

Ausgegeben den 10. Juli 1900.

ZEITSCHRIFT
FÜR
KIRCHENGESCHICHTE.

HERAUSGEGEBEN VON

D. THEODOR BRIEGER,

ORDENTL. PROFESSOR DER KIRCHENGESCHICHTE AN DER UNIVERSITÄT LEIPZIG,

UND

PROF. LIC. BERNHARD BESS,

HÜLFSBIBLIOTHEKAR AN DER KGL. BIBLIOTHEK ZU BERLIN.

XXI. Band, 2. Heft.



GOTHA.

FRIEDRICH ANDREAS PERTHES.

1900.

*Anfragen und Manuskripte werden erbeten an die
Adresse des zweiten Herausgebers.*

Zur Frage nach der Disposition des λόγος πρὸς Ἑλληνας des Tatian.

Von

Paul Fiebig,

Cand. theol. in Wittenberg.

Daniel in seiner Monographie über Tatian ¹ und Otto ² erwecken durch ihre Äußerungen den Eindruck, als wenn Tatians Apologie unklar und ziemlich planlos geschrieben sei. Dembowski ³ polemisiert gegen Daniel und weist gröfsere Zusammenhänge bei Tatian nach. Aber auch er redet von langen Abschweifungen und von Gedankensprüngen. Ein Blick auf die unförmlichen Dispositionen der einzelnen Teile, welche Dembowski aufgestellt hat, mufs schon mißtrauisch gegen dieselben machen, und bei näherem Zusehen ergibt sich dann auch, dafs der Aufbau des Schriftchens von Dembowski nicht richtig erkannt sein kann. Es soll nicht verschwiegen werden, dafs Dembowskis Analyse manches Zutreffende bietet, aber, zum Schaden für Tatian, auch eine Reihe von Irrtümern; und Tatian verdient es, in der Dogmengeschichte recht auf den Leuchter gestellt zu werden. Das geht aus Harnacks Darstellung im ersten Bande seiner Dogmengeschichte klar hervor; denn immer ist es

1) Tatian, der Apologet, Halle 1837.

2) Corp. apologet. VI.

3) Die Quellen der christlichen Apologetik des 2. Jahrhunderts, Teil I, Die Apologie Tatians, Leipzig 1878.

Tatian, welchen er als denjenigen citiert, der die präzisesten Formulierungen giebt und die schärfsten Fassungen hat.

Auch das Verhältnis Tatians zu Tertullian und Klemens Alexandrinus, auf welches Harnack ¹ hingewiesen hat, eröffnet für Tatians Bedeutung im Organismus der Dogmengeschichte eine Perspektive, die es als nicht ungerechtfertigt erscheinen läßt, auch durch mehr formale Betrachtungen dem Verständnis der reichhaltigen kleinen Schrift zu dienen.

Tatian hat seine Schrift mit einer Einleitung und einem Schluß versehen. Dafs Kap. 42 als Schluß des Ganzen gemeint ist, ist offenbar und nicht verkannt worden. Wie kräftig und wirkungsvoll schließt Tatian mit dem *ἀρεξαρνήτου* ab! Über die Abgrenzung der Einleitung dagegen ist man verschiedener Meinung. Dembowski S. 15 und Harnack, Giesener Programm 1884 (S. 8) machen den Einschnitt bei Kap. 3, Otto l. c. XXXVI hinter Kap. 4. Und das ist das Richtige ².

Deutlich setzt Tatian durch das *φανερώτερον δὲ ἐκδηλοῦμαι τὰ ἡμέτερα* ab, nachdem er als Abschluß der Einleitung in kurzen, prägnanten Sätzen die christliche Gotteserkenntnis der heidnischen gegenübergestellt hat. Das *φανερώτερον* charakterisiert das Vorhergehende als kompendiarische Zusammenfassung. Das Kapitel hat, wie so manches andere, dessen Stellung im Zusammenhang der Apologie bisher verkannt ist, den Charakter des Überganges, es hat ein Doppelgesicht. Wir werden auch im weiteren auf die Übergänge bei Tatian aufmerksam zu machen haben und weisen schon hier darauf hin, dafs Urteile wie die von Daniel l. c. S. 61 und von Otto l. c. XXXII über den Mangel an Übergängen bei Tatian nicht ganz gerechtfertigt sind.

Kap. 4 ist als Schluß der Einleitung zu Kap. 3 zu ziehen. Was Dembowski veranlaßt hat, es trotz der ganz engen Verbindung mit dem Vorhergehenden zu dem Folgenden zu

1) Geschichte der altchristl. Litteratur, die Überlieferung und der Bestand (Leipzig 1893), S. 487. 488.

2) Vgl. auch Maranus, Patrolog. graeca VI, 802.

ziehen, ist die richtige Wahrnehmung, daß der Anfang von Kap. 4 und die ersten Sätze von Kap. 11 etwas Verwandtes haben. Mehr kann man aber nicht sagen, und aus den mannigfachsten Gründen ist der Gedanke Dembowskis verfehlt, daß das in Kap. 4 am Anfang angeschlagene Thema, die Stellung des Christen im Staat betreffend, in Kap. 11 wieder aufgenommen werde, während alles dazwischen liegende Episode sei. Wäre das wahr, dann könnte man allerdings sagen, Tatian habe seine Apologie in sprunghafter Weise mit langen Abschweifungen von seinem angefangenen Gedanken abgefaßt, wenn er sich auch nachher dessen erinnerte, daß er abgeschweift sei. Gegen Dembowski spricht außer dem für die Abteilung vor Kap. 5 schon Angeführten Folgendes:

1) Nur die allgemeine Sphäre des Gedankens ist beide Male dieselbe. Es handelt sich um das Verhältnis zum Staatsleben. Inhaltlich dagegen ist das eine Mal die Unterordnung, das andere Mal die Ablehnung dem Staate und allem Irdischen gegenüber hervorgehoben. Wie kann also in Kap. 11 plötzlich ein Gedanke wieder aufgenommen werden, der vorher gar nicht steht?

2) Der von Dembowski zum Hauptgedanken gemachte Gedanke am Anfang von Kap. 4 dient dort lediglich als Übergang. Er fordert zu seiner Begründung die religiöse Stellung, und diese zu entwickeln, liegt Tatian am Herzen, weil der Glaube an den überweltlichen Gott allein das Verständnis für die Stellung der Christen in der Welt erschließt.

3) Kap. 11 giebt sich schon durch das *ὄν* als Abschluß des vorhergehenden Abschnittes Kap. 5—10 und greift deutlich auf den Inhalt dieses ganzen Teiles, nicht bloß auf Kap. 4, zurück.

Daß das *βασιλεύειν οὐ θέλω* etc. in Kap. 11 etwas plötzlich einsetzt, hat Dembowski richtig erkannt, aber der Grund dieser Erscheinung dürfte ein anderer sein als der, den er angiebt. Wendland¹ sagt, daß sich bei Philo und

1) Beiträge zur Geschichte der griech. Philosophie und Religion von P. Wendland und O. Kern, Berlin 1895.

sonst in den Werken der damaligen Zeit Stücke bestimmten Inhalts abhören, und zwar durch etwas unvermitteltes oder besser: hervorstechendes Auftreten. Er weist (a. a. O. S. 3) diese Stücke der stoisch-cynischen Diatribe zu d. h. einer besonderen Litteraturgattung der damaligen Zeit, in welcher irgendein philosophischer Satz, meist ethischen Inhalts, in zwanglosem Gesprächston, doch mit starken rhetorischen Mitteln behandelt wurde. Näher giebt S. 8 ff. die dieser Litteraturgattung geläufigen Stoffe an, und für die meisten bietet Tatian frappante Parallelen. Die Fleischnahrung wurde hier verpönt: vgl. Tatian Kap. 23 gegen Ende; die Üppigkeit, Schwelgerei, die religiösen Feste, die Mysterien, der Luxus, die Athleten wurden getadelt, ebenso die tanzenden Mimen und die entsittlichenden Darstellungen. Besonders fällt gerade in Kap. 11 auf, daß Tatian den seefahrenden Kaufleuten ohne weiteres ἀπληστία vorwirft. Genau dasselbe weist Wendland a. a. O. S. 45 aus Philo de migr. 39 S. 470 nach. An anderer Stelle hebt Wendland hervor, daß trotz dieser durchgängig ablehnenden Stellung gegen alles in der Welt die Vertreter dieser für die damalige Zeitstimmung charakteristischen Gattung dennoch eine positive Stellung im Staate nicht verschmähten, vgl. Tatian Kap. 4 und Kap. 11. Auch gegen die Päderastie (Tatian Kap. 28 Ende) wurde in diesen Kreisen heftig gekämpft.

So wird Tatian, wie die anderen Schriftsteller, bei denen derartige Stücke begegnen, solche rhetorisch kräftigen Abschnitte immer im Gedächtnis parat gehabt haben, um diese schon fest gefügten Formen dann im konkreten Falle zu verwenden.

Die Gliederung von Kap. 1—4 im einzelnen ergibt sich leicht: 1) ποῖον ἐπιτήδευμα παρ' ὑμῖν τὴν σύστασιν οὐκ ἀπὸ βαρβάρων ἐκτίσαστο; 2) μὴ προβάλλεσθε ἑημάτων εὐπρέπειαν; 3) τί σεμνὸν φιλοσοφοῦντες ἐξηγέκατε; 4) Θεὸς ὁ κατ' ἡμᾶς. Man beachte folgende Übergänge: Der Schluss von Kap. 1 leitet durch die ethische Haltung über zu Kap. 2. Kap. 3 und 4 gehen ganz allmählich das eine in das andere in eng geschlossenem Zusammenhang über. Das ganze Kap. 4 hat Übergangscharakter.

Die oratio selbst, nach Abtrennung von Einleitung und Schlufs also Kap. 5—41, ist von Dembowski, welchem sich Harnack anschliesst, richtig in vier Teile zerlegt worden. Aber die Abgrenzung (Kap. 4—11, 12—20, 21—30, 31—41) scheint mir nicht ganz zutreffend zu sein. Auch hier wieder hat die verschiedene Fassung eintreten können, weil Übergangskapitel in Frage kommen. Bei Kap. 12, vollends Kap. 31 konnte kein Zweifel sein. Über Kap. 4 ist das Nötige schon gesagt. Es bleibt also Kap. 21. Dasselbe wird an seinem Orte bald zur Sprache kommen. Hier soll zunächst eine Übersicht gegeben werden. Wir teilen also ab: 5—11, 12—21, 22—30, 31—41. Diese vier Abschnitte lassen sich nun auf zwei grofse Teile zurückführen.

Dembowski S. 53 deutet zwar etwas dem Ähnliches an, hat das jedoch nicht scharf herausgehoben und zum Ausdruck gebracht. Kap. 5—21 sind als der vorwiegend theoretische, dogmatisch gehaltene Teil zu bezeichnen, während Kap. 22—41 praktischen, mehr rein ethischen Charakter trägt und im einzelnen, wie sich des weiteren ausführen liefse, den ersten Teil voraussetzt. Auch eine weitere Beobachtung, die den Überblick sehr erleichtert, kommt bei Dembowski nicht klar zur Darstellung: jeder der vier Teile zerfällt in zwei Unterteile. Dies sei zur allgemeinen Orientierung vorausgeschickt. Wir gehen nun die einzelnen Teile durch.

Die beiden dogmatischen Teile Kap. 5—11 und 12—21 lassen sich in ihrer Physiognomie so charakterisieren, dafs der erste die objektiven, der zweite die subjektiven Dogmen, den Heilsweg, kann man sagen, entwickelt.

Als erster Unterteil des ersten Hauptteiles ergibt sich Kap. 5—7 inkl. mit folgender genaueren Gliederung: 1) Kap. 5: Gott und der Logos, die Weltschöpfung. Als Konsequenz daraus wird Kap. 6 durchaus sachgemäfs die Lehre von der Auferstehung und dem Gericht eingeschaltet. Als Einschaltung, Konsequenz (*διὰ τοῦτο*) darf man aber diesen Abschnitt nicht, wie Dembowski das thut, gleichwertig neben Kap. 5 stellen. 2) Kap. 7 bis: *καὶ τὰ μὲν περὶ τοὺς ἀγγέλους καὶ ἀνθρώπους τοῦτον ἔχει τὸν τρόπον*: Schöpfung der Engel und

Menschen durch den Logos, das *ἀντεξούσιον*. Wichtig zur Erfassung der Disposition und des Gedankenfortschrittes auch im weiteren ist die schon von Daniel gemachte Beobachtung, daß in der ganzen folgenden systematischen Darlegung das Schicksal der Menschen und der Dämonen und die beiderseitige Beschaffenheit stets parallel mit einander abgehandelt wird. 3) bis zum Schluß von Kap. 7: Der Fall der Engel und Menschen. Die ersten Zeilen dieses dritten Abschnittes lassen sich nicht leicht in ihrem Sinne bestimmen. Sie können sich auf die Propheten beziehen, worauf besonders die Worte *τῶν μελλόντων* bis *ἐγκωμιαστῆς* zu deuten scheinen, aber auch auf das Verbot Gottes an die ersten Menschen ist die Beziehung denkbar, ja dies scheint mir das Wahrscheinlichere 1) weil im anderen Falle ein Gegensatz zwischen der guten Entwicklung (— *ἐγκωμιαστῆς*) und der bösen (*καὶ ἐπειδή τι* etc.) herauskommen würde und „*καὶ*“ *ἐπειδή τι* dann unverständlich bleibt. 2) wegen des für die Propheten merkwürdigen und nicht recht passenden Ausdrucks *ἡ τοῦ λόγου δύναμις* „*ἔχουσα παρ' ἑαυτῆ τὸ προγνωστικόν*“.

Kap. 8—10 schliessen sich sichtlich Kap. 5—7 gegenüber als ein zusammengehöriges Ganze zusammen, als zweiter Unterteil Derselbe handelt von dem für Tatian so wichtigen Thema der Dämonenlehre. Diese nimmt in seinem Gedankenbau etwa die Stelle der Lehre von der Sünde in einer Dogmatik ein. Da ihm der Gegensatz des Überweltlichen und der Welt in seinem christlichen Gottesglauben aufgegangen ist, ergiebt sich hier die scharfe Polemik gegen den christlicher, ethischer Weltansicht so feindlichen Determinismus und gegen den Polytheismus. In den Zusammenhang paßt das auch an dieser Stelle insofern sehr gut, als es sich um Dinge des Anfangs handelt und diese Wirkungsweisen der Dämonen sich von der Zeit des Anfangs herschreiben, wie sie auch für den einzelnen vor seiner Geburt und gleich von derselben an vorhanden sind. Wichtig zum Verständnis des einzelnen und damit zur Vermeidung von Vorwürfen gegen Tatian ist, zu beachten, wie Tatian zwei Hauptgedanken, weil sie innig mit einander verwandt sind, auch abwechselnd und in und mit einander geltend macht:

1) Determinismus ist absurd, weil die sittliche Verantwortlichkeit und Weltvernunft dadurch aufgehoben und die reine Willkür etabliert wird, 2) was mit aus 1) folgt und bestärkend hinzukommt: weil die heidnischen Götter, welchen diese Wirkungen zugeschrieben werden, unsittliche und unwürdige Mächte sind, denen zu folgen man also vollends keine Ursache hat. Das Astrologische hat durchaus den Hauptton. Macht man bei Kap. 9 Anf. und Kap. 10 *τοὺς πλανήτας* etc. Einschnitte, wie sie deutlich dort vorhanden sind, so steht immer etwas Astrologisches voran.

Für die Beispiele in Kap. 8 dürfte der Vorwurf bei Dembowski S. 10f., daß Tatian von seinem Thema abschweife, nicht gerechtfertigt sein, da alle diese Beispiele auf Widersprüche in den Mythen hinweisen. Wenn sich Dembowski daran stößt, daß die Beispielreihe im neunten Kapitel mit Triptolemus beginnt, so wird auch hier Tatian zu entlasten sein. Der Gesichtspunkt für diese Beispiele ist zweimal deutlich in Kap. 9 angegeben, und der Anfang paßt dann insofern, als der Widerspruch herausgehoben werden soll zwischen Demeter, die erst zu dem wird, was sie ist, und Triptolemus, der schon von jeher das gleiche Gebiet seiner Thätigkeit gehabt hat. Auch das *ἔνα τὸν ἀπλανῆ δεσπότην μιμαθήκαμεν* in Kap. 9 zeigt, daß der Gesichtspunkt der des Gegensatzes zwischen dem *ἀπλανῆς* und den *πλανῆται* ist. Kap. 10 dient demselben Gedanken in allgemeinerer Fassung.

Über den Schluß des ersten Teiles Kap. 11 ist schon oben gehandelt. Auch in der Zusammenfassung tritt wieder der Determinismus als der Hauptgedanke heraus. Gegen Ende des Kapitels ist deutlich zu merken, wie Tatian den Übergang zu dem Weiteren sucht. Die ethische, nach dem Subjektiven gewandte Konsequenz wird aus dem über die Dämonen Gesagten rückblickend gezogen und schließlic in dem Satz *οἱ δὲ ἀναδείξαντες κτλ.* das Thema des zweiten Teiles angegeben, der den soteriologischen Gedanken als Hauptsache erkennen läßt. Die Bekehrung, Erlösung, oder wie man es nennen mag, soll beschrieben werden. Gerade, weil Kap. 12 scharf einsetzt, ist es doppelt wichtig, den

Übergangscharakter hervorzuheben, welcher dem Schluß von Kap. 11 eignet.

Für das Verständnis des zweiten Teiles, welcher Kap. 12 anhebt, ist es wesentlich, die beiden Unterteile zu erkennen. Sie werden in dem ersten Satz angegeben, und in Kap. 15 mit den Worten *τὸ δὲ νῦν συνέχον ῥητέον ποταπή τις ἔστιν ἡ κατὰ θεὸν εἰκὼν καὶ ὁμοίωσις* wird ausdrücklich der zweite Unterteil begonnen, welcher demnach von dem göttlichen Ebenbilde, seiner Wiedererlangung, handelt, während der erste Unterteil die Lehre von der *ψυχῇ* zum Gegenstande hat. Die parallele Behandlung des Geschickes der Menschen und der Dämonen tritt deutlich hervor. Daß das Ganze soteriologisch orientiert ist, ist schon gesagt.

Als die Abschnitte des ersten Unterteiles sind folgende erkennbar: 1) Kap. 12 *ἕλη, πνεῦμα ἑλικόν*, das Wesen der Dämonen, 2) Kap. 13 und 14 die Unsterblichkeit der Menschen und Dämonen, 3) erste Hälfte von Kap. 15 die Merteiligkeit der Seele, Mensch und Tier. Durch die als Konsequenz resp. begründende Voraussetzung auftretenden Sätze über das Verhältnis zwischen Mensch und Tier wird auch hier wiederum ein Übergang erzielt.

Für den zweiten, ziemlich umfanglichen Unterteil ist als Haupt Gesichtspunkt der soteriologische, der ethisch-religiöse Rahmen des Ganzen im Auge zu behalten. Gerade unter dem soteriologischen Gesichtspunkt, wie Tatians Selbstbekenntnis Kap. 30 zeigt, waren für ihn die Dämonen so wichtig. Im einzelnen wird man nun am besten mit Schwartz in seiner Ausgabe der Oratio bei dem *βλέπονται δὲ καὶ ὑπὸ τῶν ψυχικῶν* eine Unterabteilung machen; denn bis dahin ist von der Wesensbeschaffenheit der Menschen (Mitte von Kap. 15) und der Dämonen (von *δαίμονες δὲ πάντες* an) in Rücksicht auf das göttliche Ebenbild die Rede, während *βλέπονται δὲ* etc. das Heraustreten der Dämonen aus ihrer über dem Menschen liegenden Sphäre im Auge hat, ihren Verkehr mit den Menschen, um sie an der Erlangung der *ὁμοίωσις* sive *εἰκὼν τοῦ θεοῦ* zu hindern.

Der Anfang von Kap. 16 thut nebenher eine falsche Meinung über das Wesen der Dämonen ab, um dann zu-

sammenfassend überzuleiten zu den ausführlichen Schilderungen des dämonischen Treibens. Hier ist wiederum die Stellung der Abschnitte zu einander von Dembowski nicht genügend abgewogen worden. Am einfachsten wird folgende Gliederung sein. Bis *σωσαι δυνατὸς ἔσται* (Kap. 16) reicht die Einleitung. Dann wird den Dämonen gegenüber als den Krankheitserregern von der richtigen und den falschen Heilmethoden gesprochen (bis Kap. 18 incl.). Die richtige Heilmethode besteht in dem christlichen Exorcismus. *Τί γὰρ ἐστὶ μαυιζή;* (Kap. 19 in der Mitte) reiht eine weitere Wirkungsart der Dämonen an, während Kap. 20, zum deutlichen Zeichen dafür, womit sich dieser zweite Unterteil beschäftigt hat, endgiltig und abschließend die Wiedererlangung des göttlichen Ebenbildes schildert. Dafs der Anfang von Kap. 19 einen mit der Person des Kreskes und den Cynikern sich beschäftigenden Einschlag darstellt, welcher durch die Erwähnung des Justin veranlaßt worden ist, hat Dembowski a. a. O. S. 57 richtig erkannt. Als weiteren Grund aber, der dann auch die planvolle und geschickte Schreibweise Tatians zeigt, wird man — und das läfst sich bei Aufzählungen u. dgl. auch sonst in Tatians Schrift beobachten — hinzuzufügen haben, dafs Tatian als effektvoller Redner nicht ermüden, sondern für Abwechselung sorgen wollte. Die letzten Sätze dieser Einschaltung tragen wiederum Übergangscharakter.

Den Abschluß des ganzen ersten dogmatischen Hauptteils bildet Kap. 21, dessen Stellung, wie oben bemerkt ist, nicht gleichmäfsig bestimmt wird. Wie Kap. 4 eng mit Kap. 3, so ist auch dieses Kapitel ganz eng mit Kap. 20 verknüpft und ohne die Hervorhebung dieses engen Zusammenhanges gar nicht zu verstehen¹. In nuce liegt hier dieselbe Theorie der Menschwerdung vor, wie sie der griechischen Kirche überhaupt eigentümlich ist. Auch Schwartz deutet durch den Druck in seiner Ausgabe an, dafs er Kap. 21 mit Kap. 20 eng verbunden wissen will. Ausserdem enthält das Kapitel abschließend und vorherrschend dogmatische Ge-

1) Vgl. auch Daniel S. 215.

danken, spielt von *πεῖσθητέ μοι νῦν* an den letzten Trumpf gegen die heidnische Mythologie aus, so daß die Trennung von dem nun folgenden ethischen Hauptteil wohl fraglos ist. Die Schlufsworte leiten auch hier unmittelbar zu dem nächsten Teile hinüber.

Über diesen zweiten großen Hauptteil können wir uns kürzer fassen als bei dem ersten, da die Disposition sich leichter erkennen läßt. Der ganze Teil hat das Leben und ethische Fragen im Auge und ist außerordentlich konkret. Vor dem vierten Teil (Kap. 31) wird ein scharfer Einschnitt gemacht, der noch durch das vorhergehende Selbstbekenntnis Tatians, welches den Höhepunkt des ganzen Büchleins bildet, verstärkt wird. Auch hier zerfällt jeder der beiden Teile in zwei Unterteile. Der dritte Teil entrollt in seinem ersten Unterteil (bis *τί βλέπουμεν κτλ.* Kap. 25) ein farbiges Bild des heidnischen Lebens der damaligen Zeit¹. Der zweite Unterteil beschäftigt sich mit den besonderen Gegnern Tatians, den Rhetoren vor allem. Er ist von Tatian sichtlich mit besonderer Erregung geschrieben. Handelte es sich doch für ihn darum, energisch dem, was bisher Gegenstand seiner täglichen Bemühungen gewesen war, trotz aller Anfeindungen zu entsagen. Die Anklagen der Heiden gegen die Christen, die Rhetorik des Atticismus und die Philosophie² werden in wuchtigen Sätzen abgewiesen. Wiederholungen sind nicht vermieden, auch ist das eine oft hart neben das andere gestellt, aber Unklarheit und Verwirrung kann man Tatian nicht zum Vorwurf machen.

Das Eigentümliche des vierten Teiles (Kap. 31 ff.) ist, daß die beiden Unterteile hier ineinandergelegt sind. Die Absicht dabei ist klar: die historische Aufzählung hätte ohne diese Unterbrechung leicht ermüdend wirken können. Den Übergang (Ende Kap. 31 und Anfang Kap. 32) wird man

1) Zu der Schilderung des Schauspielers in Kap. 22 vgl. W. Schmidt, *Der Atticismus I*, S. 40.

2) Es läßt sich auf Grund von Schmekel, *Die Philosophie der mittleren Stoa*, Berlin 1892, wahrscheinlich machen, daß Harnack, der Giefsener Programm 1884, Einleitung, Posidonius als den Lehrer Tatians vermutet, das Richtige getroffen hat.

durchaus nicht ungeschickt nennen können. Die bewusste Zurücklenkung zum Thema zeigt, wie planvoll Tatian schreibt. Die Gliederung im einzelnen ist gerade in diesem vierten Teil leicht zu erkennen.

So steht Tatians kernige und reichhaltige Apologie in ihrem, man möchte sagen, systematischen Aufbau vor uns, das Denkmal eines scharfen und klaren Kopfes, eines bedeutenden Mannes. Man ist versucht, Tatian den ersten Systematiker der Christenheit zu nennen. Jedenfalls hat Justin, sein Lehrer, nie so systematisch wie Tatian das Ganze der christlichen Lehre, und zwar unter stetem Hinweis auf die Bibel, entwickelt.

Bischof Anselm von Havelberg und seine Gesandtschaftsreisen nach Byzanz.

Von

D. Dr. **Johannes Dräseke,**

Professor am Matthias Claudius-Gymnasium zu Wandsbeck.

Bischof Anselm von Havelberg, der bevorzugte Schüler Norberts des Prämonstratensers und Jugendfreund Wibalds von Corvey, nimmt als Vertrauter und Berater dreier deutscher Kaiser, Lothars von Sachsen, Konrads III. von Schwaben und Friedrichs I. unter den durch kirchliche und politische Thätigkeit bedeutenden Männern des 12. Jahrhunderts eine hervorragende Stelle ein ¹⁾. Elb- und Havelniederung, denen

1) Die Sonderdarstellungen des Lebens Anselms von Riedel (Bischof Anselm von Havelberg, Gesandter der Kaiser Lothar und Friedrich I. zu Konstantinopel u. s. w. in Ledeburs Archiv f. preufs. Geschichtskunde VIII [Berlin 1832], S. 97—137. 225—268), Spieker (Das Leben und Wirken des Bischofs Anselm von Havelberg in Illgens Zeitschrift f. hist. Theol. X, 2 [Leipzig 1840], S. 3—94), Strerath (De Anselmo episcopo Havelbergensi diss. hist. Monasterii 1854) sind, was sorgfältige und umfassende Heranziehung und Verwertung der Quellen angeht, in neuerer Zeit überholt worden durch die Schrift Eugen Dombrowskis „Anselm von Havelberg“, Königsberg 1880. Berücksichtigung letzterer vermißt man in der jüngsten Darstellung des Lebens und der Bedeutung Anselms von Deutsch in der dritten Auflage der Realencyklopädie für prot. Theol. u. Kirche, Bd. I (Leipzig 1896), S. 570/571. Sollte dieser Mangel durch den auffälligen Umstand verschuldet sein, daß sogar in A. Potthasts sonst so zuverlässiger „Bibliotheca historica medii aevi“, 2. Aufl., Bd. I (Berlin 1896), S. 112 Dombrowskis Schrift vom Jahre 1880 nicht verzeichnet ist?

er, seit 1129 Bischof von Havelberg, zumeist während der Jahre 1147—1152 aufopfernde Sorgfalt und unermüdliche, in einer Urkunde Kaiser Konrads ¹⁾ rühmend anerkannte Thätigkeit widmete, verdanken ihm, wie das Helmold (Chron. Slav. I, 88) eingehend schildert, ihre Bevölkerung mit holländischen und deutschen Ansiedlern, welche durch Trockenlegung der Sümpfe und Eindeichen der hauptsächlich im Frühjahr alle Schranken wild durchbrechenden Flüsse das sonst den Überschwemmungen ausgesetzte Land nutzbar zu machen und die Ertragfähigkeit des Bodens durch verständige Bewirtschaftung zu erhöhen verstanden, aber vor allen Dingen die feste Begründung des Christentums und seiner Segnungen. Anselm ist ohne Frage der eigentliche Apostel der Havel- und Elbniederung und der Wiederhersteller und Neubegründer der Stiftung Ottos des Großen ²⁾. Schon der unselige Wendenaufstand des Jahres 983 hatte zur Zerstörung der Kirche, Niedermetzlung der sächsischen Besatzung in Stadt und Burg Havelberg und zur völligen Wiederherstellung des Heidentums geführt. Nur vorübergehend gelang es Otto III. die Wenden zu schlagen und sich der Burg und Stadt Havelberg wieder zu bemächtigen. Gottschalks, des zum Christentum übergetretenen mächtigen Wendenkönigs, Sohn Heinrich nahm spät erst nach jenem Ereignis Rache an den Empörern. Mit ungeheurer Gefahr, berichtet Helmold (Chron. Slav. I, 37), kam Heinrich auf einem Feldzuge im Jahre 1107 bis Havelberg, welches ihm tapferen Widerstand leistete. Die Belagerung des rings von der Havel umflossenen und daher bei der damaligen Kriegführung überaus schwer zu nehmenden Ortes dauerte Monate lang. Heinrich war mehrere Male genötigt, Verstärkungen aus dem Norden seines ausgedehnten Gebietes an sich zu ziehen. Endlich baten die Brizaner — so hieß der hier seßhafte wendische Stamm, dessen Name noch in dem der Stadt Pritzwalk erhalten ist — um Frieden und stellten Geiseln zur Bürgschaft für dessen Aufrechterhaltung, worauf

1) Riedel, Cod. diplom. Brandenb., Hauptt. I, Bd. II, S. 438.

2) Vgl. F. Winter, Die Prämonstratenser des zwölften Jahrhunderts (Berlin 1865), S. 163 ff.

Heinrich sich wieder aus der Prignitz zurückzog. Durch diesen Kriegszug war wesentlich die Stadt berührt worden; der Dom auf hohem Bergesrücken, der weit die Ebene überschaut, lag wüst, und die inzwischen ernannten Bischöfe von Havelberg haben den Ort ihrer Bestimmung niemals gesehen ¹⁾. Einen festeren Bestand erlangte das Bistum erst unter Anselm. Nach Kaiser Lothars Feldzuge gegen die Wenden im Jahre 1131 erscheint die Kirche zwar wiederhergestellt; aber trotz des kräftigen Schutzes Albrechts des Bären, des nordsächsischen Markgrafen, dem auch die Prignitz seit dem Jahre 1134 unterstellt war, wurde der Dom, als der tapfere Markgraf samt Bischof Anselm in Reichsangelegenheiten in der Ferne weilte, durch den Einfall der Söhne des vertriebenen Brizanerfürsten Wittekind 1136 abermals verbrannt und zerstört. Albrecht strafte die Empörer sofort im folgenden Winter, und durch sein festes Eingreifen ward nunmehr die deutsche Herrschaft für immer wiederhergestellt und befestigt. Damit waren dauernd friedliche Verhältnisse geschaffen. Ein Zeichen derselben ist der durch den Fleiß der Prämonstratenser Anselms rüstig in Angriff genommene, dann unter seinem Nachfolger Walo in angestrengter Arbeit zu Stande gebrachte und am 11. August 1170 in Gegenwart des greisen Albrecht des Bären und seiner Söhne, sowie zahlreicher geistlicher und weltlicher Fürsten und Herren geweihte Dom, zu dem wir noch heute bewundernd aufblicken. Ein Zeichen jener friedlichen Verhältnisse sind ferner die noch heute vorhandenen Kapitelsgebäude mit ihren Zellen, sorgfältig wiederhergestellten Refektorien, Kapitelsstube und Kreuzgängen, die, zwar im 13., 14. und 15. Jahrhundert mannigfaltig verändert und ausgebaut, doch schon im 12. Jahrhundert als der ursprüngliche Wohnsitz des Konvents erbaut worden sein müssen, und zwar zu jener Zeit, als eben unter Anselm, etwa seit 1144, in Havelberg ein Domkapitel nach Prämonstratenserordnung entstand, welche das Zusammenwohnen in einem Klostergebäude satzungsgemäfs erforderte.

1) Riedel, Cod. diplom. Brandenb., Hauptt. I, Bd. II, S. 384—390.

Ist nun die Kenntniss dieser stillen, friedlichen Wirksamkeit Anselms naturgemäß zunächst auf die ihm auvertraute Landschaft und die Kreise seiner Ordensbrüder mehr oder weniger beschränkt geblieben, so darf man behaupten, daß die reiche Thätigkeit Anselms in der kaiserlichen Kanzlei sowie bei mancherlei Verwendungen in kirchlichen und Reichsangelegenheiten, ganz besonders aber auf zwei Gesandtschaftsreisen nach Byzanz, die er in politischer Beziehung zu voller Zufriedenheit seiner kaiserlichen Herren sowohl wie in kirchlicher Hinsicht zur Herbeiführung erfreulicherer Beziehungen zwischen morgen- und abendländischer Kirche glücklich ausführte, den Zeitgenossen in weiterem Umfange als eine ruhmvolle und segensreiche zum Bewußtsein gekommen ist. In kirchengeschichtlicher Beziehung ist die erste Reise bei weitem die wichtigere, ihr wenden wir besondere Aufmerksamkeit zu.

Im August des Jahres 1135, zu einer Zeit, wo es in Anselms bischöflichem Sprengel bereits zu gähren begann und unter den erbitterten Wenden sich ein gefahrdrohender Schlag gegen seine Bischofsstadt Havelberg vorbereitete, zog Anselm im Gefolge Kaiser Lothars über Nienburg a. S. nach Merseburg, wo am 15. ein Reichstag eröffnet wurde. Derselbe gestaltete sich durch verschiedene fremde Gesandtschaften, die hier erschienen, überaus glanzvoll. Besonders erwünscht waren dem Kaiser die Gesandten Venedigs und des byzantinischen Kaisers Johannes Komnenos (1118—1143), die ihn zum Kampf gegen Roger von Sicilien aufforderten und dazu ihre Hilfe versprachen. Lothar war selbst schon entschlossen, im nächsten Jahre nach Italien zu ziehen. Bei der Aussicht aber auf so ansehnliche Hilfe war ihm daran gelegen, die Bedingungen und den Umfang derselben genauer kennen zu lernen und festgestellt zu sehen. Er beschloß eine besondere Gesandtschaft nach Byzanz zu schicken. An die Spitze derselben stellte er den in Reichs- und Kirchengeschäften schon vielfach erprobten und bewährten Bischof Anselm. Schien dieser doch durch seine gerade den schlaunen Griechen gegenüber besonders schätzenswerte welt- und staatsmännische Gewandtheit und seine hervorragende theologische

Bildung für die Durchführung eines solchen Auftrages besonders geeignet. Dafs es von vornherein darauf abgesehen gewesen, auch die theologische Bildung Anselms in Anspruch zu nehmen und mit der Knüpfung wichtiger politischer Beziehungen auch den verfahrenen kirchlichen Verhältnissen wieder zu freundlicherer Gestaltung zu verhelfen, ist daraus gefolgert worden, dafs Anselm selbst¹ sich aufser „legatus“, was ja ohne weiteres verständlich ist, auch „apocrisarius“ Lothars nennt. „Apocrisarii“ hiefsen aber diejenigen Gesandten, welche die einzelnen Patriarchen, auch der römische Papst, solange Italien unter oströmischer Herrschaft stand, am byzantinischen Hofe unterhielten, sodann auch die Vertreter des Papstes und der abendländischen Reichsgeistlichkeit beim deutschen Kaiser. So ist es denn höchst wahrscheinlich, dafs Anselm auch betreffs der kirchlichen Verständigung mit den Griechen bestimmte Aufträge hatte. Bei dieser Gelegenheit jedoch gerade auf den „Bruch zwischen den beiden Kirchen (a. 1053)“ — soll heifsen 1054 — hinzuweisen, wie Dombrowski (a. a. O. S. 14) thut, ist aus dem Grunde nicht zulässig, weil die Verhandlungen zwischen den Kirchen des Morgen- und Abendlandes weit über diese Zeit hinausführen. Sie bilden eine fast ununterbrochene Kette von des Photios Tagen bis zum Untergange des byzantinischen Reichs², und der Hellene Demetrakopulos hat in einer besonderen, durch Heranziehung und Verwertung mancher versteckter Nachrichten und gelegentliche wertvolle Mitteilungen aus Handschriften sehr verdienstlichen Schrift³ von dem regen wissenschaftlichen Eifer der Griechen in der Abwehr der abendländischen Sonderlehren betreffs des Aus-

1) Im Vorwort und im ersten Buche (I, 10) seiner Dialoge in D'Acherys Spicilegium.

2) Ich selbst habe zwei Fälle eingehender behandelt in den Abhandlungen: „Der Kircheneinigungsversuch des Kaisers Michael VIII. Paläologos“ in Hilgenfelds Zeitschr. f. wiss. Theol. XXXIV, S. 325—355 und „Zum Kircheneinigungsversuch des Jahres 1439“ in der Byz. Zeitschr. V, S. 572—586.

3) Ὁρθόδοξος Ἑλλάς ἤτοι περὶ τῶν Ἑλλήνων τῶν γραψάντων κατὰ Ἀσίων καὶ περὶ τῶν συγγραμμάτων αὐτῶν, Leipzig 1872.

gangs des h. Geistes, des Gebrauchs des ungesäuerten Brotes beim h. Abendmahl und der geistlichen Oberherrlichkeit des Papstes eine lebendige Anschauung gegeben. Aber dennoch treten aus dieser geschichtlichen Übersicht diejenigen Veranlassungen deutlich hervor, welche auf die jeweilige Entfaltung und Schürung des theologischen Streites von besonderem Einfluß waren. Sie alle zeugen in ihrer Gesamtheit dafür, daß es mit der sogenannten Trennung der morgenländischen von der abendländischen Kirche vom Jahre 1054 eine besondere Bewandnis hat. Sie beweisen, daß jene Trennung, welche unseren gewöhnlichen Darstellungen zufolge als eine tief einschneidende, bedeutungsvolle Thatsache angesehen zu werden pflegt, in dem Sinne, daß man sie als eine der wichtigsten Vorbedingungen für die nunmehr ungehinderte, bedrohliche Machtentwicklung des Papsttums im Mittelalter bezeichnet, im Bewußtsein der Griechen durchaus nicht dieselbe Rolle wie bei uns spielt. Sie tritt dort nur als ein einzelnes Glied in einer langen Reihe von Verhandlungen, Kämpfen und Friedensschlüssen auf. Gerade die von mir schon in anderem Zusammenhange ¹ dargelegte Art und Weise, wie sich der bedeutendste Mann der Zeit, Michael Psellos, in seiner glänzenden Lobschrift auf den Patriarchen Michael Kerullarios ² über jene Vorgänge ausspricht, bestätigt durchaus diese Thatsache. Psellos selbst war es, der, nachdem man mit den Gesandten Leos IX. vergeblich verhandelt und diese während des Gottesdienstes in der Sophienkirche am 16. Juli 1054 eine Bannschrift wider die griechische Kirche niedergelegt hatten, den Patriarchen nicht bloß bestimmte, das päpstliche Schreiben durch die Synode mit dem Fluch belegen zu lassen, sondern der auch in der Sitzung am 20. Juli 1054 persönlich dazu den kaiserlichen Auftrag vorwies. Der Patriarch zerriß darauf das päpstliche Schreiben und sprach seinerseits über die römische

1) „Zu Michael Psellos“ in Hilgenfelds Zeitschr. f. wiss. Theol. XXXII, S. 323—325.

2) *Ἐγκωμισιατικὸς εἰς τὸν μακαριώτατον κύριον Μιχαὴλ τὸν Κηρολλάριον* in Sathas' Biblioth. Gr. med. aevi IV, S. 303—387.

Kirche den Bann aus. Aber die Geschichtschreiber schweigen sonst völlig über diesen Vorgang der Kirchentrennung, ein sicherer Beweis dafür, daß man dies Ereignis für ziemlich unbedeutend ansah, weil eben beide Kirchen thatsächlich schon viel länger wirklich getrennt waren.

Trotz dieses tiefgreifenden Gegensatzes, dieser innerlichen gegenseitigen Entfremdung hat es zu keiner Zeit an Verhandlungen zwischen Byzanz und Rom gefehlt. Aber je später sie angeknüpft werden, desto häufiger sehen wir sie von politischen Erwägungen bestimmt und beeinflusst. So wurden im Anfange des 12. Jahrhunderts eine Reihe von Schritten des wackeren Erzbischofs von Nikäa, Eustratios, die uns größtenteils von Demetrakopulos zum erstenmal zugänglich gemacht sind ¹, durch die Anwesenheit des Erzbischofs von Mailand, Petrus Chrysolanus, in Byzanz hervorgerufen, mit welchem derselbe 1112 vor Kaiser Alexios I. Komnenos (1081—1118) und den höchsten geistlichen und weltlichen Würdenträgern über die streitigen Fragen öffentlich verhandelte ². Auch Kaiser Johannes Komnenos knüpfte in den zwanziger Jahren mit dem römischen Stuhle wegen der kirchlichen Einigung Unterhandlungen an, aber sie wurden stets inhaltend und zögernd betrieben, da der Kaiser doch immer nur das eine im Sinne hatte, sich als den einzig wirklichen römischen Kaiser anerkannt zu sehen, eine Rangstreitfrage, die noch einmal in den Jahren 1176/77 zu einem erregten Briefwechsel zwischen Kaiser Manuel Komnenos (1143—1180) und Friedrich I. Rotbart führte ³. Erst jetzt, nach Verlauf von zehn Jahren, schienen sie einmal einen beschleunigteren Fortgang nehmen zu wollen, als an der Spitze einer Gesandtschaft Kaiser Lo-

1) Demetracopulos, Biblioth. eccles. (Leipzig 1866), S. 47—127.

2) Vgl. meinen Aufsatz „Zu Eustratios von Nikäa“ in der Byz. Zeitschr. V, S. 328—331.

3) Friedrichs schöner Brief an Manuel ist von H. v. Kap-Herr nach einer Wiener Handschrift in seinem Werke „Die abendländische Politik Kaiser Manuels mit besonderer Rücksicht auf Deutschland“ (Straßburg 1881) in der fünften Beilage, S. 156/157 mitgeteilt worden, seine Ausführungen dazu S. 105—109.

thars um Ostern 1136 Bischof Anselm von Havelberg in Konstantinopel erschien. Dafs auch diesmal die Geneigtheit, in kirchenpolitischer Beziehung mit sich reden zu lassen, eine Folge politischer Bedrängnis war, dafür spricht die Thatsache, dafs eben die Annäherung an das Abendland von den Griechen ausging. Über die Erfolge der politischen Sendung Anselms schweigt die Überlieferung, um so eingehender verbreitet sie sich über die theologischen Verhandlungen. Der glückliche Verlauf derselben stimmt freilich nicht ganz mit der veränderten Lage auf politischem Gebiet. Die hinterhaltige, besonders da, wo es sich um thatkräftiges kriegerisches Eingreifen handelte, überaus schwerfällige und unzuverlässige Politik des byzantinischen Kaisers scheint es, wie so oft, bei leeren Worten haben bewenden zu lassen. Anselms Thätigkeit hat hier keinen sichtbaren Erfolg zu verzeichnen gehabt; nur Venezianer, Pisaner und Genuesen sehen wir Lothar gegen die Normannen Hilfe leisten.

Die kirchenpolitischen Verhandlungen Anselms treten dagegen für uns in um so helleres Licht. Lateinische und griechische Berichte lassen uns von dem Ton und Geist, sowie von einzelnen Aufstellungen und Behauptungen der öffentlich abgehaltenen Streitgespräche, die sich in gleichzeitigen, noch in die Zeit von Anselms Anwesenheit in Konstantinopel fallenden schriftlichen Aufzeichnungen fortsetzten, eine deutliche Anschauung gewinnen. Anselm selbst steht hier mit seinem Zeugnis in erster Linie. Er berichtet über seine Verhandlungen mit den griechischen Theologen, besonders mit Erzbischof Niketas von Nikomedien in seinem Werke „*Ἀντικειμένων* sive Dialogorum libri III“¹. Diese Schrift würde für uns von ungleich höherem Werte sein, wenn Anselm sie unter dem frischen Eindruck des lebendig gesprochenen Wortes seines Gegners und der lebendigen, sein eigenes Innere erfüllenden Erinnerung niedergeschrieben hätte. Aber es waren vierzehn Jahre vergangen, als er sich an die Niederschrift machte. Im

1) In D'Achery, Spicilegium veterum aliquot scriptorum I, S. 161 ff.

