Spur jener göttlichen Liebe dort übrig lassen, wenn er, was Gott verhüte, das Allerheiligste einzunehmen vermöchte! Das wäre zwar für alle kommende Jahrhunderte ein untröstlicher Schmerz, weil ein unersetzlicher Verlust, besonders aber für dieses gottlose Geschlecht eine unendliche Schmach, ein ewiger Schimpf. Doch, was denken wir, meine Brüder? Ist des Herrn Arm verkürzt oder ohnmächtig worden, daß er elende Würmer sein Erbtheil zu vertheidigen und ihm wiederherzustellen ruft? Steht es nicht in seiner Macht, mehr als zwölf Legionen Engel zu schicken? Bedarf es mehr als seines Worts, um das Land zu befreien? Sicherlich hat er die Macht dazu, wenn er nur will; aber ich sage euch, der Herr euer Gott versucht euch. Er sucht die Söhne der Menschen heim, ob etwa unter ihnen Einer sei, der zu Verstande komme, der ihn suche und von Schmerz über das, was ihm widerfahren, ergriffen werde. Denn der Herr erbarmt sich seines Volks, und hat den schwer Gefallenen ein Mittel des Heils vorbehalten. Denn es ist als eine von Gott selbst für die Menschen ausgesuchte Gelegenheit zum Heil anzusehen, daß er Mörder, Räuber, Ehebrecher, Meineidige und andere Verbrecher wie

ein gerechtes Volk an seinen Dienst zu erinnern würdigt. Verzweifelt nicht, ihr Sünder, der Herr ist gnädig. Wenn Gott euch strafen wollte, so würde er nicht nur euren Dienst nicht verlangen, sondern auch den dargebotenen verschmähen. Ich wiederhole es, bedenkt den Reichthum der göttlichen Güte, achtet auf den Rath seiner Erbarmung. Er macht es so, oder stellt sich so, als wenn er eurer bedürfte, da er doch nur eurer Noth zur Hülfe kommen will. Er will euer Schuldner sein, um Denen, die ihm dienen, den Lohn zu ertheilen, Vergebung der Sünden und ewige Herrlichkeit. Ich muß also selig preisen das Geschlecht, auf welches eine so reiche Zeit der Sündenvergebung trifft, welches jenes angenehme Jahr des Herrn, jenes wahre Jubiläum erlebt. Denn dieser Segen wird über die ganze Welt ergossen, und es wetteifern Alle, hinzueilen zum Zeichen des Lebens."

Diese Worte sind besonders merkwürdig, um Bernhards Ansicht von den Kreuzzügen im Verhältniß zu dem Leben seiner Zeit kennen zu lernen. Er wendet darauf an den allgemeinen Gesichtspunkt, aus welchem das Christenthum alle dargebotene Gelegenheit zur Wirksamkeit für das Reich Gottes betrachten läßt, als eine von Gott selbst den Menschen dargebotene Gelegenheit, ihr Heil zu schaffen, sich für das ewige Leben tüchtig zu machen, daß Gott, statt Alles durch sich selbst zu wirken, Menschen würdigt, sie zu seinen Organen zu gebrauchen, ihm zu dienen zu ihrem eignen Besten. Sodann betrachtet Bernhard, wie wir sehen, die Kreuzzüge als eine Aufforderung zur Buße an die am meisten in Lastet Versunkenen, eine ihnen grade dargebotene Gelegenheit, aus ihrem Leben voll Sünde zur Besinnung zu kommen, und die Sündenvergebung zu ergreifen. Allerdings konnte nun, wie wir schon früher bemerkt haben, die große durch die Kreuzzüge hervorgebrachte Aufregung der Gemüther wirklich einen solchen Einfluß ausüben. Die auf Christus gerichtete Andacht, welche die Kreuzzüge hervorrief, konnte der Anfang einer neuen Lebensrichtung werden. Die Mühseligkeiten und Gefahren derselben konnten eine heilsame Schule für Manche abgeben. Der Anblick der heiligen Stätten, die Gefühle und Gedanken, die dadurch angeregt wurden bei den für sinnliche Eindrücke besonders empfänglichen Menschen, konnten dazu dienen, wahre Zerknirschung und heilige Vorsätze zu erzeugen, die Gemüthsstimmung hervorzurufen, welche für Sündenvergebung empfänglich war. Aber verderblich war auch hier die vorherrschende Veräußerlichung: die durch den Ruf der Kreuzzüge aus dem Taumel ihres Sündenlebens augenblicklich Aufgeweckten konnten durch das Vertrauen auf die vermöge ihrer Theilnahme an den Kreuzzügen

erlangte Sündenvergebung in ihren Sünden sicher gemacht werden, in ein desto schlimmeres Leben zurückfallen, und durch die Zügellosigkeit, die ihnen die Kreuzzüge gewährten, nur desto ärger werden, wie die von den Kreuzfahrern begangenen Ausschweifungen davon zeugen.

Bernhard wendet sich dann besonders an das deutsche Volk mit den Worten: „Da also euer Land fruchtbar ist an tapfern Männern und bevölkert mit einer kraftvollen Jugend, wie euer Ruhm ist in der ganzen Welt, so mögt auch ihr euch männlich rüsten und die glücklichen Waffen ergreifen im Eifer für den christlichen Namen. Es möge ein Ende nehmen jene eure schlechte Art zu kriegen, wie ihr euch gegenseitig zu verderben pflegtet, um euch durch einander selbst aufzureiben. Welche so schreckliche Leidenschaft bewegt die Elenden, den Leib des Nächsten, dessen Seele auch vielleicht umkommt, mit dem Schwert zu durchbohren! Aber es wird auch der Sieger dem Verderben nicht entgehen, um sich rühmen zu können; auch durch seine Seele wird das Schwert gehen, wenn er sich freut, daß nur sein Feind gefallen sei. Einer solchen Gefahr für Seele und Leib sich auszusetzen, ist kein Muth, sondern Tollkühnheit und Wahnsinn. Hier, tapferer Krieger, hast du Gelegenheit zu kämpfen ohne Gefahr, wo sowohl zu siegen ein Ruhm, als zu sterben Gewinn ist." Bernhard schildert nun auf seine eigenthümliche rhetorisirende Weise, wie leicht man in diesem heiligen Unternehmen die Sündenvergebung erlangen könne, und wenngleich in seinem eigenthümlichen Ideenzusammenhange mit dem Wesen der wahrhaften christlichen Gesinnung Alles zusammenhängen sollte, welchen nothwendigen Zusammenhang er auch hier wohl andeutet, so läßt er sich doch durch die deklamatorische Richtung verleiten, das Aeußerliche als solches gar zu sehr hervorzuheben, und die Erlangung der Sündenvergebung zu leicht zu machen, wenn er sagt: „Nimm nur das Zeichen des Kreuzes an, und du wirst die Vergebung aller Sünden, welche du mit zerknirschtem Herzen gebeichtet hast, erlangen. Das Zeug, woraus ein solches gemacht wird, läßt sich ja für wenig kaufen; wenn es mit andächtiger Schulter angenommen wird, so ist es des Reiches Gottes werth." Dann läßt er Warnungen vor den schwärmerischen Aufregungen, die der Begeisterung für die Kreuzzüge sich leicht beimischen konnten, und in früheren Zeiten und auch damals sich beigemischt hatten, folgen; und hier erkennen wir eben den nüchternen Geist des Mannes, der sich sonst durch das Feuer der Rede und den Reichthum der ihm zuströmenden Worte zur Uebertreibung wohl fortreißen ließ. „Uebrigens, meine Brüder, ermahne ich euch, oder vielmehr

nicht ich, sondern der Apostel mit mir, nicht jedem Geiste zu glauben. Wir haben mit Freuden gehört, wie ihr entbrannt seid vom Eifer Gottes; aber die leitende Einsicht muß nur dabei nicht fehlen. Ihr müßt die Juden nicht verfolgen, nicht ihr Blut vergießen, auch nicht einmal sie vertreiben. Sie sind für uns eine lebendige Schrift, die das Leiden des Herrn uns vor Augen stellt. Drum sind sie zerstreut in alle Gegenden, daß sie die gerechte Strafe so großen Frevels leidend unsrer Erlösung Zeugen seien. Doch wenn ihre Stunde gekommen ist, wird Gott auch auf sie seinen Blick wenden. Endlich, wenn die Menge der Heiden wird eingegangen sein, so wird dann ganz Israel gerettet werden, spricht der Apostel."

In der Beurtheilung der Juden und Christen im Verhältniß zu einander zeichnet sich nun wieder Bernhard durch seine Besonnenheit und Mäßigung vor dem Peter von Clugny, der in dieser Hinsicht, wie wir gesehen haben, nicht ohne Leidenschaft sprach, aus. Diejenigen, welche unter christlichem Namen eine jüdische Gewinnsucht bergen, erscheinen ihm nicht besser als die Juden: „Ich verschweige, daß wo es keine Juden giebt, wir bedauern müssen, daß christliche Wucherer noch ärgere Juden sind, wenn man sie Christen, und nicht vielmehr getaufte Juden nennen soll [1]). Wenn die Juden gänzlich vertilgt werden, woher soll denn ihre am Ende versprochene Bekehrung zu Stande kommen? Könnten wir auch der Saracenen Bekehrung auf ähnliche Weise erwarten, so müßten wir sie lieber ertragen, als mit dem Schwert verfolgen. Da sie aber die Gewaltthätigkeiten gegen uns angefangen haben, müssen Diejenigen, welche nicht ohne Grund das Schwert tragen, Gewalt mit Gewalt vertreiben. Es ziemt aber der christlichen Liebe, so wie die Uebermüthigen zu bekämpfen, so die Unterworfenen zu verschonen, zumal Diejenigen, denen die Verheißungen gegeben waren, von denen die alten Väter und Christus dem Fleisch nach herstammten." Wenn Peter von Clugny die Güter der Juden zur Bestreitung der Kreuzzüge angewandt wissen wollte, so wollte hingegen Bernhard nur, daß die Verpflichtung, welche die päpstliche Verordnung allen Christen auferlegt hatte, auch auf die Juden ausgedehnt werden sollte, in Beziehung auf das Verhältniß der Schuldner zu den Gläubigern: „Es ist nur — sagt er — nach dem Inhalt des apostolischen Mandats von ihnen zu verlangen, daß sie Allen, welche das

1) Taceo quod sicubi desunt, pejus judaizare dolemus christianos foeneratores, si tamen christianos et non magis baptizatos Judaeos convenit appellari.

Kreuzeszeichen annehmen, die zu entrichtenden Zinsen erlassen." Dann folgt die Warnung vor Schwärmern, die sich unberufen an die Spitze der Kreuzfahrer stellen wollten: „Noch Eins muß ich erinnern, meine geliebtesten Brüder, daß wenn etwa Einer unter euch, der Erste zu sein wünschend, durch seinen Zug dem Heere seines Landes zuvorkommen will, er dies nicht wagen dürfe; wenn er vorgiebt, von uns gesandt zu sein, so ist es erdichtet; oder wenn er Briefe von uns vorzeigt, haltet sie für verfälscht und untergeschoben. Kriegerische und sachkundige Männer müssen zu Anführern gewählt werden, und das Heer des Herrn muß insgesammt den Zug antreten, damit es seine Stärke überall habe, und nicht von irgend welchen überfallen werden könne. Denn es war bei dem ersten Zuge vor der Einnahme Jerusalems ein gewisser Peter, den ihr oft werdet nennen gehört haben. Da dieser mit den Seinen allein vorauszog, stürzte er das Volk, das sich ihm vertraut hatte, in so große Gefahr, daß nur sehr Wenige davon kamen, welche nicht Opfer des Hungers oder des Schwertes wurden. Daher ist zu fürchten, daß es euch ebenso gehen werde, wenn auch ihr so verfahrt; was Gott verhüten möge, dem Preis sei in Ewigkeit. Amen."

Gleich nach seiner Rückkehr nach Frankreich im Anfang des Jahres 1147 mußte Bernhard einer zahlreichen Versammlung der französischen Großen zu Estampes beiwohnen, wo die Verwalter des Reichs während des Königs Abwesenheit gewählt werden sollten. Eine noch feierlichere Versammlung wurde am Osterfeste im Kloster St. Denis gehalten; denn hier wollte der König Ludwig aus des Papstes eigner Hand die geweihete Fahne und aus seinem Munde den Segen empfangen. Eugen kam begleitet von Bernhard. Der König fiel vor ihnen nieder, sie um ihren Segen bittend. Bernhard und Eugen öffneten darauf ein goldnes Kästchen mit Krucifixen, das sie mit sich trugen, und zogen sie hervor, durch den Anblick neue Stärke dem König zu geben. Dann führte ihn der Papst zum Altar, ertheilte ihm die geweihte Fahne, die Pilgertasche und seinen Segen. So zog denn noch in diesem Jahre ein zahlreiches Heer von Kreuzfahrern nach dem Orient. So viel vermochten in diesem Zeitalter Empfindungen andächtiger Erinnerung, daß Hohe und Niedere Familien, Gut und Vaterland verließen, ihr Leben hinzugeben bereit waren, um die Stätten, die mit Recht ihnen als die heiligsten der Welt erschienen, geheiligt durch die erhabensten und rührendsten, die ganze Menschheit betreffenden Begebenheiten von profanen Händen zu befreien und der Andacht zu denselben freien Zutritt zu verschaffen. Freilich war es ein Mißverstand, die Stätte, von der der Frieden sich

unter das Menschengeschlecht verbreiten sollte, durch Gewalt und Blutvergießen erobern zu wollen. Allerdings gingen die rohen Menschen von den Empfindungen einer nicht klar genug bewußten Andacht oft zu den Ausbrüchen wilder Leidenschaft und ungezähmter Sinnlichkeit über. Immer aber ist bei allem Irrthümlichen doch hier anzuerkennen und zu achten der zuversichtliche Glaube an die göttlichen Thatsachen, von denen das Heil der Menschheit ausgegangen ist, die wenn auch mit vielen unreinen Elementen vermischte Liebe zu dem Gottmenschen, die begeisterte Hingebung für etwas, was über den sinnlichen und verständigen Menschen hinausgeht, was nur die Gemüther bewegen konnte. Sicher offenbart sich in allem diesem das göttliche Gepräge der Menschheit, und am wenigsten ziemt es einem alles höhern Schwunges unfähigen, kalten berechnenden Verstande, der mit allen seinen Berechnungen doch immer in den Schranken der Welt befangen bleibt, einen solchen Enthusiasmus zu richten oder zu verspotten. Nur der in dem Wesen des ächten Evangeliums gegründete geistliche Mensch, der Alles richtet und von Keinem gerichtet wird, vermag in dieser großartigen Bewegung, wie in allen großen Erscheinungen dieser bedeutsamen Zeit, das Aechte und Unächte zu sondern.

Nach der Beendigung dieser Angelegenheiten in Frankreich reiste Bernhard mit dem Papste nach Trier [1]). Der Erzbischof Adalbero hatte diesen dahin eingeladen, um für die deutsche Kirche manche Einrichtungen zu treffen, streitige Fälle durch sein höchstes Ansehn zu entscheiden. Auf seiner Reise durch Deutschland im vorigen Jahre hatte Bernhard viel von einer als Prophetin und Heilige verehrten Aebtissin eines Klosters auf dem Rupertsberge bei der Stadt Bingen gehört. Die Urtheile der Menschen über sie waren verschieden. Viele priesen in ihr die Gnade Gottes, der in der Zeit des zunehmenden Verderbens der Kirche eine Prophetin erweckt habe, sie zu erleuchten, die herrschenden Laster und Mißbräuche zu strafen, und die bevorstehende göttliche Rache zu verkündigen; Andere leiteten ihre oft unverständlichen Reden und räthselhaften Visionen von einer Geisteszerrüttung her; Andere hielten sie für Einwirkungen des bösen Geistes, der die Menschen

1) Nach der Lebensbeschreibung der Hildegard lib. I. c. 4 hätte der Papst die Synode zu Trier erst nach dem Schlusse der Synode zu Rheims gehalten. Aber schon Pagi ad a. 1148 beweiset aus den Reisen des Papstes nach dem Koncil zu Rheims, daß der dreimonatliche Aufenthalt Eugens zu Trier vor der Eröffnung jenes Koncils nothwendig vorherging. Noch andere Beweise dafür findet man in Commentar. praev. in actis S. l. c. §. 3 N. 27.

zu täuschen und zum Hochmuth zu verleiten suche. Da die Seele mit zweien Welten in Verbindung steht, die eine unsern Blicken verborgen, in die gleichsam das verhüllte Haupt der Seele reicht, der sie ihrem wahren Wesen nach angehört, die andere ihrem eigentlichen Wesen fremd, der sie aber jetzt einverleibt ist, nach deren Gesetzen sie sich entwickelt und aus der sie daher zu dem Bewußtsein ihrer selbst gelangt, so empfängt sie daher die Einflüsse aus beiden Welten. Wenn nun aber die Seele sich nicht auf die naturgemäße Weise, wie es die Gesetze ihrer irdischen Erscheinungsform verlangen, sich in ihrem zeitlichen Bewußtsein entwickelt, um von hier aus zu jener höhern Welt hinzustreben, wenn ihre beiden Richtungen, die zur irdischen Erscheinungswelt und die zu jener höhern, nicht in harmonischem Verhältniß zu einander sich ausgebildet haben, so kann es geschehen, daß jene verschiedenen Einflüsse sich mit einander vermischen und einander gegenseitig trüben. Wie jeder Sinn, der zu dem Wesen der Psyche gehört, und in harmonischer Verbindung mit allen andern wirken sollte, sich von dieser Verbindung losreißen, auf einseitige Weise vorherrschen, oder auch durch das einseitige Vorherrschen andrer Sinne ganz zurückgedrängt werden kann, so ist es auch mit jenem Sinne für das, was aus der göttlichen Heimath der Seele ihr zuströmt. Zu verschiedenen Zeiten gab es Menschen, bei welchen dieser Sinn unabhängig von aller übrigen Ausbildung durch seine unmittelbare Kraft hervorbrach, und welche, obgleich unbekannt mit menschlicher Bildung, manche große Blicke thaten in die höhere Welt, zu denen Andere nur durch langsames Nachdenken auf dem gewöhnlichen Wege menschlicher Bildung gelangen konnten. Es sind solche Menschen, welche man als Mystiker, Theosophen bezeichnet. Wir können hier an dasjenige denken, was im neuen Testament das in Zungen Reden genannt wird, was der ἑρμηνεία bedurfte, um allgemein verständlich gemacht zu werden. Bei solchen Menschen, deren Seelenkräfte nicht geordnet und harmonisch ausgebildet sind, geschieht es aber desto öfter und leichter, daß sich mit jenen Offenbarungen der höhern Welt Phantasie und Sinnlichkeit auf eine sonderbare Art vermischen, daß sie selbst, zu einer besonnenen Selbstkenntniß nicht fähig, Manches für etwas Unmittelbares halten, was ganz mittelbar durch den Einfluß jener niedern Seelenkräfte in ihnen entstanden ist. Daher bedarf es der Kritik, welche jenem unmittelbaren Hervorstrahlen des Göttlichen, jener unmittelbaren Begeisterung, Anschauung und Divination zur Seite geht, um das Göttliche von dem Natürlichen, das sich in dem trüben Reflex der Seele damit vermischt, zu sondern; wie dies darin bezeichnet ist,

daß in der apostolischen Kirche der Gabe der unmittelbaren Prophetie die Gabe der Geisterprüfung zur Seite gehen mußte. Das kritische Vermögen war aber nun in dem Zeitalter Bernhards am wenigsten ausgebildet, trat am meisten zurück, und daher war man zu jener Prüfung und Sichtung, deren es für solche psychologische Erscheinungen bedarf, in dieser Zeit am wenigsten fähig. Solche Menschen verbinden selten mit der Zungengabe auch die Gabe der ἑρμηνεία. Sie sind sich der Gesetze und Schranken menschlicher Sprache nicht bewußt. Das, was sie auf unmittelbare Weise in einem Blick geschaut haben, wollen sie auch so auf einmal ohne die nothwendigen Vermittlungen, welche das Verständniß vorbereiten, in das Bewußtsein Andrer übertragen, und sie bildeten sich daher auf gewaltsame Weise eine subjektive Sprache. Daher die Dunkelheit in den Aussprüchen, die aus solchen Zuständen hervorgehen [1]).

In die Zahl dieser Menschen gehörte jene Aebtissin, die Hildegard, geboren im J. 1098, gestorben im J. 1197 [2]). Jener trübenden Vermischung war sie desto mehr ausgesetzt als ein Weib. Von Kindheit an trug sie eine Fülle von Anschauungen und Bildern in ihrer Seele, ohne den gewöhnlichen klösterlichen Unterricht erhalten zu haben. Viele Jahre hegte sie bei sich diese innere Fülle, ohne sich Andern mitzutheilen. Zuletzt wurde aber ihr ganzes Wesen durch dies in sich verschlossene Brüten zerrüttet; ihr Körper unterlag dem Kampf ihrer Seele, und sie fühlte sich gewaltsam zur Mittheilung gedrungen. Als sie diesem Drang endlich gefolgt, fühlte sie sich erleichtert. Sie selbst und ihre Zeitgenossen drücken sich darüber so aus: eine göttliche Stimme habe ihr ihre Offenbarungen den Menschen mitzutheilen geboten; aus Schaam dieser Stimme nicht gehorchend sei sie krank geworden, und nicht eher wieder genesen, als bis sie diesem Gebot gehorcht. Obgleich diese außerordentlichen Bewegungen ihrer Seele auf ihre körperliche Natur Einfluß hatten und der Zustand derselben wieder auf ihre Seele zurückwirkte, erreichte sie dennoch ein hundertjähriges Alter. Ein inniges Gefühl von der Verwandtschaft des menschlichen Geistes mit der Gottheit, ein eifriges religiöses und sittliches Streben offenbarte sich in ihren

1) So klagte ein Abt Berthold, dem die Hildegard eine Antwort ertheilt hatte, über die Dunkelheit ihrer Reden. S. Martene et Durand collectio amplissima tom. II pag. 1017: Licet enim consolationibus verborum vestrorum factus sum saepe laetior, obscuritatibus tamen eorum, eo quod non plene intellectui meo paterent, factus sum tristior.

2) Ihr Leben in S. Hildegardis epistolarum liber caet. Coloniae 1566 pag. 273—333, oder in den Actis S. Antv. ad 17 Septbr.

Reden. Was die Hildegard auszeichnete, war dazu geeignet, ihr in einer Zeit wie diese, wo der Sinn für das unmittelbar Göttliche am meisten vorwaltete, wo man auf Alles, was als göttliche Offenbarung und Eingebung erschien, nur zu leichtgläubig besonders zu achten geneigt war, ein vorzügliches Ansehn zu verschaffen. Päpste, Bischöfe und Aebte, Große, Fürsten und Kaiser, Männer und Frauen aus den verschiedensten Ständen wandten sich an sie, suchten bei ihr Aufschluß, geistlichen Zuspruch, baten sie um ihre Fürbitte; in den verschiedenartigsten Angelegenheiten wurde sie befragt. Es ist charakteristisch für diese Zeit, daß man auch in der Entscheidung von Streitfragen, welche der wissenschaftlichen Untersuchung angehörten, eine göttliche Stimme gern vernehmen wollte. Selbst an Denen, welche die höchste Stellung einnahmen, strafte sie rücksichtslos das Verderben, wodurch sie sich den Haß eines Theils derselben zuzog. Sie ermahnte die Menschen zu thätiger Frömmigkeit. Bei der Hildegard suchte man auch Aufschlüsse über die Zukunft. Sie gehörte zu Denen, welchen man die prophetische Gabe zuschrieb. In einer solchen Zeit der vorherrschenden Richtung zum Uebernatürlichen, wo es an kritischer Prüfung überall fehlte, konnte ein Mensch, der durch das Göttliche, was in ihm war, großen Eindruck auf die Gemüther machte, durch ein wenn auch zufälliges Zusammentreffen seiner Worte mit den Ereignissen, oder durch Vorhersagen dessen, was er wohl aus natürlichen Merkmalen, wenn auch ohne sich dessen selbst bewußt zu werden, als zukünftig erkannte, den Ruf eines Propheten erlangen. Indessen sind wir nicht berechtigt, zu leugnen, daß zu den verborgenen Kräften der ihrem Wesen nach über Zeit und Raum erhabenen Seele auch ein divinatorisches Vermögen in Beziehung auf einzelnes Zukünftiges gehören könne. Aber etwas Andres als die Wahrsagung des einzelnen Zufälligen ist die Weissagung, die sich auf das in der innern Nothwendigkeit des geschichtlichen Entwicklungsganges Begründete, auf die zusammengehörigen Glieder in dem großen organischen Entwicklungsprozeß der Menschheit, dessen Mittelpunkt und Ziel das Reich Gottes ist, sich bezieht. Eine Weissagung in diesem Sinne, ist etwas Nothwendiges, was in den Reichen der Natur schon vorgebildet, in der Entwicklung der Menschheit mit Bewußtsein erfüllt wird. Vorbereitende Stufen der Entwicklung tragen die durch sie vorbereitete Zukunft in ihrem Schooß und weissagen dieselbe. Was Ziel aller früheren Entwicklung ist, ist in dieser vorgebildet und wird durch sie geweissagt. Menschliche Seelen dienen diesem Geist der Weissagung in der Geschichte zu Organen. Es stellt sich ihnen so in höhrer Anschauung die in der Gegenwart ver-

hüllte und sich vorbildende Zukunft dar. Insbesondere ist mit dem Entwicklungsgange des Reiches Gottes der Geist der Weissagung nothwendig verbunden. Er ist aus der früheren Entwicklungsform in dem alten Testament auch in die christliche übergegangen: Mit dem Verderben der Kirche tritt auch die Weissagung auf eine Läuterung und Wiederherstellung derselben zu höherem Glanz und gesteigerter Herrlichkeit hervor, Weissagung auf die Reformation und wohl noch spätere und größere Entwicklungsstadien. Es sind gewisse Grundzüge, welche durch diese jener Zukunft entgegenstrebenden Weissagungen des Mittelalters hindurchgehen, und die Weissagungen der Hildegard bilden hier die erste Grundlage. Mit dem Bewußtsein von dem aus der Verweltlichung hervorgegangenen Verderben der Kirche tritt die Ahnung von einem Strafgericht über dieselbe hervor, wodurch ihre Läuterung vorbereitet werden sollte, eine Reinigung derselben von den fremdartigen weltlichen Elementen, eine Wiederherstellung zu einer neuen, rein geistigen Herrlichkeit. Diese Weissagungen schließen sich den prophetischen Andeutungen im neuen Testament an. Dieselben enthalten die allgemeinen Gesetze für den Entwicklungsprozeß des Reiches Gottes in gesteigertem Kampf mit dem Reiche des Bösen, Gesetze, welche in den großen Entwicklungsstadien des Reiches Gottes, des geistigen Kommens Christi zur Wiedergeburt seiner Kirche immer von Neuem ihre Erfüllung finden, in denen die letzte Erfüllung durch den letzten entscheidenden Sieg und die Vollendung des Reiches Gottes vorgebildet wird. Daher deutete man sich aus der Anschauung der Gegenwart diese Zeichen der Zukunft verschieden in verschiedenen Zeiten, und es lag doch bei diesen Verschiedenheiten eine gemeinsame Wahrheit zum Grunde. Man irrte nur, wenn man das, was sich auf das Kommen Christi in der zunächst bevorstehenden Erneuerung der Kirche bezog, für Zeichen seines letzten Kommens hielt. In jenen Weissagungen war das rein ideale Element oft das rechte. In der höhern Anschauung hatte man die Wahrheit; nur in der zeitlichen Vermittlung, der Anwendung der Idee auf die nächsten Zeitereignisse schloß sich der Irrthum an. Auf platonische Weise könnten wir sagen: Dem νοῦς war die Anschauung der Wahrheit gegeben; die die Anschauungen des νοῦς in sich aufnehmende und entwickelnde ψυχή unterlag in der zeitlichen Vermittlung dem Irrthum.

Wir wollen, um dies allgemeine Bild von der Hildegard anschaulich zu machen, einzelnes Charakteristische aus ihren Aussprüchen und Antworten hervorheben. Als ihr Einer über Anfechtungen, Gedanken der Gottesverleugnung, die ihm unwillkür-

lich einfielen, klagte, antwortete sie unter Anderem [1]): „Wer in seinem Herzen sagt: Es ist kein Gott, der verleugnet das Dasein des Himmels und der Erde, alles lebendige Dasein, das in Gott und mit Gott ist, und er verleugnet sein eignes Dasein. Es ist aber eine große Thorheit, daß der Mensch, der sich seiner selbst bewußt ist, an seinem eignen Dasein zweifelt; denn auch ein kleines Stäublein ist nicht ohne Gott." An einen geistlichen Vorgesetzten richtete sie diese Ermahnung: „Seufze nur zu Gott, und sprich zu ihm: Zu dir, o Herr, habe ich meine Seele erhoben, auf dich vertraue ich, und werde nicht zu Schanden werden. Denn in dir ist der Hauch unendlichen Lebens, den Gott in dich gelegt hat; dir hat er die Flügel der Vernunft verliehen. Mit denselben also schwinge dich durch Glauben und heiliges Verlangen zu Gott empor; erkenne deinen Gott, wie du in seinem Wissen gegründet bist und von ihm das Princip deines Daseins ableitest. Bitte ihn daher, daß er durch den Hauch seines Geistes das Gute dich lehre, und von dem Bösen dich befreie [2])." Ueber das Verhältniß des Menschen zu Gott und zur übrigen Schöpfung schrieb sie [3]): „Gott hat dem Menschen die Vernunft verliehen; denn durch das Wort Gottes ist der Mensch ein vernünftiger. Die vernunftlose Kreatur aber ist wie ein Schall. So hat Gott alle Kreatur in den Menschen gelegt." Indem sie vor vorwitzigen Fragen warnte, schrieb sie an eine Aebtissin [4]): „Gott ist die Vernunft ohne Anfang und Ende, und durch welche der Mensch ein vernünftiger ist, und diese Vernunft ist in ihm beseeltes Leben, das nie endigen wird. Achte aber nun auf die heilige Schrift, welche aus der Wurzel des heiligen Geistes entsprossen ist. Denn die heilige Schrift ist ein Spiegel, in welchem wir Gott erkennen. Und da unser Widersacher nicht schläft, müssen wir mit derselben gegen ihn kämpfen. Wir müssen Gott nicht versuchen, sondern andächtig ihn anbeten. Oft will der Mensch auf ungestüme Weise von Gott wissen, was ihm zu wissen nicht gestattet ist, und dadurch vernachlässigt er es, Gott zu dienen." Der Aebtissin Elisabeth von Schönau, welche in dem Ruf besondrer Offenbarungen stand, gab sie diese Warnung [5]): „Diejenigen, welche die Werke Gottes vollbringen wollen, müssen immer bedenken, daß sie irdene Gefäße sind, weil sie Menschen sind, und müssen immer

1) Hildegardis epist. Coloniae 1566 pag. 103.
2) Hildegardis epist. in Martene et Durand collect. amplissima tom. II pag. 1053.
3) L. c. pag. 1029.
4) L. c. pag. 1075.
5) Epist. ed. Colon. pag. 115.

eingedenk sein, was sie sind und was sie sein werden, und die himmlischen Dinge überlassen Dem, der selbst himmlisch ist; denn sie selbst leben in der Verbannung, und verstehen noch nicht die himmlischen Dinge." Auf Christus wies sie hin in einem Briefe, worin sie sagt [1]): „Halte dich an die Gemeinschaft mit Christus, und suche bei ihm alles Gute, ihm offenbare deine Werke, und er wird dir die Seligkeit verleihen, denn ohne ihn ist das Heil des Menschen eitel; denn Gnade und Heil wird nicht durch Menschen, sondern durch Gott erlangt, wo auch die heilige Schrift, welche von der göttlichen Quelle herstammt, dem Menschen ihre Brust, um an derselben sich zu nähren, darreicht." Das Böse bezeichnet sie als das Einzige, was nicht von Gott herrühre, was von der Selbstsucht der Kreatur abzuleiten sei [2]): „Gott weiß Alles. Aber das Böse kann, weder indem es aufsteht, noch indem es fällt, durch sich selbst etwas thun, wirken oder schaffen; denn es ist nichts, sondern nur eine trügerische Wahl." Und an einem andern Orte [3]): „Ohne Gott ist nichts geschaffen: dieses Nichts ist der Hochmuth. Denn das ist die Richtung, vermöge welcher die Kreatur nur auf sich selbst hinblickt, und auf keinen Höheren vertraut. Sie will, was Gott nicht will; sie hat angefangen, was sie nicht vollbringen kann." Hildegard erklärte sich gegen die ascetischen Uebertreibungen [4]): Sie läßt Gott sagen: „Was ich dem Menschen zur Nahrung gegeben habe, werde ich ihm nicht entziehen; aber ich kenne nicht die ekelerregenden Speisen, denn in ihnen ist Eitelkeit. Durch unziemende Enthaltung soll keine Seele zu mir sich hinwenden wollen; der Mensch ergebe sich mir so, daß er das rechte Maaß halte, und den werde ich aufnehmen." „Oft sehe ich, — sagt sie an einer andern Stelle [5]) — daß wenn ein Mensch durch zu große Enthaltung seinen Leib beschwert, Mißvergnügen sich seiner bemächtigt, und daran schließen Laster sich an, mehr als wenn er seinem Leibe die gebührende Nahrung gäbe." Als eine Frau sie um ihre Fürbitte ansprach, daß ihr ein Kind zu Theil werde, antwortete sie [6]): „Das liegt in dem Willen und der Gewalt Gottes, denn er selbst weiß, wo er eine Nachkommenschaft bewilligen, wo er eine hinwegnehmen will; denn er urtheilt nicht nach dem Gutdünken der Menschen, sondern nach seiner Weisheit." Als bei der streitigen

1) Martene l. c. pag. 1058.
2) Epist. ed. Colon. pag. 11.
3) L. c. pag. 38.
4) Martene l. c. pag. 1060.
5) L. c. pag. 1068.
6) L. c. pag. 1029.

Papstwahl zwischen Viktor III. und Alexander III. ein Abt um ihre Entscheidung sie fragte, antwortete sie [1]): „Da du dich aus diesen Zweifeln herauszufinden nicht vermagst, so sprich in deinem Herzen: Herr, der du Alles weißt, ich will dir gehorchen in meinen Vorgesetzten, so lange sie mich nicht zwingen wollen, etwas gegen den katholischen Glauben zu thun ... Richte dich mit deiner Hoffnung zu Gott allein; denn er wird seine Kirche nicht verlassen." Sie sprach nachdrücklich gegen das Verderben des verweltlichten Klerus [2]): Statt den Häuptern des Klerus in Köln auf ihre ehrerbietige Anrede eine schmeichelnde Antwort zu geben, erwiederte sie vielmehr: „Ihr seid schon ermüdet in eurem weltlichen Treiben, so daß ihr zuweilen Ritter, zuweilen Knechte, zuweilen Musikanten und Sänger seid; aber in euren possenhaften Aemtern beschäftigt ihr euch zuweilen damit, im Sommer die Fliegen wegzutreiben. Aber durch die Lehren der Schrift, welche aus dem Feuer des heiligen Geistes hervorgegangen sind, solltet ihr für die Kirche Grundsäulen standhaften Muthes sein; aber ihr seid zu Boden geworfen, und ihr könnt die Kirche nicht tragen. Ihr flüchtet euch in die Höhle eurer Lüste, und wegen eurer Habsucht und der übrigen Eitelkeiten sorgt ihr nicht für Unterricht eurer Untergebenen, und erlaubt ihnen nicht, christliche Belehrung bei euch zu suchen, indem jeder von euch sagt: Ich kann nicht Alles ausarbeiten [3])." „Ihr sagt: Wir haben jetzt keine Zeit zu reden, und es ist auch jetzt keine Zeit, daß wir Gehör fänden, wie es in den früheren Zeiten war." Sie hält ihnen vor das Beispiel der Väter und Propheten des alten Testaments, die für die Sache Gottes so viele Verfolgungen erduldet hätten, ohne sich dadurch irre machen zu lassen, und sagt dann: „Ihr aber wollt nicht während einer geringen Zeit, wo es Noth thut, Unrecht von dem Volk erleiden, und daher zieht ihr euch schwere Strafen zu. Ihr solltet Licht sein, aber ihr seid Finsterniß." Auf dem Kirchhof ihres Klosters war ein in Mainz Exkommunicirter begraben worden; aber Diejenigen, die dies veranstaltet hatten, beriefen sich darauf, daß er früher die Absolution erhalten habe. Doch ließ der Mainzer Klerus die Gebeine des Bestatteten ausgraben und belegte das Kloster mit dem Interdikt. Dadurch wurde die Hildegard veranlaßt, einen freimüthigen Brief [4]) an denselben zu richten. Sie erinnert die Geistlichen, welche schwere Schuld sie treffen würde, wenn sie ungerechter Weise die Gläubigen von dem

1) Martene l. c. pag. 1055.
2) Epist. ed. Colon. pag. 160.
3) L. c. pag. 161.
4) L. c. pag. 117.

Leibe des Herrn ausschlössen, oder sie hinderten, durch ihren Lobgesang Gott zu preisen. Ehe sie etwas dergleichen thäten, müßten sie wohl überlegen, ob sie nicht durch leidenschaftlichen Eifer oder Rachsucht dazu bewogen würden. Sie sagt, daß es die Gewohnheit des Klosters sei, alle Monat die Kommunion zu feiern. Nur mit schwerem Herzen hätten sie sich dazu entschließen können, dies zu unterlassen, und ihre Lobgesänge zu unterbrechen; doch um des Gehorsams willen hätten sie sich unterworfen, obgleich ihrer Unschuld sich bewußt. Während sie nun dadurch schwer bedrückt worden, habe sie in der Vision eine Stimme vernommen, die zu ihr gesprochen: sie müßten nicht um Menschenworte willen den Genuß des Leibes Christi, der ihnen zum Heil diene, unterlassen; aber sie sollten bei ihren Prälaten, von denen sie gebunden worden wären, die Erlaubniß dazu nachsuchen. Indem sie in diesem Briefe von der geistlichen Musik redet, nimmt sie davon Veranlassung, die Bedeutung derselben zu schildern, als Abbildung der himmlischen Harmonie, welcher die Seele ihrer ursprünglichen Natur nach verwandt sei, als ein Nachklang der himmlischen Töne, die in dem Paradies aus dem Munde des Menschen, als das Bild Gottes noch nicht in ihm getrübt war, hervorgingen. Und merkwürdig ist es, wie sie überhaupt in den Künsten ein Merkmal des göttlichen Keims in der menschlichen Natur zu erkennen weiß. Alle Künste, welche zum Nutzen und zur Befriedigung des Menschen erfunden worden wären, seien ausgegangen von dem göttlichen Hauche, den Gott den Menschen verliehen habe; und daher sei es recht, daß in allen Gott gepriesen werde. Der menschlichen Willkür stellt sie das allein entscheidende Ansehn Gottes entgegen. In einer Vision habe sie die Stimme vernommen [1]: „Wer hat den Himmel geschaffen? Gott. Wer öffnet seinen Gläubigen den Himmel? Gott. Wer ist ihm ähnlich? Keiner."

Wir haben schon bemerkt, wie die Hildegard im Gegensatz mit dem Verderben der verweltlichten Kirche ihrer Zeit eine durch große Krisen vorzubereitende bessere Zukunft der Kirche weissagte. Sie selbst sagt: „Im Jahre 1100 fing die Lehre der Apostel und das Feuer der Frömmigkeit an zu erkalten, und um diese Zeit bin ich geboren [2]." Diese Epochenbestimmung für das Verderben der Kirche, die uns zuweilen entgegentritt, ist freilich eine sehr irrige, da dies etwas weit länger Vorhandenes war, und grade mit dem zwölften Jahrhundert eine reformatorische Reaktion begann. Wie damals die von Süden nach Norden, von Osten

1) Ep. ed. Colon. pag. 122. 2) L. c. pag. 290 fin.

nach Westen sich verbreitenden Katharer, von denen wir später unter den Sekten dieser Zeit reden werden; in ihrem streng ascetischen Leben, ihrer Armuth, in ihren Leiden unter den Verfolgungen, die sie trafen, den Gegensatz gegen die verweltlichte Kirche darstellten, wie sie die heftigsten Feinde des herrschenden Klerus waren, gegen dessen Ueppigkeit und Laster sie eiferten, so erschienen sie der prophetischen Anschauung der Hildegard als die Folie für jene Verfolger des Klerus und der herrschenden Kirche, die einst zu Werkzeugen des göttlichen Strafgerichts dienen sollten. Solche Leute würden die Mächtigen der Welt an sich ziehen und täuschen durch den Schein der Heiligkeit. Sie würden dieselben zur Verfolgung gegen die Kirche anregen. Diese würden über den verweltlichten Klerus herfallen und denselben seiner Macht und seiner Reichthümer berauben. Jene Feinde der Kirche würden die Herrschaft gewinnen, und Diejenigen, welche der Wahrheit treu blieben, verfolgt werden. Aber unter diesen Verfolgungen werde die Kirche geläutert werden, und ein Saame für ihre Wiedergeburt sich bilden. Endlich würden jene Feinde der Kirche in ihren Täuschungskünsten erkannt werden, und nachdem sie Gott zum Werkzeug für sein Strafgericht über die verderbte Kirche gedient hätten, von ihren Beschützern verlassen, dem allgemeinen Unwillen preisgegeben werden. Und so werde dann noch zuletzt vor dem letzten Kampf zwischen Christus und dem Antichrist eine neue herrliche Gestalt der verklärten Kirche sich bilden. Sie sagt in dem Briefe an die Mainzer Geistlichkeit[1]): „In jener Zeit wird über euch Abtrünnige das Verderben hereinbrechen durch ein irrendes Volk, welches schlimmer sein wird, als das jetzige irrende Volk (die Katharer nämlich), welches überall euch verfolgen und eure Werke bloßstellen wird. Und sie werden von euch sagen: Ihr seid in eurem Wandel Skorpione, und Schlangen in euren Werken. Man wird euch fluchen wie im Eifer für die Sache des Herrn: Der Gottlosen Weg vergeht. Aber jenes Volk, welches dies thun wird, gesandt von dem Satan, wird mit blassen Gesichtern kommen, und sich das Ansehn aller Heiligkeit geben. Es wird sich mit den weltlichen Fürsten verbinden, zu welchen sie auch von euch sagen werden: Warum behaltet ihr diese Leute bei euch, diese Leute, die das ganze Land mit ihrer Sünde beflecken? Sie sind trunken und schwelgen, und wenn ihr sie nicht von euch entfernt, so wird die ganze Kirche zu Grunde gehen. Das Volk aber, das so von euch redet, geht in armseliger Tracht einher, und wird sich in allen seinen Sitten als ein sanftes

1) Epist. ed. Colon. pag. 166 sq.

und ruhiges den Menschen darstellen. Es ist fern von Habsucht, es liebt das Geld nicht, und im Verborgenen ahmt es eine so große Enthaltsamkeit nach, daß kaum Einer von ihnen getadelt werden kann. Der Teufel wird mit ihnen sein und die Wunder Gottes durch sie nachbilden. So werden sie sich den Menschen wie in aller Heiligkeit wandelnd zeigen, und spottend werden sie sagen: Die übrigen Menschen, die vor uns Keuschheit haben wollten, quälten sich und konnten's doch nicht zu Stande bringen. Uns aber wagt keine böse Lust anzugreifen, weil wir Heilige sind, und mit dem heiligen Geist übergossen. Dann wird die Menge sich freuen über ihren Wandel, weil sie ihr als gerecht erscheinen werden. Und wenn sie den Lauf ihres Irrthums auf solche Weise werden besiegelt haben, werden sie die Gelehrten und Weisen, welche dann in dem katholischen Glauben treu verharren, von allen Seiten verfolgen und vertreiben. Aber doch nicht alle, weil einige als die tapfersten Streiter in der Gerechtigkeit Gottes sich erweisen werden. Auch einige heilige Gemeinschaften, deren Wandel ein heiliger ist, werden sie nicht erschüttern können. Daher werden jene den Fürsten und Reichen den Rath geben, über diese Lehrer der Kirche und die übrigen geistlich gesinnten Menschen oder ihre Jünger mit Knitteln herzufallen, damit sie dadurch gerächt würden. An Einigen wird dies in Erfüllung gehen, daher werden die Andern, von Schrecken ergriffen, zittern. Aber dann werden doch, wie es dem Elias gesagt worden, viele Gerechte gerettet werden, die durch jene Irrthümer nicht werden beschämt werden, und in dem von ihnen gelegten Grunde sich nicht werden irre machen lassen." Sie sagt von ihnen, daß es ihnen gelingen wird, auch die Weiber an sich zu ziehen. Mit diesen würden sie dann heimlich Unkeuschheit treiben, und so werde endlich ihre Schlechtheit bloßgestellt werden. Sie sagt dann: „Jene ungläubigen und von dem Teufel verführten Menschen wird er als eure Ruthe gebrauchen, um euch zu züchtigen, weil ihr Gott nicht rein verehrt, und sie werden euch so lange quälen, bis ihr von eurer Ungerechtigkeit gereinigt worden seid. Wenn sie aber in ihren bösen Werken so werden erfunden sein, werden die Fürsten und andere Mächtige über sie herfallen, und sie wie wüthende Wölfe tödten, wo sie dieselben finden. Dann wird die Morgenröthe der Gerechtigkeit aufgehen, und euer Letztes wird vorzüglicher sein als euer Erstes, und ihr werdet aus allem Vorhergegangenen die Furcht Gottes gelernt haben, und ihr werdet glänzen wie das reinste Gold, und so lange Zeit hindurch bleiben." Damit ist zu verbinden als charakteristische Bezeichnung jener Wiedergeburt der Kirche, was in dem Briefe an die Triersche Geistlichkeit von der

Hildegard gesagt wird [1]): „Und dann werden tapfre Männer auftreten, und prophezeien, und Alles aus dem alten und neuen Testament und alle von dem heiligen Geist eingegebenen Worte sammeln, und das Verständniß derselben schmücken wie eine Reihe von Edelsteinen. Auf diese und andere Weise werden viele Weltliche gerecht werden und heilig leben." Es ist noch insbesondere bei der Anschauungsweise der Hildegard dies hervorzuheben, was wir schon vorhin angedeutet haben, daß sie wohl erkannte, wie wenngleich die Macht des Bösen durch den von ihr vorausgesagten Sieg der geläuterten Kirche zurückgedrängt sein werde, doch diese bessere Zeit keine dauernde sei, sondern das Böse von Neuem hervorbrechen werde. In jener Erscheinungsform des Antichrist, durch welche das Strafgericht über die verderbte Kirche werde herbeigeführt werden, erkannte sie nur den Keim jener letzten Erscheinungsform des Bösen, aus welcher der eigentliche Antichrist hervorgehen und welche den letzten Sieg des Reiches Gottes durch die Wiederkunft Christi vorbereiten werde. Es ist also das Ausgezeichnete an ihr, daß sie den Kampf zwischen dem Reich Gottes und dem Reich des Bösen, der sich ihrer Anschauung darstellte, nicht gleich für den letzten hielt, sondern nur eine Vorbereitung desselben darin sah, die verschiedenen Vermittlungen in der Geschichte nicht übersprang. Sie sagt nämlich [2]) von Denen, die sie als Organe des Satans zum Strafgericht über die Kirche bezeichnet: „Es sind dieses nicht die Verführer, die vor dem letzten Tage kommen sollen, sondern ihre Vorläufer, der Keim derselben [3])." Diese Weissagungen der Hildegard bilden die Grundanschauung, von welcher nachher die Prophezeiungen des Abts Joachim, die Weissagungen des Johann Peter von Oliva, des Johann Milicz und Matthias von Janow in Böhmen ausgingen. Wegen dieser ihrer Bedeutung glaubten wir länger dabei verweilen zu müssen.

Als Bernhard auf seiner ersten Reise nach Deutschland Nachricht erhielt von dem Leben und den Offenbarungen der Hildegard, bezeugte er ihr seine Theilnahme in folgenden Zeilen [4]): „Daß von meiner Wenigkeit Einige ganz anders zu denken scheinen, als mir das Bewußtsein meiner selbst es sagt, ist nicht meinem Verdienst, sondern der Thorheit der Menschen zuzuschreiben. Ich eilte euch zu schreiben, obgleich die Menge der Geschäfte

1) Epist. ed. Colon. pag. 177.
2) L. c. pag. 188 fin.
3) Isti deceptores illi non sunt, qui ante novissimum diem venturi sunt, sed praecurrens germen illorum sunt.
4) Ep. 386 pag. 331.

mich zwingt, kürzer zu sein, als ich es wünschte. Ich wünsche euch Glück zu der Gnade Gottes, die mit euch ist, und ermahne euch, sie als Gnade anzuerkennen in Demuth und Andacht, eingedenk dessen, daß Gott den Hochmüthigen widersteht und den Demüthigen Gnade giebt. Was sollte ich übrigens euch Lehre und Ermahnung ertheilen, wo die innere Belehrung und die in alle Erkenntniß einführende Salbung ist? Denn man sagt von euch, daß ihr durch des heiligen Geistes Erleuchtung erkennt, was über des Menschen Kräfte hinausgeht. Daher bitte ich euch vielmehr, bei Gott unser eingedenk zu sein, und Derer, die in geistlicher Gemeinschaft mit uns verbunden sind. Denn ich zweifle nicht, daß wenn euer Geist mit der Gottheit sich verbindet, ihr uns viel nützen könnt." Er schließt den Brief mit dem Wunsch, daß sie in der ihr verliehenen Gnade immer mehr gefördert werden möge. Da auch auf der unter dem Vorsitz des Papstes zu Trier gehaltenen Synode von der in dieser Gegend berühmten Nonne gesprochen wurde, ermahnte Bernhard den Papst, die Gnade Gottes nicht verborgen bleiben zu lassen, und um die Hildegard gegen die Verfolgungen und Verleumdungen ihrer Feinde zu schützen, durch sein Ansehn ihre Reden und Schriften zu bestätigen. Der Papst sandte darauf, um die Sache zu untersuchen, einige glaubwürdige Männer in das Kloster der Hildegard, und diese brachten ihm ihre Schriften zurück. Er ließ sie öffentlich vorlesen, und einige Stellen ergriffen ihn so sehr, daß er selbst sie vorlas; sie wurden mit allgemeinem Beifall und Erstaunen aufgenommen, und Eugen selbst schrieb der Hildegard als Zeugniß seiner Billigung folgende Worte[1]: „Ich bin erstaunt, meine Tochter, mehr als es sich sagen läßt, daß Gott zu unserer Zeit schon neue Wunder blicken läßt, da er dich in solchem Maaße mit seinem Geiste erfüllt hat, daß, wie es heißt, du vieles Verborgene erkennst und offenbarst. Denn daß dies so ist, habe ich erfahren durch glaubwürdige Personen, die dich gesehn und reden gehört haben. Aber was sollen wir dazu sagen, die wir den Schlüssel der Erkenntniß haben, so daß wir schließen und öffnen könnten, und doch thöricht säumen, mit Weisheit dies zu thun?" Hildegard hatte den Papst um die Erlaubniß gebeten, an einem bestimmten, wie sie meinte, in einer Vision ihr gezeigten Ort ein Kloster für ihre Gemeinschaft gründen zu dürfen. Dies wurde ihr von Eugenius bewilligt. Ihr Ansehn stieg immer höher nach dieser feierlichen Anerkennung durch den Mann, der das Orakel seiner Zeit war, und durch das Oberhaupt der Kirche. Die Art ihrer Wirksamkeit,

1) Epist. ed. Colon. pag. 1.

die wir schon im Allgemeinen geschildert haben, steigerte sich immer mehr und erhielt einen immer allgemeineren Einfluß. Selbst ein Friedrich I., der sich nicht abergläubisch vor einem angemaßten Ansehn, ohne innere Würde, zu beugen pflegte, mit Geistesfreiheit den Anmaßungen der Päpste widerstand, legte auf ihre Worte großes Gewicht, und stand mit ihr in Briefwechsel. Wir haben folgenden an sie gerichteten Brief: „Wir machen eurer Heiligkeit bekannt, daß wir, was ihr uns vorausgesagt habt, als wir zu Ingelheim euch vor uns erscheinen ließen, bereits erfüllt sehen. Aber wir werden nicht aufhören, mit aller Kraft für die Ehre des Reiches zu arbeiten. Daher ermahnen wir euch auf das Angelegentlichste, daß ihr mit den euch anvertrauten Schwestern zu Gott für uns beten mögt, daß er uns, während wir in irdischen Angelegenheiten arbeiten, so zu ihm selbst hingerichtet sein lassen möge, daß wir seine Gnade zu erlangen fähig werden. Es sei euch aber gewiß, daß wir über alle Angelegenheiten, wegen deren ihr euch an uns gewandt habt, weder auf Neigung oder Abneigung irgend Eines Rücksicht nehmen, sondern nur der Gerechtigkeit folgen werden [1]." Hildegard warnte den Kaiser in ihrer Antwort unter Anderem vor den schlechten Prälaten ausgelassenen Lebens: „Gott beschütze euch, daß ihr zum ewigen Leben gelangen möget. Meidet die Habsucht, und enthaltet euch dessen, was nicht das Eure ist, was dem König der Könige besonders wohlgefällig ist." Immer ist es schön, zu sehen, daß die Mächtigsten der Erde, die keine Gewalt fürchteten, sich beugten vor einer Kraft, die sie für höher hielten als Alles, was durch Menschen verliehen werden kann, als alle Majestät der Erde und der sie umgebende Glanz, daß die mächtigsten Fürsten vor den Füßen einer unansehnlichen Nonne, nur deßwegen, weil sie dieselbe für das Organ göttlicher Offenbarungen hielten, weil sie von ihr Worte vernahmen, die ihnen an's Herz drangen, den ganzen Prunk ihrer Majestät niederlegten, daß selbst Diejenigen, welche sich die Gewalt beilegten, zu binden und zu lösen für Himmel und Erde, sich demüthigten vor einer unmittelbar aus dem Reiche, zu dem sie nach des Zeitalters Meinung den Schlüssel hatten, erschallenden Stimme.

Nachdem Eugen drei Monate bei dem Erzbischof von Trier zugebracht hatte, kehrte er im Anfang des Jahres 1148 nach Frankreich zurück, da er auf den Monat März ein Koncil zu Rheims ausgeschrieben hatte. Dies Koncil hatte zur Absicht, der Ausbreitung ketzerischer Sekten entgegenzuwirken, und für die Er-

1) Epist. ed. Colon. pag. 65.

haltung der reinen Orthodoxie, welche man wieder durch übermüthige Spekulation gefährdet glaubte, zu sorgen. An diesen Verhandlungen nahm Bernhard, dem nichts so sehr am Herzen lag, als die Bewahrung der reinen Lehre, den größten Antheil. Es war ein neuer Auftritt jenes Kampfes zwischen der dialektischen und praktisch kirchlichen Richtung der Theologie, in welchem Bernhards Streit mit Abälard ein so wichtiges Moment gebildet hatte. Mit Abälard unterlag keineswegs die dialektische Richtung überhaupt, wenngleich ihm kein Mann von seinem frei und tief forschenden Geiste folgte. Einer der angesehensten unter diesen Theologen war damals Gilbert, mit dem Beinamen Porretanus, oder de la Porret [1]), der auch zuerst mit dialektischen und philosophischen Studien sich eifrig beschäftigt und in mehreren Städten Frankreichs philosophische Vorlesungen gehalten hatte, darauf zum Studium der Theologie übergegangen war. Er erwarb sich so großes Ansehn, daß er im J. 1141 zum Bischof von Poitiers gewählt wurde. Gilbert war, soweit wir ihn kennen, als origineller Denker mit dem Abälard keineswegs zu vergleichen. Er stand auch zu den theologischen Richtungen seiner Zeit in einem ganz andern Verhältniß als derselbe. Keineswegs waren in ihm die Keime solcher Gegensätze mit dem theologischen Geiste seiner Zeit, wie wir sie bei Abälard bemerkten. In der Lehre von dem Verhältniß der fides zur ratio war er ganz auf der gewöhnlichen Bahn. Er geht von der Unbegreiflichkeit der göttlichen Dinge und dem Bewußtsein der Schwäche der menschlichen Vernunft im Verhältniß zu denselben aus. Er meint, daß die Stelle der ratio, welche das Unbegreifliche aus sich selbst nicht zu erkennen vermöge, ersetzt werden müsse durch die Richtung des Willens in der Hingabe an das Göttliche. Wenn so der Glaube entstanden ist, soll die ratio nur dazu dienen, das durch den Glauben Angeeignete, wie es in der Kirche überliefert worden, so viel als möglich durch Vernunftgründe verstehen und vertheidigen zu lernen [2]). Gilbert war auch weit mehr als Abälard

1) Ueber Gilberts Leben s. Boulaei histor. universit. Parisiensis tom. III p. 204 und histoire littéraire de la France tom. XII p. 446 ff. — Zu dem Folgenden vergleiche Otto Frising. de gestis Friderici I. cap. 46. 50 ff. in Muratori script. rer. ital. tom. VI; Gaufridi epistola ad Albinum in Bern. opp. II, 1319 und ejusd. libellus contra capitula Gilleberti ibid. 1325 und ejusd. vit. Bern. lib. III cap. 5 opp. tom. II, 1122.

2) Wir berufen uns auf die Worte, mit denen Gilbert seinen Kommentar zu dem ersten Buche des Boethius de trinitate schließt, wo er ohne Zweifel, den Sinn des Boethius erklärend, seinen eignen ausspricht, daß die rationum argumenta nur dienen sollen catholicorum sententiae sponte,

in einem unfruchtbaren dialektischen Formalismus befangen. Eben dieser ließ ihn auch weniger in einem realen Gegensatze gegen die kirchliche Theologie auftreten. Da aber doch die vorherrschend dialektische Richtung bei der andern Parthei, die sie immer mit Mißtrauen betrachtete, so leicht Argwohn erregen konnte, so hatte Abälard schon auf dem Koncil zu Sens dem Gilbert, der sein dialektischer Gegner war, in seinem eignen Schicksal das auch ihn bedrohende vorausgesagt in jenen Worten des Horaz [1]): Nam tua res agitur, paries quum proximus ardet.

Wir haben schon früher von der großen Bedeutung des Gegensatzes in der Lehre von den allgemeinen Begriffen gesprochen. Wir müssen aber in dieser Periode des weniger entwickelten klaren wissenschaftlichen Bewußtseins wohl unterscheiden die zum Grunde liegenden Gegensätze und die Art, wie sie in der Dialektik behandelt wurden. Wenn man auch von den tiefsten Gegensätzen des Denkens ausging, konnte man sich doch in der Art, wie darüber gestritten wurde, in unfruchtbare Spitzfindigkeiten verlieren, und die Hauptsache, worauf es ankam, aus den Augen lassen. Gilbert war einem aristotelischen Realismus in der Lehre von den allgemeinen Begriffen zugethan. Der allgemeine Begriff ist ihm das Ursprüngliche, was in den einzelnen zur Gattung gehörigen Wesen verwirklicht ist, das *εἶδος ἐνυπόστατον ἐν τοῖς ἀτόμοις*, die forma constitutiva in den einzelnen Dingen, was späterhin die universalia in re genannt wurde [2]). Abälard konnte ihm aber mit Recht den Vorwurf machen, daß er auf unangemessene Weise die auf die Kreaturen passenden Kategorieen auf Gott anwende [3]). Wie Johannes Philoponus un-

---

id est sine rationum argumentis firmissimae. Quod si humanae naturae infirmitas nequivit adscendere ultra se, ut scilicet ineffabilia ex rationum locis ostenderet, quantum intelligentiae imbecillitas subtrahit, tantum incomprehensibilibus semper haerentis voluntatis vota supplebunt.

1) Epist. lib. I ep. 18, 84.

2) Joan. Saresberiensis metalogic. II, 17: Porro alius ut Aristotelem exprimat, cum Gilberto episcopo Pictavensi, universalitatem formis nativis tribuit, et in earum conformitate laborat. Est autem forma nativa originalis exemplum, et quae non in mente Dei consistit, sed rebus creatis inhaeret. Haec graeco eloquio dicitur *εἶδος*, habens se ad ideam ut exemplum ad exemplar, sensibilis quidem in re sensibili, sed mente concipitur in sensibilibus: singularis quoque in singulis, sed in omnibus universalis.

3) Qui in Andegavensi pago magni nominis magister viget, in tantam proripere ausus est insaniam, ut omnia creaturarum nomina ad Deum translata ipsi quoque Deo convenire velit. Abaelardi theolog. christ. lib. IV in Martene et Durand thesaur. nov. anecdot. tom. V pag. 1314.

terschied er den verschiedenen Sinn, in welchem der Begriff des göttlichen Wesens auf Gott angewandt werde, insofern entweder darunter zu verstehen sei das, was jener forma constitutiva entspreche, das Eine göttliche Wesen, das in den drei Hypostasen seine Verwirklichung habe, die substantia qua sit Deus, und die den Einzelnwesen, in denen der allgemeine Gattungsbegriff ausgeprägt sei, entsprechenden Hypostasen, die substantia quae est Deus. Diese Unterscheidung hielt Gilbert für wichtig zur Verwahrung gegen den Sabellianismus. Die Vergleichungen, durch welche man damals die Dreieinigkeitslehre, wie wir oben gesehen haben, dem Vernunftverständniß nahebringen wollte, schienen ihm leicht zum Sabellianismus hinführen zu können, wie ja auch Abälard eines solchen beschuldigt wurde, wenn man nur Ein göttliches Subjekt setze, das nach den verschiedenen Beziehungen, in denen es sich darstelle, mit verschiedenen Namen bezeichnet werde, so daß die drei Personen nichts anders wären als dies. Dagegen meinte er sich zu verwahren durch diese Unterscheidung des verschiedenen Sinnes, in welchem Ein Deus in drei Hypostasen genannt werde, und in welchem dieser Name die connumeratio substantiae quae est Deus auf die drei durch die persönlichen Eigenschaften von einander unterschiedenen Hypostasen übertragen werde [1]). Wenn man diese Vergleichung buchstäblich nahm, gab sie freilich ein Recht, dem Gilbert, wie früher dem Johannes Philoponus, den Vorwurf zu machen, daß er den Begriff des Einen göttlichen Wesens in einen Gattungsbegriff verwandle, und somit in den Tritheismus verfalle. Es scheint, daß dem Gilbert die Unterscheidung zwischen einem absoluten Sein, das man bei Gott vorauszusetzen habe, und Gott als dem lebendigen, persönlichen vorschwebte, und seine Dialektik sich abmühte, das rechte Verhältniß zwischen beiden Begriffen zu finden, wie wenn er sagt: „Es sei der Sprachgebrauch, von Gott zu sagen nicht allein: es ist Gott, sondern auch: Gott ist sein Wesen selbst. „Allerdings mit Recht. Denn wenn von Demjenigen, welcher mannichfache Eigenschaften hat, nicht allein weise, sondern auch farbig, und groß, und Vieles der Art ist, wegen des Vorherrschens der Weisheit über alles Andere gesagt wird: Du bist ganz Weisheit, als ob nichts Andres sei, was ihm das Sein gäbe, als

1) Er sagt in Beziehung auf die Sabellianer in seinem Kommentar f. 1150 sq.: Quos hic ipse error patenter ostendit omnino nescire hujus nominis, quod est substantia, multiplicem in naturalibus usum, videlicet non modo id, quod est, verum etiam id, quo est, hoc nomine nuncupari ... Eorum qui sunt Deus, numeratio facta est, ejus vero, quo sunt Deus, repetitio.

die Weisheit, so wird in viel eigentlicherem Sinne Gott, dem nicht Vieles das Sein giebt, sein Wesen selbst genannt, und so auch mit anderen Namen. Gott ist wie seine Gottheit, so seine Weisheit[1]." Ferner scheint Gilbert wohl erkannt oder dies wenigstens ihm vorgeschwebt zu haben, daß von Manchen der Begriff von der Einfachheit des göttlichen Wesens auf eine übertriebene Weise ausgebildet werde, so daß dadurch alle Lebendigkeit des Gottesbegriffs verloren gehe, und namentlich auch die Lehre von der Dreieinigkeit ihre rechte Haltung einbüße, — eine Richtung, die nachher wirklich in ihrem Kulminationspunkt und ihrer konsequenten Durchführung zu dem pantheistischen Monismus eines Almarich von Bena hinführte[2]). Besonders merkwürdig ist eine Notiz über die Lehren Gilberts, die uns leider nur zu vereinzelt zugekommen ist, wenn Gilbert behauptet haben soll, daß Keinem als Christus ein wahres Verdienst zuzuschreiben sei, was in ihm einen Gegner der Geltendmachung menschlichen Verdienstes, übertriebener Heiligenverehrung erkennen lassen könnte[3]). Doch ist es auffallend, daß ein solcher Punkt von Gilberts Gegnern nicht mehr hervorgehoben worden, wenn er durch eine in dieser Hinsicht antikirchliche Richtung Veranlassung dazu gegeben hätte. Dazu rechnen wir auch einen gleichfalls vereinzelt von ihm berichteten Satz, welcher auf ein vorherrschend subjektives Element der Verinnerlichung bei den Sakramenten, eine Opposition gegen die herrschende Veräußerlichung hinweisen könnte, die Unterscheidung der Wasser- und der Geistestaufe, ein Hervorheben der Prädestinationslehre, den Satz, daß indem er die Sa-

1) Gaufridi libellus contra capitul. Gilleberti in Bern. opp. tom. II pag. 1326: Unde etiam usus loquendi est, ut de Deo dicatur, non modo Deus est, verum etiam Deus est ipsa essentia. Recte utique. Si enim qui non modo sapiens, sed etiam coloratus, et magnus, et multa hujusmodi est, ex sapientiae prae caeteris abundantia dicitur: Tu quantus quantus, totus es sapientia: tanquam nihil aliud sit, quod sibi esse conferat, nisi sola sapientia. Multo proprius Deus, cui diversa non conferunt ut sit, dicitur ipsa essentia, et aliis nominibus.

2) L. c.: Aliqui parvuli sensu audientes quod Deus est simplex, ipsum et quaecumque de eo nominum diversitati dicuntur, ut Deus, unus, aeternus, persona, principium, auctor, pater, filius, connexio, et hujusmodi alia ejusdem naturae ejusdemque rationis, esse ita accipiunt, ut essentia, quae dicitur Deus, sit et unitas qua unus est, et aeternitas qua aeternus est, et similiter caetera, et e converso: ipse etiam pater sit paternitas, et unus unitas, et aeternus aeternitas, et conversim.

3) Die kurze Nachricht des Geschichtschreibers Otto von Freisingen, welcher unter den dem Gilbert zugeschriebenen Sätzen auch diesen angiebt: Quod meritum humanum attenuando nullum mereri diceret praeter Christum. Otto Frising. l. c. I, 50.

kramente der Kirche von ihrer Bedeutung entleerte, er behauptet habe: daß Keiner getauft werde, als wer zum Heil bestimmt sei [1]).

Zwei Geistliche zu Poitiers fanden ein Aergerniß an Gilberts Lehren. Disputationen entfernten sie noch weiter von einander, da auch Gilbert seine dialektischen Bestimmungen für sehr wichtig hielt und sie eifrig vertheidigte. Die beiden Geistlichen reisten nach Italien, ihren Bischof bei dem Papst Eugen anzuklagen. Dieser, der, grade auf der Reise nach Frankreich begriffen, zu Siena mit ihnen zusammentraf, vertröstete sie auf seine Ankunft in ihrem Vaterlande, wo er die Sache näher untersuchen wolle. Unterdessen konnten sie leicht den Bernhard bewegen, sich mit ihnen gegen Gilbert als einen Verfälscher der reinen Lehre zu vereinigen. Es ist in dieser Hinsicht wohl zu bemerken, was der freimüthige Otto von Freisingen zur Charakteristik Bernhards sagt: „Dieser Abt war sowohl vermöge der Gluth christlicher Frömmigkeit ein Eiferer, als wegen seiner ihm zur Natur gewordenen Gutmüthigkeit etwas leichtgläubig, so daß er menschliche Lehrer, welche auf menschliche Gründe, auf weltliche Weisheit vertrauend, zu viel gaben, verabscheute, und wenn ihm von Solchen etwas dem christlichen Glauben Widersprechendes gesagt wurde, leicht Gehör gab [2]).“ Auf dem Koncil, das unter Eugens Vorsitz im Kloster St. Denis zu Paris in der Osterwoche des Jahres 1147 gehalten wurde, sollte Gilberts Angelegenheit untersucht werden, und Bernhard trat als Gegner wider ihn auf, von zwei Magistern unterstützt. Doch konnte er mit dem in der Dialektik gewandten Manne nicht so leicht fertig werden; der Papst verschob daher die Entscheidung der Sache auf das große Koncil zu Rheims, wo er mit Zuziehung der gelehrtesten Männer Frankreichs und seiner Kardinäle beide Partheien anhören wollte. Es erhellt schon aus dem, was wir über Gilberts Verhältniß zu Abälard bemerkt haben, daß es dem Bernhard nicht so leicht werden konnte, über jenen, wie über diesen zu siegen [3]). Gilbert

1) Otto Frising. l. c.: Quod ecclesiae sacramenta evacuando, diceret nullum baptizari, nisi salvandum.

2) L. c. I, 47: Erat autem praedictus abbas, tam ex christianae religionis fervore zelotypus, quam ex habitudinali mansuetudine quodammodo credulus, ut et magistros, qui humanis rationibus, saeculari sapientia confisi, nimium inhaerebant, abhorreret, et si quicquam ei christianae fidei absonum de talibus diceretur, facile aurem praeberet.

3) Otto von Freisingen macht mit Recht auf diesen Unterschied aufmerksam: Sed nec eadem causa, nec similis erat materia. Iste enim ab adolescentia magnorum virorum disciplinae se subjiciens, magisque illorum ponderi, quam suo credens ingenio. Er bezeichnet ihn nachher im Gegensatz mit Abälard: A scientia haud censura morum,

hatte in seinen Studien den schulgerechten Gang genommen, die berühmtesten Theologen waren seine Lehrer gewesen. Er genoß daher eine allgemeine Achtung, hatte viele Schüler unter den angesehensten Männern und viele Freunde unter den Kardinälen, die er auch um ihren Schutz ansprach. Diese waren ohnehin dem Bernhard wegen seines großen Einflusses auf den Papst, der sich überall durch ihn leiten ließ, abgeneigt. Erst nachdem alles Uebrige auf dem Koncil zu Rheims abgehandelt war, wurde Gilberts Sache vorgenommen, weil sie mit Muße von den gelehrtesten allein zurückgebliebenen Prälaten untersucht werden sollte. Es war schon fast ein ganzer Tag mit dem Disputiren hingebracht worden, als der Papst, der nicht geübt war, allen den Spitzfindigkeiten zu folgen, zum Bischof Gilbert sagte: „Du weißt Vieles zu sagen, mein Bruder, und lässest vielleicht grade das vorlesen, was wir nicht verstehen. Sag' nur also grade heraus, (dies war es, was der Papst am meisten vom Streit verstand, und was das meiste Interesse für ihn hatte) ob du jenes höchste Wesen, vermöge dessen die drei Personen Ein Gott sind, Gott nennst?" Ohne sich viel zu besinnen, antwortete der durch den langen Streit ermüdete Gilbert: „Nein." Wie wir oben bemerkt haben, unterschied ja Gilbert den zwiefachen Sinn, in welchem der Name Gott das gemeinsame Wesen, oder eine der drei Personen bezeichne. Sogleich verlangte Bernhard, daß dies eigene Bekenntniß des Bischofs niedergeschrieben werde, um den schlüpfrigen Mann festzuhalten. Am andern Tage wurde die Disputation wieder erneuert, und Bernhard drückte sich, indem er dem Gilbert widersprach, auf eine Art aus, die den Kardinälen mißfiel. Sogleich hielt ihn Gilbert fest und sagte: „Nun, so soll denn auch dies niedergeschrieben werden." „Ja, — sagte Bernhard mit seiner gewöhnlichen Festigkeit — es möge niedergeschrieben werden mit einem eisernen Griffel, oder eingegraben werden in Stein." Als endlich die Disputation lange genug gedauert hatte, machten ihr die Kardinäle, die ihr Ansehn zeigen wollten, ein Ende, indem sie sagten: „Wir haben nun von beiden Seiten Alles gehört, wir werden jetzt entscheiden, wie es bestimmt werden muß." Diese Worte, durch welche die dem Gilbert günstigen Kardinäle sich das Recht der Entscheidung zueigneten, erregten Bernhards Besorgnisse, und er beschloß, ihnen durch sein Ansehn in der französischen Kirche und seinen Einfluß auf den Papst zuvorzukommen. Er rief alle noch zurückgebliebe-

---

vitaeque gravitate discordante, non jocis vel ludicris, sed seriis rebus mentem applicarat.

nen Prälaten, Aebte und Magister schnell zusammen, und stellte ihnen vor, daß man ein Gilberts Irrthümern scharf widersprechendes Glaubenssymbol aufsetzen und dies dem Papste und seinem Konsistorium übergeben müsse, um die gallikanische Kirche vor diesen Irrthümern zu bewahren. Sie vereinten sich, folgendes Glaubensbekenntniß, das vermuthlich von Bernhard aufgesetzt war, dem Papste zu übergeben: „Es ist unser fester Glaube, daß die Natur der Gottheit Gott ist, und es in keinem katholischen Sinne geleugnet werden kann, daß die Gottheit Gott und Gott die Gottheit ist. Wenn aber gesagt wird, daß Gott vermöge seiner Weisheit weise, vermöge seiner Größe groß, vermöge seiner Gottheit Gott ist u. dgl. m., so müssen wir es so verstehen, daß er weise, groß, Gott sei nur durch die Weisheit, Größe, Gottheit, welche Gott selbst ist u. s. w., d. h. daß er durch sich selbst weise, groß, Gott sei. Wenn wir von den drei Personen der Gottheit reden, so bekennen wir, daß sie Ein Gott, Ein göttliches Wesen sind, und umgekehrt: wenn wir von Einem Gott, Einem göttlichen Wesen reden, so bekennen wir, daß dieser Eine Gott, dieses Eine göttliche Wesen drei Personen ist. Wir glauben, daß allein die Dreieinigkeit ewig ist, und daß keine Dinge, Verhältnisse, Eigenschaften oder Einheiten genannt werden können, welche von Ewigkeit her sind und nicht Gott sind. Wir glauben, daß die Gottheit selbst, oder, wenn man will, die göttliche Substanz, Natur, und zwar im Sohn Gottes Fleisch geworden ist.“ Drei angesehene Prälaten übergaben dies Glaubenssymbol mit den Worten: „Auch wir übergeben euch hiermit unser Glaubensbekenntniß, damit ihr nicht bloß über Eine Parthei, sondern über beide Partheien richten möget. Unser Gegner hat euch das seine übergeben, mit dem Zusatz, ihr möchtet verbessern, wo ihr etwas zu tadeln daran findet; wir aber schließen jede solche Bedingung aus, und erklären, indem wir euch unser Glaubensbekenntniß übergeben, daß wir hierbei immer verharren und nichts daran verändern werden.“ Der Papst war mit diesem Glaubensbekenntnisse zufrieden und bezeugte ihnen, daß es mit der Lehre der römischen Kirche übereinstimme. Die Kardinäle aber nahmen dies sehr übel, und schon lange unwillig über Bernhards Einfluß auf den Papst erklärten sie diesem einstimmig: „Ihr müßt wissen, daß ihr durch uns zur Regierung der Kirche erhoben, aus einem Privatmanne der allgemeine Vater geworden, jetzt nicht mehr euch, sondern uns angehört, daß ihr also nicht eure Privatfreundschaft dem Allen Gemeinschaftlichen vorziehen dürft, daß ihr für das gemeinschaftliche Beste sorgen und das Ansehn der römischen Kurie nach eurer Pflicht behaupten müßt.

Was hat aber euer Abt und mit ihm die gallikanische Kirche gethan? Welche Frechheit, daß sie gegen den Primat des apostolischen Stuhls sich empören? denn dieser hat ja allein die unbeschränkte Gewalt, zu binden und zu lösen, er allein hat das Recht, über den katholischen Glauben zu entscheiden, und kann auch, wo er nicht selbst gegenwärtig ist, durch Keinen in diesem seinem besonderen Rechte gekränkt werden. Seht nun einmal, diese verachten uns sogar in unsrem Angesicht, und als ob sie über die Artikel, welche in diesen Tagen in unsrer Gegenwart verhandelt worden sind, die letzte Entscheidung zu geben hätten, haben sie es gewagt, ohne uns zu fragen, ihr Glaubensbekenntniß abzufassen. Wahrlich, wenn im Orient von allen Patriarchen eine solche Sache verhandelt würde, könnte doch ohne unser Ansehn nichts Festes entschieden werden. Wie wagen nun diese Menschen in unsrer Gegenwart, was auch den Entfernteren, Denen, die größer sind als wir, nicht erlaubt ist? Es ist demnach unser Wille, daß ihr dieser verwegenen Neuerung euch widersetzet und ihre Widerspenstigkeit unverzüglich bestrafet." Eugen, der den Kardinälen sich nicht zu widersetzen wagte und doch seinen alten Lehrer nicht beleidigen wollte, gerieth durch diese Erklärung in große Verlegenheit, besänftigte die Kardinäle so gut er konnte, ließ schnell den Bernhard zu sich rufen und bat ihn, eine Auskunft zu suchen, um die Sache beizulegen. Bernhard versöhnte die Kardinäle durch eine demüthige Wendung, die er seinem Verfahren gab: es sei nicht, sagte er, seine und der Bischöfe Absicht gewesen, über jene Artikel zu entscheiden, sondern weil der Bischof von Poitiers von ihm verlangt, daß er sein Glaubensbekenntniß niederschreiben lasse, deßwegen habe er, um dies nicht für sich allein zu thun, unter dem Ansehn und mit der Beistimmung jener Prälaten nur seine eigene Meinung dargelegt. Dadurch befriedigt verlangten die Kardinäle nur noch, daß das Glaubenssymbol als ein bloßer Privataufsatz angesehen werde, nicht als ein kirchliches Symbol, gleich denjenigen, welche von den allgemeinen Koncilien den Ketzereien entgegengesetzt zu werden pflegten, gelte — und darin hatten sie wahrlich Recht, wenngleich der Grund, den sie anführten, nicht der richtige war. Wozu die kirchliche Lehre überhäufen mit dialektischen Bestimmungen, welche der größte Theil der Menschen nicht verstehen konnte, und welche das Interesse des christlichen Bewußtseins gar nicht berührten? Das Ansehn der Kardinäle verhinderte also, daß ein entscheidendes Urtheil gegen Gilbert von Poitiers gefällt wurde. Der Papst entschied bloß gegen den ersten seiner Lehrartikel, woraus eigentlich seine ganze Theorie hervorging, indem er fest-

setzte, daß zwischen der göttlichen Natur und den Personen nicht unterschieden, die Gottheit im wahrhaften Sinne Gott selbst genannt werde. Gilbert unterwarf sich dem päpstlichen Urtheil, versöhnte sich mit seinen Geistlichen und kehrte mit ungekränkter Ehre in seine Diözese zurück [1]).

Es ist charakteristisch für diese Zeit, in welcher das religiöse Interesse und das supernaturale Element überall das vorherrschende, alles Andere so sehr demselben untergeordnet war, und nur in der Abhängigkeit davon sich entwickeln konnte, daß ein pariser Magister, statt allein dem Wege dialektischer Untersuchung zu folgen, in den Visionen einer Hildegard einen sichereren Aufschluß zur Entscheidung jener damals viel verhandelten Streitfrage suchte. Im umgekehrten Verhältniß zu einer Zeit, in welcher, was dem religiösen Interesse und dem Glauben angehört, aus dialektischen Untersuchungen abgeleitet werden soll, steht diese Zeit, in welcher ein Gegenstand dialektischer Untersuchung durch eine höhere Eingebung, die bei einer Frau von großem Ruf der Frömmigkeit vorausgesetzten Offenbarungen, entschieden werden sollte. Sie antwortete jenem Magister, nach dem, wie es ihr in ihren Visionen erschienen war, gegen Gilbert sich erklärend: „Der Mensch hat nicht die Gewalt, von Gott so zu reden, wie von der Menschheit des Menschen, und wie von der Farbe eines durch menschliche Kunst gemachten Werkes. Das lebendige Licht sagt also in dem Geheimniß der Weisheit: Gott ist voll und ganz, und ohne Anfang der Zeiten, und daher kann er nicht durch die Sprache getheilt werden, wie der Mensch: weil Gott das Ganze ist und nicht ein Andrer (d. h. Gott ist Alles durch sich selbst), und daher ist von ihm nichts abzunehmen, nichts hinzuzufügen. Denn auch Vaterschaft und Gottheit ist Der, welcher ist, wie gesagt worden: Ich bin, der ich bin. Denn wer sagt, daß die Vaterschaft und die Gottheit nicht Gott sei, der nennt einen Punkt ohne Kreis [2])."

---

1) Doch nach dem Berichte der Freunde Bernhards und seinem Sermo in Cantic. 80 §. 8 hatte Gilbert wirklich seine Meinungen widerrufen und der Papst das Abschreiben seiner Bücher verboten. Wenigstens hielt es Bernhard für nöthig, einen Sermon gegen Gilberts Lehrart zu halten, propter eos, qui adhuc librum, contra apostolicum utique promulgatum interdictum, transscribere et lectitare feruntur, contentiose persistentes sequi episcopum, in quo ipse non stetit. Auch de consid. lib. V cap. 7 polemisirt er dagegen. — Gaufried berichtet auch in seiner epistola ad Albinum, Bernardi opp. tom. II, 1322, daß Gilbert sich erboten habe, nach dem Willen des Papstes sein Buch zu verbessern, dieser aber habe ihm erklärt: „Es wird diese Verbesserung nicht euch überlassen werden." Es fragt sich aber, ob wir diesem Berichte des enthusiastischen Verehrers Bernhards vollen Glauben schenken dürfen.

2) Martene et Durand collect. ampliss. tom. II epist. 56 pag.

Der Geist der Zeit ließ die spekulative Theologie nicht ganz unterdrücken. Die Kämpfe, welche Abälard und Gilbert bestanden hatten, brachten nur die Folge hervor, daß für's Erste die spekulative Theologie ihre Freiheit mehr beschränkte, durch die Autorität der angesehenen Kirchenlehrer sich zu verwahren suchte und innerhalb der Gränzen des kirchlichen Lehrbegriffs sich bewegte, wie aus einem solchen Bestreben die libri sententiarum des Petrus Lombardus, das Lehrbuch für die folgenden Generationen, hervorgingen.

B. Bernhard und die antikirchlichen Sekten.

Wir haben noch einen bedeutenden Zweig aus der Wirksamkeit Bernhards zu erwähnen, im Zusammenhang mit einer Reihe von Erscheinungen des religiösen Geistes, welche auch zur Charakteristik dieser merkwürdigen Zeit gehören, und ein wichtiges Glied in dem Entwicklungsprozeß der christlichen Kirche bis zur Reformation hin bilden: wir meinen das Umsichgreifen der die katholische Kirche bekämpfenden Sekten, welche besonders im südlichen Frankreich ihren Sitz hatten. Wäre die Kirche auf Erden in irgend einem Zeitpunkt eine ihrer Idee vollkommen entsprechende gewesen, so würden zwar auch wohl aus den mannichfaltigen Uebergängen der zur Kirche werdenden Welt sich solche Erscheinungen haben bilden können; aber sie würden doch nicht so sehr sich vervielfältigt und keinen solchen Bestand gewonnen haben. Das Recht für das Auftreten der die Kirche bekämpfenden Sekten gab das Unrecht in der Kirche. Nirgends werden wir in solchen Kämpfen Recht und Unrecht nur auf Einer Seite finden, sondern wir werden den Entwicklungsprozeß des Christenthums als einen getrübten von beiden Seiten erkennen müssen. Wo wir auch in der Kirche vergleichungsweise das meiste Recht, die reinste Wahrheit und Liebe erkennen, werden wir doch auch Flecken wahrnehmen, durch welche die Gegensätze der die Kirche bekämpfenden Sekten hervorgerufen wurden. Leicht konnten immer die eigenthümlichen Elemente des religiösen Geistes, aus welchem solche Sekten her-

1098: Homo hanc potestatem non habet, ut dē Deo dicat, sicut de humanitate hominis, et sicut de colore facti operis de manu hominis. Vivens ergo lux in secreto verbo sapientiae dicit: Deus plenus est et integer, et absque principio temporum, et ideo non potest dividi sermone, sicut homo dividi potest: quoniam Deus totum est et non alius, ac idcirco illi nihil abstrahendum aut addendum est. Nam etiam et paternitas et divinitas est ille qui est, ut dictum est: Ego sum qui sum. Quicumque enim dicit quod paternitas et divinitas non sit Deus, hic nominat punctum absque circulo.

vorgingen, von der Kirche selbst mit mehr Liebe gepflegt und zur Assimilirung in dem allgemeinen Prozeß der Entwicklung des kirchlichen Lebens benutzt werden. Wenn aber die Kirche in zu enge Schranken sich einschloß, und Alles, was sich denselben nicht unterwerfen wollte, schroff zurückstieß, so wurde dadurch das anfangs nur Unkirchliche zum Häretischen hingetrieben. Die Sekten enthielten die Mahnung an die Kirche, sich selbst ihrer Mängel bewußt zu werden, und nach einer Läuterung zu streben. Wenn diese mahnende Stimme nicht gehört wurde, mußte der in den Sekten der Kirche sich entgegenstellende Geist immer mehr um sich greifen. Alle äußere Gewalt war vergebens, den Geist zu dämpfen, der von innen heraus hervorbrach, und, da er auf milderem Wege zu seinem Recht nicht gelangen konnte, durch einen gewaltsameren Umschwung sich dasselbe endlich erkämpfen mußte. So erschienen der Hildegard, wenn sie sich gleich der Wahrheit in dem, was sie sagte, nicht klar bewußt wurde, die Katharer mit Recht als Vorboten und Vorzeichen einer gewaltigeren feindlichen Macht, von welcher das Strafgericht über die verderbte Kirche ausgehen werde.

Die Sekten der ersten Jahrhunderte unterscheiden sich in mancher Beziehung wesentlich von den späteren Erscheinungen dieser Art, wie der Entwicklungsgang der im Kampf mit dem Judaismus und Hellenismus erst werdenden Kirche auf eigenthümliche Weise von dem Entwicklungsgange der aus diesen Kämpfen einmal siegreich hervorgegangenen Kirche sich unterscheidet. Damals war es ja erst die Aufgabe, daß das Christenthum in dem Gegensatz mit den vorchristlichen Standpunkten des religiösen Geistes sein eigenthümliches Wesen entfaltete und bestimmte. In diesem Prozeß des erst unter den Gegensätzen sich ausprägenden christlichen Bewußtseins waren diese ersten Sekten begründet. Sie gingen hervor aus den Mischungen des vorchristlichen und des christlichen Geistes. Und daher mußte das Kirchliche, in welchem der neue Geist des Christenthums in seiner reineren Entwicklung vorwaltete, von dem Häretischen, in welchem nur theilweise das Christliche zu erkennen war, das christliche Bewußtsein mannichfach verstümmelt wurde, sich schärfer sondern. Doch auch in jener Zeit werden wir das Recht nicht allein dem Kirchlichen zusprechen und das Unrecht nicht allein dem Häretischen beimessen können, sondern wir werden in den Einseitigkeiten der kirchlichen Entwicklung dasjenige erkennen, wodurch das Häretische in seinem Gegensatz oft hervorgerufen und zur Selbstverhärtung in diesem Gegensatz hingetrieben wurde. Wir werden namentlich nicht verkennen können, daß die großartigen Erscheinungen jener Gnosis der ersten Jahr-

hunderte durch eine gewisse Beschränktheit des kirchlichen Geistes, wenngleich das christliche Element in demselben reiner war, befördert wurde, und daß namentlich das mächtige antijüdische Element in jenen Sekten in dem Gegensatz gegen ein wirklich schon aufkeimendes jüdisches oder alttestamentliches Element in der katholischen Kirche seinen Anschließungspunkt und sein beziehungsweises Recht fand. Jene Vermischung des alt- und neutestamentlichen Standpunkts war ja der Keim, aus welchem die kirchliche Theokratie des Mittelalters hervorging. Und da nun dieses System sich immer weiter ausbildete, und wenn es auch die geschichtlich bedingte, nothwendige Form war, in welcher der heilbringende, welterhaltende und welterneuende Saame des Christenthums unter den Stürmen und Zerstörungen der folgenden Jahrhunderte aufbewahrt und fortgepflanzt werden sollte, so mußte doch immer das Unreine, den Anforderungen des zum Grunde liegenden christlichen Bewußtseins Nichtentsprechende in dieser Vermischung die Reaktionen des einer Läuterung und Entfesselung entgegenstrebenden christlichen Bewußtseins hervorrufen. Daher geschah es nun, daß jene Sekten, die aus der Vermischung des christlichen und vorchristlichen Geistes in dem Gnosticismus und Manichäismus hervorgegangen waren, und sich zuerst der selbstständigen Entwicklung des christlichen Geistes entgegengestellt hatten, nachher als Reaktionen gegen das immer mehr vorherrschend werdende Element des alttestamentlichen Geistes in der Kirche hervortraten, und dadurch ein neues Recht erlangten, wodurch ihre Fortpflanzung unter allen Versuchen, sie durch äußerliche Gewalt zu unterdrücken, im Orient, und von dort her im Occident befördert wurde. Diese Gegenwirkungen dienten dazu, das schlummernde christliche Bewußtsein zu wecken, und denselben schlossen sich andere an, welche unmittelbarer aus dem christlichen Bewußtsein in der abendländischen Kirche hervorgingen. Wir werden es zwar für einen Irrthum erklären müssen, wenn man die Zeugen christlicher Wahrheit nur in diesen Gegensätzen gegen die Form der Kirche in dieser Zeit aufsuchte, wenn man den Strom des heiligen Geistes, wie wir ihn in unsern bisherigen Betrachtungen schon so vielfach haben fließen sehen, in der katholischen Kirche selbst verkannte, und wenn man von jenen reformatorischen Reaktionen ein idealisirtes Bild sich machte; aber sicher müssen wir doch die Erscheinungen der Kirchen- und der Sektengeschichte zusammennehmen, um den ganzen Entwicklungsprozeß des Christenthums in diesen Jahrhunderten zu verstehen. Was in der geschichtlichen Entwicklung in Gegensätze sich gespalten hat, muß die geschichtliche Be-

trachtung, die nur von Christus ausgeht, zur Einheit zu verbinden suchen.

Betrachten wir den kirchlichen Geist dieser Zeit in den großen Repräsentanten, die ihn mit klarem Bewußtsein aussprachen, wie wir in dem Abt Bernhard und andern erleuchteten Männern seiner Zeit solche kennen gelernt haben, so konnte freilich auch dieser Geist durch das, was in ihm jenem bezeichneten Standpunkte der Vermischung des Alt- und Neutestamentlichen angehörte, solche Gegensätze, wie die bezeichneten, hervorrufen und einen Anschließungspunkt ihnen gewähren. Indessen solche Männer waren doch immer Träger eines von dem Grundwesen des ächten Christenthums ausgehenden Geistes, und durch sie konnte und mußte ächt christliches Leben unter den Völkern gefördert werden, wenn auch noch unter einer fremdartigen Hülle befangen und mit fremdartigen Elementen vermischt. Indeß diese Männer waren es nicht, durch welche zunächst die Reaktionen jener Sekten hervorgerufen wurden. Sie waren es nicht, welche dem Volke überall am nächsten standen. Das Uebel der Zeit war die Verbreitung jener großen Zahl weltlich gesinnter Geistlichen und Mönche, die des rechten christlichen Sinnes und der rechten christlichen Erkenntniß ermangelten, und durch welche in dem Buß- und Ablaßwesen, in der Veräußerlichung der Sakramente, in der Heiligen- und Reliquienverehrung jener Aberglaube verbreitet und befördert wurde, der sich mit der sinnlichen Rohheit jener Zeit verband, der Sünde zur Stütze diente, der zwar in manchen Elementen des kirchlich-theokratischen Systems seinen Anschließungspunkt fand, aber durchaus nicht so verderblich hätte wirken können, wenn die hier zum Grunde liegenden Irrthümer im Zusammenhang der ganzen kirchlichen Glaubenslehre, in dem Zusammenhang mit dem Geist solcher Männer, wie die bezeichneten, vorgetragen worden wären. Wir haben ja schon die Männer reformatorischen Geistes in der Kirche selbst gegen diese Mißbräuche eifern gehört. Wir wollen, ehe wir von den Reaktionen der Sekten, die dadurch hervorgerufen wurden, reden, noch einige solche Stimmen aus der Mitte der Kirche selbst vernehmen.