Februar des Jahres 1149 begab sich Anselm, nachdem er im Sommer 1148 mit Albrecht dem Bären zusammen in Havelberg gewesen, in kirchlichen Angelegenheiten auf die Reise nach Italien zu Papst Eugen III. (1145—1153), den er im März in Tusculum traf¹. Am päpstlichen Hofe weilte gerade als Gesandter ein griechischer Bischof, der die alten, niemals ausgetragenen Streitfragen mit ziemlich starkem Selbstbewußtsein zur Sprache gebracht zu haben scheint. Ob Anselm demselben damals entgegentrat, wissen wir nicht, aber die Folge dieser wissenschaftlichen Reibereien am päpstlichen Hofe war die, daß Eugen diesen jetzt aufforderte, seine im Jahre 1136 mit Niketas zu Byzanz abgehaltenen Streitgespräche aufzuschreiben und ihm vorzulegen, in der, wie Anselm uns meldet, bestimmt ausgesprochenen Erwartung, damit für die mit der wissenschaftlichen Ausdrucks- und Kampfweise der Griechen wenig vertrauten Abendländer eine maßgebende Lehrschrift, den Griechen gegenüber eine Schutzschrift für die römische Lehre geschaffen zu sehen. Und Anselm hat des Papstes Erwartung nicht getäuscht.

Ein in seinen letzten Beweggründen uns nicht bekanntes Ereignis riß Anselm aus der hohen Vertrauensstellung plötzlich heraus, die er auch unter Konrad III. behauptet, er fiel Ende des Jahres 1150 in Ungnade. Während Giesebrecht (IV, 485) den Grund derselben in Anselms zu enger Verbindung mit dem Papste sieht, dürfte aus Andeutungen, die der gleichfalls durch auffallende Zurücksetzung gekränkte Wibald brieflich macht (Epist. 211 und a. a. O.), vielmehr geschlossen werden, daß Konrad allmählich durch griechischen Einfluß zu ganz anderen Ansichten über die Stellung des Herrschers zur Kirche gelangt war, als wie er in seinem bisherigen Verhalten bethätigt hatte. Jedenfalls hatte er es für pflichtgemäß gehalten, diesen jetzt rücksichtslos Ausdruck zu geben. Für Konrad bestimmend konnte da nur Kaiser Manuel Komnenos' Vorbild sein, über dessen straffe Zusammenfassung aller Kräfte des Reiches

1) Bei D'Achery a. a. O. S. 161, Prolog.

und dessen unbedingte Mißachtung und Niederhaltung jeglicher geistlichen Sonderansprüche vielleicht jener griechische Bischof am päpstlichen Hofe Klage geführt hatte. Erfährt doch gerade jenes Verhalten Kaiser Manuels bei Gelegenheit des Berichts über den nur wenige Jahre späteren, durch Soterichos Panteugenos hervorgerufenen dogmatischen Streit¹ von seiten des unbedingt rechtgläubigen Geschichtschreibers Niketas eine scharfe Verurteilung. Er wirft den der Theologie befissenen byzantinischen Kaisern im allgemeinen, während er thatsächlich im besonderen Manuel Komnenos zunächst allein meint, nicht bloß schrankenlose Willkür und Mißbrauch des Staatsvermögens vor, sondern vor allem die Sucht, allein für weise, für götter- und heroengleich an Gestalt und Stärke gehalten zu werden, und den bis zur Ungerechtigkeit überspannten Anspruch, wie einst Salomo für gottgelehrt, für unfehlbare Lehrer in menschlichen und göttlichen Dingen, sowie für alleinige Schiedsrichter in Glaubenssachen gehalten zu werden. Wo es ihre Pflicht gewesen wäre, das Treiben der ungestümen und frechen Geister, welche die Kirche mit Neuerungen heimsuchten, weise einzudämmen und zu hemmen oder dies Geschäft den berufsmäßigen Theologen zu überlassen, haben sie sich nicht zu bescheiden gewußt, sondern sind zugleich als Urheber und Schiedsrichter über neue Glaubenssätze aufgetreten und haben oftmals — und das hatte Manuel gerade im Falle des Soterichos Panteugenos gethan — den ernststen wissenschaftlichen Widerspruch mit Gewalt beseitigt². Wir werden kaum fehlgehen, wenn wir es nicht für unwahrscheinlich halten, daß ein solches Vorbild für Konrads III. Verfahren dem Papst und der Kirche gegenüber bestimmend gewirkt hat.

Anselm zog sich nach Havelberg zurück. Hier auf der Höhe des Domberges, im Schutze der kaiserlichen Burg, saß er nun, froh, dem eitlen Treiben der Verleumdung und des Ehrgeizes bei Hofe entronnen zu sein, allerdings unter

1) Vgl. meinen Aufsatz „Zu Nikolaos von Methone“ in der Zeitschr. f. Kirchengesch. IX, S. 405—421.

2) Nicet. Chon. De Manuele Comneno VII, 5, S. 274.

zunächst nichts weniger als erfreulichen äußeren Verhältnissen. „Ich bin nun“ — schreibt er Anfang des Jahres 1151 seinem Freunde Wibald von Corvey¹ — „ganz wieder zu mir selbst heimgekehrt, wie ein übergetretener Fluß sich wieder in sein Bett zurückzieht, und ich werde mich nicht wieder dahin reißen lassen, daß ich einem brausenden Strome gleich Schmutz aufsammle, um mich darin zu wälzen“. . . . „Was habe ich unter den Mahlenden zu thun“, fährt er dann mit Anspielung auf Luk. 17, 34—36 fort, „wenn auch einer bisweilen dort angenommen wird, auf der Mühle des Hoflebens, wo ein fortwährendes und unendliches Herumtummeln stattfindet? Was habe ich auf und im Felde zu thun? Denn wenn da auch einer angenommen wird, so fehlt doch fast nie die Glut der Sonne und die Hitze der Verfolgung, oder eine andere Art der Anfechtung. Nein, ich will lieber auf meinem Bettlein liegen. Wird dort auch bisweilen einer von zweien verlassen, so wird doch der andere, da er keineswegs so vielen Versuchungen ausgesetzt ist, öfter angenommen. Mein Bettlein ist Havelberg. In diesem meinem Kripplein verweile ich Armen Christi sicher mit meinen Brüdern, den anderen Armen Christi (pauperes Christi, eine bei den Prämonstratensern beliebte Bezeichnung). Und doch sind wir dabei nicht müßig. Einige bauen — so schildert er die Thätigkeit seiner Mönche in Havelberg mit Bezug auf den Bau der Mauern Jerusalems (Nehem. 4, 16. 17) — an dem Turm der Befestigung im Angesicht des Feindes; andere halten Wache zur Verteidigung gegen einen Angriff der Heiden; einige, die sich dem göttlichen Dienst gewidmet haben, erwarten täglich den Märtyrertod, andere reinigen ihre Seele durch Fasten und Gebete, um sie an Gott zurückzugeben, noch andere endlich beschäftigen sich mit dem Lesen der h. Schrift und heiligen Meditationen und eifern dem Beispiel und dem Leben der Heiligen nach. Alle aber bestreben wir uns, nackt und arm dem nackten und armen Christus nachzufolgen.“

1) Jaffé, *Bibl. rerum German.* I, ep. 221. Riedel, *Cod. diplom. Brandenb., Hauptt. I, Bd. III, S. 82.*

Der Brief giebt uns über Stimmung und Lage Anselms sehr anschaulichen Aufschluß. War letztere wenig dazu angethan, daß er jetzt gerade mit frommen Gefährten in das Havelland hinauszog, um den Wenden das Evangelium zu predigen und die Herzen der Abtrünnigen wieder zu gewinnen; so war sie vorzüglich zu stiller wissenschaftlicher Beschäftigung geeignet. Und jetzt erfüllte Anselm Papst Eugens Wunsch, er machte sich an die Niederschrift seiner im Jahre 1136 zu Byzanz gehaltenen Streitgespräche mit Niketas von Nikomedien. In drei Büchern, die er dem Papste widmete, entledigte er sich seiner Aufgabe. Der thatsächlich vorhandene Bruch zwischen der Kirche des Abendlandes und der des Morgenlandes legte es ihm nahe, der Erörterung der Streitfragen zwischen ihnen im ersten Buche eine durch apokalyptische Gedanken beeinflusste Darstellung der seit Abel ununterbrochenen Einheit der Kirche voranzuschicken, die nach seiner Meinung jetzt in die Zeit der Vollendung eingetreten sei. Es ist eine ansprechende Vermutung Deuschs (a. a. O. S. 571), daß hier Anselms eigenartige Auffassung von der Geschichte der Kirche sowie von der Bedeutung des Mönchtums und seiner großen Vertreter innerhalb derselben durch Gedanken Norberts bestimmt sei, der, wie ja Bernhard von Clairvaux in einem Briefe¹ mitteilt, seine ganz besonderen, von diesem nicht geteilten eschatologischen Ansichten hatte. Erst im zweiten Buche berichtet Anselm von den Verhandlungen in Byzanz über den Ausgang des h. Geistes, im dritten Buche über des Papstes Oberherrschaft und andere Gegenstände des Streites.

1) Epist. LVI bei Migne, Bd. 182, S. 162: „Quod a me de domine Norberto sciscitami, si videlicet iturus sit Jerosolymam, ego nescio. Nam cum ante hos paucos dies eius faciem videre et de celesti fistula, ore videlicet ipsius, plurima haurire meruerim, hoc tamen ab ipso non audiui. Verum de Antichristo quid sentiret, durante adhuc ea, quae nunc est, generatione revelandum illum esse se certissime scire protestatus est. At cum eandem certitudinem unde haberet sciscitanti mihi exponere vellet, audito quod respondit, non me illud pro certo credere debere putavi. Ad summam tamen hoc asseruit, non visurum se mortem, nisi prius videat generalem in ecclesia persecutionem.“

Wenn wir die Schrift als Ganzes betrachten, so werden wir das Urteil Schröckhs¹, der Anselms Dialoge unbedenklich zu den besten apologetischen Schriften des Mittelalters rechnet, für wohlbegründet erklären müssen. So sehr zeichnen sie sich durch Gründlichkeit und lichtvolle Anordnung der Gedanken aus; so sehr überragen sie durch wohl-abgerundete Form, feingefügte Dialektik und würdevolle Sprache die schriftstellerischen Leistungen zahlreicher zeitgenössischer Männer, auch Ottos von Freising; so sehr überraschen sie uns durch Urteile und Anschauungen, die so klingen, als ob sie unmittelbar der Gegenwart angehörten. Sehen wir dagegen auf die Einzelheiten der Ausführung, in der Meinung und Absicht, Anselms Aufzeichnungen in erster Linie als Quelle zu benutzen, so werden wir aus mehreren Gründen in dieser Hinsicht vorsichtig sein müssen. Selbstverständlich darf weder Anselms Befähigung noch seine Wahrheitsliebe in Zweifel gezogen werden. Aber der Feuereifer, den er bei der Verhandlung mit Niketas gezeigt haben will, mahnt uns dessen eingedenk zu sein, daß die Schrift den Zweck und die Absicht hatte, das allerhöchste Wohlgefallen des Papstes zu erregen. Vor allem aber mußte es für Anselm nahezu unmöglich sein, noch nach vierzehn Jahren sich der Einzelheiten genau zu entsinnen. Die gedrungene Fassung in der Wiedergabe der Streitgespräche zeugt einmal für diese Thatsache und sodann Anselms ausdrückliche Erklärung. Er sagt, er habe zwar den allgemeinen Gang des Gesprächs festgehalten, habe aber gewisse Dinge hinzugefügt, die für den Glauben ebenso notwendig seien, wie dem Zwecke seiner Schrift entsprechend², letztere Äußerung ein deutlicher Hinweis auf die vom Papste Eugen gewünschte, zuvor erwähnte Bestimmung des Werkes. Zu alledem kommt noch der sehr wichtige Umstand, daß Anselm selbst kein Griechisch verstand. Er war auf die Ver-

1) Schröckh, Christliche Kirchengeschichte, Bd XXIX, S. 383 bis 398.

2) „Conservavi tenorem dialogi“ . . . sagt er im Eingange der Schrift, „addens quaedam non minus fidei necessaria, quam huic operi congrua“.

mittlung eines Dolmetschers angewiesen, den man unter den anwesenden, beider Sprachen mächtigen Lateinern in der Person des Moses von Bergamo erwählt hatte. Wie vieles mußte da Anselm von den Feinheiten in den Ausführungen seines Gegners entgehen, wie sehr war er durch die Mittlerschaft des Dolmetschers für die Erinnerung nur auf den Eindruck im großen und ganzen beschränkt. Aber für den allgemeinen Verlauf der Sache, den Ton und die Stimmung der Verhandlungen ist uns Anselm allerdings ein sehr wertvoller Zeuge.

Anselm hatte bald nach seiner Ankunft in Byzanz die theologischen Verhandlungen, wo und wie sich ihm Gelegenheit geboten, aufgenommen und durch die Art und Weise, wie er sich dabei gab, sich Vertrauen erworben. Auf Wunsch des Kaisers stellte er sich nun in der zweiten Woche nach Ostern, am 3. April 1136 zu einer öffentlichen Verhandlung mit Niketas, dem gelehrten Erzbischof von Nikomedien. Man veranstaltete dieselbe, wie es scheint, unter freiem Himmel in der Pisaner Vorstadt in der Nähe einer Kirche. Die wichtigsten Lehrstücke, welche bisher beide Kirchen trennten, die Lehre vom Ausgang des h. Geistes und von dem Vorrang des Papstes sollten in erster Linie zur Sprache gebracht werden. Die zur Aufrechterhaltung der Ruhe unter dem zahlreich zusammengeströmten Volke aufgebotene Polizeimannschaft, die Bestellung von Schiedsrichtern und Schnellschreibern für die getreue Niederschrift des gesprochenen Wortes, die Teilnahme des Kaisers und des Hofes sowie die Anwesenheit der meisten Gelehrten und Theologen der Hauptstadt (II, 1), alles dies sprach offenbar dafür, daß man der Sache diesmal größere Bedeutung beilegte. Schien doch das gewinnende, entgegenkommende Wesen und die Bescheidenheit des lateinischen Gesandten Anselm von vornherein schon eine gewisse Gewähr für gegenseitige Verständigung und kirchlichen Frieden zu bieten. Denn als Anselm gleich mit der Erklärung begann, er sei hier nicht aus Zank- und Streitlust erschienen, sondern nur um den Glauben der Griechen und zugleich den eigenen besser kennen zu lernen (II, 1), und es als seinen Wunsch bezeichnete, so,

wie die Jünger dort auf dem Wege nach Emmaus, vereint mit seinem Gegner die Wahrheit zu erforschen und zu finden, zumal es keine Wahrheit gäbe, die nicht durch die trügerische Kunst der Rede entstellt werden könnte (III, 20), so machte das einen ausgezeichneten Eindruck. So hatte noch kein Abendländer in Byzanz gesprochen, und die Hoffnung wuchs, bei solcher Mäßigung und gegenseitiger Ruhe zu einer Verständigung zu gelangen, welcher der damalige Patriarch Leon Styppes (1134—1143) nicht abgeneigt gewesen sein soll¹. Man sprach zuerst über die seit Jahrhunderten zwischen beiden Kirchen streitige Frage vom Ausgang des h. Geistes.

Die Ausführungen über diese Frage, welchem Jahrhundert sie auch angehören, seien sie ursprünglich mündlich oder schriftlich gegeben, nehmen alle einen und denselben Verlauf. Den Schriftbeweisen folgt die Darlegung der Lehre der Kirchenväter, dieser die Berufung auf die Entscheidung der Konzilien. So ist es auch bei Anselm. Aus diesem Grunde ist es wenig ersprieflich, von Anselms zweitem Buche eine ausführlichere Inhaltsangabe zu geben, um so weniger, als uns die oben erwähnten Zusätze, die Anselm zu dem in seiner Erinnerung noch in großen Zügen lebendigen Streitgespräch gemacht, den Einblick in den wirklichen Gang der Verhandlung entschieden erschweren. Von letzterem gewinnen wir thatsächlich eine genauere Vorstellung durch die Schrift des Nikolaos von Methone „Vom h. Geist gegen die Lateiner“ (*Πρὸς τοὺς Λατίνους περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος*), die er noch während der Anwesenheit Anselms in Byzanz und in unmittelbarer Beziehung auf ihn und seine Behauptungen verfasste. Letzterer Umstand ist dann um so erklärlicher und einleuchtender, wenn wir, was so nahe liegend ist, annehmen, Nikolaos habe auf Grund der ihm zugänglichen Verhandlungsniederschriften der zuvor erwähnten Schreiber seine Schrift entworfen. Von dieser, die in jeder Hinsicht glänzendes Zeugnis von Nikolaos' theologischer Gelehrsamkeit und rednerischer Schlagfertigkeit und Ge-

1) Hergenröther, Photius. III (Regensburg 1869), S. 804.

wandtheit ablegt, habe ich in anderem Zusammenhange eine eingehendere Inhaltsangabe zu geben versucht¹. Ich hebe nur zwei Stellen aus Nikolaos' Erörterungen hervor, in denen er sich unmittelbar an Anselm wendet. Im Hinblick auf die durch den dogmatischen Streit der früheren Jahrhunderte bedingten, zur Sicherung des rechten Glaubens gezogenen Schranken des kirchlichen Bekenntnisses, des Bekenntnisses zur h. Dreieinigkeit, fragt Nikolaos den abendländischen Bischof: Glaubst nicht auch du also? — Gewifs — läßt Nikolaos den Gegner mit Bezug auf die einzelnen Aussagen des Bekenntnisses antworten —, die Vermischung der Hypostasen führt zum Sabellianismus und erneuert das längst überwundene Judentum, die Zertrennung des göttlichen Wesens führt zum Arianismus und zu hellenischer Vielgötterei. Der rechte Glaube wendet sich von beiden Abwegen und schreitet in der Mitte auf der königlichen Strafe einher. Er hält sich an das Wort des Herrn, der uns den einen Namen Gottes offenbart und die drei Personen deutlich genannt hat. — Auf richtige Erklärung der Namen Vater, Sohn, h. Geist kommt es an. Nikolaos giebt sie mit besonderer Berufung auf Dionysios und läßt diesen Erklärungen den Gegner (Anselm) zustimmen. Auf die weiter von jenem angeregte Frage aber, wie die Besonderheiten (*ιδιόματα*) in ihrem gegenseitigen Verhältnis zu denken seien, weist Nikolaos nach, daß die Besonderheit des Vaters, das Zeugen sowohl wie das Hervorsenden, ihm allein gewahrt werden müsse, wie anderseits dem Sohne das Gezeugtwerden und dem Geiste das Ausgehen, und daß die Behauptung, der Geist gehe vom Sohne aus, gleichbedeutend sei mit der Beseitigung der Besonderheiten der Personen. Als aber der Gegner auf den Kernpunkt der Streitfrage zurückkommt, warum es denn widersinnig sein solle, daß der Geist auch vom Sohne ausgehe, da erhebt sich Nikolaos, alle Gründe seiner Kirche in sieben Hauptsätze zusammenfassend, zu scharfer Abwehr und bündiger Zurückweisung dieses

1) In meiner Abhandlung über „Nikolaos von Methone“ in der Byz. Zeitschr. I, S. 459—462.

abendländischen Satzes mit ausdrücklicher Bezugnahme auf die Behauptungen des gerade anwesenden Vertreters der römischen Lehre, unseres Anselm, der, wie Nikolaos sagt, sich gegen unseren einigen Herrn und Meister Christus überhebe. Gerade hier ist Nikolaos' Ausdruck beachtenswert, wenn er Anselm, im Gegensatz zu unserem ersten und einzigen Meister und Lehrer Christus, als einen zweiten jetzt aus dem Abendland erschienenen Meister und genaueren und scharfsinnigeren Erklärer der Gottheit bezeichnet wegen seines Wagnisses, von sich selbst aus der Gotteslehre etwas zuzusetzen¹. Sollte die letztere Wendung nicht, über das doch nach abendländischer Kirchenlehre feststehende filioque hinaus, gerade auf die Ausdrucksweise Anselms blicken, der schliesslich im Gespräch mit Niketas zu dem Ergebnis kommt, daß der h. Geist vom Vater „proprie“ und „non proprie“ auch vom Sohne ausgehe? Während Nikolaos mit dem durch Niederschrift festgehaltenen Wortlaut dieser Äußerung vor Augen, jede andere Deutung der Schriftlehre ablehnt, ja in der abendländischen Lehre mit handgreiflicher Übertreibung eine Erneuerung der Behauptungen des Areios, Eunomios und Makedonios, einen abermaligen Versuch der Vermischung sowohl wie der Auseinanderzerrung der untrennbaren und unvermischbaren Dreieinigkeit sieht, kann Niketas, durch des Gegners Milde und Gelehrsamkeit überwunden, nicht umhin, jenem Satze zuzustimmen, freilich mit der ihm für die allgemeine Annahme desselben durch die Griechen nötig erscheinenden Bedingung, daß durch ein ökumenisches Konzil diese Lehre als allgemeiner Glaubenssatz ausgesprochen werde. Johannes Bekkos, der über hundert Jahre später die Wiedervereinigung der getrennten Kirchen so nachdrück-

1) In Simonides' Ausgabe der Schrift (*Ἐκδοξῶν Ἑλλήνων θεολογικαὶ γραφαὶ τέσσαρες*, London 1859), S. 25: τὸ τολμᾶν τινὰ προστιθέναι τι τῇ θεολογίᾳ παρ' ἑαυτοῦ, ὡς ἄρα δευτέρου νῦν ἐκ δυσμῶν φανέντος καθηγητοῦ σαφεστέρου τε καὶ ἀκριβεστέρου τῆς θεότητος ἐξηγητοῦ παρὰ τὸν ἕνα καὶ πρῶτον καὶ μόνον ἡμῶν καθηγητὴν καὶ διδάσκαλον Χριστόν.

lich befürwortete ¹ und in seiner trefflichen Friedensvermittlungsschrift aufer Photios und Johannes Phurnes auch die im Vorstehenden berücksichtigte Schrift des Nikolaos von Methone scharfsinnig widerlegte ², faßt sein Urteil über diese schließlichschlich dahin zusammen, der Bischof von Methone sei nach so vielen und schweren dogmatischen Kämpfen trotzdem in die Irre gegangen und habe durch seine Ausführungen dem abendländischen Bischofe eigentlich selbst den Sieg zuerkannt ³.

Merkwürdig, diese von Anselm vorgeschlagene und von Niketas zustimmend begrüßte Lösung der alten Streitfrage erscheint wie ein Vorspiel dessen, was hundert Jahre später durch Nikephoros Blemmydes ausgesprochen wurde. Blemmydes' Widerspruch gegen die römische Lehre hat die damaligen, durch päpstliche Legaten betreffs der Kirchenvereinigung gepflogenen Verhandlungen scheitern lassen. Er erscheint in der Lehre vom h. Geist als ein grundsätzlicher Gegner des römischen filioque, er braucht stets andere Wendungen, wie *δι' υιοῦ χορηγούμενον* oder *παρεχόμενον* oder *περιηρός*, niemals *δι' υιοῦ ἐκπορευόμενον*. In einer späteren, 1250 zu Nymphäon stattfindenden Versammlung sehen wir Blemmydes wieder als Gegner des lateinischen Dogmas, er mied durchaus den Ausdruck *ἐκπορεύεσθαι*, und zwar sowohl *δι' υιοῦ* als besonders *ἐκ τοῦ υιοῦ*, was die römische Lehre aussprach. So mußten die Verhandlungen abermals scheitern. Heisenbergs Nachweisungen zufolge ⁴ hat in der griechischen Kirche selbst eine zwiespältige Lehre vom h. Geist geherrscht. Blemmydes aber hat die lateinische Lehre weder angenommen noch verteidigt, er hat vielmehr

1) Vgl. meinen Aufsatz „Der Kircheneinigungsversuch des Kaisers Michael VIII. Paläologos“ in Hilgenfelds Zeitschr. f. wiss. Theologie XXXIV, S. 331 ff.

2) Migne, Patol. Gr. CXXI, S. 128—136.

3) a. a. O. S. 136: *Οὕτως ὁ Μεθώνης ἐσφάλη μετὰ οὕτω πολλοῦς καὶ μεγάλους ἀγῶνας, αὐτὸς ἐξ ἑαυτοῦ συγκροτήσας τῷ ἀντιδίκῳ τὴν νίκην.*

4) In der Praefatio seiner Ausgabe des Nikephoros Blemmydes (Leipzig, Teubner, 1896), S. xxxvi—xlvi.

seine in ihrem Gegensatz gegen Rom übereifrigen Landsleute eines Besseren zu belehren gesucht. Er wußte, daß er sich den Lateinern mehr genähert habe als die anderen Hellenen, und von diesen unterschied er sich darin, daß er die Kircheneinigung für wünschenswert und durchführbar hielt, unter der Voraussetzung, daß die Lateiner ihre Meinung aufgaben und sich der seinen anschlossen. Blemmydes' Hoffnung und Erwartung sind unerfüllt geblieben, nur Johannes Bekkos ist im Anschluß an Blemmydes zur Annahme der römischen Lehre vom h. Geist und zur Kircheneinigung fortgeschritten ¹.

Der Eindruck des ersten öffentlichen Auftretens Anselms muß ein tiefer gewesen sein, wenn Niketas, wie Anselm berichtet (II, 21), diesem schließlicly zugesteht, er sei ein wohlgesinnter Lateiner und habe mehr erreicht, als je einem anderen in Byzanz zugestanden sei. So ist es verständlich, daß zu der zweiten öffentlichen Verhandlung zwischen Anselm und Niketas in der Sophienkirche eine Woche später eine noch weit größere Volksmenge zusammenströmte.

Es handelte sich diesmal zunächst um das h. Abendmahl und um die dabei üblichen Gebräuche hinsichtlich des Brotes und Weines, Fragen, bei denen morgen- und abendländische Sitte Verschiedenheiten aufwies. Hierauf näher einzugehen ist bei der Geringfügigkeit des Gegenstandes um so weniger erforderlich, als Anselm und Niketas sich hier wirklich verständigten. Erwähnenswert ist nur der Umstand, daß bei Erörterung der abendländischen Lehre von der Eucharistie Niketas sich dazu hinreissen liefs, diese für eine Willkür des Papstes zu erklären. Hiergegen erhob Anselm auf das nachdrücklichste Einspruch mit der dringenden Bitte, größere Rücksicht und Mäßigung walten zu lassen. Er bestreitet den Anspruch Neu-Roms auf Gleichberechtigung mit dem alten, nur diesem gebühre die Führerschaft in der Christenheit, darum könne von willkürlichen Anordnungen der römischen Kirche nicht geredet werden. In diesem Zu-

1) Vgl. meine zuvor angeführte Abhandlung in Hilgenfelds Zeitschrift f. wiss. Theol. XXXIV, S. 344 ff.

sammenhange erhob sich nun Niketas — nach Anselms Bericht, der, weil er einen sehr wichtigen Streitpunkt berührt, von Schröckh (a. a. O. S. 383 ff.) und Demetrakopoulos¹ mit Recht wieder ans Licht gezogen ist — zu lebhafter Abwehr und Beschwerde. „Wenn der römische Papst“, sagte er, „auf hohem Herrscherthronen sitzend, wider uns donnert und seine Befehle von oben auf uns herabschleudert; wenn er selbst mit uns nicht in Verhandlungen eintritt, sondern nach seinem Gutdünken über uns und unsere Kirche zu richten und vor allem Anordnungen zu treffen sich herausnimmt: wo bleibt da die Bruderliebe und das väterliche Band? Wer hat je das zu ertragen vermocht? Dann ziemte es sich für uns in Wahrheit Knechte und nicht Kinder zu heißen und zu sein. Wenn das nötig und es vom Schicksal bestimmt war, daß unser Nacken so schweres Joch tragen sollte, dann würde ja nichts weiter übrig bleiben, als daß die römische Kirche allein nach ihrem Willen jegliche Freiheit hinwegnähme, daß sie, selbst jeglichem Gesetz enthoben, allen übrigen Kirchen Gesetze gäbe und somit nach Schein und Wirklichkeit sich als eine rauhe und rücksichtslose Herrin über Sklaven zeigte, nicht als eine liebevolle Mutter ihrer Kinder. Zu was wird dann noch die Kenntniss der h. Schrift nütze sein? Zu was die Gelehrsamkeit, zu was die Unterweisung unserer Lehrer, zu was die hohen Vorzüge der weisen Hellenen? Jene Macht des römischen Erzbischofs, die, wie du behauptest, alles überragt, macht alles dieses überflüssig. Der Papst wird dann der einzige Bischof, der einzige Lehrer, der einzige Hirt sein, der Gott über alle ihm allein von Gott selbst Anvertrauten Rechenschaft geben wird.“

Diese Stelle erscheint mir sehr beachtenswert. Wenn Anselms Schrift zugleich eine Verteidigungsschrift der römischen Kirche sein sollte, warum kommen darin solche Vorwürfe des griechischen Gegners zum Ausdruck, die gerade die Begeisterung für Rom und die Willigkeit, ihm sich unter-

1) Demetrakopoulos' *Ἱστορία τοῦ σχίσματος τῆς Λατινικῆς ἐκκλησίας ἀπὸ τῆς ὀρθοδόξου Ἑλληνικῆς* (Leipzig 1867), S. 31.

zuordnen, erheblich zu dämpfen und abzuschwächen geeignet waren? Sollte Anselm, der milde, freundliche Mann, der auf dem besten Wege war, eine wirkliche Kirchenvereinigung anzubahnen und zu stande zu bringen, dafür gerade ein besonders treues Gedächtnis gehabt haben? Ich glaube es nicht. Vielmehr scheint mir darin eine bestimmte Absicht zu liegen, eine Warnung an das Papsttum, den Bogen nicht zu straff zu spannen. Trotz Dombrowskis Ablehnung (a. a. O. S. 41) halte ich Spiekers (a. a. O. S. 42) — ob auf diese oder noch andere Stellen, was ich nicht weiß, gegründete — Vermutung für durchaus annehmbar, daß Anselm in seiner Schrift dem Papsttum „manches indirekt zu hören geben wollte, was ihm sonst nicht offen gesagt werden konnte“.

Das Ende der Verhandlungen war dies, daß man sich, dank der großen Bescheidenheit und Gelehrsamkeit Anselms so weit näherte, wie es nie zuvor der Fall gewesen war. Beide Gegner sprachen es offen aus, daß es nur schief gewählte Ausdrücke oder Nebensachen seien, welche die Eintracht zwischen Abend- und Morgenland hinderten, und beide gaben dem Wunsche und der Hoffnung Ausdruck, daß ein ökumenisches Konzil beiden Kirchen den Frieden bringen möge. — Die Hoffnung hat sich freilich bis auf diesen Tag nicht erfüllt.

Anselm kehrte von seiner Reise, für die man damals etwa zwei Monate brauchte, im Juni 1136 zurück. Am Ende dieses Monats traf er mit dem Kaiser in Goslar zusammen.

Mit Friedrichs I. Regierungsantritt sehen wir Anselm wieder in vollem Besitz des kaiserlichen Vertrauens. Die Verhältnisse in Italien lagen für Friedrich besonders wegen der feindseligen Haltung der Normannen sehr schwierig. Er dachte daher schon im Jahre 1153 nach der Lösung seiner ersten Ehe an eine Heirat mit einer griechischen Prinzessin, um durch diese enge Verbindung sich die Bundesgenossenschaft Kaiser Manuels zu sichern. Mit der Gesandtschaft nach Byzanz wurde abermals Anselm betraut. An kirchengeschichtlicher Bedeutung kann sich diese zwar nicht ent-

fernt mit der vom Jahre 1136 messen, gleichwohl ist uns auch davon Kunde zugekommen, die freilich z. Z. nur erst in Andeutungen uns erkennbar ist.

Es muß mir fernliegen, in den Streit über die Anzahl der mit dem Namen Anselms in Verbindung gebrachten Reisen und die politischen Verhandlungen jener Tage mit einer neuen Entscheidung eingreifen zu wollen. Die Entscheidung ist nach meiner Überzeugung durch H. v. Kap-Herr's scharfsinnige Untersuchungen in seinem zuvor erwähnten Werke bereits gefällt worden. Ein kurzer Blick auf die Meinungen der Früheren möge vorausgeschickt werden. Alle Verwirrung in dieser Frage stammt aus Otto von Freising's Bericht (*Gesta Frid. Imp. II*, 11), demzufolge Anselm im September des Jahres 1153 unmittelbar vom Reichstag zu Regensburg aus und nach dem Tode Rogers von Sizilien als Gesandter nach Konstantinopel abging, von wo er, wie Otto ausdrücklich erwähnt, im Frühjahr 1155 zurückkehrte und „das Ravennater Erzbistum durch die Wahl des Klerus und des Volkes zusamt der Statthaltschaft über diese Provinz vom Fürsten als großartigen Lohn seiner Mühe“ empfing¹. Riedel (a. a. O. S. 250) folgerte aus diesem Bericht eine Dauer der Gesandtschaftsreise vom September 1153 bis zum Frühjahr 1154, während Spieker (a. a. O. S. 85) und Strerath (a. a. O. S. 22), mit Berücksichtigung der Thatsache, daß der Tod Rogers erst am 27. Februar 1154 erfolgte, die Reise in die Zeit vom September 1154 bis Frühjahr 1155 verlegen. Jungfer² unterscheidet drei Reisen: Die erste, im Hinblick auf Jaffés Randbemerkung zu Wibalds Briefen 410 und 411, im Frühjahr 1153, die zweite im Herbst 1153 und die dritte im Jahre 1154, und von dieser seiner einen Reise kehrt dann Anselm 1155

1) *Ottonis episc. Frising. Gesta Friderici Imp. II*, 20: „Anselmus Havelbergensis episcopus a Graecia reversus, Ravennatensem archiepiscopatum per cleri et populi electionem simul et eiusdem provinciae exarchatum laboris sui magnificam recompensationem a principe accepit.“

2) Jungfer, Untersuchung der Nachrichten über Friedrich I., S. 12—17.

heim. Wenn nun Dettloff¹, infolge seines Nachweises, daß die deutschen Quellen mit des Byzantiners Kinnamos Bericht (IV, 1) völlig übereinstimmen, sich für die Annahme zweier Reisen Anselms, im Herbst des Jahres 1153 und 1154, entschieden und Dombrowski (a. a. O. S. 48—50) diese Ansicht näher zu begründen gesucht hat, so muß dem entgegengehalten werden, daß H. v. Kap-Herr in seinen die abendländisch-byzantinischen Beziehungen unter Kaiser Manuel eingehend prüfenden Untersuchungen, innerhalb derer die „Chronologie der ersten Verhandlungen zwischen Friedrich I. und Manuel“ Gegenstand einer besonderen Prüfung bildet (III. Excurs, S. 148—151), zu dem Ergebnis gelangt ist, daß nur von einer Reise Anselms geredet werden kann.

H. v. Kap-Herr hat aus den Briefen der Wibaldschen Sammlung erschlossen (a. a. O. S. 52), daß die erste Annäherung von Kaiser Manuel ausgegangen ist. Sodann ist er durch sorgfältige Erwägung von Kinnamos' Bericht (IV, 1) zu der Überzeugung gelangt, daß demselben nur die Tatsache entnommen werden kann, „daß damals über italienische Besitzansprüche der Griechen verhandelt worden sei“ (S. 54), daß aber gerade die Übereinstimmung des Byzantiners mit den deutschen Quellen hinsichtlich der Zahl der Gesandtschaften gegen seine Glaubwürdigkeit in Bezug auf den Inhalt der Verhandlungen spricht: „Sie zeigt, daß er gut unterrichtet war, so daß also die Widersprüche und Lücken seines Berichtes nicht aus seiner Unkenntnis, sondern aus seiner Tendenz zu erklären sind“ (S. 56).

Anselm ist H. v. Kap-Herr's Nachweisungen zufolge² im September 1154 von Regensburg aus nach Byzanz geschickt worden und von da ungefähr zu Pfingsten 1155 nach Oberitalien zurückgekehrt, wo er Friedrich im Begriffe traf, zur Kaiserkrönung nach Rom zu ziehen. Wenn Giesebrecht aus

1) Dettloff, Der erste Römerzug Kaiser Friedrichs I. (1877), S. 26. 27.

2) Auch Horst Kohl ist derselben Ansicht, die er in seiner deutschen Übersetzung der „Gesta Friderici“ Bischof Ottos von Freising (Leipzig 1883), in Anm. 4 zu II, 11 (S. 132) ausspricht.

den Mafsregeln für den Krieg in Unteritalien und aus den zuvor schon erwähnten Ehren, die dem Bischof von Havelberg zur Belohnung und Entschädigung für die Mühewaltungen der Gesandtschaft von Friedrich zu Teil wurden, auf einen glücklichen Erfolg seiner Bemühungen in Byzanz geschlossen hat, indem er, wenn auch kein förmliches Bündnis mit dem griechischen Reiche, so doch gewifs „in wesentlichen Punkten Übereinstimmung“ erzielt habe, so warnt H. v. Kap-Herr (a. a. O. S. 56, Anm. 2) vor einem solchen Schlufs aus der Übertragung des Exarchats von Ravenna mit dem Hinweise darauf, dafs der spätere Verlauf der Verhandlungen nicht dafür zu sprechen scheint, „dafs Anselms Gesandtschaft irgend etwas erreicht hat“.

Wir wissen, dafs Kaiser Manuel Komnenos mit den Päpsten Eugen III. (1145—1153) und Hadrian IV. (1154—1159) über eine Vereinigung der abendländischen mit der morgenländischen Kirche verhandelt hat. „In der That, wenn je eine Regierung der kirchlichen Einigung günstig schien, war es die Manuels II.; und doch waren die feindlichen Einflüsse so mächtig, dafs alle Versuche noch nicht einmal eine direkte Anbahnung derselben herbeizuführen vermochten und die friedliebendere Partei unter den Griechen immer zurückgedrängt ward.“¹ Bei der weisen, weitblickenden, durch verständige Männer, wie Wibald und Anselm, wohlberatenen Politik Kaiser Friedrichs werden wir es ganz natürlich finden, dafs Anselm auf seiner zweiten Reise in Byzanz die 1136 fallen gelassenen Fäden der Unterhandlung und kirchlichen Verständigung wieder aufzunehmen sich bemüht hat. In der That erfahren wir, dafs Anselm damals mit Basileios aus Achrida, Erzbischof von Thessalonike, in Byzanz Verhandlungen gepflogen hat. Wie uns E. Kurtz aus einer russischen Veröffentlichung Vasiljevskij's mitteilt (Byz. Ztschr. IV, S. 174), war Basileios einer der gelehrtesten und einflufsreichsten Kirchenfürsten seiner Zeit. „Besonders berühmt ist sein mit echt byzantinischer Feinheit abgefaßtes Antwortschreiben an den Papst Hadrian IV.,

1) Hergenröther, Photius. III (Regensburg 1869), S. 807.

der bei Gelegenheit der mit Manuel Komnenos gepflogenen Unterhandlungen wegen einer Union sich auch an den Erzbischof mit einem besonderen Schreiben (1155) gewandt hatte.“ Basileios' Gespräch mit Anselm von Havelberg ist nach den Aufzeichnungen eines Mönches Niketas von Thessalonike in den Münchener Handschriften 28, 66, 256 noch erhalten, bis jetzt aber noch nicht veröffentlicht¹. Ich finde bei Demetrakopulos² nur eine aus Cod. Mon. 66, S. 74 entnommene Stelle. „Höchst lästig“, sagt Anselm dort, „erscheinen mir diejenigen, welche eine Zweiherrschaft einführen. Ich verehere die Herrschaft eines Einzigen und kenne nur einen Anfang und eine Ursache des Sohnes und des Geistes, den Vater... Ich lege sogar eine ausführlichere Darstellung zur Begründung einer festen Überzeugung vor, denn seit ich mit dem seligen Bischof von Nikomedien (Niketas) zusammentraf, habe ich eine besondere Schrift verfasst, welche sich eurer Lehren in aufrichtigem Sinne liebevoll annimmt, und zwar von den Aussprüchen heiliger Männer an, die da lehren, daß uranfänglich der Geist vom Vater ausgeht, wie aus jenem auch der Sohn gezeugt wird.“ Soweit dieses Bruchstück. Es ist lehrreich wegen der Bezugnahme Anselms auf seine vor wenigen Jahren in Havelberg abgefasste, — und dort auch sicherlich zuerst von seinen Prämonstratenser Mönchen durch Abschriften vervielfältigte — auf die Streitgespräche vom Jahre 1136 bezügliche Schrift. Leider gestattet es uns keinen weiteren Schluss darauf, wie etwa Anselm sich der griechischen Lehre vom

1) Hergenröther teilt darüber a. a. O. S. 807, Anm. 134 mit: Cod. Mon. 28, saec. 16, f. 375a: *Διάλεξις τοῦ ἱερωτάτου μητροπολίτου Θεσσαλονίκης κυροῦ Βασιλείου τοῦ Ἀκριδοῦ ἐν τῇ κατ' αὐτὸν ἐκκλησίᾳ γινομένη μετὰ τινος Λατίνου παρὰ τοῦ Ῥώμης πεμφθέντος πρὸς τὸν βασιλέα κυρὸν Μανουὴλ τὸν πορφυρογέννητον. Ἐκ τῆς πρώτης συνλεύσεως. f. 376b: Ἐκ δευτέρας συνλεύσεως. Nur Auszug. Ein noch kürzerer Auszug steht Cod. Mon. 256, f. 87b: Ἐκ τῆς διαλέξεως τῆς κατὰ πρόσταξιν τοῦ βασιλέως Μ. τοῦ πορφ. γενομένης παρὰ τοῦ ἱερωτάτου μητροπολίτου Θ. κυροῦ Βασ. τοῦ Ἀκριδοῦ πρὸς τὸν ἀπὸ Ἰταλλίας ἐλθόντα κατὰ πρόσταξιν καὶ θέλησιν τοῦ πάπα Ῥώμης εἰς τὸ αὐτό.*

2) *Ἱστορία τοῦ σχίσματος*, S. 32.

h. Geist gegenüber nunmehr im Gespräche mit Basileios geäußert hat.

Anselm hat sich der Gunst des Kaisers und der ihm von demselben verliehenen hohen Würde nicht mehr lange zu erfreuen gehabt. Er starb am 12. August 1158 im kaiserlichen Feldlager vor Mailand ¹. In Ravenna wurde er bestattet, und seine Ruhestätte bezeichneten die in ihrer Fassung an die päpstliche Titulatur erinnernden Worte: „Anselmus, servus servorum Dei, divina gratia sanctae Ravennatis ecclesiae archiepiscopus et eiusdem civitatis exarchus.“ Was er dem Bistum, nach dem er in der Kirchengeschichte seinen Namen trägt, gewesen, habe ich im Eingange kurz hervorgehoben. Seine Bedeutung als kluger und treuer Berater des Kaisers und als Mann der Wissenschaft kennzeichnen schlicht und treffend Ragemwins Worte (IV, 14): „Anselmus Ravennae Metropolitanus, qui multis diebus in imperii obsequiis et fidelitate probatus fuerat, vir prudens et litteratus, ante Mediolanum defunctus est.“

1) F. Winter, Die Prämonstratenser des 12. Jahrhunderts (Berlin 1865), S. 58.

Anhang, Gegner und Hilfsmittel Ludwigs des Bayern in seinem Kampfe mit der Kurie.

Von
Julius v. Pflug-Harttung.

Die Zeit Ludwigs des Bayern gehört zu den traurigsten des deutschen Reiches. Sie war weit schlimmer, als man gemeinhin annimmt, denn sie zeitigte einen Krieg, welcher nachzitterte bis in die letzten Winkel, die letzten des Landes, die letzten des Herzens. Erst rang Wittelsbach und Habsburg um die Krone, dann Staats- und Kirchengewalt um die Vormacht, und in diesen Kampf wuchs hinein eine gierige Hauspolitik, bis schließlich das mit dem Papsttume verbündete Luxemburg die Überlieferung Habsburgs fortsetzte und Wittelsbach vom Throne zu stürzen suchte. Dieses Durcheinander wirkte verheerend. Namentlich der Kirchenhader weckte alle bösen Geister, um so mehr, als er von der Kurie mit größter Rührigkeit und allen Schreckmitteln des Gewissens betrieben wurde. Sie liefs die Prozesse gegen den König und seine Anhänger in die Volkssprache übersetzen und möglichst überall bekannt machen. Auf die Verurteilten prasselten Bann und Interdikt hernieder, infolge deren der öffentliche Gottesdienst, die kirchlichen Begräbnisse und die Spendung der Sakramente aufhören sollten. Es geschah mithin das Äußerste, um jedem am eigenen Leibe den Kampf und seine Wirkung fühlbar zu machen, vom Höchsten bis zum Niedrigsten. Neben der Aufstachelung

des religiösen Empfindens wurde die des Eigennutzes und anderer unlauterer Leidenschaften mit Hochdruck betrieben. Wer vom Kaiser abfiel, den nahm der Papst „voll Erbarmen“ auf, und machte ihm den Übertritt so leicht wie möglich. Jeder wurde vor Fragen gestellt, auf die er keine Antwort, in Bedenken gezerzt, aus denen er keinen Ausweg wußte. Was er als Grundlage seines bürgerlichen Daseins ansah: Kirche und Staat, beide erschütterten sich wütend, was er für heilig gehalten, zog sich gegenseitig in den Kot. Die Angst des Gewissens trieb ihn auf die eine Seite, sein natürliches Empfinden, Umgebung und Überlieferung, seine Zugehörigkeit zu einem bestimmten Volke auf die andere; er wußte oft nicht mehr, was recht, was unrecht, was gut, was böse sei, nicht mehr ein noch aus.