Wir haben schon früher gehört, was Abälard gegen jene unwürdigen Priester sagt, welche als Anpreiser des Aberglaubens das Volk in seinen Sünden sicher machten [1]). Wir wollen damit verbinden, was er gegen die ähnliche Wirksamkeit weltlich gesinnter Mönche sagt [2]): „Es giebt Solche, — sagt er — welche durch

1) S. oben S. 180.
2) Sermo de Joann. baptist. opp. pag. 954.

den langen Aufenthalt in der Einsamkeit und durch ihre Enthaltsamkeit einen solchen Namen der Frömmigkeit erlangt haben, daß sie von den Mächtigen der Welt oder andern Männern aus derselben bei irgend einer Gelegenheit religiöser Art oft eingeladen werden. Sie wenden sich wieder zur Welt zurück, und indem sie durch viele Schmeichelei die Geschenke der Reichen erjagen, morden sie sowohl ihre eignen Seelen, als die Seelen Andrer [1]), wie geschrieben ist (Ezech. 13, 18): Wehe euch, die ihr Kissen macht den Leuten unter die Arme, und Pfühle zu den Häuptern, beides Jungen und Alten, die Seelen zu fangen! Was heißt das anders, als das Leben der weltlichen Menschen durch einschmeichelnde Reden sicher machen, welches wir vielmehr durch rauhen Tadel zu bessern suchen müßten, und durch Furcht vor dem göttlichen Gericht und den Strafen der Hölle zur Buße rufen sollten. Wenn wir ihre Geschenke empfangen haben, lassen wir sie im Vertrauen auf unsere Fürbitten sichrer in ihren Sünden zurück, da sie meinen, daß sie das Ihrige nicht auf schlechte Weise erworben haben oder besitzen, wenn Mönche sie um Almosen von solchen Gütern ansprechen." Wir erwähnen hier ferner einen Mann, dessen wir schon früher gedachten, den Abt Guibert von Novigentum (Nogent sous Couci), der ein Werk in vier Büchern gegen den Aberglauben der Heiligen- und Reliquienverehrung, die damit getriebene Marktschreierei schrieb [2]). Er mußte darüber klagen, daß durch zufällige Umstände Menschen, von deren Leben man gar nichts wußte, die vielleicht mit Lastern befleckt gewesen waren, nach ihrem Tode die Verehrung als Heilige bei dem Volke erlangen konnten, und er mußte seinen Schmerz darüber aussprechen, daß die Geistlichen solchen Mißbräuchen nicht nachdrücklich entgegentraten, sondern sie vielmehr beförderten [3]): „O guter Jesus, was soll ich von den Heiligen sagen, deren Ende entweder offenbar im Bösen war, oder bei welchen es wenigstens unentschieden bleibt, von welcher Art es war. Ehe ich also an seine Fürbitte mich wende, muß ich über die Wahrheit seiner Heiligkeit rechten. Und wenn auch die Gläubigen sie im Namen ihrer Heiligkeit verehren, so urtheilen doch die Priester, um es mit ihrer Erlaubniß zu sagen, nicht auf die rechte Weise, welche das Volk, das sich durch den Wind seines Wahnes irre leiten läßt, nicht zurechtweisen und bessern." Er klagt, daß zu Vorbildern Allen vor Augen gestellt würden Solche, welche vielleicht zur Hölle verdammt mit jenem Reichen

1) Qui multis adulationum favoribus dona divitum venantes, tam suam quam illorum jugulant animas.

2) De pignoribus sanctorum opp. Guiberti Novigent. ed. d'Achery 1651 pag. 327 sq. 3) L. c. I, 1 pag. 330.

die Sterblichen um ihre Hülfe bitten würden, wenn es ihnen möglich wäre, und sie wüßten, daß es ihnen nützen könnte. Freilich erhellt aus dem, was derselbe Guibert an einer andern Stelle sagt, daß diejenigen Geistlichen, welche dem Volkswahn und der falschen Andacht der Menge sich entgegenzustellen wagten, sich selbst heftigen Verfolgungen dadurch aussetzten. Er sagt, daß die alten Weiber Solche, die ihre Mährchen anzugreifen wagten, nicht allein mit Schmähungen, sondern auch mit den Spindeln verfolgten [1]). Derselbe erzählt, wie ein Jüngling, der am Charfreitage gestorben war, auf einmal unter dem Landvolke in den Ruf eines Heiligen kam, Schaaren der Landleute und Einige aus höhern Ständen nach dessen Grabe wallfahrteten und viele Geschenke darbrachten. Der Abt und die Mönche der Gegend begünstigten es des einträglichen Gewinnes wegen. Mancherlei Krankheiten wurden nachgemacht, um sie durch vorgebliche Wunder heilen zu lassen. „Was — spricht Guibert — thut der besonnene und weise Mann, welcher den heiligen Beruf an der Stirn trägt, wenn er sich solchen Dingen günstig zeigt? [2])" Er erklärt sich heftig gegen die Marktschreiereien, die mit den Reliquien, auch erdichteten Reliquien, indem man sie in Prozessionen herumtrug, des größeren Gewinnes wegen auf Kosten des betrogenen Volkes getrieben wurden. Er erzählt, was in seiner Gegenwart geschehen sei, wie als zur Sammlung des Geldes für die Ausbesserung einer angesehenen Kirche Reliquien in Prozession dem Volke zur Schau ausgestellt wurden, und Einer zur Anpreisung derselben das Wort führte, dieser sich nicht gescheut habe, indem er auf eine Kapsel hinwies, zu sagen, in dieser sei ein Stück von dem Brote, das der Herr Christus mit seinen eignen Zähnen gegessen. Derselbe habe sich zum Beweis der Wahrheit auf das Zeugniß eines durch seine Gelehrsamkeit so bekannten Mannes, wie der gegenwärtige Guibert, berufen. Und dieser setzt hinzu: „Ich gestehe es: ich erröthete, als ich dies hörte, und wenn ich nicht die Gegenwart Derer, unter deren Ansehn er zu handeln schien, gescheut hätte, so hätte ich ihn als einen Lügner bloßstellen müssen. Was soll ich sagen? nicht ein-

---

1) L. c. I, 3, 1 pag. 335: Caeterum, tacente clero, anus et muliercularum vilium greges talium patronorum commentatas historias post insubulos et litiatoria cantitant; et si quis earum dicta refellat, pro defensione ipsorum non modo convitiis, sed telarum radiis instant.

2) L. c. I, 2, 5 pag. 334: Etsi in profani vulgi avaris pectoribus capi potuerunt fictitiae surditates, affectatae vesaniae, digiti studio reciprocati ad volam, vestigia contorta sub clunibus: quid facit modestus et sapiens. qui praefert propositum sanctitatis dum fautorem se praebet in talibus?

mal Mönche, geschweige denn Geistliche, enthalten sich dieses schändlichen Gewinnes, daß sie ketzerische Dinge über den Glauben auch in meiner Gegenwart vortragen [1]." Er sagt gegen solche Lügen: „Wer Gott zuschreibt, an was er nicht einmal gedacht hat, der zwingt ihn, zu lügen, so viel an ihm ist. Wenn Einer von mir armen Menschen etwas Falsches aussagte, wäre es mir etwas sehr Verhaßtes. Und was giebt es Traurigeres, Unglückseligeres, Verdammlicheres, als den Gott selbst, der die Quelle aller Reinheit ist, aus der schändlichsten Absicht so zu beflecken? [2]" Guibert meint allen Unfug, der mit den Reliquien getrieben wurde, aus dem naturwidrigen Gebrauch ableiten zu müssen, daß man einzelne Glieder von dem Leibe, zu dem sie gehörten, getrennt, und der gemeinsamen Bestimmung des Leibes, der, wie er von der Erde genommen, wieder zur Erde werden sollte, habe entziehen wollen, daß man, statt die Glieder des Leibes ihrer Mutter, der Erde, zu überlassen, sie in Gold und Silber einfaßt, und er sagt in dieser Beziehung: „Und wie sollte Einer würdig sein, in Gold und Silber eingefaßt zu werden, da der Sohn Gottes unter dem elendesten Stein geborgen wurde? [3]" Er bezeichnet es als etwas Unerhörtes, daß, was keinem Mächtigen und Reichen je eingefallen sei, man nicht Marmor, sondern Gold und Silber zur Verwahrung der Gebeine der Verstorbenen gebrauche. Hätte man die Leichname der Heiligen an dem ihnen zukommenden Platze in den Gräbern gelassen, so würde alle jene falsche Andacht und jener Mißbrauch der Gewinnsucht nicht entstanden sein [4]. Von den erdichteten Reliquien des Leibes weiset er auf das heilige Abendmahl als auf das einzige, von Christus selbst zurückgelassene sichtbare Unterpfand der Gemeinschaft mit ihm hin. Jenen sinnlichen Andachtsübungen setzt er die Erhebung der Seele zur geistigen Gemeinschaft mit dem Erlöser entgegen und sagt in dieser Beziehung: „Die Seele wird am meisten geübt, und geht gleichsam aus ihrer eignen Wohnung heraus, wenn sie angeleitet wird, vom Sichtbaren zum Unsichtbaren sich zu erheben. Mit aller Macht heißer Sehnsucht muß man darnach streben, die Sache selbst ohne die Hülle der Bilder vor Augen zu haben, mit den Armen des Herzens sie zu umfassen. Und da Gott wohl weiß, daß das Sinnliche mächtiger auf die Seele einwirkt und tiefer sich ihr einprägt, so ziemt es nicht, daß wir, die wir uns immer

1) L. c. I, 2, 6.
2) L. c. I, 2, 5 pag. 333.
3) Et quae dignitas, ut quis auro argentove claudatur, cum Dei filius saxo vilissimo obstruatur?
4) L. c. I, 4, 1 pag. 336.

der Gemeinschaft mit ihm selbst erfreuen konnten, uns mit dem Schatten ermüden sollten [1]." Indem er sich auf die Worte Christi bei Johannes (16, 7) beruft, daß ohne seinen Hingang zum Vater der Paraklet nicht kommen werde, sagt er: „Diejenigen also, welche auf solche Reliquien Werth legen, schwächen, wie mir scheint, die Worte der Wahrheit. Denn was heißt das: „Wenn ich nicht hingehe?" Doch nichts anders als: Wenn ich euch nicht meine sinnliche Gegenwart entzogen haben werde. Der Heilige Geist konnte also nicht kommen, wenn nicht diese ihnen entzogen worden; denn wenn nicht Alles, was Sinnliches an ihm ist, von dem Andenken hinweggenommen worden, wird die Seele nicht durch den Glauben zur Betrachtung erhoben [2])." Guibert bekämpft im vierten Buche jenes Werkes die sinnlichen Vorstellungen von göttlichen Dingen, von dem Wesen der Seele, von dem Leben nach dem Tode, die man sich nach buchstäblicher Auffassung biblischer Stellen und nach verbreiteten Legenden und Visionen zu machen pflegte. Ueberall ist er der Repräsentant einer geistigen Richtung. Bei der Frage, ob man sich die Strafen nach dem Tode als sinnliche denken müsse, sagt er: nach Analogie der zukünftigen Seligkeit müsse man sich auch die Unseligkeit denken; sei jene eine geistige, so müsse auch diese so gedacht werden; und er führt dann die Stellen der Schrift an (Luk. 10, 20; Joh. 6, 40), welche von dem geistigen Wesen derselben ihm zu zeugen schienen. Wenn also, wer den Sohn sieht und an ihn glaubt, das ewige Leben hat, und im Himmel und auf Erden nichts anders gesucht wird, als daß man Gott habe, so frage ich: wie bleibt für sinnliche Genüsse noch ein Raum übrig [3])?" „Denn, wenn, wer den Sohn sieht, und an ihn glaubt, das ewige Leben hat, und das das ewige Leben ist, daß sie dich erkennen, und den du gesandt hast, Jesum Christum: daß zur Seligkeit der Heiligen hinreicht die ewige Anschauung Gottes allein, wer wagt dagegen sich zu erklären, daß das Elend der Verdammten besonders bestehe in der ewigen Beraubung der Anschauung Gottes [4])?" Wir sehen, daß Guibert das Eigenthümliche der johanneischen Sprache in der Bezeichnung einer unmittelbaren Gegenwart des

1) L. c. II. 2, 1 pag. 339.

2) L. c. II, 6, 4 pag. 349: Expedit, inquit, vobis, ut ego vadam, si enim non abiero, paracletus non veniet: ita qui hujuscemodi reliquias sibi arrogant, verba, ut mihi videtur, veritatis infirmant. Quid est enim si non abiero? Plane nisi praesentiam corporalem subtraxero. Paracletus ergo non venit nisi ista subtrahitur: quia nisi quicquid corporeum ipsius est a mememoria abrogetur, ad contemplandi animus fidem nullatenus sublevatur.

3) L. c. II, 4, 1 pag. 363. 4) L. c. II, 7 pag. 366.

ihre ascetische Strenge sich große Verehrung erwerben, zur Verbreitung ihrer Grundsätze bei Einzelnen und Familien wirken, ehe man bemerkte, das sie Ketzer waren. Zum Beleg dient, wie im dreizehnten Jahrhundert in Italien in Ferrara ein angesehener Mann der Stadt, der zu den Häuptern der Sekte gehörte, nach seinem Tode bald kanonisirt worden wäre, wenn es sich nicht unter den bei einer solchen Sache üblichen Untersuchungen ergeben hätte, daß er kein der Kirche angehörender Heiliger, sondern ein Erzketzer gewesen war [1]). Wir haben oben gesehen, wie leicht der Ruf von Wunderheilungen auf dem Grabe eines Verstorbenen, dessen Tod irgend etwas Auffallendes gehabt, oder der irgendwie besondere Verehrung sich erworben hatte, sich verbreiten konnte, und so konnte dies auch nach dem Tode eines wegen seiner Lebensstrenge verehrten Katharers, den man nicht als Ketzer erkannt hatte, geschehen. Die Mitglieder der Sekte konnten sich entweder eine fraus pia erlauben, um dies zu befördern, oder selbst von einem solchen Glauben ergriffen sein. Gering war verhältnißmäßig die Zahl jener Esoteriker, aber groß konnte die Zahl der Exoteriker werden, die sich von Andern wenig zu unterscheiden brauchten, und daher desto weniger auffallen konnten. Sie trugen kein Bedenken, ihrer Sicherheit wegen an den kirchlichen Versammlungen Theil zu nehmen. Wenngleich die Sekte sich zu den Grundsätzen strenger Wahrhaftigkeit bekannte, an der buchstäblichen Beobachtung der Vorschriften Christi festhaltend, den Eid für etwas Unerlaubtes hielt, wenigstens für die Esoteriker, so konnte doch dabei Verstellung und Lüge, um den Ungeweihten ihre Sekte zu verbergen, wohl bestehen. Das unbefriedigte religiöse Bedürfniß, der erwachende Forschungsgeist konnte jenen Sekten unter allen Ständen Eingang verschaffen. Es ist merkwürdig, wie im elften Jahrhundert eine blühende theologische Schule zu Orelans, deren Vorsteher Anhänger dieser Lehren geworden war, ein Sitz zur Verbreitung derselben zu werden drohte. Es kamen manche Ursachen zusammen, welche diesen Sekten Eingang verschafften. Die reformatorische Richtung der hildebrandinischen Epoche hatte selbst das Volk gegen die verderbte Geistlichkeit zur Hülfe gerufen. Separatistische Bewegungen waren daraus hervorgegangen. Diese einmal vorhandene Gährung und Auflehnung gegen die Geistlichkeit konnte von solchen Sekten, welche oft mit großer Klugheit in alle Umstände sich zu fügen wußten, für ihre Zwecke wohl benutzt werden. Davon zeugt der

1) Vergl. die Akten in Muratori antiquitates med. aevi t. V p. 98 sq. und meine Kirchengeschichte VIII. S. 381.

in Italien viel verbreitete Name der Patarener zur Bezeichnung dieser Sekten; denn dieser ist ohne Zweifel abzuleiten von einem Namen pataria oder patalia, welcher im mailändischen Provinzialismus zuerst eine solche Volksverbindung gegen die Geistlichen bezeichnete, dann auf jene Sekten übertragen wurde [1]). Sie nahmen, der herrschenden Veräußerlichung der Religion entgegentretend, den inneren religiösen Sinn der Laien in Anspruch, erweckten ein lebendigeres religiöses Interesse, als es die schlechten Geistlichen hervorzurufen vermochten; sie beförderten die Verbreitung des neuen Testaments in der Landessprache, und das göttliche Wort wirkte mit der immer bewährten Kraft auf die Volksgemüther ein. Freilich wurden auch oft apokryphische Schriften durch sie in Umlauf gesetzt. Es wurde so durch diese Sekten eine religiöse Anregung hervorgerufen, die nachher auch von andern Richtungen, in welchen mehr reine Wahrheit war, benutzt werden konnte. Aber zuweilen erfolgte auch nur eine Vertauschung der Veräußerlichung und des Aberglaubens. Statt daß die Furcht vor dem Tode in schwerer Krankheit Leute bewog, sich eine Mönchskutte anlegen zu lassen, ließen Andere einen Vorsteher der Sekte der Katharer kommen und das consolamentum durch die Handauflegung sich ertheilen. Das strenge Leben Derer, die an der Spitze der Sekten standen, die Verfolgungen, die sie erleiden mußten, im Kontrast mit der in Ueberfluß lebenden verweltlichten Geistlichkeit, alles dies wirkte dazu, bei dem Volke ihnen Eingang zu verschaffen. Einen ansprechenden Eindruck auf das Gemüth konnten auch die Versammlungen der Sekte machen. Diejenigen, welche in ihre Gesellschaften aufgenommen werden wollten, mußten des Nachts zu ihnen kommen, die Thüren wurden verschlossen, Lichter hingen an allen Wänden. Die Brüder schlossen in andächtiger Stille einen Kreis; in dessen Mitte trat mit dem Einzuweihenden der Vorsteher der Gesellschaft, ein Evangelienbuch in der Hand; er hielt an ihn eine kleine Rede, worin er ihn ermahnte, seinen Glauben und seine Hoffnung einer ewigen Seligkeit auf Gott allein zu gründen; dann legte er das Evangelienbuch auf sein Haupt, betete ein Vaterunser und sprach über ihn die ersten Worte des johanneischen Evangeliums aus. Darauf gab der Neuaufgenommene dem Vorsteher und Allen der Reihe nach den Bruderkuß, sie stimmten ein gemeinschaftliches Gebet an, und er wurde nun als einer der Brüder angesehen. Manche Ritter gewährten entweder aus Theilnahme des religiösen Interesses, oder nur aus Haß gegen die Geistlichkeit diesen Sekten eine Zu-

1) Vergl. meine Kirchengeschichte VI S. 160.

fluchtsstätte, und begünstigten ihre Ausbreitung. Zu diesen gehörte jener Feind der Kirche von wildem Geist, der Graf Johann von Soissons, von dem wir oben gesprochen haben [1]).

Die Bestreitung aller aus späterer Ueberlieferung abgeleiteten Gebräuche in der Kirche, das Streben nach Wiederherstellung apostolischer Einfalt machte sie nicht bloß zu Gegnern vieler Theile des herrschenden Kultus, sondern ihr einseitiges mystisches Element trieb sie auch weiter im Gegensatz gegen die Feier der Sakramente. Da hier die Richtung zum Magischen besonders hervortrat, mußte sich schon deßhalb ihr Gegensatz vorherrschend dahin wenden. Die Kindertaufe rief den Gegensatz der antikirchlichen Sekten überhaupt in dieser Zeit besonders hervor. Was nicht gehörig begründet worden, wenn es auch an und für sich auf gutem Rechte ruht, wird immer von Neuem Angriffe hervorrufen, bis es die rechte Begründung, die den Geist befriedigt, gefunden hat. In der geschichtlichen Entwicklung macht sich so immer das Recht der Wahrheit geltend. Nur die Wahrheit kann zuletzt alle Protestationen überwinden. So war ja nun die Kindertaufe, ohne daß man wußte, wie, als apostolische Einsetzung anerkannt worden. Es war unklar geblieben, wie man sich die Wirkungen der Kindertaufe denken sollte. Wie an die Kindertaufe eine falsche Veräußerlichung sich angeschlossen hatte, so mußte daher diejenige Richtung, welche die Verinnerlichung des religiösen Lebens zum Ziel hatte, auch gegen die Kindertaufe sich besonders hinwenden. Alle diese schwachen Seiten riefen den Gegensatz hervor. Die Katharer aber waren nicht bloß Gegner der Kindertaufe, sondern der Wassertaufe überhaupt, welche sie für die bloß johanneische erklärten. Nur die Geistestaufe sollte die ächt christliche sein, und diese mit der Handauflegung in ihrer Sekte, dem sogenannten consolamentum, παράκλησις, als Mittheilung des Paraklets, verbunden sein; womit sich freilich dann wieder eine andere Art von Veräußerlichung bei ihnen verband. Wie die Feier des Abendmahls und der Messe den Mittelpunkt des Kultus bildete, und die Messe für den kirchlichen Lehrbegriff und das kirchliche Leben so wichtig war, so mußte sich gegen die kirchliche Auffassung derselben auch die Polemik dieser Sekten besonders richten. Sie waren eifrige Gegner der Brotverwandlungslehre, und nahmen überhaupt nur eine symbolische Bedeutung des Abendmahls an. Sie führten dafür schon ähnliche Beweisgründe an, wie spätere Vertheidiger derselben zur Zeit der Refor-

1) Guibert. Novig. de vit. sua lib. III cap. 16 opp. pag. 519. S. o. S. 133.

mation, das sechste Kapitel des johanneischen Evangeliums, wo so klar ausgesprochen sei, daß das Fleisch nichts nütze. Einige bezogen das Pronomen τοῦτο in den Einsetzungsworten auf den Leib Christi, auf den er hingezeigt habe; Andere erklärten die Einsetzungsworte bildlich, und beriefen sich auf die Analogie andrer Stellen der Bibel, wo das Sein in einem bildlichen Sinne genommen werde. Zum Theil verwarfen sie das äußerliche Abendmahl ganz, indem sie behaupteten, das wahre Fleisch und Blut Christi seien seine Worte, durch die er sich selbst mittheile. Auf die durch seine Lehre vermittelte geistige Gemeinschaft mit ihm allein komme es an. Oder sie meinten, daß wenn sie in Gemeinschaft mit einander speisten, und dabei das Vaterunser beteten, so genössen sie den Leib des Herrn, indem Christus unter ihnen gegenwärtig sei; denn da Christus unter ihnen gegenwärtig sei, und sie in der heiligen Gemeinschaft mit ihm die irdische Nahrung genössen, so würden diese dadurch in ihnen, als Gliedern Christi, zum Leib des Herrn. Eine Reminiscenz der Agapen, und Hinweisung darauf, wie alles Irdische durch das Christenthum in's Himmlische, die täglichen Mahle der Christen in Agapen verklärt werden sollten.

In diesem Gegensatz gegen die Brotverwandlungslehre standen übrigens die Katharer nicht allein. Sie fanden einen Anschließungspunkt in den Reaktionen gegen diese Lehre, welche seit den Zeiten Berengars noch fortdauerten, und auch durch den Sieg der dem herrschenden kirchlichen Geist am meisten zusagenden und für denselben fast nothwendigen Anschauungsweise der Brotverwandlungslehre noch nicht hatten unterdrückt werden können; wie Abälard in dieser Beziehung sagt: „Es ist gewiß, daß auch jener wichtigste Streit über das Sakrament des Altars, ob nämlich das sichtbare Brot nur ein Bild des Leibes Christi sei, oder die wahre Substanz desselben, sein Ende noch nicht gefunden hat [1]." Ein solches Beispiel wird uns von Irland her in dieser Zeit bekannt. In dem Kirchensprengel des Erzbischofs Malachias von Armagh zu Lesmor trat ein Geistlicher von würdigem Lebenswandel, wie auch Diejenigen gestehen mußten, welche einen Irrlehrer in ihm sahen, auf und behauptete, in dem Abendmahl sei nicht die res sacramenti, der Leib Christi, sondern nur das sacramentum, ein heiliges Zeichen, nur eine heiligende Kraft vermöge der Gemein-

1) Theologia christ. Martene pag. 1315: Sed nec adhuc illam summam controversiam de sacramento altaris, utrum videlicet panis ille, qui videtur, figura tantum sit dominici corporis, an etiam veritas substantiae ipsius dominicae carnis, finem accepisse certum est.

angehörendes religiöses Leben in der Brotverwandlungslehre die demselben entsprechende Anschauungsform fand, mußte jene Reaktion besonders zuerst gegen dieses Dogma sich hinwenden, in welchem das supernaturale Element am stärksten hervortrat. Wäre nun aber diese Reaktion bei ihnen durchgedrungen, so möchte dieselbe immer weiter um sich gegriffen haben, und sie wären wohl endlich an allem Uebernatürlichen irre geworden. Für Solche war es also etwas Heilsames, Naturgemäßes in ihrer religiösen Entwicklung, wenn durch den Einfluß überwiegender religiöser Persönlichkeiten, weiser Seelsorger sie gekräftigt wurden, solche aufsteigende Zweifel zu besiegen. Ein merkwürdiges Beispiel hiervon finden wir in dem Leben Bernhards, das uns auch zugleich wieder auf eine charakteristische Weise seine Gewalt über die Gemüther, seine tiefere Menschenkenntniß, seine Weisheit in der Seelsorge erkennen läßt [1]). Es war unter den Mönchen zu Clairvaux einer, den wir wohl nicht mit jenem Geistlichen, welcher durch fortgesetzte Forschung zu einer sichern Ueberzeugung gelangt war, vergleichen dürfen, sondern dem nur einmal der versuchende Gedanke, wie solche vereinzelt in dem Seelenleben aufsteigen, durch den Kopf gegangen war, daß doch unmöglich durch das Wort des Priesters Brot und Wein in Leib und Blut Christi verwandelt werden könnte; und ohne dies schien ihm nun das ganze Abendmahl von keinem Nutzen zu sein. Er konnte über diesen Gedanken nicht Herr werden; wie es solche Gedanken giebt, die unwillkürlich die Seele ergreifen, und je mehr man sich mit denselben beschäftigt, desto größere Macht gewinnen, ohne daß man sich Rechenschaft davon geben kann. Sein Ausbleiben von der Theilnahme am heiligen Abendmahl wurde seinen Vorgesetzten angezeigt; diese hielten ihm vergeblich ihre Gründe und die Stellen der heiligen Schrift entgegen. Auch jenen biblischen Worten wollte er nicht glauben. Man hielt es für nöthig, dem Abte Bernhard von dieser Sache Nachricht zu geben. Bernhard ließ ihn zu sich kommen, aber auch seine Vorstellungen blieben alle fruchtlos; der Mann wollte gern glauben, konnte es aber nicht. Er sagte: „Keine Gründe können mich dazu bewegen, zu glauben, daß Brot und Wein in den Leib Christi verwandelt werden; und ich weiß, daß ich deßhalb in die Hölle fahren werde." Da Bernhard erkannte, daß alle Demonstrationen hier vergeblich seien, hoffte er, der in schwierigen Augenblicken seine gebietende Geistesmacht besonders zeigte [2]), durch ein Wort, in welches sich

1) Vit. Bern. lib. VII cap. 6.

2) Der Lebensbeschreiber sagt treffend: Vir dei semper rebus in arcto positis mirabilem solebat auctoritatem ostendere.

die ganze Zuversicht seiner religiösen Ueberzeugung hineinlegte, das schwankende Gemüth am Leichtesten beruhigen zu können. Der unmittelbare Eindruck der Zuversicht eines Andern wirkt ja auf schwache Gemüther, deren Zweifel vielmehr aus augenblicklichen Stimmungen, als aus ernster Forschung herrühren, mehr, als alle Beweise. Solche versuchende Gedanken und vereinzelte Zweifel werden oft leichter überwunden, wenn man ihnen keine Aufmerksamkeit schenkt, und nur das Herz faßt zu dem Besitz, den sie streitig machen wollen, als dadurch, daß man sich viel mit ihnen beschäftigt. Wenn auch Bernhard sich alles dies nicht mit klarem Bewußtsein entwickelte, so wurde er doch hier durch einen unmittelbaren, das Rechte findenden Takt geleitet. Mit freundlichem, Vertrauen erweckendem Tone und mit ebenso großer Zuversicht sprach er: „Wie? Mein Mönch sollte in die Hölle fahren? Fern sei dies! Wenn du keinen Glauben hast, so gebiete ich dir vermöge der Tugend des Gehorsams, gehe hin, kommunicire mit meinem Glauben!" Der arme Mönch gehorchte diesem Worte, er kommunicirte, obgleich er keinen Glauben zu haben meinte, und indem er kommunicirte, schwanden seine Zweifel; der kindliche Glaube kehrte bei ihm zurück, und er behielt ihn bis an seinen Tod. Der Lebensbeschreiber charakterisirt mit Recht so die Handlungsweise seines geliebten Bernhard: „O der liebevolle Vater, der wahrhaft weise Arzt der Seelen! Er sprach nicht: Hinweg, du Ketzer; gehe hinweg, du Verdammter! sondern in vollem Vertrauen sprach er: Geh, kommunicire mit meinem Glauben [1])!"

Wir wollen mit dem Gesagten, der Verwandtschaft wegen, noch einen andern Zug aus etwas späterer Zeit verbinden, der von Joinville in der Lebensgeschichte König Ludwig IX. uns aufbewahrt worden. Zu dem Bischof Wilhelm von Paris (oder von Auvergne), einem der ausgezeichneten Theologen jener Zeit, kam ein angesehener Lehrer der Theologie, der ihm mit heißen Thränen seine Seelennoth klagte, die Zweifel an der Brotverwandlungslehre, die er nicht überwinden konnte. Der Bischof fragte ihn: ob er seine Freude habe an jenen Zweifeln. Fern von mir sei dies, — antwortete der Angefochtene — jeder Artikel meines Glaubens ist mir so theuer, daß ich lieber alle Glieder von meinem Leibe mir wollte ablösen lassen, als auch nur den geringsten verlieren. Da gebrauchte der Bischof ein Gleichniß: Laßt

1) O pium patrem! o vere sapientem medicum animarum, per unctionem gratiae docentem se de omnibus, qualiter infirmantium tentationibus mederi deberet! Non dixit: Fuge, haeretice; vade, damnate; recede, perdite: sed confidenter dixit: Vade, communica fide mea!

angehörendes religiöses Leben in der Brotverwandlungslehre die demselben entsprechende Anschauungsform fand, mußte jene Reaktion besonders zuerst gegen dieses Dogma sich hinwenden, in welchem das supernaturale Element am stärksten hervortrat. Wäre nun aber diese Reaktion bei ihnen durchgedrungen, so möchte dieselbe immer weiter um sich gegriffen haben, und sie wären wohl endlich an allem Uebernatürlichen irre geworden. Für Solche war es also etwas Heilsames, Naturgemäßes in ihrer religiösen Entwicklung, wenn durch den Einfluß überwiegender religiöser Persönlichkeiten, weiser Seelsorger sie gekräftigt wurden, solche aufsteigende Zweifel zu besiegen. Ein merkwürdiges Beispiel hiervon finden wir in dem Leben Bernhards, das uns auch zugleich wieder auf eine charakteristische Weise seine Gewalt über die Gemüther, seine tiefere Menschenkenntniß, seine Weisheit in der Seelsorge erkennen läßt [1]). Es war unter den Mönchen zu Clairvaux einer, den wir wohl nicht mit jenem Geistlichen, welcher durch fortgesetzte Forschung zu einer sichern Ueberzeugung gelangt war, vergleichen dürfen, sondern dem nur einmal der versuchende Gedanke, wie solche vereinzelt in dem Seelenleben aufsteigen, durch den Kopf gegangen war, daß doch unmöglich durch das Wort des Priesters Brot und Wein in Leib und Blut Christi verwandelt werden könnte; und ohne dies schien ihm nun das ganze Abendmahl von keinem Nutzen zu sein. Er konnte über diesen Gedanken nicht Herr werden; wie es solche Gedanken giebt, die unwillkürlich die Seele ergreifen, und je mehr man sich mit denselben beschäftigt, desto größere Macht gewinnen, ohne daß man sich Rechenschaft davon geben kann. Sein Ausbleiben von der Theilnahme am heiligen Abendmahl wurde seinen Vorgesetzten angezeigt; diese hielten ihm vergeblich ihre Gründe und die Stellen der heiligen Schrift entgegen. Auch jenen biblischen Worten wollte er nicht glauben. Man hielt es für nöthig, dem Abte Bernhard von dieser Sache Nachricht zu geben. Bernhard ließ ihn zu sich kommen, aber auch seine Vorstellungen blieben alle fruchtlos; der Mann wollte gern glauben, konnte es aber nicht. Er sagte: „Keine Gründe können mich dazu bewegen, zu glauben, daß Brot und Wein in den Leib Christi verwandelt werden; und ich weiß, daß ich deßhalb in die Hölle fahren werde.“ Da Bernhard erkannte, daß alle Demonstrationen hier vergeblich seien, hoffte er, der in schwierigen Augenblicken seine gebietende Geistesmacht besonders zeigte [2]), durch ein Wort, in welches sich

1) Vit. Bern. lib. VII cap. 6.

2) Der Lebensbeschreiber sagt treffend: Vir dei semper rebus in arcto positis mirabilem solebat auctoritatem ostendere.

die ganze Zuversicht seiner religiösen Ueberzeugung hineinlegte, das schwankende Gemüth am Leichtesten beruhigen zu können. Der unmittelbare Eindruck der Zuversicht eines Andern wirkt ja auf schwache Gemüther, deren Zweifel vielmehr aus augenblicklichen Stimmungen, als aus ernster Forschung herrühren, mehr, als alle Beweise. Solche versuchende Gedanken und vereinzelte Zweifel werden oft leichter überwunden, wenn man ihnen keine Aufmerksamkeit schenkt, und nur das Herz faßt zu dem Besitz, den sie streitig machen wollen, als dadurch, daß man sich viel mit ihnen beschäftigt. Wenn auch Bernhard sich alles dies nicht mit klarem Bewußtsein entwickelte, so wurde er doch hier durch einen unmittelbaren, das Rechte findenden Takt geleitet. Mit freundlichem, Vertrauen erweckendem Tone und mit ebenso großer Zuversicht sprach er: „Wie? Mein Mönch sollte in die Hölle fahren? Fern sei dies! Wenn du keinen Glauben hast, so gebiete ich dir vermöge der Tugend des Gehorsams, gehe hin, kommunicire mit meinem Glauben!" Der arme Mönch gehorchte diesem Worte, er kommunicirte, obgleich er keinen Glauben zu haben meinte, und indem er kommunicirte, schwanden seine Zweifel; der kindliche Glaube kehrte bei ihm zurück, und er behielt ihn bis an seinen Tod. Der Lebensbeschreiber charakterisirt mit Recht so die Handlungsweise seines geliebten Bernhard: „O der liebevolle Vater, der wahrhaft weise Arzt der Seelen! Er sprach nicht: Hinweg, du Ketzer; gehe hinweg, du Verdammter! sondern in vollem Vertrauen sprach er: Geh, kommunicire mit meinem Glauben [1])!"

Wir wollen mit dem Gesagten, der Verwandtschaft wegen, noch einen andern Zug aus etwas späterer Zeit verbinden, der von Joinville in der Lebensgeschichte König Ludwig IX. uns aufbewahrt worden. Zu dem Bischof Wilhelm von Paris (oder von Auvergne), einem der ausgezeichneten Theologen jener Zeit, kam ein angesehener Lehrer der Theologie, der ihm mit heißen Thränen seine Seelennoth klagte, die Zweifel an der Brotverwandlungslehre, die er nicht überwinden konnte. Der Bischof fragte ihn: ob er seine Freude habe an jenen Zweifeln. Fern von mir sei dies, — antwortete der Angefochtene — jeder Artikel meines Glaubens ist mir so theuer, daß ich lieber alle Glieder von meinem Leibe mir wollte ablösen lassen, als auch nur den geringsten verlieren. Da gebrauchte der Bischof ein Gleichniß: Laßt

1) O pium patrem! o vere sapientem medicum animarum, per unctionem gratiae docentem se de omnibus, qualiter infirmantium tentationibus mederi deberet! Non dixit: Fuge, haeretice; vade, damnate; recede, perdite: sed confidenter dixit: Vade, communica fide mea!

uns den Fall setzen: unser König hat zwei Statthalter, das Land zu vertheidigen, den einen mitten im Lande, wo ihn keine Gefahr trifft, den andern, der an der Gränze Angriffen der Feinde ausgesetzt ist, und doch unter allen Gefahren treu seinen Platz behauptet, — wessen Dienste wird er höher schätzen? Ohne Zweifel — antwortete jener Theolog, — die des Letzteren. Nun, — sprach der Bischof — seht, ich, der ich keinen Zweifeln Preis gegeben meinen Glauben behaupte, bin mit jenem Ersteren zu vergleichen; ihr, die ihr mitten unter so schweren Anfechtungen eurem Glauben treu bleibt, entsprecht dem Zweiten. Gewiß gilt also euer Zustand in den Augen Gottes mehr, als der meinige, und vertraut nur auf ihn, und seid gewiß, daß wo es Noth thut, er euch helfen wird. So beruhigte er das Gemüth Dessen, der in so großer Noth zu ihm gekommen war.

Nachdem uns die Lehre der Katharer vom Abendmahl zur Vergleichung mit wirklich und scheinbar verwandten geistigen Erscheinungen dieser Zeit geführt hat, kehren wir wieder zu den Sekten, von denen wir ausgegangen waren, zurück.

Ein deutscher Geistlicher, der Probst Eberwein von Steinfeld, forderte zuerst den Bernhard auf, gegen diese Ketzer ausführlich zu schreiben und ihre Behauptungen zu widerlegen [1]). „Genug habt ihr bisher — schrieb er ihm — gegen den Pharisäismus der Christen geschrieben, so daß ihr bis an's Ende der Welt gegen die Lauigkeit und das schlechte Leben der falschen Christen wirken werdet. Jetzt ist es Zeit, daß ihr gegen die neuen Ketzer eure Stimme erhebt, die fast in allen Kirchen wie aus der Hölle hervorkommen, als ob der Zorn des Himmels schon nahe wäre." Die Veranlassung zu diesem Briefe war die Entdeckung vieler Ketzer in der Gegend von Köln, von der der Probst ihm Bericht erstattete. Dieser Bericht läßt uns die merkwürdige Entdeckung machen, daß in dieser Gegend zugleich zwei Gattungen von Häretikern, offenbar verschiedener Richtung und verschiedenen Ursprungs, aufgetreten waren; — das zwiefache Element der Reaktion gegen die herrschende Kirche, welches wir von dieser Zeit an sich verbreiten sehen: von der einen Seite, was mit der schon erwähnten Anregung vom Orient her zusammenhing, und was auf den schon bemerkten Ursprung zurückweist, wo wir die dem Gnosticismus verwandten Lehren finden; von der andern Seite jene unmittelbar aus dem christlichen Bewußtsein hervorgehende, nicht durch das orientalische und dualistische Element gefärbte Reaktion gegen den kirchlichen Standpunkt. Jenen orientalischen Ursprung erken-

1) Bern. opp. I, 1487.

nen wir deutlich bei der einen Parthei, deren Mitglieder sagten, daß ihre Sekte in Griechenland und in einigen andern Gegenden bisher verborgen geblieben sei [1]). Bei der andern Parthei hingegen, welche Eberwein selbst deutlich von der ersten unterscheidet, finden wir durchaus keine Spur eines orientalischen Ursprungs und orientalisch-dualistischen Elements. Wir werden veranlaßt, an eine Reaktion, die unmittelbar aus dem deutschen christlichen Geist hervorgegangen ist, zu denken; — eine Erscheinung, die von Geistlichen oder Mönchen, die mit der heiligen Schrift mehr bekannt waren, und durch ihren reformatorischen, an die heilige Schrift sich anschließenden Geist über die gewöhnlichen Schranken hinausgetrieben wurden, ausgegangen sein könnte. Wenn wir, wie wir bemerkt haben, mannichfache Spuren jener vom Orient herstammenden Sekten schon im elften Jahrhundert finden, so erscheinen hingegen jene in dem christlichen Bewußtsein selbst gegründeten und daraus, unabhängig von der orientalischen Anregung, hervorgehenden antikirchlichen Richtungen erst in dem Zeitalter Bernhards; was wohl mit der aufkeimenden größeren Bildung und den vielseitigen Anregungen des religiösen Lebens in dieser Zeit zusammenhängen mag. Es kann nur die Frage sein, ob jene beiden Richtungen im Kölnischen unabhängig von einander und neben einander sich entwickelten, oder ob etwa der Anstoß zu jener reineren christlichen Reaktion von der sich mehr läuternden Richtung der orientalischen Sekte ausgegangen ist, oder ob die andere Richtung die ursprünglichere war, und erst diese schon vorhandene Opposition gegen die Kirche auch einer von einer andern Art Eingang verschaffen konnte. Es ist merkwürdig, daß die mittelbar vom Orient herstammende Sekte hier nicht unter dem Namen der Katharer erschien, sondern sie sich einer Idee anschlossen, die, wie wir schon gesehen haben, im Gegensatz gegen die verweltlichte Kirche in mannichfachen Formen von dieser Zeit an hervortauchte, als deren Repräsentanten wir auch den Arnold von Brescia kennen gelernt haben: die Idee einer religiösen Gemeinschaft nach dem Vorbilde der Apostel, wie man sich dieselben dachte. Daher gaben sie sich den Namen der Apostoliker. Vielleicht daß sie erst bei ihrer Verbreitung in der abendländischen Kirche von dieser in einer Richtung des religiösen Bewußtseins schon vorhandenen Idee ergriffen wurden. Ihre Anschließung an ein solches Element des religiösen Bewußtseins dieser Zeit mußte

1) L. c. pag. 1490: Hanc haeresim usque ad haec tempora occultatam fuisse a temporibus martyrum, et permansisse in Graecia et quibusdam aliis terris.

ihre Verbreitung befördern. Den Kontrast mit den in Ueberfluß lebenden Geistlichen, die evangelische Armuth, mit der sie über die strengsten Mönche selbst hervorragten, wußten sie hier besonders geltend zu machen. Sie sagten [1]), daß bei ihnen allein die Kirche sei, weil sie allein den Fußstapfen Christi folgten, und die ächten Nacheiferer des apostolischen Lebens blieben, indem sie nichts, was der Welt angehöre, suchten, keine Häuser, keine Aecker, kein Eigenthum besäßen; sowie Christus nichts der Art besessen und nichts der Art seinen Jüngern zu besitzen erlaubt habe. „Ihr aber — sagten sie zu den Geistlichen — verbindet Häuser und Häuser, Aecker und Aecker, und trachtet nach den Dingen dieser Welt; so daß auch Diejenigen, welche unter euch die vollkommensten sind, wie die Mönche und die regulären Kanoniker, Solches, wenn auch nicht als Eigenthum, doch als etwas Gemeinsames besitzen." So finden wir hier schon zuerst in der häretischen Gestalt die Idee, welche nachher die Bettelmönche hervorrief. Es sagten jene Leute von sich selbst: Wir sind die armen Christi, die wir unstät von einer Stadt nach der andern fliehen, wie die Schaafe mitten unter den Wölfen, leiden mit den Aposteln und Märtyrern Verfolgungen: da wir doch ein heiliges und strenges Leben führen in Fasten und Enthaltung, Tag und Nacht in Gebet und Arbeit zubringend, und nur das für das Leben Nothdürftige zu erwerben suchen. Dies ertragen wir, weil wir nicht von der Welt sind. Ihr aber, die ihr die Welt lieb habt, habt Frieden mit der Welt, weil ihr von der Welt seid. Wenn sie sich darauf beriefen, daß ihre Parthei seit der Zeit der Apostel [2]) sich fortgepflanzt habe, so ist dies etwas, was ähnlich Jeder, der als Zeuge der Wahrheit gegen herrschende Irrthümer auftritt, wird nachzuweisen sich gedrungen fühlen, die Berufung auf eine Tradition des Wahrheitsbewußtseins. Und hier liegt die Wahrheit zum Grunde, daß in dem, was diese Sekte bekämpfte, die ursprüngliche apostolische Lehre allerdings getrübt war, und daß diese Trübung auch immer Reaktionen des ursprünglichen christlichen Bewußtseins hervorgerufen hat, wenngleich ohne äußerlichen Zusammenhang. Diese Parthei hatte ihren eigenen Papst [3]). Wir werden dies wohl nicht so zu verstehen haben, daß sie dies nur in einem symbolischen Sinne gemeint hätten, nur auf ein unsichtbares, geistiges Haupt, Christus oder den heiligen Geist hätten hinweisen wollen, wie wir bei einer solchen Sekte im elften Jahrhundert eine Spur davon

1) Vgl. l. c. pag. 1488.
2) S. o. S. 309 Anm.
3) L. c. pag. 1490.

finden [1]); denn es erhellt, daß die einzelnen Theile dieser Sekte wirklich durch einen engen Organismus verbunden waren, und ein Oberhaupt, das sie Papst nannten, an ihrer Spitze hatten [2]). Es werden von dem Eberwein Andere erwähnt, welche überhaupt von keinem Papst etwas wissen wollten. Es läßt sich aber nicht mit Sicherheit bestimmen, ob diese eine andere Parthei jener orientalischen Apostoliker waren, oder ob sie zu jener andern, von dem orientalischen Element freien Richtung gehörten. Man erkannte die Mitglieder dieser Sekte, welche sich nach ihren Grundsätzen mancherlei Verstellung gegen die nicht zu ihrer Parthei Gehörenden erlaubten, an den schon bemerkten Arten der Enthaltung, die in ihrem Dualismus begründet waren, und daran, daß sie, indem sie die Ehe verwarfen, in einer vorgeblichen geistigen Gemeinschaft mit Frauen zusammenlebten. Wir finden bei ihnen die schon im Allgemeinen bemerkten Grundsätze über Taufe und Abendmahl [3]).