Dieser Fürst hielt zum Kaiser, jener zum Papste, der Bischof neigte seiner kirchlichen, die mittlere und niedere Geistlichkeit ihrer weltlichen Obrigkeit zu, der eine hielt es so, sein Nachbar oder Nachfolger umgekehrt; oder haltlos schwankte dieselbe Persönlichkeit von einer Seite auf die andere. Die Verwirrung von oben verwickelte sich mit Vorgängen von unten, mit persönlichen und privaten Angelegenheiten, Wünschen und Leidenschaften, welche die Unordnung für ihre Sonderzwecke benutzten, mit kirchlichen und wirtschaftlichen Wandlungen, die sich um so selbständiger gestalteten, je mehr die sichere Hand eines Herrn und Meisters fehlte. Überall Zusammenstöße der Interessen, überall Fehde und Gewalt. Der Vater stand gegen den Sohn, der Bruder gegen den Bruder, das Domkapitel gegen den Bischof, der Mönch gegen den Weltgeistlichen, der Rat gegen die Bürgerschaft; die Bürgerschaft, der Rat, die engste Familie, Mann und Weib, waren gespalten, hier suchte sich der eine Ritter auf Kosten seines Nachbarn zu bereichern, dort thaten beide sich zusammen gegen den Träger des Krummstabs oder gegen die verhasste, aufblühende Stadt. Es gab Klöster, in denen der eine Teil der Mönche die Messe sang, der andere nicht.

Auf Kosten der zunächst zuständigen Behörden drängte sich das Papsttum ein. Es erhob Bischöfe, Äbte und andere

kirchliche Würdenträger nach seinem Gutbefinden und suchte sie trotz allen Widerstrebens der Gemeinden durchzusetzen. Geling dies nicht, so ernannte es einen Administrator, der Stift oder Kirche möglichst im päpstlichen Sinne leitete oder sie dem Nachfolger Petri gewann. Nie hat es so viele Amtsverzichtete und Absetzungen hoher geistlicher Würdenträger, selbst von Äbten, nie so viele zwiespältige Bischofs-, Abt- und andere Kirchenwahlen, endlose Prozesse und Untersuchungen, so überall Argwohn und Verrat gegeben. Während ein Bischof seinen Gegenbischof in dessen Hauptstadt oder Burg belagerte, wurde ein anderer vertrieben, mißhandelt oder gar getötet, wie der Erzbischof von Magdeburg; Friedrich von Österreich hielt zu Ludwig, sein Bruder Leopold bekriegte ihn.

Es war gleich gefährlich sich auf päpstliche wie auf kaiserliche Seite zu stellen; auf beiden drohte Unheil. Der Papst belegte die Landschaften mit dem Interdikte, dagegen ließ die Staatsgewalt verkünden, daß die Geistlichkeit den Gottesdienst mit gutem Gewissen abhalten und die Laienschaft daran teilnehmen sollte. Wer sich weigere, würde der Friedlosigkeit verfallen, seine Güter würden als die eines Reichsfeindes eingezogen werden¹. Vielfach ist mit dieser Verfügung Ernst gemacht. Die Geistlichkeit befand sich in gepriesener Lage. Befolgte sie den Befehl des Papstes, so mußte sie gewärtigen, daß die kaiserlichen Beamten gegen sie einschritten, oder das gottesdiensthungrige Volk sich erhob, sie gewaltsam zur Messe zwang, ihre Wohnungen, Klöster und Kirchen erstürmte, erbrach, plünderte und verwüstete, die Insassen ihrer Einkünfte beraubte, sie vertrieb, mißhandelte, einkerkerte oder erschlug, die Räume für weltliche Zwecke mißbrauchte oder wütig den roten Hahn aufs Dach setzte.

Hier drohte die Acht, da der Bann. Und welches Meer von Leiden brachten beide. Durch sie wurde der kirchliche Zusammenhang und die Bande der bürgerlichen Gesellschaft

1) Vgl. C. Müller, Der Kampf Ludwigs des Bayern II, 89; Riezler, Gesch. Bayerns II, 417.

zerrissen, die Gläubigen, sowohl Laien wie Geistliche, in verzehrende Seelenqual gestürzt. Der Papst selber erkannte an, daß aus dem Interdikte unzählige Gefahren für das Seelenheil entständen¹; das hielt ihn aber nicht ab, von demselben ausgiebigst Gebrauch zu machen.

Viele Geistliche verwilderten und verkamen. Sie flüchteten in Einöden, warfen ihr Priester- und Ordensgewand von sich und wurden Wegelagerer. Bereits vorher, als noch der Kampf bloß zwischen Wittelsbach und Habsburg tobte, hatten bedrängte Landesfürsten alles unter die Waffen gerufen, nicht nur Laien, sondern auch Geistliche. Schon damals waren letztere in den Krieg gezogen, wie der jugendliche Subdiakon Heinrich Schenk von Reicheneck². Um wie viel weniger schreckten später, bei zunehmender Verwilderung die Hände des Gebets vor dem Schwerte zurück. Selbst ein Sohn des Königs Adolf von Nassau legte sein Lütticher Kanonikat nieder, trat in den Ritterstand und heiratete³. Die tiefe Zerrüttung bot die Handhabe für die erbärmlichsten Machenschaften und Betrügereien. Ein Professor der Augustiner Eremiten gab sich für einen Bischof aus, erpresste vom Augustinerkonvente in Magdeburg mehr als 1000 Goldgulden und machte sich durch Schwelgerei und Laster anrühig⁴. Im Lüttichischen belegten Geistliche Gebiet und Kirchen mit dem Interdikte, nicht bloß wegen vorgeblicher Synodalverletzungen, sondern auch wegen Verschuldungen und Vergehen einzelner Privatleute; thatsächlich geschah es, um für die Aufhebung ihrer Sprüche schwere Geldsummen zu erpressen. Erst auf die Klagen des Königs Johann von Böhmen drängte der Papst auf Abstellung⁵.

Ein Bild der Zustände mag das einst „goldene“ Mainz gewähren. Da hielt die Geistlichkeit von St. Alban und St. Viktor zu Balduin von Trier. Vereint mit diesem waffen-

1) Abhandlungen der hist. Klasse der Kgl. Bayer. Akademie der Wissenschaften XVII, 1, 268.

2) Abh. XVII, 1, 242.

3) Abh. XVII, 1, 247.

4) Abh. XVII, 1, 243.

5) Abh. XVII, 1, 268.

kundigen Erzbischofe machte sie ihre Kirchen mittels Türmen und Kriegsmaschinen zu Festungen, liefs sie mit Truppen besetzen und bedrohte die Stadt samt der Schifffahrt auf dem Rheine. Dagegen griff die Mainzer Bürgerschaft zu den Waffen, zerstörte drei Türme und setzte einen in Brand, wobei eine anliegende Kapelle in Flammen aufging. Die Mönche und ihre Verbündeten wehrten sich mit Pfeilen. Aber die Angreifer errangen die Oberhand, eroberten St. Alban, nahmen den Abt gefangen, mißhandelten die Mönche, verbrannten die Gebäude und raubten, was sich fortbringen liefs. Bei St. Viktor zerstörten sie das ganze Kirchengebiet, die weiteren und engeren Mauern. Auch sonst übten sie gewaltsamen Raub, namentlich an den Gütern des Domkapitels; sie bemächtigten sich des Klosters St. Jakob, vertrieben dessen Bewohner und wandelten die durch Zugänge mit der Stadt verbundenen Häuser in eine Burg¹. — Als ein Aufstand der Bürger von Melk gegen das Kloster losbrach, verfolgte der Abt einen Gegner bis in das Haus eines Edelmannes, das er zornvoll anzünden liefs, als der Bedrängte nicht ausgeliefert wurde².

Dampf dröhnte der Klang der Posaunen und weithin gellten die Glocken, um die Gläubigen in die Kirche zusammenzurufen, wo die Erlasse des Papstes gegen den Kaiser verlesen wurden³. Anderswo begnügten sich päpstliche Sendlinge, meistens Mönche, damit, im Lande umherzuziehen, und die apostolischen Flüche an den Kirchenpforten zu befestigen, hierdurch und durch heftige Reden die Gläubigen einschüchternd und aufhetzend⁴. Freilich bei deren Stimmung war dies bisweilen gefährlich. Mancher Verbreiter päpstlicher Prozesse wurde mißhandelt, ins Wasser geworfen und getötet. Selbst im Lande des allerchristlichsten Königs von Polen, in der Stadt Gnesen, fielen Geistliche und Laien über solch einen Abgesandten her, prügeln ihn gottsjämmer-

1) Abh. XVII, 1, 297. 304.

2) Oberbayer. Archiv I, 89.

3) Abh. XVII, 1, 317.

4) Z. B. Böhmer, Fontes IV, 408.

lich durch, verwundeten ihn schwer und verhinderten die Bekanntmachung der Prozesse ¹. Und nicht bloß bei Ausführung ihres Auftrages hatten diese Leute Angriffe zu gewärtigen, auch sonst, wenn sie fürbaß ihres Weges zogen. So wurde z. B. der Propst Bernhard von Osnabrück, Sohn des Grafen von Ravensberg, bei der Stadt Geismar überfallen, seines Pferdes, seines Geldes und seiner Habe beraubt, eingekerkert und das Versprechen von ihm erpreßt, innerhalb acht Wochen 2000 Mark Silbers zu zahlen ².

Grell traten die tiefen Schäden des damaligen Kirchenwesens zutage; sie wirkten bis in den innersten Schoß der Familie. Der Herzogin Margareta, Gemahlin Heinrichs XIV. von Niederbayern, samt den Ihrigen wurde das Abendmahl von ihren Beichtvätern verweigert, weil sie Unterhalt und Kleidung von unerlaubten Steuern hätte. In ihrer weiblichen Not wandte sie sich an den Papst, der zu ihren Gunsten entschied: als Frau müsse sie ihrem Manne gehorchen und an der ungerechten Eintreibung trage sie keine Schuld ³. Eine Mutter bewirkte, daß ihre im Banne gestorbene Tochter freigesprochen wurde ⁴. Wohl und Wehe einer ganzen Familie hing oft von der Gesinnung, ja von der Laune eines einzelnen Geistlichen ab, Treu und Glauben verkümmerten, verdarben.

Dennoch trägt dieser letzte Kampf zwischen Kurie und Krone ein durchaus anderes Gepräge, als die früheren; es fehlt jeder Zug von Größe, es mangelt an bedeutenden und nachhaltigen Erfolgen; es wurde viel geschrieben und wenig gehandelt. Obwohl Johann XXII. ein furchtbarer Feind war, obwohl Kaiser Ludwig sich nicht annähernd mit Heinrich IV., Friedrich I. und Friedrich II. vergleichen läßt, obwohl die Kurie, wie wir sahen, alle ihre Macht- und Schreckmittel in Bewegung setzte, erreichte sie ungemein wenig. Nirgends eine große Waffenentscheidung des Papstes

1) Theiner, Mon. hist. Pol. I, 228.

2) Abh. XVII, 1, 284.

3) Abh. XVII, 1, 240.

4) Abh. XVII, 2, 320.

wegen, erst nach zwei Jahrzehnten, als Ludwig bereits altersmüde war, fand sich ein Gegenkönig, und auch der nicht dem Papste, sondern sich selber und seinem Hausinteresse zu Liebe.

Der Gründe für diese Thatsachen sind mancherlei. Der ideale Schwung, die tiefe Leidenschaft der Überzeugung von früher waren abhanden gekommen, die großen Gegensätze von Fürsten und Städten wider den Kaiser hatten sich ausgeglichen und dadurch dem Papste seine wichtigsten Bundesgenossen entzogen. Die fürstlichen Machthaber hatten erreicht, was sie wollten, und konnten durch Krieg und Streit gegen die Krone nichts mehr gewinnen, wohl aber verlieren. Die lombardischen Städte waren zu Territorien erwachsen und die deutschen sahen im Kaiser ihren besten Schirm. Die kirchliche ideale Gewalt des Papsttums im Reiche hatte sich in unzählige reale Rechte, Ansprüche und Geldzahlungen umgewandelt und veräußerlicht. Das Leben der Völker hatte neue Bahnen betreten; nicht mehr kirchliche und politische, sondern wirtschaftliche Interessen beherrschten vielfach die Geister, die Krone trat hier völlig vor den Landschaften zurück. Man dachte nicht mehr universal, sondern lokal und territorial, die natürliche innere Parteinahme für Regnum oder Sacerdotium war damit abgestorben, das Reich stand unwillkürlich auf seiten der Krone. Hinzu gesellte sich eine tiefe Abgespanntheit, ein Widerwille gegen die alten Kämpfe; man war ihrer todesmüde. Kurz gesagt, sie erschienen nicht mehr als zeitgemäß. So ist denn auch der Kampf Ludwigs mit der Kurie der letzte seiner Art in Deutschland geblieben. Mit so wütender Leidenschaftlichkeit er persönlich von den Beteiligten und den Mitbeteiligten geführt wurde, so unendliches Unheil er über Deutschland gebracht hat, so ist dies doch eigentlich auch immer territorial geblieben; es bewegte sich in unzähligen Einzelgegensätzen, liefs die Nation als solche aber doch gewöhnlich kalt. Es ist mit voller Schärfe auch nur in einem Teile des Reiches hervorgetreten, in den fränkischen, schwäbischen, ober- und mittelrheinischen Gebieten, anderwärts blofs gelegentlich und zeitweise.

Da nun das Papsttum nicht mehr im inneren Überzeugungsleben der meisten Menschen stand und doch namenloses Elend brachte, also schwere Schuld auf sich lud, so hat es sich in Deutschland nie mehr von der moralischen Todeswunde erholt, die es sich im Übermase seiner Ansprüche selber geschlagen hat. Und das Kaisertum, längst schon siech und krank; es sank hinab zum lebenleeren Scheingebilde. Der unsinnige, unzeitgemäße Streit bedeutete beiden den Verzicht auf die Zukunft.

Der Kampf Ludwigs des Bayern mit dem Papsttume war ein zwiefacher, ein weltlicher und ein kirchlicher. Demgemäß hat der Kaiser auch zwei Gruppen von Beratern gehabt: die weltlichen Reichsräte und die geistlichen Mino-
riten.

Seine eigentlichen, die Hauptberater waren deutsche Edelleute, deutsche Weltgeistliche und Juristen, Leute, die zwar handelten, aber wenig oder nicht litterarisch für die Öffentlichkeit arbeiteten. Diese Männer waren nicht bloß tatsächlich, sondern auch amtlich des Königs „Heimliche“, seine Geheimen Räte, seine „secretarii“. In der ersten Zeit des Herrschers war der Kreis der Räte noch weniger bestimmt ausgebildet, als nachher. Der Zahl nach verringerten und vermehrten sie sich; namentlich vergrößerte sich dieselbe nach der Mitte der Regierung hin, im Wesen aber blieb die Gruppe sich gleich: sie bildete einen Kron- oder Reichsrat. Als Vorbilder dafür dienten gewiß das Kardinalskollegium und die landesherrlichen Räte mancher Fürsten, vielleicht auch der französische Staatsrat mit seinen Kronjuristen, der aber fester gefügt war.

Unter den königlichen Beratern stand weit im Vordergrund der gewaltige Graf Berthold von Henneberg; ein klarer, durchaus realpolitischer Kopf, gleich erfahren in Wort und That. Er war der Hauptleiter der Reichspolitik: war zugegen beim Bruche mit der Kurie zu Nürnberg und Sachsenhausen, bei der Einigung mit dem Habsburger Gegen-

könige Friedrich, den wiederholten Verträgen mit dem Luxemburger Johann von Böhmen und dem Bündnisse mit England; wir finden ihn auf der Romfahrt, zu Trient, Rense, Frankfurt und Koblenz und bei den Beratungen über die Friedensvorschläge in Avignon. Er vermittelte die Vereinbarung mit deutschen Reichsfürsten, ließ Gelder und trieb solche ein, er brachte die Mark Brandenburg an Wittelsbach, regierte jahrelang für den minderjährigen Markgrafen Ludwig und verschaffte ihm die dänische Königstochter zur Gemahlin. Was Rainald von Köln für Kaiser Friedrich I. gewesen, das war Berthold dem Bayern; sein Tod blieb ihm ein unersetzlicher Verlust.

Neben Berthold wirkten gleichgesonnene Männer wie Graf Berthold von Neiffen, Konrad von Gundelfingen, Hermann von Lichtenberg, Heinrich von Zippingen, Wolfram von Nellenburg, Markwart von Randeck, Albrecht von Hohenburg, die Burggrafen Friedrich und Johann von Nürnberg, die Grafen Kraft und Ludwig zu Hohenlohe, die Grafen Ludwig und Friedrich von Öttingen, Graf Gerlach von Nassau, Herzog Ludwig von Teck, Meister Ulrich von Augsburg und andere¹. Dem Stande nach gehörten diese Räte in ihrer Mehrzahl zum reichsunmittelbaren Adel, dem Stamme nach waren die meisten Schwaben; ihrer nicht weniger wie drei waren Ritter des Deutschen Ordens (Gundelfingen, Zippingen und Nellenburg). Man darf wohl sagen, die Politik Ludwigs war gutenteils nicht immer die der eigenen Person, sondern die seines Reichsrats, welche er wiederholt durch sein Schwanken kreuzte; es war wesentlich die Politik des reichsfreien Adels, der hier eine seiner bedeutendsten Leistungen aufzuweisen hat. Nun boten aber die Vertrauten des Kaisers nicht nur, sondern dienten in den verschiedensten Vorkommnissen als Gesandte, Richter, Heerführer, Statthalter u. dgl. Gerade wie dem Papste die Kardinäle nicht nur ratend, sondern auch thatend zur Seite standen, so dem

1) Es wäre eine äußerst lohnende Arbeit, die Thätigkeit des Kronrates im ganzen, in seinen einzelnen Gliedern und im Verhältnisse zu der des Kaisers festzustellen.

Kaiser Ludwig seine „lieben Heimlichen“. Selbstverständlich schloß der Kronrat nicht andere mehr gelegentliche Vertrauensmänner aus, zu denen in erster Linie die Führer der Minoriten und hervorragende deutsche Fürsten gehörten.

Grundverschieden von den Heimlichen war die zweite Beratergruppe, bestehend aus den Häuptionern des oppositionellen Minoritenordens: Marsilius von Padua, Cesena, Bonagratia, Occam, Jandun u. a. In den geschichtlichen Darstellungen treten diese Männer oft als die eigentlich treibenden Kräfte auf seiten des Bayern hervor. Nicht immer mit Recht. Die Minoriten waren Demokraten, Litteraten und erregte Theologen; als solche redeten sie viel und machten viel von sich reden. So weiß man einerseits weit mehr über sie, als über die öffentlich zurücktretenden Reichsräte, und anderseits traf sie der besondere, der persönliche Haß des Papstes, welcher sich ebenfalls in litterarischen Erörterungen geltend machte, dadurch wieder die Blicke auf sie lenkend. Auf ihrem breiten, stets erneuten litterarischen Hervortreten beruht gutenteils auch die erbreiterte Darstellung ihres Verhaltens. Freilich keineswegs ganz.

In dem Kampfe zwischen Kirchen- und Staatsgewalt handelte es sich ausschließlicly um politische Fragen. Und für deren Beurteilung waren die Minoriten ungeeignet, schon deshalb, weil sie wohl außer Bonagratia und Occam nur das kanonische und nicht auch das weltliche Recht verstanden¹, und weil sie, fremd in Deutschland, die deutschen Verhältnisse nicht kannten. Als sich der Gesinnungswechsel bei König Ludwig Ende November 1324 zu Nürnberg vollzog, als er an Stelle friedlicher Verhandlungen² den Fehdehandschuh der Kurie aufnahm, da befand sich kein einziger Minorit in seiner Umgebung. Während der ganzen Regierungszeit des Kaisers findet sich keiner als eigentlicher „Geheimer Rat“. Bei den wichtigsten Verhandlungen über politische Maßnahmen fehlen sie stets, wenigstens lassen sie sich nicht im Kreise der offiziellen Berater nachweisen.

1) Riezler, Litterar. Widersacher, S. 98.

2) Mein Deutscher und Johannerorden, S. 46 ff.

Als durch den Bann des Papstes der offene Kriegszustand erklärt war, griff Ludwig zu allem, was ihm helfen und die Kurie schädigen konnte, und da boten sich die Minoriten, welche das Papsttum bereits wuchtig bekämpften, von selber und vornehmlich als Bundesgenossen. Man fand sich in gleicher Feindschaft. Dem Könige aber waren sie nur Verbündete, nur Rufer im Streite, die von ihm für seine Zwecke und Ziele benutzt wurden. Dies gilt selbst von der Erhebung eines Minoriten zum Gegenpapste. Weniger für die Beratung als für die Ausarbeitung, die teilweise Formulierung scheinen sie Verwendung gefunden zu haben, namentlich dafür, den Papst und die Kurie in ihren schwersten Schäden zu treffen. Sie waren und blieben in erster Linie „litterarische Widersacher“.

Dennoch darf man den Einfluß dieser Männer und ihrer ganzen religiös-demokratischen Richtung nicht unterschätzen. Schon zu Nürnberg machten die Angelegenheiten der Minoriten sich geltend, und ausführlich zeigen sie sich in der Sachsenhäuser Appellation. Ganz persönlich geriet der Kaiser zu Pisa in die Hände der zu ihm geflohenen Häupter des Ordens. Durch sie veranlaßt, erließ er am 13. Dezember 1328 ein Dekret, welches ein früheres vom 18. April ergänzte. Es ist in seinem weitaus größten Teile nichts anderes, als die kürzere Appellation des Minoritengenerals Michael von Cesena, welche teils wörtlich, teils etwas verändert, mit Stücken aus der größeren Appellation desselben zusammengestellt wurde¹. An die Stelle einer staatsrechtlichen war eine theologische Streitschrift getreten. Noch manches andere, so das wichtige Frankfurter Dekret von 1338, ist unter Mitwirkung von Minoriten, besonders Bonagratias, verfaßt². Namentlich in Rom wird Ludwig stark durch Marsilius von Padua beeinflusst sein, doch keineswegs ausschließlich, das politische Vorgehen, die Kaiserkrönung und die Absetzung des Papstes, wird mehr auf seine weltlichen Räte zurückgehen, unter denen damals der Deutsch-

1) Müller, Der Kampf Ludwigs des Bayern I, 214.

2) Riezler, Litter. Widersacher, S. 98. 99.

meister Konrad von Gundelfingen wichtig gewesen zu sein scheint¹. Wir wollen nicht näher auf diese Dinge eingehen, bemerken nur, daß wir weit entfernt sind, den Einfluß der Minoriten zu unterschätzen. Wesentlich durch sie, durch ihre Streitschriften, ihre theologische Mitarbeit und die kurialen Gegenschläge hat der Kampf jene Leidenschaftlichkeit erhalten, die mehr theologisch als staatsmännisch ist.

Es darf nicht verkannt werden, daß Ludwig durch die Aufnahme der Armutfrage einer wichtigen Zeitströmung entgegenkam, durch die er einen mächtigen volkstümlichen Bundesgenossen gewann, der unendlich weit über die Ordenskreise hinausreichte und seine Stellung somit wesentlich verstärkte. Deshalb ist auch zu vermuten, daß seinen Räten deren Benutzung ganz recht war, wie der Nürnberger Erlaß beweisen dürfte. Aber die Sache wuchs dann den Räten und dem Kaiser über den Kopf und nahm einen Umfang und eine Wichtigkeit an, welche sie für das Kaisertum nicht besaß. Das Ziel Ludwigs und das der Minoriten war völlig verschieden: Ludwig wollte die Unabhängigkeit seiner Krone und Macht in Italien, die Minoriten waren über theologische Fragen mit dem Papste zerfallen. Dadurch nun, daß er sich von ihnen hinreißsen ließ, geriet er auf den für ihn als Laien ungünstigen und ungehörigen Boden dogmatischer Streitigkeiten. So zäh der Bayer seine Thronrechte verteidigte, so wenig inneres Verständnis besaß er für die Armut Christi. Er hat wiederholt daran gedacht, diese Frage auf sich beruhen und die Minoriten fallen zu lassen.

Sehr bezeichnend ist deshalb, daß zwischen den Minoriten und den kaiserlichen Räten augenscheinliche Abneigung bestand; jene werden nur zu oft die Vorschläge und Wünsche der letzteren durchkreuzt haben. Wie wir sahen, saß nicht ein einziger Minorit im kaiserlichen Rate. In dem Prozesse vom 3. April 1328 sagt der Papst ausdrücklich, Ludwig habe die Minoriten trotz aller Einreden seiner Räte in seine

1) Vgl. meinen *Johanniter und Deutschen Orden im Kampfe Ludwigs des Bayern* 76, 260.

nächste Umgebung gezogen und erweise sich dadurch als Freund und Verteidiger der Ketzer¹. Gerade bei dem leicht beweglichen Wesen und der frommen Gesinnung des Bayern war der Doppeleinfluß nachteilig und hat bedeutenden Schaden angerichtet.

Der Kampf mit der Kurie hatte eine theoretische und eine praktische Seite. Die theoretische war staatsrechtlicher Natur, getrübt durch theologische Fragen. Die praktische Seite erstrebte den Erfolg, die Vorherrschaft in Europa; sie beruhte auf den Machtmitteln, auf dem Anhang jeder Partei. Dabei bestand zwischen beiden Arten mancherlei Wechselwirkung.

Um ein Bild der gegenseitigen Kräfte zu erhalten, muß man sich die Haltung der einzelnen Bestandteile des deutschen Volkes vergegenwärtigen. Manche Striche wurden dafür gezogen; es fehlen ihrer aber noch viele. Ihre Aufzeichnung erscheint um so schwieriger, als sie vielfach unklar sind und sich oft verschieben, weil die Menschen selber nicht wußten, woran sie waren, was sie eigentlich meinten und wollten. Überdies machte sich die Haltung des Landesherrn geltend, während z. B. die bayerischen Klöster durchweg gut mit Ludwig standen, hielten die österreichischen mehr zum Papste. Immer freilich war die Parteinahme des Landesherrn oder der Stadtbevölkerung keineswegs durchschlagend².

Am wenigsten in Betracht kam die an Zahl weitaus bedeutendste Menschenmasse: das Landvolk. Es war zum großen Teile hörig oder doch geistig von seiner Umgebung abhängig, namentlich von den Pfarrern, den benachbarten Städten und den Edelleuten. Um so wichtiger erwiesen sich unter den Laien die Städte, der niedere Adel und die Landesfürsten.

1) Müller I, 172; Martene Thes. II, 685. 700.

2) Vgl. Preger, Der kirchenpolitische Kampf unter Ludwig dem Bayern, in *Abh. der Kgl. Bayer. Akad.*, H. Kl., XIV, 37 ff.; Müller, *Kampf Ludwigs des Bayern I*, 154 ff. 235 ff.; II, 89 ff.; Riezler, *Gesch. Bayerns II*, 408 ff.; meine: *Johanniter und der Deutsche Orden im Kampfe Ludwigs des Bayern*, S. 46 ff.

In den Städten und den Landesherren gipfelte die Zukunft. Gerade zur Zeit Ludwigs des Bayern brachten die Städte ihre Verfassungsentwicklung zu einem vorläufigen Abschlusse. — Das Städtewesen hatte sich zuerst in den bischöflichen Niederlassungen, zumal am Rheine, entwickelt, daneben kam es im Anschlusse an königliche und fürstliche Pfalzen empor, bis sich jene drei Gruppen zu ihrer zwei verdichteten, zu Reichs- und Landstädten mit sehr verschiedenen Gerechtsamen. Die Reichsstädte unterstanden ohne Zwischenglied unmittelbar Kaiser und Reich, sie waren reichsunmittelbar, während sich bei den übrigen ein Landesherr zwischen Geweinwesen und Reichsregierung geschoben hatte, der mehr oder weniger Hoheit über sie ausübte¹. Die Reichsstädte besaßen das Recht, sich auf den Reichstagen durch Boten vertreten zu lassen, was den Landstädten fehlte, so daß sie keine direkte Verbindung mit Kaiser und Reich hatten, selbst wenn die landesherrliche Gewalt nur lose war.

Die Reichsstädte ihrerseits zerfielen wieder in zwei Hauptgruppen, in freie Reichsstädte und gemeine Reichsstädte. Die freien bestanden aus einer Anzahl der ältesten und mächtigsten Bischofsstädte, zumal am Rheine, wie Köln, Mainz, Straßburg, Worms, Speier, Basel u. a., doch auch Magdeburg, Erfurt, Regensburg, Metz, Trier etc. Diese Orte befreiten sich im Laufe des 13. und der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts von der Gewalt ihrer Bischöfe, ohne in ein enges Pflichtverhältnis zum Könige zu treten. Sie besaßen fast völlige oder doch weitausgedehnte Hoheitsrechte. Die „Reichsstädte“ schlechthin befanden sich in größerer Abhängigkeit vom Könige als die Freistädte, und waren dem Reiche zu größeren Leistungen pflichtig, zumal zur Reichsteuer und zum Reichsheerdienste. Sie galten wie die übrigen Reichsherrschaften als Reichsdomänen und konnten deshalb vom Kaiser verpfändet oder veräußert werden. Die Hauptgebiete für diese Reichsstädte waren Schwaben und Franken.

1) Vgl. Werunsky, Karl IV. II, 22 ff. Eine kurz zusammenfassende Entwicklungsgeschichte mit der neuesten Litteratur bei Felix, Entwicklungsgeschichte des Eigentums IV, II, 309 ff.

Einigen Bischofs- und Reichsabteistädten war es zwar gelungen, das geistliche Joch abzuschütteln, sie hatten sich aber doch nicht stark genug erwiesen, um Freistädte zu werden, sie waren vom König ans Reich gezogen und zu Reichsstädten gemacht, so z. B. Augsburg, Konstanz und Zürich. Andere hatten ihre geistlichen Oberherren nicht beiseite zu drängen vermocht und sanken deshalb zu Landstädten hinab, wie Würzburg, Bamberg, Passau, Paderborn u. a. Die Hauptmasse der Landstädte wurde von den Städten der weltlichen Territorien, namentlich der großen und größeren, gebildet, wie Wien, Prag, München, Freiburg i. B., Spandau, Braunschweig etc.¹ Sie kamen für das Königtum nur insofern zur Geltung, als sie die Macht der Laienfürsten stärkten.

Die Entwicklung des Städtewesens war für das Reich von entscheidender Bedeutung. Die Städte befreiten die Arbeit von der Herrschaft des Grund und Bodens und brachten an Stelle des Grundbesitzes Handwerk und Handel. Da das Stadtrecht keine Unfreiheit kannte, so räumte es die darin bestehenden Schranken weg; vor ihm verschwand das Land- und das Hofrecht. In den aufblühenden Handelsstädten bildeten die Handwerker zunftmäßige Gewerbe und überwandten damit die Hörigkeit; aber noch blieben Überreste der letzteren haften, persönliche und dingliche Lasten, bis auch sie abgelöst und beseitigt wurden. Die selbständig gewordene Stadtgemeinde gab sich dann eigene Gesetze, in denen zum erstenmale der wirtschaftliche Gesichtspunkt maßgebend wurde; wenn irgend möglich, brachte sie auch die Gerichtsbarkeit in ihre Hand. Überall durchbrach sie das Feudal- und Lehnwesen des Mittelalters.

„In den Städten wurde der Übergang zur Geldwirtschaft vorbereitet und durchgeführt; in ihnen zuerst gewahren wir ein einigermaßen vernünftiges Finanzsystem wie überhaupt eine wirkliche Verwaltung, Sorge für den Unterricht durch

1) Die gewaltige Thätigkeit der Landesfürsten zeigt sich zumal in Brandenburg, wo die Markgrafen und andere Große im Laufe des 13. Jahrhunderts an 100 Städte gründeten. Inama-Sternegg, Deutsche Wirtschaftsgesch. III, 1. 2.

Laien, die Anfänge einer Armenpflege. Ihren Bemühungen ist die Beseitigung der schlimmsten Übelstände des Münzwesens und dessen allmähliche Ordnung zu verdanken. In der Vereinigung der Kräfte durch zahlreiche Bündnisse suchen die Städte das Gewonnene zu schirmen, neue Erwerbungen zum allgemeinen Wohle zu erlangen, fremder Gewalt entgegenzutreten. So werden sie in jeder Beziehung vorbildlich für den Staat und leiten zu modernen Zuständen über, in welchem Bestreben die neu emporkommenden Territorialgewalten sich ihnen anschließen, wenngleich sie den Städten bisweilen feindlich gegenüberstanden.“¹

Eine gewaltige Lebenskraft regte sich in den Städten. Eine Anzahl städtischer Geschlechter und übergesiedelter Edelleute stellte sich meistens an die Spitze des Gemeinwesens und trug wesentlich zu dessen Selbständigmachung bei. Aber ihnen gegenüber begannen die Handwerker ihre Macht zu fühlen und sich im Zunftwesen zusammenzuschließen, bis es zwischen diesen und den Patriziern zu erbitterten Kämpfen kam, die meistens mit dem Siege der Handwerker endigten, mit dem Siege der demokratischen Elemente über die aristokratischen.

Doch ihre Macht, ihr Reichtum, ihr stolzer Freiheitssinn schufen den Städten neue Feinde in den Fürsten und dem Adel, die sich zu deren Niederwerfung vereinigten. Die Bedrohten ihrerseits suchten sich durch Städtebündnisse zu stärken.

Alle diese Dinge nun traten zur Zeit Ludwigs des Bayern in mannigfachster Weise zu Tage, und zwar durchweg so, daß die Reichsstädte im Kaiser ihre Obrigkeit und ihre Schutzmacht sahen. Sie hielten deshalb auch in weit überwiegender Zahl zu ihm; anfangs mitunter noch schüchtern, wie z. B. der Entwurf eines Schreibens der Stadt Straßburg an den Papst beweist. Diese entwickelt darin die Gründe, aus denen sie bisher die Veröffentlichung der päpstlichen Prozesse gegen Ludwig verhindert habe, und bittet um Rücksichtnahme. Der Brief ist sehr ehrerbietig gehalten, die Absender nahen sich mit aller Demut und Ehrfurcht

1) L. Felix, Entwicklungsgesch. des Eigentums IV, I, 316. 775.

der in Christo heiligsten Väterlichkeit; sie hoffen, die frömmste Heiligkeit nicht beleidigt zu haben und bitten unterthänigst um Nachsicht nach dem Vorbilde desjenigen, an dessen Statt der Papst auf Erden schaltet, dem es zu eigen ist, zu bemitleiden und zu verschonen. Der da gesegnet ist in den Jahrhunderten der Jahrhunderte möge seine Heiligkeit gesund und froh durch längste Zeiten bewahren. Es lag der Stadt so viel an dem Wohlwollen der Kurie, daß sie bei dieser auf drei Jahre einen Geistlichen als Bevollmächtigten bestellte und dem Papste es anzeigte, mit unterthänigen Küssen der heiligen Füße¹. So verfuhr Straßburg 1324, zu Anfang des Streites, ganz anders, wie wir sehen werden, später. Der Krieg nutzte die Ehrfurcht gewaltig ab, zum größten Schaden dessen, der ihn begonnen hatte.

Im Gewühle des voll entwickelten Kampfes galten ziemlich für alle Reichsstädte die Worte, welche neun oberdeutsche 1332 an den Kurfürsten Balduin von Trier richteten. Sie erklärten: der Kaiser pflege Recht und Gerechtigkeit, sei ein Vorbild der Fürsten im Leben, in Glauben und Demut. Sie würden ihm deshalb unwandelbare Treue und Gehorsam bewahren, als ihrem wahren und natürlichen Herrn, sie würden nimmer von ihm weichen, wie auch die Dinge sich ändern und gestalten möchten².

Thatsächlich gestalteten sich die Verhältnisse in den einzelnen Städten verschieden, selbst in solchen, welche benachbart waren. Vergleicht man z. B. Straßburg und Konstanz einer- und das dazwischen liegende Basel andererseits, so erhält man folgendes Bild. Seit dem Verfassungsturme des Jahres 1334 wurde Straßburg von einem ziemlich demokratischen Rate geleitet. Dieser liefs den Dominikanern sagen: da sie vorher gesungen hätten, sollten sie auch hernach singen oder aus der Stadt springen. Sie sangen nicht und mußten „springen“. Das erste beifällige Urteil, welches wir über den Defensor pacis besitzen, stammt aus Straßburg.

1) Urkundenbuch der Stadt Straßburg II, 386. 389.

2) Abh. XIV, 54.

Ahnlich so erging es in Konstanz. Der Rat dieser Stadt stellte seinem Klerus eine Frist bis zum Epiphaniensfeste 1339, um sich dem kaiserlichen Befehle von 1338 zu fügen. Vier Dominikaner gehorchten, die übrigen thaten es nicht und hatten auszuwandern. Sieben Jahre hat die Verbannung des Konventes gedauert. In Regensburg nötigte die Obrigkeit ihre Priester durch Hunger zur Abhaltung des Gottesdienstes.

Anders lagen die Dinge in Basel. Obwohl durchweg auf Seite des Kaisers, zwang es seine Geistlichkeit nicht, das Interdikt zu brechen.

Daher fanden hier viele sonst vertriebene Kleriker Aufnahme. Auch manche Laien mystisch-asketischer Richtung, welche eine ruhige Stätte suchten, ließen sich in Basel nieder¹. Während man in Straßburg weltlich-politisch gesonnen war, herrschte in Basel mehr eine innerlich-religiöse Stimmung.

Wie es selbst in Mainz zugehen konnte, dessen Bürger der Papst als fromme Kinder der heiligen Mutter der Kirche bezeichnete, mag folgender Fall aus dem Jahre 1328 erhärten. Da berief ein Augustiner Geistlichkeit und Volk nach der Kirche, um während der Messe die Prozesse gegen Ludwig bekannt zu machen. Als er begann, sie in die Volkssprache zu übersetzen, entstand ein Aufruhr und mehrere schrieten: „Was warten wir noch, ergreifen wir den elenden Mönch und werfen ihn in den Rhein.“ In seiner Angst floh der Augustiner zum Hochaltare, wo der celebrierende Priester den Leib des Herrn in die Hände genommen hatte. Allein die Wütenden schreckten auch davor nicht zurück, sondern drängten nach. Es blieb dem Bedrohten nichts, als sich in die Sakristei zu retten, hier das Ordensgewand abzulegen und unerkannt zu entfliehen². Fälle dieser Art waren offenbar ganz gewöhnlich und kamen zu hunderten vor. Sie zeigen die Gesinnung, welche viele Städte beherrschte.

1) Preger, Mystik III, 102.

2) Abh. XVII, 1, 249.

An den verschiedensten Orten griffen die Bürger mit Gewalt durch, um die Geistlichen zu verjagen, wenn es nicht gelang, sie zum Lesen der Messe zu bewegen. Infolge dessen blieb z. B. Zürich 10, Reutlingen, im jetzigen Württemberg, gar 12 Jahre ohne Gottesdienst¹. Hier liefs der Rat ausrufen, dafs niemand bei einer Strafe von 15 Pfund einen Priester aufnehmen dürfe, der dem Papste gehorche. In Nürnberg machte die städtische Oligarchie eine Zeit lang mit dem römischen Klerus gemeinsame Sache, worüber es mit den Zünften zum offenen Kampfe kam, der mit Niederlage der Geschlechter und der Priester endigte. Nachdem dies geschehen war, schlofs sich die Stadt alsbald dem Kaiser an².

Bei weitem unfreier als die Reichsstädte waren natürlich die landesherrlichen, mochten sie einem weltlichen oder geistlichen Fürsten unterstehen. In den meisten herrschte auch ein engerer Geist, ein geringeres Interesse an den Dingen des Reiches. Dennoch neigten auch sie durchweg auf Ludwigs Seite.

Am schlimmsten konnten die Dinge in Reichsstädten werden, in denen zugleich ein Bischof oder Erzbischof wohnte. Bei verschiedener politischer Gesinnung gab es da die schärfsten Zusammenstöße, die zu Vertreibung, ja sogar zur Ermordung des Kirchenfürsten führten.

Für den Kaiser erwiesen sich die Städte in vielen Beziehungen wichtig. Sie bargen die höchste Intelligenz des Landes, stellten ein gut Teil der öffentlichen Meinung dar, verfügten über schlagfertige Fäuste und vor allem, sie waren die ersten Finanzkräfte. Nicht mehr, wie die älteren Kaiser, auf Burgen und in bischöflichen Pfalzen nahm Ludwig seinen Aufenthalt, sondern mit Vorliebe verweilte er in Städten: in München, Nürnberg, Frankfurt u. s. w. Es geschah aus praktischen Gründen, weil Leben und Verkehr der Nation sich immer mehr hier zusammenzog und der König sich durch seinen Aufenthalt volkstümlich bei Rat und Bürgerschaft machte. Zu Frankfurt wohnte er erst im Johan-

1) Müller II, 90.

2) Keller, Die Reformation, S. 114.

niterhause, später bei dem reichen Bürger Jakob Knoblauch. Letzterer war auch sein Hauptbanquier, mit dem er ausgedehnte Geldgeschäfte machte ¹.

Den Städten ähnlich hielt es der Adel. Freilich war er nicht mehr, was er gewesen. Die wirtschaftlichen und ständischen Grundlagen aristokratischen Daseins erlagen grofsenteils vor dem Emporkommen der Städte und der Fürstengewalt. Neben dem Reichtum der Städte begann der Adel zu verarmen, die Landesherren zerstörten seine alten freien Besitz- und Lehnverhältnisse und machten ihn abhängig. Der Mehrheit nach ging er auf in den Stand der Ministerialen, und schlofs sich mit diesem zu einer gemeinsamen Gruppe zusammen, welche sich im Wesentlichen noch auf dem Grundbesitze erhob. Adel und Fürstentum bildeten so die Grund- und Boden-Aristokratie neben der zunehmenden Geldwirtschaft der Städte. Gleichzeitig aber suchte und fand der Adel neue Wirkungskreise ². Er begab sich nach den Städten und brachte dort als Patrizier wichtige Ratsstellen, nicht selten geradezu die Leitung des Gemeinwesens in seine Hand. Es gedieh dahin, dafs die Städte sich der adeligen Einwanderung geradezu widersetzten. In Schmalkalden durfte ein Edelmann weder eine Schenke besitzen, noch zum Schaden der Bürger das Gewerbe eines Gewandschneiders oder Kaufmanns betreiben ³. Andere Standesgenossen wandten sich dem Studium zu, und trieben Jurisprudenz und Theologie. Sie traten in die beiden Ritterorden oder als Domherren in die Kapitel und machten einen Teil des Deutschordens und die Mehrzahl der Kapitel zu einer gewaltigen Mauer des Widerstandes gegen päpstliche Übergriffe. Nicht wenige Edelleute gelangten zur bischöflichen Würde, weshalb auch der deutsche Episkopat die Gesinnung des Adels stark widerspiegelte. Vielfach übernahmen Söhne des Adels die notwendig werdende Landesverwaltung, wurden hohe Staatsbeamte und Berater der Fürsten. Gerade

1) Vgl. Böhmer, R. 1116. 1568. 1629. 1630. 1917. 2412. 2424. 2482 u. a.

2) Lamprrecht IV, 118 ff. unterschätzt den Adel dieser Zeit.

3) Hennebergisches Urkb. IV, 9.

dem Kaiser hat der Adel viele seiner besten Köpfe geliefert, welche ihn unausgesetzt umgaben, als „Heimliche“ gewissermaßen ein Ministerium bildeten, um mitzuwirken für des Reiches Ruhm und Ehre. Die ganze Reichspolitik Ludwigs war größtenteils die des deutschen Adels. Nie vorher finden sich so viele Edelleute an derselben beteiligt, nie vorher hatten sie so mannigfache Gelegenheit, ihre Kräfte für das Reich zu bethätigen. Überdies war es eine Zeit des Kampfes, und der Kampf war die Lebensluft des Adels. Neben den klugen Kopf trat das schneidige Schwert. Nicht bloß durch Heirat mit reichen Patriziertöchtern, auch durch politisches Bündnis mit den Städten verstand der Adel seine wirtschaftlichen Lebensbedingungen zu stärken und zu verbessern.