Mehrere von diesen Leuten ließen sich zu einem Widerruf bewegen, mag dieser nun aufrichtig, oder wohl wahrscheinlicher erheuchelt gewesen sein. Der sogenannte Bischof der Sekte und ein Gefährte desselben, die sich nicht dazu verstehen wollten, wurden vom Volke ergriffen und zum Scheiterhaufen geschleppt. Sie starben mit freudiger Standhaftigkeit mitten unter diesen Qualen, so daß Eberwein in Erstaunen dadurch gesetzt wurde, daß die Bekenner einer Häresie auf eine solche Weise, wie kaum Märtyrer der Wahrheit, sterben könnten. Er selbst sagt, daß das Volk gegen den Willen der Geistlichkeit mit den Häretikern so verfahren sei. Wir wollen nicht darüber entscheiden, ob der Klerus wirklich das Seinige gethan habe, um das Volk davon zurückzuhalten, oder ob er nur den bösen Schein von sich abzuwenden suchte, da damals das christliche Gefühl noch nicht genug abgestumpft war, um ein solches Verfahren gutzuheißen. Gewiß ist es auf jeden Fall, daß im Abendlande die fanatische Wuth, welche die Häretiker vertilgen wollte, zuerst von Fürsten und von dem Volke ausging, nicht von der Kirche. Wir finden auch manche Beispiele von Stimmen aus dieser Zeit, welche sich gegen ein solches Verfahren erklärten,

---

1) Vgl. meine Kirchengeschichte VI S. 299.

2) Ebendas. Bd. VIII. S. 387.

3) Von ihrer Abendmahlsfeier sagt Eberwein, was wir als Beleg zu der vorhin im Allgemeinen gegebenen Schilderung anführen, l. c. p. 1489: In sacramentis suis velo se tegunt: tamen nobis aperte confessi sunt, quod in mensa sua quotidie cum manducant, ad formam Christi et apostolorum, cibum suum et potum in corpus Christi et sanguinem per dominicam orationem consecrant, ut inde se membra et corpus Christi nutriant. Nos vero dicunt in sacramentis non tenere veritatem, sed quandam umbram et hominum traditionem.

Stimmen, die aber freilich nur vereinzelt sich vernehmen ließen und immer mehr verhallten. Die Grundsätze, nach welchen man Häresieen wie andere Verbrechen bestrafen konnte, waren doch sehr alt, in einem durch den Augustinus selbst systematisch begründeten Kirchenrecht schon gegeben; aber immer regten sich noch einzelne Aeußerungen des christlichen Geistes gegen die Anwendung solcher Grundsätze. Doch mußten zuletzt diese in der Theorie schon vorbereiteten Grundsätze immer mehr in die Praxis übergehen. Ein Despotismus mußte den andern herbeiführen: wenn man den freien Bewegungen des religiösen Geistes einmal keinen Raum lassen, das System der Kirche, gegen das sie sich auflehnten, durchaus behaupten wollte, mußte man am Ende zu immer größerer Gewaltsamkeit sich hintreiben lassen, um ein Feuer zu dämpfen, das immer von Neuem wieder ausbrechen wollte. Wir wollen hier einige Stimmen anführen, welche sich bis zu dieser Zeit in der abendländischen Kirche gegen ein solches Verfahren erklärt hatten. Wir erwähnen hier zuerst den eifrigen Vertheidiger des hildebrandinischen Systems, den frommen, aber beschränkten Kardinal Peter Damiani. Er sagt: „Die heiligen Männer tödten, wenn sie das Uebergewicht haben, Ketzer und Götzendiener keineswegs, sondern vielmehr lassen sie sich von ihnen um des katholischen Glaubens willen tödten[1]." Ferner ist hier besonders zu nennen der durch seine fromme Thätigkeit ausgezeichnete Bischof Wazo von Lüttich, der bis zum Jahre 1047 dieses Amt verwaltet hat. Er schreibt auf Veranlassung einer über das Verfahren gegen die damals auftauchenden Katharer ihm vorgelegten Frage, die Hinrichtung derselben auf das Nachdrücklichste mißbilligend: man solle sich hüten, dem Herrn der Ernte vorzugreifen, und vor der Zeit das Unkraut, das zur guten Frucht werden könne, ausreißen zu wollen. Man müsse vielmehr dem göttlichen Ausspruch gehorchen, damit nicht, wenn man glaube in der Bestrafung der Uebelthäter die Gerechtigkeit auszuüben, man durch eine Gottlosigkeit, die unter dem Schein der Strenge sich verhülle, Dem entgegenhandle, der nicht den Tod des Sünders wolle, und sich an dem Sterben der Umkommenden nicht freue, sondern wisse durch Langmuth und Geduld die Sünder zur Buße zu rufen. Es lasse also nach das Gericht, welches der Herr in den Staub schreibend verdammt hat; und mögen wir nicht durch das Schwert der weltlichen Macht Denen dieses Leben nehmen wollen, die Der,

1) Petri Damiani epp. lib. IV ep 9 opp. tom. I f. 56: Sancti viri, quum praevalent, haereticos idolorumque cultores nequaquam perimunt; sed potius ab eis pro fide catholica perimi non refugiunt.

welcher zugleich Schöpfer und Erlöser ist, verschonen will, auf daß sie wieder nüchtern würden aus des Teufels Strick, von dem sie gefangen sind zu seinem Willen (2 Tim. 2, 26). So, so ziemt es sich, daß Solche jener letzten Ernte des Hausherrn von uns aufbewahrt werden; sowie wir auch in Beziehung auf uns selbst mit Furcht und Zittern darauf warten müssen: weil Diejenigen unter denselben, welche auf dem Acker der Welt jetzt als Unkraut erscheinen, vielleicht jene Ernte als guten Waizen finden wird, und weil es dem allmächtigen Gott möglich ist, Diejenigen, welche wir jetzt auf dem Wege des Herrn zu Widersachern haben, in jenem himmlischen Vaterlande auch einen höhern Platz als uns selbst einnehmen zu lassen. Wir müssen uns auch als Bischöfe wohl erinnern, daß wir bei unsrer Ordination nicht das Schwert der weltlichen Macht empfangen, und daher werden wir von Gottes Willen nicht um zu tödten, sondern um lebendig zu machen geweiht" [1]). Der Geist, der sich in diesen Worten ausspricht, erhielt sich auch eine Zeit lang in einer von diesem Manne ausgegangenen Schule; wie sein Lebensbeschreiber [2]), indem er sich mit Abscheu über die Hinrichtung der Katharer zu Goslar erklärt, hinzusetzt: „Wenn Wazo diese Zeiten erlebt hätte, würde er das nicht gutgeheißen haben [3])! Wir sagen dies nicht den Irrthum beschönigend, sondern weil wir dies, was in den göttlichen Ge-

---

1) Gesta episcoporum Leodiensium cap. 60 in Martene et Durand colll. ampliss. tom. IV fol. 900 – 1: Quod tamen ne a vobis immature, ne ante tempus fieri debeat, divinae potius est obediendum sententiae; ne dum justitiam in puniendis praevaricatoribus nos exercere putamus, ex impietate specie severitatis velata ei praejudicium faciamus, qui non vult mortem peccatorum, nec laetatur in perditione morientium; sed per patientiam et longanimitatem suam novit peccatores ad poenitentiam reducere. Cesset ergo judicium pulveris, audita sententia condemnatoris; nec eos quaeramus per saecularis potentiae gladium huic vitae subtrahere, quibus vult idem creator et redemptor Deus, sicut novit, parcere: ut resipiscant a diaboli laqueis, quibus captivi tenentur ad ipsius voluntatem. Sic, sic nimirum tales ultimae illius patrisfamilias messi a nobis convenit reservari quidquid messores suos facere jubeat; sicut et de nobismetipsis cum timore et tremore oportet expectari: quia horum quoslibet, quos mundi hujus zizania habet, messis illa forsitan triticum inveniet; et quos in via domini adversarios nunc habemus, possibile omnipotenti Deo est in illa coelesti patria nobis etiam facere superiores. Interim nihilominus meminisse debemus, quod nos qui episcopi dicimur, gladium in ordinatione, quod est saecularis potentiae, non accipimus: ideoque non ad mortificandum, sed potius ad vivificandum auctore Deo inungimur.

2) L. c. cap. 61 pag. 602.

3) Vere, fatebor enim, nec silebo, Wazonem nostrum, si haec tempora contigisset, huic sententiae assensum nequaquam praebiturum.

setzen nirgends verordnet ist, nicht billigen können." Der Abt Guibert erzählt, daß das Volk, als einige Häretiker in Fesseln geworfen worden, und man sich darüber berathen wollte, was mit ihnen zu thun sei, dem kirchlichen Urtheilsspruch zuvorkam und sie zum Scheiterhaufen fortriß, weil es die zu große Milde der Geistlichen fürchtete [1]). Man mußte also dazu Ursache haben. Guibert freilich nennt es einen gerechten Eifer des Volkes Gottes, wodurch der Ausbreitung der Ketzerei entgegengewirkt worden sei. Die Hildegard sagt in Beziehung auf die Katharer zu den Mächtigen: „Ihr, die ihr den Herrn fürchtet, vernehmt diese Worte, und vertreibt dieses Volk aus den Kirchen und zieht dessen Güter ein, tödtet sie aber nicht, denn sie sind das Bild Gottes [2])."

Jene andern Häretiker, die der Propst Eberwein schildert, scheinen die Volkswuth nicht so gegen sich erregt zu haben. Sie standen wohl in keinem so üblen Ruf, wie seit längerer Zeit jene Sekten, die man mit dem Namen der Manichäer bezeichnete. Die Verschiedenheit jener andern Klasse von den ersten erhellt auch daraus, daß der Zwiespalt zwischen diesen beiden Partheien die Entdeckung derselben herbeiführte [3]). Wir erkennen bei dieser Parthei schon ein merkwürdiges Aufkeimen protestantischen Geistes. Schon scheinen sie den Grundsatz ausgesprochen und angewandt zu haben, nur die Lehren festzuhalten, die sich aus der heiligen Schrift beweisen ließen. Sie wollten die Abendmahlsfeier als Austheilung des Leibes Christi in der Kirche nicht anerkennen, nur aus dem Grunde, weil sie den Priestern der verderbten Kirche die Macht, durch ihre Konsekration dies zu wirken, absprachen. Der Papst, lehrten sie, habe nicht die Gewalt eines Nachfolgers des Petrus, weil er dem apostolischen Wandel nicht nachfolge, in die Dinge der Welt versunken sei; und so hätten auch alle übrigen Prälaten durch ihre Verweltlichung die geistliche Gewalt verloren, und könnten sie Andern nicht mittheilen. Das einzige Sakrament, dessen Feier als eine gültige sie noch gelten ließen, war die Taufe; doch wollten sie die Kindertaufe nicht anerkennen, sondern nur die Taufe der Erwachsenen, indem sie die Kindertaufe nicht für eine apostolische Einsetzung hielten, und sich darauf beriefen, daß in den Evangelien Taufe und Glaube immer mit einander verbunden werde.

---

1) Guibert. de vit. s. lib. III cap. 16 opp. pag. 520: Clericalem verens mollitiem.

2) Hildegardis ep. ad Mogunt. epp. pag. 139.

3) Eberwein schreibt l. c. pag. 1489: Sunt item alii haeretici quidam in terra nostra, omnino ab istis discordantes, per quorum mutuam discordiam et contentionem utrique nobis sunt detecti.

Sie behaupteten in dieser Beziehung, daß wer auch das taufende Organ sein möge, doch immer die Taufe durch Christus verrichtet werde, und daher eine gültige sei. Da aber damals doch nur die Kindertaufe stattfand, und kein Priester sich zu einer andern Art der Taufe verstanden haben wird, so müssen wir wohl voraussetzen, daß die Mitglieder der Parthei selbst sich dazu berechtigt glaubten, an ihren Genossen die Taufe zu vollziehen. Sie wollten ferner nur eine einmalige Ehe zwischen bisher Unverehelichten als die rechte anerkennen. Dies glaubten sie aus den Worten Christi in der Bergrede über die Ehe schließen zu können. Sie behaupteten, daß Fasten und andere Arten der kirchlichen Genugthuung weder für die Gerechten, noch für die Sünder erforderlich wären. Sie müssen sich überhaupt von den herrschenden Vorstellungen über die Kirchenbuße entfernt und die ächt evangelische Lehre darüber wieder an's Licht gebracht haben; denn sie behaupteten, daß es für den Sünder keiner andern Genugthuung bedürfe, sondern nur der inneren Zerknirschung, daß wenn er nur zu Gott seufze, ihm werde vergeben werden. Sie waren Gegner der Lehre von dem Fegefeuer, und behaupteten, daß das Schicksal der Menschen nach ihrem Verhalten in diesem Leben schon entschieden sei. Daher verwarfen sie die Fürbitten, Darbringungen und Opfer für die Verstorbenen. Da so manche Aehnlichkeit zwischen den Grundsätzen dieser Parthei und der im südlichen Frankreich schon länger verbreiteten Petrobrusianer und Henricianer, von denen wir später reden werden, stattfindet, könnte die Frage entstehen, ob wir nicht einen äußerlichen Zusammenhang hier anzunehmen haben. Doch da sich das Aufkeimen einer solchen Richtung, nach dem, was wir gesagt haben, so leicht von innen heraus erklären läßt, und Belege für einen äußerlichen Zusammenhang sich nicht nachweisen lassen, erscheint uns dies immer sehr zweifelhaft, zumal da auch die kölnische Sekte von keinem so revolutionär-reformatorischen Geiste wie die zuerst genannten beseelt gewesen zu sein scheint.

Der Aufforderung jenes Propstes folgend, nahm Bernhard in zweien seiner Predigten über das Hohelied [1]) auf das, was ihm über jene Sekten berichtet worden, Rücksicht, und man erkennt aus dem, was er sagt, daß er wohl noch andere Nachrichten über sie erhalten hatte. Er scheint besonders an jene Katharer zu denken, und die andere Parthei, wenn er gleich sie einmal als die Andersdenkenden bezeichnet, doch nicht gehörig von denselben unterschieden zu haben. Er bezeichnet sie als unwissende, unge-

1) Cant. serm. 65. 66.

bildete Leute aus dem Landvolke [1]). Damit scheint nun freilich zu streiten, wenn Bernhard doch sagt, daß auch Geistliche unter ihnen sich befanden. Es sind diese merkwürdigen Worte: „Geistliche und Priester haben ihre Gemeinden und Kirchen verlassen, und sind häufig mit langen Bärten unter Webern und Weberinnen bei ihnen gefunden worden [2]);" was auch übereinstimmt mit der Aussage der Sektirer selbst nach dem Berichte Eberweins. Es sollen Solche, die in die katholische Kirche wieder aufgenommen werden wollten, ausgesagt haben, ihre Zahl sei in der ganzen Welt zerstreut, sehr groß, und sie hätten mehrere aus den Geistlichen und Mönchen der Kirche unter sich [3]). Wie stimmt dieses beides nun zusammen? Es kann sein, daß es eine aus dem Interesse, die Sekten verächtlich zu machen, hervorgehende Uebertreibung ist, wenn sie nur aus Unwissenden und Bauern bestehen sollten; oder man kannte die übrigen Glieder nicht, die sich verborgen zu halten wußten; oder man müßte annehmen, daß die Geistlichen selbst zu der Zahl der Ungelehrten gehörten, die desto leichter gewonnen werden konnten. Merkwürdig ist es noch in jenen Bemerkungen des Bernhard, daß grade die Weber als Anhänger dieser Sekten besonders erwähnt werden, dasjenige Gewerbe, welches auch in andern Zeiten als ein Sitz eigenthümlicher mystischer religiöser Richtungen erscheint. Daher haben solche Sektirer im südlichen Frankreich im zwölften Jahrhundert den Namen der tisserands erhalten. Wir wollen Einiges aus dem, was Bernhard zur Vertheidigung der Kirchenlehre gegen diese Angriffe sagt, anführen. Für die Kindertaufe beruft er sich, wie schon Augustinus, auf den Glauben der die Kinder Gott darbringenden Kirche, welcher die Stelle des ihrigen vertrete, bis bei ihnen selbst sich ein solcher entwickeln könne. Allerdings eine aus den Tiefen des christlichen Bewußtseins hervorgehende Idee, welche nur nicht dazu hätte gebraucht werden sollen, um eine Wirkung der Taufe schon bei den Kindern, die zu glauben unfähig wären, zu erklären. Für eine Läuterung auch nach dem Tode führt Bernhard Worte Christi an, indem er von den Gegnern dieser Lehre sagt: „Mögen sie also Den fragen, welcher gesagt hat, es gebe eine Sünde, welche weder in dieser, noch in jener Welt werde vergeben werden, warum er dies gesagt habe, wenn der Zukunft keine Vergebung oder Läuterung der Sünde vorbehalten bleibt." Bernhard sagt von Denen, welche die Ehe nicht zulassen wollten, daß sie dadurch

1) L. c. pag. 1493: Vile nempe hoc genus est et rusticanum, ac sine literis, et prorsus imbecille.
2) L. c. pag. 1492.
3) L. c. pag. 1490.

aller Unkeuschheit Thor und Thür öffneten. „Selten — sagt er [1]) — ist auf Erden die Enthaltsamkeit, und nicht um nur eine so kleine Zahl zu gewinnen, hat sich die göttliche Majestät selbst entäußert.“ Aber er hätte dasselbe auch gegen die Gesetze, welche die Geistlichen zum Cölibat zwingen wollten, sagen können.

Auch Bernhard war ein Gegner der über die Katharer verhängten Lebensstrafen. In einer früher gehaltenen Predigt über das hohe Lied sagt er in dieser Beziehung [2]): „Die Häretiker soll man gefangen nehmen, sage ich, nicht mit Waffen, sondern durch die Kraft der Beweise, wodurch ihre Irrthümer widerlegt werden müssen; sie selbst aber mögen, wenn es möglich ist, mit der Kirche versöhnt und zum wahren Glauben zurückgeführt werden. Denn das ist der Wille Dessen, welcher will, daß Alle selig werden und zur Erkenntniß der Wahrheit kommen.“ In der zuerst angeführten Stelle [3]) schildert Bernhard das Verfahren mit den Häretikern so: „Gewöhnlich haben die Gläubigen einige derselben in die Mitte geschleppt. Da sie, wenn man sie nach ihrem Glauben fragte, Alles, worin sie verdächtig waren, nach ihrer Art leugneten, erschienen sie bei dem Gottesurtheil des kalten Wassers als Lügner. Und da sie, indem das Wasser sie nicht aufnehmen wollte, überführt wurden, bekannten sie sich frei zu ihrem Glauben, und erklärten sich bereit, dafür zu sterben. Und die Umstehenden waren ebenso bereit, sie zu tödten. So stürzte das Volk auf sie ein, und machte sie zu Märtyrern ihres Unglaubens. Wir heißen ihren Eifer gut, — fügt Bernhard hinzu — aber wir rathen nicht zu einer solchen Handlungsweise, denn man muß durch Ueberzeugung zum Glauben führen, nicht dazu zwingen wollen. Doch — sagt er — wird es besser sein, daß sie durch das Schwert gezügelt werden, nämlich das Schwert Dessen, der dasselbe nicht ohne Grund trägt, als daß man ihnen erlauben sollte, Viele zu ihren Irrthümern zu verführen. Denn — sagt er — die Obrigkeit ist Gottes Dienerin, eine Rächerin zur Strafe über Den, der Böses thut.“ Wir sehen demnach, Bernhard verwarf auf jeden Fall die Volksjustiz gegen die Häretiker. Er wollte ein rechtliches Verfahren durch die Obrigkeit. Sein christliches Gefühl sträubte sich wohl gegen die Anwendung der Lebensstrafen wider die Häretiker. Aber doch wurde dieses Gefühl nicht genug durch die Einsicht in die Gränzen aller menschlichen Gewalt, und namentlich der bürgerlichen Strafgewalt unter-

1) L. c. pag. 1495.
2) Cant. serm. 64 §. 8 pag. 1486.
3) Cant. serm. 66 §. 12 pag. 1499.

stützt, um daß er hätte mit glücklichem Erfolg den Irrthümern seiner Zeit entgegentreten können. Er glaubte doch am Ende Alles gutheißen zu müssen, was dazu dienen konnte, dem Umsichgreifen der häretischen Lehren Einhalt zu thun. Es war ihm nicht klar der Unterschied zwischen Häresieen und bürgerlich strafbaren Vergehungen. Er glaubte die bürgerliche Strafgewalt auf Häresieen wie auf andere Verbrechen beziehen zu können. Es ist auch zu bemerken, daß Bernhard die Anwendung der Gottesurtheile bei solchen Untersuchungen nicht mißbilligte. Wenn die Angeklagten auf dem Wasser oben schwimmen blieben, ließ er es als einen Beweis der Schuld gelten. Auch der Abt Guibert erwähnt eines solchen Gottesurtheils zur Entdeckung der schuldigen Häretiker ohne Mißbilligung [1]). Der ganzen kirchlich-theokratischen Anschauungsweise konnten die Gottesurtheile, wenngleich sie von heidnischem Ursprunge ausgegangen waren, wohl zusagen; doch haben sich von Anfang an bedeutende Stimmen der Kirche dagegen erklärt, bis sie endlich auch der Macht des christlichen Geistes ganz weichen mußten. Am Ende dieses Jahrhunderts erscheint einer der Viktoriner, Petrus Kantor, als eifriger Gegner dieses Verfahrens gegen die Katharer. In einem Buche, worin er viele Zweige des Aberglaubens und viele Mißbräuche der Kirche bekämpft, seinem verbum abbreviatum [2]), sagt er: „Wie soll die abscheuliche Formel, wodurch dem Eisen die Zauberkraft mitgetheilt wird, von wem jene Formel auch erfunden sein mag, immer nothwendig wirksam sein? Ferner, wenn die Kirche der Ungläubigen der Kirche der Gläubigen versprechen wollte, sie wollte den christlichen Glauben annehmen, wenn er ihr durch das Urtheil des glühenden Eisens bewiesen würde, würde die katholische Kirche, um so viele Seelen zu gewinnen, wohl an einer einzigen Person sich einem solchen Urtheil unterziehen? Fern von ihr sei es, den christlichen Glauben einem ungewissen Gericht anheimzustellen, damit sie nicht durch die Schlauheit des Teufels und die Zulassung Gottes in Gefahr komme!" Es erscheint ihm als eine Anmaßung, daß Diejenigen, die einem solchen Urtheil sich unterziehen, dem Apostel Johannes, der aus dem siedenden Oel unverletzt hervorgegangen sei, nach jener falschen Sage, sich gleichstellen wollten. „Wie wagt also die Kirche die Herzen der Menschen durch ein ihr fremdes Urtheil zu prüfen? Oder wie wird den

1) Guibert. de vit. sua lib. III cap. 16 opp. pag. 520: Clementius in dolium missus, ac si virga supernatat.

2) Venerabilis Petri Cantoris verbum abbreviatum ed. Galopinus Montibus 1639 pag. 200.

Katharern die gesetzmäßige Frist zur Berathung nicht eingeräumt, sondern werden sie gleich verbrannt?" Dann führt er das Beispiel einiger ehrbaren Frauen an, welche, weil sie der Lust schlechter Priester nicht dienen wollten, von ihnen als zur Sekte der Katharer gehörig seien angeklagt, und von einem Mächtigen, den er einen thörichten Eiferer für den christlichen Glauben nennt, seien verurtheilt worden, während man reiche Katharer, nachdem man viel Geld von ihnen genommen, habe unversehrt weggehen lassen [1]). Ein Einziger sei, da er arm und blaß war, obgleich er den christlichen Glauben in Allem treu bekannte, verbrannt worden, weil er zu den versammelten Bischöfen sagte, daß er sich dem Urtheil des glühenden Eifers auf keine Weise unterziehen werde, wenn sie ihm nicht vorher beweisen könnten, daß er ohne Todsünde und ohne den Herrn zu versuchen dies thun könne [2]).

Der von den orientalischen Sekten gegebene Anstoß rief zuerst die antikirchliche Richtung unter den Laien hervor; doch erhellt ja schon aus dem, was wir von den Sekten im Kölnischen anführten, daß dies nicht die einzige Anregung, von der die Erscheinung der Sekten ausging, war, sondern daß auch, unabhängig von allen äußerlichen Einflüssen, aus dem religiösen Entwicklungsprozeß von innen heraus solche Reaktionen hervorgingen. Hier sind nun manche Ursachen, welche solche Erscheinungen hervorriefen, wohl zu unterscheiden. Wir müssen uns wohl hüten, Alles von dieser Art für eine aus dem christlichen Bewußtsein hervorgehende Geistesregung zu halten. Menschen, welche zu einer andern Zeit als Wahnsinnige würden betrachtet worden sein, konnten damals unter dem leicht erregbaren rohen Volke, durch gewisse Umstände begünstigt, großes Aufsehn machen und Rotten um sich her sammeln; wie wenn jener Mönch in dem Kloster zu Clairvaux, der sich selbst für Christus hielt [3]), unter

1) Dieses Letzte stimmt überein mit der Klage Bernhards in der angeführten Stelle, wo er sagt pag. 1499: Es ist sehr zu bedauern, daß nicht allein Fürsten unter den Laien, sondern auch, wie man erzählt, einige aus der Geistlichkeit, und selbst Bischöfe, des Gewinnes wegen die Katharer schützen.

2) L. c.: Quomodo forma execrabilis incarminationis ferri, nescio a quo inventa, ex necessitate semper habebit efficaciam? Item: si ecclesia infidelium, promitteret ecclesiae fidelium se suscepturam fidem Christi, si eam veram esse probaverit et examinaverit judicio ferri candentis: numquid ecclesia catholica propter tot lucrandos subiret in unica persona hujusmodi judicium? Absit, eam fidem Christi incerto committere judicio, ne astutia et malignitate diaboli, et ex permissione Dei periclitaretur . . . Quomodo igitur ecclesia corda hominum judicio peregrino examinare praesumit? Vel quomodo induciae legitimae Catharis deliberandi non dantur, sed statim comburuntur?

3) S. oben S. 74.

dem Volke hätte auftreten können. Ein solcher scheint jener Eudo gewesen zu sein, selbst ein unwissender Landmann, der Schaaren des rohen Landvolks in Bretagne um sich sammelte, bis es endlich dem Erzbischof von Rheims gelang, sich seiner zu bemächtigen, und er nach der mit ihm durch das Concil zu Rheims 1148 unter dem Papst Eugen angestellten Untersuchung einem Kloster zur Verwahrung übergeben wurde und bald darauf starb [1]). Der Gegensatz mit dem Verderben einer verweltlichten Geistlichkeit konnte Männer von einem besseren reformatorischen Geiste, aber auch wilde schwärmerische Demagogen hervorrufen, die unter dem Volke eine große Parthei zu bilden wußten. Ein solcher war jener Laie, Namens Tanchelm, in dieser Zeit. Die Gemeinde zu Antwerpen hatte man lange vernachlässigt. Ein Priester als Pfarrer genügte dem großen Kirchensprengel nicht. Und noch dazu war dieser Priester ein Mann, der sich um das Geistliche wenig bekümmerte, und der, da er mit einer Verwandten eine Ehe geschlossen hatte, die man nach den Cölibatsgesetzen als Konkubinat ansah, Vertrauen und Achtung des Volks verloren hatte. Dies benutzte jener Tanchelm und wiegelte das Volk gegen die Geistlichkeit auf. Da wir hören, daß er auch eine Reise nach Rom unternahm [2]), so scheint daraus zu erhellen, daß er anfangs keine entschieden antikirchliche Richtung hatte; sondern er mag zuerst zu jenen Demagogen, welche dem hildebrandinischen System im Gegensatz mit der verweltlichten Geistlichkeit sich anschlossen, gehört haben. Es scheint ja auch ein Priester mit ihm verbunden gewesen zu sein. Da er aber bei dem rohen, zu wilden Bewegungen immer geneigten Volke grade dieser Gegend ungeheuren Anhang fand, so scheint er in seinen Angriffen auf die Kirche immer weiter gegangen zu sein. Die Sakramente wurden verachtet, die geweihten Hostien bei Seite geschafft. Es war eine allgemeine Empörung gegen die Kirche, mit Ausschweifungen verbunden. Freilich fragt es sich, wie viel wir den Berichten der Gegner trauen dürfen, ob Tanchelm wirklich so weit gegangen ist, sich als einen von dem heiligen Geist erfüllten Mann Christus selbst gleichzustellen, oder ob dies nur eine Konsequenzmacherei der gegen ihn erbitterten Geistlichen ist. Erst dem Abt Norbert, der deßhalb nach jener Stadt gerufen wurde, konnte es gelingen, diesem zügellosen Geist entgegenzuwirken [3]). Man kann das Treiben

1) Otto Frising. hist. de gest. Friderici I. lib. I cap. 54. 55.

2) Epistola Trajectensis ecclesiae ad Fridericum episcopum Col. in den act. S. Jun. tom. I pag. 845. Darin wird gesagt von einem Presbyter: qui et illum Romam prosecutus.

3) Abaelardi introd. ad theolog. opp. pag. 1066. — Vita S. Norberti act. S. Jun. tom. I pag. 843 sq.

dieses Tanchelm wohl mit dem jener münsterschen Wiedertäufer vergleichen, wenn es auch von verschiedenen Principien ausging.

Von solchen Menschen sind wohl zu unterscheiden die von einem besseren Geiste beseelten Männer, welche im Gegensatz mit dem kirchlich-theokratischen System auftraten, aus der Mitte der Geistlichkeit oder des Mönchsthums selbst hervorgingen, — Vorläufer derjenigen Richtung, welche in der deutschen Reformation nachher siegreich durchdringen sollte, und welche schon jetzt in den Gegenden Frankreichs, wo nachher die Waldenser sich bildeten, und wo später die Grundsätze der Reformation vielen Eingang fanden, sich verbreiteten. Aber wir müssen freilich auch bei diesen Männern nicht Alles für reines Gold halten. Es scheint ihnen doch die ächte reformatorische Weisheit, welche sich zu den Standpunkten und Bedürfnissen der Menschheit herabläßt und dem Beispiele Christi und der Apostel folgt, gefehlt zu haben. Es kann schon die Reformation nicht gelingen, die zuerst mehr negativ als positiv, mehr zerstörend als erbauend auftritt. Der rechte Reformator wird nicht so auftreten, daß er die alte Kirche zerstören und eine neue schaffen will; sondern begeistert von einer Seite der christlichen Wahrheit, zeugend von der eigenthümlichen positiven Auffassung des Christenthums, von der seine Seele voll ist, wird er nur zeugen von dem, was ihm durch seine religiöse Erfahrung gewiß geworden, ohne eine bestimmte Umwälzung des kirchlichen Lebens zu beabsichtigen. Die von ihm verkündete Wahrheit, welche die Gemüther ergreift, wird durch die ihr inwohnende Kraft und den daraus hervorgehenden geschichtlichen Entwicklungsprozeß Alles wirken, und ihren Verkündiger selbst mit sich fortreißen. Eine neue Schöpfung wird daraus hervorgehen ohne die Absicht Dessen, der zum Organ Christi dabei gebraucht wurde. Derselbe Christus, der die Kirche in's Dasein gerufen hat, wird auch ihre Erneuerung hervorbringen. Wer nicht auf diese Weise wirkt, wer mit einem Male in der Kirche Alles umschaffen will, bestimmte Wirkungen hervorbringen in der Zerstörung des Hergebrachten, der kann für den Augenblick desto gewaltiger die Gemüther des Volks ergreifen, das neuen Bewegungen sich leicht hingiebt, aber seine Wirksamkeit wird keine nachhaltige sein. Es ist ein Feuer, das leicht um sich greift, aber auch bald wieder verlischt, die Probe der Geschichte nicht aushalten kann. Das gilt wohl von den reformatorischen Männern dieser Zeit, von denen wir nun reden wollen. Sie waren nicht geeignet, eine Wiedergeburt der Kirche vorzubereiten. Es war dazu aber freilich die Zeit noch nicht gekommen, wie Alles in der Geschichte seine Zeit haben muß, um zu reifen. Es mußte erst das

kirchlich-theokratische Princip sich noch mehr aussprechen, der Geist des Christenthums in dieser Form, deren die Völker noch bedurften, fortwirken, auch das Schlechte in dieser Form noch mehr an's Licht treten, diese sich noch mehr selbst überleben und durch ihre verderblichen Auswüchse den Gegensatz hervorrufen, ehe die freiere und reinere Gestaltung des christlichen Bewußtseins siegreich hervortreten und durchdringen konnte. Die Reaktionen eines allmälig sich Bahn machenden neuen Princips gelangen nicht gleich zum reinen Aussprechen ihrer selbst und zu ihrer reinen Entwicklung, sondern es pflegen manche Versuche voranzugehen, und die Zeit muß allmälig empfänglich gemacht werden, ehe das Rechte an's Licht kommt. Aber in dem Entwicklungsgang der Geschichte ist keine Offenbarung der Wahrheit, wenn sie auch für den Augenblick unterliegt, und dieses zum Theil durch die beigemischten Schlacken, zum Theil durch die Unreife der Zeit bedingt ist, vergeblich. Auch diejenigen Richtungen, welche im Kampf mit den entgegengesetzten noch zu mächtigen Elementen unterliegen, sind keine vergeblichen. Die Opfer, welche fallen, dienen dazu, die Zukunft vorzubereiten.

Was wir von den Repräsentanten einer reformatorischen Richtung in dieser Zeit gesagt haben, ist insbesondere anzuwenden auf den Priester Peter von Bruis, der um das Jahr 1100 in dem südöstlichen Frankreich in den Gegenden der Niederalpen, in dem Umkreise der Städte Arles, Ifferten, Gap und Digne auftrat. Er scheint durch das Studium des neuen Testaments, zu dem er durch seinen geistlichen Beruf geführt worden war, zu dem Bewußtsein gelangt zu sein, wie sehr sich die Kirchenlehre seiner Zeit von der ursprünglichen Lehre Christi und der Apostel entfernt habe, und wie jene schon genannten Apostoliker wollte er das ächt Apostolische wiederherstellen. Er verwarf das Ansehn der Tradition und der alten Kirchenlehrer, die man ihm als unverwerfliche Zeugen entgegenhielt. Es fragt sich, ob er selbst dem alten Testament verpflichtendes Ansehn für den religiösen Glauben der Christen beilegte. Es kann sein, daß der Gegensatz gegen die jüdischen Elemente der kirchlichen Theokratie ihn zu einer schärferen Sonderung des alten und neuen Testaments hinführten, und daß er dadurch veranlaßt wurde, gegen das Ansehn des alten Testaments selbst im Verhältniß zur christlichen Kirche aufzutreten. Ja, es scheint fast, als wenn er, was Christus selbst gesprochen, über alles Andere erhoben, und den Briefen der Apostel nicht gleiches Ansehn zuschrieb. Peter von Clugny erklärt sich in seinem Bericht über die Lehren der Petrobrusianer zwar schwankend in Hinsicht dieses Punktes; aber es scheint ihm doch vorgeschwebt zu

haben, worauf er immer wieder zurückkommt, daß die Petrobrusianer wirklich nur den unmittelbaren Worten Christi das höchste Ansehn beilegten [1]). Es erhellt aus dem oben angeführten Beispiel jener Mönche zu Clugny, welchen Zweifel darüber entstanden, daß Christus in den Evangelien sich nicht selbst Gott nenne, wie der erwachende Forschungsgeist in dieser Zeit dazu führen konnte, Gegensätze zwischen den Evangelien und den apostolischen Briefen zu erkennen, und je weniger man sich auf die wissenschaftliche Vermittlung verstand, desto leichter konnte man in solchen Gegensätzen hängen bleiben. Indem Peter von Bruis [2]) das Ansehn der kirchlichen Tradition bekämpft, scheint ihn diese Polemik sogar weiter geführt zu haben, wie es die Konsequenz allerdings verlangte, so daß er auch das Ansehn derselben in Beziehung auf den Kanon in Zweifel zu ziehen begann; wenngleich sich nicht klar erkennen läßt, was er eigentlich wollte [3]). Wenn nun aber Peter von Bruis in seiner reformatorischen Richtung von dem Ansehn des neuen Testaments allein ausging, so fehlte ihm doch

1) Peter von Clugny erkannte wohl selbst, wie unzuverlässig die widersprechenden Gerüchte über Häretiker seien. Einige gewiß in feindlicher Gesinnung übertreibende Berichte sagten ja, was Peter von Clugny selbst als falsch anerkannte, daß Peter von Bruis auch das Ansehn Christi nicht sollte gelten lassen. Petri Cluniacens. tract. adv. Petrobrusianos bibl. Cluniac. pag. 1126: Videndum est, utrum hi, qui tantis orbis terrarum magistris non cedunt, saltem Christo, prophetis, vel apostolis adquiescant. Hoc ideo dico, quoniam nec ipsi Christo, vel prophetis, aut apostolis vos ex toto credere fama vulgavit, ipsique majestati veteris ac novi testamenti, quae jam ab antiquo totum orbem subdidit, vos detrahere, si tamen verum est, indicavit. Sed quia fallaci rumorum monstro non facile assensum praebere debeo, maxime cum quidam vos totum divinum canonem abjecisse affirment, alii quaedam ex ipso vos suscepisse contendant, culpare vos de incertis nolo, sed necessario totum canonem, qui ab ecclesia suscipitur, vos suscipere debere certis auctoritatibus probo. — Si enim, quod omnes affirmant, Evangelium etiam tantum suscipitis, necessario, et dictum est, et reliqua omnia suscipietis. Ibid. pag. 1130: Apostoli epistolas, quibus forte non creditis. Ibid. pag. 1132: Evangelium, ut supra dixi, vos suscipere fama consonans est: alias canonis divini scripturas vos aut renuere, aut dubias dicere certum est.

2) Es fehlt uns freilich an genügenden Daten, um, was Peter von Bruis ursprünglich lehrte, und was etwa erst von seinen Anhängern entwickelt wurde, mit Sicherheit sondern zu können.

3) Peter von Clugny giebt nämlich zu erkennen, daß sie eine sicherere Bürgschaft dafür verlangten, daß die Briefe unter dem Namen der Apostel wirklich von ihnen herrührten. L. c. pag. 1132: Epistolas apostoli Pauli et aliorum apostolorum, ut interim de aliis divinis libris taceam, cur non suscipitis? Respondetis: Quia non adeo certa nobis earum est auctoritas, ut fidem eis dare velimus . . . Si constaret certa auctoritate, vel ratione, eas apostolicas esse, nobis suscipere esset necesse. Cfr. l. c. pag. 1133 D. E.

gewiß die dazu nothwendige theologische Bildung, um Buchstaben und Geist recht zu unterscheiden; von einander zu sondern, was zwar in dem Buchstaben des neuen Testaments nicht gegründet, aber doch dem Geiste nach daraus abgeleitet, aus der lebendigen Entwicklung der aus der apostolischen Verkündigung geschöpften und in das christliche Bewußtsein übergegangenen Wahrheiten sich auf naturgemäße Weise herausgebildet hatte, und was aus der Einmischung fremdartiger Elemente hervorgegangen war, um sich die Frage aufzuwerfen und gehörig zu beantworten, wie die Apostel unter den Bedingungen ihrer Zeit in diesem ersten Entwicklungsstadium der Kirche handeln mußten, und wie sie als Organe desselben Geistes von denselben Principien aus in einer späteren Zeit gehandelt haben würden. So konnte denn Peter von Bruis bei seinem richtigen Streben nach Wiederherstellung des Reinapostolischen doch aus dem Mangel jener Unterscheidung in seinen reformatorischen Bestrebungen das rechte Maaß überschreiten und manches Bestehende angreifen, was er als etwas aus einer gesunden christlichen Entwicklung Hervorgegangenes sich hätte aneignen sollen. Sein Studium des neuen Testaments muß ihn wohl zu einer verinnerlichteren Auffassung des Christenthums geführt haben. Aber wie es scheint, daß er, einen Irrthum bekämpfend, durch den heftigen Gegensatz der Polemik leicht zu einem entgegengesetzten Abweg sich hintreiben ließ, so wurde er, indem er die Veräußerlichung der Religion zu seiner Zeit bekämpfte, auf das Innere als die Hauptsache die Aufmerksamkeit hinlenken wollte, auch in diesem Gegensatz zu weit zu gehen, die Sache auf die Spitze zu stellen verleitet. Er verkannte den für die menschliche Natur nothwendigen Zusammenhang des Inneren und Aeußerlichen, dem auch das Christenthum sich anschließt. Seine Richtung hätte in ihrer Einseitigkeit zu einem falschen religiösen Idealismus hinführen können. Er wollte auseinanderreißen, was durch Gott, durch das Christenthum als Verklärungsprincip für alles Menschliche für die äußerliche Welt zusammengefügt worden. Er wußte am wenigsten die nothwendige stufenmäßige Entwicklung des religiösen Lebens, die Bedürfnisse und den Standpunkt der Menschen, unter denen er auftrat, zu beachten. Ein von reinem religiösen Interesse ausgehender Unwille gegen den Aberglauben scheint doch leicht mit zu großer Leidenschaftlichkeit bei ihm sich vermischt zu haben. Er beobachtete die zarte Schonung nicht, deren es bei religiöser Einwirkung besonders bedarf. Er wußte das religiöse Gefühl nicht auch in den mit irrthümlichen Elementen vermischten Auswüchsen zu achten. In der bezeichneten Richtung trat er, wie dies ein gemeinsameres

Merkmal der antikirchlichen Geisteselemente dieser Zeit zu sein pflegte, gegen die Kindertaufe auf. Er wollte eine christliche Taufe nur da anerkennen, wo das dazu nothwendige Moment des Glaubens vorhanden gewesen sei. Er betrachtete daher die Kindertaufe als eine nichtige, und es mußten sich Alle, welche in die von ihm gestiftete Gemeinschaft eintreten wollten, von Neuem durch die Taufe darin aufnehmen lassen. Die Wassertaufe könne, wo kein Glaube vorhanden sei, — lehrte er — nur den Leib, aber nicht die Seele reinigen. Wenn die Petrobrusianer von ihren Gegnern Wiedertäufer genannt wurden, so glaubten sie diesen Namen mit Recht zurückweisen zu können, da von einer Wiederholung der Taufe nicht die Rede sein könne, wo keine wahre Taufe vorhergegangen sei. „Wir — sagten sie — erwarten die rechte Zeit für den Glauben, und wenn der Mensch bereit ist, seinen Gott zu erkennen und an ihn zu glauben, so vollziehen wir an einem Solchen nicht, wie ihr uns beschuldigt, eine Wiedertaufe, sondern wir taufen ihn, weil nie ein Getaufter genannt werden kann, der nicht mit der Taufe, durch die man von Sünden gereinigt wird, getauft worden [1]).“ Hier bewährt sich nun, was wir vorhin sagten, daß Peter von Bruis, was dem Buchstaben, und was dem Geiste und der Idee nach in der Schrift enthalten ist, nicht zu unterscheiden wußte, und zu einer Ueberschätzung des Buchstabens und des Aeußerlichen, so sehr auch sein Streben gegen dies Letzte sonst gerichtet war, sich verleiten ließ. Die Messe nannte Peter von Bruis einen Betrug der Priester, und er verwarf die Feier des heiligen Abendmahls ganz und gar. Seine Lehre über diesen Gegenstand läßt sich nicht sicher und genau bestimmen. Das Wahrscheinlichste ist wohl, daß er durch seine Polemik gegen die kirchliche Messe zu der Behauptung veranlaßt wurde, Christus habe das Abendmahl nicht als eine Feier für alle Zeiten eingesetzt, sondern nur als Abschiedsmahl mit seinen Jüngern einmal gefeiert [2]). Freilich wäre es schwer zu erklären, wie ein Mann, der die Autorität des neuen Testaments

---

1) Petri Cluniac. tract. adv. Petrobrusianos bibl. Cluniac. pag. 1119 et 1124: Nos vero tempus congruum fidei exspectamus, et hominem postquam Deum suum agnoscere, et in eum credere paratus est, non, ut nobis imponitis, rebaptizamus, sed baptizamus, quia nunquam baptizatus dicendus est, qui baptismo, quo peccata lavantur, lotus non est.

2) Abael. introd. in theol., opp. pag. 1066: Altaris sacramentum nullatenus celebrandum esse. Petrus Cluniac. l. c. pag. 1119: Non solum veritatem corporis et sanguinis domini quotidie et continue per sacramentum in ecclesia oblatum negat, sed omnino illud nihil esse, neque Deo offerri debere decernit.

in seinem ganzen Umfange anerkannte, der auch die apostolische Autorität des Paulus besonders achtete, die dauernde Geltung der Abendmahlsfeier leugnen konnte. Aber anders stellt sich die Sache, wenn, wie wir nach dem oben Gesagten manchen Grund anzunehmen haben, Peter von Bruis nur den ausdrücklichen Worten Christi die höchste Autorität beilegte. Am auffallendsten würde es sein, wenn man ihm in Hinsicht des Abendmahls zuschreiben könnte, was der Abt Peter von Clugny von seinen Anhängern sagt: nämlich ihre Lehre sei gewesen, daß Christus nur einmal bei jenem letzten Zusammensein mit den Jüngern seinen Leib ihnen dargereicht habe [1]). Peter von Clugny führt solche Worte der Anhänger des Peter von Bruis an: „O ihr Völker, wollt doch nicht den Bischöfen, Priestern und Geistlichen, die euch verführen, glauben! Sie betrügen euch wie in vielen Dingen, so bei dem Dienst des Altars, wo sie lügen, daß sie den Leib Christi hervorbringen und ihn euch austheilen zum Heil eurer Seelen. Sie lügen durchaus. Denn der Leib Christi ist nur einmal von ihm vor seinem Leiden hervorgebracht worden, und nur einmal, das heißt damals, seinen Jüngern ausgetheilt worden. Seitdem aber ist er nicht wieder hervorgebracht und irgend Einem ausgetheilt worden." Wie sollten wir nun dem Peter von Bruis, bei dem sich doch sonst nach den uns vorliegenden Bruchstücken eine wohl zusammenhängende Denkweise wahrnehmen läßt, ein klarer Verstand, eine solche Meinung zutrauen können, daß Christus grade nur damals, als er leiblich mit den Jüngern zusammen war, unter dem Brot und Wein seinen Leib ihnen ausgetheilt habe. War er nicht geneigt, etwas Uebernatürliches hier anzunehmen, die Worte buchstäblich zu fassen, so konnte er am wenigsten dazu veranlaßt werden, bei der ersten Einsetzung hier eine Ausnahme zu machen. Wir werden also doch wohl veranlaßt, einen Mißverstand hier anzunehmen. Und dann liegt es am Nächsten, die Meinung des Peter von Bruis sich so vorzustellen, daß er, wie gesagt, in dem letzten Mahl Christi nicht die Einsetzung einer für alle Zeiten geltenden Feier anerkannt habe. Freilich werden wir, wenn wir, unsern eignen Standpunkt vergessend, den psychologischen Entwicklungsgang eines solchen Mannes unter solchen Zeitbedingungen erwägen, nicht auf so sichere Weise über seine eigentliche Meinung zu entscheiden uns erlauben können. Wenn er nur den Worten Christi jene höchste Autorität beilegte, wenn er an dem Buchstaben festhielt, aus früherer Zeit gewöhnt war an die Auffassung, daß der Leib Christi auf eine

1) L. c. pag. 1174.

übernatürliche Weise im Abendmahl hervorgebracht worden, nun aber gegen die Feier der Messe in der Kirche und daher die Abendmahlsfeier überhaupt eingenommen war, wäre es doch möglich, so schwer auch sonst denkbar, daß er dieses Wunder in dem einen Falle, wo er es buchstäblich erwähnt zu finden glaubte, festhalten zu müssen gemeint hätte. Ferner verspottete er die Gebete, Opfer, Almosen, guten Werke für die Verstorbenen, indem er behauptete, daß solche Keinem etwas nützen könnten [1]). Der Unwille über die Verehrung und Anbetung der Kreuzeszeichen, die ihm als Götzendienst erscheinen mußte [2]), verleitete ihn, nicht bloß gegen Christusbilder und Krucifixe zu reden, sondern auch gegen die Kreuzeszeichen, welche selbst von den eifrigen Gegnern der Bilder in dem achten und neunten Jahrhundert geachtet wurden. Man erkennt bei ihm nicht das christliche Gefühl und ein Verständniß desselben, wenn er gegen die Kreuzeszeichen als ein Denkmal des Leidens Christi, das man vielmehr auf alle Weise zerstören sollte, sprechen konnte, wenn er sagen konnte, man müsse das Kreuzeszeichen als das Werkzeug der schrecklichen Marter Christi nicht anbeten, nicht verehren, sondern vielmehr mit Feuer und Schwert zerstören [3]). Fast könnte man meinen, daß Peter von Bruis die Bedeutung, welche das Leiden Christi für das christliche Bewußtsein hat, selbst nicht erkannt habe. Ein Beispiel davon, zu welchem unbesonnenen, leidenschaftlichen Handeln der Fanatismus der Verneinung ihn fortreißen konnte, erhellt daraus, wenn er an einem Charfreitage von den um ihn gesammelten Volksschaaren alle Kreuzeszeichen, die man auffinden konnte, zusammentragen, ein großes Feuer daraus machen und bei demselben, zum Trotz gegen die kirchlichen Fastengesetze, Fleisch kochen und die Seinigen damit bewirthen ließ [4]). Er scheint das Wesen des Christenthums im Gegensatz gegen alle andern religiösen Standpunkte mit Recht darin erkannt zu haben, daß durch dasselbe das

---

1) L. c. pag. 1119: Sacrificia, orationes, eleemosynas, et reliqua bona pro defunctis fidelibus a vivis fidelibus facta deridet, nec ea aliquem mortuorum vel in modico posse juvare affirmat.

2) L. c. pag. 1153: Dicitis crucem domini honorandam vel adorandam non esse, quoniam species, quae dominicorum cruciatuum et mortis instrumentum fuit, abjiciendа, non veneranda, ignibus concremanda, non stultis supplicationibus insensibilis invocanda est.

3) L. c. pag. 1119: Cruces sacras confringi praecipit, et succendi, quia species illa vel instrumentum, quo Christus tam dire tortus, tam crudeliter occisus est, non adoratione, non veneratione, vel aliqua supplicatione digna est, sed ad ultionem tormentorum et mortis ejus, omni dedecore dehonestanda, gladiis concidenda, ignibus succendenda est.

4) L. c. pag. 1160.

religiöse Leben von den Elementen der Welt, von allen Schranken der Zeit und des Raumes unabhängig gemacht, daß durch dasselbe jeder Ort der Welt zu einem Tempel Gottes geheiligt worden. Die Kirche — sagten die Petrobrusianer — bestehe nicht in der Menge der zusammengefügten Steine, sondern in der Einheit der versammelten Gläubigen [1]). Aber auch aus diesem Grundsatze leitete Peter von Bruis nun wieder eine falsche und verderbliche praktische Folgerung ab, die Bedürfnisse einer religiösen Gemeinschaft, die Bedürfnisse der geistig-sinnlichen Menschennatur verkennend, indem er daraus folgerte, alle Kirchen müßten niedergerissen werden. Es sollten keine Kirchen erbaut werden, sagte er, die einmal erbauten müßten zerstört werden, die Christen bedürften keiner heiligen Orte zum Gebet, weil Gott eben so gut höre, wenn er in der Schenke oder in der Kirche, auf dem Markte oder in dem Tempel, vor einem Altar oder einem Stall angerufen werde, und er höre Diejenigen, welche dessen würdig seien [2]). Wirklich sollen sich die Petrobrusianer Gewaltthaten in der Niederreißung der Kirchen erlaubt haben [3]). Die leidenschaftliche Erbitterung gegen die herrschende Kirche soll sie auch zu Mißhandlungen gegen Geistliche und Mönche verleitet haben; aus Haß gegen das Mönchsthum soll man die Mönche zu heirathen gezwungen haben. Doch wissen wir nicht, wie viel dem Peter von Bruis, und wie viel dem Fanatismus seiner Anhänger zuzuschreiben ist [4]). Nach demselben Princip, vermöge dessen Peter von Bruis den Gebrauch der Kunst bei der Aufführung der Kirchen verwarf, erklärte er sich auch gegen den Kirchengesang, der freilich, wie wir oben bemerkt haben [5]), nicht immer mit der

1) L. c. pag. 1153: Praedicatio enim templa superfluo fabricari, cum ecclesia Dei non constet multitudine sibi cohaerentium lapidum, sed unitate congregatorum fidelium.

2) L. c. pag. 1119: Dicit, templorum vel ecclesiarum fabricam fieri non debere, factas insuper subrui oportere, nec esse necessaria Christianis sacra loca ad orandum. quoniam aeque in taberna et in ecclesia, in foro etin templo, ante altare vel ante stabulum invocatus Deus audit, et eos qui merentur exaudit.

3) Wie aus dem Bericht des Peter von Cluguy erhellt l. c. pag. 1132: Et quae est ista, quam dicis, ecclesia? Quid vos, inquam, ignorare hoc nomen dicitis, cum id vobis olim nimium nimiumque notum fuerit, cum ejus corporalem fabricam destrueretis?. Tunc enim vos dicebatis, idcirco ecclesiarum aedificia destruere, quod nomen ecclesiae non structuram parietum, sed congregationem fidelium signaret.

4) L. c. pag. 1122: Populi rebaptizati, ecclesiae prophanatae, altaria suffossa, cruces succensae, die ipso passionis dominicae publice carnes comestae, sacerdotes flagellati, monachi incarcerati, et ad ducendas uxores terroribus sunt ac tormentis compulsi.

5) S. oben S. 58.

der Andacht ziemenden Würde und Einfachheit geleitet wurde. Er erklärte sich gegen die Anwendung der Musik bei der religiösen Feier. Es werde Gott verspottet durch den Kirchengesang, sagte diese Sekte; denn Der, welchem allein die frommen Gefühle wohlgefällig seien, könne nicht durch laute Stimmen herbeigerufen, nicht durch musikalische Melodieen besänftigt werden [1]).

Wir erkennen hier in dem Peter von Bruis jene bezeichnete ungeschichtliche Richtung, welche durch den Gegensatz gegen die hinzugekommenen fremden Elemente sich verleiten ließ, auch was aus der gesunden Entwicklung sich von selbst herausgebildet hatte, ausstoßen zu wollen, welche die Einfachheit des ersten Stadiums der christlichen Kirche gewaltsam wiederherstellen, mit Ueberspringung der geschichtlichen Vermittlung zur ersten Wiege Alles zurückführen wollte, eine Richtung, die zur Zerstörung aller christlichen Bildung hintreiben mußte. Es war ja aus dem eigenthümlichen Wesen des Christenthums in der Aneignung und Verklärung alles Menschlichen hervorgegangen, daß an die Stelle der ersten Feindschaft gegen die im Dienst des Heidenthums stehende Kunst die Aneignung derselben für das religiöse Element trat. Dieser geschichtliche Faden sollte nun mit einem Male abgeschnitten und ein durch den naturgemäßen Entwicklungsgang des Christenthums beseitigter Standpunkt wiederhergestellt werden. Wozu hätte ein solches Beginnen hinführen müssen! Es ist ferner auch wohl zu bemerken, daß in der Reaktion dieses Mannes gegen die Verschmelzung des Innerlichen und Aeußerlichen im kirchlichen Leben seiner Zeit Manches aus einem in dem eigenthümlichen Wesen des Christenthums begründeten Interesse, aber auch unabhängig von demselben aus einer mehr negativen als positiven Richtung des religiösen Geistes hervorgehen konnte. Auf alle Fälle sehen wir, daß Elemente wie die hier bezeichneten, in einer solchen Zeit insbesondere, für welche die kirchlich-theokratische Erziehung noch geeignet war, sehr verderblich hätten werden können.

Nachdem Peter von Bruis zwanzig Jahre in jenen Gegenden das Volk angeregt hatte, und es doch — ein merkwürdiger Beweis von seiner Gewalt über die Gemüther, von der Ohnmacht oder Nachlässigkeit der Bischöfe — nicht gelungen war, sich seiner zu bemächtigen, wurde er von einem fanatischen Volkshaufen bei der Stadt St. Gilles in Languedoc ergriffen, und er starb auf dem Scheiterhaufen [2]).

---

1) L. c. pag. 1227: Addunt haeretici, irrideri Deum cantibus ecclesiasticis; quia qui solis piis affectibus delectatur, nec altis vocibus advocari, nec musicis modulis potest mulceri.

2) Nach den Worten des Peter von Clugny l. c. pag. 1119: Post

Wenn eine Schrift über den Antichrist in romanischer Sprache, die von den Waldensern aufbewahrt worden und das Datum des Jahres 1120 an sich trägt [1]), wirklich in diese Zeit gehörte, so könnte die Frage entstehen, ob wir auch nicht dem Peter von Bruis, den wir nur nach den Berichten der Gegner darstellen konnten, Unrecht gethan haben; denn diese Schrift zeugt von größerer christlicher Besonnenheit und Mäßigung, und enthält einen weit reineren evangelischen Lehrbegriff. Aber die Nachrichten über die Lehren des Peter von Bruis sind doch so charakteristisch bestimmt, und wir erhalten nach Allem ein so zusammenstimmendes Bild von diesem Manne, daß wir nicht geneigt sein können, jene Berichte für falsch zu erklären; um so weniger, da Peter von Clugny nicht durch unverbürgte Gerüchte sich leicht bestimmen ließ, wie aus seinem gegen die Petrobrusianer geschriebenen Briefe selbst hervorgeht, und auch gegen die Häretiker gerecht zu sein suchte. Wir werden daher wohl jene Schrift über den Antichrist in eine etwas spätere Zeit zu setzen haben, als in diesen Gegenden die Reaktion gegen die Kirche schon besonnener und reiner geworden war; wie die Sekte der Waldenser ein Denkmal davon ist.

Die Petrobrusianer wurden nachher aus den bezeichneten Gegenden mehr vertrieben, und wandten sich nach den Gegenden von Narbonne und Toulouse. Sie fanden nicht wie früherhin bloß auf dem Lande, sondern auch in den großen Städten Eingang [2]).

Da der Abt Peter von Clugny auf einer Reise durch jene Gegenden, welche zuerst der Sitz der Petrobrusianer gewesen waren, erfahren mußte, daß wenngleich die Sekte dort nicht mehr offen hervortrat, doch die Lehren derselben noch weit verbreitet waren, und bei Vielen Wurzeln gefaßt hatten, so fühlte er sich gedrungen, den dortigen Bischöfen einen Bericht von den Hauptlehren der Petrobrusianer und eine Widerlegung derselben zuzuschicken, die Schrift, welcher wir bei unsrer bisherigen Darstellung besonders gefolgt sind. Er ermahnt die Bischöfe, zur Unterdrückung jener Häresieen Alles aufzubieten. Es sei ihre Pflicht, — schreibt er ihnen — die Häretiker aus den Gegenden, wo sie Schlupfwinkel gefunden hätten, durch ihre Predigt und, wenn es nothwendig

---

rogum Petri de Bruis, quo apud sanctum Aegidium zelus fidelium flammas dominicae crucis ab eo succensas, eum concremando ultus est, caet.

1) Herausgegeben von Paul Perrin in seiner histoire des Vaudois lib. III. Genf 1619.

2) Petr. Cluniac. l. c. pag. 1122—23.

sei, auch durch die gewaffnete Gewalt der Laien zu vertreiben. Doch, — sagt er — weil es der christlichen Liebe zieme, sich mehr ihre Bekehrung, als ihre Vertilgung angelegen sein zu lassen, so müsse man die Autorität ihnen entgegenhalten, und auch Vernunftgründe anwenden, damit, wenn sie Christen bleiben wollten, sie der Autorität, als Menschen den Vernunftgründen weichen müßten [1]). Es erscheint ihm als das Wichtigste, daß der Glaube rein erhalten werde, insofern dies die Grundlage der ganzen christlichen Lebensentwicklung sei. Aber freilich unterscheidet er, indem er nur von dem Standpunkt der kirchlichen Rechtgläubigkeit in ihrem ganzen Umfange ausgeht, indem ihm Alles, was die Kirche als Glaube überliefert hat, festzuhalten gleich wichtig erscheint, nicht zwischen dem Wesentlichen und Unwesentlichen des Glaubens, und er sagt in dieser Beziehung manches nur Halbwahre: „Wenn nach der heiligen Schrift der Gerechte aus dem Glauben lebt, und der Sünder durch den Glauben zum Leben zurückkehren soll, so können noch so viel empfangene Wunden Dem nicht schaden, dem das Leben des Glaubens, der durch die Liebe wirksam ist, vorbehalten worden [2]).“ In gewisser Beziehung konnte ja Peter von Clugny hier Recht haben, daß wenn auch das sittliche Leben bei Einem getrübt worden, und das Wesen der christlichen Ueberzeugung doch im Hintergrunde seiner Seele unversehrt geblieben war, von diesem aus die Reaktion gegen die Sünde sich entwickeln konnte; aber ein todter Glaube konnte ja auch Stütze der Unsittlichkeit werden, und der durch die Liebe thätige Glaube konnte nicht mit lasterhaftem Leben zusammenbestehen. Wohl ließ sich Peter von Clugny durch sein Interesse für das Dogma hier verleiten, das Dogmatische zu überschätzen, wenigstens zu unbestimmt darüber sich auszudrücken. Auf alle Fälle erhellt der große Eifer des Peter von Clugny auf die Ueberzeugung der Verirrten einzuwirken. Deßhalb wünschte er die Veranstaltung eines Religionsgespräches mit ihren Häuptern, bei welchen man die von denselben vorgetragenen Gründe vernehmen und beantworten sollte. Er selbst erbot sich, daran Theil zu nehmen [3]). Zur Vertheidigung der Kindertaufe stellte der Abt Peter Wahres und Falsches zusammen. Mit Recht machte er den Gegnern der Kindertaufe den Vorwurf, daß sie an dem Buchstaben der Schrift auf eine zu kleinliche Weise festhielten, statt in den Geist einzudringen, daß sie auf jüdische Weise nur an dem Buchstaben fest-

1) L. c. pag. 1118.
2) L. c. pag. 1121 B.
3) L. c. pag. 1124.

zuhalten beschlossen hätten, welcher doch, wenn er nicht mit Vorsicht angewandt werde, auch im Evangelium ein tödtender sei [1]). Er führt, um dieses zu beweisen, mancherlei Beispiele aus dem neuen Testament an, die von seinem gründlicheren und besonneneren Schriftstudium zeugen. Um nachzuweisen, was fremder Glaube den getauften Kindern für ihr Heil nützen könne, gebraucht er unpassende Beispiele von Wirkungen fremden Glaubens bei leiblichen Heilungen, wo noch dazu nicht immer von diesem Glauben allein die Rede ist; und er beweist aus keiner Stelle der heiligen Schrift das Recht, in diesem besondern Falle eine Einwirkung des heiligen Geistes aus der Vermittlung fremden Glaubens abzuleiten. Es ist charakteristisch für den kirchlich-theokratischen Standpunkt, wie er Beschneidung und Kindertaufe mit einander vergleicht. Es erscheint ihm als etwas Verkehrtes, daß dem Volke der Knechtschaft die Privilegien sollten eingeräumt werden, welche dem Standpunkt der Freiheit versagt würden [2]). So konnte ihm von jener Vermischung des alt- und neutestamentlichen Standpunktes aus die Sache erscheinen. Wäre ihm aber der Gegensatz zwischen beiden Standpunkten klar gewesen, so würde er im Gegentheil haben schließen müssen, daß die Taufe im umgekehrten Verhältniß zur Beschneidung stehe vermöge des Gegensatzes zwischen beiden Standpunkten, des Gegensatzes der Entwicklung des Reiches Gottes von außen nach innen und von innen nach außen. Zur Vertheidigung der Kreuzesverehrung unterscheidet er die nur Gott gebührende Anbetung und den Ausdruck der Verehrung, der sich vom Kreatürlichen auf Gott selbst zurückbeziehe. Wenn — sagt er — den Reliquien der Heiligen, oder den heiligen Stätten, Kleidern oder Geräthschaften, oder irgend welchen Dingen dieser Art eine Ehre erwiesen werde, so geschehe dies nicht um der körperlichen, leblosen Dinge selbst willen, sondern weil darin Gott oder seinen ewig bei ihm lebenden Heiligen die angemessene Ehre erwiesen werde [3]). Dieses wendet er auch auf das Kreuzeszeichen an. Was, wie erhellt, zur Rechtfertigung aller Veräußerlichung des Aberglaubens dienen konnte, und wodurch keine Verwahrung gegen allen Aberglauben der rohen Menge gegeben war. Indem Peter von Clugny vor der durch die Häresieen drohenden Gefahr warnt, ist er doch fern von einer ängstlichen Besorgniß. Er erkennt in den Häresieen ein Läuterungsmittel

1) L. c. pag. 1147: Judaico more omnino literae adhaerere decrevistis, quae, nisi caute accipiatur, etiam in evangelio occidit.

2) L. c. pag. 1148 E.

3) L. c. pag. 1174.

der Kirche, das zur Verherrlichung der Wahrheit gereichen müsse. Was Paulus 1 Kor. 10 sage, gelte von allen Zeiten der Kirche. Der Gegensatz der Irrlehren rufe die genauere Prüfung, Entwicklung und Vertheidigung der Glaubenswahrheiten hervor [1]).

Diese Widerlegungsschrift war schwerlich geeignet, Diejenigen, welche der Richtung des Peter von Bruis sich hingegeben hatten, zur Kirchenlehre zurückzuführen. Dazu kam, daß, wie Peter von Clugny selbst bemerkte, ein Mann von bedeutendem Einfluß von Neuem an die Spitze der petrobrusianischen Parthei sich gestellt hatte, ein junger Mann von feuriger Kraft, Namens Heinrich [2]). Derselbe kam aus den Gegenden der Schweiz, von Lausanne her [3]). Er war ursprünglich Mönch im Kluniacenserorden [4]) und Diakonus [5]). Wir wissen nicht, ob er etwa als oblatus in dem Kloster erzogen worden, und also ohne seine eigene Wahl zum Mönchsthum gekommen war, oder ob er erst später durch eine eigenthümliche Entwicklung seines Lebens in dem Mönchsthum eine Zufluchtsstätte aus dem weltlichen Treiben, eine höhere Stufe christlicher Vollkommenheit zu suchen veranlaßt worden. Gewiß gehörte er nicht zu der großen Zahl unwissender Geistlichen und Mönche. Dies geht aus den Worten seines heftigsten Gegners Bernhard selbst hervor, da er ihn [6]) einen literatus nennt. Aber es erhellt aus Allem, was wir sonst von ihm wissen, daß er vielmehr das neue Testament, als die älteren Kirchenlehrer und die kirchliche Theologie seiner Zeit studirte. Wahrscheinlich führte ihn das Lesen des neuen Testaments, gleichwie einen Arnold von Brescia und einen Peter von Bruis, zum Bewußtsein von dem Verderben der Kirche seiner Zeit im Verhältniß zu dem apostolischen Urbilde. Es läßt sich kein äußerlicher Zusammenhang zwischen Heinrich und Peter von Bruis nachweisen. Erst nach dem Tode dieses Letzteren, als sich Heinrichs eigenthümliche religiöse Richtung von innen heraus schon ganz entwickelt hatte, trat er mit jener Parthei in Verbindung. Und so sind wir auch gar nicht berechtigt, irgend einen andern äußerlichen Einfluß, wodurch der Gegensatz Heinrichs gegen die Kirche hervorgerufen wurde,

1) L. c. pag. 1203: Quod ab adversa parte opponitur, studiosius discutietur, subtilius investigabitur, perfectius invenietur, robustius defensabitur.

2) Petri Clun. adv. Petrobrus. l. c. pag. 1119 E: Haeres nequitiae ejus Heinricus.

3) Bernard. ep. 241 §. 3: De Lausana civitate.

4) Bern. l. c.: Monachus exstitit. Und auf ihn bezieht sich auch wohl, was Peter von Clugny von einem monachus apostata sagt l. c. pag. 1176 E. In Bern. vit. lib. VII cap. 17: Monachus niger.

5) Vet. analect. ed. Mabillon tom. III pag. 319.

6) L. c.

anzunehmen. Wenn ein äußerlicher Zusammenhang solcher Reaktionen gegen die Kirche, woraus zuletzt die Sekte der Waldenser entstanden sei, angenommen worden, ist dies gewiß etwas durchaus Ungeschichtliches. Es sind immer nur verschiedene vereinzelte, ohne Zusammenhang mit einander hervortretende Erscheinungsformen einer in dem religiösen Entwicklungsprozeß der Zeit begründeten Reaktion. Es ist eine Einheit des Geistes, aber keine äußerliche Verbindung und Ableitung anzuerkennen. Es läßt sich auch gar nicht nachweisen, daß Heinrich von Anfang an mit einer antikirchlichen Richtung hervorgetreten ist. Es wäre wohl möglich, daß sich diese erst später, indem er durch den Gegensatz mit der ihn bekämpfenden Geistlichkeit weiter geführt wurde, als er anfangs wollte, sich bei ihm erzeugt hätte. Wenn seine Gegner ihn von Anfang an als einen abtrünnigen Mönch bezeichnen, so ist dieses kein sicheres Zeugniß, und es kann daraus noch nicht geschlossen werden, daß er etwa durch sein Studium des neuen Testaments von Anfang an dahin gekommen wäre, das Mönchsthum als eine dem apostolischen Christenthum nicht entsprechende Lebensweise zu betrachten, und daß er deshalb sein Kloster verlassen hätte, mit dem Entschluß, das ganze Mönchsthum abzuwerfen. Wie Heinrich für den strengen Cölibat der Priester eiferte, konnte er auch wohl die Richtung des Mönchsthums als Nachfolge apostolischer Armuth und Keuschheit gutheißen. Wie er zuerst auftrat, ist er wohl nur mit jenen andern Bußpredigern, die aus dem Mönchsthum hervorgingen, und des vernachlässigten Volks in eifriger Seelsorge sich annahmen, zu vergleichen. Auch er scheint von jener geschilderten Idee einer religiösen Gemeinschaft nach dem Vorbilde der Apostel in apostolischer Armuth ergriffen worden zu sein. Mit jenen späteren Bettelmönchen zu vergleichen, wollte er dem Volke predigen, und nur dafür den unentbehrlichen Lebensunterhalt von Denen, für deren Seelenheil er arbeitete, sich darreichen lassen [1]). Wenn Bernhard aber doch sagt, daß er das Erübrigte zu Würfelspiel und zu noch schändlicherem Gebrauch verschwendet habe, so ist die Aussage eines so leidenschaftlichen Gegners, der von Häretikern leicht alles Schlechte glauben konnte, gewiß ein sehr unsicheres Zeugniß. Unbegründete Volksgerüchte konnten für Bernhard hinreichende Quelle zu solchen Beschuldigungen sein. Er selbst gesteht, daß Heinrich wie ein frommer Mann erschienen sei; aber freilich konnte dies beim Häretiker nichts Achtes sein [2]). Er erschien immer in der Tracht

1) Bern. l. c.: Cum mendicare coepisset.
2) L. c. §. 2: Speciem pietatis habens, cujus virtutem penitus

eines Büßenden, in dürftiger Kleidung mit herabhängendem Barte, barfuß selbst mitten im Winter; vor sich her trug er einen Stab, auf dem ein Kreuz befestigt war als Zeichen, daß er dem Kreuz des Herrn nachzufolgen die Menschen ermahnen wollte. Letzteres ein Beweis davon, daß er nicht wie Peter von Bruis über das Kreuzeszeichen dachte. Wenn er in eine Stadt kam, nahm er bei irgend einem der Bürger seine Herberge und begnügte sich mit dürftiger Kost [1]). Er hatte alle Eigenschaften, welche ihm eine große Wirksamkeit, besonders auf das Volk, verschaffen konnten: eine hohe Würde im Aeußern, eine donnernde Stimme, ein feuriges Auge, das mit sprechendem Nachdruck seine Reden begleitete; lebendig war sein Gang wie sein ganzes Wesen, seine Rede quoll schnell, wie sie ihm aus dem Herzen floß, und immer gegenwärtig waren ihm die Bibelstellen, mit denen er seine Vorträge belegte. Bald verbreitete sich in der Gegend der Ruf von seinem heiligen Leben und seiner Wissenschaft. Jung und Alt, Männer und Weiber eilten zu ihm, ihre Sünden ihm zu bekennen, und sagten überall: sie hätten nie einen Mann von solcher Strenge und Freundlichkeit zugleich gesehen, durch dessen Rede auch ein eisernes Herz leicht zur Reue bewegt werden könnte; sein Leben könnte allen Mönchen, Einsiedlern und Geistlichen zum Muster dienen.

Es war am Aschermittwoch, dem Tage der allgemeinen Buße, des Jahres 1116, als Heinrich zwei seiner Schüler, wie Büßende gekleidet, mit der Kreuzesfahne in die ansehnliche Stadt Mans sandte, um dem Bischof Hildebert seine Ankunft zu verkündigen und die Erlaubniß, dort zu predigen, von ihm zu erhalten. Das Volk, das schon durch den überall verbreiteten Ruf den Heinrich kannte, hatte längst nichts sehnlicher gewünscht, als ihn bei sich zu sehen und zu hören; es empfing seine Boten wie Engel. Hildebert hielt den Heinrich für einen der frommen und eifrigen Bußprediger, da er noch nicht als Ketzer bekannt war; seine Vorträge hatten sich

---

abnegavit. Es mußte also bei Dem, bei welchem die Frömmigkeit nur Schein sein durfte, Schlechtes, das er im Verborgenen trieb, gesucht werden. Hätte man gegen Heinrich solche Dinge, wie die von Bernhard angeführten, mit Recht vorbringen können, so würde man dies gewiß längst benutzt haben, um den strengen Sittenrichter der Geistlichkeit vor dem Volke zu entlarven. In den analect. vet. ed. Mabillon tom. III Paris 1682 pag. 313: Mirae sanctitatis et scientiae circumquaque rumore, nonmerito.

1) In dem Berichte eines Geistlichen von Mans in den analect. vet. pag. 312: Coma succinctus, intonsus barba, corpore procerus, pernix incessu, nudis humo bruma debacchante, serpens vestigiis, expeditus affatu, terribilis sono, juvenis aetate. Nullus ei nitor in vestitu, victus ejus a publico in promtu dissimilis, hospitium in aedibus burgensium, mansio in porticu, coena, cubile in coenaculo.

mehr auf das praktische Christenthum, als auf dogmatische Gegenstände bezogen, er hatte die Laster in der Kirche, nicht ihre Lehren angegriffen.

Es kommt hier darauf an, daß wir von dem Hildebert ein rechtes Bild uns machen. Dieser Mann, ein Schüler des Berengar von Tours, gehörte zu den freisinnigeren, erleuchteteren Bischöfen jener Zeit, denen, welche von der Veräußerlichung der Religion fern waren, das innere Wesen des Christenthums zu befördern suchten. Wir haben schon früher Worte von ihm angeführt, worin sich dieser Geist zu erkennen giebt. Wir wollen hier noch erwähnen ein Schreiben an einen Grafen, den er ermahnte, statt einer Wallfahrt nach St. Jago de Compostella, die er zu unternehmen gelobt hatte, vielmehr die Pflichten seines Berufs treu zu erfüllen. Er schreibt so an ihn[1]: „Wer einen Beruf übernommen hat, ist demselben zu gehorchen verpflichtet, und wenn er von demselben, ohne zu etwas Größerem und Nützlicherem berufen zu sein, abweicht, so sündigt er. Daher trifft euch eine unverantwortliche Schuld, die ihr das Nichtnothwendige dem Nothwendigen, die Muße eurer Amtsverwaltung, das Nichtpflichtmäßige dem Pflichtmäßigen vorzieht Unter den Pfunden, welche der Hausvater seinen Knechten zur Verwaltung übertragen hat, erwähnt kein Kirchenlehrer, keine Stelle der Schrift, daß Einer unstät in der Welt umherstreifen sollte." Er beruft sich darauf, daß nach dem Zeugniß des Hieronymus der verehrte Mönch Hilarion, der in der Nähe von Jerusalem lebte, die heiligen Stätten nur einmal in seinem Leben besucht haben soll. Nachdem er ihn auf Manches, was in den Zeitumständen der Ausführung eines solchen Unternehmens von seiner Seite entgegenstand, aufmerksam gemacht hatte, setzt er hinzu: „Ihr sagt vielleicht, ich habe dem Herrn ein Gelübde geleistet; ich werde der Uebertretung schuldig sein, wenn ich es nicht beobachte. Erkennet, o Fürst, daß ihr euch durch ein Gelübde gebunden habt, aber Gott euch gebunden hat durch eure Berufspflicht; ihr habt euch die Wallfahrt, Gott aber hat euch den Gehorsam auferlegt; ihr euch die Wallfahrt, um die Grabstätte der Heiligen zu sehen, Gott aber den Gehorsam, um das Andenken der Heiligen im Leben darzustellen. Erwägt also, ob der Nutzen eurer Reise so groß sei, um die Stelle des unterlassenen Gehorsams zu vertreten. Wenn aber das Gute der Amtsverwaltung etwas weit Größeres und Vorzüglicheres ist, was durchaus Niemand leugnen kann, so nehmt euren Platz in eurem

1) Ep. 15 opp. Hildeberti Cenoman. ed. Beaugendre 1708 pag. 48.

Palast ein, berücksichtigt die Verwendungen für die Bedrückten, lebt Allen, damit euch Alle leben. Lebt dem gemeinen Besten, weiht demselben Tag und Nacht. Möge die Gerechtigkeit eure Richtersprüche leiten, nicht das Ansehn der Person. Regiert euch selbst nach den Gesetzen, eure Unterthanen mit Liebe. Seid ein strenger Richter gegen euch, und vergebet gern die Uebertretungen Anderer. Laßt die Unschuldigen nicht ungestraft verletzen, aber wollet die euch zugefügten Beleidigungen nicht rächen. Die Bestrafung des Unrechts rechnet zu euren glänzenderen Triumphen. Vergießt Blut nicht ohne Grund, und nicht gern. Es möge euch schmerzen, wenn ihr Blut vergießen müßt, wo das Gesetz es verlangt. Uebt in Allem eure Gewalt in der Furcht Gottes aus. Gebt Gott den Ruhm, wenn ihr etwas Ruhmvolles gethan habt. Vor Allem laßt es euch angelegen sein, den Armen und der Kirche beizustehn." Er schließt mit den Worten: „Bleibt zu Hause; wollet nicht die Stätten der Heiligen schauen, nicht nach den Denkmälern von Stein umherreisen, sondern das Andenken ihrer Tugenden im Leben herumtragen [1])."

Aus einem solchen Briefe Hildeberts erkennen wir seinen praktisch-christlichen Geist, durch den er jener reformatorischen Richtung verwandt war. Von diesem Gesichtspunkte aus mochte er die Erscheinung eines solchen eifrigen Bußpredigers wie Heinrich, der so auf die Gemüther des Volkes zu wirken wußte, in seinem Kirchensprengel gern sehn. Er nahm daher Heinrichs Gesandte sehr freundlich und gastfrei auf, und obgleich im Begriff, nach Rom zu reisen, ließ er seinen Archidiakonen unter andern Aufträgen auch den zurück, während seiner Abwesenheit dem Heinrich einen ruhigen Einzug und die Freiheit des Predigens zu verstatten; und die Geistlichen gehorchten. Heinrich wirkte bald zu Mans mit derselben Kraft, mit der er überall die Gemüther bewegt hatte. Mehrere von der niedern Geistlichkeit, nicht so sehr durch das selbstsüchtige Interesse des Standes beherrscht, wurden durch Heinrichs Vorträge angezogen, fühlten die Wahrheit von dem, was er über das Verderben der Kirche sagte; sie bereiteten ihm selbst eine Bühne, von der er zu dem Volk sprach; sie hörten ihm aufmerksam zu und wurden durch seine Worte zu Thränen gerührt. Heinrich hätte weise gehandelt, immer mit derselben Ruhe nur die evangelische Wahrheit vorzutragen und nur durch diese gegen das Laster zu kämpfen, ohne Personen anzugreifen; aber die jugendliche Hitze riß ihn hin zu heftigen Angriffen auf die

1) Nec circumferri per memorias lapidum, sed circumferre memoriam virtutum.

Geistlichkeit. Von dem Standpunkte der hildebrandinischen Grundsätze über den Priestercölibat strafte er ihre Unkeuschheit. Wie die Art der Menge ist, fanden gerade solche Strafreden den meisten Eingang: die Geistlichen wurden dem Volk verhaßt und verächtlich, es wollte keine Art von Verkehr mit ihnen haben; nur die Vornehmen der Stadt schützten sie vor Gewaltthätigkeiten, die ihnen gedroht wurden. Da einige Geistliche einst zu Heinrich kamen und ihn zur Rede setzten, wurden sie von der Menge auf alle Weise beschimpft, und mußten nur froh sein, sich selbst retten zu können. Da man daher nicht wagte, die Exkommunikation öffentlich über ihn auszusprechen, machte ihm der Klerus das über ihn gefällte Urtheil durch ein Schreiben bekannt, welches ihm Einer aus ihrer Mitte überbrachte[1]): „Unsre Kirche — schrieben sie ihm — hat euch brüderliche Liebe erwiesen, in der Hoffnung, daß ihr das Volk über das Heil der Seelen belehren und den Saamen des göttlichen Worts in die Herzen säen werdet; aber ihr habt Liebe mit Haß, Segen mit Fluch vergolten und die Kirche zu beunruhigen gesucht; ihr habt Zwietracht gesäet zwischen der Geistlichkeit und dem Volk, mit Knitteln und Schwertern die aufrührerische Menge gegen die Kirche bewaffnet; ihr habt uns den Judaskuß gegeben, uns insgesammt öffentlich Ketzer genannt, und, was das Aergste ist, von vielen Seiten den katholischen Glauben angegriffen. Daher verbieten wir euch und allen euren Genossen im Namen der heiligen Dreieinigkeit, der ganzen katholischen Kirche, des Ersten der Apostel, des heiligen Petrus, seines Stellvertreters des Papstes Paschalis, so wie auch unsers Bischofs Hildebert, in dem ganzen Bisthum von Mans insgeheim oder öffentlich zu predigen und eure verkehrte Lehre fortzupflanzen. Wenn ihr aber einem so großen Ansehn zuwider euch wieder erkühnt, aus eurem schändlichen Munde das Gift zu verbreiten, so exkommuniciren wir vermöge desselben Ansehns euch und alle eure Genossen; es treffe euch am Tage des furchtbaren Gerichts der ewige Fluch Dessen, deß Gottheit ihr unaufhörlich angreift.“ Heinrich, der den Richterstuhl der Geistlichkeit nicht anerkannte, nahm das Schreiben nicht an; der Ueberbringer mußte es ihm vorlesen und war unbesonnen genug, vor der erhitzten Menge ihren verehrten Prediger mit Schmähungen zu überhäufen, wodurch er ihre Wuth gegen sich erregen mußte. Heinrich begnügte sich bei allen einzelnen Absätzen des Briefs den Kopf zu schütteln, indem er sagte: „Ihr lügt.“ Wohl mochte er sich bewußt sein, an dem Aufruhr keinen Theil genommen und ihn nicht beabsich-

1) Analect. vet. l. c. pag. 315.

tigt zu haben, wenngleich dies eine Folge seiner Reden war, die sich durch ein weiseres Verfahren hätte vermeiden lassen. Wer weiß aber auch, ob nicht die Geistlichkeit von mancher Seite den Aufruhr zu erregen beigetragen hatte — was Heinrich zu seiner Rechtfertigung hätte sagen können? denn die Erzählung dieser Begebenheiten rührt von einem partheiischen Gegner desselben her. Daß Heinrich, der der Stimme Gottes, durch die er sich berufen fühlte, vielmehr folgen zu müssen glaubte, als dem Gebot der Menschen, auf diese Erklärung keine Rücksicht nahm, war natürlich. Er fuhr fort, wie vorher zu wirken. Sein Ansehn und seine Gewalt in der Stadt stiegen immer höher, seine Worte wurden wie Gebote befolgt; er hätte so viel Gold und Silber erhalten können, als er nur wünschte. Wäre er ein ehrgeiziger und habsüchtiger Demagog und nichts mehr gewesen, so hätte er diese Gewalt leicht benutzen können, sich zu bereichern und zum Beherrscher der Stadt aufzuwerfen, das Volk gegen die Geistlichkeit und den Adel zu bewaffnen; aber er gebrauchte seine Gewalt, um seine Ideen zu realisiren, er nahm von dem ihm angebotenen Gelde nur so viel an, als er bedurfte, um seinen Plan auszuführen. Christliche Bruderliebe und Gemeinschaft zu stiften, dem Sittenverderbniß und der irdischen Selbstsucht entgegenzuwirken, war sein vornehmstes Ziel. Wenngleich Heinrich im Gegensatz mit manchen kirchlichen Richtungen seiner Zeit auftrat, so war ihm doch auch die eigenthümliche religiöse Anschauungsweise seiner Zeit nicht ganz fremd. Der kirchlich theokratische Geist war in einer andern Form auch auf ihn übergegangen. Auch er wollte durch das religiöse Prinzip von außen her das ganze Leben umgestalten. Und dies war nichts Neues. Bei den Bußpredigern jener Zeit finden wir häufig die Beispiele einer solchen Einwirkung, vermöge welcher sie nach ihren christlichen Grundsätzen gleich Alles im Leben anders machen wollten, gleichsam Organe des theokratischen Geistes in kleineren Kreisen, was die Päpste im Großen waren. So handelte auch Heinrich als Stifter eines neuen christlichen Gemeinwesens, als theokratischer Gesetzgeber für Diejenigen, die durch ihn zur Buße gerufen worden waren und seiner geistlichen Leitung sich anvertraut hatten. Weiber, welche unkeusch gelebt hatten, mußten zu einem abschreckenden Schimpf ihre Haare und ihre Kleider vor den Augen aller Uebrigen verbrennen. Das ehelose Leben unter den Laien, die Erschwerung der Ehen durch die kanonischen Impedimente hielt er für die vornehmsten Ursachen der Sittenverderbniß. Durch frühzeitig geschlossene Heirathen hoffte er die Sittenverbesserung zu befördern. Er schloß daher viele Ehen zwischen jungen

Männern und Jungfrauen, ohne auf die kanonischen Hindernisse [1]), die nach seiner Meinung nur durch Menschensatzungen erfunden waren, Rücksicht zu nehmen. Jede Ehe sollte nach seinen Grundsätzen ewig dauern, das von Gott Verbundene kein Mensch wieder trennen. Die Weiber mußten in seiner Gegenwart den Männern unverbrüchliche Treue durch das ganze Leben und Enthaltung von aller Kleiderpracht, worin am meisten in dieser Zeit verschwendet wurde, eidlich geloben. Kein Eigennutz sollte in's Künftige auf die Schließung der Heirathen Einfluß haben, nicht eine Mitgift, Gold, Silber und Besitzungen sollten die Menschen, die Gott zu einem heiligen Verein zusammenführte, bei einander suchen; die christliche Liebe sollte allen durch menschlichen Eigennutz gestifteten Unterschied aufheben. Er verheirathete daher, der hergebrachten Sitte zuwider, Solche, die bisher als Leibeigene gedient hatten, mit Freien und gebrauchte das ihm gegebene Geld, sie zu kleiden. So schön die Absichten Heinrichs bei allem diesem waren, gingen sie doch nicht von dem rechten christlichen Gesichtspunkte aus und konnten nur mißlingen; wie immer, wenn man das, was nur frei von innen heraus aus der Gesinnung hervorgehen kann, durch Gesetze von außen her erzwingen, wenn man nach der Bergpredigt, der magna charta des Reiches Gottes, von außen her ein christliches Gemeinwesen ordnen will. Heinrich achtete nicht auf das Wort Christi, der Den zurückwies, der ihn aufforderte, Erbstreitigkeiten zu schlichten. Daher mögen wir es wohl glauben, daß aus seinen Anordnungen, die ein christliches Ideal von außen her verwirklichen wollten, mehr Schlechtes als Gutes hervorgegangen ist. So mag wohl etwas Wahres zum Grunde liegen, wenn der allerdings an sich nicht glaubwürdige, leidenschaftliche Berichterstatter von Heinrichs Wirksamkeit in Mans den schlechten Ausgang der von ihm geschlossenen Ehen schildert: sie seien nachher auf schlechte Weise wieder aufgelöst worden; die jungen Männer seien in große Noth gerathen, und hätten ihre Frauen wieder verlassen; oder sie seien einander gegenseitig untreu geworden [2]). Ein warnendes Beispiel gegen alle solche gesellschaftliche Reformationsversuche, die unter christlichem Schein

---

1) Man muß hier zwischen den Zeilen lesen, wenn der Berichterstatter in den analect. vet. pag. 316, der von dem kirchlichen Standpunkte redet, sagt: Nec curarent sive caste, seu inceste connubium sortirentur.

2) Analect. vet. tom. III pag. 317: Nemo enim ex illis qui ejus exhortatione conjugium inierunt, cum multi essent, umquam uxori suae, vel viro conjux fidem exhibuit vel reverentiam; vel quaelibet alia mulier, quae fornicationi, deliciis vestimentorum, jurejurando abrenuntiasset, potuit se continere: sed in dies augmentando facinora, in deteriora delapsa est.

durchaus unchristlich sind, indem sie mit einem Male durch Willkür hervorbringen wollen und erzwingen, was von dem christlichen Geiste aus nur allmälig sich entwickeln und reifen kann! Wie es so herrlich ausgedrückt ist in jener Parabel unsers Herrn (Mark. 4, 26—29): „Das Reich Gottes hat sich also, als wenn ein Mensch Saamen auf's Land wirft, und schläft, und stehet auf Tag und Nacht, und der Saame gehet auf, und wächset, daß er es nicht weiß. Denn die Erde bringt von ihr selbst zum Ersten das Gras, darnach die Aehren, darnach den vollen Weizen in den Aehren. Wenn sie aber die Frucht gebracht hat, so schickt er bald die Sichel hin, denn die Ernte ist da."