Es ist kein Zufall, daß gerade ein oberdeutscher Edelmann und zugleich ein Mitglied der deutschen Hierarchie, der Würzburger Domherr Lupold von Bebenberg, den berühmten Traktat: „De juribus regni et imperii“ verfaßt hat, welcher zu den bedeutendsten politischen Schriften der Zeit gehört. Während sonst die litterarische Fehde gegen das Papsttum von Ausländern gefochten wurde, drückte ihm „glühender Eifer für das deutsche Vaterland“ die Feder in die Hand ¹. Das ganze Werk zeigt die weitgehenden Kenntnisse, das klare historische, das scharfe juristische Denken, den hohen Geistesflug und die schriftstellerische Kraft, welche teilweise im deutschen Adel wohnte.

Im Einzelnen machten sich innerhalb der Standesgenossen natürlich vielerlei Einflüsse geltend, namentlich auch persönliche Feindschaften und Freundschaften, Verwandtschaftsbeziehungen und mächtige Nachbarn oder Lehnsherren. So konnten denn manchen Orts verworrene Zustände herrschen. Während z. B. der größte Teil des westfälischen Adels zum Kaiser hielt, standen Graf Simon zur Lippe, Engelbert von der Mark, Wilhelm von Arnsberg, Adolf von Berg und Heinrich von Waldeck auf Seiten des Papstes ².

1) Riezler, Litterar. Widersacher, S. 180; vgl. S. 107 ff.

2) Finke, in Zeitschr. für vaterl. Gesch. und Altertumskunde XLVIII, 225.

Für die deutschen Laien-Fürsten war ihre Reichsstandschaft wichtig, eigentlich maßgebend. Als Reichsstände wurden sie durch die Angriffe der Kurie ebenso betroffen, wie der von ihnen gewählte und anerkannte König. Dem entspricht es auch, daß die Fürsten in weit überwiegender Mehrheit zum Oberhaupte des Reiches hielten. Wesentlich nur zwei Gruppen gingen andere Wege; die eine bestand aus den politischen Gegnern Ludwigs oder Wittelsbachs, in der früheren Zeit namentlich aus Habsburg, in der späteren aus Luxemburg, je mit ihrem Anhang. Diese Männer waren aber nicht Parteigänger, sondern nur Verbündete des Papstes gegen denselben Feind, sie fochten nicht für Ruhm und Macht der Kurie, sondern selbstsüchtig auf eigene Rechnung. Die zweite Gruppe blieb gering und konnte sich nur gelegentlich hervorwagen; es waren Leute, die durch das Papsttum etwas zu erreichen suchten, wie Herzog Erich von Sachsen-Lauenburg, der dem Papste den ausschließlichen Anspruch seines Hauses auf die Kur darlegte ¹, oder Fürst Heinrich der Löwe von Mecklenburg. Er beanspruchte die Priegnitz vom Brandenburger Lande, aber ein Schiedsspruch des Dänenkönigs fiel zu seinen Ungunsten aus. Da wandte er sich an den Papst mit dem Ersuchen, ihm die Mark Brandenburg zu Lehen zu geben, auf daß er dem hier eingesetzten Sohne König Ludwigs besser Widerstand leisten könne. Der Papst wäre ihm wohl gerne zu Willen gewesen, aber er mußte eine allgemeine Entrüstung in Deutschland befürchten, weshalb er das Ansuchen in liebenswürdigster Weise ablehnte, ohne jedoch alle Hoffnung für die Zukunft zu nehmen. Heinrich erkannte rechtzeitig, eine enge Verbindung mit der Kurie gereiche ihm nicht zum Nutzen; so liefs er sie beiseite und vereinbarte sich mit Brandenburg ².

Auch der Pfalzgraf Adolf scheint durch Eingehen auf die päpstlichen Anschauungen Sondervorteile erhofft zu

1) Müller I, 233.

2) Meine Anfänge des Johanniterordens, S. 88. 92; Müller I, 159; Kopp, Eidgenöss. Bünde V, I, 188.

haben, gab es aber ebenfalls nach kurzem Schwanken wieder auf¹. Wie gesagt, solche Dinge waren und blieben Ausnahmen und ohne Nachhaltigkeit, bis sie in dem Verhalten der Luxemburger und der Erhebung des Pfaffenkönigs unter päpstlichem Einflusse zu weltgeschichtlicher Bedeutung anwuchsen. Doch auch hier und sonst war es wesentlich Hausmachtspolitik und nicht Parteinahme für den Papst.

Wenden wir uns der Geistlichkeit zu. Der niedere Weltklerus stand dem Volke nahe, aus dem er hervorgegangen war und hielt in seiner Gesinnung damit durchweg zum Kaiser. Aber er war abhängig vom Bischofe und mußte dessen Befehlen gehorchen, falls er nicht Strafe und Absetzung gewärtigen wollte. Dennoch blieb er auch unter ungünstigen Umständen vielfach seiner Überzeugung getreu und wußte ihm unbequeme Befehle so auszuführen, daß es einer Unterlassung ziemlich nahe kam. Dort wo die Pfarrer als Gesamtheit übereinstimmten, vermochte die bischöfliche Gewalt nicht viel zu erreichen und wurde zeitweilig völlig gelähmt. In einigen Sprengeln hat die Geistlichkeit gegen den Willen von Papst und Bischof das Interdikt überhaupt nicht befolgt, in anderen gelang nur teilweise, es durchzusetzen.

Wie die großen Streitfragen selbst bis hinab auf die Pfarrer wirkten, mag ein verhältnismäßig alltäglicher Fall beweisen. Heinrich von Nördlingen, dem Freunde der Margarete Ebner, einem dem Papste zuneigenden Manne, war eine Pfarrei bei Nördlingen durch den Abt von Kaisersheim verliehen. Aber die Grafen von Öttingen, die früheren Patrone der Pfarrei, eifrige Anhänger des Kaisers, wollten einen anderen Seelsorger haben. Für Heinrich sprachen zwei Gräfinnen von Greifsbach. So kam die Sache vor den Bischof von Augsburg, der ihn und seinen Gegner vor sich berief und ihn zur Nichtachtung des päpstlichen Interdikts aufforderte. Da Heinrich sich dessen weigerte, mußte er sich in seine Heimat Nördlingen begeben; diese schonte ihn

1) Müller I, 159.

eine Zeit lang, schliesslich aber mußte er ganz aus dem Lande weichen ¹.

Zu den verlässlichsten Anhängern des Kaisers zählten die Domkapitel aus inneren und äusseren Gründen.

Wie bereits gesagt, bestanden diese Körperschaften zum grössten Teile aus Söhnen des niederen Adels und teilten deshalb auch dessen Gesinnung. Waren Fremde eingedrängt, wie z. B. Johann de Castagnolis in Speier, so vermochte er sich meistens nicht zu behaupten und mußte die Stadt verlassen ². Gerade auf den Domkapiteln lastete besonders schwer die päpstliche Allgewalt. Durch zahlreiche Versetzungen und eigenmächtige Erhebungen neuer Bischöfe, durch Ausbildung der päpstlichen Reservationen und Provisionen wurde das Wahlrecht der Kapitel nahezu vernichtet und eine Unsumme Geldes aus dem Sprengel gezogen. Hiergegen lehnten die Kapitel sich auf und gesellten sich dadurch als natürliche Bundesgenossen zum Kaiser. Nicht selten stand ein vom Kapitel erwählter und vom Kaiser unterstützter Bischof gegen ein Geschöpf des Papstes in Waffen, und beide machten sich in unchristlichem, mehr noch in ungeistlichem Kampfe den Boden streitig. Mancherorts befand sich das Kapitel mit seinem päpstlich gesonnenen Bischofe in ununterbrochener Zwietracht und half nach Kräften, ihn aus Stadt und Land zu vertreiben. Ihren Hauptrückhalt fanden sie an den Bürgern der Städte und im Adel.

Am 28. Juni 1338 richtete das Würzburger Domkapitel das Gesuch an Papst Benedikt XII., die Prozesse Johans gegen Ludwig zu widerrufen. Ihm schlossen sich an die Stadt Hagenau und ein unbekannter Aussteller. Da erklärten die Domherren: Nach löblicher uralter Gewohnheit des römischen König- und Kaisertums haben die von den deutschen Fürsten (denen das Wahlrecht zusteht) Erkorenen, zumal nach ihrer Krönung zu Aachen, den Königstitel angenommen und die Befugnisse des König- und Kaisertums ausgeübt, auch dann, wenn die Wahl zwiespältig war. Dieser

1) Preger, *Mystik* II, 283.

2) *Abh.* XVII, 1, 279.

bestehenden Gewohnheit unkundig, habe Papst Johann seine Zensuren verhängt. Daraus seien viele Übel entstanden. Da nun Ludwig ausreichende Sühne anbiete, so bitten sie, daß die Strafen aufgehoben und der König wieder zu Gnaden aufgenommen werde¹. Dieser Erlass ist gewiß unter Einwirkung Lupolds von Bebenburg entstanden, der Domherr in Würzburg war, und wie wir sahen, das staatsrechtliche Werk: *De iuribus regni et imperii*, zu gunsten des Kaisers verfaßte. Noch weit mannhafter lauten die Worte, welche derselbe Lupold im Namen seines Kapitels äufserte: er wolle mit dem ganzen Bistume des Königs gewärtig sein und ihn verteidigen gegen jedermann, der ihm von des Papstes wegen angreifen werde. Kein Prozeß und Urteil des Papstes und Bischofs wider den König solle angenommen oder vollführt werden, und wollten Papst oder Bischof sie zwingen, dies ihr Gelübde nicht zu halten, dann sollte es wider ihre Treue nicht helfen, denn: „wir halten sie stet und ganz“². Gerade den Reihen der Domkapitulare hat Ludwig mehrere seiner besten Berater entnommen.

Anders die Säkularchorherren, welche keinem Domkapitel angehörten; hier beruhte die Abneigung gegen den Kaiser auf Gegenseitigkeit. Heinrich der Taube, Chorherr von St. Wilibald bei Eichstädt, erzählt als Ausspruch des Kaisers, er würde nie Säkularstifter gründen, selbst wenn er aus Strafsenkot Gold machen könnte³. Den Chorherren dieser Zeit fehlte es zu sehr an praktischer Thätigkeit, sie standen deshalb etwas auferhalb des Lebens der Nation und waren dem Bayern wohl zu sehr faule Bäuche, die zu den von ihm vertretenen Ansichten von der Armut Christi nicht paßten. Ihr Einfluß im Lande blieb durchweg gering, am bedeutendsten war derselbe wohl in den österreichisch-kärnthischen Landen.

Von größter Wichtigkeit war der Episkopat wegen seiner geistlichen und weltlichen Macht. Die Kaiser des

1) Riezler, Litter. Widersacher, S. 111. 112.

2) Abh. XIV, 49.

3) Riezler II, 413.

sächsischen und salischen Hauses hatten die Bischöfe auf alle Weise bereichert, weil sie in ihnen die feste und sicherste Stütze ihrer Gewalt, die treuen Gehilfen und Werkzeuge ihrer Regierung sahen. Das hatte sich vollkommen in das Gegenteil verkehrt; das Papsttum hatte sich an die Stelle des Kaisertums gestellt oder doch zu stellen, und die Bischöfe in allem und jedem abhängig von Rom zu machen gesucht. Was die Kaiser gesäet, ernteten die Päpste. Sie verfahren willkürlich bei ihrer Erhebung, Versetzung, Absetzung und bisweilen Wiedereinsetzung, griffen ein in bischöfliche Amtsbefugnisse, verliehen von sich aus Kanonikate und andere Pfründen, kümmerten sich nicht um die Bedürfnisse der Sprengel und erzwangen sich vollendeten Gehorsam bei Strafe der Suspension und Absetzung. Dabei mißbrauchten sie die Bischöfe und Bistümer rücksichtslos als Geldquelle in solchem Umfange, daß dieselben teilweise darüber verarmten. Der Erzbischof Matthias von Mainz z. B. schuldete der apostolischen Kammer einmal die Summe von 2700 Goldgulden für „gewisse Dinge“, und da er sie nicht zu zahlen vermochte, wurde mit Exkommunikation und anderen geistlichen Strafen gegen ihn vorgegangen¹.

Unter solchen Umständen konnte die Stimmung der Bischöfe kaum anders als geteilt sein: einerseits Furcht und Gehorsamsgewohnheit, andererseits das Pflicht- und Verantwortlichkeitsgefühl des Amtes, daneben die Fragen der Lokal-, Familien- und Reichspolitik, der Stellungnahme zu den beiden großen Häusern der Opposition, zu Habsburg und Luxemburg. Sie befanden sich in geprefster Lage, denn sie waren zugleich ausführende Organe des Papstes und Reichsfürsten. Das geistliche Amt und die weltliche Politik befanden sich in steter Wechselwirkung, die zum schneidendsten Gegensatze auszuarten vermochte.

Besonders schlimm daran waren die Erzbischöfe. Während das Papsttum durch Vernichtung ihrer Metropolitanrechte und unausgesetzte Eingriffe ihre Befugnisse untergrub, nahm es diese doch wieder für sich und seine

1) Oberbayerisches Archiv I, 82.

Sonderzwecke rücksichtslos in Anspruch. Die Rechte waren allgemach zu Pflichten hinabgesunken. Ernante der Papst einen Bischof, den das Kapitel oder die Stadt nicht zulassen wollte, so beauftragte er zunächst den Erzbischof, die Durchsetzung des Kandidaten zu erzwingen. Wenn ein Bischof die päpstlichen Prozesse nicht veröffentlichte, so mußte der Erzbischof den Befehl gewärtigen, den Widerstrebenden durch Kirchenstrafen zum Gehorsam zu bringen oder gar ihn zu suspendiren, abzusetzen, und einen anderen einzusetzen. Selbst bei exemten Äbten, wie dem von Fulda, konnte der Wille des Papstes dahin lauten, der Erzbischof solle ihn suspendieren, exkommunizieren und andere Sentenzen über ihn verhängen, ihm die Leitung des Klosters nehmen und kraft apostolischen Ansehens ohne Heranziehung des Konvents, von sich aus einen neuen Abt erheben, diesem den Treuschwur abnehmen, ihm Weihe und Regierung übertragen¹. Jede einzelne dieser Zumutungen barg ein Heer von Unannehmlichkeiten und Schwierigkeiten verschiedenster Art.

Nicht besser sah es in Bistümern aus, deren Oberhaupt zum Papste hielt, wogegen die Geistlichkeit oder doch ein großer Teil derselben dem Kaiser anhing. In solchem Falle konnte ihm eine Verfügung aus Avignon gebieten, alle Ordens- und Weltgeistliche, hohe und niedere, zu exkommunizieren, zu suspendieren und die übrigen in dem Rechtsverfahren angedrohten Strafen über sie zu verhängen und zu veröffentlichen, wann und wie oft er es für gut befände. Die Wiederbesetzung der erledigten Stellen behalte der Papst sich zwar vor, auch die, wo sonst Wahl sein möge, aber damit nicht durch lange Vakanzen zu großer Verwirrung entstehe, so übertrage er dem Bischöfe, die geeigneten Männer nach seinem Ermessen kraft apostolischer Machtbefugnis zu ernennen, sie in ihre Ämter einzuführen und zu beschützen. Wer widerstrebe, den solle er mit Kirchenstrafen niederschmettern². Es läßt sich kaum ausdenken, was alles ent-

1) Abh. XVII, 1, 173.

2) Abh. XVII, 1, 186.

stehen mußte, wenn der Bischof den Willen des Papstes vollzog; und that er es nicht, so ergoß sich die Schale des Zornes über ihn selber.

Das Zurücktreten des kirchlichen Sinnes vor Fragen der Politik und persönlichen Gunst mag folgender Hergang erhärten. Das Baseler Domkapitel hatte 1325 in Hartung einen eingeborenen Baseler zum Bischof erwählt, der Papst ihn aber nicht anerkannt, sondern Johann, einem Blutsverwandten der Königin von Frankreich, dem Erwählten von Langres, die Leitung des Sprengels überwiesen. Das Kapitel widersprach, der offene Krieg war da. Bürgerschaft und Geistlichkeit hielten zu Hartung und spotteten der Kirchenstrafen, welche der Papst zu gunsten seines Schützlings verhängte. Der Bote des Papstes, der die Prozesse gegen die Stadt verkünden sollte, wurde in den Rhein geworfen und, als er nicht sofort ertrank, verfolgt und erschlagen. Bei einer so erbitterten Stimmung hätte Johann nichts ausrichten können, wenn es dem Papste nicht gelungen wäre, die Herzoge von Österreich für ihn zu gewinnen. Es kam zu Kämpfen, in denen Menschen, selbst Kleriker, getötet und verstümmelt wurden, Häuser und Saaten wurden niedergebrannt und verwüstet. Schliesslich erlangte das mit der Kurie verbündete Österreich das Übergewicht. Man schloß 1328 einen Ausgleich, infolge dessen Johann als Bischof anerkannt und Hartung in seinem bisherigen Amte als Erzdiakon belassen wurde. Nun schrieb der Papst, dadurch daß jener den Krieg autorisiert habe, sei er vielleicht irregulär geworden, in der allgemeinen Verwirrung habe er sich etwa noch andere Sentenzen zugezogen, aber wegen seiner sonstigen Verdienste und wegen der Bitten seiner Verwandten, der Königin von Frankreich, verstatte er, der Papst, ihm, sich einen Beichtvater zu wählen, der ihn von allen Sentenzen lossprechen, auch Gelübde in andere fromme Werke umwandeln oder sie hinausschieben könne¹. Man sieht, es war geradehin alles zulässig, wenn man nur die Gunst des Papstes besafs; für einen Anhänger der Kurie

1) Müller I, 143; Abh. XVII, 1, 264.

gab es kaum eine Sünde. Es bedarf keiner Erwähnung, wie sehr das Ansehen der Kirche unter solchen Dingen litt.

Wohin der politische Hader führen konnte, zeigt auch das Beispiel von Mainz. Nach dem Tode des Erzbischofs Matthias, der sich völlig dem Papste ergeben hatte, suchte sich das Kapitel von dem apostolischen Hochdrucke zu befreien. Um dies möglichst zu können, überwies es das Stift dem mächtigsten Geistlichen, den es im Lande gab, dem luxemburgischen Erzbischofe Balduin von Trier. Unter halbwegs gesunden Verhältnissen wäre dies unmöglich gewesen, denn es lag nicht im Interesse von Mainz, gewissermaßen ein Nebengebilde von Trier zu sein; und überdies war es unkanonisch, zwei Erzbistümer in einer Hand zu vereinigen. Aber anderseits machte der Papst es nicht besser. Ihm kam es darauf an, dem Mächtigen ein Gegengewicht zu schaffen, und so übertrug er das Erzbistum einem Neffen des Erzbischofs von Köln. Derselbe war zwar schon Propst von Bonn, besaß aber doch nur die Diakonats-, noch nicht einmal die Priesterweihe. Trotzdem verlieh der Papst ihm Vollmacht, schon jetzt die Verwaltung des Erzstiftes in geistlichen und weltlichen Dingen zu übernehmen und namentlich sein Wahlrecht als Kurfürst auszuüben. Er bekam Erlaubnis, sich von jedem beliebigen katholischen Bischofe die Weihe zum Priester, und dann unter Assistenz zweier weiterer Bischöfe diejenige zum Bischofe erteilen zu lassen¹. — Man denke sich die Verwilderung der Zustände, auf der einen Seite ein Mann, der unkanonisch zwei Erzbistümer verbindet und sie mit Waffengewalt behauptet, auf der anderen Seite ein päpstlich Providierter, der alle Rechte eines Erzbischofs und doch nicht einmal die Priesterweihe besitzt. In Wirklichkeit handelte es sich um einen Kampf zwischen den Häusern Luxemburg und Virneburg, denn wie der Mainzer Providierte, so war auch der Kölner Erzbischof ein Virneburger. Auf keiner Seite waren kirchliche, sondern überall nur politische Gründe maßgebend. Dem Papste lag daran, dem übermächtigen Trierer einen Mann mit starkem Rück-

1) Müller I, 281.

halte entgegen zu stellen, also einer bedeutenden Familie eine andere. Er geriet durch sein Verhalten hinein in die Geschlechterzwiste, und die Kirche hatte den Schaden davon ¹.

Ein weiteres Übel bestand in der Geldfrage. Nicht blofs, dafs die Kurie gewaltige Summen bei Vakanz und Besetzung aus den Bistümern zog, der Umstand, dafs sich an den verschiedensten Orten zwei Erwählte gegenüberstanden, die sich mit allen Mitteln niederzukämpfen suchten, verschlang bedeutende Summen und schädigte selbst wohlhabende Stühle. Er erteilte Papst Johann seinem Parteigänger Heinrich die Erlaubnis, ein Anlehen von 5000 Goldgulden auf das Mainzer Erzstift aufzunehmen ². Viele Bistümer waren tief verarmt und verschuldet. Was ein einzelner Kirchenfürst dem Papste einbring enkonnte, zeigt der Bischof des keineswegs reichen Schleswig. Derselbe zahlte nicht weniger denn 2000 Goldgulden als Kriegsbeisteuer an die apostolische Kammer ³.

Was Wunder, wenn ein grofser Teil des Episkopats sich möglichst abseits hielt. Völlig in den Kampf verwickelt wurden nur die Bischöfe Süddeutschlands bis in die Main- und Rheingegenden und die der Mark Brandenburg, wo Ludwigs Sohn regierte. Die übrigen hielten sich neutral oder ergriffen doch nur zeitweise Partei. Eine Hauptstütze fand der Kaiser von vornherein bei seinen Landesbischöfen: dem von Eichstädt, von Regensburg und Augsburg, denen sich noch einige andere anschlossen, wie Trier und Speier. Dafür aber gingen zehn, und gerade die bedeutendsten, anfangs mit dem Papste: Mainz, Köln, Strafsburg, Konstanz, Würzburg, Salzburg, Passau, Magdeburg, Lüttich und Basel ⁴. Von diesen hatte die Hälfte vor Ausbruch des kirchenpolitischen Kampfes zu Habsburg gehalten, ihre Parteinahme war also stark vorbestimmt. Sehr bald wurden Bamberg, Freising, Basel und Magdeburg erledigt, worauf deren Domkapitel in solchen

1) Vgl. meinen Johanniter und Deutschen Orden im Kampfe Ludwigs des Bayern, S. 255.

2) Müller I, 282.

3) Abh. XVII, 1, 315; vgl. L. König, Päpstliche Kammer, S. 14 u. a. O.

4) Müller I, 155 ff. 307 f.; II, 133 f. 240; Riezler II, 409.

Gegensatz zum Papste gerieten, daß beide Teile je einen Erwählten aufstellten. Nirgends gelang es dem päpstlichen mehr als vorübergehend zur Regierung zu kommen, während der Kapitelbischof die Verwaltung im Sinne des Königs führte. Es zeigte sich für diesen als gegebenen Weg, sich auf die Domkapitel zu stützen, und durch Aussöhnung und Verbindung mit Österreich dessen geistlichen Anhang zu gewinnen. Beides ist Ludwig in weitem Umfange geglückt, und die Folge war bedeutende Vermehrung seines Anhanges im Episkopate. Während der Jahre 1327—1334 sind von etwa 25 Bistümern sieben unwandelbar dem Kaiser gefolgt, außer Regensburg, Augsburg, Speyer und Trier noch Bamberg, Minden und Merseburg. Dazu kamen vier weitere, in denen sich zwar zwei Bischöfe bekämpften, der päpstliche aber machtlos blieb, unter ihnen Mainz und Eichstädt; drei gaben bald nach dem Römerzuge ihre bisher päpstliche Politik auf: die wichtigen Stifter Konstanz und Würzburg, und das Hauptstift der Mark, das Bistum Brandenburg. Auch Köln begann jetzt dem Papste zeitweise verloren zu gehen. Selbst die österreichisch gesonnenen Salzburg und Passau vertrugen sich mit ihrem Könige. Wirkliche Anhänger des Papstes blieben nur noch die vier abgelegenen Bistümer der Provinz Bremen, dann Halberstadt, vielleicht Freising und bis zu gewissem Grade Straßburg. Somit hielten alle politisch und kirchlich wichtigen Bistümer, außer Köln, Straßburg und etwa Freising mehr oder weniger zu Ludwig.

Dieses Verhältnis blieb in Zukunft. Der Papst fand nur bei ganz wenigen der bedeutenderen Stifter Rückhalt und auch dieser minderte sich durch die Ereignisse des Jahres 1338 zu Rense und Frankfurt. Eine Bischofsversammlung zu Speier war es, die im März 1338 das Zeichen für die Erhebung der Reichsstände zu gunsten Ludwigs gab. Zu Ende dieses Jahres wufste sein Gegner mit Ausnahme von Münster, eigentlich nur Bistümer an der französischen Grenze oder französischen Sprachgebietes als seine Parteigänger zu nennen: Besançon, Lausanne, Verdun, Basel, Straßburg, Metz, Toul, Cambrai, Belley und Utrecht. Selbst in seinen letzten Jahren, als das mit der Kurie verbündete Luxem-

burgische Haus Ludwig bereits mit allen Mitteln entgegenarbeitete, behielt dieser noch recht bedeutenden Anhang im Episkopate. Freilich war die Bewegung rückläufig geworden und die Kämpfe mit dem Gegenkönige Karl IV. bewirkten, daß sich zu fünf entschiedenen Feinden noch neun weitere gesellten, so daß sich schliesslich vierzehn Bischöfe auf der päpstlich-luxemburgischen Seite befanden, darunter: Trier, Köln, Magdeburg, Straßburg und Konstanz.

Im ganzen zeigte sich hier der Kaiser dem Papste augenscheinlich überlegen. Dessen Erfolge zu Anfang und am Ende waren mehr politischer als kirchlicher Art; die Bischöfe der Gegenpartei erwiesen sich ebenso sehr Habsburgisch und Luxemburgisch als päpstlich, hielten also sowohl zum weltlichen Reichsoberhaupte, wie zum Papste, oder doch zu dem, was sie als solches wünschten. Daneben gab es päpstliche Fanatiker, welche aber vielfach durch Volk und Geistlichkeit lahm gelegt wurden. An sich bietet gerade die Haltung der Bischöfe ein Bild der bis auf den Grund zerrütteten Zustände. Nur vereinzelte Hochstifte nehmen eine bestimmte Haltung ein, welche sie dauernd bewahren; die weitaus überwiegende Mehrzahl schwankt haltlos hin und her, je nachdem sich die augenblicklichen und lokalen Verhältnisse gestalten, je nachdem es dem einen Manne oder dem anderen gelingt, den bischöflichen Stuhl zu besteigen.

Gehen wir über zu den Mönchsorden. Die besten Verteidiger fand die Kurie hier bei den Dominikanern und Cisterciensern; beides Bruderschaften, deren Oberleitung französisch war und sich in starker Abhängigkeit vom Papsttume befand.

Die Dominikaner galten als eine der bedeutendsten Stützen des Papstes in Deutschland. Sie bildeten damals den eigentlich vornehmen und gelehrten Orden und hatten durch ihre Lehr- und Predigerthätigkeit einen weitgehenden Einfluß namentlich bei den Gebildeten. Aber Ansehen und Reichtum bewirkten doch mancherlei Schattenseiten. Es fand sich bei ihnen neben tiefem Ernste auch Ungebundenheit und Weltsinn unter dem Scheine frommen Lebens. Nun neigte gerade damals ein großer Teil der Dominikaner der

Mystik zu, namentlich die Klöster der Dominikanerinnen waren Hauptstätten mystischen Lebens. Ihre besten Kräfte zog die Mystik aus dem Kreise der Dominikaner: den großen Prediger Tauler, den einflußreichen Suso, die bedeutendste mystische Frau Margarete Ebner, selbst den Begründer der neueren Mystik, den Meister Eckart¹. Die Mystik nun war in keiner Weise römisch, sondern beruhte gutenteils auf deutschem Gemütsleben, welches auch in deutscher Sprache zum Ausdrucke kam. Die Folge war, daß die Mystiker naturgemäß zum Kaiser neigten und daß ihre vielen Beziehungen zum Dominikanerorden auch diesen beeinflussten. Daneben machten sich direkte Strömungen geltend; kurz, zu Anfang scheint die Mehrzahl der Dominikaner sich für Ludwig entschieden zu haben. Sie verweigerten teilweise die Veröffentlichung der Prozesse, und sagten „in öffentlicher Predigt dem gemeinen Volke Dinge, die es leicht irre führen konnten“².

Die Ordensleitung erkannte die Gefahr, und setzte deshalb bereits auf dem Generalkapitel von 1328 mit voller Entschiedenheit ein. Dasselbe gebot kraft des heiligen Geistes und des schuldigen Gehorsams allen Brüdern, daß sie Ludwig den Bayern, den Feind und Verfolger der heiligen römischen Kirche, welcher durch die Kirche als Ketzer verdammt sei, daß sie alle seine Freunde, welche als Ketzer verdammt seien, meiden, und das Interdikt, welches von der heiligen Kirche über den genannten treulosen Bayern verhängt sei, unverbrüchlich beobachten. Nach diesem Beschlusse wurde unter Hochdruck gearbeitet mit Ermahnungen, Verheißungen, Drohungen und Strafen. Im Jahre 1331 erschien ein apostolischer Vikar im Lande zur Besserung des Ordens und der einzelnen Brüder. Er hatte Vollmacht, den Reuigen, auch den Nonnen, zu verzeihen, und durfte seine Befugnisse anderen übertragen³. Die Bekehrung der Dominikaner hatte damit einen festen Mittelpunkt erhalten

1) Preger, Mystik I, 137; II, 254 u. a. O.

2) Müller I, 105.

3) Abh. XVII, 1, 316.

und gelangte mehr und mehr zu Erfolg. Dennoch scheint man in Avignon keineswegs zufrieden gewesen zu sein, denn auf dem Generalkapitel von 1337 soll der Papst den Dominikanern gedroht haben, ihre Ordensprivilegien aufzuheben. Daraufhin erfolgten im nächsten Jahre gesteigerte Befehle der Oberen, die denn wohl den letzten öffentlichen Widerstand niederschlugen¹.

Freilich vielfach blieben die Erfolge auch jetzt noch blofs scheinbar. So rieten die Dominikaner von Landslut dem Herzoge von Teck, mit einer Fackel in ihre Kirche einzudringen und sie mit Brand zu bedrohen, wenn die Brüder den Gottesdienst nicht wieder aufnehmen würden. Sie wünschten dies, um vor ihren kirchlichen Oberen eine Entschuldigung zu haben. Besonders kaiserfreundlich zeigten sich die Dominikaner zu Strafsburg, wesentlich infolge mystischer Einflüsse. Als sie sich schliesslich dem stets erneuten Andrängen ihrer Oberen fügten, mußten sie „aus der Stadt springen“. Der ihnen angehörige Tauler hielt das Interdikt des Papstes nicht für gerechtfertigt, er und seine Freundin Margarete Ebner blieben auf seiten des Kaisers. Letztere war diesem mit fast schwärmerischer Anhänglichkeit zugehan und hörte Christus von ihm sagen: „Ich will ihn nimmermehr verlassen, denn er hat die Liebe zu mir, die niemand weifs, denn ich allein“². Besonders beachtenswert sind die eigenwilligen Äußerungen des mystischen Dominikaners Giseler von Slatheim. Er war der Bundesgenosse der Minoriten in ihrem Streite mit Johann XXII., und meinte, leicht könnte er beweisen, daß Christus ein ganz armer Mensch gewesen, thäte es aber nicht, weil er nicht gerne wider den Papsts prechen möchte. Er stellte die Fälle zusammen, unter denen der Bann den Menschen nicht treffe, so solche, die von Frevel, Hafs oder Geldgier ausgehen, und solche, die nicht in Todsünde leben. Eine ganze „Sammlung“ mag man nicht bannen, denn es mögen solche darunter sein, denen der Bann leid ist, auf die fällt er nicht. Diejenigen, welche

1) Preger, Mystik III, 100.

2) Preger, Mystik II, 278. 291.

auf höheres Gericht sich berufen haben, können bis zu dessen Entscheid binnen Jahresfrist nicht dem Banne verfallen, denn lägen derartige Bannflüche in der Willkür des Papstes, so könnte er sie nach Belieben fortdauern lassen¹. Das Leiden Christi ist ihm die Trostquelle, von der auch der Bann nicht auszuschließen vermöge, weder Papst, noch Bischof, noch Pfarrer haben Herrschaft darob. Man mag jemand die Kirche und die Sakramente verbieten, aber das Leiden unseres Herrn ist also frei: wer es dem Nächsten verböte zu betrachten, der wäre zu achten für einen ungläubigen Menschen. Mit anderen machte Giseler die heilige Schrift zur höchsten Regel seines Urteils. Wie viele Mystiker, klagte auch er, daß die wahrhaftige Lehre jetzt selten sei und daß die wahrhaftigen Lehrer nicht sprechen dürfen die wahrhaftige Lehre². Persönlich scheinen die Dominikaner besonders dem sittenstrengen, aber doch wieder schwachen Benedikt XII. vielfach abgeneigt gewesen zu sein. Der Dominikaner Heinrich von Herfort giebt einen Schmäher als Grabschrift für den Papst³.

Aber trotz solcher Stimmen hielt der Dominikanerorden in der zweiten Hälfte von Ludwigs Regierung doch zur Kurie, und zwar entschieden. Ein Teil desselben hatte sich von vorne herein auf diese Seite gestellt, der Gegensatz zu den kaiserfreundlichen Minoriten trieb in die gleiche Richtung.

Als 1338 der Aufschwung in Deutschland erfolgte, erhoben sich die Dominikaner gegen die Beschlüsse⁴. Eine schwere Leidenszeit brach über sie herein. Sie wurden mit Waffengewalt zur Abhaltung des öffentlichen Gottesdienstes gezwungen, fügten sie sich nicht, dann drohten Kerker und Vertreibung. So standen in den vierziger Jahren zahlreiche Dominikanerklöster leer⁵, verwahrlosten und verfielen, wäh-

1) Auch Tauler, Ludolf von Sachsen und der Augustiner Thomas sollen in öffentlichen Schriften Interdikt und Bann des Papstes für unrecht erklärt haben. Doch vgl. Preger, *Mystik III*, 112 ff.

2) Preger, *Mystik II*, 161 ff.

3) Müller I, 3.

4) Bucher, *Gesch. Bayerns V*, 465.

5) *Abh. XIV*, 42.

rend ihre bisherigen Insassen unstät umherschweiften oder sich anderswo niederliefsen. Dafür haben sich die Päpste des Ordens natürlich nach Kräften angenommen, Johann XXII. suchte für ihn namentlich auch durch Bestellung von Konservatoren zu sorgen ¹.

Verwandte Verhältnisse walteten bei den Cisterciensern und erzeugten ähnliche Ergebnisse, nur dafs hier die Gegnerschaft weniger leidenschaftlich blieb. Seine Überlieferung wies den Orden auf päpstliche Seite. Dessen Generalkapitel bewilligte dem Nachfolger Petri 1328 in dem Kampfe gegen die Rebellen und Schismatiker einen halben Zehnten der Einkünfte von allen ausserhalb Frankreich gelegenen Ordensklöstern. Doch lief diese Beisteuer augenscheinlich nur unregelmäfsig ein, weshalb der Papst sich 1331 veranlafst sah, die deutschen Cistercienser daran zu erinnern ². Während die ganze Diöcese Konstanz dem Kaiser anhing und deshalb dem Interdikte verfiel, stand das Cistercienser Kloster Salem zum Papste und erlangte dadurch für sich die zeitweise Aufhebung der Kirchenstrafe ³. Ja, der Papst gestattete den Cisterciensern sogar insgesamt, während des Interdiktes stillen Gottesdienst abzuhalten ⁴. Es geschah dies schon 1326, augenscheinlich, um den Orden auf seine Seite zu ziehen. Aber von Einigkeit blieb man weit entfernt: ein Teil der deutschen Cistercienser ergriff wenigstens zeitweise Ludwigs Partei und liefs sich Urkunden von ihm ausstellen; selbst in einem so entfernten Sprengel, wie dem Breslauer verweigerte ein Cistercienserabt die Bekanntmachung der Prozesse gegen den König und benahm sich dabei höchst unehrerbietig ⁵. Im Jahre 1337 schrieb Ludwig dem Kloster Ebrach und anderen Mitäbten Deutschlands, welche auf der Reise zum Generalkapitel der Cistercienser begriffen seien, und gebot ihnen, auf der Stelle umzukehren, da der König von Frank-

1) Geschq. der Prov. Sachsen XXI, 111.

2) Vat. Akt. S. 500.

3) Abh. XVII, 1, 323.

4) Geschq. der Prov. Sachsen XXI, 172.

5) Theiner, Mon. Hist. Pol. I, 228.

reich alle deutschen Reisenden anhalte und beschwere ¹. Noch 1346 befahl er, die Rechte der Cistercienserinnen nicht zu beeinträchtigen ². Anderseits haben wir auch wieder Vergünstigungen der Päpste für Cistercienser ³, am wenigsten unter Benedikt XII., obwohl er selber früher Cistercienser gewesen.

Noch etwas mehr als dieser Orden scheint der der Prämonstratenser auf kaiserliche Seite geneigt zu haben, obwohl auch seine Oberleitung von Frankreich ausging. Wiederholt finden wir den Kaiser für Prämonstratenser Klöster urkunden, so für Roth, Weissenau u. a. ⁴, und im Breslauer Sprengel zog sich neben einem Cistercienser ein Prämonstratenser Kloster den Zorn des Papstes zu ⁵. Anderseits hat der Papst aber doch einen Prämonstratenser Propst in Magdeburg delegiert ⁶ und den Prämonstratenser Konrad als Gesandten des Erzbischofs von Trier empfangen ⁷. Die Karthäuser standen namentlich zu den Häusern Österreich und Kärnten in guten Beziehungen, auch als Begräbnisorden; sie finden sich deshalb öfters auf Urkunden Friedrichs des Schönen und sahen zu dieser Zeit mehrere neue Klöster im Südosten entstehen ⁸. Das reichausgestattete Karthäuserkloster Engelberg im Sprengel von Chur liefs sich sein Stift vom Papste bestätigen. Die Karmeliter wurden aus Frankfurt dem Kaiser zuliebe verjagt ⁹, zu Regensburg dagegen nahm er sie in seinen besonderen Schutz ¹⁰; der Graf von Geldern benutzte einen Karmeliterprior als Gesandten nach Avignon ¹¹. Im ganzen treten diese drei Orden sehr

1) Böhmer, Reg. 1853.

2) Böhmer, Reg. 2489.

3) Z. B. Vat. Akt. 198; Geschq. der Prov. Sachsen S. 395 u. a.

4) Böhmer, Reg. 1885. 1886 etc.

5) Theiner, Mon. Hist. Pol. I, 228.

6) Geschq. der Prov. Sachsen XXI, 267.

7) Abh. XVII, 1, 190.

8) Abh. XVII, 1, 319. Vgl. Johannes Victor. V, 8. 10; VI, 1. 11.

9) Müller II, 91.

10) Böhmer, Reg. 1094.

11) Abh. XVII, 1, 249.

gegen andere zurück und beteiligten sich nur gelegentlich und örtlich an den Streitigkeiten.

Den Minoriten war ihre Parteinahme schon im voraus gegeben durch ihre thatsächliche Ausübung der Armut und ihren Streit mit der üppig lebenden Kurie. Sie waren zahlreich, weit verbreitet und besaßen großen Einfluß, namentlich bei den unteren Schichten des Volkes. Der theologische Streit mit dem Papsttume führte bekanntlich die Minoritenhäupter, sowohl die geistigen wie die amtlichen, in das Lager des Kaisers. Damit lag die Gefahr nahe, daß der ganze mächtige Orden zu einem Bollwerke des Kaisertums würde. Doch das geschah nicht. Wie bei den Dominikanern, so setzte auch hier das Papsttum mit voller Wucht ein: auf den widerspenstigen Ordensgeneral und seinen Anhang schleuderte es Bann und Absetzung, um dann auf dem Generalkapitel von 1329 einen Landsmann und gehorsamen Diener des Papstes als neuen Ordensgeneral erheben zu lassen. Damit war Zwiespalt und Zweifel in die Seelen gebracht. Vielfach drängte das jahrhundertlang gesteigerte Ansehen des Papstes das der Minoritenführer zurück; als Fremde besaßen sie so wie so keinen persönlichen und Familienanhang im Reiche. Hin und her schwankte die Stimmung, einzelne Klöster, ja einzelne Geister waren von Einfluß. Die Minderbrüder einer Stadt zelebrierten die Messe, die der nächsten thaten es nicht, in derselben Stadt hielt ein Teil es auf die eine, der andere auf die zweite Art, ja, dieselben Männer machten innerlich die verschiedensten Wandlungen durch. Auch hier darf man sich durch den theologischen Lärm einer Anzahl von Geistesführern in Ludwigs Umgebung nicht irre machen lassen. Die Mehrzahl des Ordens folgte dem kühnen Generale Cäsena zwar nicht bis zum äußersten, bewunderte ihn aber und neigte auf die Seite des Kaisers, ohne zu wagen, es immer offen zu zeigen. Wehmütig klagte der Minorit Johann von Winterthur über das Verderben in der Kirche.

Ähnlich war das Verhalten der vielfach verwandten Augustiner Eremiten. Sie lebten durchweg inmitten des unteren Volkes und teilten dessen Gesinnung. Einer der

ihrigen war Beichtvater des Kaisers, und dem entspricht denn auch, daß die Augustiner bei den Vorgängen in Rom bedeutsam hervortraten. Als Ludwig zum 11. Januar 1328 eine große Versammlung nach dem Kapitole berief, um die Kaiserkrönung ansetzen zu lassen, erschien der aus dem Augustinerorden hervorgegangene Bischof von Aleria, sprach dem Volke im Namen des Königs dessen Dank für den freundlichen Empfang aus und verhielt Schutz und Förderung¹. Als Papst Johann am 18. April abgesetzt werden sollte, rief der Augustinermönch Niccola di Fabbriano vor der Versammlung dreimal: „Ist ein Vertreter da, der den Priester Jakob von Cahors, welcher sich Johann XXII. nennt, verteidigen will?“² Und als am Himmelfahrtstage der kaiserliche Papst eingesetzt wurde, war es wieder Niccola, der eine Rede hielt über Apg. 12, 11, in welcher Johann XXII. die Rolle des Herodes, Ludwig die des Engels spielte³. Man sieht, in Rom arbeiteten die Augustiner, welche von der volkstümlich-demokratischen Bewegung der Römer ergriffen waren, öffentlicher gegen den Papst, als die Minoriten. Auch sonst zählte dieser viele Gegner im Orden, so z. B. den Mönch Thomas, der den Bann des Papstes für unrecht erklärte und für die Unabhängigkeit der weltlichen Gewalt eingetreten sein soll. Die Augustiner von Venedig verfielen der Exkommunikation, weil sie einen vom Papste ernannten Prior zurückwiesen und hartnäckig nicht annehmen wollten⁴. Demgemäß hat Ludwig nicht nur einzelne Augustiner Niederlassungen begünstigt, sondern stellte auch ein Privilegium für den ganzen Orden in Deutschland aus.

Anderseits aber finden sich auch Augustiner auf seiten des Papstes, und zwar in hervortretender Weise. Einer z. B. war päpstlicher Sendling zur Verkündung der Prozesse⁵, mehrere wurden in der Ermordungssache des Erzbischofs

1) Müller I, 178.

2) Müller I, 184.

3) Müller I, 193.

4) Abh. XVII, 1, 257.

5) Abh. XVII, 1, 249.

von Magdeburg päpstlicherseits bevollmächtigt¹. Die Augustiner befanden sich unter denen, welche das Interdikt verkünden sollten, so in der Mark² und selbst in Bayern. Den Provinzialprior in Bayern beauftragte Johann 1326, vier päpstliche Verfügungen der letzten Jahre zu veröffentlichen. Er hatte ihm dieselben bei dessen Abreise von der Kurie übergeben lassen; der Provinzial war also in Avignon gewesen. Nun wurden Zweifel an der Echtheit der Erlasse erhoben; daraufhin befahl der Papst Kraft des ihm schuldigen Gehorsams, die Schriftstücke nicht blofs bekannt zu machen, sondern auch zu erklären, dafs er sie selbst bei der Kurie erhalten habe³. Deutlich zeigt dieser Brief, dafs der Prior sich nicht ganz zuverlässig erwies. Mancherorts hatten die Augustiner für ihre Anhänglichkeit an den Papst zu leiden. In Konstanz waren sie deshalb gröfsenteils vertrieben⁴, in Bern wurde ihr Kloster niedergebrannt, die Augustinerinnen muften in einem Privathause wohnen, hatten kein eigenes Bethaus und trugen keinen Schleier⁵. Es nahm sich auch der Papst des Ordens an: Johann empfahl ihre Almosensammler vom Kloster St. Antonius des Sprengels Wien⁶ und begünstigte die Bruderschaft auch sonst, und Benedikt XII. erlies eine Verfügung zur Reform des Ordens⁷. Das Augustinerkloster von Montesereno hatte einen Kanoniker zum Abte gewählt, aber dieser und das Kloster waren zu arm, als dafs er selber zur Kurie kommen konnte. Deshalb erlies der Papst ihm die Pflicht des persönlichen Erscheinens und beauftragte die Bischöfe von Merseburg und Naumburg, die Wahl zu prüfen⁸.

Einheitlicher als die armen und dadurch mannigfach abhängigen Eremiten verhielt sich ein gröfser Teil der

1) Geschq. der Prov. Sachsen XXI, 267.

2) Geschq. XXI, 213; Abh. XVII, 248.

3) Abh. XVII, 197.

4) Vat. Akt. S. 2004.

5) Abh. XVII, 1, 306.

6) Geschq. der Prov. Sachsen XXI, 248.

7) Vat. Akt. 2031. 2048.

8) Abh. XVII, 1, 254.

reichen Benediktiner. St. Gallen und Fulda, deren hervorragendste Stätten in Süd- und Mitteldeutschland, finden wir neben zahlreichen anderen Klöstern auf seiten Ludwigs. Das Verhältnis war hier schon deshalb oft anders, als bei Minoriten und Augustinern, weil viele der Benediktinerabteien Reichsstandschaft besaßen und durch ihre großen, reichsunmittelbaren Besitzungen in den Wirbel der Politik hineingezogen wurden. Dem entspricht es, wenn Ludwig öfters für Benediktinerklöster urkundete und sich ihnen auch sonst gnädig erwies. An der Stelle, wo er bei seiner Rückkehr aus Italien zuerst bayerischen Boden betrat, gründete er das Kloster Etal für 20 Benediktinermönche und 13 ausgediente verheiratete Ritter samt deren Frauen. Er soll dieser Stiftung Besitztümer gegeben haben, die er anderen Klöstern entzog¹. Wie in den Bistümern kam es in den großen Abteien zu zwiespältigen Wahlen, der Papst griff ein, erkannte einen der Kandidaten an, oder verwarf beide und übertrug einem Bischofe die Verwaltung². Wie traurig es bereits mit einst berühmten Benediktinerklöstern stand, mag Lorch (Diözese Augsburg) beweisen. Dort resignierte der Abt, worauf die Mönche erklärten, wenn sie die Kosten für einen neuen Abt bestreiten sollten, so sei ihr Stift ruiniert, der Bischof von Augsburg möge ihnen deshalb einen bloßen Verwalter geben³. Das Benediktinerkloster von Zürich hatte infolge seiner papstfreundlichen Haltung so viel zu leiden, daß der Papst ihm die Pfarrei St. Peter in Zürich verband, um ihm wieder aufzuhelfen⁴. Ebenso war das Benediktinerkloster St. Peter im Schwarzwalde durch den Krieg verarmt, weshalb ihm zwei Pfarrkirchen einverleibt wurden⁵. Papst Benedikt XII. sah sich veranlaßt, den Benediktinern Statuten zu geben und deren Befolgung zu befehlen⁶.

1) Johannes Victor. V, 9.

2) Z. B. St. Gallen, Abh. XVII, 1, 293.

3) Abh. XVII, 1, 298.

4) Abh. XVII, 1, 298.

5) Abh. XVII, 1, 300.

6) Geschq. der Prov. Sachsen XXI, 311.

Im großen Ganzen betrachteten sich die Päpste und die Mönchsorden als Verbündete. Jene erhärteten diese Stellung durch vielerlei Vergünstigungen, von denen unter Johann XXII. namentlich die Ernennung von Konservatoren für die verschiedenen Orden, einzelne Teile oder Klöster derselben bemerkenswert sind¹. Andererseits scheinen sich die Mönche, gestützt auf das Wohlwollen der Päpste, schwere Übergriffe gegen Weltgeistliche erlaubt zu haben, namentlich in Norddeutschland, wo ihnen das Bürgertum der Städte weniger kräftig entgegentrat. Die Päpste sahen sich deshalb in einer ganzen Reihe von Fällen genötigt, für die Weltgeistlichen einzutreten zu ungunsten der Dominikaner, der Minoriten, Augustiner, Karmeliter und Cistercienser². Auch sonst finden sich auf den päpstlichen Erlassen oft mehrere Mönchsorden zugleich genannt, was darauf deutet, daß die Nachfolger Petri sie wenigstens in den betreffenden Gegenden als gleichwertig ansahen, so die Dominikaner, Augustiner und Minoriten³, die Augustiner und Prämonstratenser⁴ und viele andere. Wenig günstig scheint im ganzen das Verhältnis der reicheren und vorherrschenden Orden zu Benedikt XII. gewesen zu sein, der ernstlich bemüht war, in ihnen Zucht und Sittenstrenge herzustellen, wodurch er natürlich viele Interessen berührte⁵. Die Zahl freundschaftlicher Erlasse für mehrere obiger Genossenschaften erweist sich unter ihm ungemein gering. Als dann Clemens VI. den Stuhl Petri bestieg und er wieder gegen Ludwig einschritt, wandte er sich an die Minoriten, Dominikaner und Cistercienser, um seinen Prozeß zu veröffentlichen⁶). Schon in der ersten Zeit seiner Amtsführung milderte er unter an-

1) Z. B. Geschq. der Prov. Sachsen XXI, 111. 134. 135 u. a.

2) Vat. Akt. 336. 496. 531. 539. 540. 556. 575. 708. Geschq. der Prov. Sachsen XXI, 287. 342. 358 u. a.

3) Geschq. der Prov. Sachsen XXI, 213; Vat. Akt. S. 2004.

4) Geschq. der Prov. Sachsen XXI, 267.

5) Müller II, 3.

6) Vat. Akt. S. 774.

derem die strengen Bestimmungen Benedikts XII. über die Schatzmeister der Cistercienser ¹.

An die Genossenschaften der Mönche und Nonnen reihen sich die Ritterorden, deren es zwei seit der Aufhebung der Templer gab: die Johanniter und die Deutschritter. Wie bei den Dominikanern, Cisterciensern und Prämonstratensern war auch bei den Johannitern die Oberleitung romanisch, oder noch bestimmter: französisch. In Frankreich befanden sich die Kernlande der Johanniter „diesseits des Meeres“, in Frankreich, besonders in Avignon, pflegten die Generalkapitel abgehalten zu werden. Freilich der Großprior und die übrigen Würdenträger der deutschen „Zunge“ waren Deutsche, doch gab es auch hier vereinzelt romanische Kommendatoren, ein Romane zog im Lande als Visitator umher, und zwei Romanen vertraten die Gruppe 1317 auf dem Generalkapitel ². Andererseits bestand die Bruderschaft wesentlich aus deutschen Adelligen, die den Geist ihres Standes mit in den Orden brachten. Eine papstfreundliche Richtung von oben begegnete einer kaiserfreundlichen von unten. Damit war die Stellungnahme des Ordens gegeben. Er suchte zu vermitteln, als der Bruch noch nicht entschieden war, und nachdem dies geschehen, verhielt er sich neutral. Als der erste Prozeß Johans XXII. gegen den Wittelsbacher erfolgte, scheint es wesentlich der deutsche Johanniter-Großprior Albert von Schwarzburg gewesen zu sein, der den König zum Entgegenkommen bestimmte. An der Spitze einer Gesandtschaft begab er sich nach Avignon. Längere Verhandlungen werden stattgefunden haben, der Papst machte Zugeständnisse, auf beiden Seiten hoffte man Gutes von der Zukunft.

Aber Ludwig spann die geknüpften Fäden nicht weiter; tief gekränkt durch die Anmaßung der Kurie, gehoben durch das Gefühl des Sieges über Österreich, erlangten

1) Geschq. der Prov. Sachsen XXI, 330.

2) Dudik, Iter Romanum II, 136. Vgl. meine: Inneren Verhältnisse des Johanniterordens, in Zeitschrift für Kirchengeschichte 1899, S. 1 ff.

andere Männer und andere Anschauungen bei ihm Einfluß. Er benutzte nicht die vom Papste gestellte Frist, dieser erklärte ihn wegen seiner Halsstarrigkeit für gebannt. Zu Sachsenhausen führte der Kaiser den Gegenschlag, der Krieg war erklärt¹ und für die Johannitervermittlung kein Raum mehr. In der damit gegebenen schweren Entscheidung wandte Albert sich dem Kaiser zu: er war zugegen bei der Münchener Übereinkunft, in der sich Ludwig mit Friedrich von Österreich zu gemeinsamer Regierung des Reiches vereinigte, und reiste zweimal als Gesandter des Bayern an den Hof König Friedrichs von Sizilien.

Diese kaiserfreundliche Haltung scheint den Rücktritt Alberts von seinem Amte bewirkt zu haben², was für Ludwig ein schwerer Verlust war, denn von da an lassen sich keine Beziehungen mehr zwischen ihm und den Johannitern nachweisen. Zwei Jahrzehnte gingen beide nebeneinander her, obwohl ein Bruder des kaiserlichen Hauptberaters Berthold von Henneberg Prior von Böhmen, und ein Sohn desselben Großprior von Deutschland war. Aber auch das Verhältnis der deutschen Johanniter zum Papsttume war erkaltet, wie das Versiegen der päpstlichen Gunstbeweise erhärtet. Die Johanniter schlossen sich keiner der beiden streitenden Parteien an, ernteten deshalb aber auch von keiner Seite Dank.

Eine Ausnahme machte nur der Ordenszweig im östlichen Niederdeutschland, wo die lokalen Dinge in die Reichsangelegenheiten übergriffen, denn dort war der Sohn des Kaisers Markgraf von Brandenburg. Um jene Gegenden in einer gemeinsamen Verwaltung zusammenzufassen, wurde das Herrenmeistertum geschaffen, dessen erster Inhaber, Gebhard von Bortfelde, zum Markgrafen hielt, was bei dem zweiten, Hermann von Warberg, noch erhöht der Fall

1) Näheres über diese Dinge in meinem Buche: Der Johanniter und der Deutsche Orden im Kampfe Ludwigs des Bayern mit der Kurie, S. 46 ff.

2) Mein Johanniter und Deutscher Orden (Ämterwechsel in den Ritterorden), S. 252.

war. Ersterer mußte von seinem Amte zurücktreten, unter dem zweiten traf 1350 den Markgrafen mit samt seinem Johanniteranhange der päpstliche Bannfluch. Doch der Erfolg desselben war ein nur um so engerer Zusammenschluß zwischen Herrenmeister- und Landesherrn, der dem Orden bedeutenden Besitzzuwachs und eine hervorragende Machtstellung in der Mark Brandenburg gebracht hat.

Vielfach anders, als beim Johanniterorden, lagen die Verhältnisse bei dem der Deutschherren. Ohne romanische Spitze setzte seine Bruderschaft sich ausschließlich aus Deutschen zusammen, der Mehrzahl nach aus Adeligen; in ihr lebte also der Geist des deutschen Adels und besaß die Möglichkeit, zum Ausdrucke zu gelangen. Sachlich und räumlich zerfiel der Deutschorden in zwei große Gruppen: in die preussisch-livländische und in die eigentlich deutsche. An der Spitze von beiden stand der Hochmeister mit dem Sitze in Preußen, unter ihm wirkte der Deutschmeister für die deutsche Gruppe, doch mit weitgehender Selbständigkeit, bisweilen fast schon Unabhängigkeit.

In diesem deutschen Teile des Ordens hat nun Ludwig eine seiner festesten und besten Stützen gefunden, welche unwandelbar Bestand hatte, vom Anfange des Kirchenstreites bis zum Tode des Kaisers. Dieser hat dem Orden drei seiner bedeutendsten Berater und Vertrauensmänner entnommen¹. Es waren der papstfeindliche unternehmende Deutschmeister Konrad von Gundelfingen, der gewandte Landkomtur von Franken Heinrich von Zipplingen, und der Deutschmeister Wolfram von Nellenburg. Diese alle, zumal die beiden ersten, sind eng und persönlich in Ludwigs Politik verflochten gewesen und haben teilgenommen an den wichtigsten Geschäften des Reiches. Konrad begleitete Ludwig auf seinem Romzuge und verfiel dem Banne, Heinrich finden wir am Hofe in Avignon, am französischen, englischen, böhmischen, trierschen und wohl habsburgischen Hofe thätig.

Auch sonst war der Anhang Ludwigs beim Orden groß; zumal in Süd- und Mitteldeutschland, wogegen sich keine

1) Mein Johanniter und Deutscher Orden, S. 72 ff.

Beziehungen zu den norddeutschen Rittern nachweisen lassen. Seine Dankbarkeit hat der Kaiser durch zahlreiche Urkunden, durch Schenkungen und Vergünstigungen aller Art bewiesen. Doch als Kehrseite brachte die kaisertreue Haltung dem Orden innere Erschütterungen, unter der zumal die höchsten Würdenträger, die Deutschmeister und Landkomtore von Franken, zu leiden hatten. Das Gesamtergebnis aber war, daß der Orden deutschen Gebietes unter dem Bayern seine höchste Entfaltung und die Landeshoheit in Mergentheim erlangt hat.

Verschieden von dem deutschen Ordensteile hatte sich der preussische entwickelt. Er bildete einen eigenen Staat, der nur noch lose, mehr wirtschaftlich und norddeutsch als staatsrechtlich und kaiserlich mit dem Reiche zusammenhing. Damit beherrschten ihn naturgemäß auch die eigenen Interessen und nicht die Ludwigs des Bayern. Der Orden hatte ein langwieriges Zerwürfnis mit dem Papsttume, welches aber nicht auf tiefgreifenden Gegensätzen beruhte, auch nichts gemein hatte mit dem Kampfe zwischen Kaiser und Kurie, sondern eine preussische Landessache betraf: die Erhebung und Zahlung des Peterspfennigs an die Kurie. In diesen Streit verwebte sich ein zweiter mit Polen um den Besitz des Kulmer Landes und Pommerellens. Auch er stand völlig abseits. Wiederholt verbesserte sich das Verhältnis zwischen Papst und Orden; war es der Fall, so erwiesen beide sich gegenseitig wohlwollend; nur durch bestimmte Fragen war man entzweit. Die Beziehungen des Ordens zum Kaiser blieben gut, aber kühl. Er ließ sich durch ihn weder in seiner Landespolitik, noch zu einer Parteinahme bestimmen, empfing weitgehende Privilegierungen des Kaisers und blieb doch mit dessen Widersachern, den Beherrschern von Böhmen und Ungarn, befreundet. Eine weitgehende Einmischung der Wittelsbacher in Sachen des Herzogtums Estland beruhte auf Hauspolitik und hatte mit dem Papsttume nichts zu thun.

Dennoch ist der große kirchenpolitische Kampf auch an dem preussischen Ordenszweige nicht ganz spurlos vorübergegangen; er und der deutsche waren eben schließlichsch doch

Glieder eines gemeinsamen Körpers ¹. Irgend nachhaltige Vorteile haben weder der Papst, noch der Kaiser vom preussischen Orden gehabt, wohl aber Ludwig den wesentlichen, daß die Hochmeister den deutschen Teil gewähren ließen, und damit war viel und Großes gewonnen.

1) Näheres in meinem Johanniter und Deutschen Orden, S. 179 ff.
(Schluß folgt.)

Die Heidelberger Disputation Luthers.

Von

Karl Bauer,

Stadtvikar in Karlsruhe.

Zwei gröfsere Reisen hat Luther in Angelegenheiten seines Ordens unternommen. Beide sind für die Erkenntnis seiner inneren Entwicklung wichtig. Es ist dies aber nicht für beide auch schon hinlänglich erkannt.

Zwar für die Romfahrt im Herbst 1511 ist es zugegeben. Sie hat dem Augustinermönche ungeahnte Schäden und Mißbräuche seiner Kirche unverhüllt gezeigt. Und wenn er auch damals noch blind war gegen das tiefe Verderben des Papsttums und der Kirche, so hat er doch nachmals, auf seine in Rom gesammelten Erfahrungen zurückblickend, über die Berechtigung seiner Sache nicht zweifelhaft sein können. So hat denn auch Ursache und Verlauf dieser Reise in der letzten Zeit eine eingehende Darstellung gefunden ¹.

Auch jene andere Reise, welche Luther im Frühjahr 1518 nach Heidelberg unternahm, ist von grofser Wichtigkeit. Positive Zeugnisse aus seinem eigenen Munde lassen sich freilich zum Beweise hierfür nicht anziehen. In den Tischreden kommt er nur ein einziges Mal ² auf seinen Heidelberger Aufenthalt zu sprechen, ohne dabei indessen seiner eigenen Sache und ihrer Wichtigkeit zu gedenken;

1) Martin Luthers Romfahrt. Nach einem gleichzeitigen Pilgerbuche erläutert von Adolf Hausrath. Berlin 1894.

2) Luthers Werke, Erlanger Ausgabe, Bd. LX, S. 345 f, Nr. 1854.

es ist nur eine Klosteranedote, die er da seinen Tischgenossen zum besten giebt. Gleichwohl läßt sich, und zwar indirekt, darthun, daß auch die Reise nach Heidelberg und die Disputation daselbst nicht bedeutungslos für ihn geblieben sind. Wir brauchen nur sein Verhalten vor dieser Episode und sein Auftreten nach derselben zu vergleichen. Seit der Veröffentlichung seiner 95 Thesen war er in Predigten und Streitschriften auf die gehässigste Weise beföhdet worden. Und zu all' diesen Angriffen hatte er schweigen müssen; kaum daß er seinen Sermon von Ablass und Gnade in weitere Kreise hatte ausgehen lassen dürfen. Nach seiner Rückkehr von Heidelberg aber bricht er das Schweigen und beginnt, eine Sprache mit seinen Gegnern zu reden, wie diese sie bis dahin zu hören nicht gewohnt waren. Der große Aufschwung seiner polemischen Thätigkeit zeigt, daß er in jenen Frühlingstagen eine gründliche Umwandlung durchgemacht hat.

Und nicht nur seiner Reise kommt eine solche befreiende Wirkung zu. Auch von der Wichtigkeit der Thesen, die in Heidelberg unter seinem Vorsitz zur Verhandlung kamen, scheint er selber ein mehr oder minder klares Bewußtsein gehabt zu haben. Man hat den Eindruck, als habe er beabsichtigt, die Heidelberger Disputation, vielleicht in veränderter Form, in Augsburg vor Cajetan zu wiederholen. Wenigstens hat er seinen Heidelberger Opponenten, Leonhard Beier, auch nach Augsburg mitgenommen; und er war sichtlich enttäuscht, als ihm hier eine Disputation überhaupt abgeschlagen wurde; dann, meinte er, wäre zur Verhandlung über seine Angelegenheit seine persönliche Gegenwart gar nicht notwendig gewesen.

Trotz dieser Bedeutung, welche demnach der Heidelberger Reise und der Disputation daselbst zukommt, hat dieser Abschnitt aus Luthers Leben noch nicht die ihm gebührende Beachtung von seiten der neueren Lutherforschung gefunden. Seitdem im Jahre 1817 H. E. G. Paulus zur Heidelberger Säkularfeier der Reformation seine akademische Gedächtnisrede: „Auch zu Heidelberg war Doktor Martin Luther“ geschrieben hat, ist keine Monographie über den-

selben Gegenstand erschienen. Die Darstellungen der neueren Kirchenhistoriker und Lutherbiographen — mit Ausnahme von Kolde, der auf Grund selbständiger Studien neues, wertvolles Material bietet — ruhen im wesentlichen auf den Resultaten der Paulusschen Arbeit. Und doch läßt sich nicht eben behaupten, daß diese Forschungen mit ihren Reflexionen „über den antischolastischen, biblisch-rationalen Ursprung der protestantischen Reformation aus Wissenschaft und Gemüt zugleich“¹ der Gegenwart noch Genüge leisten könnten.

Die nachstehende Arbeit² will es versuchen, die hier vorliegende Lücke auszufüllen. Sie wird dabei ihr Hauptaugenmerk auf die Heidelberger Thesen richten und untersuchen, woher sie das Alte, das sie bringen, entlehnt haben, und was sie an neuen Gedanken bieten. Sie schickt aber der Vollständigkeit und äußeren Abrundung wegen eine Untersuchung über die Veranlassung der Reise und einen Bericht über den Verlauf der Disputation voraus.

Erster Teil.

Geschichte der Heidelberger Disputation.

1. Die Reise nach Heidelberg und ihre Veranlassung.

Über die Einordnung der Heidelberger Reise im Leben Luthers haben unsere älteren Forscher nicht klar gesehen. Mathesius³ bringt sie irrtümlicherweise mit dem Wormser Verhör in Verbindung, während Luther thatsächlich damals

1) So die für eine neue Auflage (1846) bestimmten handschriftlichen Bemerkungen auf dem Titel des in meinem Besitze befindlichen Handexemplars des Verfassers. Ähnlich aber auch an vielen Stellen des Textes.

2) In kürzerer Gestalt lag sie der hohen theologischen Fakultät in Heidelberg als Bearbeitung der von dieser für das Studienjahr 1895 bis 1896 gestellten Preisaufgabe „Die Heidelberger Disputation Luthers in ihrem Verhältnis zu Augustin, zur mittelalterlichen Mystik und zu den 95 Thesen“ vor und wurde des Preises für würdig erklärt.

3) Dr. Martin Luthers Leben in 17 Predigten (Buchwald), S. 58.

den Weg über Oppenheim einschlug. Andere haben sogar einen mehrmaligen Aufenthalt in Heidelberg angenommen, teils gelegentlich der Romreise, teils anlässlich des Augsburger Reichstages, während in Wirklichkeit Luther beidemal ohne unnötige Umwege durch Franken nach Wittenberg zurückkehrte. Nach dem heutigen Stande der Forschungen steht es fest, daß Luther nur einmal in seinem Leben in Heidelberg gewesen ist ¹.

Er hat die Reise dahin im Auftrage seines Ordens im Frühjahr 1518 unternommen, um den auf Jubilate dorthin ausgeschriebenen Konvent der reformierten Augustiner zu besuchen. Solche Ordenskapitel fanden alle drei Jahre statt. Das letzte Mal hatte man in Gotha sich versammelt (1515) ². Man wählte diesmal als Tagort einen der fünf süddeutschen Konvente wohl deshalb, weil man sich diese, die gerade in den letzten Jahren und unter dem Widerspruche ihres Provinzials die Observanz angenommen hatten ³, fester verbinden wollte. Und wenn Staupitz gerade Heidelberg bestimmte, so wird das durch das enge Verhältnis Wolfgang Wilhelms von der Pfalz zur Wittenberger Universität, deren Rektor er 1515 geworden war, veranlaßt sein.

Von den geschäftlichen Angelegenheiten, welche damals zur Beratung standen, wissen wir wenig genug. Sicher ist uns nur berichtet ⁴, daß Staupitz in seinem Vikariat bestätigt wurde, und daß das Distriktsvikariat für Sachsen und Thüringen von Luther, dessen Amtszeit vorüber war, und der bei seinen zahlreichen anderen Aufgaben wenig Zeit mehr für diesen Posten übrig hatte, auf seinen Freund Johann Lang überging. Einen besonderen Anlaß des Kapitels, abgesehen davon, leugnet Kolde ⁵ überhaupt. Köst-

1) Das Nähere darüber bei Paulus S. 35—39. Vgl. auch Waltz, Zeitschr. f. Kirchengesch. II, 626 f.

2) Kolde, Die deutsche Augustinerkongregation und Johann von Staupitz (Gotha 1879), S. 263, Anm. 3.

3) Ebenda S. 229 ff. und 257 f.

4) Luthers Briefwechsel, bearbeitet und mit Erläuterungen versehen von D. E. L. Enders I, 192.

5) a. a. O. S. 313, Anm. 3.

lin¹, gegen welchen er sich damit wendet, dachte seinerseits früher vor allem an das Verhältnis der deutschen Klöster zu dem neuen Ordensvorstande als Gegenstand der Verhandlungen. Im Anfange des Jahres war nach anfänglichem Weigern Gabriel von Venedig vom Papste zum Augustiner-general ernannt worden². Demnächst sollte er durch eine Versammlung von Vertretern aller Augustinerklöster förmlich dazu gewählt werden³. Es mag immerhin sein, daß diese Angelegenheit die deutschen Augustiner damals lebhaft beschäftigte. Hatte sich doch Gabriel schon früher als Procurator des Ordens in Rom ihnen wenig geneigt erwiesen, so daß sie auch für die Zukunft nicht viel Gutes von ihm zu erwarten hatten.

Speziell für Luther war die Änderung in der Ordensleitung wichtig. Der neue General hatte, ihn betreffend, unter dem 3. Februar von Leo X. die Weisung erhalten, alles aufzubieten, um „den Menschen zu besänftigen“. Daß er dies — freilich vergeblich — gethan hat, berichtet uns Rainaldus⁴; und die Richtigkeit seiner Notiz bestätigt sich uns durch den Lärm der Gegner Luthers, welchen damals schon dessen Name „stinkend“ geworden war⁵. Freilich das erste positive Zeugnis dafür, daß man sich von Ordenswegen mit der Sache Luthers beschäftigte, ist erst jener merkwürdige Brief Gabriels an den sächsischen Provinzial Gerhard Hecker vom 25. August 1518, in welchem dieser beauftragt wird, auf jeden Fall Luther gefangen nach Rom schleppen zu lassen⁶. Man muß indessen wohl annehmen,

1) Martin Luther (Elberfeld 1875) I, 185. In der zweiten Auflage fehlt die betr. Stelle.

2) Kolde a. a. O. S. 312.

3) Dies geschah in Venedig.

4) Bei Kolde, Luther und sein Ordensgeneral. Zeitschr. f. Kirchengesch. II, 472.

5) Enders I, 175.

6) Zeitschr. f. Kirchengesch. II, 476—478. Dieser Brief scheint zweimal auf die Heidelberger Thesen Bezug zu nehmen, indem er mit deren Worten Luther als *crucis Christi inimicum* bezeichnet und von ihm sagt: *cum se esse sapientem cogitaverit, omnium . . . stultissimus*

dafs der Orden sich schon früher mit Luthers Sache befaßte. Es ist nicht eben wahrscheinlich, dafs der Ordensgeneral erst nach einem halben Jahre der Weisung des Papstes nachgekommen sein sollte, da dieser doch auf thunlichste Eile gedrungen hatte¹. Es ist auch wenig glaubhaft, dafs man bei der Behandlung von Luthers Angelegenheit dessen nächsten Vorgesetzten, Johann von Staupitz, gänzlich übergegangen haben sollte. An ihn war man ja bei den „gelehrten und frommen Unterhändlern“, durch welche der Papst den Handel beigelegt wissen wollte, zunächst gewiesen. Und ehe man den sächsischen Provinzial, welchem Luther überhaupt nicht unterstand, gegen diesen bevollmächtigte, war es doch der gewiesene Weg, zunächst einmal die Observanten selbst von Ordens wegen sich mit der Sache ihres Bruders beschäftigen zu lassen. Dazu war in Heidelberg die Gelegenheit geboten². Und bei dem Verhältnis, in welchem die Augustiner zum päpstlichem Stuhle standen³, schien das Ergebnis nicht zweifelhaft sein zu können. Auch die Beziehungen zu Staupitz schienen für Luther keine Sicherheit zu gewähren⁴.

Unter solchen Umständen war seine Lage in der That

est factus. Vgl. dazu den Eingang der Thesen und von diesen selbst die 20. und 21. mit Erläuterung.

1) Ein Auszug aus dem Briefe des Papstes vom 3. Februar 1518 findet sich bei Tentzel, Historischer Bericht vom Anfang und ersten Fortgang der Reformation Lutheri (Gotha 1717), S. 286.

2) Ich bedauere, diese Vermutung über den Zweck des Heidelberger Kapitels nicht durch Akten und Briefe zur Gewisheit erheben zu können. Die dargelegte Ansicht kann sich nur auf ihre innere Wahrscheinlichkeit stützen. Übrigens ist auch nach Tentzel a. a. O. S. 326 „kein Zweifel, dafs man sich auch mit Luthero auf Veranlassung des im februario an den neuen General der Augustiner abgegangenen Päpstlichen Befehls besprochen“. Der Mangel eines auf uns gekommenen Schriftstücks allein ist kein hinreichender Grund zu der Vermutung Koldes (Martin Luther I, 154): „Aufser im vertrauten Kreise mit den Brüdern, besonders mit Staupitz und Lang, auch mit Wenzeslaus Link, dem Nürnberger Augustinerprediger, kam Luthers Angelegenheit hier kaum zur Sprache.“

3) Kolde, Augustinerkongregation, S. 204—208.

4) Gegen Kolde, Martin Luther I, 162.

recht ernst. Es kamen ihm Stimmen zu Ohren, die ihm binnen vierzehn Tagen, längstens in vier Wochen den Ketzer-tod prophezeiten¹. Sein Kurfürst argwöhnte, die Zierde seiner theologischen Fakultät — sei's durch Auslieferung nach Rom, sei's durch Versetzung in ein anderes Kloster — zu verlieren; und nur mit Widerstreben erteilte er ihm den erforderlichen Urlaub, indem er sich ausdrücklich vorbehielt, „das er vñs erst wider alher kom vnd nit vortzogen noch aufgehalten werde daran“². Besorgte Freunde rieten ihm von der Ausführung der Reise überhaupt ab.

Luther aber stand einem Befehle seiner Oberen gegenüber. Und mit dem Gedanken an den schuldigen Gehorsam waren für ihn alle Bedenken erledigt. Ego tamen obedientiae satisfaciam, schreibt er demgegenüber am 21. März an Lang³. Da er unter dem 9. April seinen Urlaub erhielt, und da gleichzeitig alles geschah, um die Reise zu befördern, so konnte die Abreise am 13. April⁴ erfolgen. Nach der Ordensregel reisten die Brüder nicht einzeln, sondern wurden dem bekannten Vorbilde der Apostel gemäß je zu zweien gesandt. Wer diesmal Luthers Reisegefährte war, ist uns nicht ausdrücklich gesagt. Da wir aber als seinen Opponenten in Heidelberg seinen Wittenberger Ordensbruder Leonhard Beier finden, so liegt es auf der Hand, daß dieser der Weggenosse gewesen ist; und es ist wohl möglich, daß die Brüder sich unterwegs die Zeit mit der Vorbereitung auf ihre Disputation kürzten. Mit Staupitz, der den Winter in München und Salzburg verlebt hatte⁵, traf Luther erst in Heidelberg zusammen.

Zunächst ging die Reise nach Erfurt. Von einem Auf-

1) Enders I, 169.

2) Der Brief des Kurfürsten ist im Auszuge veröffentlicht bei Burkhardt, Luthers Briefwechsel, S. 9f. Vollständig findet er sich bei Kolde, Augustinerkongregation, S. 314, Anm. 1.

3) Bei de Wette, Dr. Martin Luthers Briefe, Sendschreiben und Bedenken I, 98.

4) Enders I, 171, datiert Luthers Abreise auf den 11., Knaake (Weimarer Ausgabe I, 350) schon auf den 9. April.

5) Kolde, Augustinerkongregation, S. 309.

enthalte in dieser Stadt berichten uns die Briefe nichts. Die Erfurter Ordensbrüder scheinen bereits abgereist gewesen zu sein, als Luther die Stadt passierte ¹.

Die nächste Station war Coburg, wo Luther an den kurfürstlichen Kastner gewiesen war ². Ein Brief, welchen er am 15. April ³ von hier an Spalatin schrieb, teilt uns einige Einzelheiten über den Verlauf der Reise mit. Wir erfahren da, daß er „über die rauhen thüringischen Pässe von Judenbach“ (Paulus) gezogen war. Und zwar war er, wie er beabsichtigt hatte, zu Fuß gewandert, worüber er dem Freunde schreibt: *Caetera omnia salva sunt, gratia Dei, nisi quod me peccasse confiteor, quia pedester viam coepi. Verum id peccati, cum sit contritio perfecta et satisfactio plenissima mihi imposita, non eget remissione indulgentiarum. Vehementer fatigor et nusquam vacant vecturae, et sic abunde nimis, valde, satis conteror, poeniteo et satisfacio.*

Obwohl er ziemlich unbeachtet reiste, öffneten sich ihm unterwegs doch gastfreie Thore. So zuerst in Weisensfels: In Weisensfels Pastor mihi ignotus me eximie et agnovit et tractavit. Est enim Magister Wittembergensis, schreibt er in demselben Briefe. Bekanntter wurde er, als er in Judenbach mit dem Erbmarschall von Niederbayern, kursächsischem Rat und Kämmerer Degenhard Pfeffinger, zusammentraf, den er, wie er mit einigem Behagen schreibt, um ein paar Groschen ärmer machte.

Bis Würzburg, von wo der nächste Brief Luthers datiert ist ⁴, hatten die Brüder einen Boten, Urban mit Namen, mit dessen fides et integritas Luther so sehr zufrieden war, daß er sich bei Spalatin um eine bessere Bezahlung für ihn verwendete. Am Sonntag Miserikordias Domini (den 17. April) trafen sie in der Stadt ein. Der Bischof, Lorenz von Bibra, den Spalatin als einen „verständigen, weisen und ehrlichen Mann“ bezeichnet, und der nachträglich dem Kurfürsten

1) Vgl. de Wette I, 98 und 106.

2) Ob er ihn angetroffen hat, ist zweifelhaft. Über seine Person vgl. Enders I, 185.

3) Enders I, 183 f.

4) Enders I, 185 f.

schrieb, „Ew. Liebe wolle ja den frommen Mann, Dr. Martinus, nicht wegziehen lassen, denn ihm geschieht Unrecht“, empfing ihn sehr freundlich; als er das von dem Kurfürsten ausgestellte Empfehlungsschreiben gelesen hatte, liefs er Luther zu sich bescheiden, unterredete sich facie ad faciem mit ihm und bot ihm einen eigenen Führer nach Heidelberg an. Luther lehnte dieses Anerbieten jedoch ab, da er inzwischen die Erfurter Brüder unter Lang getroffen hatte und mit ihnen die Reise zu Wagen fortsetzen wollte.

Am 21. April dürfte Luther in Heidelberg eingetroffen sein ¹. Die Reisegesellschaft ist vielleicht spät abends eingetroffen, als die Thore der Stadt bereits geschlossen waren, so dafs man sich für die Nacht in dem den Augustinern gehörigen Hofgute bei dem Mönchhofe in Neuenheim einquartieren mußte, von dem ein Rest — eine Art Scheuer — sich unter dem Namen des „Lutherhäusel“ noch bis vor wenig Jahren erhalten hat ².

Dafs Luther von dem Kurfürsten gute Empfehlungsbriefe an den Pfalzgrafen hatte, ersehen wir aus dem Briefe, welchen der Pfalzgraf daraufhin an den Kurfürsten richtete. Ihr Inhalt war, „dafs wir Doctori Martino Luder Augustiner-Ordens, Leser inn E. L. Vniversitet zu Wittenberg, so er uns in seinen Sachen zu etlicher Notturft ersuchen würde, Im nach unserm Vermögen behülflich zu sein“ ³. Jakob Simler ⁴, der sich der Gäste annahm, konnte die Empfehlung nicht genug rühmen; in seinem „Neckardeutsch“ sagte er: „Ihr habt by Gott eynen kystlichen Credenz.“ Der Pfalzgraf liefs es an nichts fehlen. Am 1. Mai (Philippi und Jakobi) schrieb

1) Baum (Capito und Butzer, Elberfeld 1860), S. 96. Ebenso Köstlin a. a. O. I, 186. Paulus dagegen datiert die Ankunft auf den 22. April.

2) Dies unter der Voraussetzung, dafs die Erinnerung des Lutherhauses wirklich geschichtlich ist. Mehr als ein vorübergehender Aufenthalt ist dasselbe gewifs nicht gewesen; denn Ehrengäste pflegt man nun einmal nicht in Scheunen vor der Stadt unterzubringen.

3) Bei Paulus S. 46f. Daraus auch die nächste Mitteilung des Pfalzgrafen an den Kurfürsten.

4) Über ihn vgl. Vierordt, Geschichte der evang. Kirche im Großherzogtum Baden I, S. 109, Anm. 1.

er dem Kurfürsten, „das wir als eyn glyde derselbigen Universität obgenanntem Doctori nach allem sinem Begern, v. E. L. wegenn mit ganzem Vermögenn behülffig wollten gewesen sein, so er allein ettwas Im zu thun das In unsern Vermögen gewesen wer, angezeuget und begert hett, Jedoch hatt er uns nichts eröffnet, darinn er unser Hilf notturftig gewessen ist, welches E. L. von Im selber wohl ongezweyfelt verstönn werdenn.“ Luther selber urteilt in einem von Wittenberg aus an Spalatin gerichteten Briefe ¹: *Nihil desideratum est, quod humanitatem deceret. In dankbarer Erinnerung an die gastliche Aufnahme, welche er gefunden hatte, sind die anderen Worte desselben Briefes geschrieben: Suscepit me illustrissimus Princeps Wolfgangus Comes Palatinus, et Magister Jacobus Simler, sed et Hasius, curiae Magister. Invitavit enim nos . . .* Und wie er in einem früheren Briefe ² die Hoffnungen der Franken auf ein gutes Weinjahr notiert hatte, so legte er auch in Heidelberg ein reges Interesse für Schloß, Stadt und Umgegend an den Tag, — ein Zeugnis dafür, daß er keineswegs der düstere, in sich gekehrte Mönch gewesen ist, für welchen man ihn wohl bisweilen ausgeben will, sondern daß er sich einen offenen Sinn für alles Schöne bewahrt hat, was Natur und Kultur in freudlichem Vereine geschaffen haben. Er fährt nämlich fort: *Et dulci iucundaque conversatione invicem gaudebamus, edentes et bibentes, et omnia sacelluli castrensis Palatini ornamenta, deinde bellicos apparatus, denique omnia, quae habet regale illud et plane illustrissimum castrum, decora lustrantes* ³.

Es ist sehr auffällig, wie gegenüber diesen Eindrücken die Nachrichten über den eigentlichen Zweck der Sendung zurücktreten. Nur ganz gelegentlich ist die Notiz eingestreut,

1) de Wette I, 111. Hier findet sich die citierte Äußerung Simlers.

2) Ebenda S. 106.

3) Die Kleinodien der Heilig-Geist-Kirche, welche u. a. auch einen Spahn vom Kreuz und ein Stück vom Rock Christi besaß, beides in Krystall gefaßt, sind damit nicht gemeint, denn diese Reliquien wurden nicht auf dem Schlosse aufbewahrt. Gegen Enders I, 194, Anm. 7.

dafs Staupitz in seiner Stellung geblieben, Lang neuerdings Distriktsvikar geworden sei. Von den eigentlichen Ordensgeschäften, von den Verhandlungen über ihn selbst, ist überhaupt nicht die Rede. Nach dem oben Ausgeführten darf man nun nicht sagen, seine eigene Angelegenheit sei höchstens „im vertrauten Verkehr mit Staupitz und Lang“ zur Sprache gekommen¹. Nur Eines ist aus diesem beharrlichen Schweigen und jenen behaglichen Schilderungen zu entnehmen: Verurteilt worden ist der Mann, der sich in jenen entscheidungsvollen Tagen so äufserte, von seinen Ordensbrüdern nicht.

2. Die Disputation Luthers und ihr Verlauf.

Es hat geradezu den Anschein, als haben die Augustiner in Heidelberg Luthers Sache zur Ordenssache gemacht. Im Januar hatte in Frankfurt a. O. unter grossem Gepränge die Promotion Tetzels zum Lizentiaten (und Doktor) der Theologie stattgefunden. Die Dominikaner waren in grosser Zahl bei dieser Feierlichkeit erschienen und hatten sich entschieden auf die Seite des von Luther angegriffenen Ablaßpredigers gestellt. Jetzt antworteten die Augustiner darauf, indem sie für Luther Partei ergriffen. Es war nicht einfacher Ehrgeiz von ihnen, dafs sie die Gelegenheit benützen wollten, mit ihrem Wittenberger Ordensbruder, dem gefeierten Professor der Theologie, dessen Name damals in aller Munde war², öffentlich durch eine Disputation Ehre einzulegen. Indem sie dem Manne, über dessen Sache sie entscheiden sollten, ausdrücklich das Wort erteilten, um vor einer grossen Versammlung seine Ansichten vorzutragen, erklärten sie seine Sache für die ihrige.

Es war nichts Neues³, eine solche Disputation im Anschluß an das Kapitel abzuhalten. Besonders nahe lag dies

1) Kolde, Augustinerkongregation, S. 315.

2) So nach dem Zeitgenossen Franz Friedlieb in seiner *Exegesis Germaniae*. Bei Vierordt I, S. 111.

3) Kolde, Augustinerkongreg., S. 314 berichtet von zwei solchen Disputationen, die neben zahlreichen Predigten gelegentlich des Kolmarer Kapitels 1503 abgehalten wurden.

in Heidelberg, wo die Augustiner¹ seit 1476 von der Universität das Privileg erhalten hatten, in ihrem Kloster feierliche Disputationen zu veranstalten. Als Tag der Disputation war diesmal der 26. April angesetzt. Luther brachte im ganzen 40 Sätze zur Verhandlung, von denen 28 dem Gebiete der Theologie, die übrigen 12 der Philosophie entnommen sind. Die theologischen Thesen betrafen in ihrem Hauptinhalte die Unfähigkeit des Menschen, durch eigenes Vermögen die Gnade Gottes zu erlangen; weder Gesetz noch Menschenwerk können den Menschen zum Guten weiterführen; und auch der freie Wille reiche zur Gerechtigkeit nicht aus; man müsse allein auf Christus vertrauen und im Glauben die Werke thun, die letztlich Gottes That seien. Die philosophischen Thesen gaben eine Beleuchtung des Unwertes der Aristotelischen Philosophie. Aufser den Erläuterungen Luthers zu den Thesen² besitzen wir noch eine Nachschrift über die Disputation von der Hand Butzers³.

1) Ihr Kloster stand auf dem jetzigen Ludwigsplatz, vor der Universität. Paulus (S. 4) berichtet, daß man noch zu Anfang unseres Jahrhunderts Überreste seiner Gewölbe gefunden habe. — Für die Abhaltung der Disputation hier meinte man früher die Abneigung der Heidelberger Theologen als Grund angeben zu dürfen. Struve, Pfälzische Kirchenhistorie, S. 12, meldet: „Es wurde aber diese Disputation nicht in dem Collegio gehalten, weil die Professores Theologiae mit derselben nicht allzuwohl zufrieden waren, sondern bei denen Augustinern.“ Ebenso Altling (*Historia ecclesiastica de ecclesiis Palatinis*, abgedruckt in der Erlanger Lutherausgabe, opp. var. arg. I, 384f.): *Quod Professores Theologi non satis probarent disputationem*. Das ist eine unnötige, nach Luthers eigenem Bericht (s. u.) unwahrscheinliche Vermutung.

2) Die theologischen Thesen haben ihren authentischen Kommentar in den *Probationes conclusionum* von der Hand Luthers. Auch zu den zwei ersten der philosophischen Thesen hat Luther Erläuterungen geschrieben: *Resolutiones duarum conclusionum in disputatione*; dagegen stammen die übrigen, bei Walch abgedruckten Resolutionen nicht von ihm, sondern wahrscheinlich von Michael Stiefel von Eßlingen. Knaake spricht übrigens in der Weimarer Lutherausgabe I, 352 auch die beiden ersten Resolutionen Luther ab.

3) In seinem Briefe an Beatus Rhenanus. Er ist teilweise abgedruckt bei Abraham Scultetus, *Annales Evangelii passim per Europam seculo XV. renovati* (Heidelberg 1618). Ganz findet er sich

Da dieser Butzersche Bericht nur die 13 ersten Thesen mit Erläuterungen giebt, so hat man¹ vermutet, die Disputation habe sich nur auf diese erstreckt. Indessen bietet er auch noch zur 16. und 25. These kurze Bemerkungen, die mit den Probationen Luthers zu denselben Thesen so sehr übereinstimmen, daß man annehmen muß, die Verhandlungen seien fortgesetzt worden²; eben dazu würde, wenn sie quellenmäßig verbürgt wäre, auch die Notiz stimmen, welche sich bei Merle d'Aubigné³ findet: die 25. These habe einen besonders tiefen Eindruck auf Butzer gemacht. Wahrscheinlich ist die Disputation mit der zweiten philosophischen These beendet worden; denn nur soweit reichen die authentischen Erläuterungen Luthers⁴.

Zum Opponenten hatte sich Luther seinen gelehrten — er wird als *artium et philosophiae magister* bezeichnet — Ordensbruder Leonhard Beier gewählt⁵. Der Zutritt war jedermann gestattet; und so fand sich auch ein zahlreiches Publikum ein — Bürger und Leute vom Hofe, Studenten und Dozenten. Die Disputation verlief sehr lebhaft. Alting, die Angaben Luthers zusammenfassend, sagt: *Disputatum acute et graviter, nec minus modeste*. Über die Beteiligung berichtet er: *Disputaverunt non solum monachi eruditi, verum*

bei Daniel Gerdesius, *Introductio in historiam euangelii seculo XVI.*, Groningen 1744, unter den angehängten *Monumenta pietatis etc.* p. 176 bis 191. Danach ist er abgedruckt im Briefwechsel des Beatus Rhenanus ed. Horowitz und Hartfelder S. 106—115; sowie in der Weimarer Lutherausgabe IX, 161—169.