Die Nachricht von Hildeberts Rückkehr aus Rom bewog den Heinrich, nach den benachbarten Schlössern sich zu begeben, wo er zu wirken fortfuhr. Der Bischof zog darauf mit einem glänzenden Gefolge in die Stadt ein; aber er fand dort Alles sehr verändert. Als er der versammelten Menge seinen Segen ertheilen wollte, verschmähete sie denselben, indem sie ausrief: „Wir verlangen eure Wissenschaft und euren Segen nicht, segnet und heiligt den Koth; wir haben einen Vater, wir haben einen Priester, der an Ansehn, heiligem Lebenswandel und Wissenschaft euch übertrifft. Den verabscheuen euere Geistlichen als einen Gotteslästerer, weil sie wohl fühlen, daß er mit prophetischem Geist ihre Laster aufdeckt, ihre Irrlehren und Ausschweifungen durch die heilige Schrift straft; aber die Rache wird sie bald treffen, daß sie dem heiligen Manne, Gottes Wort zu verkündigen, zu verbieten sich unterstanden haben." Der Bischof verfuhr hier mit Weisheit und Mäßigung. Er kannte die Volksgemüther genugsam, um zu wissen, daß die Anwendung gewaltsamer Mittel, jede Verfolgung den Enthusiasmus für die verfolgte Parthei nothwendig erhöht, daß hingegen die nicht nachhaltige Bewegung der Menge, wenn man sie nur sich selbst überläßt, allmälig hinschwindet; er suchte daher durch Mittel der Güte die Ruhe wieder herzustellen, ließ alle Schmähungen ungestraft. Es war fern von dem Bischof, den Heinrich gleich unverhört zu verdammen und mit Gewalt zu vertreiben. Er selbst ließ sich, obgleich einer der angesehensten Prälaten, so weit herab, daß er den Heinrich aufsuchte, um sich durch eine Unterredung mit ihm selbst davon zu überzeugen, was an ihm sei. Freilich standen beide Männer in ihrer religiösen Denkweise einander wohl zu fern, als daß eine Verständigung zwischen ihnen möglich gewesen wäre. Der Bischof war, wenngleich einer der gelehrteren und erleuchteteren unter seinen Amtsgenossen, doch zu sehr in dem kirchlichen Standpunkte befangen, um den freieren reformatorischen Geist des feurigen

jungen Mannes recht verstehen und würdigen zu können; und Heinrich war nicht besonnen genug, und in der theologischen Bildung seiner Zeit nicht heimisch genug, um dem würdigen Bischof sich und seine Grundsätze in einem günstigeren Lichte darstellen zu können. Von den Kirchenliedern, über welche ihn der Bischof befragte, wußte er keine Rechenschaft zu geben; doch wenn der Bischof über das neue Testament eine Prüfung mit ihm angestellt hätte, würde er diese wohl besser bestanden haben. Das weise Verfahren Hildeberts gegen Heinrich zeugt von der Milde des Ersteren, kann aber auch wohl als ein günstiges Zeugniß für die Unschuld Heinrichs, dem so viel Schlechtes nachgesagt wurde, gebraucht werden. Hildebert begnügte sich, den Heinrich aus seinem Kirchensprengel zu verbannen, und ihm den Besuch desselben zu verbieten. Würde er sich aber damit begnügt haben, wenn er damals schon arge Ketzereien bei ihm entdeckt hätte? Würde er wohl nichts weiter gegen ihn vorgenommen haben, wenn man ihm ein unsittliches Leben unter dem Schein der Frömmigkeit hätte nachweisen können? Wäre dies möglich gewesen, so war es ja das beste Mittel, um den Heuchler vor den Augen des Volks zu entlarven, und die Begeisterung desselben für den Heinrich mit einem Mal zu verscheuchen. Seine bischöfliche Pflicht hätte den Hildebert aufgefordert, so zu handeln, und er würde pflichtwidrig gehandelt haben, einen so schädlichen und strafbaren Menschen in andere Gegenden weiter ziehen zu lassen, wo er neues Unheil stiften konnte. Wenngleich nun Hildebert nachher von zweien Geistlichen, welche Anhänger Heinrichs gewesen waren und von ihm abfielen, sagt [1]), daß ihnen die Schändlichkeit seines Lebens bekannt worden sei [2]), so können uns solche Worte aus dem Munde eines so besonnenen und milden Mannes wie Hildebert wohl bedenklich machen; aber da die Worte doch so unbestimmt sind, da es immer fraglich ist, was von einem gewissen Standpunkte darunter zu verstehen sei, so kann uns dies, zusammengehalten mit dem vorhin Bemerkten, doch nicht bewegen, den Beschuldigungen gegen Heinrichs Lebenswandel Glauben zu schenken. Wäre Heinrich nichts weiter gewesen, als ein durch die Künste, durch die man die Volksgemüther gewinnt, ausgezeichneter Demagog, so würde er bald in Vergessenheit gefallen sein. Tiefer lag der Grund von Heinrichs Wirksamkeit. Viele Jahre nachher, nachdem man schon die nachtheiligsten Gerüchte von dem Leben des Ketzers verbreitet hatte, ließ sich sein An-

1) Epp. lib. II ep. 24 opp. pag. 119.
2) Turpitudo in vita.

denken und die Liebe zu ihm nicht ganz aus den Gemüthern tilgen; wie Hildebert selbst erklärt, erhielt sich noch länger die Auflehnung gegen die Geistlichkeit, der Haß des Volkes gegen dieselbe [1]). Wohl noch länger würde Heinrichs Einfluß hier fortgewirkt haben, wenn Hildebert einer der gewöhnlichen Bischöfe gewesen wäre; aber, statt mit Gewalt diese Bewegung unterdrücken zu wollen, wirkte er durch Liebe, Milde und Weisheit. Er suchte die Irrenden zu überzeugen. Ein Beispiel davon haben wir an zweien Geistlichen, die eifrige Anhänger Heinrichs gewesen waren, und die er zur kirchlichen Rechtgläubigkeit zurückzuführen wußte. Er selbst nahm sich ihrer sodann an, um sie vor jedem Nachtheil, der wegen ihrer früheren Ketzerei sie treffen konnte, zu schützen. Davon zeugt ein Brief, den er ihnen an andre Bischöfe mitgab [2]). In den verbreiteten Zweifeln an der Verehrung der Heiligen, an ihren Fürbitten zeigt sich insbesondere die Nachwirkung der durch Heinrich in Umlauf gesetzten Grundsätze in dem Kirchensprengel von Mans. Merkwürdig ist es, daß die Gegner dieser Verehrung und Anrufung sich auf die Uebereinstimmung mit Hildebert selbst beriefen [3]). Wir müssen es den Betheuerungen des Letztern gewiß glauben, daß er immer fern davon gewesen war, eine solche Richtung zu begünstigen; aber wir können auch wohl voraussetzen, daß man irgend einen Grund, wenn auch nur scheinbar, haben mußte, um sich gerade in dieser Hinsicht auf ihn zu berufen. Dieser Mann, selbst ein Gegner des Aberglaubens, mag wohl, wie ein Abt Guibert, gegen die Auswüchse einer übertriebenen Heiligen- und Reliquienverehrung, gegen ein falsches Vertrauen auf die Fürbitten der Heiligen aufgetreten sein, was den Anschließungspunkt für eine solche Berufung auf ihn gegeben haben mag, wenngleich man ihm eine Lehre zuschrieb, an die er nie gedacht hatte. Auch der Brief, welchen Hildebert zur Vertheidigung der Lehre von den Fürbitten der Heiligen verfaßte [4]), zeugt von seiner würdigen Art, dogmatische Streitfragen zu behandeln, und von seiner Besonnenheit. Er will nicht die Gewohnheit der Kirche allein den Widersachern entgegenhalten; die Gewohnheit, behauptet er, müsse auf Wahrheit ruhen. Er sagt: „Wir ziehen keineswegs der Wahrheit die Gewohnheit vor, da wir wohl wissen, daß man der Gewohnheit, welche mit der

1) Epp. II, 24: Dioecesim pestis ea sic infecerat, ut renitens ei clerus vix intra parietes ecclesiae suam tuerentur libertatem.

2) Epp. II, 24.

3) Hildeb. Cenom. epp. II, 23 pag. 115: Quibusdam dixisse diceris, me id ipsum sentire, id ipsum tenere et docere.

4) Epp. II, 23.

Wahrheit in Widerspruch steht, keinen Gehorsam schuldig ist." Er behauptet gegen die von den Widersachern der Heiligenverehrung angeführten Gründe, daß die in der Gemeinschaft mit Christus lebenden Seelen wohl eine Kenntniß von den Angelegenheiten der Gläubigen auf Erden hätten, und daran Theil nähmen. Er beruft sich in der letztern Beziehung auf die bei den Verklärten nicht abnehmende, sondern wachsende Liebe. Schön sagt er in dieser Hinsicht, indem er die Worte des Paulus anführt, daß alles Andre als Stückwerk vergehe, aber die Liebe das Bleibende und immer Wachsende sei. „Es bleibt, sage ich, die Liebe, doch nicht auf das Maaß beschränkt, mit welchem in diesem Leben Gott und der Nächste geliebt wird, sondern sie wird desto größer, je vollkommner nach diesem Leben der Nächste in Gott und Gott in sich selbst erkannt wird [1]." So gelang es dem Hildebert allmälig, die Nachwirkungen Heinrichs in seinem Kirchensprengel zu besiegen, und den kirchlichen Glauben in den Gemüthern wieder zu einem lebendigen zu machen.

Der aus diesen Gegenden verbannte Heinrich aber wandte sich jetzt nach den südlicheren Provinzen Frankreichs. In mehreren Städten, wie Poitiers, Bordeaux [2]), wirkte er mit großer Kraft auf die Gemüther. Es kann wohl sein, daß er, als er weiter nach Süden kam, den Peter von Bruis noch am Leben traf, und daß er mit demselben, als mit einem Geistesverwandten, noch eine Zeit lang gemeinsam wirkte. Sicher wurde er nach dem Tode dieses Mannes das Haupt der Sekte. Die Lehre derselben scheint von ihm noch weiter ausgebildet worden zu sein. Peter von Clugny, der eine von ihm diktirte Schrift oder einen ihm nachgeschriebenen Vortrag gelesen hatte, sagt, daß er nicht in Allem mit dem Peter von Bruis übereinstimmte [3]). Er reiste in der Provence, Languedoc, Gascogne umher. Die Bischöfe dieser Gegenden, welche Peter von Clugny so dringend aufgefordert hatte, die Ketzerei zu unterdrücken, gaben sich alle Mühe, des Anführers selbst sich zu bemächtigen, und es gelang endlich im J. 1134 dem Bischof von Arles, den Heinrich zu ergreifen, und er führte ihn mit sich auf das oben erwähnte Koncil zu Pisa.

---

1) Manet, inquam, non eo tamen arctata modulo, quo diligitur in hac vita proximus et Deus, sed tanto major, quanto plenius post hanc vitam et in Deo cognoscitur proximus, et in se ipso Deus.

2) Bern. ep. 241 §. 3.

3) Heinricus cum nescio quibus aliis doctrinam diabolicam non quidem emendavit, sed immutavit, et sicut nuper in tomo, qui ab ore ejus exceptus dicebatur, scriptum vidi, non quinque tantum, sed plura capitula edidit.

Hier soll er gezwungen worden sein, die Irrlehren, deren man ihn beschuldigt hatte, zu widerrufen. Wir müßten aber die näheren Umstände dieses Vorfalls kennen, um darüber zu urtheilen, ob er wirklich seine Ueberzeugung verleugnete; die Betrachtung ähnlicher Vorfälle in der Kirchengeschichte lehrt uns, wie trügerisch solche allgemeine Aussagen der Gegner sind. Man wollte sich nun seiner für die Zukunft versichern, und er wurde deßhalb, um dafür zu sorgen, dem Abt Bernhard übergeben. Dieser nahm ihn als Mönch zu Clairvaux auf [1]). Aber bald sehen wir ihn wieder in Freiheit. Vielleicht wandte der mit größeren Dingen, mit der Wiederherstellung des kirchlichen Friedens in Italien, damals beschäftigte Abt Bernhard nicht genug Sorgfalt an, um ihn zu verwahren. Wir finden ihn in den gebirgigen Gegenden von Toulouse und Albigeois, wo die Sekten durch die Lage des Landes leichter geschützt werden konnten, wo unabhängige Große ihren Sitz hatten, welche theils durch den Eindruck, den Heinrichs Reden auf sie machten, theils durch den Haß gegen den herrschsüchtigen Klerus bewogen wurden, sich seiner anzunehmen. In der bedeutenden Stadt Toulouse fand er unter den niederen Bürgern, den Handwerkern, besonders den Webern, sehr viele und auch unter den Reichen mehrere Anhänger. Es war dem Heinrich in diesen Gegenden aber schon durch andere dort verbreitete Sekten vorgearbeitet, wie die Katharer, zu denen die damals erwähnten Arianer wahrscheinlich zu rechnen sind, wie ihnen dieser Name wegen ihrer subordinatistischen Ansicht von dem Verhältniß Christi zu Gott beigelegt wurde. Manche von diesen mögen sich dem Heinrich selbst angeschlossen, Andere nur in dem Gegensatz gegen die herrschende Kirche mit ihm übereingestimmt haben [2]). Sein

---

1) Wir folgen hier dem Berichte eines Mönchs zu Clairvaux, dem Briefe des Gaufried an den Archenfried §. 5 in Bern. opp. ed. Mabillon tom. II pag. 1194: Quomodo in Pisano concilio omnes quas nunc praedicat haereses abjuraverit, et redditus domino abbati, literas acceperit ab eo in Claravalle, ut ibi monachus fieret. Kaum können wir gegen diese Worte des den Begebenheiten so nahe Stehenden Mißtrauen hegen; doch ist es auffallend, daß Bernhard dieses seines besonderen Verhältnisses zu dem Heinrich nicht erwähnt, ihm die Flucht aus dem Kloster nicht besonders zum Vorwurf macht.

2) Merkwürdig, aber dunkel ist in dieser Hinsicht der Bericht des Mönchs Gaufried, der den Abt Bernhard auf seiner Reise in jene Gegenden begleitete. Er sagt l. c. §. 4 pag. 1193: Paucos quidem habebat civitas illa, qui haeretico faverent: de textoribus, quos Arrianos ipsi nominant, nonnullos. Ex his vero qui favebant haeresi illi plurimi erant, et maximi civitatis illius. Es ist zu bedauern, daß Gaufried sich nicht deutlicher darüber erklärt, was er mit dieser Unterscheidung zwischen Solchen, die dem Häretiker, und Solchen, die der Häresie günstig gewesen seien, meint. Sollte etwa wirklich Heinrich manche Ursache zum Tadel

Gegner Bernhard schildert uns in diesen Worten die Wirkung, die der Mann hervorbrachte: „Die Kirchen sind ohne Gemeinden, die Gemeinden ohne Priester, den Priestern wird die schuldige Ehrerbietung nicht erwiesen, die Kirchen werden wie Synagogen verabscheut, das Heiligthum Gottes wird nicht mehr für heilig gehalten, die Sakramente werden nicht mehr verehrt, die Feste werden nicht mehr gefeiert." Und Bernhard drückt in seinem Briefe an den Grafen Hildefons von St. Giles[1]) so seinen Schmerz darüber aus: „Die Menschen sterben in ihren Sünden, die Seelen werden unvorbereitet vor das furchtbare Gericht geführt, ohne durch die Buße mit Gott versöhnt, ohne durch das heilige Abendmahl gestärkt zu sein. Den Kindern der Christen wird der Weg zu Christo verschlossen, die Gnade der Taufe versagt; man erlaubt ihnen nicht, dem Himmel sich zu nahen, da doch der Heiland mit väterlicher Liebe sie ruft: Laßt die Kindlein zu mir kommen." In diesem Briefe entwirft Bernhard auch von dem Leben Heinrichs, vor dem er warnt, ein nachtheiliges Bild, giebt ihm sittliche Ausschweifungen Schuld; aber wir können doch immer solchen Schilderungen aus dem Munde der Feinde Glauben zu schenken uns nicht für berechtigt halten, da dies mit der Art, wie Heinrich in Mans aufgetreten war, in Widerspruch steht, und wir doch nicht hören, daß man bei den gerichtlichen Untersuchungen gegen Heinrich solche Blößen seines Wandels benutzt hätte. Da Heinrich schon so viel gewirkt hatte, von angesehenen Großen, besonders dem Grafen von Toulouse, beschützt wurde, und der Saame seiner Lehren sich im südlichen Frankreich immer weiter verbreitete, mußte der Papst Eugen, der sich damals in jenem Lande aufhielt, kräftigere Mittel anwenden. Er sandte den Kardinalbischof Alberich von Ostia mit mehreren Bischöfen in das südliche Frankreich, die Sekte zu unterdrücken. Der Legat, der Bernhards Gewalt über die Volksgemüther kannte, nahm ihn mit sich; ihm verdankte er in der That allen Erfolg seiner Bemühungen. Ueberall kamen große Schaaren voll Verehrung dem Bernhard entgegen; Alles drängte sich, ihn zu sehen, seinen Segen zu empfangen. Auch hier verbreitete sich bald der Ruf von Wunderheilungen, die durch ihn verrichtet sein sollten. Gewöhnlich wurden ihm Brote entgegengetragen, daß er seinen Segen über sie ausspräche; und diesen Broten schrieb man eine übernatürliche Heilkraft zu. Es ist charakteristisch für Bern-

---

gegen seine Person gegeben haben? Sollten daher Viele nur seinen Grundsätzen im Kampf gegen die Hierarchie sich angeschlossen haben, die aber mit dem Manne selbst nichts zu thun haben wollten? Es bleibt dies immer dunkel.

1) Ep. 241.

hard, daß, als er nach einem Ort in dem Gebiete von Toulouse kam, und ihm auch Brote zum Segnen dargebracht wurden, er zu den Leuten sprach: Das solle der Beweis dafür sein, daß ihre Lehre eine wahre, die der Häretiker eine falsche sei, wenn ihre Kranken nach Genuß dieser Brote geheilt würden. Der Bischof Gottfried von Chartres aber, der dabei war, fürchtete doch, Bernhard möchte zu viel gesagt haben, und setzte deßhalb hinzu: „Ja, so ist's, wenn sie in dem rechten Glauben diese Brote genießen." Aber Bernhard ließ sich dadurch nicht irre machen, sondern sagte darauf: „Nicht das sage ich, sondern allerdings, wer nur davon ißt, wird geheilt werden, damit sie erkennen sollen, daß wir ächte Boten Gottes sind [1])." Als der Legat in die Stadt Albi, welche allerdings ein Hauptsitz der Sekten war, einzog, fand er eine sehr schlechte Aufnahme; mit Eseln und Pauken zogen ihm die Bürger entgegen, und bei der Messe, die er hielt, fanden sich nur dreißig Personen ein. Da hingegen zwei Tage später Bernhard dahin kam, machte seine persönliche Würde, sein dürftiger Aufzug, seine hagere Gestalt einen ganz andern Eindruck: Keiner wagte ihn zu verspotten, er wurde mit Ehrerbietung und Frohlocken aufgenommen. Aber er wollte die Beweise der Verehrung von Denen, die als Freunde der Ketzerei so sehr berüchtigt waren, nicht annehmen. Am folgenden Tage, an dem Feste des Petrus, fand sich eine so große Versammlung ein, daß die Kirche nicht Alle fassen konnte. Er sprach zu den Versammelten: „Ich kam, um zu säen, aber ich fand den Acker von dem schlechtesten Saamen eingenommen. Doch, weil der Acker Gottes aus vernünftigen Seelen besteht, so will ich euch beiderlei Saamen vorzeigen, damit ihr selbst prüfen mögt." Und er stellte nun in allen einzelnen Lehren den Gegensatz zwischen der Kirchenlehre und der Ketzerei dar. Dann fragte er sie, was sie vorzögen, und die ganze Gemeinde begann ihren Abscheu vor den Ketzereien auszusprechen, und ihren Eifer für die katholische Lehre zu bezeugen. Dann ermahnte er sie zur Buße, und er forderte Alle, die zur Kirche zurückkehren wollten, auf, ihre Hände zum Himmel zu erheben. Frohlockend erhoben Alle ihre Hände, wie er es verlangt hatte; und so schloß er seine Predigt. Kurz vor seiner Ankunft in Toulouse hatte der Eifer für Heinrichs Lehren einen der reichsten und vornehmsten Bürger der Stadt bewogen, Vermögen und Güter zu verlassen und sich mit seiner Frau in ein benachbartes Schloß zu begeben, einen Sammelplatz der Sekte, und keine Vorstellungen ihrer Verwandten konnten sie zur Rückkehr bewegen.

1) Vit. Bern. lib. III auct. Gaufrid. §. 18.

Großen Eindruck brachten auch in dieser Stadt Bernhards Erscheinung, seine Reden und seine Handlungen hervor; auch hier erschien er als Wunderthäter und wurde so von dem Volke verehrt. Heinrich und seine Anhänger mußten entfliehen. Bernhard wußte am besten den demagogischen Künsten, welche von manchen der Sektirer angewandt wurden, entgegenzuwirken. Da er einst zu Toulouse vor einer großen Menge gepredigt hatte, nicht ohne große Wirkung, und nach dem Schlusse der Predigt sein Pferd besteigen wollte, kam Einer der Sektirer zu ihm und rief vor dem ganzen Volke: „Herr Abt, wißt doch, daß das Pferd unsers Meisters, von dem ihr so viel Schlechtes sagt, nicht so fett und wohlgemästet ist als eures." Bernhard antwortete ihm mit ruhigem und freundlichem Blicke: „Ich leugne dies nicht, mein Freund; aber du mußt wissen, daß es ein Thier ist, wegen dessen du mich beschimpfst; gemästet und fett zu werden, ist der Natur und Bestimmung des Thieres gemäß, und dadurch wird Gott nicht beleidigt; nicht über unsere Pferde werden ich und dein Meister von Gott gerichtet werden, sondern es geht unsern eignen Hals an." Dann zog er seine Kapuze ab, entblößte seinen Hals, zeigte seine hagere, abgezehrte Gestalt, und dies war für das Volk die wirksamste Widerlegung der Vorwürfe des Sektirers[1]). Freilich konnten wir bisher Alles nur so darstellen, wie es uns durch die Berichte einer Parthei, der begeisterten Anhänger und Schüler Bernhards geschildert worden. Es läßt sich leicht denken, daß wenn auch diese Berichte nichts Falsches enthalten, sie doch einseitig sind, nur aus ihrem Gesichtspunkte die Sache auffassen, und nur, was zum Vortheil Bernhards gereicht, erwähnen. Wohl wäre es zu wünschen, daß wir zur Ergänzung auch Berichte von der andern Parthei vergleichen könnten; da würde Manches wohl noch ein andres Licht erhalten. Dieses erhellt aus einem charakteristischen Zuge, den wir einem Schriftsteller aus dieser Gegend selbst, aus dem dreizehnten Jahrhundert, der aber gewiß aus älteren Ueberlieferungen schöpfte, verdanken, einem Manne, der schwerlich partheiisch für die Häretiker war. Als Bernhard einst nach einem Schlosse Namens Viridefolium kam, welches ein Hauptsitz der Häretiker war, hielt er in der Kirche eine Predigt gegen dieselben. Aber die Vorsteher der Parthei liefen alle aus der Kirche, und die ganze Gemeinde eilte ihnen nach. Bernhard ließ sich dadurch nicht irre machen, auch er folgte der Menge, und setzte im Freien auf der Straße seine Predigt fort. Aber die Sektirer unterbrachen ihn laut mit entgegengehaltenen Stellen der

1) Vit. Bern. lib. VII cap. 17.

Bibel, und das Geschrei wurde so groß, daß er mit seiner Stimme nicht durchdringen konnte und aufhören mußte [1]). Von jenem charakteristischen Zuge erzählt Bernhards Begleiter auf jener Reise, der Mönch Gaufried, nichts; aber der Aerger, mit welchem er von jenem Schlosse redet, das er ein Satansnest nennt, erklärt sich nun aus dem, was wir hier erfahren [2]). Ueberhaupt fanden die Henricianer in den Schlössern der Adligen immer noch den meisten Schutz; doch brachte es Bernhard dahin, daß die Mehrzahl der Uebrigen sich verband, die Ketzer und ihre Beschützer von den Rechten der bürgerlichen Gesellschaft ganz auszuschließen, keine Art von Verkehr mit ihnen zu unterhalten [3]).

Als Bernhard nachher durch einen Abt aus der Gegend von Toulouse, der sich dem Cistercienserorden, und insbesondere dem Kloster Clairvaux, enger angeschlossen, günstige Nachrichten von dem fortdauernden Eifer der Tolosaner gegen die Ketzer empfangen hatte, bezeugte er ihnen seine Freude darüber in einem Briefe, den er jenem ihnen empfohlenen Abte mitgab, und suchte sie dadurch zu fortwährenden Bemühungen gegen die Häretiker zu ermuntern. Er schrieb ihnen: „Wir danken Gott, daß unsre Anwesenheit bei euch nicht vergeblich war. Zwar weilten wir nur kurze Zeit bei euch, aber nicht ohne Frucht, da die Wahrheit durch uns offenbart worden, offenbart aber nicht bloß in Worten, sondern auch in Kraft.“ Womit Bernhard ohne Zweifel sagen will, daß er nicht bloß durch seine Predigten, sondern auch die von ihm vollbrachten Wunder unter ihnen sich wirksam erwies [4]). Und er giebt zu erkennen, daß er durch diese letzteren besonders den Einfluß der Sekten unter den Tolosanern geschwächt hatte. Doch er wußte wohl, daß sein Werk nur noch ein halbes war, daß die thätigen und gewandten Männer, die an der Spitze der Sekten standen, das Feld nicht so bald räumen, sondern in kurzer Zeit wieder Eingang zu gewinnen suchen würden. Er hielt den Sieg nicht für gewiß, bis man sich ihrer selbst bemächtigt hätte; und dahin mit aller Macht zu wirken, forderte er nun die Tolosaner auf, indem er ihnen schrieb: „Verfolgt und ergreift sie, und wollt ja nicht früher abstehen, bis die Sekten ganz untergegangen und aus euren Gegenden verscheucht sind, weil es

1) Chronic. Guil. de Podio Laurentii in Du Chesne script. rer. franc. tom. V f. 667.

2) Gaufridi ep. ad Archenfred. l. c. §. 9 pag. 1195: Viride-folium, ubi sedes est satanae.

3) L. c. §. 4 pag. 1193.

4) Bern. ep. 242: Veritate nimirum per nos manifestata, manifestata autem non solum in sermone, sed etiam in virtute.

nicht sicher ist, zu schlafen in der Nähe der Schlangen." Er äußert den Wunsch, daß es ihm gelingen möchte, noch ein zweites Mal zu ihnen zu kommen: „Wer wird mir geben, daß ich Gelegenheit gewinne, noch einmal zu euch zu kommen? Denn den Willen dazu habe ich, wenn ich auf irgend eine Weise kann mit dem Willen des Herrn, ein zweites Mal euch zu sehen; ich werde die Mühe nicht scheuen, obgleich am Leibe krank und schwach, um euch zu ermahnen und für euer Heil zu wirken. Unterdessen aber, meine Theuersten, steht fest im Herrn, wie ihr angefangen und von uns es empfangen habt. Gehorcht dem Bischof und euren übrigen Vorgesetzten, den Lehrern der Kirche." Besonders fügte er eine Ermahnung zur Gastfreundschaft hinzu, die aber auch mit dem Hauptzweck des Briefes in Verbindung stand, indem sich derselben eine unter diesen Umständen besonders wichtige Warnung anschloß. In dieser Ermahnung zur Gastfreundschaft folgte er zuerst dem Briefe an die Hebräer (13, 2), fügte aber dann noch hinzu: „Und ihr also möget, indem ihr diesem Beispiele folgt, nicht Engel, sondern den Herrn der Engel in den Fremden aufnehmen, in den Armen ihn nähren, in den Nackten ihn kleiden, ihn pflegen in den Kranken, ihn loskaufen in den Gefangenen. Durch solche Opfer gefällt man dem Gott, der bei dem einstigen Gericht sagen wird: Was ihr gethan habt einem unter diesen Geringsten, das habt ihr mir gethan (Matth. 25, 40)." Wenngleich es auffallen kann, ohne Rücksicht auf die besonderen Verhältnisse dieser Zeit, daß dies die einzige in diesem Briefe vorkommende eigenthümlich praktische Ermahnung ist, so wollen wir doch nicht sagen, daß Bernhard dieselbe nur vorgetragen hätte als Einleitung zu der Warnung, die ihm von seinem Standpunkte vor Allem am Herzen liegen mußte, um dadurch einen desto vortheilhafteren und günstigeren Anschließungspunkt für dieselbe zu gewinnen, wenn er sie nur als nothwendige Beschränkung einer Ermahnung, die damals Jdem sich empfehlen mußte, vortrug. Wir wollen nicht sagen, daß er die Ermahnung zur Gastfreundschaft, die wir eben angeführt haben, nur deßhalb hätte folgen lassen, um von der sich ihr anschließenden Warnung den üblen Schein abzuwehren, damit man nicht etwa sagen sollte, er halte die Leute von der Gastfreundschaft gegen Fremde ab, welche damals als ein besondrer Zug christlicher Liebe galt. In einem paränetischen Theile eines Briefes mußte eben deßhalb etwas von dieser Art den ersten Platz einnehmen und durfte am wenigsten fehlen; und Bernhard würde auch ohne jenen andern Zweck sich wohl haben gedrungen fühlen müssen, den Tolosanern diese Ausübung christlicher Tugend vornehmlich an's Herz zu

legen. Aber es zeigt sich auf jeden Fall Bernhards Umsicht, Besonnenheit und Menschenkenntniß darin, wenn er zu einer solchen Ermahnung auch eine Beschränkung hinzusetzen zu müssen glaubte, damit die Tolosaner durch ihren Eifer in der Ausübung der Gastfreundschaft nicht in die Gefahr kommen sollten, dem Einfluß Derer Preis gegeben zu werden, gegen welche Bernhard sie sicher zu stellen suchte. Wie nämlich jene Häretiker damals sehr erfinderisch waren in den Mitteln, sich allmälig unter den Leuten Eingang zu verschaffen, konnten sie auch die Gastfreundschaft leicht dazu benutzen. Gastfreundschaft übte man besonders an reisenden Geistlichen, Mönchen; man unterstützte sie gern in ihrer frommen Thätigkeit als herumziehende Bußprediger; und unter dieser Form konnten dann leicht Diejenigen Eingang gewinnen, die sich hernach als Häretiker erwiesen. Deßhalb glaubte Bernhard jene Ermahnung schließen zu müssen mit der Warnung vor den unberufenen, nicht unter der Autorität der kirchlichen Oberen auftretenden Predigern. So schrieb er: „Auch dazu ermahne ich euch, was ich euch auch, als ich unter euch gegenwärtig war, gesagt habe, keinen fremden oder unbekannten Prediger aufzunehmen, wenn er nicht von dem höchsten Bischof gesandt ist, oder von eurem eignen die Erlaubniß dazu empfangen hat." Er beruft sich auf Röm. 10, 15, Worte, die freilich nicht hierher passen, welche auch die Häretiker für sich anführen konnten, da hier von der Sendung nicht durch Menschen, sondern durch Gott die Rede ist: „Wie sollen sie aber predigen, wo sie nicht gesandt werden?" Und er fügt dann hinzu: „Denn solche Prediger sind es, welche den Schein eines gottseligen Wesens haben, aber seine Kraft verleugnen, profane Neuerungen in Ausdruck und Gedanken mit dem göttlichen Wort wie Gift mit dem Honig vermischen."

Es gelang den Bischöfen nachher, sich des Anführers jener einen Sekte, des Heinrich selbst, von Neuem zu bemächtigen. Er wurde auf das schon angeführte Koncil zu Rheims unter dem Papst Eugen III. geführt und vor dessen Urtheil gestellt, als Häretiker verurtheilt, aber doch keine andere Strafe über ihn verhängt, als daß er einem Kloster in dem Kirchensprengel von Rheims zu lebenslänglicher Verwahrung in dürftiger Kost als fortwährender Bußübung übergeben werden sollte. Diese Milde in der Behandlung des Häretikers, welche von der Art, wie man gewöhnlich gegen die Katharer verfuhr, sich so vortheilhaft unterscheidet, mag wohl besonders durch den Einfluß des Erzbischofs Samson von Rheims bewirkt worden sein. Wir kennen ihn als einen Gegner jenes grausamen Verfahrens gegen die Häretiker,

insbesondere der Art, wie man [1]) von den Gottesurtheilen dabei Gebrauch machte. Derselbe verbot in seinem Kirchensprengel durchaus das Gottesurtheil des Feuers. Das Gottesurtheil des kalten Wassers duldete er noch, weil er es nicht ganz zu unterdrücken vermochte; doch erlaubte er keinem seiner Priester, sich dabei zuziehen zu lassen und die Weihe darüber zu sprechen, wenn nicht von den Fürsten oder Großen dem Priester, den sie dabei zuziehen wollten, Bürgschaft dafür geleistet wurde, daß die aus dem Gottesurtheil folgende Entscheidung zu keinem Blutvergießen und keiner Leibesverstümmelung Veranlassung geben sollte [2]). Auf diesem Koncil belegte auch der Papst das Gebiet aller Beschützer der Ketzer mit dem Interdikt.

Wir hören in dieser Zeit noch von einer Sekte in Perigueux, welche auch zur Gattung der von uns bezeichneten Apostoliker zu rechnen ist. Der mit mancherlei Fabelhaftem vermischte Bericht von dieser Sekte [3]) ist nicht genau genug, um daß wir mit Sicherheit entscheiden könnten, ob diese Sekte unabhängig von äußerlichen Einflüssen aus der verwandten allgemeinen reformatorischen Geistesrichtung, oder ob sie aus dem Einfluß der Petrobrusianer, Henricianer, oder aus der Einwirkung der Katharer, die sich etwa von dem Dualistischen mehr gereinigt, oder mit Henricianern vermischt hatten, hervorgegangen ist. Wenn sich gleich einiges den Katharern Verwandte bei denselben findet, wie die Enthaltung vom Fleischessen, das häufige Kniebeugen, so sind dieses doch keine entscheidende Merkmale für einen solchen Ursprung, da sie auch anderswoher entstanden sein könnten. Sie schränkten den Genuß des Weines ein, indem sie nur alle drei Tage etwas Weniges davon sich zu genießen erlaubten. Hier zeigt sich nur eine streng ascetische Richtung, das Streben, nur von dürftiger Kost sich zu nähren, wie dies ihrer Idee der apostolischen Armuth entsprach; und eben daraus könnte die Enthaltung von Fleisch abzuleiten sein. Sie verschmähten allen Besitz, verwarfen das Almosengeben,

---

1) S. oben.

2) Alles, was hier berichtet worden, ist aus der sicher glaubwürdigen Erzählung des trefflichen Mannes, von dem wir schon gesprochen haben, des Viktoriners Petrus Kantor, des Gegners jenes gewöhnlichen Verfahrens gegen die Häretiker, der eben auch dagegen das Verfahren mit dem Heinrich anführt, genommen. Verb. abbr. opp. pag. 200—1: In Remensi concilio, praesidente papa Eugenio, quidam Manichaeus convictus, et confessus haeresim suam de communi decreto concilii incarceratus est, non interfectus, non membro mutilatus, sed ne alios corrumperet, et si forte poeniteret in carcere Samsonis ejusdem civitatis archiepiscopi positus, aqua et tenui dieta altus est, donec obiret.

3) Mabillon analect. 1682 tom. III pag. 467.

indem sie es zur christlichen Vollkommenheit rechneten, nichts zu haben, wovon man Almosen ertheilen könne. Sie waren Gegner der Messe, und sollen auch die Kommunion vermieden haben; nur geweihtes Brot wollten sie genießen. Es scheint also, wenn dieser Bericht Wahrheit enthält, daß sie nach ihren ascetischen Grundsätzen des Weins beim Abendmahl sich enthalten zu müssen glaubten. Auch sie erklärten sich gegen die Kreuzesverehrung, nannten die Kreuzesverehrer Götzendiener. Auch hier wird erzählt, daß unter dieser Sekte nicht allein viele Adlige seien, die das Ihrige verlassen hätten, um in dieser apostolischen Armuth zu leben, sondern auch Geistliche, Priester, Mönche und Nonnen. Das, wodurch sie besonders wirkten, scheint die Verbreitung von Uebersetzungen der heil. Schrift in der Landessprache gewesen zu sein. Diese brachte auch unter ungebildeten Laien solche Wirkungen hervor, wie zu andern Zeiten. So ist merkwürdig, was hier ähnlich wie in den Zeiten der Reformation erzählt wird: es sei Keiner so bäurisch, der, wenn er sich zu ihnen geselle, nicht in weniger als acht Tagen so sehr der Schrift kundig werde, daß er durch keine Anführung von Bibelstellen und Beispielen aus der Bibel mehr überwunden werden könne [1]).

So waren die Häupter der Sekten, Peter von Bruis und Heinrich, aus dem Wege geräumt worden. Ihre Nachwirkung mochte nicht lange fortdauern. Aber indem es gelungen war, einzelne Bewegungen des die kirchliche Theokratie bekämpfenden Geistes zu unterdrücken, so war doch damit jene Geistesrichtung überhaupt nicht für immer überwunden. Reaktionen guter oder schlechter Art, welche einmal in dem Entwicklungsgang der Menschheit angelegt sind, in der verborgenen Werkstätte ihres Geistes sich vorbereiten, werden sich nicht zurückdrängen lassen, nicht überwunden werden können, bis sie zu ihrem Rechte gelangt sind; sei es nun, wenn von Reaktionen eines guten Princips die Rede ist, zu dem Siege, der durch einzelne Opfer vorbereitet werden mußte: sei es, wenn von einem schlechten Princip die Rede ist, bis dasselbe sich ganz ausgesprochen hat, und durch die höhere innere Macht des Guten und Wahren überwunden worden. So mußte auch diese in dem Entwicklungsprozeß des Reiches Gottes nothwendige Reaktion, ungeachtet aller Versuche, die einzelnen Zweige derselben abzuschneiden, mit immer größerer Macht sich entwickeln, bis das ihnen zum Grunde liegende Princip durch die deutsche

1) Nullus enim tam rusticus est, si se eis conjunxerit, quin infra octo dies tam sapiens sit literis, ut nec verbis, nec exemplis amplius superari possit.

Reformation, zu der mit unaufhaltsamer Gewalt die Geschichte hindrängte, zu seinem Rechte gelangte. Die Katharer, mit denen die Henricianer häufig verwechselt wurden, wie man sie auch Manichäer zu nennen pflegte, ließen sich in jenen Gegenden nicht vertilgen, und wenn auch die Petrobrusianer und Henricianer untergingen, so keimte doch die ihnen zum Grunde liegende Idee einer Wiederherstellung der apostolischen Kirche in andern und reineren Formen wieder auf. Vergeblich suchte man durch äußerliche Gewalt, durch Feuer und Schwert, zu unterdrücken, was aus der Macht des Geistes mit unwiderstehlichem Drange hervorbrach; wie Abälard spricht von unzähligen Irrlehren, durch die täglichen Berichte von welchen man häufig in Erstaunen gesetzt werde, welche auch durch die Verbrennung Derer, die von dem Volke ergriffen würden, sich nicht dämpfen ließen [1]). In denselben Gegenden rief diese Geistesrichtung, vermöge eines ursprünglich zufälligen Anschließungspunktes, jene Gemeinschaft des apostolischen Lebens, die zuerst gar nicht einen so starken Gegensatz mit der kirchlichen Theokratie im Sinne hatte, die Sekte der Waldenser hervor. Und jenes früher von uns angeführte Buch vom Antichrist zeugt von einem Verein frommer Männer verwandten evangelischen Strebens. Es warnte die Richtung dieses Buches davor, daß man nicht den von dem Apostel Paulus in dem ersten Thessalonicherbriefe bezeichneten Antichrist in der Ferne suchen sollte, während man ihn in der Nähe bei sich habe; ähnlich wie nachher die böhmischen Reformatoren des funfzehnten Jahrhunderts, ein Johann Milicz und Matthias von Janow, es für einen Kunstgriff des Satans erklärten, daß man den Feind in der Zukunft suche, den man in der Gegenwart finden und bekämpfen sollte. Wie die großen phrophetischen Ideen des neuen Testaments ihre welthistorische Wahrheit eben dadurch bewähren, daß sie in verschiedenen großen Epochen, welche die letzte Zukunft vorbereiten, sich auf verschiedene großartige Offenbarungsformen des antichristlichen Princips beziehen lassen, so konnte man nach der verschiedenen Beschaffenheit der Zeichen der Zeit jene Schilderung des Antichrist vermöge der Anschauung der Gegenwart bald auf den Aberglauben, bald auf den Unglauben deuten, die Welt- oder Selbstvergötterung in der einen oder der andern Form.

---

1) Theolog. christ. Martene pag. 1315: Innumeras alias in quarum quotidianis relationibus frequenter obstupescimus, quae nec per incendia eorum, qui a populo deprehenduntur, compesci possunt.

V. Rückkehr des Papstes Eugen nach Rom, letzter Kampf mit Arnolds Parthei, dessen letzte Schicksale, Bernhards Verbindung mit dem Erzbischof Malachias aus Irland, unglücklicher Ausgang des letzten Kreuzzugs, Bernhards Werk de consideratione, seine letzten Lebensjahre bis an seinen Tod.

Nachdem der Papst Eugen so in Frankreich mit Bernhard zusammen gewirkt hatte, zur Anregung eines neuen Kreuzzuges, in der Entscheidung der von Neuem ausgebrochenen Streitigkeiten zwischen der dialektischen und der kirchlichen Parthei, in den Maaßregeln zur Unterdrückung der Sekten, beschloß er im J. 1148 seine Rückreise nach Rom anzutreten. Vorher besuchte er mit seinem ganzen Gefolge seinen alten Lehrer im Kloster Clairvaux. Er erschien unter den Mönchen wie ein Mönch, sowie er überhaupt als Papst so viel er konnte das Mönchsleben fortsetzte, unter dem prächtigen päpstlichen Gewande eine Mönchskutte verborgen tragend. Doch konnte Bernhard seinem Papste keinen so siegreichen Einzug in Rom verschaffen, wie er einst Innocenz II. verschafft hatte. Unterstützt von dem Herzog Roger von Sicilien konnte Eugen nur vermöge eines ihm nicht ganz günstigen Vergleichs mit den Römern den Sitz des Papstthums wieder einnehmen. Bernhard konnte nicht mit solcher Macht, wie er einst die italienischen Staaten zum Gehorsam gegen Innocenz zurückgeführt hatte, wie er die Sektenhäupter im südlichen Frankreich überwunden, auch die Parthei Arnolds in Rom dem Papste unterwerfen. Die Empörung dauerte dort immer noch fort, und der Propst Geroch mußte klagen über das kriegerische Ansehn, das die Peterskirche gewonnen hatte [1]). Arnold wirkte noch fort in Rom bis unter die Päpste Anastasius IV. und Hadrian IV. Da wir hier zum letzten Male diesen merkwürdigen Mann erwähnen, dürfen wir auch den Ausgang seines Schicksals nicht mit Stillschweigen übergehen. Erst dem zuletzt genannten Papste gelang es, die Arnoldsche Parthei ganz zu unterdrücken. Da nämlich ein Kardinal aus irgend einer Veranlassung von Einem, der sich Anhänger Arnolds nannte, auf öffentlicher Straße angegriffen und tödtlich verwundet worden, benutzte dies der Papst, um Rom mit dem Interdikt zu belegen. Dadurch geschreckt nöthigte das Volk die Senatoren, welche bisher Arnold beschützt hatten, dem Papste das Versprechen zu leisten, daß sie Arnold und seine Anhänger aus Rom vertreiben wollten, wenn sie nicht zum Gehorsam des

1) In Ps. 64 Pez. thes. tom. V f. 1181.

Papstes zurückkehrten. Erst nachdem sie ihr Versprechen erfüllt hatten, wurde das Interdikt aufgehoben. Arnold mußte Rom verlassen. Es gelang einem Kardinal, ihn auf der Flucht zu ergreifen; aber drei italienische Großen entrissen ihn demselben, indem sie ihn als Propheten verehrten. Da unterdessen der Kaiser Friedrich I. nach Rom kam, und der Papst unter andern Bedingungen auch die Auslieferung Arnolds von ihm verlangte, ließ der Kaiser, welchem schon früher derselbe auch als ein Gegner des kaiserlichen Ansehns war dargestellt worden [1]), ihn der Macht seiner Gönner entreißen der päpstlichen Gewalt überliefern. Man sagt, er sei durch den Präfekten von Rom der päpstlichen Haft entrissen, und durch die besondere Rachsucht dieses gegen die Parthei Arnolds erbitterten Mannes dem Tode überliefert worden, so daß er mit dem Strang hingerichtet wurde, und dann verbrannte man seinen Leib und warf das von den Gebeinen Uebrige in die Tiber, damit die dem Arnold noch mit so großem Enthusiasmus ergebene Parthei, bei welcher dieser durch seinen Märtyrertod sich noch höher steigern mußte, sich nicht Reliquien daraus machen sollte. Der fromme Eiferer für die Reinheit der Kirche, der Propst Geroch von Reichersberg, auch einer der Gegner der Anwendung von Lebensstrafen gegen die Häretiker, giebt zu verstehen, daß diese Darstellung der Sache, als wenn alles dies ohne Wissen und Willen der römischen Kurie geschehen sei, nur ein falsches Vorgeben sei, das dazu dienen sollte, die Schuld von dieser abzuwälzen; da es den Vorurtheilen des kanonischen Rechts noch nicht gelungen war, die Stimme des christlichen Gewissens so weit zu unterdrücken, daß man sich eines solchen Verfahrens gegen den Häretiker nicht geschämt hätte. Geroch, der also die Wahrheit jenes Vorgebens sehr in Zweifel zieht, meint: Wenn dies wirklich so sei, hätte man doch wenigstens mit den Gebeinen des Mannes nicht so verfahren, sondern ihm die letzte Ehre erweisen sollen. Und er führt zum Beispiel das Verfahren des Königs David gegen den Abner an: „Wie einst David für eine ehrenvolle Bestattung Abners sorgte, und hier Thränen vergoß, um die Schuld des trügerisch vergossenen Blutes von seinem Hause und Throne fern zu halten.“ Man sieht also, Geroch traute auch der Wahrheit des Vorgebens nicht, daß man es für nöthig gehalten, gegen die Gebeine Arnolds so zu verfahren, damit er nicht ein Gegenstand der Volksverehrung werden sollte.

---

1) S. was man von Rom aus über die politischen Machinationen der Arnoldschen Parthei dem Kaiser mittheilen ließ, in Eugenii ep. ad Wibaldum abb. in Martene et Durand collect. ampliss. tom. II p. 554.

Nach seiner Meinung hätte man, wenn er wirklich ohne Wissen und Willen der römischen Kurie wäre hingerichtet worden, wenigstens eine ordentliche Bestattung ihm gewähren sollen, um sich gegen den Vorwurf einer Gutheißung dieses unchristlichen Verfahrens zu verwahren [1]). Aber er wünschte überhaupt, daß man Arnold, wenngleich seine Lehre eine schlechte sei, doch nicht mit dem Tode, sondern mit Verbannung oder Gefängniß bestraft hätte. „Ich — sagt er — habe kein andres Interesse, als daß unsre Mutter, die römische Kirche, so verfahren möchte, wie es ihrer Ehre angemessen, gut und recht ist." Er habe deßhalb von Arnold reden zu müssen gemeint, damit er weder die Lehre Arnolds, welche wenn auch vielleicht von gutem Eifer, doch nicht von gleicher Erkenntniß ausgegangen sei, noch seinen auf unrechte Weise vollzogenen Tod gutzuheißen scheine [2]).

Was wir von den Hinrichtungen der die herrschende Kirche bekämpfenden Häretiker bemerkten, läßt sich auch auf Arnold anwenden. Wenngleich er das Opfer der von ihm verkündeten Grundsätze im Kampf mit dem herrschenden Geiste seiner Zeit wurde, so war doch seine Wirksamkeit keine vergebliche, und die Macht, welche seinen Leib tödtete, konnte die von ihm angeregte Bewegung der Geister nicht dämpfen. Solche Grundsätze sollen in Tyrol und in der Schweiz fortgewirkt haben [3]). Und wie Arnold durch die Nachwirkungen der Investiturstreitigkeiten angeregt worden, so mögen die durch diese Streitigkeiten, und dann durch Arnold in Umlauf gesetzten Ideen über die Gränzen der geistlichen und weltlichen Macht auch wohl den hohenstaufischen

---

1) Geroch. Reichersp. de investigat. antichrist. lib. I fragment. in Gretseri opp. omn. tom. XII pars poster. proleg. pag. 12: Nam si, ut ajunt, absque ipsorum scientia et consensu a praefecto urbis Romae, de sub eorum custodia, in qua tenebatur, ereptus, ac pro speciali causa occisus ab ejus servis est; maximam siquidem cladem ex occasione ejusdem doctrinae idem praefectus a Romanis civibus perpessus fuerat; quare non saltem ab occisi crematione, ac submersione ejus occisores metuerunt, quatenus a domo sacerdotali sanguinis quaestio remota esset: sicut David quondam honestas Abner exsequias providit, atque ante ipsas flevit, ut sanguinem fraudulenter effusum a domo ac throno suo removeret.

2) Ueber Arnolds Tod s. acta Vatican. ap. Baron. annal. ad ann. 1155 N. IV und Otto Frising. de gest. Frid. I lib. II cap. 21.

3) Guntherus Ligurinus sagt von der Verbreitung seiner Lehren in Tyrol:

Quod adhuc, ni fallor, in illa
Gente nocet, multumque sacra detruncat honori.