1) Baum a. a. O. S. 96.

2) Darauf macht Knaake in der Weimarer Lutherausgabe IX, 160 aufmerksam.

3) *Geschichte der Reformation des 16. Jahrh.* I, 267.

4) Ähnlich vermutet Köstlin I, 187. Luther selbst schreibt freilich (Weim. Ausg. IX, 170) von allen Thesen: *sunt a me tractatae ac disputatae*. Doch kann das auch nur heißen: „bearbeitet und zur Verhandlung gebracht“.

5) So nach der Überschrift der Thesen. Seisen, *Gesch. der Ref. zu Heidelberg*, S. 18, nennt irrtümlicherweise Georg Nigri als Opponenten. Jäckel, *Dr. Martin Luther I*, 152 behauptet sogar: „Die theologische Fakultät Heidelbergs nahm die Einladung Luthers an und stellte ihm fünf Doktoren entgegen“.

etiam Professores Theologi, qui illo tempore erant, Marcus Riefs¹, Laurentius Wolfius, Johannes Hosserus, Petrus Scheibenhardt, Georgius Niger — „Männer, von denen die Geschichte ihrer Wissenschaft nichts zu berichten weiß“ (Vierordt). Diese, aufgezogen in all dem öden Formelkram mittelalterlicher Scholastik und geübt in fruchtlosem Schul- und Wortgezänke, waren Menschen, quibus in approbandis refutandisque dogmatibus ceu lydius lapis habetur quicquid tradidit Aristoteles, imo quod huius corruptores disseminarunt pestilentissimum virus. Butzer, welcher sie so charakterisiert, fand ihre Geschosse tam flaccida, tam ficulnea, tam nihilo nisi Aristotelis Scotique *σχοτιζ* tenebricantia tantisper luculentamque veritatem apud Sophistam fortasse aliquem, non autem Theologum qui in apertissima Evangelii divique Pauli luce versetur, obfuscatum, dafs er sich scheute, sie noch neben den Lutherschen Argumenten aufzuführen. Doch ist seine Darstellung durch Luthers eigenen Bericht² einigermaßen einzuschränken: Porro disputationem meam Domini Doctores et libenter admiserunt, et ea modestia mecum disceptarunt, ut eo nomine mihi ipsi sint commendatissimi. Quanquam enim peregrina illis videbatur theologia, nihilominus tamen et argute et pulchre adversus eam velitabantur, excepto uno, qui erat quintus, et junior doctor: qui risum toti movebat auditorio, quando dicebat, si rustici haec audirent, certe lapidibus vos obruerent et interficerent³.

Der friedliche Verlauf, welchen die Disputation im wesentlichen nahm, ist zum guten Teile Luther als Verdienst zuzuschreiben, der sie mit grossem Geschick leitete. Butzer schreibt darüber: Ut summa quidem vi nostri primores amolirentur, ne latum unguem tamen ab instituto dimovere suis argutiis. Mira in respondendo suavitas, in audiendo incom-

1) So lautet der Name in der Erlanger Ausgabe nach Alting. Paulus S. 45 schreibt: Stier; Vierordt (dem sich Enders I, 194, Anm. 9 anschliesst): Stiefs.

2) An Spalatin (18. Mai 1518) bei de Wette I, 111.

3) Aus dieser Berufung auf die Bauerntheologie glaubt Kolde (Martin Luther I, 153) schliessen zu dürfen, „dafs auch Äußerungen gegen die vulgäre Religionsübung gefallen sind“.

parabilis longanimitas: in dissolvendo Pauli agnovisses acumen, non Scoti, adeo brevibus, adeo scitis eque divinarum scripturarum penu depromptis responsis in sui admirationem facile cunctos adduxit.

So hinterließ Luther in Heidelberg einen guten Eindruck. Das können wir dem bereits angeführten Briefe des Pfalzgrafen an den Kurfürsten entnehmen, in welchem es heißt: „Er hatt sich auch allhier mit seinem disputiren also geschickt gehalten, daß er nitt eyenn kleynn Lob E. L. Universitet gemacht hatt, es wurde Im auch grosser Preyß von vill gelertten Leutten nachgesagt.“ Vor allem hat er damals auf die Jugend einen tiefen Eindruck gemacht, woraus er selber wiederum für „die wahre Theologie Christi“ große Hoffnung schöpfte¹. Er fand lebhaften Beifall bei Butzer, Brenz, Schnepf, Billikan — lauter Männern, deren Namen mit der Reformation Badens und seiner Nachbarländer eng verbunden sind. Alting, der die bezüglichlichen Angaben Luthers und Butzers verallgemeinert, weiß uns von Theologen zu berichten magni post nominis, qui mirati acumen, promptitudinem et mansuetudinem Lutheri, a disputatione privatim eum adierunt, et de nonnullis, quae non satis assecuti erant, plenius erudiri voluerunt. Zu ihnen gehört nach seinem eigenen Berichte insbesondere Martin Butzer, der sich die Ausführungen Luthers, die er während der Disputation nachgeschrieben hatte, tags darauf beim einfachen Mittagmahle von ihm ergänzen ließ. Sein Brief an Beatus Rhenanus, den er am 1. Mai schrieb, legt Zeile für Zeile Zeugnis von der Begeisterung ab, welche ihn für Luther erfüllte. Umgekehrt gedachte auch Luther später noch gerne dieses fratris vel solius in ista secta candidi, et optimae spei juvenis, qui me Heidelbergae et avide et simpliciter excepit atque conversatus fuit, dignus amore et fide, sed et spe².

Am 1. Mai³ verließ Luther Heidelberg. Für die Rück-

1) de Wette I, 112.

2) Brief an Spalatin vom 12. Februar 1520. Bei de Wette I, 413. Butzer war Dominikaner.

3) Das Datum bei Baum S. 100, aber ohne Quellenangabe.

reise¹ hatte er Fahrgelegenheit. Die Oberen nötigten ihn, bis Würzburg mit den Nürnbergern zu reisen, dann sich den Erfurtern anzuschließen, und endlich sich von den Eislebern nach Wittenberg geleiten zu lassen. Am Samstag nach Christi Himmelfahrt (15. Mai) traf er wieder in Wittenberg ein². Am folgenden Tage, als am Sonntag Exaudi, stand er vielleicht schon wieder auf seiner Kanzel und hielt jenen bekannten Sermo de virtute excommunicationis³. Seine nächste grössere Arbeit war die Fertigstellung seiner Resolutionen zu den 95 Thesen, die er in gänzlich veränderter Stimmung zu Ende führte, so daß wir sehr disparate Gedankenreihen in ihnen nebeneinander hergehen sehen.

Erwähnenswert ist noch der Aufenthalt, welchen er auf seiner Rückreise in Erfurt nahm. Hier war man nämlich mit seinen Heidelberger Sätzen⁴ gar nicht einverstanden. Dieselben hatten besonders den Widerspruch seines ehemaligen Lehrers Jodokus Trutfetter gereizt⁵, der ihnen in

1) Vgl. de Wette I, 110ff.

2) Die Reise ist ihm, wie er an Spalatin schreibt, gut bekommen: *Fui sane incolumis tota via, et mire conveniebat mihi cibus et potus, ita ut nonnullis videar factus habitior et corpulentior.* de Wette I, 110f.

3) Vgl. Knaake, Weim. Ausg. I, 634, der sich für diese Annahme auf Köstlin I, 211 beruft.

4) de Wette I, 107 meint, der Widerspruch habe den 95 Thesen gegolten. Enders I, 190, Anm. 2 denkt an die Thesen contra scholasticam theologiam (Erlang. Ausg. opp. var. arg. I, 315). Aber die Antwort Luthers an Trutfetter zeigt (S. 108f.), daß es sich nur um die Heidelberger Thesen handeln kann; nur von diesen kann man sagen, daß sie gratiam et opera tangunt, während die Thesen gegen die Scholastik de gratia et natura, die 95 Thesen aber de virtute indulgentiarum handeln. Wir müssen annehmen, daß die gelehrte Welt Erfurts von dieser neuen Kundgebung Luthers, die vielleicht schon in Wittenberg veröffentlicht worden war, sehr rasch Kenntnis erhalten hat. Waren doch auch die 95 Thesen so rasch bekannt geworden, als hätten die Engel Gottes sie verbreitet.

5) *Imprimis Doctor Isenacensis omnibus placitis meis nigrum thita* (Θ ist Abkürzung für Θάνατος, also das Todesurteil) praefigit, datis ad me literis, quibus et dialecticae quoque ignarum nedum theologiae argueret. de Wette I, 111.

einem Briefe an Luther heftig entgegentrat; Luther verstehe nichts von Dialektik, geschweige denn von Theologie, war sein Urteil. Luther, dem es ein Anliegen war, sich mit seinem alten Lehrer nicht zu überwerfen, suchte ihn in seiner Wohnung auf, um sich mit ihm zu verständigen. Der Doktor aber, welcher die Schärfe des einstigen Schülers fürchten mochte, liefs ihm durch den Diener sagen, er sei für diesen Besuch noch nicht wieder gesund genug. Daraufhin schrieb Luther am nächsten Tage¹ *egregio et optimo viro Domino Jodoco Eisenacensi, Theologo et Philosopho primo, sibi in Domino Maiori semper venerabili*, um sich gegen seine Einwände zu verteidigen. Die Folge davon war eine persönliche Unterredung beider, in welcher Trutfetter einsehen mußte, *se non sua posse probare nec mea confutare: imo et ipsorum potius sententias esse eam bestiam, quae se ipsam fertur comesse*. Aber wirklich überzeugt wurde er nicht. Luther mußte sich schliesslich trösten: *Frustra narratur fabula surdo*. — Von einer Disputation in der Stadt, die er beabsichtigt hatte, mußte er aus äufseren Gründen Umgang nehmen; das Fest der Kreuzgänge (*Litaniarum Dies*) hinderte ihn daran².

Mehr Verständnis als bei Trutfetter fand er bei seinem Reisegeossen Arnoldi von Usingen, mit welchem er sich unterwegs mehr als mit allen anderen unterhielt. Er verliefs ihn *cogitabundum et mirabundum*. Aber auch hier blieb es ihm doch zweifelhaft, ob er wirklich etwas erreicht habe.

Immerhin konnte Luther mit dem Ergebnis der Heidelberger Tage nur zufrieden sein. Sein Orden hatte sich auf seine Seite gestellt. Dazu kommt noch ein anderes. Er hatte Gelegenheit gehabt, den tiefen Eindruck zu beobachten, welchen seine 95 Thesen in weiten Kreisen hervorgerufen hatten. Denn sicherlich war er nicht blofs für Butzer *Martinus ille indulgentiarum, quibus nos minime parum nobis hactenus indulsimus, suggilator*, den man mit diesen Worten schon hinreichend als eine ganz bekannte und hervorragende

1) Nach de Wette (I, 107) und Enders (I, 187) am 9. Mai.

2) Enders I, 195, Anm. 13.

Persönlichkeit bezeichnet hatte. Sogar hochgestellte geistliche und weltliche Fürsten wie der Bischof von Würzburg und der Pfalzgraf bei Rhein hatten, wie er hatte beobachten können, sich für ihn interessiert. Auch diese äußere Aufnahme darf man in ihrer Bedeutung nicht unterschätzen ¹.

Zweiter Teil.

Die Heidelberger Thesen.

Die eigentliche Bedeutung des Heidelberger Aufenthaltes Luthers beruht auf den Thesen, welche er damals zur Disputation aufgestellt hat. Die Auswahl der Gegenstände, welche er zur Verhandlung gebracht hat, läßt uns die Probleme erkennen, welche ihn damals im tiefsten Grunde beschäftigten. Und die Sätze, welche er darüber giebt, zeigen uns die Lösung, welche er für sie gefunden hatte. Eine nähere Betrachtung der Heidelberger Thesen wird darum zu einem Beitrag für das bessere Verständnis der Theologie Luthers in den Jahren 1517—1520 und seiner inneren Entwicklung in dem gleichen Zeitraum.

Eine Darstellung der diesen Thesen zu Grunde liegenden Theologie kann nun aber auf eine doppelte Weise gegeben werden. Man kann entweder jede einzelne These für sich vornehmen und analysieren; oder man kann das Ganze ins Auge fassen und auf die Elemente hin untersuchen, aus denen es sich zusammensetzt. Jene erste Methode hat Paulus angewendet. Ihre Mängel sind Unübersichtlichkeit und Eintönigkeit infolge von Wiederholungen. Besser wird es uns auf dem anderen Wege gelingen, die treibenden Kräfte zu erkennen und in die wirkliche Gedankwelt Luthers einzudringen.

1. Die Schriftbenutzung der Heidelberger Thesen.

Luther ist in Heidelberg keineswegs gesonnen, willkürlich neue Lehren aufzustellen und das bewährte Alte um-

¹) Vgl. Hausrath, Luthers Theseustreit. (Neue Heidelberger Jahrbücher VIII, S. 229f.)

zustürzen. Er beginnt vielmehr voll Bescheidenheit: *Diffidentibus nobis ipsis prorsus iuxta illud spiritus consilium: Ne innitaris prudentiae tuae, humiliter offerimus omnium, qui adesse voluerint, iudicio haec theologica paradoxa, ut vel sic appareat, bene an male elicita sint ex divo Paulo, vase et organo Christi electissimo, deinde et ex S. Augustino, interprete eiusdem fidelissimo.* Paulus und Augustin sind seine Autoritäten. Es wird unsere Aufgabe sein, zunächst sein Verhältnis zu diesen festzustellen.

Dafs Luther die paulinischen Briefe gründlich gekannt, eingehend studiert und fleifsig benutzt hat, zeigt schon ein flüchtiger Blick auf seine Thesen. Er fafst in denselben den Bürgerlich-Ehrbaren ins Auge, welchem niemand einen Vorwurf machen kann (These 5). Er macht eigens dessen gute Werke, wie sie vorliegen, zum Gegenstande seiner Betrachtung; und rund erklärt er von ihnen: *Opera hominum, ut semper speciosa sint bonaque videantur, probabile tamen est, ea esse peccata mortalia* (These 3). Wird ihm entgegengehalten, es liege nicht eine vereinzelt That vor, über deren Wert oder Unwert man verschiedener Ansicht sein könne; sondern die Stimme der Vernunft habe gesprochen und ihr Gebot sei pünktlich befolgt und wiederholt ausgeführt worden: so stellt er dagegen den Satz auf: *Opera hominum naturalis dictaminis auxilio frequenter, ut dicitur, iterata, minime possunt promovere* (These 2). Und wer etwa sein Thun als treue Verrichtung der Gesetzesvorschriften rechtfertigen wollte, dem hielt er entgegen: *Lex Dei saluberrima doctrina vitae non potest hominem ad iustitiam promovere, sed magis obest* (These 1). Er hatte für den, welcher vor Gott gerecht werden wollte, nur den einen Rat: *procede, et ora gratiam, spemque tuam in Christum transfer, in quo est salus, vita et resurrectio nostra* (Erl. zur 16. These). Alle diese Aussagen über die Unfähigkeit des Menschen zum Guten und die Allwirksamkeit und Allgenugsamkeit der Gnade gehen im letzten Grunde zurück auf die betreffenden Sätze des Paulus (Röm. 1—3. 4. 5. 7. 8. Gal. 3). Diese hat er fleifsig durchforscht; und wo er sie citiert, was häufig geschieht, giebt er ihren Sinn richtig wieder. Nicht eben-

dasselbe läßt sich über seine für das Ganze seiner Thesen wichtige Exegese von 1 Kor. 1 aussagen, wo er die *μωρία τοῦ σταυροῦ*, die der Apostel meint, nicht vom Kreuzestode Christi, sondern von der Kreuzeschule des Christen versteht (Erl. zu These 20).

Von Paulus läßt er sich dann das Verständnis der Schrift überhaupt erschließen. Die Auswahl der Citate, welche er aus den übrigen Büchern des Alten und Neuen Testaments beibringt, geschieht unter dem Gesichtspunkte der paulinischen Sünden- und Gnadenlehre. Dabei geht es nun freilich ohne Gewaltthätigkeit nicht ab. Der Ecclesiastes muß es sich gefallen lassen, als Zeuge für den Apostel zu fungieren¹ (Erl. zu These 6); und Stellen aus Jesaia und dem Deuteronomium werden ganz unbefangen im paulinischen Sinne genommen. Indessen darf man das Luther nicht zu schwer anrechnen; die Erkenntnis, daß in der hl. Schrift verschiedene Lehrtropen nebeneinander hergehen, ist in jener Zeit noch nicht zu suchen.

Bisweilen zeichnet sich Luther durch exegetische Genauigkeit aus. Er hat bei näherem Studium die Beobachtung gemacht, daß *scriptura non habet istum de mortuis loquendi modum, quod aliquid non sit mortale, quod tamen sit mortuum* (Erl. zu These 10).

Das hält ihn freilich nicht ab, stellenweise auch die Unsitte seiner Zeit mitzumachen und einzelne aus dem Zusammenhange herausgerissene Schriftstellen als Beweise für seine Behauptungen einzuführen. Bisweilen preßt er dabei den Sinn des Schriftworts, so daß es etwas sagt, woran der biblische Autor gar nicht gedacht hat. Am bemerkenswertesten ist es in dieser Hinsicht, daß er gegen den ursprünglichen Sinn Jesu die *ὀφειλήματα* der fünften Bitte im Unser-Vater auf die *bona opera* deutet, weil diese nach seiner Auffassung gemeint sein mußten. Daß er dabei aber durchaus *bona fide* verfahren ist, zeigt die Mühe, welche er auf den biblischen Nachweis verwendet, ein Unterschied

1) Die betreffende Stelle (7, 21) wird von Luther ebenso gedeutet in der „Erklärung und Deutung des hl. Vaterunsers“. Weim. Ausg. IX, 155.

zwischen peccata venialia und mortalia bestehe nicht (Erl. zu These 7).

Allegorische Auslegungen finden sich in den Thesen nur ganz vereinzelt. So wird die Finsternis über dem Chaos im Anfang der Welt auf den Zustand des Menschen gedeutet, in welchem die Gnade noch nicht wirksam geworden ist. Im allgemeinen ist Luther in seiner Schriftbenutzung — auch da wo er irrt — durchaus nüchtern. Vor allem über den vierfachen Schriftsinn, den die Psalmenglossen noch überall aufsuchen, ist er jetzt in der Hauptsache hinausgekommen.

Nicht dafs Luther die Schrift benutzt hat, gereicht ihm zum Lobe; das ganze Mittelalter hindurch haben die Dogmatiker ihre Sätze an ihr erhärtet. Auf die Art und Weise, wie er es gethan hat, kommt es an. Da ist es das Grofse an ihm, dafs er mit der Auffassung, für welche die Bibel eine Sammlung von Beweisstellen für theologische Lehrsätze ist, in der Hauptsache gebrochen hat, und dafs er sich statt dessen zu einer einheitlichen Gesamtbetrachtung der Schrift erhoben hat. Damit hat er diese wieder in das ihr zustehende Recht (2 Tim. 3, 16) eingesetzt. Die Heidelberger Thesen verfahren durchaus nach diesem Gesichtspunkte. Die Fehler, welche er dabei nicht vermieden hat, treten dem gegenüber sehr zurück.

2. Die Stellung der Heidelberger Thesen zu Augustin¹.

Das Schriftverständnis Luthers ist in den Heidelberger Thesen nach seiner eigenen Aussage an Augustin gebunden. Das ist nicht blofs ein formaler Einfluß auf die Methode, der sich in der Augustin folgenden Exegese einzelner Stellen zeigt. Indem Luther mit Augustin sich das Verständnis der ganzen Schrift durch Paulus erschliessen läfst, gerät er in die Bahnen des Augustinismus selbst hinein. Und so zieht sich durch seine Heidelberger Thesen der spezifisch augusti-

1) Das Buch von Köhler, Luther und die Kirchengeschichte nach seinen Schriften zunächst bis 1521 (1. Teil, 1. Abt., Erlangen 1900), konnte nicht mehr berücksichtigt werden.

nische Gegensatz von Gesetz und Evangelium, Werk und Glaube, Freiheit und Gnade.

Im einzelnen ist es aber nicht ganz einfach, das Verhältnis der Heidelberger Thesen zu Augustin aufzuweisen. Denn die Lehre dieses Kirchenvaters ist nicht zu jeder Zeit unverändert dieselbe gewesen. Und wenn wir nun z. B. der Harnackschen Darstellung¹ folgen, so besteht gerade im Punkte der Willensfreiheit ein großer Unterschied zwischen Augustin und Luther; tiefer erfaßt dann Luther die Unfähigkeit des Menschen zum Guten, wenn er von dem liberum arbitrium sagt: dum facit, quod in se est, peccat mortaliter. Denn wenn auch Augustin wußte, daß der Wille befehlen kann und die Seele ihm doch nicht gehorcht, so hatte er für diese rätselhafte Erscheinung die Deutung gefunden, daß es in diesem Falle der Forderung an dem nötigen Ernste fehle: non ex toto vult, non ergo ex toto imperat, et in tantum non fit quod imperat, in quantum non vult. Nach dieser Anschauung also würde der Mensch das Gute thun, wenn er es nur ernstlich wollte. Aber daneben giebt es bei Augustin auch wieder Stellen, die durchaus deterministisch gehalten sind. Ist Luther vielleicht von diesen abhängig?

Da Luther den ganzen Augustin gekannt hat², so ließe sich diese Frage mit Sicherheit überhaupt nicht entscheiden, wenn uns nicht eine Stelle in seinem Briefwechsel³ zu Hilfe käme. Am 18. Januar 1518 empfiehlt er nämlich seinem Freunde Spalatin das Buch *De spiritu et littera* (in der Ausgabe Karlstadts), ferner *Librum adversus Julianum* und *Adversus duas epistolas Pelagianorum*. Diese hat er, wie er dort schreibt, durchstudiert. Außerdem bezieht er sich (in der Erläuterung zur 15. These) auf das Buch *De correptione et gratia*. Wir werden gut thun, unseren Vergleich der Heidelberger Thesen mit Augustin auf diese Bücher zu beschränken⁴.

1) Dogmengeschichte III, 104, Anm. 1.

2) Vgl. die Randglossen zu Augustin im neunten Bande der Weimarer Ausgabe.

3) de Wette I, 89.

4) Auch die Notiz in der Erl. zu These 14, wo von *diversis locis*

Reminiscenzen an diese klingen nun in den Heidelberger Thesen öfters durch. Wenn z. B. Luther (in der 7. These) die *opera iustorum* von den *peccata mortalia* ausnimmt, so streift er hiermit die von Augustin eifrig erwogene Frage nach der *laus sanctorum*. Auch die Begründung, welche er derselben 7. These aus der 5. Bitte des Herrengebetes giebt, ist Augustin entlehnt¹. Vielleicht darf man auch in der 30. These, wo es heißt: *libidinis malo non utitur bene nisi coniugatus*, an den Satz Augustins denken: (*quisquis mente catholica*) *discernit malum pudendae concupiscentiae a bonitate nuptiarum*². Und ausdrücklich citirt Luther in den Erläuterungen zu seinen Thesen wiederholt Sätze aus den genannten Schriften Augustins; so bei der 13., 15. und 26. These. Ja, die 15. These selber ist nichts anderes als eine kurze Zusammenfassung des in *De corr. et gr.* Xsq. Ausgeführten.

Am genauesten von den genannten Schriften Augustins scheint Luther die Schrift *De spiritu et littera* gekannt zu haben³. Wenigstens beruft er sich in den Erläuterungen am meisten auf sie; und in vielen Thesen kann man Anklänge an sie deutlich erkennen. Es sei auf folgende Punkte aufmerksam gemacht: Die Antithese des 26. Satzes — *Lex dicit: Fac hoc, et nunquam fit; Gratia dicit: Crede in hunc, et iam facta sunt omnia* — ist offenbar in Erinnerung an *De spir. et litt.* XIII geschrieben; hier heißt es ganz ähnlich: *Lege operum dicit Deus: Fac quod iubeo; lege fidei dicitur Deo: Da quod iubes*; und dieser Satz wird durch die nachfolgenden Ausführungen ganz im Sinne der Lutherischen These bestimmt⁴. Ebenso ruhen die von der *Sapientia* des Theologen handelnden Thesen 19 — 24 zum Teil auf Augustins Erörterungen (in Kap. XII); ein Hauptbeweismittel

contra Pelagianos in den Werken Augustins die Rede ist, zwingt nicht, noch an andere Schriften zu denken.

1) *Contra H epp.* Pel. IV, 7.

2) *Ibidem* IV, 3.

3) So urteilt auch Köstlin, *Luthers Theologie* I, 50 und 88. Später findet sich der Traktat bei Luther nicht mehr erwähnt.

4) Hierauf verweist auch Loofs, *Leitfaden zum Studium der Dogmengesch.*, 3. Aufl., S. 355.

ist beidemale die Stelle Röm. 1, 14—23. Endlich haben auch die Behauptungen Luthers über die peccata venialia und mortalia bei Augustin einen Anknüpfungspunkt; in Kap. XXVIII schreibt dieser: *Sicut enim non impediunt a vita aeterna iustum quaedam peccata venialia, sine quibus haec vita non ducitur: sic ad salutem aeternam nihil possunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillime vita cuiuslibet pessimi hominis invenitur*; doch ist dies freilich nicht mehr als ein Anknüpfungspunkt; Luthers Aussagen gehen weit über die Ausführungen Augustins hinaus.

Wichtiger als diese Einzelheiten ist für unsere Betrachtung aber die Verwandtschaft der Heidelberger Thesen mit Augustin (besonders dessen *De spir. et litt.*) hinsichtlich der Erörterungen über das Gesetz, die Werke und die Willensfreiheit.

Die Schrift *De spiritu et littera* hat ihren Titel dem bekannten Paulusworte (2 Kor. 3, 6) entlehnt, daß der Buchstabe töte, der Geist aber lebendig mache. Dabei versteht Augustin die *littera* nicht allein von der buchstäblichen Auffassung einer bildlichen Rede, welche im Zusammenhange der paulinischen Stelle gemeint sei, *sed potius de lege aperte quod malum est prohibente* (Kap. V). Sein Grundgedanke ist: *Illa (sc. lex) enim sine adiuvante spiritu procul dubio est littera occidens* (Kap. XIX). Denn sie erweckt die Erkenntnis der Sünde und vermehrt so die Sünde, statt sie zu mindern. Augustins Ausführungen bewegen sich dabei der Hauptsache nach in den Bahnen, welche Paulus (besonders Röm. 5 und 7) eingeschlagen hat.

Nicht anders redet Luther in Heidelberg. *Lex Dei, saluberrima doctrina vitae, non potest hominem ad iustitiam promovere, sed magis obest*, sagt er gleich in der 1. These auf Grund der paulinischen Aussagen im Römerbriefe und in Anlehnung an Augustin. Er läßt dem Gesetze allerdings seine pädagogische Bedeutung. Es hat die Bestimmung, dem Menschen das Ziel zu weisen, welches er erstreben soll. Aber mehr leistet es nicht. Ja, es ist geradezu ein Hindernis für die Gerechtigkeit. Das gilt nicht etwa von einer äußerlichen Satzung, sondern *de qualibet etiam sanctissima lege Dei*. Es

ist auch nicht so zu verstehen, wie es Paulus gedeutet hat: „Durch das Wissen aller einzelnen Gebote und durch das damals gewöhnliche ängstliche Zergliedern derselben wird das Gemüt nicht zu dem allgemeinen Vorsatz der Rechtschaffenheit vorgerückt, vielmehr durch kasuistisches, zerstückelndes Bekümmertsein um jedes Einzelne von der das Allgemeine ergreifenden Entschlossenheit, das, was man soll, zu wollen, abgelenkt.“ Gemeint ist damit vielmehr das göttliche Gesetz in seiner ganzen Majestät und Heiligkeit. Deutlich geht das aus der Begründung hervor, welche Luther in der 26. These seiner Behauptung giebt: *Lex dicit: Fac hoc, et nunquam fit* — das ist der Fluch, unter welchem der Mensch steht. Er kann dem Gesetze nicht folgen; denn die Sünde ist in ihm zu mächtig. Und weil er ihr Sklave ist, so kommt es zu dem Ergebnis, wie es in der thatsächlichen Wirklichkeit vorliegt, und welches die 23. These ausspricht: *Lex iram Dei operatur, occidit, maledicit, reum facit, iudicat, damnat, quicquid non est in Christo.*

Kann das Gesetz, das doch etwas Göttliches ist, dem Menschen die Gerechtigkeit nicht verleihen, so wird diese noch weniger da erworben, wo es an diesem übernatürlichen Beistande fehlt. Das stellt gleich die 2. These fest: *Multominus opera hominum, naturalis dictaminis auxilio, frequenter ut dicitur, iterata possunt promovere.* Es hilft nichts, wenn eine Stimme in seinem Inneren den Menschen Gutes zu thun heisst. Es hilft nichts, wenn er wieder und wieder „gute Werke“ verrichtet. „Vernunftgebot und Angewöhnung machen nicht rechtschaffen“ (Paulus). Ja, es läßt sich noch mehr behaupten: Menschenwerk ist Todsünde. Auch das sogen. gute Werk ist davon nicht ausgenommen. Freilich, fügt die 5. These hinzu, ist dies nicht in dem Sinne gemeint, daß die gute That des Menschen auch ein crimen vor der Welt sei. Den allgemeinen Kanon stellt These 3 auf: *Opera hominum, ut semper sint speciosa bonaque videantur, probabile tamen est ea esse peccata mortalia.* Denn sie haben ihren Grund nicht in der Gottesfurcht, die beständig um das Heil bangt und immer sorgt, sie möchte ohne und darum wider Gott handeln (These 7 und 12). Sie geschehen

in mera et mala securitate¹ (These 8), ohne Gnade und Glaube, ohne welche doch kein Mensch ein reines Herz vor Gott haben kann. So sind sie nur eine scheinbar gute Frucht, herausgewachsen aus einer faulen Wurzel (Erl. zu These 5).

Alle diese Aussagen erinnern uns an Augustin. Auch dieser hatte es (De spir. et litt. VII) ausgesprochen: Wer sich seine guten Werke als eigenes Verdienst anrechnen will, pellitur in tenebras suas, quae sunt opera iniquitatis. Der Mensch soll bei all seinem Thun und Handeln Gott allein die Ehre geben. Bei näherer Betrachtung ergänzt Kap. XXVII jene Aussage über das Menschenwerk dahin: Si autem hi, qui naturaliter quae legis sunt faciunt, nondum sunt habendi in numero eorum, quos Christi iustificat gratia, sed in eorum potius, quorum etiam impiorum nec Deum verum veraciter iusteque colentium, quaedam tamen facta vel legimus, vel novimus, vel audimus, quae secundum iustitiae regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam merito recteque laudamus: quanquam si discutiantur quo fine fiant, vix inveniuntur quae iustitiae debitam laudem defensionemve mereantur. Auch der berühmte augustinische Satz, daß die Tugenden der Heiden nur glänzende Laster seien, gehört hierher. Das sind die Vorlagen für Luthers Geringschätzung alles Menschenwerks.

Als letzter Berührungspunkt ist noch die Willensfreiheit zu betrachten. Hier möchte es zunächst befremden, daß Luther auch in seinen diesbezüglichen Ausführungen dem augustinischen Traktate De spir. et litt. gefolgt ist. Denn die betreffenden Thesen (13–16) Luthers sprechen rund die Leugnung der Willensfreiheit zum Guten aus. Die Absicht der genannten augustinischen Schrift ist es aber gerade nachzuweisen, daß der Mensch aus freiem Willensentschluß das Gute thun könne, vorausgesetzt, daß nur die göttliche Gnade ihm beistehe. Seine Ansicht hat er Kap. XXX bis XXXIV ausführlich auseinandergesetzt, nachdem er sie bereits in Kap. III kurz dahin zusammengefaßt hat: Nos

1) Butzer statt dessen: libertate.

autem dicimus humanam voluntatem sic divinitus adiuvari ad faciendam iustitiam, ut praeter quod creatus est homo cum libero arbitrio voluntatis praeterque doctrinam qua ei praecipitur, quemadmodum vivere debeat, accipiat Spiritum sanctum, quo fiat in animo eius delectatio dilectioque summi illius atque incommutabilis boni quod Deus est, etiam nunc cum adhuc per fidem ambulatur, nondum per speciem (2 Kor. 5, 7): ut hac sibi velut arrha data gratuiti muneris inardescat inhaerere Creatori, atque inflammetur accedere ad participationem illius veri luminis; ut ex illo ei bene sit, a quo habet ut sit. Nam neque liberum arbitrium quidquam nisi ad peccandum valet, si lateat veritatis via: et cum id quod agendum et quo nitendum est coeperit non latere, nisi etiam delectet et ametur, non agitur, non suscipitur, non bene vivitur. Ut autem diligatur, charitas Dei diffunditur in cordibus nostris, non per arbitrium liberum, quod surgit ex nobis, sed per Spiritum sanctum, qui datus est nobis (Röm. 5, 5). Eine gewisse Willensfreiheit hält also Augustin allerdings aufrecht. Er unterscheidet (Kap. XXXI) zwischen velle und posse und behauptet, daß die potestas nur durch die voluntas zur That werde. Auch die durch den hl. Geist ermöglichte Fähigkeit zu glauben wird erst durch die Zustimmung des menschlichen Willens zur Wirklichkeit. Ohne liberum arbitrium, sagt er in Kap. V, nec male nec bene vivitur. Um also aus der religiösen und sittlichen Indifferenz herauszukommen, bedarf der Mensch des liberum arbitrium. Aber was leistet nun dieses? Augustins Schlufssatz ist: malos accipere potestatem ad damnationem malae voluntatis suae, bonos autem ad probationem bonae voluntatis suae (Kap. XXXI). Aber im Grunde ist das nur eine formale Thätigkeit des menschlichen Willens, welche jeder zugeben muß, der überhaupt einen sittlichen Willen im Menschen anerkennt, und welche auch Augustin zugesteht, um der Psychologie Rechnung zu tragen und nicht den Menschen zum willenlosen Werkzeuge in der Hand göttlicher Allmacht-willkür, Gott selbst aber zum auctor peccati zu machen. Wie ernst es ihm im übrigen damit ist, dem Menschen eine wirkliche Freiheit zum Guten von sich aus abzusprechen,

hat er gleich in Kap. II gezeigt: *Illis acerrime ac vehemētissime resistendum est, qui putant sine adiutorio Dei per se ipsam vim voluntatis humanae vel iustitiam posse perficere, vel ad eam tenendo proficere.*

Gerade mit diesem Satze ist auch Luther völlig einverstanden. Auch er erklärt, daß der Wille nicht die Macht sei, welche den Menschen zum Guten bringen könne. Dabei giebt auch er (in der Erläuterung zur 13. These) eine gewisse Willensfreiheit zu. Aber die Kraft des Menschen zum Guten ist nur eine *potentia subiectiva*, d. h. (nach der Erklärung zur 15. These) eine rein innerliche Fähigkeit, das Gute zu wählen. Der Mensch kann am Guten seine Freude haben, er kann ihm den Vorzug vor dem Bösen geben. Aber wo sich der Wille in die entsprechende That umsetzen soll, da zeigt sich seine Unfähigkeit zum Guten. Die *potentia activa*, jede Bethätigung des Willens nach außen, richtet sich immer nur auf das Böse; thun kann der Mensch nur Böses. Das ist der Sinn der 14. These: *Liberum arbitrium post peccatum potest in bonum potentia subiectiva, in malum vero activa semper.* Mehr vermochte der Wille auch nicht im Urstande. Auch da konnte er nur innerlich sich für den Zustand der Unschuld entscheiden. Aber es fehlte ihm die nötige Thatkraft, um in ihm zu bestehen, geschweige um zum Guten fortschreiten zu können (These 15). So ist das Ergebnis für den gegenwärtigen Zustand: *Liberum arbitrium post peccatum res est de solo titulo, et dum facit, quod in se est, peccat mortaliter* (These 13). Die schlechthinnige Unfähigkeit des Menschen zum Guten steht also für Luther durchaus fest. Was Paulus als seine Erfahrung geschrieben, was Augustin aufs nachdrücklichste betont hatte, das hat Luther recht zu würdigen gewußt, wie denn auch er es an sich selber erfahren hatte. Eine unzerstörbare menschliche Natur, zu deren unverlierbaren Bestandteilen die Willensfreiheit und die Kraft zum Guten gehört, kennt Luther ebenso wenig wie Augustin. Wer da meint, er komme allein, mit seinem eigenen Thun, zur Gnade, der fügt zu der einen Sünde, welche in dem Thun selbst besteht, noch die andere hinzu, daß er in stolzer Vermessen-

heit meint, doch auf diesem Wege zum Guten zu gelangen. Der Mensch soll von sich selbst recht gering denken; er soll sich demütigen und die Gnade Christi suchen. Nur so kann er das Heil gewinnen (These 16—18). Nur wer sich nicht auf seine Werke verläßt, sondern an Christus glaubt, ist gerecht (These 25).

Luther ist also in der Lehre von der Willensfreiheit nicht den indeterministisch klingenden Stellen der Konfessionen, sondern den deterministisch gehaltenen Ausführungen Augustins in *De spir. et litt.* und in den antipelagianischen Schriften gefolgt.

Indessen kann doch auch so noch ein Unterschied zwischen beiden gerade in diesem Punkte beobachtet werden. Augustin erwägt das Problem nach allen Seiten hin. Luther stellt seine Behauptung mit aller Schroffheit auf. Bei Augustin heißt es (*De corr. et gr.* I): *Liberum itaque arbitrium et ad malum et ad bonum faciendum confitendum est nos habere; sed in malo faciendo liber est quisque iustitiae servusque peccati; in bono autem liber esse nullus potest, nisi fuerit liberatus ab eo, qui dixit: Si vos filius liberaverit, tunc vere liberi eritis (Joh. 8, 36).* Luther sagt: *Liberum arbitrium post peccatum res est de solo titulo.* Das hängt nicht bloß damit zusammen, daß Augustin einen Traktat geschrieben, Luther Thesen aufgestellt hat. Der Grund liegt tiefer. Es kommt Luther noch mehr als Augustin darauf an, die Abhängigkeit des Menschen, der das Gute thut, von der göttlichen Gnade festzustellen. Augustin kann bei seinen Ausführungen die Wirksamkeit Gottes im Menschen noch als *adiutorium* bezeichnen. Luther vermeidet diesen Ausdruck. Seine Ausführungen gipfeln eher in dem Satze, daß bei dem Thun des Menschen die Wirksamkeit der Gnade alles, diejenige des Menschen selbst aber nichts sei¹. Wir

1) Damit trat Luther in den schärfsten Gegensatz zu der damaligen kirchlichen Anschauung. Interessant ist in dieser Hinsicht die Anmerkung Butzers zu den Verhandlungen über die 8. These: *Nostrates Theologos ita (sc. hominum deificatores) subinde adpellare solet, eo quod asserant, accepto speciali Dei adflatu in manu hominis esse, ut se ad gratiam suscipiendam disponat vel surda aure Dei admonitionem*

sehen ihn hier schon auf dem Wege zu der Schrift *de servo arbitrio*.

Noch ein anderer Differenzpunkt zwischen Luther und Augustin scheint mir Beachtung zu verdienen. Er betrifft die Heilsgewisheit des einzelnen. Eine *massa perditionis* ist die Menschheit bei beiden, wengleich der Ausdruck in den Heidelberger Thesen fehlt. Auch gehen beide noch soweit miteinander, daß sie den Heilsuchenden auf Christus hinweisen, bei dem die Gnade zu finden sei. Aber an dem Punkte, wo es sich nun darum handelt, ob der Mensch der ihm in Christo geschenkten Gnade gewiß werden kann, gehen beide auseinander. Bei Augustin giebt es keinerlei Sicherheit für den Besitz der *gratia gratis data*; niemand bürgt dem Menschen dafür, daß er zu den Erwählten Gottes gehöre. Nun giebt es freilich auch bei Luther eine eigentliche Garantie für den Heilsbesitz nicht. Aber er spricht es doch mit aller Unbefangenheit aus, daß jeder gerecht werde, der ohne Werke auf Christus vertraue (These 25). Danach ist ihm der Glaube Zeichen der verliehenen Gnade. Auch hierin geht er über Augustins Lehre hinaus.

3. Die Heidelberger Thesen und der Humanismus.

Nur ein einziges Mal — in der Erläuterung zur 15. These — hat Luther einen Scholastiker erwähnt; es ist Petrus Lombardus. Und er hat ihn nur deshalb angeführt, um einen Satz, den derselbe aufgestellt hatte, abzulehnen. Es handelt sich an der betreffenden Stelle um die Frage nach dem *posse stare* des Menschen im Stande der Unschuld. Der Lombarde hatte dieselbe mit Beziehung auf eine Stelle aus Augustins zwölftem Buch über die Trinität bejaht; und Luther selber — das verdient hervorgehoben zu werden —

posthabeat: at vero volunt ii, specialem illum adflatum nunquam homini deesse, si tantum auscultet. ex quibus plane sequitur, summam salutis ab homine esse, complementum solum a Deo, nempe qui possit adflatum recipere quo ad gratiam se paret, quod ubi fecerit, necessario illi gratia infunditur: quid autem id aliud quam ex homine facere Deum ut cui integrum sit parare immortalitatem sibi eoque et divinitatem?

hat sich früher mit dieser Entscheidung einverstanden erklärt, ja sie sogar gegen ein Bedenken verteidigt¹. Es liefs sich nämlich unter Hinweis auf Bernhard von Clairvaux, der *stare* und *retrogrredi* für gleichbedeutend erklärt hatte, die Frage auch verneinen. Diesen Einwand hat Luther damals abgewiesen, weil der Urstand, als ein Stand der Seligkeit, sich mit dem jetzigen, der eher ein *fluxus* als ein *status* sei, nicht vergleichen lasse. Jetzt haben ihn seine fortgesetzten Studien im Augustin zu der Unterscheidung einer *potentia subiectiva* (der durch die eigene Willensentscheidung bedingten Möglichkeit zum Guten) und einer *potentia activa* (der wirklichen Richtung des Willens auf das Gute selbst) geführt, von denen er auch für den Stand der Unschuld nur die erstere aufrecht erhalten kann, während Petrus Lombardus gerade die letztere ausdrücklich behauptet hatte.

Diese ablehnende Haltung der Heidelberger Thesen gegen einen so angesehenen Kirchenlehrer ist charakteristisch für die Stellung des damaligen Luther zu den Scholastikern überhaupt. Er ist ihnen nicht geneigt. *Usque adeo Sophisticis remoris et Aristotelicis nugis valere iussit, ita sacris addictus, in tantum suspiciens obsoletos illos in Schola nostra si maxime Theologos (nam forte hoc qua est facundia posset extorquere) certe rhetoricos Theologos (sic enim nos illos vocamus), ut ex diametro, quod aiunt, a nostris iste dissideat*, berichtet Butzer. Nicht als ob dem Wittenberger Augustiner die kirchlichen Schullehrer des Mittelalters unbekannt gewesen wären; die im neunten Bande der Weimarer Ausgabe gesammelten Randglossen zu ihnen zeigen das Gegenteil. Aber das Ansehen dieser Männer verschwindet für ihn hinter der Autorität der Schrift und der Kirchenväter, von denen neben Augustin noch Hieronymus (bei Butzer zu These 2) und gelegentlich auch Gregor (Erl. zur 27. These) citiert werden. Jenen gegenüber zeigt er in Heidelberg dieselbe Freiheit, mit der er sich im Eingange der Resolutionen zu den Wittenberger Sätzen Widerlegungen aus den Normaldogmatikern der Dominikaner und Franziskaner verbat.

1) Vgl. die Randglossen zu den Sentenzen des Petrus Lombardus (1510—1511) in der Weimarer Ausgabe IX, 69.

Uns erscheint das ganz natürlich; wir erwarten es gar nicht anders, als daß auf einem Augustinerkonvent ein Augustiner augustinische Sätze vorträgt. So natürlich, wie wir das finden, war das aber in jener Zeit gar nicht. Es braucht in dieser Hinsicht nur daran erinnert zu werden, daß bei Paltz, welcher für die damaligen theologischen Anschauungen im Augustinerorden als typisch gelten darf, sich keine Spur von Augustinismus findet ¹.

Indem Luther über die Scholastiker hinweg auf das kirchliche Altertum zurückgreift, zeigt sich, daß auch er von dem allgemeinen Streben des Humanismus und der Renaissance beeinflusst ist. *Ad fontes!* So lautete die Losung, welche jene Kulturepoche ausgegeben hatte, und der auch Luther Folge gegeben hat. Hieronymus, Augustinus et huius farinae alii perinde illi noti sunt atque nobis vel Scotus potest esse vel Tartaretus, heißt es in dem Berichte Butzers. Bei den Alten hofft er, das Ursprüngliche, die Wahrheit zu finden.

Man könnte nun versucht sein, in Einzelheiten den Einfluß des Humanismus aufzuweisen. Dieser Versuchung muß man widerstehen. Schon darüber kann man verschiedener Meinung sein, ob Luther den Unterschied, den die Grammatica zwischen *mortale* und *mortuum* macht, und auf den er (in der Erläuterung zur 10. These) hinweist, bei den Scholastikern oder den Humanisten gelernt hat; man wird sich vielleicht sogar mit mehr Wahrscheinlichkeit für die erstere Möglichkeit entscheiden. Er citiert wohl gelegentlich einmal (bei der 22. These) einen Dichter; aber das geschieht doch nur vereinzelt. Man kann prinzipiell nichts dagegen erinnern, wenn behauptet wird, der Mann, welcher das Wort des Horaz: „*si fractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinae*“ auf den Gläubigen, der in seiner Hoffnung auf den

1) Kolde, Augustinerkongregation, S. 174—197, besonders S. 195 f. Luther selber schreibt noch im Jahre 1516: *Non quod professionis meae studio ad B. Augustinum probandum trahar, qui apud me, antequam in librum eius incidissem, ne tantillum quidem favoris habuit.* de Wette I, 40. Älter als seine augustinische Theologie ist seine Mystik.

Herrn fröhlich ist, angewendet hat¹, werde sich auch sonst der Ausdrucksformen des klassischen Altertums bedient haben; aber geht man nun daran, in den Heidelberger Thesen und ihren Erklärungen Beispiele dafür zu suchen, so ist es doch auffallend, daß Ausdrücke, wie sie die Humanisten liebten, in Luthers eigenen Probationen fehlen, während sie sich gerade im Butzerschen Berichte nicht selten finden. Man wird darum einzelne Ausdrücke in diesem, wie z. B. daß etwas Christi numine geschieht (zu These 6), oder daß die Menschen suis auspiciis handeln (zu These 8) unbedenklich auf Rechnung des humanistischen Berichterstatters setzen dürfen, der auch viel eher als Luther von dem Stygio principe (zu These 8) geredet haben wird. Luther war für solche Tändeleien zu nüchtern; sie mußten seinem ersten Sinne als Entweihung des Heiligsten erscheinen.

Solche Einzelheiten tragen indessen auch nichts zum Verständnis der Hauptfrage bei, um die es sich hier handelt: Hat der Humanismus nur einen formalen und methodologischen Einfluß auf die Heidelberger Thesen ausgeübt? oder zeigen diese auch sachliche Einwirkungen desselben?

Wer die Thesen betrachtet und sieht, daß ein Teil derselben der alten Philosophie entnommen ist, welche erst der Humanismus wieder zugänglich gemacht hat, wird glauben, die Frage unbedenklich im letzteren Sinne beantworten zu müssen. Diese philosophischen Sätze zeigen wenigstens ein achtenswertes Streben, auch in der Philosophie eigene, neue Wege zu gehen, weil sich der alte Betrieb als unhaltbar herausgestellt hat. Sie suchen darum bei voraristotelischen Philosophen neue Gesichtspunkte. Sie gehen zurück auf die Pythagoreische Zahlensymbolik (These 37) oder noch lieber auf die Platonische Ideenlehre (These 36 und 37). Auch verteidigen sie einen Satz des Anaxagoras gegen Aristoteles (These 39) und verwerfen die Kritik, welche dieser an dem Unum des Parmenides geübt hat. Diese Kenntnisse der Philosophie, an welche man freilich nicht den Maßstab unserer Tage anlegen darf, sind in jener Zeit immerhin zu

1) Bei Hering, Die Mystik Luthers, S. 103.

beachten; und man wird darum den Heidelberger Thesen das Lob, in aner kennenswerter Weise nach Selbständigkeit zu streben, nicht versagen können.

Es ist indessen schon die Beobachtung gemacht worden, daß Luther gerade auf diesem Gebiete, in der Philosophie, später nicht weitergearbeitet hat ¹. Dazu ist es doch auffallend, daß wir zu den philosophischen Thesen — mit Ausnahme der beiden ersten — keine Erläuterungen von Luther selbst besitzen ². Halten wir beide Thatsachen zusammen, so legt sich die Frage nahe, ob denn diese Sätze überhaupt von Luther selbst herrühren. Nur wenn es nicht der Fall sein sollte, wären jene beiden Erscheinungen hinreichend erklärt. Doch wer sollte dann der Verfasser der fraglichen Sätze sein? — Es ist bekannt, daß Tetzels sich die Thesen, welche er in Frankfurt verteidigen sollte, von Wimpina aufsetzen ließ. Erinnern wir uns nun daran, daß dieser Wimpina ums Jahr 1500 mit Martin Polich von Mellerstadt eine heftige litterarische Fehde ausgefochten hat ³, und vergegenwärtigen wir uns, daß die Heidelberger Disputation die Antwort auf die Frankfurter Promotion ist, so erscheint es nicht ausgeschlossen ⁴, daß Polich, der inzwischen nach Wittenberg übergesiedelt war und hier eine angesehene Stellung an der Universität einnahm, der Verfasser jener Thesen ist. Luther, von dem uns nichts bekannt ist, daß er sich selbständig mit der Philosophie beschäftigt hätte, ließ sich dieselben von ihm, der nicht nur medicinarum, sondern auch artium doctor war, aufstellen; und Mellerstadt benützte gerne die gebotene Gelegenheit, sich noch einmal mit dem alten Gegner auseinanderzusetzen.

Der intellektuelle Urheber der Thesen bleibt Luther auch

1) Köstlin, Martin Luther I, 187.

2) Die Echtheit der Resolutionen zu den zwei ersten philosophischen Thesen wird übrigens, wie bereits bemerkt ist, von Knaake, Weim. Ausg. I, 352 ebenfalls bestritten.

3) Kaufmann, Die Geschichte der deutschen Universitäten II, 533.

4) Zur Gewißheit ließe sich diese Vermutung nur erheben, wenn sich die betreffenden Thesen (wie die Tetzelschen bei Wimpina) in den Werken Mellerstadts selbst fänden.

in diesem Falle. Wie wäre er sonst überhaupt dazu gekommen, Sätze aus der Philosophie zur Verhandlung zu bringen? Den Gesichtspunkt, unter dem sie alle zu betrachten sind, hat er selber aufgestellt. Derselbe Gedanke, welchen er 1517 in seiner Disputation gegen die Scholastik in den zwei Thesen scharf formuliert hat: *Error est dicere, sine Aristotele non fit theologus. Imo theologus non fit, nisi id fiat sine Aristotele*¹, zieht sich als Grundton auch durch die philosophischen der Heidelberger Thesen: die Aristotelische Philosophie ist das gerade Gegenteil aller wahren Theologie. Die 29. These, welche (ebenso wie die 30.) jedenfalls noch von ihm selbst stammt, erteilt daher den Rat: *Qui sine periculo volet in Aristotele philosophari, necesse est, ut ante bene stultificetur in Christo.* Gegenüber dem Einklang, in welchen das ganze Mittelalter den heidnischen Philosophen als *praecursor Christi* mit der geoffenbarten Wahrheit des Christentums gebracht hatte, ist diese Aufdeckung des zwischen beiden bestehenden Gegensatzes sehr wichtig. Aber Luther geht noch weiter, indem er erklärt, auch als Philosophie tauge die Lehre des Aristoteles nichts; er bezeichnet es ausdrücklich als Zweck seiner Thesen zu zeigen, *ut, si quam maxime sensum eius teneamus (quemadmodum hic tradidi), tamen prorsus nihil adiumenti ex ipso haberi possit non solum ad Theologiam seu sacras literas, verum etiam ad ipsam naturalem philosophiam. Quid enim iuuet ad rerum cognitionem, si de materia, forma, motu, finito, tempore nugari et cavillari queas verbis ab Aristotele conceptis et praescriptis?* Der Eindruck, den Luther von der formalen Logik, von den Definitionen und Distinktionen, den Urteilen und Schlüssen des Aristoteles empfangen hat, ist der, daß es sich hier nur um leere Worte handle. Er aber dürstete nach Wahrheit und wollte zum eigentlichen Wesen und Kern der Dinge durchdringen. Daraus erklärt sich die Einseitigkeit seines Urteils, das immerhin etwas Großes behält. Nebenbei ist es aber Luther auch nicht entgangen, daß die kirchlichen Dogmatiker aus Aristoteles

1) Erlanger Ausgabe, Opp. var. arg. I, 318.

Dinge herauslasen, die er gar nicht geschrieben hatte, weil sie ihn nicht verstanden hatten. Dies festzustellen ist der erste Zweck ¹ seiner philosophischen Thesen. Hae conclusiones, schreibt er, sunt a me ideo tractatae ac disputatae, ut ostenderem, primo quod longe lateque ab Aristotelis sententia aberrarint omnium Scholarum Sophistae ac plane sua somnia in Aristotelis non intellecti libros invexerint.

Diese gründliche Abneigung gegen alles, was Aristoteles heisst und ist, hat ihn dazu geführt, einen Ersatz für diesen Philosophen zu suchen. Denn bei seiner neuen religiösen Anschauung wollte er auch einer entsprechenden, einwandfreien Erkenntnistheorie nicht entraten. Das ist sehr zu beachten. Darin zeigt sich in der That ein mehr als blofs formeller, es zeigt sich ein wirklich sachlicher Einfluss des Humanismus.

1) Weimarer Lutherausgabe IX, 170 aus Seidemann. Dr. Martin Luthers erste und älteste Vorlesungen über die Psalmen I, S. xviii. Dort das Urteil über Aristoteles vollständig.

(Fortsetzung im nächsten Heft.)

ANALEKTEN.

1.

Aus Cöthener Kirchenvisitations - Akten von 1567.

Von

Faster **Becker** in Lindau i. Anb.

Fürst Wolfgang von Anhalt, dessen Name weit über Anhalts Grenzen hinaus bekannt ist, war am 23. März 1566 gestorben. Damit fiel das Cöthener Land an Joachim Ernst, der von 1570 ab das ganze Anhalt unter seiner Regierung vereinigt hat. Wenn da 1567 in Cöthen eine allgemeine Kirchenvisitation gehalten wird, so brauchen wir nach keiner weiteren Veranlassung uns umzusehen. Wir bekommen auch keine zu erfahren aus dem Text unserer Akten.

Akten — das ist hier ein Ausdruck, der leicht zu einem falschen Bilde von dem Archivstücke der Herzoglichen Superintendentur zu Cöthen führt, welches mir hier durch die Güte des Herrn Sup. Hoffmann zu benutzen vergönnt gewesen ist. Es handelt sich vielmehr um ein fertiges starkes Buch in Folio mit Holzdeckeln, in das von ein und demselben Schreiber in gut lesbarer Handschrift Abschriften der Visitationsverhandlungen eingetragen sind, und zwar in etwas späterer Zeit; denn es heisst S. 18: „Hat 1568 zwei Pfund Wachs zu Lehen gegeben.“ Das konnte nicht schon 1567 geschrieben werden. Dennoch kann kein Zweifel sein, dafs im grofsen und ganzen nur Abschriften von dem, was 1567 aufgeschrieben wurde, vorliegen. Ausser dem Titel und drei Anschreiben, die mit dieser Jahreszahl unterzeichnet sind, führe ich nur an S. 41: „Jetzt neulich für'm Jahr un- gefehrlich, anno 1566.“ Da aber die Verhandlungen von 1567

das ganze Buch bei weitem nicht ausfüllen, so sind auch Bekundungen über die nächstfolgende Kirchenvisitation von 1574 später zugeschrieben. Dieselben sind aber sehr lückenhaft und haben — mit wenigen Ausnahmen, besonders der „Ordnung“ — nur als Ergänzungen für mich in Betracht kommen können. Außerdem finden sich noch Nachträge verschiedener Art in dem Buche, von denen die Nachrichten über Schulverhältnisse auf dem Lande während des Dreißigjährigen Krieges ein Sonderinteresse beanspruchen.

Dir Kirchenvisitation von 1567 war nicht die erste im Cöthener Lande ¹. „M. G. F. u. H. Her Wolfgang hat je und alwege sieder dem Bauernkrieg [1524] bey menschengedencken visitiren lassen“ (S. 40). Nach Beckmann, Hist. v. Anh. VI, 54 schreibt Luther an F. Wolfgang unter dem 15. August 1528 einen Brief zur Beruhigung über das Gemurmel im „Pöfel“, worin folgende Stelle vorkommt: „Dieweil die Visitation vorhanden ist“. Doch sind vielleicht — zum Teil ² — dabei gar keine protokollarischen Aufnahmen gemacht, jedenfalls sind, soweit bis jetzt meine Kenntnis reicht, solche nicht vorhanden. Ich stelle deshalb die Hinweise auf frühere Kirchenvisitationen zusammen. Mit Anführung der Jahreszahl wird nur eine genannt, die von 1542 (S. 75: „in der Visitation ao 1542“ und S. 110: „in der alten Visitation 1542“). Wenn es S. 64 heisst: „Seint in der vorigen und izigen Visitation ihm zuerkannt, zu geben“, so muß die Erinnerung an die letztvorhergehende vor 1567 noch ziemlich frisch gewesen sein. Wahrscheinlich ist es dieselbe gewesen, die S. 105 als „visitatio magistri Alberti Christiani“ bezeichnet wird. Alb. Christianus war der zweite Superintendent in Cöthen und Nachfolger von Joh. Schlaginhaufen. In unseren Akten wird er zum erstenmal 1560 erwähnt ³.

Daraus wird denn auch erklärlich, dafs wir in unserem Protokollbuch von 1567 Verhältnisse finden, die wir im grofsen und ganzen als durchaus geordnete und ruhige bezeichnen müssen. Von den Geburtswehen der Reformation ist nichts mehr zu spüren. Charakteristisch ist, wenn die Bauern in einem Dorfe (Porst) auf die Frage, was sie betreffs ihres Pfarrers vorzubringen hätten,

1) Ich sehe ab von einer Kirchenvisitation in Anhalt von 1534, die Nic. Haufsmann und Greg. Peschel „aus Befehl F. Johans, Georgs und Joachims Gebrüder Fürsten zu Anhalt“ hielten, die also nur deren Gebiet mit Ausschluss des F. Wolfgangischen Anteils betraf.

2) S. 110. „Diese drey articel findet man verzeichnet in der alten visitation Anno 1542.“

3) Leider fehlt es an näheren Nachrichten über Alb. Christian. Beckmann, der III, 416 die Cöthener Geistlichen aufzählt, kennt denselben gar nicht.

weiter nichts anbringen als: er möchte auf ihrem Filial vorher angeben, „ob er früh oder spät predigen will“ (S. 62). Nur einmal wird erwähnt, daß die Adeligen (S. 179 Trinum), nur zweimal, daß die Bauern (S. 32 Kl. Paschleben, 1 Morgen Küsteracker, und S. 105 Edderitz, $\frac{1}{2}$ Hufe Pfarracker) ein nennenswertes Stück Land „unter sich gebracht“ hätten. Sonst handelt es sich auch bei der Frage um mein und dein um Streitigkeiten dritten und vierten Ranges.

Schon darin tritt uns entgegen die verdienstvolle Wirksamkeit des Fürsten Wolfgang, der hier anscheinend freiere Hand hatte, als z. B. in Zerbst, wo er nur als Ältestregierender neben einem anderen etwas zu sagen hatte und wo die Stadt in ihren althergebrachten Rechten viel auf Selbständigkeit hielt. Hier in Cöthen war er allein Herr. Während darum in Zerbst, der damaligen Hauptstadt des Landes — sie war mindestens dreimal so groß als Cöthen in dieser Zeit —, ein Superintendent erst 1545 eingesetzt wird, so finden wir ihn hier schon 1524¹. Das ist, wenn anders die Nachricht zuverlässig ist, eine ganz besonders frühe Zeit, und daß Fürst Wolfgang den rechten Mann erkannt hatte, geht daraus hervor, daß Schlaginhafen die Apologie der Augsburgerischen Konfession und die Schmalkalder Artikel mit unterschrieben hat. Im Cöthenschen dürfte am frühesten, soweit es Anhalt betrifft, dem evangelischen Wesen breiter Raum geschaffen sein, soweit fürstliche Macht in Frage kam.

Aber darum möchte ich auch nicht verfehlen, was von Erinnerungen an Fürst Wolfgangs Thätigkeit in unseren Akten aufgezeichnet ist, hier dankbar wiederzugeben. Da kommt vor allem in Betracht ein Abschnitt auf S. 39, der überschrieben ist: „Pfarrlehn Martzin“. Darin heißt es:

„Man gedencket zw Marzin 6 pfarherren, welche Alle 6 vom ersten bis zum letzten eingesetzt und auch mehrestheils abgesetzt sein worden von fürst Wolffen zw Anhalt. [1] Her Andres Lam ist vor dem bawrenkrieg daselbst pfarher gewest und hat gen Reupzig in der Melwitzen gerichte einen ehrstochen und hat weggemust unter fürsten Wolfgangs regierungk. Wie und wan ehr aber hingekomen und angenomen sey worden, kan man

1) Schmidt, Anh. Schriftstellerlex., S. 534, wo auch Lobethan, Anh. Journal, 3. Viertelj., S. 215 citiert wird. Die Zuverlässigkeit dieser Nachricht ist allerdings zweifelhaft, da Luther erst 1528 in dem „Unterricht der Visitatoren“ Superintendenten anordnet (Möller-Kawerau III, 71) und in einer „Kyrchenn Ordenunge“, die „F. Wulfgangk“ angeordnet hat und die nach Erscheinen des Katechismus [1529] erlassen ist, der Eingang lautet: „Pfarrherr zu Kotenn“ — also nicht Superintendent — „Wünscht Seynenn Mitdienern des worts gotthes Gnade“ (vgl. Zeitschr. f. k. Wiss. u. k. Leben 1887, Heft 7).

nicht wissen oder gedencken — [2] Item noch vor dem Bawrenkrieg (anno 1524) ist Her Johan Junge gen Marzin kommen; der ist durch fürbitte Heinrichs von Dunaw von Fürst Wolfgang zum pfarherrn bestetiget worden. Dieweil er aber kein eheweib, sondern ein köchin bey im gehabt, hat im fürst Wolfgang durch Friedrich Dunaw anzeigen lassen, er solle ein eheweib nemen und die köchin von sich thun. Das hat er nicht thun wollen und ist darüber von Fürst wolffen entsatzt worden — [3] Anno Christi 1531 ist Her Johan Melwitz gen Marzin kommen uf trium regum. Der hat bey Friedrich Dunaw umb die pfar erworben und ist darnach von fürst Wolfgang von Anhalt p. zum pfarher geordnet und bestetiget worden. Dieser, nachdem er 10 Jhar gedienet, hat er sich nach einer Andern pfar umgethan und von der gemeine seinen abschied genomen und weggezogen. — [4] Anno Christi 1541 ist Her Steffen Gros ankomen. Der ist durch fürbitte des superintendenten gen Cöten, magistri Schlagenhauffen, von fürst wolgangen zum pfarher hingesatzt und geordnet worden. Dieser ist im stetigen streit wieder die Junckern gelegen und kamen derwegen so viel klagen an fürst Wolffen, das ehr wieder von der pfar durch s. f. g. entsetzt ward. — [5] Anno Christi 1547 hat Her Bartell wippell, welcher pfarher zw Lausick war, bey Bastian von Dunaw umb die pfar erworben; ist der Juncker mit ihm gen Cöten gezogen und den magister Schlagenhauff gebeten, das er möchte angenommen werden. Welches Also geschehen, dafs ehr von dem magister verhöret und von m. g. f. u. H. Hern Wolfgang, fürsten zw Anhalt p. zum pfarhern dahin verordnet und gesatzt ist worden. Dieweil aber sein weib ein ehebruch begangen, hat fürst wolfgang das weib aus'm lande verweisen lassen und ihn von der pfar abgesatzt. — [6] Anno Christi 1560 hat Her Johan Kneufler bey den Junckern zw Marzin erstlich umb die pfar erworben; ist von ihnen zw fürst Wolffen gewiesen. Der fürst hat ihn durch den superintendenten zw Cöten, magistrum Albertum Christianum neben seinen Cappellan, m. Johan Schöppffel¹ und den Hauptman zw Cöten Hans Rabil zw Marzin in der kirchen für den Junckern daselbst und beiden gemeinen Marzin und Hostorf verhören lassen. Ist darnach also von fürst wolffen zum pfarhern hin verordnet und gesatzt worden.“

Dazu merken wir folgendes an. Mit den Pfarrfrauen scheint es, soweit Orte und Zeit unserer Akten in Frage kommen, öfter recht übel bestellt gewesen zu sein. Wir werden noch ein Bei-

1) Nach Mitteil. des Anh. Gesch.-Ver. VII, 573, 36 war Johannes Scheppel aus Zwickau vor seiner Berufung zum Priesteramt und Ordination in Wittenberg durch Bugenhagen (18. Dezember 1555) Schulmeister (Rektor) zu Cöthen.

spiel dazu zu erwähnen haben. Wenn Fürst Wolfgang den Pfarrer Joh. Junge zwingen will, sich zu verheiraten, wahrscheinlich kurz vor 1531, so erwähne ich dabei, dafs laut Zerbster Stadtarchiv II, 287, XIV—XVIII die „gemeynen Altaristen E. f. stadt mittwochs Nach octavas visitationis beate Marie virginis Anno xxvj“ an Fürst Wolfgang eine Bitte um Schutz senden, weil „eynn Erbar Rath in kortz Erschiennen tagenn uns beschickt, fürgehaltenn und aufgelegt, Das wyr . . . unser küchinnen lassen, adir mytt sy uns verehelichen; eyn solichs in der christenheit mitt den andern artikeln, wie vorberürt, nicht gebraucht yst und beslossen, und [dafs wir] itzt künftig Dornstag darauff antwurth thuen sollenn“ „mit anhangender peen, so dem in angsatzter Zeit kein folg gesche[he], alsdan sol Inen gmeinschaft Irer stad und anders verboten seyn“. Darauf schreibt Fürst Wolfgang d. d. Kotten sonnabends nach exaltationis crucis Anno D. xxvj: „ir wollet der sach, so lange wir zu euch komen, ruhe geben und ferner bis zu der Zeit nichts gegen sihe [= sie] vornhemen.“ Wie die spätere Entscheidung ausgefallen ist, zeigt unsere Visitationsnachricht. — Wenn ferner Joh. Kneufler vom Superintendenten vor der Gemeinde etc. verhört wird, so handelt es sich offenbar um einen bisher noch nicht angestellten Geistlichen. Diese Art dürfte aufsergewöhnlich sein. In der Regel holten sich die verheirateten Geistlichen behufs Anstellung die Ordination in Wittenberg (vgl. Mitt. d. Anh. Gesch. Nr. VII, S. 556 ff.). Das geschah bis 1578, wo die Ordination nach Zerbst übernommen wird.

Im weiteren heifst es dann noch auf S. 40 unter dem Titel „Schutz der Pfarhern“: „Da die pfarhern rat und unterricht bedurft, haben sie bey m. g. H. den fürsten zw Anhalt gesucht und alda jederzeit schutz und schirm sich erholett. Alda ist alles gescheiden, gerichtet und vertragen worden“, und unter dem Titel „Pfarrgebew“: „Balt nach dem bawrenkrieg ist beiden Dorfschaften [Merzin und Hohsdorf] auferlegt von fürst wolffen, das sie die pfar haben erbawen müssen und bisher im bewlichen wesen uf ihr unkost erhalten und bawen müssen. Alles, was auf der Pfarr stehet, haben die bawern erbawet.“ S. 98 heifst es: „Glorius Pitzke [zu Honsdorf], der hat die Zinse auch nicht wollen dem Gotshaus geben. Er hat sie wollen dem Junckern zuwenden und den hat der pfarher und die Altarleute beklagt gegen unsern gn. H. u. f. Da hat ihn unser g. H. u. F. Wolfgang zw Anhalt lassen holen und in dem Gefängnus verwaren lassen, bis so lange, das er hat verwilliget, dem Gotshause die Zinse zw geben.“ Endlich noch von S. 24: „Die Hans Hermanin ist noch im Dorf [Gr. Paschleben], das sie verwaiset == verwiesen ist von fürst wulfgangen.“

„Im Namen Jesu Christi wurde die Visitation angefangen zu Wülckenitz den 20 Octobris, Montag nach Galli anno domini 1567“ und „seindt die Visitatores, welche Fürst Joachim Ernst zu Anhalt verordnet, gewesen: M. Petrus Harringus, Superintendens zu Cöthen, Dns Dionysius Brunstorff, Probst zu Wörlitz, Wolf Schlegel zu Trebichau, Benedicts von Krentzen und Heinrich von Wulffen.“ Schon vom 20. Juni Anno 67 ist ein „Aus-schreiben“ an die Pfarrer, so ins Amt Cöthen gehören, datiert: Es wolle ein jeder Pfarrer seine Pfarrkinder, alt und jung, zur Übung des Gebets fleißig anhalten und ermahnen, damit ein jeglicher also desto besser sich gefasst mache und wissen möge, wie er gegen den visitatoribus, zuförderst aber Gott dem Allmächtigen bestehen und zu verantworten haben möge, d. h. jeder soll den Katechismus fleißig auswendig lernen. „Ein jeder Pfarner soll auch von der Kanzel verkündigen, das, wer Geld oder sonsten ins Gotteshaus schuldig ist, Bezahlung thue, und sodann die Kirchväter fleißig neben dem Pfarrer einmahnen die ausstehenden Schulden und auch alle Unrichtigkeit vor Michaelis beilegen.“ Außer diesen zwei Punkten erfahren wir nichts vom Zweck der Visitation in dem „Aus-schreiben“, und dies ist das einzige Schriftstück, was über die Vorbereitung der Visitation von 1567 vorhanden ist¹. In Wirklichkeit ging der Zweck weiter, worüber besonders die „Ordnung“ Aufschluß giebt.

Die Aufzeichnungen lassen sich auf ein mehr oder weniger sich wandelndes Schema zurückführen. Ich gebe dasselbe in folgendem: 1) Ort und Datum der Visitation („1567“ fast regelmäßig ausgelassen) nebst den eingepfarrten Dörfern. 2) Erschienen vom Adel und Name des Pfarrers. 3) Wie die Bauern beten können. 4) Pfarrlehen. 5) Bericht der Bauern über ihre Kirchendiener. 6) Einkommen des Gotteshauses. 7) Inventarium

1) Über die von 1574 sind vorhanden: 1) Ausschreiben. Formular, worin die Gemeindeglieder aufgefordert werden, auf dem Rathause zu Cöthen zu erscheinen. Es ist überschrieben: „Ausschreiben ahn die Junkern und Pfarhern“ (S. 4^a). — 2) Schreiben Joachim Ernsts an den „Landrath Heinrich von Wulffen zu Czerbst“ vom 4. April 1574, er soll „seinen gottseligen Fleiß keinen Mangel sein lassen“ bei dem „heil. Werk der Visitation in unserem Amte Cöthen abermals furzunehmen“ (S. 160). — 3) Joach. Ernst an ? (Formular), 15. April 1574: „Dafs die nicht allein bei dieser Visitation mit sein, sondern auch Verordnung thun, dafs obbemelten Visitatoren auf die Zeit zu Cöthen nothdürftige Ausrichtung geschehen möge“ (S. 161). — 4) Verordnete Visitatores an die Junkern und Pfarrherrn, „dafs wir auf nächsten Donnerstag nach Jubilate zu N. erscheinen und unser Besuchamt dasselbst zu verrichten entschlossen“ (S. 162). — Endlich hat sich auch ein Schreiben vom Freitag nach Miseric. dom. 1572 dazwischen verirrt, worin sich die Visitatoren in einem Dorfe anmelden, als ob schon die Visitation für 1572 beabsichtigt gewesen wäre (S. 5).

desselben. 8) Ausstehende Schuld. 9) Kirchgebäude. 10) Pfarr-einkommen. 11) Pfarrinventar. 12) Einkommen des Küsters. 13) Beschwerde der Kirchendiener. 14) Streitig. 15) Ärgernis. 16) Ordnung.

Wenn da in erster Linie dem Aufmerksamkeit geschenkt wird, wer vom Adel zur Kirchenvisitation erschienen ist und wer nicht, so haben wir darin nicht blofs das Bestreben zu sehen, denjenigen Personen, die im wirklichen Leben den Vorrang hatten, den Vorrang auch auf dem Papier zu geben. Die Adelligen haben bis dahin für ihren Bezirk die Regierungsgewalt ausgeübt. Es ist bezeichnend, wenn es S. 167 heifst: „In diesem Dorf ist kein Obrigkeit und kein Regiment.“ Sonst hat überall der Adelige nicht blofs die weltliche Gerichtsbarkeit gehabt, sondern auch in kirchlichen Sachen übt er einen solchen Einfluß aus, wie wir das bei Merzin oben gesehen haben, dafs der neuanzustellende Pfarrer, auch wenn das Patronat dem Fürsten gehört, doch durch die Genehmigung des Adelligen hindurch erst zu seinem Fürsten gelangt. „Die kirchenrechnung ist alwege in beysein der Junckern, des pfarnhers und beider gemeinen Marzin und Hostorf gehalten worden“ (S. 41) „18 gl erzbins von Urban Reupzig's Haus und Hofe jährlich, darüber ein Brief im Gottshause vorhanden, das er auch dienen soll dem Gottshause. Aber diesen Dienst hat Rudolf von Dunaw zu sich genommen für zehn Jahren mit Gewalt den Bauern bezwingend.“ (S. 34, vgl. auch S. 172.)¹ Aber nun ist Joachim Ernst zur Regierung gekommen. Die Zeiten werden andere. Es liegt in der Luft, wie ein kommender Sturm, der alle bisher gewohnte Selbstherrlichkeit der Adelligen wegfegen wird. Sie werden künftig nur etwas sein, wenn sie alle bisherigen Rechte aufgeben und nur von der Sonne fürstlichen Glanzes entlehnte Herrlichkeit ausstrahlen mögen. 1572, also nur fünf Jahre danach, erläßt Joachim Ernst eine Landesordnung, mit der das römische Recht völlig siegreich seinen Einzug in Anhalt hält. Das Schöffengericht in Zerbst und alle Gerichtsbarkeit im Lande, besonders auch die der Adelligen, fällt. Hinfort wird nur im Namen des Fürsten Recht gesprochen. Auch auf kirchlichem Gebiete macht sich das geltend. Bei dem Titel Pfarrlehen wird überall nach der Berechtigung des Patronats der Adelligen gefragt, und wer das nicht vollständig nachweisen kann, dem wird es abgesprochen. S. 42: „Keinen andern Beweis hat der Rentmeister, denn nur allein der Nonnen blofsen Bericht, welchen er verzeichnet.“ S. 43: „Christoph von Rolitz sagt, er sei Lehus-

1) S. 171. „Hans Francke hat . . . keinen Zins bishero gegeben; soll aber hinfürder 3 Viertel Weizen geben, wie sein Junker Hans Lincke gewilliget in dieser Visitation.“

herr und will Solches beweisen mit seinem Lehnbrief.“ S. 62: „David Schlegel hat Beweis in seinen Lehnbriefen, dafs das Pfarrlehn der Schlegel sei.“ S. 88: „Volckmar Wischer will Lehnherr sein [in Schortewitz] aus der Ursach, dafs sein Vater folgenden Brief geschrieben hat an den Official des Thumprobsten zu Magdeburgk, bei welchem die investitura gestanden.“ Dazu bemerkt Fridericus Traubot, der Cancellarius: „Haec est privata scriptura, quae nihil probat.“ Wenn es daher heifst in der „Ordnung“ Abs. 10: „Der Superintendent sol zur Kirchrechnung gefordert werden und sol kein gelt verliehen werden one sein bewufst“ (vgl. auch Abs. 12 u. 13 der Ordnung von 1574), so wurde das mehrfach seitens der Adeligen als Eingriff in wohlervorbene Rechte angesehen und bekämpft. S. 35: „Bastian von Dunaw bittet, dafs der Superintendent nicht zur Rechnung komme.“ S. 37: „Aber die Junker wollen in der Ordnung zwene Artikel nicht eingehen, nämlich dafs der Superintendent bei der Kirchenrechnung sei und dafs ohne des Sup. Vorwissen kein Geld solle aus dem Gottshause verliehen werden.“ S. 47: „Die beide Artikel hat sich Rolitz gefallen lassen.“ S. 143: „Carl von Belzig will nicht, dafs der Sup. zur Kirchrechnung komme.“ Bei solchen und ähnlichen Sachen steht dann regelmäfsig: „Stehet uf meines gnädigen Fürsten und Herrn Erkenntnis“¹.

Es ist aber doch nicht immer ohne scharfen Zusammenstofz abgegangen, und da wufste Fürst Joachim Ernst schneidig durchzugreifen. S. 137 steht von Wörpzig: „Pfarher Fridericus Schirmer von Hoenthurm² ist entsetzt worden aus bevehlich m. g. f. u. h. darum, das er ab- und wieder angezogen on s. f. g. wissen und willen und auch in moribus ergerlich gelebt.“ Der bei der Visitation anwesende Junker Karl von Belzig bittet, der Pfarher möge bleiben; denn er sei ein guter Lehrer. In der That bekennen auch die Visitatoren: „Die Bauern kunte ein theil wol beten.“ Aber sie geben doch keinen anderen Bescheid als, „er solle solches bey m. g. f. u. h. suchen und Bitte einlegen“, trotzdem dafs im Protokoll aufgenommen ist: „Carl von Pelzig hat das Pfarlehn zu Wörpzig und Frenz, darüber er

1) S. 19. 20. 34. 65. 74 etc. Nur einmal heifst es: Solches, nämlich, dafs jemand nicht zahlen will, mufs an Hans von Wulfen gelangen. — S. 31: Der halbe Wispel ist dem Pfarher zu Pifsdorf zugelegt in der Visitation „si placet principi“. — S. 183: „Darum mufs der Junker [von Zanthier-Prosigg] gen Hof für die Regierung citirt werden und der Pfarher auch zur Stadt kommen, dafs man einen Bericht und Gegenbericht haben möge.“

2) S. Mitteil. des Anh. Gesch.-Ver. VII, 587, 131: Danach war Fridericus Schirmer natus in pago Hohenthorm bereits im April 1564 durch Carl von Belzig ins Wörpziger Pfarramt berufen, also noch zu Lebzeiten des Wolfgangs.

Fürstliche Siegel und Briefe den Visitatoribus fürgelegt.“ Jedenfalls hat nun die weitere Entwicklung der Sache dahin geführt, daß der Junker seinen Pfarrer eigenmächtig von seinem Amte verjagt. S. 147 lesen wir ein fürstliches Schreiben an Karl von Belzig d. d. Dessau, den 8. Mai 1572: „Wir werden glaublich berichtet, wie Du Deinen Pfarrherrn ohne Vorwissen unsers Superintendenten zu Cöthen sollest enturlaubet haben, Dich auch also uns an unser Inspektion, Confirmation, Investitur und andern Gerechtigkeiten, so uns der Pfarrherrn und Geistlichkeit halben in unserm Fürstenthum zuständig, Eingriffe zu thun unterstanden. Da nun dem also und Dir sonder Zweifel bewußt, daß wir in unserm Fürstenthum keinem vom Adel solches zulassen, noch nachlangen, daß Ehr ihm einige Cognition oder Jurisdiction in geistlichen Sachen oder über geistliche Personen zuzieheth, Dir auch insonderheit vormals zu Bernburgk Dich dieses zu enthalten ernstes Verbot geschehen: Als hätten wir uns wohl versehen, Du würdest Dich solches unseres Gebotes verhalten haben. Wie aber dem, so begehren und befehlen wir Dir hiermit nochmals, daß Du den geurlaubten Pfarrherrn wiederum restituirest; auch so Du erhebliche Ursachen zu ihm, so der Enturlaubung würdig, vor uns oder unserm Superintendenten zu Cöthen ausführest und uns innerhalb 14 Tagen gedachtes Deines unbefugten Beginnen halben, daß Du Dich die Pfarrherrn abzusetzen und anzunehmen Deines Gefallens ohn unser oder der Unsern, denen die die geistliche Superintendenz von uns befohlen, [Zustimmung], unterstanden, gebürlichen Ueberrath pflegest.“ Auf diese Zuschickung hin mag dann erst der von Belzig sich an den Fürsten gewandt haben mit Angabe von Gründen, weshalb er den Pfarrer entlassen habe. Allein er bekommt unter dem 17. Mai, also nur neun Tage später, noch einmal gemessenen Befehl, innerhalb 14 Tagen zu thun, wie ihm befohlen. „Obwohl Dein Pfarrer sich im heiligen Ministerio, (wie Du meldest) dermaßen sträflich verhalten haben möge, daß er zu seiner Enturlaubung Ursach gegeben, so hat Dir doch keineswegs gebühret, ihn also seines Amts ohne unser und unsers Superintendenten zu Cöthen Vorbewußt zu entsetzen.“ — S. 143: „Ergernüs. Carl v. Belzig ist in sehr viel Jahren nicht zum Sacrament gangen, um der Ursach willen, daß er mit denen in Bernburg lange Zeit in Uneinigkeit stehet.“

Noch eine andere Sache ist bezeichnend für dies Ringen der fürstlichen Gewalt mit der der Adeligen. Sie spielt zu Körmick. S. 118 steht kurz und bündig: „Pfarher N. N. entsatzt des vorigen Tages“; dazu S. 122 ebenso: „Der Pfarher ist gestorben neulich um Michaelis.“ Die Visitation findet statt am Sonnabend omnium Sanctorum, also gegen Ende November. Also in höch-

stens zwei Monaten nach dem Tode des einen Pfarrers war von dem betreffenden Adeligen — es ist der oder die Vormünder der von Werder — ein neuer Pfarrer an die Stelle des verstorbenen berufen, und dieser wird bei der Visitation einfach nicht anerkannt oder wie hier steht „entsatzt“. Dafs dabei der Fürst hinter den Visitatoren gestanden, ist in unsern Akten weislich festgelegt. S. 123 ist ein Brief eingetragen von Joachim Ernst d. d. Bernburg den 29. Oct. ao 67 mit der Aufschrift: „Dem Würdigen, unserm lieben andechtigen Ern Petro Harringo pfarrhern und Superintendenten zu Cöthen.“ Darin heifst es: „Wir haben Euer Schreiben, den abermals zu Cormick eingesetzten Pfarrherrn belangend, Inhalts vernommen und wenn uns nun solch unbefugt Fürnehmen nicht unbillig befremdet, so haben wir allbereit vor acht Tagen an der von Werder Vormunde geschrieben, sich anderweit Bestallung der Pfarre zu Kormigk zu erhalten. Wenn aber Solches darüber erfolgt, reichet es uns umb so viel mehr zu Mißfallen. Lassen uns derhalben Euer und der andern Visitatoren Bedenken gefallen, wann die von Kormigk zum Examen [!] erscheinen, dafs derselbe unordentlicher Weise eingedrungene jetzige Pfarrherr nicht zugelassen, sondern abgewiesen und der Pfarre entsetzet [werde]. Werden dann die Vormunde oder er weiter bei uns ansuchen, sollen sie wohl mit gebühlichem Bescheid versehen werden.“ Darauf mag sich wohl die Sache glatt abgewickelt haben. 1574 finden wir einen Pfarrer Jonas Rotenberg von Hildesheim¹ da, und es wird nichts Besonderes berichtet. Wohl aber kommt ein Nachspiel aus dem Jahre 1582, d. h. zu einer Zeit, wo schon die Hinneigung zum Reformiertentum das Gymn. illustre geschaffen hatte (Mitt. d. anh. Gesch.-Ver. VII, S. 423 ff.; Stud. u. Krit. 1897, S. 112 ff.). In diesem Jahre wird die Pfarrstelle ledig. Ein neuer soll vom Fürsten geschickt werden. Bernhard von Werder weigert die „Immission“. Da schreibt unter dem 9. Januar 1582 Joachim Ernst an Superintendent Haring: „Wir haben Euer Schreiben belangend das Jus Patronatus der Kirchen Kormigk und dafs dessen Bernhard von dem Werder sich anmassen sollte, empfangen und fernern Inhalt vernommen. Nun ist es an dem, dafs wir, der Orte der Landesfürst, auch Niemand's einiger Gerechtigkeit an ermeltem geistlichen Lehen geständig sein, auch von unsern Vorfahren also hergebracht haben. Begehren demnach und be-

1) S. Mitteil. des Anh. Gesch.-Ver. VII, 570 f., wonach Jonas Rotenbergius Hildesheimensis in Wittenberg am 28. April 1568 von Paul Eber für Cörmigk ordiniert wird legitimis modis vocatus ab Henrico de Asseburg, tutore nobilium de Werder. „Tandem“ ordinatus sagt er in seiner eigenen Niederschrift!

fehlen Euch hiermit, dafs Ihr förderlich nochmals eine tüchtige, geschickte Person der Gemeinde zu Körmig fürstellen, hören und darauf zu solcher Pfarre annehmen lasset; inmassen wir nicht zweifeln, der von Werder werde sich hierinnen nicht widersetzig zeigen. Würde er aber sich dessen unterstehen, haben wir hierneben unserm Hauptmann zu Cöthen, Rathe u. l. Getreuen Wolfen Schlegeln, Befehl gethan, was er sich hierinnen gegen ihn verhalten solle. Hiernach Ihr Euch wohl werdet zu achten wissen. Datum Cöln an der Sprew.“ Herr Bernhard von dem Werder war aber „widersetzig“. Unter dem Datum Dessau 10. Apr. Ao [15]82 macht sich deshalb ein anderes Schreiben nötig an Wolf Schlegeln, das solche „hohe Halsstarrigkeit und Verachtung“ zu zügeln bestimmt ist. „Wir befehlen Euch ernstlich, Ihr wollet Euch recht gefasst machen, dafs Ihr stark genug mit Eures befohlenen Amts Unterthanen in der genannten von Werder Gut einfallet, ihn in ein Wirthshaus gegen Cöthen verstricket, den neuen Pfarrer alsobald einweihet, den Leuten deshalb befehlet, sich ferner mit allen Gerichtsfällen und gehorsam an uns zu halten, Werdern keine Dienste zu leisten, er habe sich denn zuvor mit uns dieser seiner hohen Verbrechen halber abfinden.“ Das wirkte. Aus der Verstrickung heraus bittet Bernhard von dem Werder um Urlaub, „dafs er in diesen Feiertagen wegen seiner hohen Obliegen möchte aus der Herberge seinen Geschäften nachzuziehen Erlaubniß haben.“ Er erhält sie durch Schreiben der Hofräte in Dessau an Wolf Schlegeln vom 14. Apr. 82 unter der Bedingung, wo er ohne einige Ausflucht die Immission des Pfarrherrn gestatte, die Wolf Schlegel und der Superintendent unverhinderlich thun sollen; aber auch nur „in vierzehn Tage“ und „dafs er sich den letzten dieses Monats Aprilis allhier vor der Regierung einstelle und fernern Bescheids erwarte“. Der neu eingesetzte Pfarrer ist Ernestus Bidermann, wahrscheinlich ein Bruder des bekannten Kanzlers Lorenz Bidermann, der unter unbegründetem Verdacht eines Mordanschlags auf den Kurfürsten von Sachsen im Kerker endete (Beckmann VII, S. 169 ff.). Dieser Kanzler Bidermann hat viel gethan für Einführung des reformierten Wesens in Anhalt. Man wird gut thun, je mehr die reformierten Geistlichen sich als willige Diener ihrer Fürsten gegenüber den adeligen Ansprüchen erwiesen, wie hier Haring, auch später bei der Protestation der lutherischen Adeligen gegen das Reformiertentum auch diese Frage der Machtbefugnisse nicht ganz aufser acht zu lassen.