Und von der Schweiz:

Unde venenato dudum corrupta sapore,
Et nimium falsi doctrinae vatis inhaerens,
Servat adhuc uvae gustum gens illa paternae

Papstes zurückkehrten. Erst nachdem sie ihr Versprechen erfüllt hatten, wurde das Interdikt aufgehoben. Arnold mußte Rom verlassen. Es gelang einem Kardinal, ihn auf der Flucht zu ergreifen; aber drei italienische Großen entrissen ihn demselben, indem sie ihn als Propheten verehrten. Da unterdessen der Kaiser Friedrich I. nach Rom kam, und der Papst unter andern Bedingungen auch die Auslieferung Arnolds von ihm verlangte, ließ der Kaiser, welchem schon früher derselbe auch als ein Gegner des kaiserlichen Ansehns war dargestellt worden[1]), ihn der Macht seiner Gönner entreißen der päpstlichen Gewalt überliefern. Man sagt, er sei durch den Präfekten von Rom der päpstlichen Haft entrissen, und durch die besondere Rachsucht dieses gegen die Parthei Arnolds erbitterten Mannes dem Tode überliefert worden, so daß er mit dem Strang hingerichtet wurde, und dann verbrannte man seinen Leib und warf das von den Gebeinen Uebrige in die Tiber, damit die dem Arnold noch mit so großem Enthusiasmus ergebene Parthei, bei welcher dieser durch seinen Märtyrertod sich noch höher steigern mußte, sich nicht Reliquien daraus machen sollte. Der fromme Eiferer für die Reinheit der Kirche, der Propst Geroch von Reichersberg, auch einer der Gegner der Anwendung von Lebensstrafen gegen die Häretiker, giebt zu verstehen, daß diese Darstellung der Sache, als wenn alles dies ohne Wissen und Willen der römischen Kurie geschehen sei, nur ein falsches Vorgeben sei, das dazu dienen sollte, die Schuld von dieser abzuwälzen; da es den Vorurtheilen des kanonischen Rechts noch nicht gelungen war, die Stimme des christlichen Gewissens so weit zu unterdrücken, daß man sich eines solchen Verfahrens gegen den Häretiker nicht geschämt hätte. Geroch, der also die Wahrheit jenes Vorgebens sehr in Zweifel zieht, meint: Wenn dies wirklich so sei, hätte man doch wenigstens mit den Gebeinen des Mannes nicht so verfahren, sondern ihm die letzte Ehre erweisen sollen. Und er führt zum Beispiel das Verfahren des Königs David gegen den Abner an: „Wie einst David für eine ehrenvolle Bestattung Abners sorgte, und hier Thränen vergoß, um die Schuld des trügerisch vergossenen Blutes von seinem Hause und Throne fern zu halten.“ Man sieht also, Geroch traute auch der Wahrheit des Vorgebens nicht, daß man es für nöthig gehalten, gegen die Gebeine Arnolds so zu verfahren, damit er nicht ein Gegenstand der Volksverehrung werden sollte.

---

1) S. was man von Rom aus über die politischen Machinationen der Arnoldschen Parthei dem Kaiser mittheilen ließ, in Eugenii ep. ad Wibaldum abb. in Martene et Durand collect. ampliss. tom. II p. 554.

Nach seiner Meinung hätte man, wenn er wirklich ohne Wissen und Willen der römischen Kurie wäre hingerichtet worden, wenigstens eine ordentliche Bestattung ihm gewähren sollen, um sich gegen den Vorwurf einer Gutheißung dieses unchristlichen Verfahrens zu verwahren [1]). Aber er wünschte überhaupt, daß man Arnold, wenngleich seine Lehre eine schlechte sei, doch nicht mit dem Tode, sondern mit Verbannung oder Gefängniß bestraft hätte. „Ich — sagt er — habe kein andres Interesse, als daß unsre Mutter, die römische Kirche, so verfahren möchte, wie es ihrer Ehre angemessen, gut und recht ist.“ Er habe deßhalb von Arnold reden zu müssen gemeint, damit er weder die Lehre Arnolds, welche wenn auch vielleicht von gutem Eifer, doch nicht von gleicher Erkenntniß ausgegangen sei, noch seinen auf unrechte Weise vollzogenen Tod gutzuheißen scheine [2]).

Was wir von den Hinrichtungen der die herrschende Kirche bekämpfenden Häretiker bemerkten, läßt sich auch auf Arnold anwenden. Wenngleich er das Opfer der von ihm verkündeten Grundsätze im Kampf mit dem herrschenden Geiste seiner Zeit wurde, so war doch seine Wirksamkeit keine vergebliche, und die Macht, welche seinen Leib tödtete, konnte die von ihm angeregte Bewegung der Geister nicht dämpfen. Solche Grundsätze sollen in Tyrol und in der Schweiz fortgewirkt haben [3]). Und wie Arnold durch die Nachwirkungen der Investiturstreitigkeiten angeregt worden, so mögen die durch diese Streitigkeiten, und dann durch Arnold in Umlauf gesetzten Ideen über die Gränzen der geistlichen und weltlichen Macht auch wohl den hohenstaufischen

---

1) Geroch. Reichersp. de investigat. antichrist. lib. I fragment. in Gretseri opp. omn. tom. XII pars poster. proleg. pag. 12: Nam si, ut ajunt, absque ipsorum scientia et consensu a praefecto urbis Romae, de sub eorum custodia, in qua tenebatur, ereptus, ac pro speciali causa occisus ab ejus servis est; maximam siquidem cladem ex occasione ejusdem doctrinae idem praefectus a Romanis civibus perpessus fuerat; quare non saltem ab occisi crematione, ac submersione ejus occisores metuerunt, quatenus a domo sacerdotali sanguinis quaestio remota esset: sicut David quondam honestas Abner exsequias providit, atque ante ipsas flevit, ut sanguinem fraudulenter effusum a domo ac throno suo removeret.

2) Ueber Arnolds Tod s. acta Vatican. ap. Baron. annal. ad ann. 1155 N. IV und Otto Frising. de gest. Frid. I lib. II cap. 21.

3) Guntherus Ligurinus sagt von der Verbreitung seiner Lehren in Tyrol:

Quod adhuc, ni fallor, in illa
Gente nocet, multumque sacra detruncat honori.

Und von der Schweiz:

Unde venenato dudum corrupta sapore,
Et nimium falsi doctrinae vatis inhaerens,
Servat adhuc uvae gustum gens illa paternae

konnten durch ihren Beruf keine Frucht schaffen bei dem schlechten Volke; denn in den Kirchen wurde keine Stimme des Predigers, kein Gesang gehört." Freilich nun dürfen wir nicht verkennen, wie aus dieser Schilderung selbst hervorgeht, daß dem Bernhard Alles, was nicht der damaligen kirchlichen Ordnung entsprach, als Verwilderung erschien; und es konnte ihm daher geschehen von diesem Gesichtspunkte aus, Verschiedenartiges, wie von derselben Wurzel ausgehend und als wäre es von gleicher Beschaffenheit, zusammenzustellen. Es konnten auch noch fortdauernde Nachwirkungen jenes freieren Geistes der alten irländischen Kirche sein, welche dem Bernhard als Verwilderung erscheinen mußten. So wenn Bernhard [1]) von den acht vorhergehenden Erzbischöfen von Armagh sagt, daß sie verehelicht waren und keine Ordinirte, aber doch nicht ohne literärische Bildung [2]), so könnte darin eine Nachwirkung des älteren freieren Geistes, der sich den Cölibatsgesetzen nicht fügen wollte, zu finden sein, und Bernhard könnte, wenn er jene in der Ehe lebenden Bischöfe, die nach seiner Meinung die rechte Ordination nicht empfangen hatten, doch literatos nennt, gegen sich selbst zeugen. Indeß dürfen wir doch auch nicht vergessen, daß jener freiere Geist, der zuerst der größeren Bildung zur Seite ging, nachher wohl mit der Rohheit in den Bund trat, wie es sich schon in den Kämpfen des Erzbischofs Dunstan von Canterbury zu erkennen gegeben hatte.

Malachias gehörte auch zu Denen, welche den Saamen des Christenthums, den fromme Mütter ihren Gemüthern durch die frühste Erziehung eingestreut, am meisten zu verdanken hatte. Von früh an war Gebet die Seele seines christlichen Lebens, und Bernhard hebt hervor, wie wenn er als heranwachsender Jüngling durch seine Studien verhindert wurde, die Kirche zu besuchen, ihm jeder Ort als ein durch das Gebet zu heiligender erschien, daß er aber nie das Heilige zur Schau trug, sondern alle Zeugen seiner Andacht vermied. Bernhard sagt darüber: „Er glaubte die reinen Hände überall zum Himmel erheben zu können, wo er nur insgeheim dies thun konnte. Denn schon damals war er vorsichtig darin, das Gift der Tugenden zu meiden, eine eitle Ruhmsucht [3])." Da Malachias früher, als sonst gewöhnlich war, die geistlichen Weihen erhielt, macht Bernhard darüber die Bemerkung: „Ich meine dies an dem heiligen Manne nicht übel

1) L. c. pag. 667.
2) Uxorati et absque ordinibus, literati tamen.
3) L. c. pag. 659: Jam tunc siquidem cautus fuit declinare virus virtutum, inanem gloriam.

deuten zu müssen, aber ich möchte auch nicht rathen, daß man bei Einem, der kein solcher Heiliger ist, so von der Regel abzugehen sich erlaube [1]." Schon im dreißigsten Jahre zum Bischof von Connereth in Irland ernannt, zeichnete er sich in dieser Amtsführung durch seinen reformatorischen Eifer unter der wilden Nation besonders aus. Bernhard schildert seine unermüdete Thätigkeit in der Seelsorge: „Wenn sie nicht zur Kirche kommen wollten, suchte er sie selbst auf den Straßen auf, lief umher, wen er für Christus gewinnen könnte." Als aber das Haupt der ganzen irländischen Kirche, der Erzbischof Celsus von Armagh, die Todesnähe fühlte, sorgte er dafür, daß der fromme Malachias sein Nachfolger werden sollte. Die Verehrung vor dem Patricius, dem Gründer der Kirche zu Armagh, hatte den Erzbischöfen ungeheures Ansehn verschafft, so daß nicht allein alle Geistlichen, sondern die Fürsten selbst sich ihnen unterordneten. Nun aber war der Mißbrauch eingerissen, daß das Erzbisthum wie erblich in einem adligen Geschlecht gemacht wurde. Celsus wollte diesem Mißbrauch Einhalt thun, und den Malachias zur Verbesserung des ganzen zerrütteten Kirchenwesens an die Spitze stellen. Doch fand die Ausführung dieser Absicht heftigen Widerstand bei den Freunden der alten Mißbräuche. Zuerst gelang es einem Andern aus jenem adligen Geschlecht, dem Mauricius, das Erzbisthum an sich zu reißen, und Malachias war fern davon, mit ihm um die höchste Würde, nach der er nicht strebte, zu streiten. Als jener nach fünf Jahren starb, gelang es einem Andern, sich der Insignien der erzbischöflichen Würde, eines vorgeblich von dem Patricius herstammenden Evangelienbuches und des sogenannten Stabes Christi, eines mit Gold und Edelsteinen besetzten Hirtenstabes, der nach der Volkssage von Christus selbst herrühren sollte, zu bemächtigen. Wer nun im Besitz dieser Insignien war, der wurde, wie Bernhard sagt, von dem thörichten Volke als Erzbischof anerkannt. Als Malachias endlich durch Hülfe der Wohlgesinnten zu dem Erzbisthum gelangen konnte, nahm er es doch nur unter der Bedingung an, daß er es so lange verwalten wollte, bis er die Kirche zur guten Ordnung zurückgeführt und einen würdigen Mann sich zum Nachfolger gewählt hätte; dann wollte er wieder zu seiner geliebten Gemeinde zurückkehren. Dies führte er auch aus. Nach drei Jahren begab er sich wieder in sein früheres Amt, doch nachdem er zuerst eine Veränderung mit demselben vorgenommen hatte, die von seiner reinen Gesinnung

1) L. c. pag. 661: Ego vero istud nec in sancto redarguendum nec usurpandum consulo ei qui sanctus non fuerit.

Reformation, zu der mit unaufhaltsamer Gewalt die Geschichte hindrängte, zu seinem Rechte gelangte. Die Katharer, mit denen die Henricianer häufig verwechselt wurden, wie man sie auch Manichäer zu nennen pflegte, ließen sich in jenen Gegenden nicht vertilgen, und wenn auch die Petrobrusianer und Henricianer untergingen, so keimte doch die ihnen zum Grunde liegende Idee einer Wiederherstellung der apostolischen Kirche in andern und reineren Formen wieder auf. Vergeblich suchte man durch äußerliche Gewalt, durch Feuer und Schwert, zu unterdrücken, was aus der Macht des Geistes mit unwiderstehlichem Drange hervorbrach; wie Abälard spricht von unzähligen Irrlehren, durch die täglichen Berichte von welchen man häufig in Erstaunen gesetzt werde, welche auch durch die Verbrennung Derer, die von dem Volke ergriffen würden, sich nicht dämpfen ließen [1]). In denselben Gegenden rief diese Geistesrichtung, vermöge eines ursprünglich zufälligen Anschließungspunktes, jene Gemeinschaft des apostolischen Lebens, die zuerst gar nicht einen so starken Gegensatz mit der kirchlichen Theokratie im Sinne hatte, die Sekte der Waldenser hervor. Und jenes früher von uns angeführte Buch vom Antichrist zeugt von einem Verein frommer Männer verwandten evangelischen Strebens. Es warnte die Richtung dieses Buches davor, daß man nicht den von dem Apostel Paulus in dem ersten Thessalonicherbriefe bezeichneten Antichrist in der Ferne suchen sollte, während man ihn in der Nähe bei sich habe; ähnlich wie nachher die böhmischen Reformatoren des funfzehnten Jahrhunderts, ein Johann Milicz und Matthias von Janow, es für einen Kunstgriff des Satans erklärten, daß man den Feind in der Zukunft suche, den man in der Gegenwart finden und bekämpfen sollte. Wie die großen phrophetischen Ideen des neuen Testaments ihre welthistorische Wahrheit eben dadurch bewähren, daß sie in verschiedenen großen Epochen, welche die letzte Zukunft vorbereiten, sich auf verschiedene großartige Offenbarungsformen des antichristlichen Princips beziehen lassen, so konnte man nach der verschiedenen Beschaffenheit der Zeichen der Zeit jene Schilderung des Antichrist vermöge der Anschauung der Gegenwart bald auf den Aberglauben, bald auf den Unglauben deuten, die Welt- oder Selbstvergötterung in der einen oder der andern Form.

---

1) Theolog. christ. Martene pag. 1315: Innumeras alias in quarum quotidianis relationibus frequenter obstupescimus, quae nec per incendia eorum, qui a populo deprehenduntur, compesci possunt.

V. Rückkehr des Papstes Eugen nach Rom, letzter Kampf mit Arnolds Parthei, dessen letzte Schicksale, Bernhards Verbindung mit dem Erzbischof Malachias aus Irland, unglücklicher Ausgang des letzten Kreuzzugs, Bernhards Werk de consideratione, seine letzten Lebensjahre bis an seinen Tod.

Nachdem der Papst Eugen so in Frankreich mit Bernhard zusammen gewirkt hatte, zur Anregung eines neuen Kreuzzuges, in der Entscheidung der von Neuem ausgebrochenen Streitigkeiten zwischen der dialektischen und der kirchlichen Parthei, in den Maaßregeln zur Unterdrückung der Sekten, beschloß er im J. 1148 seine Rückreise nach Rom anzutreten. Vorher besuchte er mit seinem ganzen Gefolge seinen alten Lehrer im Kloster Clairvaux. Er erschien unter den Mönchen wie ein Mönch, sowie er überhaupt als Papst so viel er konnte das Mönchsleben fortsetzte, unter dem prächtigen päpstlichen Gewande eine Mönchskutte verborgen tragend. Doch konnte Bernhard seinem Papste keinen so siegreichen Einzug in Rom verschaffen, wie er einst Innocenz II. verschafft hatte. Unterstützt von dem Herzog Roger von Sicilien konnte Eugen nur vermöge eines ihm nicht ganz günstigen Vergleichs mit den Römern den Sitz des Papstthums wieder einnehmen. Bernhard konnte nicht mit solcher Macht, wie er einst die italienischen Staaten zum Gehorsam gegen Innocenz zurückgeführt hatte, wie er die Sektenhäupter im südlichen Frankreich überwunden, auch die Parthei Arnolds in Rom dem Papste unterwerfen. Die Empörung dauerte dort immer noch fort, und der Propst Geroch mußte klagen über das kriegerische Ansehn, das die Peterskirche gewonnen hatte [1]). Arnold wirkte noch fort in Rom bis unter die Päpste Anastasius IV. und Hadrian IV. Da wir hier zum letzten Male diesen merkwürdigen Mann erwähnen, dürfen wir auch den Ausgang seines Schicksals nicht mit Stillschweigen übergehen. Erst dem zuletzt genannten Papste gelang es, die Arnoldsche Parthei ganz zu unterdrücken. Da nämlich ein Kardinal aus irgend einer Veranlassung von Einem, der sich Anhänger Arnolds nannte, auf öffentlicher Straße angegriffen und tödtlich verwundet worden, benutzte dies der Papst, um Rom mit dem Interdikt zu belegen. Dadurch geschreckt nöthigte das Volk die Senatoren, welche bisher Arnold beschützt hatten, dem Papste das Versprechen zu leisten, daß sie Arnold und seine Anhänger aus Rom vertreiben wollten, wenn sie nicht zum Gehorsam des

1) In Pd. 64 Pez. thes. tom. V f. 1181.

ziemt, gerecht und fromm hätten vollführen wollen, so wäre der Herr mit ihnen gewesen, und würde viele Frucht sie haben bringen lassen. Aber weil sie sich dem Bösen hingegeben haben, und weil dem Herrn, welcher der Urheber dieses Zuges war, dieses von Anfang an nicht verborgen bleiben konnte, so hat er ihre Schlechtheit seiner Gnade dienen lassen, und schickte ihnen Verfolgungen und Leiden, damit sie dadurch gereinigt zum Himmelreich gelangen könnten." Es fügte dieser Abt hinzu: er habe von Solchen, die von diesem Zug zurückkehrten, vernommen, sie hätten aus dem Munde Mancher, die dort starben, gehört: sie stürben gern, und wollten nicht wieder zurückkehren, damit sie nicht wieder in Sünden verfielen. Es gab damals Mönche, die eines besonderen Umgangs mit den verstorbenen Heiligen zu genießen, durch Visionen mit ihnen in Berührung zu treten meinten. Es wurden Solchen Fragen vorgelegt, um deren Beantwortung sie die ihnen Erscheinenden des Jenseits bitten sollten; wie z. B. Gregor VII. einem vertrauten Mönch, der zu der Maria in einer solchen Beziehung zu stehen vorgab, dieselbe um Entscheidung des damaligen Streits über das Abendmahl zu bitten aufforderte. So hatte dieser Abt einen Mönch, der mit dem Paulus und Johannes, den Schutzheiligen jenes Klosters, in einem solchen lebendigen Verkehr zu stehen meinte. Er trug demselben auf, sie über diese Angelegenheit zu befragen, und er wollte die Antwort empfangen haben, der Meinung gemäß, daß die Zahl der gefallenen Engel durch die Erwählten ersetzt werde: daß die dort Gefallenen zum Ersatz für die gefallenen Engel hätten dienen müssen. Aus dem Munde jener Apostel, die Bernhards viel gedacht hätten, wollte er auch vernommen haben, daß das Ende desselben nahe bevorstehe. Dieses meldete er ihm selbst, indem er wohl wußte, daß dem Manne von zuversichtlichem Glauben und heißer Sehnsucht nach dem ewigen Leben dies keine Trauer-, sondern eine Freudenbotschaft sein werde. Er schloß den Brief mit den Worten: „Weil also die Sache einen guten Erfolg gehabt hat, obgleich nicht nach dem Wunsch der Menschen, doch nach den Absichten Gottes: so ziemt es eurer Weisheit, euch darüber zu trösten in Dem, dessen Ruhm ihr allein sucht und verlangt. Denn deßhalb hat er euch auch die Gnade zu ermahnen und zu wirken in dieser Sache verliehen, weil er das Gute, das daraus kommen würde, vorhergesehn. Er also möge euren Lauf glücklich vollenden, und uns mit euch in seiner Herrlichkeit zusammenführen."

Bernhard stimmte in seinem Urtheil über diese Sache mit jenem Abte überein. Daraus ging die Art hervor, wie er sich wegen seiner Theilnahme an derselben vor dem Papste Eugen,

als er an ihn eine gleich näher zu bezeichnende Schrift[1]) richtete, rechtfertigen zu können meinte. So schrieb er an denselben, seinen großen Schmerz aussprechend[2]): „Ihr wißt, es hat uns eine schwere Zeit betroffen, so daß wir kaum an das Leben, geschweige denn an's Schreiben denken konnten: da nämlich der Herr, gereizt durch unsre Sünden, wie vor der Zeit die Welt gerichtet zu haben schien, zwar in Gerechtigkeit, aber uneingedenk seiner Barmherzigkeit. Er hat sein Volk, seinen Namen nicht verschont. Sagen sie nicht unter den Völkern: Wo ist ihr Gott? Und wir dürfen uns darüber nicht wundern. Die Söhne der Kirche, die den Namen der Christen an sich tragen, sind in der Wüste zu Boden geschlagen worden, durch das Schwert getödtet, oder vom Hunger aufgerieben. Der Geist des Streites ist ausgegossen worden über die Fürsten, und der Herr hat sie von dem rechten Wege abirren lassen. Verderben und Zerstörung ist auf ihren Wegen (Jes. 59, 7); Furcht und Trauer, Verwirrung in den Gemächern der Könige. Wie beschämt sind Diejenigen, welche Frieden versprachen und Gutes verhießen! Wir versprachen Friede, und hier ist kein Friede; wir versprachen Gutes, und hier ist Vernichtung! Als ob wir verwegen oder leichtfertig in der Sache gehandelt hätten. Doch nicht auf's Unsichere unternahm ich den Lauf; es geschah auf euer Geheiß, oder vielmehr auf das Geheiß Gottes durch euch." Und dann sagt er: „Es sind zwar die Gerichte Gottes lauter Wahrheit: wer weiß das nicht? Aber dieses Gericht ist ein so großer Abgrund, daß ich nicht mit Unrecht Den selig preisen zu müssen glaube, der daran kein Aergerniß genommen hat. Und wie wagt doch menschliche Vermessenheit zu rechten über das, was sie nicht zu begreifen vermag? Laßt uns in's Gedächtniß zurückrufen die alten Gerichte seit der Weltschöpfung, ob wir vielleicht Trost darin finden. Ich sage etwas, was Jedermann weiß, und doch Niemand wissen will. Ja, so ist es mit dem Herzen der Sterblichen: was wir wissen, wenn es nicht nöthig ist, wissen wir nicht, wo es Noth thut. Als Moses sein Volk aus Aegypten führte, verhieß er ihnen ein besseres Land. Wie wäre ihm sonst das nur nach dem Irdischen trachtende Volk gefolgt? Er führte sie also hinaus; aber in das verheißene Land führte er sie nicht. Und doch kann der traurige und unerwartete Erfolg nicht der Verwegenheit des Anführers Schuld gegeben werden. Er that Alles auf Gottes Geheiß, unter der Mitwirkung Gottes, der durch mitfolgende Zeichen das Werk bestätigte. Aber, wirst du sagen, es war ein hartnäckiges Volk, widerspenstig gegen

1) De consideratione.

2) Lib. II cap. 1.

den Herrn und seinen Diener Moses. Gut, jene also waren Ungläubige und Widerspenstige, und was waren diese? Fraget sie selbst. Was wundern wir uns, wenn es Denen, die eben so handelten, auch eben so erging? War aber das Unglück Jener der Verheißung Gottes nicht zuwider, so war es auch das Unglück Dieser nicht; denn Gottes Verheißung kann nie mit seiner Gerechtigkeit in Streit sein. Was meint ihr wohl würden diese Menschen von mir sagen, wenn sie auf meine Ermahnung zum zweiten Mal dahin gingen, zum zweiten Mal unterlägen? Und wenn sie meine Ermahnung hörten, zum dritten Mal den Zug zu unternehmen, nachdem sie schon ein- und zweimal getäuscht wären? Und doch wiederholen es die Israeliten, nachdem sie zweimal zu Schanden geworden, zum dritten Mal, und siegen. Aber jene Menschen sagen vielleicht: Woher sollen wir denn wissen, daß das Wort von Gott gekommen ist? Welche Zeichen giebst du uns, daß wir dir glauben sollen? Ich brauche darauf nicht zu antworten, man möge meine Bescheidenheit nicht beschämen. Ihr mögt für mich antworten und für euch selbst, nach dem, was ihr gehört und gesehen habt [1]."

In den letzten Jahren seines Lebens führte Bernhard, oft unterbrochen, sein wichtigstes, an den Papst Eugen gerichtetes Werk aus: „Ueber die Betrachtung." Da er seinen geliebten Eugen nicht mehr in seiner Nähe hatte, wollte er ihm das Bild seines hohen Berufs als Nachfolger des Petrus vor Augen stellen, ihn ermahnen, das Papstthum von dem Fremdartigen, was sich im Laufe der Zeit mit demselben vermischt hatte, zu läutern, und allein die demselben entsprechende rein geistliche Wirksamkeit auszuüben. Zuletzt, um seinen Geist von allen weltlichen Dingen abzuziehen, wollte er ihm den Weg zu dem Höchsten, wozu der menschliche Geist sich erheben kann, vorzeichnen. Daher entstand dies merkwürdige Werk, das seine ganze Ansicht von der kirchlichen Theokratie und ihrem Verhältnisse zum Papstthum, und seine schon in einem andern Zusammenhange entwickelten Ideen über die Betrachtung göttlicher Dinge, über das Verhältniß des Glaubens zum Wissen, darstellt. Wir haben schon bemerkt, welche Bedeutung die kirchliche Theokratie für die Erziehung der rohen Völker als Gegengewicht gegen den Mißbrauch der verschiedenen Gewalten, gegen zerstörende Willkür für diese Zeit hatte, und wie jene nur unter einem von fremder Macht

1) Sed dicunt forsitan isti: Unde scimus, quod a Domino sermo egressus sit? Quae signa tu facis, ut credamus tibi? Non est, quod ad ista ipse respondeam: parcendum verecundiae meae. Responde tu pro me et pro te ipso, secundum ea quae audisti, et vidisti.

unabhängigen Haupte durchgeführt werden konnte. Wir haben gesehen, wie das Papstthum an die Spitze einer Kirchenreformation sich gestellt hatte; aber wir haben auch bemerkt, welchem Mißbrauch eine so ungeheure Gewalt in der Hand eines Einzelnen ausgesetzt war, und wie eine Verweltlichung der Kirche sich der andern entgegenstellte: derjenigen, welche von der rohen Willkür der politischen Macht ausging, eine andere, die von der ein fremdes Gebiet an sich reißenden Kirche und von den Päpsten, die zugleich Fürsten sein und einen Hof bei sich haben mußten, herrührte. Bernhard, dem jenes Ideal der durch den Einfluß des Christenthums Alles bestimmenden kirchlichen Theokratie vor der Seele stand, erkannte aber auch wohl den Gegensatz zwischen diesem Ideal und der Erscheinung des Papstthums zu seiner Zeit, und darauf machte er aufmerksam. „Woher soll ich anfangen? — begann Bernhard seine Ermahnungen an den Papst — Ich will anfangen von euren Geschäften, weil ich in dieser Rücksicht am meisten euren Schmerz theile; wenn ihr nur auch Schmerz empfindet; sonst hätte ich vielmehr sagen sollen, daß ich bloß Schmerz empfinde: weil von einem Theilen des Schmerzes nicht die Rede sein kann, wo der Andere keinen Schmerz empfindet. Wenn ihr also Schmerz empfindet, so empfinde ich ihn mit euch; wenn ihr nicht empfindet, so fühle ich ihn doch, und zwar dann am meisten, da ich weiß, daß das gefühllos gewordene Glied am weitesten von der Genesung entfernt ist, und daß der Kranke, der sich selbst nicht krank fühlt, gefährlicher krank ist. Doch fern sei es von mir, von euch solches zu argwohnen. Ich weiß, welcher süßen Geistesruhe ihr früher genosset. Es kann nicht anders sein, als daß ihr Schmerz empfindet, da sie euch so plötzlich entrissen wurde. Gewiß nicht in so kurzer Zeit kann eure Wunde in Gefühllosigkeit übergegangen sein. Und wenn ihr es euch nur gestehen wollt: es fehlt euch nicht steter Stoff gerechten Schmerzes wegen des täglichen Verlustes. Gegen euren Willen, wen nich nicht irre, werdet ihr aus der Umarmung eurer Rahel (Symbol der Betrachtung) gerissen; und so oft ihr dieses erleiden müßt, muß euer Schmerz sich erneuen. Aber wann geschieht dieses nicht? Wie oft wollt ihr, und umsonst! Wie oft strebt ihr, und richtet nichts aus! Wie oft versucht ihr, und es werden euch Schranken gesetzt!" Bernhard, der tiefe Kenner des innern Menschen, wußte aber wohl, wie leicht die bessern Gefühle durch Gewohnheit sich abstumpfen, wie leicht das höhere Leben dem Mechanismus der Gewöhnung unterliegt, wie leicht die höheren Regungen von der Macht der Verweltlichung, wenn nicht das Widerstreben des innern Menschen immer von Neuem angeregt wird, unterdrückt werde

und dies fürchtete er am meisten für seinen Eugen, die Verhärtung der Gewöhnung, welche den Menschen nicht zu sich selbst kommen läßt. Möchte nur Jedem, dem dieselbe Gefahr droht, in größerem oder kleinerem Berufe für das Reich Gottes, der nur in der Verwahrung gegen jenen Mechanismus in steter Lebendigkeit jener ersten Gluth, in fortwährender frischer Begeisterung gedeihen kann, ein Mann von dem Geistesschwung des Bernhard zur Seite stehen, um jene Gefühle immer von Neuem in ihm anzuregen und vor der harten Kruste der Verweltlichung seinen Geist zu schützen! So fährt er daher fort: „Aber traut nur nicht zu viel dieser eurer jetzigen Empfindung. Nichts ist so fest in der Seele, was durch Vernachlässigung und Länge der Zeit nicht seine Kraft verliert. Ein fortdauernd heftiger Schmerz kann nicht lange anhaltend sein; denn wenn er nicht von außen her verbannt wird, so muß er doch sich selbst weichen. Denn bald wird er entweder in dem Heilmittel seinen Trost finden, oder in der Stetigkeit erstarren. Was vermag nicht die Gewohnheit umzukehren! was wird durch die Länge der Zeit nicht verhärtet! Wie Vielen ist das, was sie der Bitterkeit wegen zuerst verabscheuten, durch die Gewohnheit selbst übel versüßt worden! Zuerst scheint euch etwas unerträglich; Zeit und Gewohnheit bringen mit sich, daß ihr es schon nicht mehr für so lästig haltet; bald werdet ihr es leichter fühlen, bald es gar nicht mehr fühlen; bald endlich wird es euch gar angenehm sein. So führt ein anhaltend heftiger Schmerz zu einem schnellen Ausgang, entweder zur Gesundheit oder zur Unempfindlichkeit." Wie sehr aus der Tiefe des menschlichen Herzens geschöpft, bestätigt durch die Erfahrung, die jeder Mensch mit sich selbst macht! Der Schmerz des Heimwehs nach dem bessern Vaterlande, das Krankheitsgefühl aus dem Kontrast zwischen uns selbst und dem unsrer bessern Natur einwohnenden Ideal ist das Heilsamste für uns, führt uns der Genesung immer mehr entgegen, indem es uns hindert, uns zu vermischen mit der Welt in uns selbst und außer uns, unsre bessere Natur zu verleugnen, und uns antreibt, mit rastlosem Kampfe nach dem zu trachten, was unserm wahren Wesen entspricht. Aber leicht vertrauen wir diesem Schmerz zu viel, er wird abgestumpft durch die fortgesetzte Beschäftigung mit dem Fremdartigen und den Hang zur Gemächlichkeit, und zuletzt gewinnen wir lieb, was zuerst unserm Wesen widerstrebte. Nicht ohne Grund schreibt also Bernhard an Eugen: „Deßhalb allerdings, deßhalb habe ich immer für euch gefürchtet, und fürchte ich für euch, daß ihr, wenn ihr das Heilmittel aufschiebt, indem ihr den Schmerz nicht ertragen könnt, euch verzweifelnd in eine

rettungslose Gefahr stürzet. Ich fürchte, sage ich, daß mitten unter euren Beschäftigungen, weil ihrer viele sind, ihr, weil ihr daran verzweifelt, ein Ende zu finden, eure Stirn verhärtet, und ihr so euch selbst nach und nach auf gewisse Weise des Gefühls eines gerechten und heilsamen Schmerzes beraubet." Und so giebt er ihm den Rath, der wohl Manchem zu geben ist, wenn er zu fürchten hat, daß unter dem Mechanismus der Geschäfte sein höheres Leben erliege, daß er wenigstens eine Zeit lang sich von denselben zurückziehen möge. „Weit klüger werdet ihr handeln, — schreibt er ihm — wenn ihr wenigstens auf einige Zeit euch denselben entzieht [1]), als daß ihr euch von denselben fortreißen lassen und wenigstens nach und nach dahin treiben lassen solltet, wohin ihr nicht wollt. Ihr fragt: Wohin? Zur Verhärtung des Herzens. Und fragt nicht, was das sei: wenn ihr euch davor nicht fürchtet, so ist es eure Schuld. Das allein ist ein verhärtetes Herz, das vor sich selbst keinen Abscheu mehr empfindet, weil es sich nicht mehr fühlt [2])." „Seht, — sagt er — wohin jene verfluchten Geschäfte euch ziehen: wenn ihr nämlich fortfahrt, wie ihr angefangen habt, euch ganz denselben hinzugeben, nichts von dem Euren euch übriglassend [3]). Ihr verliert die Zeit: wenn ich mich als einen zweiten Jethro euch geben darf, so verzehrt auch ihr euch mit thörichter Arbeit in diesen Dingen (2 Mos. 18, 18), welche nichts Andres sind, als eine Plage für den Geist, Entnervung des Gemüths, Entleerung der Gnade. Denn was ist von diesem allem die Frucht, als Spinnengewebe [4])?" Darauf schildert Bernhard ihm die drückende Last fremdartiger Geschäfte, unter der er seufzen müsse; zuerst die große Anzahl auf weltliche Dinge sich beziehender Streitigkeiten, über die er zu richten habe. „Ich bitte euch, was ist das, daß ihr von Morgen bis Abend prozessiren und Prozessirende hören müßt? Und möchte doch dem Tage seine Last genügen; auch die Nächte sind nicht frei. Kaum wird den Bedürfnissen der Natur so viel übrig gelassen, als nöthig ist für die Ruhe eures Körpers, und gleich müßt ihr wieder auf-

1) Eine retraite spirituelle, wie sie wohl Manchem, der der Gefahr, unter dem Drang der Geschäfte und steter Bewegung sein wahres Selbst zu vergessen, entgegengeht, zu wünschen wäre.

2) Solum est cor durum, quod semetipsum non exhorret, quia nec sentit.

3) En quo trahere te habent hae occupationes maledictae: si tamen pergis, ut coepisti, ita dare te totum illis, nil tui tibi relinquens.

4) Perdis tempus: si licet nunc alterum me tibi exhibere Jethro, tu quoque in his stulto labore consumeris, quae non sunt nisi afflictio spiritus, eviscceratio mentis, evacuatio gratiae. Nam fructus horum quid, nisi aranearum telae?

nisse nicht zu viel zumuthen wollte, hätte er gewünscht, daß er sich solchen Dingen ganz hätte entziehen können; und er schreibt ihm: „Paulus sagt, das Muster eines Bischofs aufstellend, 2 Tim. 2, 4: Wer Gott dient, müsse sich nicht in weltliche Geschäfte verflechten; ich aber schone eurer, ich will nicht das Höchste, sondern das Mögliche von euch verlangen. Glaubt ihr wohl, daß unsre Zeit es ertragen würde, wenn ihr den Menschen, die um irdisches Erbgut mit einander streiten und einen Richterspruch von euch verlangen, mit den Worten eures Herrn antwortet: Wer hat mich denn zum Richter über euch gemacht, ihr Leute? Wie würde bald über euch geurtheilt werden? Was sagt der bäurische und der Welt unkundige Mensch, der seinen Primat nicht kennt, der den höchsten apostolischen Stuhl entehrt? Und doch glaube ich wird mir Keiner, der so urtheilt, einen Apostel zeigen können, der sich zum Richter über die Menschen aufwarf, die Gränzen zu bestimmen, Länder zu vertheilen? Ich finde wohl, daß die Apostel über sich haben richten lassen, nirgends aber, daß sie je Richter gewesen wären. In der Zukunft sollten sie richten, nicht in dieser Welt. Vergiebt also der Knecht der Würde etwas, wenn er nicht größer sein will, als sein Herr, oder der Jünger, wenn er nicht größer sein will, als Der, der ihn gesandt hat. Wer hat mich zum Richter gesetzt? spricht jener Herr und Meister, — und wird es für den Knecht und Jünger ein Unrecht sein, wenn er nicht Alle richtet? Es scheint mir nicht dem richtigen Maaßstabe in der Schätzung der Dinge zu folgen, wer die Apostel oder ihre Nachfolger in ihrer Würde dadurch beeinträchtigt glaubt, wenn sie über solche Dinge nicht richten, da ihnen über weit höhere Dinge zu richten gegeben ist. Was sollten sie es nicht für ihrer unwürdig halten, über die irdischen Besitzungen der Menschen zu richten, da sie im Himmel auch über Engel zu richten berufen sind? Also auf das Richten über Sünden, nicht über Besitzungen bezieht sich eure Gewalt. Welche Würde und Gewalt scheint euch größer, Sünden zu vergeben, oder Güter zu vertheilen? Aber es ist keine Vergleichung zwischen beiden. Ueber das Irdische zu richten, sind Könige und Fürsten eingesetzt, warum greift ihr also in die Grenzen einer fremden Gewalt ein? Nicht daß ihr dessen nicht werth seiet, sondern daß es eurer unwürdig ist, solchen Dingen obzuliegen, da ihr mit höheren beschäftigt seid." Wir erkennen aus diesen merkwürdigen Aeußerungen Bernhards, wie er, wenngleich von der Idee der kirchlichen Theokratie beseelt, doch über die Form, in der sie damals sich ausgeprägt hatte, sich zu erheben wußte, wie er durch sein tieferes Eindringen in das Wesen des Christenthums, in die Lehren des neuen Testaments

von dem Geiste seiner Zeit mehr freigemacht worden, wie er das Verderben in dem Uebergreifen der Kirche in ein fremdes, politisches Gebiet erkannte, wie richtig er das Beispiel und Wort Christi verstand, nach welchem es dem Christenthum fern bleiben sollte, bürgerliche Angelegenheiten unmittelbar ordnen und bestimmen zu wollen. Freilich hätte ihn diese Spur, wenn er sie konsequent verfolgte, noch weiter führen müssen. Aber der Gegensatz zwischen den damaligen Verhältnissen und dem, was Bernhard als das in der Idee Gegründete erkannte, erschien ihm zu groß, als daß er gewagt hätte, seine Anforderungen an den Papst so hoch zu stellen. Das Uebel schien ihm schon zu tief eingewurzelt, um mit einem Male Alles verändern zu können. „Denn — sagt er — eure Vorgänger pflegten nicht so zu handeln: ihr würdet sehr Vielen lästig sein, als ob ihr plötzlich abgewichen wärt von eurer Väter Fußstapfen; und es würde den Schein haben, als thätet ihr es, um sie herabzusetzen. Man würde euch tadeln nach dem bekannten Sprüchwort: Wer das thut, was Keiner thut, den bewundern Alle. Als suchtet ihr Bewunderung zu erregen. Es ist auch nicht möglich, daß ihr zugleich und auf einmal alles Schlechte verbessert. Mit der Zeit und stufenweise müßt ihr dies nach der von Gott euch gegebenen Weisheit zu bewirken suchen. Unterdessen sucht das Schlechte soviel als möglich zum Guten zu wenden. Obgleich, wenn ihr von den guten und nicht von den letzten Päpsten ein Beispiel nehmen wolltet, es nicht fehlen würde an solchen, welche unter den größten Geschäften Geistesruhe fanden." Er erinnert ihn an das Beispiel eines Gregor des Großen, der mitten unter den Zerstörungen der Völkerwanderung mit geistlichen Studien sich zu beschäftigen Zeit zu finden wußte. „Aber — sagt er — es haben sich nun einmal die Zeiten und Sitten verändert. Betrug, Ränke und Gewalt haben auf der Erde die Herrschaft erhalten. Viele suchen das Recht durch Ränke zu unterdrücken, es finden hingegen Wenige Vertheidiger, überall unterdrücken die Mächtigen die Armen: wir können den Unterdrückten unsere Hülfe, den Unrecht Leidenden unser richterliches Urtheil nicht versagen. Und wer kann über die Partheien richten, ohne daß sie verhört, ohne daß Prozesse geführt werden? So mögen denn Prozesse geführt werden, aber auf die rechte Weise; denn die jetzt übliche Weise ist abscheulich, nicht nur dem Gericht der Kirche nicht, sondern nicht einmal den bürgerlichen Gerichten anständig. Denn es wundert mich, wie euer frommes Ohr es erträgt, solche Advokatenstreitigkeiten anzuhören, die mehr dazu dienen, die Wahrheit zu unterdrücken, als sie aufzufinden [1]). Ver-

1) Von den Advokaten seiner Zeit sagt Johann von Salisbury: Can-

bessert die schlechten Gewohnheiten, verschließt den Betrügern den Mund; denn diese Menschen sind beredt gegen das Recht, geübt, das Falsche zu vertheidigen. Nichts macht die Wahrheit so leicht und ohne Mühe offenbar, als ein kurzer und einfacher Bericht. Also möchte ich, ihr gewöhntet euch, die Sachen, die vor euch kommen müssen (denn dies ist nicht bei allen der Fall), zwar mit genauer Prüfung, aber doch schnell zu entscheiden, jene täuschenden Verzögerungen, welche der Intrigue erwünscht sind, abzuschneiden. Vor euch komme die Sache der Wittwe, die Sache des Armen, der nichts geben kann. Viele andere Sachen könnt ihr Andern übertragen, andern das Gehör ganz versagen. Denn die Unverschämtheit Einiger ist so groß, daß, obgleich das ganze Ansehn ihrer Sache von offenbarer Intrigue zeugt, sie sich doch nicht scheuen, Gehör zu verlangen, sich bloßstellend vor Allen, da sie durch ihr eignes Urtheil genug beschämt werden sollten. Die Kirche ist voller ränkevoller Bewerber, und diese scheuen nichts mehr bei ihren Machinationen. Seid ihr Christi Jünger, so entbrenne euer Eifer; Christus war hier nicht zum Gehör bereit, sondern er ergriff die Geißel, um zu schlagen, weil sie das Haus des Gebets zum Hause des Handels gemacht hatten. So möget auch ihr handeln: Wer Handel treiben will mit dem Heiligsten, möge, wenn auch nicht sich schämen vor eurem Blick, ihn doch fürchten; auch ihr haltet die Geißel in der Hand. Mögen die Wechsler sich fürchten, und mögen sie nicht auf Geld ihr Vertrauen setzen; mögen sie ihr Gold vor euch verbergen, indem sie erkennen, daß ihr mehr bereit seid, zu geben, als zu nehmen [1]." Bernhard wußte wohl, daß der Papst für sich selbst der Warnung vor Habsucht und Bestechlichkeit nicht bedurfte, denn mit Recht sagt er von ihm [2]: „Ich brauche euch nicht damit zu ermüden, über die Geldgier etwas zu sagen, da ihr Geld wie Spreu achten sollt." Dies wird bestätigt durch das, was Johann von Salisbury sagt [3]: dieser Papst habe von Keinem, der in Prozesse ver-

---

sidicorum siquidem est lingua damnifica, nisi eam ut dici solet funibus argenteis vincias. Policrat. lib. V c. 16.

1) Wie sehr es einer solchen Mahnung bedurfte, erhellt aus den schon allgemeinen Klagen darüber, daß man in Rom durch Geld Alles ausrichten könne; wie der Prior Fulko von Diogillo den Abälard, als er wegen der schweren Mißhandlung, die ihn betroffen hatte, sich nach Rom wenden und dort Recht suchen wollte, ihn davon abmahnte, indem er ihm schrieb: „Alle, welche zu unsrer Zeit ohne schweres Geld dahin gegangen sind, haben sich, nachdem sie ihre Sache verloren, beschämt wieder von dort hinweggegeben. Wenn du kühn sein und unter ihnen deine Sache vortragen willst, wirst du dich zum Gelächter machen, aber keine Gerechtigkeit erhalten." Opp. Abael. pag. 222.

2) L. c. II, 14, 23. 3) Metalogic. V, 15.

wickelt war, oder dem ein solcher bevorzustehen schien, Geschenke angenommen Da nun ein Prior, dessen Sache er noch nicht gehört hatte, in ihn drang, eine Mark Goldes von ihm anzunehmen, habe er zu ihm gesprochen: Ihr seid noch nicht in's Haus eingetreten, und wollt schon den Hausherrn bestechen. Bernhard meint: wenn der Papst fortfahre, in Beziehung auf die nach Rom gebrachten Prozesse so zu handeln, wie er ihm gerathen hatte, werde er Viele in seiner Umgebung entweder bessern, oder durch Furcht nöthigen, ihr Verfahren zu ändern, und werde für sich selbst mehr Zeit gewinnen. Er schildert dann den geistlichen Beruf und Charakter des Papstes im Gegensatz mit dem weltlichen Rang, den die Päpste angenommen hatten: „Wir können nicht leugnen, daß ihr zu einer hohen Stelle erhoben seid; ich glaube aber doch nicht, um zu herrschen. Denn zu dem Propheten, als er auf ähnliche Weise erhoben ward, wurde gesagt, Jerem. 1, 10: „Daß du ausreißen, zerbrechen, verstören und verderben sollst, und bauen und pflanzen" Welcher dieser Ausdrücke deutet auf weltliche Pracht? Vielmehr ist das geistliche Werk unter dem Bilde eines sauern bäurischen Schweißes dargestellt. Auch wir, daß wir auch viel von uns halten, mögen erkennen, daß ein Dienst uns auferlegt, keine Herrschaft uns übertragen worden. Ich bin nicht größer, als der Prophet; wenn auch an Gewalt ihm gleich, doch an Verdienst nicht mit ihm zu vergleichen. Das sprecht zu euch selbst und lehret euch, die ihr Andere lehret. Betrachtet euch wie einen von den Propheten. Ist es nicht für euch genug? Auch zu viel. Aber ihr seid durch die Gnade Gottes, was ihr seid. Wie? Seiet, was ein Prophet war. Wollt ihr mehr als der Prophet sein? Wenn ihr weise seid, werdet ihr mit dem Maaß zufrieden sein, das euch Gott zugemessen hat. Denn was darüber ist, ist vom Argen. Lernet von dem Beispiele des Propheten, daß ihr den ersten Platz erhalten habt, nicht sowohl um zu herrschen, als um zu thun, was die Zeit erfordert. Wisset, daß ihr das Messer des Winzers braucht, kein Scepter, um das Werk des Propheten zu verrichten." Doch werde er nicht Alles aussäten können auf dem Acker des Herrn, sondern Manches seinen Nachfolgern überlassen müssen. „Gold und Silber und Herrschaft mögt ihr erlangen auf irgend eine andere Weise, aber nicht vermöge eines apostolischen Rechts; denn der Apostel konnte euch nicht geben, was er selbst nicht hatte. Er gab euch, was er hatte, die Sorge für die Kirchen. Hört selbst den Apostel Petrus (1 Petr. 5, 3): „Nicht, als die über das Volk herrschen, sondern werdet Vorbilder der Gemeinde." Und damit ihr nicht meinen möget, daß es bloß aus Demuth so gesprochen sei, nicht

auch in Wahrheit, so ist es die Stimme des Herrn im Evangelium (Luk. 22, 25): Die weltlichen Könige herrschen, und die Gewaltigen heißt man gnädige Herren. Und fügt hinzu: Ihr aber nicht also. Es ist klar: den Aposteln wird die Herrschaft untersagt. Geht also, und wagt euch entweder, wenn ihr herrscht, die Apostelschaft, oder als Nachfolger des Apostels die Herrschaft zuzueignen. Das Eine oder das Andere ist euch untersagt. Wenn ihr Beides zugleich haben wollt, werdet ihr Beides verlieren[1]." Eine prophetische Aeußerung, wie das Papstthum durch den Mißbrauch der Gewalt, indem er das Unvereinbare vereinigen wollte, sich selbst den Sturz bereiten werde. — Im Besitz der höchsten kirchlichen Gewalt möge er sich erinnern, daß er ein Mensch sei. „Eine heilsame Verbindung, daß ihr als höchster Priester euch denkend, zugleich bedenkt, daß ihr elende Asche nicht gewesen seid, sondern seid[2]. Entfernt die Schminke dieser flüchtigen Ehre, den Glanz einer schlecht übertünchten Herrlichkeit, betrachtet euch nackt, wie ihr nackt gekommen seid aus der Mutter Leib."

Bernhard warnt den Papst vor dem Irrthum, die ihm übergebene Herrschaft über die Welt als eine weltliche, nicht eine bloß geistliche zu verstehen. Er sei Nachfolger der Apostel, um durch das Evangelium die Welt zu besiegen, wie sie dahin gewirkt hätten, dem Evangelium Alles zu unterwerfen: „Kein Gift, kein Schwert, — schreibt er ihm[3] — fürchte ich mehr für dich, als die Herrschsucht[4]." Er erinnert ihn an die Worte des Paulus (Röm. 1, 14): „Ich bin ein Schuldner der Weisen und Unweisen." Der Name des Schuldners bezeichne eine Last, zieme vielmehr dem Diener, als dem Herrscher. Er sei ein Schuldner der Juden, Griechen und Heiden. Es sei daher seine Pflicht, dafür zu sorgen, daß die Ungläubigen zum Glauben bekehrt; die Bekehrten nicht irre geleitet, die Irregeleiteten auf die rechte Bahn zurückgeführt würden. Was die Juden betreffe, so sei er durch die Zeit entschuldigt; denn ihre Bekehrung solle erst erfolgen, wenn die Fülle der Heiden werde eingegangen sein. Aber wie mit den Heiden? Warum habe hier der Lauf des

---

1) De considerat. II, 6, 11: I ergo tu, et tibi usurpare aude aut dominans apostolatum, aut apostolicus dominatum. Plane ab alterutro prohiberis. Si utrumque simul habere voles, perdes utrumque.

2) L. c. II, 9, 18: Salubris copula, ut cogitans te summum pontificem, attendas pariter vilissimum cinerem non fuisse, sed esse.

3) L. c. III, 1, 2.

4) Nullum tibi venenum, nullum gladium plus formido, quam libidinem dominandi.

Evangeliums auf einmal stillstehen müssen? Dieses möge seine unbekannten Gründe haben, oder eine höhere Nothwendigkeit hier walten. Aber dies sei keine Entschuldigung für ihn. „Mit welchem Gewissen unterlassen wir es, Christus Denen anzubieten, die ihn nicht haben? Wollen wir die Wahrheit Gottes in Ungerechtigkeit aufhalten? Und es muß doch einmal die Fülle der Heiden eingehen. Sollen wir darauf warten, daß durch einen Zufall der Glaube zu ihnen komme? Wer gelangte durch Zufall zum Glauben? Wie sollen sie glauben ohne Prediger?" Dann spricht er von der Häresie, welche insgeheim fast überall um sich greife [1]), und bei Manchen öffentlich wüthe; denn die Unmündigen der Kirche suche sie zum Theil auch öffentlich zu verschlingen. Er klagt über die Legaten, wahrscheinlich solche, die durch's südliche Frankreich nach Spanien sich begaben, mitten durch die Schaaren der Häretiker hindurch, und ihre Bekehrung vernachlässigten, weil sie sich mehr um das Gold bekümmerten. „Ihr fragt, wo das (der Sitz jener Sekten) sei? Die Euren, welche das Land des Südens so oft besuchen, diese wissen es, und können es euch sagen. Sie gehen hin und kehren zurück mitten durch dieselben, oder gehen vor ihnen vorbei: aber ich habe noch nicht gehört, wie viel Gutes sie bei ihnen verrichtet haben. Und vielleicht würden wir es gehört haben, wenn ihnen nicht das Gold Spaniens mehr gewesen wäre, als das Heil der Völker." Es weist dies auf die starke Verbreitung der Sekten auch in Spanien hin, sei es nun, daß diese aus dem südlichen Frankreich stammten, oder daß Nachwirkungen der Priscillianer, wovon wir doch keine Spur finden, sich länger in Spanien erhalten hätten. Doch freilich kann es auch so verstanden werden, daß nicht in Spanien der Sitz der Häresieen war, sondern daß die Legaten durch das südliche Frankreich, wo dieser Sitz war, nur hindurcheilten, oder vorbeieilten, um desto schneller nach Spanien, wo sie eine so reiche Quelle des Gewinnes fanden, zu kommen.

Bernhard machte auch im Einzelnen darauf aufmerksam, wie die päpstliche Gewalt durch Mißbrauch und Uebertreibung das Gegentheil von dem wirken mußte, was sie als allgemeines Sittengericht, als Gegensatz aller durch Macht unterstützten Willkür wirken sollte, und wie sie nach dem Gesetz der sittlichen Weltordnung sich selbst dadurch in Verachtung bringen mußte. Dies brachte er bei den Appellationen in Anwendung, welche eben dazu hatten dienen sollen, die allgemeine sittliche Oberaufsicht der Päpste zu befördern, und ihnen die Mittel zu verschaffen, der

1) Was sich aus dem früher Erwähnten erklären wird.

Unrecht Leidenden sich anzunehmen, die Pflichtvergessenen zu strafen, wenn es ein höchstes Tribunal in der Kirche gab, das Alle zu fürchten hatten. „Hier bedarf es großer und frommer Fürsorge, damit nicht, was aus einem dringenden Bedürfnisse hervorging, durch den schlechten Gebrauch unnütz werde. Es scheint mir, daß die Appellationen zu großem Verderben gereichen können, wenn sie nicht mit der größten Mäßigung angewandt werden. Es wird von der ganzen Welt an euch appellirt. Das dient zum Zeugniß für euren besondern Primat. Aber wenn ihr weise seid, werdet ihr euch nicht des Primats, sondern des dadurch gestifteten Nutzens erfreuen" Treffend führt er die Worte Christi an: Freut euch nicht, daß die bösen Geister euch unterthan sind. „Was ist angemessener eurer Würde, als daß die Anrufung eures Namens dem Unterdrückten eine Zuflucht eröffne, dem Ränkevollen jede Ausflucht abschneide? Giebt es hingegen etwas Verkehrteres, als daß, wer Böses gethan, sich freue, wer Böses gelitten, sich vergebens ermüde? Es ist sehr unmenschlich, wenn ihr nicht von Mitleid ergriffen werdet mit dem Menschen, dessen Schmerzen das zugefügte Unrecht und die Mühe der Reise und der Schaden der Kosten gesteigert haben; aber doch würde es große Feigheit sein, wenn ihr Den nicht euren Zorn fühlen lasset, welcher theils der Urheber, theils die Veranlassung zu so vielem Uebel für Jenen geworden ist. Erwacht, Mann Gottes, wenn solches geschieht; es rege sich euer Mitleid und zugleich euer Unwillen. Das Eine seid ihr dem Unrecht Leidenden, das Andere dem Unrecht Thuenden schuldig. Das unwandelbare Recht, folglich auch das Gesetz der Appellationen selbst, schreibt euch diese Regel der Gerechtigkeit vor, daß eine unrechtmäßige Appellation dem Appellirenden nichts nützen und seinem Gegner nicht schaden dürfe. Eine ungestraft bleibende unrechtmäßige Appellation ist die Saat vieler ähnlichen unrechtmäßigen Appellationen. Nur der Unredliche wagt es, bevor der Urtheilsspruch gefällt ist, zu appelliren, wenn nicht durch offenbare Beschwerden genöthigt; wer ohne Unrecht zu leiden appellirt, zeigt dadurch, daß es entweder seine Absicht sei, Unrecht zuzufügen, oder Zeit zu gewinnen. Dann ist die Appellation keine Zuflucht mehr, sondern eine Ausflucht. Durch solche Ausflüchte verschafften sich Einige, so lange sie lebten, die Freiheit, Schlechtes zu begehen. Wie lange werdet ihr noch das Murren der ganzen Welt nicht achten oder nicht vernehmen? Aus dem Gegengift ist jetzt ein Gift geworden. Durch die Appellationen werden jetzt die Guten von den Bösen verhindert, das Gute zu vollbringen, die Bischöfe verhindert, unrechtmäßige

Ehen aufzulösen, unwürdige Menschen von dem heiligen Amte zu entfernen, Räuberei und Verletzung des Heiligen zu bestrafen. Und nun werdet ihr mich fragen: Warum kommt der durch eine Appellation Beschwerte nicht vor meinen Richterstuhl, seine Unschuld zu offenbaren, die Bosheit zu entlarven? Ich will euch sagen, was sie darauf zu antworten pflegen: Wir wollen uns nicht umsonst herumziehen lassen. Am römischen Hofe giebt es Leute, welche der appellirenden Parthei geneigter sind, die Appellationen gern befördern. Wer einmal verlieren muß, thut besser zu Hause, als zu Rom zu verlieren [1]." Er führt mehrere Beispiele an von dem nachtheiligen Einflusse dieser Mißbräuche auf die gesellschaftlichen Verhältnisse: „Es war ein gesetzmäßiges Verlöbniß öffentlich zu Paris gestiftet, der Tag der Hochzeitsfeier kommt, Alles ist bereit, die Gäste sind eingeladen; da fällt es einem Menschen, der nach der Braut lüstern war, ein, zu appelliren unter dem Vorwand, die Frau gehöre ihm, sie sei früher mit ihm verlobt worden. Alle sind bestürzt und erstaunt, der Priester wagt nicht, weiter zu gehen, Alles ist vergebens, die Braut muß vom Bräutigam sich trennen, bis von Rom Antwort gekommen." In einem andern Falle hingegen, den er anführt, ließ sich der Bräutigam durch eine ungerechte Appellation nicht stören, sondern hielt seine Hochzeit. So — sagt er — entstände nothwendig aus dem Mißbrauch der Appellationen die Verachtung derselben, und wenn der Papst diese verhüten wolle, müsse er jenes verhindern, die Appellationen in ihre gesetzmäßigen Schranken zurückführen. Zur Vergleichung mit dem, was Bernhard sagt, können wir anführen, was der schon genannte Erzbischof Hildebert von Mans in einem Briefe an den Papst Honorius II. schreibt: „Wenn eine solche Neuerung um sich greift, daß ohne Unterschied alle Appellationen angenommen werden, so wird alle bischöfliche Aufsicht zu Grunde gehen, und die Kraft der Kirchenzucht ganz aufgelöst werden. Denn welcher Räuber wird bei der Drohung des Bannes nicht sogleich appelliren? Welcher Geistliche oder Priester wird nicht in seinem Schmutz verfaulen, indem er durch Appellation die Sache hinhält? Welcher Bischof wird, ich will nicht sagen jeden, sondern nur einigen Ungehorsam zu strafen vermögen? Kein Strafamt wird jede Appellation unkräftig machen können, indem sie ihm Schweigen gebietet und den Schuldigen Ungestraftheit ihrer Sünden bringt. So wird es geschehen,

1) L. c. III, 2, 8: Dico quod dicere ad haec solent: Nolumus vexari frustra. In curia esse, qui proclivius faveant appellantibus, foveant appellationes. Cessuris Romae, domi cedere satius.

daß Frevel gegen das Heiligthum und Raub, Hurerei und Ehebruch auf verderbliche Weise sich mehren werden [1]."

Dann geht Bernhard über zu den Mißbräuchen der kirchlichen Exemptionen, wodurch die Fugen des ganzen Kirchengebäudes nothwendig auseinandergerissen wurden; indem alle andern Kirchengewalten in ihrer eigenthümlichen Stufenfolge ihre Bedeutung verloren, und Alles auf gleiche Weise ohne Vermittlung von dem Papste abhängig gemacht wurde. „Was kann — sagt er zum Papste — unanständiger für euch sein, als daß ihr, die ihr das Ganze habt, mit dem Ganzen nicht zufrieden seid, sondern euch bemüht, einige kleine Theile dieses euch anvertrauten Ganzen, als ob sie nicht schon ohnedies euer wären, ich weiß selbst nicht wie, zu den euren zu machen? Ihr irrt, wenn ihr glaubt, daß das höchste Amt auch das einzige von Gott gegründete sei." Es gab wohl Manche, welche die oft mißverstandenen und gemißbrauchten Worte des Apostels Paulus, Röm. 13, von der Obrigkeit als einer von Gott eingesetzten auf solche Weise anwandten, daß dadurch ein päpstlicher Absolutismus gerechtfertigt werden sollte. In Beziehung darauf fügt Bernhard hinzu: „Wenn ihr dies sagt, so widerstreitet ihr Dem, welcher spricht: Es ist keine Obrigkeit, ohne von Gott. Was nachher folgt: Wer sich wider die Obrigkeit setzet, der widerstrebt Gottes Ordnung, spricht zwar besonders für euch, aber nicht ausschließlich. Es sagt endlich Derselbe: Jedermann sei unterthan den vorgesetzten Gewalten. Er sagt nicht: der vorgesetzten, als wenn's nur eine wäre, sondern: den vorgesetzten, als mehreren. Daher ist nicht eure Gewalt allein vom Herrn, es giebt auch mittlere, es giebt auch untergeordnete Gewalten. Und wie diejenigen, welche Gott mit einander verbunden hat, nicht getrennt werden müssen, so dürfen auch die untergeordneten nicht beigeordnet werden. Ihr macht ein Ungeheuer aus dem Leibe, wenn ihr die Finger von der Hand trennt, und ihn allein von dem Kopfe abhängen lasset. So ist es auch, wenn ihr in dem Leibe Christi die Glieder in ein andres Verhältniß zu einander setzet, als er sie geordnet hat." Er sei vielmehr bestimmt, die gesetzmäßige Ordnung und Subordination in allen einzelnen Theilen der Kirche zu erhalten. Vieles sei zerrüttet in derselben, was durch das päpstliche Ansehen wiederhergestellt werden müsse. Er machte ihn aufmerksam auf die allgemeine Vernachlässigung der erst vor einem Jahre von ihm selbst auf dem Koncil zu Rheims gegen viele Mißbräuche entworfenen heilsamen Verordnungen; z. B. in Beziehung auf das

1) Hildebert. Cenom. epp. II, 41 opp. pag. 146.

kanonische Alter bei den Wahlen: „Wie viel von diesen Gesetzen — sagt er — ist in Uebung gekommen? Noch werden Jünglinge, noch Solche, welche das ordinationsfähige Alter nicht erreicht haben, zu geistlichen Aemtern befördert?" Ferner hatte jenes Koncil die Verordnung erlassen, wie Bernhard den Papst daran erinnert, daß Bischöfe und Geistliche nicht nur durch überflüssige Kleiderpracht Anstoß geben, sondern vielmehr durch ihre eigene Handlungsweise die herrschenden Fehler so verdammen, und Liebe zur Sittenreinheit durch ihren Wandel, so wie es die Würde des priesterlichen Standes erfordere, darstellen sollten. In Beziehung auf diese Verordnung sagt Bernhard: „Die Kleiderpracht ist verboten, aber nicht beschränkt, die Strafe verordnet, aber nicht vollzogen worden. Es ist schon das vierte Jahr, seitdem wir gehört haben, daß ein solches Gesetz gegeben worden, und wir haben doch noch keinen Geistlichen, der seines Berufes beraubt, keinen Bischof, der von seinem Amte suspendirt worden, beklagen müssen." Vielmehr — sagt er — müsse man großen Schmerz darüber empfinden, daß durch die Ungestraftheit die Uebertretungen nur befördert würden. Er führt dann die für jene Kleiderpracht und unanständige Kleidung der Geistlichen gebrauchte Entschuldigung an: ob denn Gott um die Kleider, und nicht vielmehr um die Sitten allein sich bekümmere? und sagt dagegen: „Aber diese Gestalt der Kleider ist ein Zeichen von der Mißgestalt der Seelen und der Sitten."

Bernhard sah leicht ein, daß das meiste Uebel in der Kirche nicht von den Päpsten selbst, sondern von ihren Umgebungen herrühre; sie mußten Männer sein nicht allein von gutem Willen, sondern von großer Kraft und Weltkenntniß, um ihre fremdartigen Umgebungen beherrschen zu können. Wie schwer war es in einer Stadt wie Rom, wo Partheigeist und Ehrgeiz, Armuth und Habsucht, Ränkesucht und Hoffart herrschten, Männer zu finden, denen es Ernst war, für das Beste der Kirche zu sorgen? Bernhard schildert die Römer so: „Was soll ich von eurem Volke sagen? Es ist das römische Volk. Ich kann nicht kürzer und nicht ausdrucksvoller bezeichnen, was ich von eurer Gemeinde denke. Was ist der Welt so bekannt, als die Frechheit und der Stolz der Römer? Ein Volk, das des Friedens nicht gewohnt ist, gewohnt an Unruhe; ein noch bis auf diesen Augenblick unbeugsames und nicht zu behandelndes Volk, das nicht zu gehorchen weiß, außer wo es sich nicht aufzulehnen vermag." „Wen könnt ihr mir zeigen — sagte Bernhard unverholen zum Papste — in der ganzen großen Stadt, der euch als Papst erkennt, ohne daß Gewinn oder Hoffnung auf Gewinn ihn bestimmt? Dann wollen

sie am meisten herrschen, wenn sie euch zu dienen gelobt haben [1]). Sie versprachen euch Treue, um desto leichter, wenn ihr ihnen traut, euch zu schaden. Ihr werdet keinen Plan haben, von dem sie sich fern halten lassen, kein Geheimniß, in das sie sich nicht eindrängen. Wenn Einer vor eurer Thür ist, und der Thürhüter nur etwas zögert, möchte ich nicht an dieses Stelle sein." Er macht sodann eine sehr in's Schwarze ausgemalte Schilderung von den aus eigner Erfahrung ihm bekannten Römern, in welcher wohl manche charakteristische Züge sein mögen, wie wenn er von ihnen sagt: „Sie verstehen groß zu reden, während sie wenig thun [2]).“ Er klagt sodann über das weltliche Gepränge bei dem öffentlichen Erscheinen des Papstes, das Jubelrufen, die Geldaustheilungen: „Was ist das, daß auf Kosten der Kirchen die Leute erkauft werden, die euch ein Lebehoch bringen? Was zum Lebensunterhalt der Armen dient, wird auf den Straßen der Reichen ausgesäet. Das Silber glänzt im Koth: von allen Seiten läuft man herzu, nicht der Aermste, sondern der Stärkste nimmt es hinweg, oder vielleicht wer am schnellsten laufen kann. Doch von euch hat jene verderbliche Sitte nicht angefangen; möchte sie doch mit euch aufhören. Ihr, die ihr zum Hirten der Seelen bestimmt seid, geht unter diesem Lärm einher bedeckt mit Gold in mannichfaltiger Kleiderpracht, und was erhalten eure Schaafe? Das paßt mehr, möchte ich sagen, wenn ich es wagte, für einen Hirten von Teufeln als von Schaafen. Handelte wohl Petrus so? trieb Paulus ein solches Spiel? Seht doch, der Eifer der ganzen Kirche brennt nur dafür, eure Würde zu schützen. Alles wird eurer Ehre, wenig oder nichts eurer Heiligkeit gegeben. Wenn ihr aus irgend einer Ursache euch herablassender oder umgänglicher zu zeigen sucht, so hört ihr gleich: Fern sei dies, das ziemt sich nicht, das paßt nicht für diese Zeiten, das ist eurer Majestät nicht angemessen, achtet darauf, was für eine Person ihr darstellt. Von dem göttlichen Wohlgefallen ist zuletzt die Rede; an den Verlust des Heils wird gar nicht gedacht. Nur was hoch ist, halten wir für heilsam, und für gerecht, was zur Ehre dient. Alles Demüthige wird unter euren Höflingen so sehr für einen Schimpf gehalten, daß noch eher Jemand demüthig sein, als erscheinen möchte. Gottesfurcht wird für Einfalt, um nicht zu sagen für Dummheit, gehalten. Einen wohlüberlegten

---

1) L. c. IV, 2, 4: Quem dabis mihi de tota maxima urbe, qui te in Papam receperit pretio seu spe pretii non interveniente? Et tunc potissimum volunt dominari, cum professi fuerint servitutem.

2) Docuerunt linguam suam grandia loqui, cum operentur exigua.

Mann, der ein Freund seines eignen Gewissens ist, verleumdet man als einen Heuchler. Einen Freund der Ruhe, der zuweilen mit sich selbst beschäftigt ist, nennt man einen Unnützen. Ja ich weiß wohl, daß ihr unter Wölfen, nicht unter Schaafen wohnt; doch seid ihr Solchen zum Hirten gesetzt. Ihr thut wohl, dies zu bedenken, vielleicht findet ihr ein Mittel, sie zu bekehren, damit sie euch nicht in ihre Verkehrtheit hineinziehen. Ihr steht an Petri Stelle, und von ihm liest man nirgends, daß er je einhergezogen mit Edelsteinen beladen oder mit Seide geschmückt, nicht mit Gold bedeckt, nicht auf einem weißen Pferde, nicht von Soldaten umgeben, nicht von lärmenden Dienern. Doch glaubte er ohne alles dies den ihm gewordenen Auftrag erfüllen zu können: Wenn du mich lieb hast, weide meine Schaafe. Darin seid ihr nicht dem Apostel Petrus, sondern dem Kaiser Constantinus nachgefolgt. Ich rathe euch, dies einstweilen zu dulden, nicht als euch gebührend zu verlangen. Wenn ihr auch in Purpur und Gold einherschreitet, müßt ich doch die Mühe und Sorge des Hirtenamtes nicht scheuen, da ihr der Erbe eines Hirten seid. Ihr braucht euch des Evangeliums nicht zu schämen. Doch wenn ihr freiwillig das Evangelium verkündigt, so ist es euch unter den Aposteln auch ein Ruhm. Das Evangelium verkünden heißt die Schaafe weiden. Verrichtet das Werk eines Evangelisten, und ihr habt das Werk des Hirten erfüllt. Du mahnst mich, werdet ihr sagen, Drachen und Skorpione zu weiden, nicht Schaafe. Grade deshalb, sage ich, müßt ihr desto mehr sie angreifen, aber mit dem Worte, nicht mit dem Schwerte. Was solltet ihr wieder versuchen, das Schwert zu gebrauchen, das euch einmal geboten worden in die Scheide zu stecken?" Also mißbilligte es Bernhard, wie Geroch von Reichersberg, daß der Papst äußerliche Gewalt gegen die aufrührerischen Römer gebrauchte; er wollte, daß er durch die Macht des Wortes sie bekehren sollte. „Ergreift das euch anvertraute Schwert, — sagt er — und verwundet zum Heil wenn nicht Alle, wenn auch nicht Viele, doch wenigstens so Viele ihr könnt. Nur das kann euch rechtfertigen, wenn ihr so mit diesem Volke verfahren seid, daß ihr sagen könnt: Mein Volk, was ich dir zu thun schuldig war, habe ich gethan, und nichts unterlassen. Wenn ihr denn Alles gethan und nichts ausgerichtet habt, dann bleibt noch Eins euch übrig. Geht hinweg von der Stadt der Chaldäer und sprecht: Ich muß auch andern Städten das Evangelium verkündigen. Ich sollte meinen, es wird euch das Exil nicht reuen, wenn ihr die ganze Welt mit der Stadt vertauscht habt." Dann geht Bernhard dazu über, wie viel davon abhange, von welcher Art die dem

Papste zur Seite stehenden Männer seien. „Was kann — spricht er zu ihm — euer guter Wille allein nützen?" indem er sich auf das, was er ihm schon früher über sein Verhältniß zu seiner Umgebung gesagt hatte, zurückbezieht. „Von allem Guten und Schlechten werdet ihr als Urheber angesehen, weil ihr Diejenigen, die so handelten, zu eurem Dienst erwählt habt." Aber er sah auch wohl ein, daß der Papst beschränkt war durch die ihm zur Seite stehenden Männer, die Kardinäle, welche er schon in ihren Aemtern fand. „Freilich — setzt er freimüthig hinzu — kann ich das nicht von Allen sagen: es giebt Solche, die ihr nicht gewählt habt, sondern die euch gewählt haben. Aber sie haben keine andere Gewalt, als die ihr ihnen einräumt oder lasset; wir kommen also auf dasselbe zurück. Euch selbst rechnet zu, was ihr leidet von Solchen, die ohne euch nichts thun können." Er erklärt es für seine Pflicht, daß er aus allen Völkern die Bewährtesten zu sich rufe, um ihm zur Seite zu stehen. Die, welche über die ganze Welt richten sollten, müßten aus der ganzen Welt berufen werden. Bernhard sagt, indem er sich mit dem Papste vergleicht: „Wir nehmen in die Klöster Alle auf, in der Hoffnung, sie zu bessern: aber die römische Kurie pflegt leichter, Gute aufzunehmen, als solche zu machen." Er bezeichnet dann insbesondere, was er von den päpstlichen Legaten verlangte. Diese waren ja die ersten Werkzeuge der hildebrandinischen Kirchenreformation gewesen; sie sollten die Organe der kirchlichen Theokratie sein, wodurch der Papst wie überall gegenwärtig, überall wirkte, sollten dem Papste die Kenntniß des Zustandes aller Völker verschaffen, ihn mit allen Völkern in Verbindung setzen; durch sie sollte er für die Bedürfnisse Aller sorgen. Aber wir wissen, und Bernhard selbst zeugt davon, wie oft sie das Gegentheil von dem wirkten, was sie wirken sollten. Er hält den Legaten dieses Ideal vor: „Ein solcher Mann, der nicht dem Golde nachgeht, sondern Christus nachfolgt; der nicht Geschenke sucht, sondern Nutzen; der sich den Königen als ein Johannes erweist, den Egyptern als ein Moses, den Hurern als ein Pinehas, den Götzendienern als ein Elias, den Habsüchtigen als ein Elisa, den Lügnern als ein Petrus, den Lästerern als ein Paulus, den Verkäufern als Christus; der das Volk nicht verachte, sondern belehre, den Reichen nicht schmeichle, sondern sie schrecke, die Armen nicht beschwere, sondern sich ihrer annehme, die Drohungen der Fürsten nicht fürchte, sondern sie verachte; der nicht mit Unruhe komme, und nicht mit Zorn weggehe; der die Kirchen nicht beraube, sondern sie verbessere; der eifrig sei im Gebet, und gewöhnt zu beten, und bei allen Dingen mehr vertraue auf das Gebet, als auf seine

eigene Arbeit und Mühe; der zurücklasse Friede den Königreichen, Gesetz den Barbaren, Ruhe den Klöstern, Ordnung den Kirchen, Zucht den Geistlichen, Gott ein ihm wohlgefälliges Volk, das guter Werke sich befleißige." Als Beispiel eines solchen Legaten nennt er einen Martin, der von seiner Sendung so arm zurückkehrte, daß sogar ein Pferd ihm fehlte. Der Bischof von Florenz schenkte ihm ein solches, als er dort ankam. So reiste er bis nach Pisa, wo damals der päpstliche Hof sich aufhielt. Daselbst traf er am andern Tage wieder zusammen mit jenem Bischof von Florenz, der eine Angelegenheit bei der römischen Kurie zu betreiben hatte. Er suchte günstige Stimmen für sich zu gewinnen, und wandte sich auch an den Kardinal Martinus, bei dem er um desto weniger eine Fehlbitte thun zu können meinte, da er sich denselben durch jenes Geschenk verpflichtet glaubte. Da sagte Martin zu ihm: „Ihr habt mich getäuscht; ich wußte nicht, daß eine solche Angelegenheit euch bevorstehe. Nehmt euer Pferd hin, ihr werdet im Stalle es finden." Dann führt er an den Bischof Gottfried von Chartres, der mehrere Jahre das Amt eines Legaten auf seine eigene Kosten thätig verwaltet hatte. Als Bernhard mit ihm zusammen war, wurde ihm von einem Priester ein Fisch zum Geschenk dargebracht. Er fragte, was er koste, und beruhigte sich nicht, bis der Priester den Preis angenommen. Als er in einer Stadt sich befand, brachte ihm die Frau, die dort die höchste Gewalt hatte, ein Handtuch und drei Schüsseln von Holz. Er sah sie an, und fand sie schön, ließ sich aber nicht bewegen, sie als Geschenk anzunehmen. Und Bernhard setzt hinzu: „Wann würde silberne Schüsseln angenommen haben Einer, der nicht einmal hölzerne anzunehmen sich bewegen ließ." „O wenn es — fährt Bernhard fort — mehrere solcher Männer gäbe! Wer wäre glücklicher als ihr, was schöner als jene Zeit! Wenn ich euch kenne, fühlt ihr euch hier bestürzt, und sagt zu euch selbst mit einem tiefen Seufzer: Sollte das noch geschehen können, so lange ich hier bin? O wenn ich noch bei meinem Leben auf solchen Säulen die Kirche ruhen sähe! Wer wäre glücklicher und sicherer als ich, wenn ich solche Männer an meiner Seite als Zeugen und Hüter meines Wandels sähe." Bernhard schließt seine Ermahnung an den Papst, indem er kurz alle Züge von dem Bilde eines wahrhaften Papstes zusammenstellt: „Er sey das Muster der Frömmigkeit, der Lehrer der Völker, der Vertheidiger des Glaubens, die Zuflucht der Unterdrückten, die Hoffnung der Unglücklichen, der Schrecken der Tyrannen, der Vater der Könige, der Erhalter der Gesetze, der Verwalter der Kirchengesetze."

Dies Werk vollendete Bernhard als das letzte Denkmal seines

Lebens, ein beschämender Spiegel für die Päpste der folgenden Zeiten, sein Vermächtniß für das Beste der Kirche. In dem, was er zuletzt über das Verhältniß des Glaubens zum Schauen des ewigen Lebens sagt [1]), giebt sich wohl schon die Sehnsucht des aus der fremden Welt seiner Heimath zueilenden Geistes zu erkennen. Schon näherte sich die Auflösung seines Leibes, während seinem Geiste seine Kraft und Heiterkeit blieb. Die Krankheit, welche seinen Körper in den letzten Tagen seines Lebens lähmte, und ihm nicht erlaubte, sein Lager zu verlassen, ließ ihn in jedem Augenblick den Tod erwarten. Sein alter Freund, der Papst Eugen, konnte nicht mehr dem Muster, das er ihm in jenem Werke aufgestellt, nachstreben; er ging ihm mit dem Tode voran im Jahre 1153. Unter den heftigsten, nur durch kleine Zwischenräume unterbrochenen Schmerzen erhob Bernhard nicht allein seinen Geist zur Betrachtung des Höchsten, er erbaute nicht allein seine Mönche und Freunde durch fromme Ermahnungen, sondern nahm noch an den Angelegenheiten der Welt, die er zu verlassen bereit war, den lebhaftesten Antheil, suchte, so lange er noch konnte, die Ordnung in der Kirche zu fördern, dem Schlechten entgegenzuwirken. Er stand in ununterbrochenem Briefwechsel mit dem päpstlichen Hofe, und benutzte dies, um der Unrechtleidenden sich anzunehmen. So hatte er vernommen, daß ein päpstlicher Legat in Frankreich seine Gewalt auf die schändlichste Weise zum Verderben der Kirche gemißbraucht hatte; das gerade Gegentheil von dem, was er selbst in dem angeführten Werke de consideratione als Ideal eines Legaten dargestellt hatte. Er beklagte sich über denselben in einem Briefe an den Kardinalbischof Hugo von Ostia [2]): „Euer Legat ist von einem Volke zum andern, von einem Reiche in's andere gereist, überall abscheuliche Fußstapfen bei uns zurücklassend. Der apostolische Mann, der von dem Fuße der Alpen und vom deutschen Reiche durch alle Kirchen Frankreichs und der Normandie gereist ist, hat Alles nicht mit der Verkündigung des Evangeliums, sondern mit Schändung des Heiligsten erfüllt. Er soll überall Schändliches begangen, er soll Beute von den Kirchen mitgeschleppt, schöne Knäblein, wo er konnte, zu geistlichen Würden befördert, und wenn er es nicht durchsetzen konnte, doch es gesucht haben. Viele kauften sich los von seinem Besuche; von Denen, zu welchen er nicht selbst kommen konnte, erpreßte er Geld durch seine Botschafter. In den Schulen, in der Kurie und unter dem Volke hat er sich zum Gespött ge-

1) Wie wir oben entwickelt haben S. 103 ff.
2) Ep. 290.

macht. Weltliche, Mönche, Alle sagen ihm Schlechtes nach; Arme, Mönche und Geistliche beklagen sich über ihn. Leset diesen Brief meinem Herrn, den Papst selbst vor. Er mag selbst sehen, was er mit einem solchen Menschen machen will: ich habe meine Seele gerettet. Doch sage ich ihm mit meiner Heftigkeit: Es wäre wohl gethan, wenn er selbst seinen Hof reinigte und dadurch sein Gewissen befreite. Wißt, daß ich noch weniger gesagt habe, als öffentlich von den Menschen gesprochen wird." Am meisten betrübte ihn das unglückliche Ende des Kreuzzugs, von dem er sich die glänzendsten Hoffnungen gemacht hatte. Es war ihm der größte Schmerz, die heiligen Denkmäler göttlicher Liebe der Andacht der Gläubigen entzogen zu sehen, befürchten zu müssen, daß sie durch profane Hände entweiht würden. Er war höchst unwillig über die Großen, die ihre Kräfte in gegenseitigen Kämpfen mit einander aufzureiben pflegten, statt sie gegen den gemeinschaftlichen Feind der Christenheit zu vereinen. Davon zeugt ein Brief, den er an seinen Oheim, den Tempelherrn Andreas schrieb [1]), in Beziehung auf ihren gemeinsamen Wunsch, auf Erden noch einmal einander wiederzusehen: „Dein Brief, den du mir kürzlich überschickt hast, fand mich auf dem Krankenlager. Ich habe denselben mit großer Freude empfangen, habe ihn gern gelesen und wieder gelesen, aber noch lieber hätte ich dich gesehen. Ich habe darin dein Verlangen, mich zu sehen, gelesen, ich habe auch von deinen Besorgnissen wegen der Gefahr des Landes, welches der Herr mit seiner Gegenwart geehrt hat, gelesen, wegen der Gefahr der Stadt, die er mit seinem Blute geweiht hat. Wehe unsern Fürsten! In dem Lande des Herrn haben sie nichts Gutes gethan; und in ihren Ländern, zu denen sie schnell zurückkehrten, verüben sie unglaubliche Bosheit, und sie haben kein Mitleid mit dem Schaden Josephs. Sie sind mächtig, Böses zu thun, Gutes aber können sie nicht thun. Aber wir haben das Vertrauen, daß Gott sein Volk nicht zurückweisen, sein Erbtheil nicht verlassen wird. Die Rechte des Herrn wird sich kräftig erweisen und sein Arm wird ihm helfen, daß Alle erkennen, es sei besser auf den Herrn, als auf Fürsten zu hoffen. Du thust gut, dich mit einer Ameise zu vergleichen. Denn was sind wir Erdensöhne anders, als Ameisen, die wir mit unnützen und eitlen Dingen uns abmühen? Was hat aber der Mensch von allem seinem Arbeiten unter der Sonne? Also über die Sonne wollen wir uns erheben, und unser Wandel sei im Himmel, indem wir im Geiste dahin vorauseilen, wohin auch unser Leib

1) Ep. 288.

nachfolgen wird. Dort, mein Andreas, dort ist die Frucht deiner Arbeit, dort dein Lohn. Du verrichtest unter der Sonne deinen Dienst, aber für Den, der über der Sonne thront. Indem wir hier als Streiter des Herrn dienen, erwarten wir von dort das Gnadengeschenk. Der Lohn unsres Dienstes ist nicht von der Erde, nicht von hienieden: von fern her kommt der Lohn. Unter der Sonne ist Mangel, über der Sonne volle Genüge. Ein voll, gedrückt, gerüttelt und überflüssig Maaß wird man in unsern Schooß geben (Luk. 6, 38). Du verlangst mich zu sehen, und es hangt, wie du schreibst, von meinem Willen die Vollziehung deines Wunsches ab. Denn du meldest mir, daß du meine Willensmeinung darüber erwartest. Und was soll ich dir sagen? Ich wünsche, daß du kommen mögest, und fürchte, daß du kommst. So zwischen Wollen und Nichtwollen schwebend, werde ich von beiden Seiten hin- und hergezogen, und weiß nicht, was ich wählen soll. Das Eine, ob ich meinen und zugleich deinen Wunsch erfüllen soll, oder ob ich mehr der über dich verbreiteten guten Meinung folgen soll, nach welcher du für das Land so nothwendig sein sollst, daß von deiner Abwesenheit demselben kein geringer Schade erwachsen dürfte. Was ich daher von dir zu verlangen nicht wage, wünsche ich doch: dich zu sehen, ehe ich sterbe. Du wirst es besser sehen und erkennen können, ob du irgendwie ohne Nachtheil und Anstoß bei jenem Volke kommen kannst. Und es könnte sein, daß deine Ankunft allerdings nicht ohne Nutzen wäre. Vielleicht würde es mit Gottes Hülfe nicht an Solchen fehlen, welche dir nachfolgten, wenn du zurückkehrst, um der Kirche Gottes zu Hülfe zu kommen, weil du Allen bekannt und von Allen geliebt bist. Es kann Gott machen, daß auch du mit dem Patriarchen Jakob sagen kannst (1 Mos. 32, 10): „Ich hatte nicht mehr, denn diesen Stab, da ich über diesen Jordan ging, und nun bin ich zwei Heere geworden.“ Eins sage ich: wenn du kommen willst, so zögere nicht, damit du nicht etwa kommst, ohne mich zu finden. Denn ich gehe schon der Auflösung entgegen, und glaube nicht, daß ich noch lange bleiben werde auf Erden. Wer wird es mir geben, daß ich durch deine süße Gegenwart noch etwas erquickt werde, ehe ich aus dieser Welt scheide?“ Als er in dem seinem Tode vorangehenden Winter krank wurde, und seine Mönche von großer Besorgniß ergriffen waren, sie könnten ihn bald verlieren, beruhigte er sie, indem er zu ihnen sagte: sie möchten für jetzt nichts fürchten, im nächsten Sommer stehe seine Auflösung bevor. Es traf sich, daß er einen seiner Mönche, Namens Heinrich, nach Deutschland aussandte in irgend welchen kirchlichen Angelegenheiten. Da nun dieser Mönch großen

Schmerz darüber äußerte, wenn er den geliebten Abt, dessen Ende nicht mehr fern sein konnte, nicht wiedersähe und seinen letzten Segen nicht sollte empfangen können, sprach Bernhard zu ihm, ihn zu trösten: Fürchte dich nicht: du wirst glücklich zurückkommen, und wirst auch mich, wie du wünschest, finden. Derselbe gerieth nachher, da er auf seiner Reise über den gefrornen Rhein ging, in der Gegend von Straßburg in große Gefahr, da das Eis unter ihm einbrach, er in's Wasser fiel und unter das Eis gerieth. Er wußte nicht, was er machen sollte. Da erschien ihm das Bild Bernhards lebendig vor Augen, er erinnerte sich seiner Worte. Glaube, Kraft und Freudigkeit kehrte in seine Seele zurück, und es gelang ihm, sich zu retten. Er kehrte glücklich nach Clairvaux zurück, und sah die Worte seines Abtes erfüllt [1]). Bis in den Spätsommer gelang es Bernhard durch die Kraft des überlegenen Geistes, sich immer wieder aufzuraffen. Doch sehnte er sich aus dem Leben dieser Welt, das ihm als ein Tod erschien, in das bessere Leben zu gelangen. Nur in einigen Zwischenräumen schien sich sein Körper von der Krankheit zu erholen, wenngleich bei großer Schwäche: „Ich bin tödtlich krank gewesen, — schrieb er selbst [2]) — aber einstweilen zurückgerufen zum Tode dieses Lebens, und das, soviel ich empfinde, nicht auf lange Zeit. Denn ich bin weit schwächer, als man glauben kann. Ich sage dies mit Vorbehalt der göttlichen Vorsehung, welche auch die Todten erwecken kann." Doch wo es seiner Wirksamkeit für das Beste der Menschen bedurfte, wurde das schwindende Leben durch die Macht der den kräftigen Geist entflammenden Liebe immer wieder zurückgerufen, und es fehlte dem Bernhard nie an Kraft, wo er dieselbe, um etwas durchzusetzen, am meisten brauchte, wie er dies bei seinem immerwährenden Kampf mit Krankheit in seinem ganzen Leben stets erfahren; was ein Schüler von ihm, der sein Leben beschrieben, so bezeichnet [3]): „Die Vorsehung, in deren Hand sein Gott wohlgefälliges Leben war, ordnete es so, daß so oft ihn ein großes Bedürfniß irgend wohin rief, indem sein Geist Alles besiegte, es ihm an Körperkräften nicht fehlte, indem die Augenzeugen sich darüber wundern mußten, daß er auch starke Menschen durch die Kraft, Alles zu ertragen, übertreffen konnte [4]). Denn wenn er die Geschäfte vollführt hatte und

1) Vit. Bern. V, 1. 2.
2) Ep. 307.
3) V, 1, 4.
4) Quod quidem saepius erga eum providentia divina disposuit, in cujus manu placita erat anima illius, ut quoties eum grandis aliqua necessitas evocaret, vincente omnia animo, vires corporis non

Unterstützt Den, dem eignes Verdienst fehlt, durch euer Gebet, daß, der dem Heil der Menschen nachstellt, keine Stelle finde, wo er mich verwunden könnte. Dies habe ich selbst geschrieben, damit ihr durch die euch bekannte Hand meine Liebe erkennen sollt." Nachdem er also gegen vierzig Jahre in einem schon abgelebten Körper durch die Macht seines Geistes ein kräftiges Leben geführt hatte, eingewirkt von allen Seiten auf sein Zeitalter, durch seine Schriften eine Wirksamkeit auf Jahrhunderte sich erworben, starb er dreiundsechzig Jahre alt am 20. August des Jahres 1153. Schon während seines Lebens als Heiliger verehrt, wurde er nach seinem Tode, da die Spuren seiner großen und segensreichen Wirksamkeit von ihm zeugten, da sein Andenken in den Gemüthern immer lebte, mit noch größerer Verehrung betrachtet. Den Ueberbleibseln des Körpers, der das Organ eines so mächtigen Geistes gewesen war, wurden bald außerordentliche Kräfte zum Besten der Menschen zugeschrieben. Schon zehn Jahre nach Bernhards Tode wurde von seiner Heiligsprechung geredet, und zwanzig Jahre nach demselben wurde sie durch den Papst Alexander III. wirklich vollzogen. Eines Urtheils über den Mann bedarf es nicht mehr, sein Leben und seine Wirksamkeit schildern ihn genugsam, soweit in dem Räthsel und Spiegel des äußern Lebens, der Sprache und des Handelns das Innere sich uns offenbaren kann. Nicht zu verachten scheint uns das Zeitalter, in welchem ein Mann, von keinem weltlichen Glanze umgeben, durch seine sittliche Kraft, durch die Höhe und Stärke seines Geistes sich so großes Ansehn und so großen Einfluß verschaffte. Einen Heiligen, wie ihn seine Kirche nannte, doch seinem Tode, würde er am wenigsten sich genannt haben: Heilige sind nur dort, wohin des Bösen Macht nicht reicht, wo rein der Wein ist; einen Heiligen giebt es schwerlich unter Denen, die vom Weibe geboren, schwerlich unter Denen, welche angesehen in der Welt, mächtig und im Großen auf sie wirkten; denn das Schwerste, sowie das Schönste und Größte ist es, die Welt zu verleugnen, indem man mächtig auf sie einwirkt. Welcher Wein, sagte der geistvolle Berengar in Rücksicht Bernhards, kann im Pech sein, ohne seinen Geschmack zu verändern? Doch wenn wir das Prädikat „heilig" im Sinne der Schrift verstehen, und auch in dem ächten Geiste Bernhards, der den Begriff der Rechtfertigung so tief aufgefaßt hatte, werden wir kein Bedenken tragen, den Bernhard in diesem Sinne als einen der leuchtenden Sterne in der Gemeinde der Heiligen zu betrachten.

Druck der Hofbuchdruckerei (H. A. Pierer) in Altenburg.