Die Forderung, Beweise für die Zuständigkeit des Pfarrlehns beizubringen, hat bewirkt, dafs eine Reihe urkundlicher Zeugnisse unserem Visitationsbuche einverleibt ist. Diese lassen einen Blick thun, wie auch hier im Cöthenschen im frühen Mittelalter Norden

und Süden Deutschlands sich die Hand gereicht haben, wie dies ja vom westlichen Anhalt, dem früheren Schwabengau, bekannt ist. Dabei muß bemerkt werden, daß die Visitation sich nicht auf die Stadt Cöthen selbst erstreckt hat und daß der Bezirk des damaligen Cöthener Anteils sich nicht deckt mit dem späteren Umkreis des Cöthener Landes. Daß die Stadt Cöthen den Prämonstratensern das Christentum verdankt, geht schon daraus hervor, daß 1422 ein „*dns Petrus de Duen* (? Dünau = Dunaw) *ordinis Premonstratensium, plebanus in Kötén*“ im Album der Universität Leipzig eingetragen erscheint. Wo eine Beziehung eines Pfarrlehns zu Magdeburg niedergelegt ist, dürfte die Vermutung angezeigt erscheinen, daß die Verhältnisse ähnlich liegen. In dieser Beziehung führe ich folgendes an. S. 21: Den Thumherren von Magdeburg gehören 4 Morgen in Trinum. S. 44: Mit der Pfarre von Weifsand habe zu thun das Kapitel des Stifts S. Barth. zu Zerbst und der Thumprobst des Stifts zu Magdeburg. S. 189: Conrad, Erzbischof von Magdeburg, bestätigt 1276 die Schenkung der Pfarrei zu Badegast an die Kirche S. Nicolai zu Aken. S. 72: In Fernsdorf hat der Princeps Anhaltinus Albertus berufen; jedoch konfirmiert hat diese Berufung der Archiepiscopus Magdeburg 1322. S. 72: Zu Gnetzsch hat das Pfarrlehen gestanden beim Kapitel und Thumherren zu Coswick und die investitura beim Official zu Magdeburg. S. 79: In Gortzke (Görzig) soll das Kapitel zu Magdeburg früher besetzt haben, jedoch von 1523 ab Fürst Wolfgang. S. 88: In Schortewitz will Volcmar Wischer Lehnsherr sein; beim Thumprobst zu Magdeburg hat die Investitura gestanden. — Dagegen wird München-Nienburg, eine Benediktinergründung aus dem Jahre 975, erwähnt bei folgendem: S. 29: „Klein-Paschleben. Der Abt zu Müncheneunburg ist Lehnsherr gewest.“ S. 101: In Edderitz und Piethen ist um 1400 Lehnsherr Dominus graciosus in Mongeneuborgk. — Biendorf ist nach S. 124 Abtslehen von München-Nienburg, und bei Preußsitz heißt es S. 130: „Man sagt, das Pfarrlehn sei des Abts zu Monicheneunburgk.“ Dagegen werden wir nach Süden gewiesen bei Merzin. S. 34: „Pfarrlehn ist m. g. F. u. H. Aber von dem Kloster Brena, und dem Kurfürsten zu Sachsen Herzog Augustus angefochten ao 1566.“ S. 41 wird ein jedenfalls später aufgefundenes Dokument im Original dem Buche eingeklebt, das für die Lehnsherrlichkeit der Nonnen zu Brena über die Pfarre zu Merzin sicheres Zeugnis ablegt¹. S. 68: „Man sagt, die Pfarre zu Prosigk sei von Alters her zu Lehen gangen vom Compter zu Domitzsch.“ S. 118: „Das Pfarr-

1) Mitteil. des Anh. Gesch.-Ver, VII, 580. Merzin 1541 und 1542 „unter Fürst Wolfgang“.

lehn Cormigk ist von Alters her des Propstes gewest zum Neuen Werk zu Halla.“ (S. 175: „6 Malter Holz zu Giebichenstein gehören nach Osternienburg.“) — Diese Angaben sind deshalb angeführt, weil die Frage nach der Christianisierung des Cöthener Landes kaum angeschnitten ist und sehr schwierig zu lösen sein wird. Vielleicht bieten obige Angaben Spuren, die, weiter verfolgt, Ausbeute gewähren.

Ausführlich dürfte jedoch nur etwa der wegen Brena-Merzin erwähnte Originalbrief wieder zu geben sein. Er lautet:

Venerabili ac moribus optimis erudito generoso domino Salutem, ecclesiae magdeburgensis dignissimuo praeposito, domino nostro gracioso Antonio in hac parte officiali. Anna de luchaw priorissa totusque conventus sanctimonialium in Brehn salutem cum obsequio. Vacante ecclesia parochiali in Mertzshyn per obitum honorabilis viri domini Conradi ultimi possessoris ejusdem, cujus jus patronatus ad nos pleno jure dinoscitur pertinere. Ad eandem igitur ecclesiam curamque animarum vobis honorabilem virum Mathiam hyntzhen sacerdotem Magdeb. Dyoc. duximus presentandum. Rogantes attentius, quanto ipsum ad praefatam ecclesiam instituere investireque dignemur, prout ad vestram spectat officium, faventes nichilominus eidem de omnibus emolumentis et pertinentibus istius ecclesiae responderi adhibitis nostrum hec ut nostis et aliis solennitatibus extra hec fieri solitis et consuetis. Ad nos una cum eodem fideliter cupimus promereri. In cujus rei testimonium praesentes litteras nostro fecimus sigillo communiri. Datum anno domini m. v. c. VIII septimo mensis februarii. [1508 Febr. 7.]

Soviel über die Adligen. Stehen sie auch voran, so spürt man doch, daß die Visitatoren dasjenige, was laut Ausschreiben vom 20. Juni 1567 an die Pfarrer von der Kanzel den Gemeinden als Hauptzweck angegeben war, daß „ein Jeglicher gegen den visitoribus, zuvörderst aber Gott dem Allmächtigen bestehen möge“, dazu sollten sie fleißig „beten“, d. h. den Katechismus lernen, auch den Visitatoren innerlich als Hauptsache auf der Seele lag. Überall geben sie in erster Linie an, ob die Bauern beten können oder nicht, nicht bloß 1567, sondern auch 1574. Wenn in letzterem Jahre manches andere fehlt, das fehlt nicht. Daß unter Beten nichts anderes zu verstehen ist, als den Katechismus hersagen können, geht aus der Bemerkung S. 79 hervor: „Etliche Bauern (zu Görzig) haben kein Stück des Katechismus beten können“, sowie aus einer Darlegung fehlerhafter Antworten der Bauern auf S. 164. Dieselbe ist geordnet nach den fünf Hauptstücken des Lutherschen Katechismus. Nur ein paar Beispiele. „Unrecht beten die Leute“:

1) in den zehn Geboten, du sollst nicht fremde Güter haben; du sollst nicht ehrbrechen. 2) im Glauben, empfangen von Maria, gefangen von dem heiligen Geist, unter der Pontio, gepunziget, pilazet u. s. w. 3) Vater Unser: Dein Wille geschehe im Himmel, wie auf Erden u. s. w. 4) Die Taufe ist allein schlecht Wasser. Gehet hin in die alte Welt u. s. w. 5) Er nahm den Kelch und brach ihn; verraten von Petro, Simon Judas u. s. f. Das Ergebnis ist freilich mit seltenen Ausnahmen: Die Bauern konnten nicht wohl beten. Als solche Ausnahmen erscheinen die zu Gnetzsch (S. 72) und zu Honsdorf (S. 95), welche haben „recht beten“ können, die zu Körnick (S. 118) und 1574 auch die zu Schortewitz, welche „ziemlich recht“ und die zu Wörpzig (S. 137), welche „zum Teil recht, etliche aber gar übel haben beten können“. Wenn nach evangelischer Lehre jeder für seine Seligkeit selbst verantwortlich war, so war erste und unerläßliche Bedingung: Kenntnis der Heilthatsachen. Wenn dann in damaliger Zeit auch auf Akademien Wissenschaft fast nur mit Auswendiglernen gesucht wurde, wie sollte man das anders anfangen, als es hier geschah? Und doch wird sich niemand wundern in unseren Tagen über das durchweg negative Ergebnis. Aber hohe Verehrung den Pfarrern von damals und ihrem harten und vergeblichen Kampfe, den Bauern den Katechismus gedächtnisweise beizubringen! Denn allein dadurch ist das wenige Jahrzehnte stehend wiederholte Wort lebendig geworden: Schola seminarium ecclesiae; allein dadurch ist die deutsche Volksschule zum Leben geboren worden. Luther schreibt an den Zerbster Rat im Jahre 1525. „Gut were es, das mahñ von den vorhallen Lenhen Zinsen zwö Ehrliche Schulen awffrichte, Eine vor knaben, die ander vor Meihdeleyn, darynne man zw Nwtz Gemeynen Stat feyne gschigkte Lewte awffziege, die darnach Lant und Leute Regiren kunden. Darzw solt die Herschafft Awch eyns teyls das Closter gut wenden. Dahn an der Jugent awffzziehen ligt die allergrosseste macht“¹. Da stellt Luther als Zweck hin, wie er das auch sonst gethan hat, Leute zu ziehen, die geschickt seien, Land und Leute zu regieren. Mit den katholischen Pfarreien kamen auch die Kirchenschulen in Bedrängnis. Die Pfarrgeistlichkeit, welche zugleich die Kirchenschulen leitete, war nicht Trägerin des reformatorischen Gedankens. Darum that das Not. Aber, was in dem Prinzip der Reformation lag, die allgemeine

1) Stadt-Arch. Z. II, 353, XXVI. Man achte auf den Schnitzer, der Luther dabei unterläuft, als sollten auch die Mägdelein zum Regieren von Land und Leuten gebraucht werden. Da könnte er schön beim Wort genommen werden von manchen neuesten Verfechtern der Frauenrechte!

Volksschule mußte sich erst allmählich in hartem Ringen herausarbeiten. Das schauen wir hier an, wenn wir die Pfarrer sich abmühen sehen, dem alten Hans das beizubringen, was das junge junge Hänschen nicht gelernt hatte. In der Ordnung von 1567, welche S. 33 zum erstenmal und hernach öfter mit denselben Worten aufgeschrieben ist, heißt es gleich unter 1): „der Katechismus soll jährlich gepredigt werden zwischen Michaelis und Weihnachten“ und 2) danach sollen alle Menschen beten aus allen Häusern (vgl. auch 14 der Ordnung von 1567: „Welcher zwischen hier und Ostern von seinem gottlosen Wesen nicht will abstehen und sich bessern und beten lernen, der soll das Land räumen“). Dagegen steht in der von 1574 erst unter 3) „der Katechismus muß fürwahr mit Fleiß getrieben werden, daß die Leute recht beten und alle Wort im Vater unser und Glauben verstehen lernen“ und unter 4) „Ueber ein Jahr sollen alle Menschen, jung und Alt vor ihrem Pfarrer beten, auf einen Sonntag alle Männer in einem Dorfe, auf den andern Sonntag alle Männer im andern Dorfe, auf den dritten Sonntag alle Weiber in einem Dorfe, auf einen sonderlichen Sonntag die Knechte alle im Dorfe, auf einen andern Sonntag alle Mägde, auf einen andern die Kinder. Und daß der Pfarrherr ein Register halte über die Personen, so noch beten lernen müssen“. Wenn es dann in beiden Ordnungen unter 5) heißt: „Es soll Schuel gehalten werden“, so war doch noch ein weiter Weg bis zur Erledigung der dadurch aufgeworfenen Fragen. Zwar war von vornherein der Küster die einzige Person, die dies Amt zu übernehmen hatte, aber wo? Für welche Entschädigung? Von wem war die aufzubringen? u. s. w. Erst in den Bekundungen aus der Zeit des Dreißigjährigen Krieges wird der Küster der Cöthenschen Dörfer reglmäßig Schulmeister genannt. Die Ehre, schon 1567 nachweisbar eine Schule zu haben, hat nur ein einziges Dorf, d. i. Weifsand. S. 46 steht unter Einkommen des Küsters: „2 gl. schulgelt alle viertel Jhar von jeglichen knaben“ und S. 47: „Sint der Zeit [1543] ist new gebaut worden die schul, die pfar, des pfarhers backhaus, auch die kirch gebessert. Dazw die von Radegast, beide Junckern und Bawern gar nichts haben helfen wollen. Ja, Jost von Wulffen hat seinen Leuten bey harter straf verboten, das sie nichts zur pfar helfen solten.“ Ein von Rolitz war offenbar die Triebfeder.

Dabei liegt uns nahe, nach den sittlichen Verhältnissen zu fragen. Beginnen wir mit den Pfarrern. Die Aussagen der Edelleute und Bauern geben ihnen fast durchgängig ein gutes Zeugnis. Eine Ausnahme macht „Magister Wolfgangus Fabritius von Witenbergk“ (S. 100). Der Bericht der Bauern und Edelleute über ihn lautet: „Sie sind mit ihrem Pfarrherrn ganz und

gar nicht zufrieden und haben folgende Beschwerden über ihn gebracht. 1) Er gehe mit Verreichung und Austheilung des Sacraments unordentlich um wegen seines schwachen Gesichts, also dafs unter den jungen Leuten Etliche oftmals aus dem Kelch ungetrunken vorüber gehen. 2) Ist unwillig und unfleißig, die Leute Beichte zu hören. 3) Die Kranken will er nicht gern besuchen. 4) Ist unfleißig in seinem Predigtamt. 5) Aus dem Kirchhofe macht er eine Viehtrift, welches er doch Andern verbieten sollte. 6) Giebt seinen Pfarrkindern ein grofs Aergernis, indem dafs er oft in den gemeinen Schenken sich voll säuft und mit den Leuten, Mann und Weibern, sich übel schilt, wie er denn auch neulicher Zeit hierüber hier zu Edderitz im Spielhaus zu Mitternacht mit der Kanne ist wund geschlagen für den Kopf. 7) Es hat sich ein Bauer beklagt, dafs er ihm geweigert, sein Kind zu begraben und dasselbige 2 Tage auf der Bahre stehen lassen. 8) Ob ihm auch wohl hie bevor die Schenke ist verboten bei Verlust seines Dienstes, hat er doch dieselbige nicht meiden wollen. 9) Lernet die Bauern unfleißig beten, dieweil ihnen solchs von ihm selten furgelesen. Auf alle itzt gemelte Artikel hat er geantwortet, es sei erlogen, das sie über ihn geklaget und es sei nicht wahr und es sei nichts. Antonius von Heim hat ein Schreiben an die Visitatores gethan, bittend um einen andern Pfarrer, der tüchtiger zu dem hohen Amte sein möchte.“ — Eine zweite Ausnahme macht Adamus Calovius zu Wörpzig. Von demselben wird 1574 berichtet (S. 170): „Derselbe ist von den Junkern hart angeklagt und beschuldigt worden, dafs er ein Vollsäufer sei und ein böses, ärgerliches Leben führe, auch am Karfreitage mit einem Spiels in die Schenke gelaufen, sich voll gesoffen und den Leuten verdrieffliche Schmähworte gegeben; dergleichen in den heiligen Ostern beim Bier geschwärmt und im vergangenen Herbste die Strebekatz gezogen mit Heinrich von dem Werder. In Summa, er führe ein unchristlich Leben und solches sei ‚lanträchtig‘. Zudem sei er unfleißig in seinem Amte und habe in der ganzen Fasten keine Wochenpredigt gethan, denn nur am Karfreitag. Darum haben ihm die Visitatores seinen Urlaub gegeben, dafs er wandern solle, welches er gern gewilligt, sintemal er alle Gunst bei den Junkern verloren und verscherzt.“ Dafs blofs diese beiden Ausnahmen vorkommen, dünkt mich ein ziemlich günstiges Zeugnis zu sein für die damaligen Pfarrer.

Mehr verlangt man von den Pfarrfrauen. Wir müssen uns allerdings dabei vergegenwärtigen, dafs denen lange nicht vergessen wurde, wie die katholischen Geistlichen unbeweibt waren und ihre Köchinnen nicht gerade des besten Rufes immer sich erfreuten. 1547 hat des Pfarrers Barthel Wippel Ehefrau zu

Merzin einen Ehebruch begangen; Fürst Wolfgang hat das Weib aus dem Lande verweisen lassen, aber Valtin Forster zu Pifsdorf muſs 1567 die Weisung bekommen, er soll die alte Pfarrerin von Merzin, welche des Landes verweist, nicht länger aufhalten (S. 59). S. 182: „Die alte Pfarrerin (zu Gnetzsch) gehet in die Schenke und säuft sich voll und hat ‚heint‘ die ganze Nacht in der Schenke geschwärmt und gestern (Montag nach Jubilate 1574) mit den Bauern gebosset und war neulich des Morgens zu Bette gegangen, wie die Visitatores den Morgen ankamen.“

Die Schenke — davon muſs man sich doch noch ein anderes Bild machen, als von unseren Wirtshäusern, in denen jetzt Familienabende gehalten werden. Punkt 8 der Kirchenordnung von 1567 bestimmt: Die Schenke ist verboten dem Pfarrer und Küster bei Verlust ihres Dienstes; Punkt 11: Der Schenke soll keine gemeine Weiber herbergen. S. 187 steht: „Der Schenke zu Grofsgaschleben hat 7 Huren bei sich.“ S. 33: Jacob Schneuber hält ein gemein Weib. S. 59: „Der Schenke zu Elsdorf soll keine gemeine Weiber aufhalten, wie sein Vorfahr gethan“¹. Man versteht das Gebot an Pfarrer und Küster, die Schenken nicht zu besuchen.

Auſser Unzucht und Sauferei werden im allgemeinen Fernbleiben von Gottesdienst und Sakrament gerügt, auch mit Nennung von Namen, sowie beharrliche Zwietracht.

Die Mittel, die dagegen helfen sollen, sind gesetzliche und zwar nach der Weise der damaligen Zeit. Wenn Thomas Bretschneider mit einem Weibe in der Unehe lebt, hat ein Kind mit ihr gezeuget (S. 28), so „soll Paulus, der Befehlshaber alle beide des Landes verweisen“. In der Ordnung von 1567 heisst es: „12) Die in öffentlicher Feindschaft stehen oder in andern öffentlichen Lastern leben, sollen von beiden Sacramenten abgeweist werden. 13. Gotteslästerung ist verboten bei Strafe des Halseisens. 14. Welcher zwischen hier (Oktober 1567) und Ostern von seinem gottlosen Wesen nicht wird abstehen und sich bessern und beten lernen, der soll das Land räumen.“ — Aus der Ordnung von 1574 führe ich hier an: „2) Unter der Predigt soll kein Gelag, Zeche, Spielplatz oder dergleichen gehalten werden; denn darauf eine Geldbuse in der Landesordnung gesetzt ist. 9) Gotteslästerung ist eine groſse Sünde. Soll hart, auch wohl peinlich gestraft werden vermöge der Landordnung. Erstlich am Gute. Und das Geld soll in den gemeinen Kasten gegeben und armen Leuten ausgeteilt werden. Zum Andern im Gefängnis mit Wasser und

1) S. 128: „Unzüchtige Weiber siehet man oft zu Bindorf, welches doch in der Visitation nicht furgebracht, aber sonst vielmal dem Superintendenten vermeldet worden.“

Brot. Zum Dritten an den Pranger ins Halseisen. Zum Vierten am Leib mit Benennung etlicher Glieder. Zum Fünften am Leben oder mit Verweisung des Landes.“ Dafs das letztere keine leere Drohung geblieben ist, beweisen zahlreiche Hexenprozesse auch im evangelischen Deutschland.

Wir kommen zu den Eigentumssachen, welche die Visitatoren nach ihrer besonderen Ankündigung ins Auge fassen wollten. Es hat kein Interesse, die Klagen der Kirchendiener über nicht oder nicht zur rechten Zeit gepflügten Acker, über unwillig gereichte Abgaben und dergleichen im einzelnen zu verfolgen. Es genüge, wenn als Ergebnis berichtet wird: Im grofsen und ganzen liegen durchaus gesicherte Verhältnisse vor. Der hauliche Zustand von Kirche, Pfarre und Küsterei wird besonders ins Auge gefafst. Erwähnenswert ist die Sorgfalt für die Gottesäcker. „Es gehen Schweine und Kühe auf den Kirchhof (Gerlebock S. 120); es soll kein Vieh mehr darauf gehen; der Altermann (S. 324, Kirchvater) soll das Vieh pfänden, es sei der Junkern oder der andern (S. 126 Biendorf) der Kirchhof zu Klein-Badegast ist 1566 consecrirt worden (S. 50). In Weifsand will Rolitz einen Gottesacker aufserhalb des Dorfes machen (S. 45). Ueberall wird nachgesehen, ob der Gottesacker ‚vormachet‘ d. i. eingezäunt ist oder nicht.“

Einen Blick müssen wir jedoch werfen auf die Kultusgegenstände, welche aus der katholischen Zeit stammen und als noch vorhanden aufgeführt werden. Silberne oder kupferne übergoldete Monstranzen sind noch aufbewahrt in Reinsdorf (S. 83), in Wörpzig (S. 139) und in Dondorf (S. 114). Eine Monstranz und zwei Kelche sind 1534 zu gunsten der Kirche in Dondorf verkauft und das Geld an die Schaderitze verliehen (S. 114). Läfst die so späte Aufbewahrung von Monstranzen immerhin auf zögern-des Brechen mit dem Katholizismus schliessen, so wird das wohl am meisten gelten müssen von Frenz, wenn da vorhanden sind „ein silbern Kreuz mit einem guldenen Crucifix und ein grofs silbern Kreuz; 32 silberne Spangen“ (S. 140). — Mefsgewänder sind fast überall noch vorhanden in der Zahl von 1—3; der Farbe und dem Stoff nach sind sie rot-sammet in Gr. Peschleben, Badegast, Basdorf, Master, Frenz; rot-harris in Master; rot Damast in Frenz; grün Tamaschken in Badegast; grün-seiden-bunt in Görzig; grün-sammet in Frenz; schwarz Schamelot in Gr. Paschleben; schwarz-lündisch in Görzig, von gedruckter Leinwand in Gr. Paschleben. Meist wird eine nähere Beschreibung nicht beliebt. Statt Mefsgewand steht auch die Bezeichnung Mefskleid (S. 94 u. a.), Ornat (S. 73) und Kasel (S. 139 u. 140). — An Kelchen ist meist nur noch einer vorhanden, seltener zwei. Sie sind in der Regel „silbern übergult“, aber auch öfter „kupfern

übergult“. Selten finden sich Bemerkungen dazu gemacht. In Gr. Paschleben (S. 19) heisst es: Kostet 50 alte Schock, hat 50 Loth. S. 74 in Fernsdorf hat der alte Gürge Schammer einen Kilch zu sich genommen in der Spanierzeit und zu Cöthen in der Keilen Hause verloren.“ — Die Zahl der Glocken wird regelmässig angegeben, aber nur höchstens mit dem Vermerk, ob groß oder klein. — Von Büchern, die zum Inventar gehören, finde ich erwähnt eine Nornbergische Agende in Gr. Badegast und Basdorf, eine Wittenbergische in Basdorf, eine Meckelnburgische in Frenz und eine Agenda Herzog Heinrichs zu Sachsen in Dondorf; ferner eine Postille M. Lutheri in Thurau und Spangenbergii Gesänge in Preußnitz. Natürlich kommen auch Bibeln öfter als Inventarstücke vor.

Wenn auch drei Leichsarcke in Badegast und zwei in Basdorf als Kircheninventar erwähnt werden, so darf man sie doch nicht als gleichbedeutend mit Bahren nehmen. Vielmehr ist hier eine Spur von eigentümlicher Begräbnisweise, die aus dem Süden stammt, deren weitere Verfolgung ich aber anderen überlasse.

Überhaupt dürfte kulturgeschichtlich unser Visitationsbuch noch manches Interessante bieten. Aber eine andere Besprechung desselben als vom kirchengeschichtlichen Standpunkte aus lag nicht in meiner Absicht. Ich gebe deshalb bloß noch die beiden [Kirchen-]Ordnungen von 1567 und von 1574 zur Erleichterung der Vergleichung nebeneinander gestellt.

1567.

1. Der Katechismus soll jehrlich gepredigt werden zwischen Michaelis und Weihnachten.

2. Darnach sollen alle Menschen beten aus allen Häusern.

3. Die Litaney soll gesungen werden.

4. Man sol mit dem seckel umgehen.

1574.

1. Des Sontags soll man vleissigk zur Kirchen gehen und nicht balt wieder herauslauffen unnd nicht über felt fharen oder sein gesindt unnd unterthan von der predigt abhalten.

2. Unter der predigt soll kein gelag, zeche, Spielplatz oder dergleichen gehalten werden; denn darauf eine geldpneuse in der Landesordnung gesetzt [ist].

3) Der Catechismus mus fürwar mit vleis getrieben werden, das die Leute recht beten und alle wort im Vater unser und glauben verstehen lernen.

4. Ueber ein Jhar sollen Alle menschen, Jung und Alt für irem pfarhern beten, auf einen

5. Es soll schuel gehalten werden.

6. Den (armen) kranken sol das Sacrament ohne gelt gereicht werden.

7. Zum kinttauffen soll Niemand gehen, auch der pfarher und küster nicht.

8. Die schenke ist verboten dem pfarher und küster bey verlust ihres Dienstes.

9. Der pfarher hat nicht macht seinen küster zu vertreiben oder einen andern ahnzunemen ohne des superintenden Vorwissen.

10. Der Superintendent sol zur Kirchordnung gefordert werden und sol kein gelt verliehen werden on sein bewufst.

11. Der schencke sol keine gemeine Weiber herbergen.

Sontagk alle menner in einem Dorffe, auf den andern Sontag Alle menner im andern Dorffe, Auf den Dritten Sontagk Alle weiber in einem Dorffe; Auf einen sonderlichen Sontagk die Knechte alle Im Dorffe; Auf einen andern Sontagk alle megde; auf einen andern die Kinder etc. Und das der pfarherr ein register halte über die personen, so noch beten lernen müssen.

5. Es soll schuel gehalten werden.

6. Die Litaney soll gesungen werden.

7. Den Kranken soll man das Sacrament ohne gelt reichen, die da arm seint.

8. Czum Kinttauffen soll Kein man gehen, den solchs wider das finfte und Siebende gebot ist.

9. Gotteslesterungk ist eine grofse sünde. Soll hart, auch wol peinlich gestraft werden Vermöge der Landtordnung. Erstlich am Guete. Und das gelt sol in den gemeinen Kasten gegeben unnd Armen Leuten ausgeteilet werden. Zum Andern im gefengnüs Mitt wasser und Brott. Zum Dritten an den prang ins Halseisen. Zum vierden am Leib mit Benennungk etlicher glieder. Zum fünften am Leben oder mit verweisung des Landes.

10. Der schenke soll keine gemeine weiber herbergen.

11. Die in öffentlicher feintschaft leben und sich nicht versünen oder vertragen lassen

wollen, Sollen von beyden Sacramenten abgeweiset werden.

12. Die in öffentlicher feintschaft stehen oder in andern öffentlichen lastern leben, sollen von beiden Sacramenten abgeweist werden.

12. Der Superintendent sol zur Kirchrechnung gefordert werden.

13. Gotteslesterung ist verboten bey straffe des Halseisens.

13. Die Kirchrechnungk soll auf einen gewiessen tagk jерlich gehalten werden.

14. Welcher zwischen hier und Ostern von seinem gotlosen wesen nicht will abestehen und sich bessern und beten lernen, der soll das lant reumen.

14. Die Lantordnung soll jерlich ein mahl zum wehnigsten gelesen werden.

Auf S. 144 findet sich dann noch ein offenbar längere Zeit nachher gemachter Zusatz zu der auch da wiedergegebenen Ordnung von 1567 mit Folgendem:

15. Die passio soll jерlich dem Volke myt vleis furgelesen werden.

16. Der Küster sol nicht weggehen überfeldt, er habe den zuvor seinen pfarrherrn gefraget, ob amptshalben was zu bestellen sey.

17. Ein jeder Küster ist schuldig alles zu thun und auszurichten, was ihm sein pfarrherr gebet, erstlich was sein ampt und den kyrchendienst belanget, zum andern auch privatim dem pfarhern bisweilen nach seiner gelegenheit zu dienen in den stunden, wen er nicht schul helt; doch das ihm lohn und brot gegeben werde, wen's ein ganzer tag ist; wens aber nicht ein ganzer tagk ist, gebüret ihm dennoch essen und trinken.

2.

Beitrag zur Geschichte des Cölibats der römisch-katholischen Geistlichen.

(Nach Akten des fürstlich Löwensteinschen gemeinschaftlichen Archivs in Wertheim.)

Von

Pfarrer **Neu** in Schmieheim (Baden).

Auf Fürbitte des Mainzer Amtmanns zu Krautheim präsentierte Graf Jörg von Wertheim am Sonntag Mis. 1526 den Christof Glück für die Pfarrei Marlach, deren jus patronatus der Grafschaft Wertheim zustand, während das Bistum Würzburg die Kollatur hatte (Fascikel 59. 10)¹. Nach 51jährigem Dienst starb der katholische Priester, der verheiratet war; dann, am 10. Juli 1577, bat der damalige Krautheimer Amtmann Albrecht von Adelsheim, Graf Ludwig von Königstein möge den Sohn des Verstorbenen, Engelhart Glück, für Marlach in Würzburg präsentieren; Graf Ludwig that das am 9. August mit dem Bemerken, Glück solle, da er erst 16 Jahre alt war, Marlach für einige Jahre durch einen Kaplan versehen lassen, selbst noch seine Studien fortsetzen und dann die Pfarrei zu Handen nehmen. Doch die Gemeinde bat wiederholt um Zurücknahme der Präsentation, da sie, in den letzten Jahren vom Vater des Engelhart Glück nur mangelhaft versorgt, von der Verwaltung der Pfarrei durch einen unerfahrenen Kaplan großen Schaden befürchtete, und auch Bischof Julius lehnte die Zumutung, den präsentierten Engelhart nach Gutdünken zu investieren, ab; Graf Ludwig präsentierte darum am 5. Februar 1578 den Hundheimer Pfarrverweser Bernhard Jodocus für Marlach. Zwar gab Glück nicht ohne weiteres seine Rechte preis; er erklärte, 100 fl. daran gewendet zu haben, dafs er die Präsentation erreichte, und er werde noch 100 fl. aufwenden, um dieselbe festzuhalten; aber am 17. Februar wurde

1) Die citierten Fascikel befinden sich alle unter „Pfarrsachen“, und zwar sind die citierten Urkunden jeweils im gleichen Fascikel, bis der Wechsel angegeben ist.

Jodocus seine Pfarrbestellung zugestellt, und er verpflichtete sich in seinem Revers, jährlich auf Martini von seinem Pfarreinkommen 35 fl. an das Chorstift in Wertheim abzuliefern, das daraus arme Theologie Studierende unterstützt werden könnten (F. 59. 6). Noch vor Ostern bezog Jodocus seine neue Stelle, während er die Haushälterin, sein Vieh und seinen Hausrat erst nach Ostern von Hundheim holte. Am 21. Juli 1589 wurde Marlach schwer heimgesucht; es ging ein Wolkenbruch nieder, der mehrere Gebäude einriß, die Äcker verwüstete und auch zwei Menschenleben zum Opfer forderte, darunter die eheleibliche Tochter des Krautheimer Pfarrers. (Krautheim, mainzisch, Sitz eines mainzischen Amtmanns, hatte natürlich nur katholische Geistliche.) Auch Pfarrer Jodocus wurde schwer betroffen, indem ihm die Scheune eingerissen und anderes schwer beschädigt wurde. Er selbst taxierte den Schaden auf 300 fl. und bat Wertheim, es möge ihm der Zehnten auf dem Hestlingshof zur Bestreitung der Kosten für den Bau der Scheune auf 20 Jahre verschrieben werden. Wertheim versprach ihm am 5. September 1589 diesen Zehnten, wenn er die bis jetzt auf Mainzer Verbot hin nicht entrichteten 35 fl. oder doch wenigstens 20 fl. jährlich ans Chorstift zahlen würde. Schon am 11. September erklärt sich Jodocus aufserstande, jährlich 20 fl. abzugeben, da er jetzt schon „mus vnd brot wie ein weinhacker“ verdienen, seine Scheune neu bauen und viel zur Herstellung der Äcker aufwenden muß. Er käme bei einer solchen Abgabe mit Weib und Kind an den Bettelstab. Dieser Brief vom 11. September 1589 erhält die erste Nachricht, das Jodocus, der katholische Priester, verheiratet ist. Schliesslich wird Jodocus der Zehnten auf dem Hestlingshof für 16 Jahre verschrieben, und falls er vorher stirbt, sollen denselben seine Erben, Frau und Kinder, beziehen; dafür muß er sich aber verpflichten, die Scheune zu erbauen und jährlich 10 fl. ans Chorstift abzuliefern (F. 59. 2). Am 23. Juli 1590 empfiehlt Jodocus für die benachbarte Pfarrei Wintzenhofen, die vakant geworden und für die wie in Marlach Wertheim das jus praesentandi und Würzburg die Kollatur hatte, den Mich. Pistorius, der auch von Wertheim präsentiert und von Würzburg bestätigt wurde (F. 58). Auch dieser Pistorius war verheiratet, denn am 2. Mai 1599 bittet er den Grafen Ludwig um eine Verschreibung des Zehnten auf Seehof an Weib und Kinder (F. 58). Am 28. Januar 1596 fleht Jodocus in Wertheim um Unterstützung: Infolge des Schreckens bei dem oben erwähnten Wolkenbruch sei seine Frau zwei Jahre contract gewesen und könne jetzt noch nicht ohne „steckensteuer“ gehen. Diese Krankheit und die Baukosten hätten ihn sehr zurückgebracht. Zum Schlufs schreibt Jodocus: „Endlich karn dringender nothwegen E. G. ohnangezeigt nit lassen, was vnmenschlicher

vnd dieser letzten zeit hochschedlicher handlung der in Teutschland herumschweifende Nuncius Apostolicus oder Römischer Legat, sich versteht, nemlich allen geistlichen, mir vnd meines gleichen, deren nit ein geringe zall, so nach göttlicher Stiftung; Eynsetzung vnd Ordnung in die Ehe sich eingelassen, Ihre Weiber mit starken Mandaten vnd decretis abzustricken.“ Die Weiber sollen nicht mehr im Pfarrhaus, sondern nur auf etwaigem Patrimonium im Dorf bleiben dürfen. (Schluß von den Mäusen abgefressen.) (F. 59. 2.) Am 10. Februar 1596 wiederholt Jodocus seine Bitte um Hilfe und richtet dieselbe dahin, dafs ihm, seinem kranken Weib, das sich nicht einmal selbst anziehen könne, und seinen „auf reinem Ehebett erzeugten Kindern“ der Zehntenbezug auf Hastlingshof noch für einige weitere, als die bewilligten Jahre möge zugeschrieben werden. Das Post scriptum lautet: „Mein mit capitulares einhellig beschlossen, betrefs Ihre weiber, In eigene ihre heüfser . . . ein weile zuuerschaffen; verhoffentlich lang nit also zupleiben, den ich in vorstehendem notfall werdt müssen (schwerlich vnd vnwillig) folgen“ (F. 59. 3).

Diesem Schreiben legte Jodocus die Kopie folgenden Würzburger Schreibens bei: „Vnsern grufs zuuor. Würdiger Lieber Andechtiger. Ihr hapt euch zuerinnern, was gestald euch vnd euren mitverwandten des Ruralcapituls krautheyn, so in Matrimonio putativo aus Byschoflich, fürstlich bevelch vferlegt, vf Petri einen schriftlichen glaubhaften schein allhier zu schicken vnd vfzülegen eüres geleisten gehorsambs, das Ihr die vermeinte Eheweiber von euch weitergeschafft. Dieweil aber es allein an dem genug vndt Ir In administratione curae animarum sicher sein könd, noch eines höchlichen sowoll Ihr f. g. selbsten ab euch vonnoten, als sollet ihr euch mit euren mitcupitularen wider personlich hie einstellen vnd a censuris ecclesiasticis absoluiren lassen. Dan do es kein notdurfft, man eüres gern wollt verschont haben. Werdt deroweg ohnbeschwert eüch semplich, In disem vnzulesigen haushalt beschafft, zu gehorsam eürer obrigkeit vnd auch eurer Selen heyl zu nutz vnd wolfart dergebürn vmb Petri oder acht Tag hernach Euch einzustellen wissen. Dan do es nit geschehen, ist gefahr der priuation dem wir doch sonst wolgewogen, vor der handt wollen vnd Sollen wir euch fürstlich bevelch gemefs, gar gutte meinüng nit verhalten vnd habt vns sampt vnd sonderlich in g. willen sunsten wolgemeint. Dat. Wirzburg den 10. Februar (sc. novistyli) 1596. Fürstlich Würtzburgische verordnete Geystliche Räthe.“

Nachschrift Jodocus': „Gnediger Herr vnser Itzundt zu krautheym celebrirtes capitulum Ist vor 55 Jahren zu Ingolffingen hoenloischer Herrschaft gehalten worden. Als es aber an ermeldten Ort verrückt, haben churfürstliche Meyntzische vnd fürst-

liche würtzburgische Legati zu Byschofsheym auf der Tauber sequestiert vnd vns beehligten alten priestern versprochen vnd zugesagt, vollendt also absterben zulassen. Will es aber nit gehalten werden. So stehn wir auch nit recht zusammen, also erfolgt angedeuter vnrechter fürgang.“

Am 8. Juni 1597 klagt Jodocus abermals über die unbillige Forderung von seiten Würzburgs, daß die Priester im mainzischen Amt Krautheim ihre Weiber entlassen sollten. Dabei schreibt er: Als vor 57 (soll offenbar 75 heißen) Jahren die Grafschaft Hoenloe zur Augsburgischen Confession sich wandte, ist den Geistlichen des Amts Krautheim der alte mit Recht innegehabte Zugang zu dem „Stadlin Ingolffingen, allda damaln vnd alweg In fordern Zeiten das capitulum vnd Synodi celebrirt, gantzlich bekommen vnd gleichsam zwenglich abgestriekt worden“. Dadurch verfiel das Kapitel. Mainz erbarmte sich der verwaisten Priester und gab sie auch nicht frei, als Würzburg sie beanspruchte, ja, Mainz verbot streng, auf irgendwelche Citationen in Würzburg zu erscheinen, und wies seine Amtleute an, etwaigen gewaltsamen Versuchen entgegenzutreten. Aber nach dem Tod des Daniel von Brendeln von Homburg liefs Bischof Julius durch einen Kommissar in Tauberbischofsheim „alle sachen abwegen vnd abhören“, und es wurde von allen Anwesenden „Meynzischen vnd Würtzburgischen sequestiert vnd beschlossen: Erstlich weill man bej damaln laufender Zeit ohne ehe zu leben nit gelegenheit haben mügen vnd dahin geraten, das man mit kleinen vnd grossen kindern vberfüllt . . . wurde dahin beschlossen, die verheirateten selig zur ableibung kommen zu lassen“. 2. In bürgerlichen Sachen sollten sie sich allein an Krautheimer Amtmann wenden. 3. In ecclesiasticis sollten sie allein dem Bischof als Ordinarius unterworfen sein. Hierauf wurde das konfundierte Capitulum wieder „in vbliche Ordnung gerichtet“.

Seit zwei Jahren nimmt aber das „citieren, befehlen vnd drohen“ kein Ende. Manche alte Priester, die 40 Jahre in der Ehe lebten, sind ganz trostlos, da bis jetzt keine Bitte etwas half. „Es ist Absurdum vnd zu gar heidnisch, Sunderlich vnserere alte betagte nunmehr auf der grücken hergehende alte Matronas zu verjagen, die Kinder nicht mehr für legitimis, sondern nur Naturales zu Spott der ganzen welt Declarieren.“ Zum Schlufs bittet Jodocus, die adeligen Patronen möchten einfach verbieten, daß die Pfarrer ihre Familien vertrieben.

Schon am 12. Juni antwortete Graf Ludwig dem Bedrängten: Er bestätigt den Empfang des Schreibens, in welchem das Verlangen des Bischofs Julius, „fürwar nunmer lange euch vermög christlicher ordnung vnd defs heil. rheichs abschied wider des babsts satzung zugelassene eweiber von euch zustofsen“, mitgeteilt

wird. Dieses Gebot und der Versuch, ehelich gezeugte Kinder zu „bankerth“ zu machen, sei „wider gott, weltliche ordnung vnd policei“, besonders gegen den Religionsfrieden. Die Marlacher Pfarrei sei der Grafschaft zuständig, und es habe darum nur Wertheim da zu gebieten. Graf Ludwig befiehlt dem Pfarrer Jodocus, seine Frau ja nicht zu verstofsen, „vil weniger aber anders auch den pabstlichen rechten verbothene concubinen vfringen“ zu „lassen“. Ludwig will sich bei den Religionsverwaltern beschweren und Abhilfe schaffen. Jodocus soll dem Grafen ein Verzeichnis der Pfarreien senden, die im Amt Krautheim Churpfalz, Hohenloh, Berlichingen, Hartheim u. a. evangelischen Fürsten zustehen (F. 59. 2).

Am 8. Dezember wiederholt Jodocus seine Klage über die Bedrängnisse von seiten Würzburgs: Nachdem er in der Einleitung seines Briefes wieder darauf hingewiesen hatte, wie nach dem Übertritt der hohenloheschen Herrschaft (vor etwa 70 Jahren, kurz vor den Bauernaufständen) das Kapitel Ingoltingen eingegangen war, wie Mainz sich der Priester annahm, wie Julius das Kapitel wiedererrichtete, den verheirateten Pfarrern aber die Versicherung gab, dafs sie sollten ruhig in der Ehe bleiben dürfen, wiederholt er seine Anklage, dafs Julius trotz dieses Versprechens die verheirateten Priester im Amt Krautheim, Buchen, Mudau und Amorbach bedränge, ihre Weiber zu entlassen. Zum Schlufs bittet er, der Graf möge seinen Sohn, der das Theologiestudium absolviert habe und bereits zum Priester geweiht sei, für Marlach präsentieren, und ihm, dem Vater, gestatten, dafs er resigniere, um in der Ehe bleiben und seine Kinder in Ehren erziehen zu können (F. 59. 9). Schon am 30. Dezember 1598 wird dem Bernhard Jodocus jun. die Präsentationsurkunde in Wertheim ausgestellt, und mit warmen Worten bedankt sich am 1. Januar 1599 der Vater, wobei er bemerkt, er hoffe, dafs Würzburg seinen Sohn investieren werde, andernfalls wäre es ihm nie in den Sinn gekommen, zu resignieren.

Dafs sich diese Hoffnung nicht erfüllte, zeigt ein Brief des Vaters, Bernhard Jodocus, vom 8. Mai 1609; aus diesem ist aber zugleich auch ersichtlich, dafs es Würzburg noch nicht gelungen war, den verheirateten Jodocus in Marlach und Pistorius in Winzenhofen zu verdrängen, was sie aber jedenfalls allein dem Schutz des Grafen Ludwig zu verdanken hatten. Am 8. Mai schreibt nämlich Jodocus: Nachdem sein Sohn präsentiert worden war, sei in Würzburg alles in Ordnung gewesen, bis der Hofkaplan, der gelegentlich die rechte Hand des Bischofs Julius genannt wird, an einen Satz des Conc. trident. erinnerte, wonach der Sohn dem Vater nicht „in beneficio succediren“ dürfe, „nit angesehen, bisanhero solche constitutio vnd menschliche Satzung

gar mit geachtet noch wargenommen, wie dan mit noch lebendigen exemplis, das die Sohn ihren Vettern succedirt vnd one alle Bapstliche Dispension nachkommen, reichlich zu erweisen.“ Man sagte dem Sohn, er solle auf die Pfarrei verzichten und sein Vater möge noch bleiben, und versprach ihm eine bedeutend bessere Stelle zu verleihen. Doch der Sohn erklärte, er könne ohne die Zustimmung von Wertheim nicht resignieren. Der Sohn habe darauf den Vater um Rat gefragt, und dieser habe ihn auf die Möglichkeit der päpstlichen Dispens aufmerksam gemacht (F. 59. 6). Doch auf Bitte um dieselbe wurde dem Vater vom Hofkaplan die Antwort, sein Sohn werde nicht für Marlach investiert, ob er die Dispens erhalte oder nicht, denn der Bischof könne zur Installation auch durch eine Dispens nicht gezwungen werden. Diese Erklärung des Hofkaplans, die Jodocus am 8. Mai 1609 dem Brief nach Wertheim beilegte, trägt den Schlusssatz: „Euch selbst belangend, bemerkt man woll, das Euer Concubin noch bei euch, welches wie hoch es euch verweislich vnd wie sehr es ihr f. g. werde mißfallen, könnt ihr aus erinnerung der f. g. bevelhen wol abnehmen“ (F. 59. 2).

Das Alter und die vielen Bedrängnisse scheinen allmählich in Jodocus den Wunsch nach Ruhe erweckt zu haben. Denn am 21./11. Juni 1609 berichtet der Amtmann von Krauthaim nach Wertheim, Bernhard Jodocus sei zu ihm gekommen, um vor ihm seine Resignation zu erklären und den Burkhard Schenk, den Sohn des Marlacher Schultheißen, an seine Statt zu empfehlen. Auch der Amtmann legt Fürsprache für diesen Schenk ein, dafs seine Eltern, die viel Geld auf dessen Studium verwendeten, im Alter etwas „Ergötzlichkeiten“ hätten (F. 59. 5). Auf diesen Bericht hin lud Graf Ludwig den Pfarrer vor, und als dieser am 21. kam, liefs er sich überreden, noch auszuharren, so lange es ihm möglich sei (F. 59. 2). Doch schon am 23. Juni 1609 mufs Bernhard Jodocus, nunmehr Senior capituli, nach Wertheim berichten: Ihr kennt die Triebe des Würzburger Fiskals, die dieser auf Antrieb Jesuitarum gegen die armen Dorfpfarrer unternimmt. Auch mich und den Nachbar läuft er hart an. Ich soll mein Weib entlassen oder resignieren. In einem Jahr mufsste Pfarrer von „Alringen, Kestach, Rengershausen, Beroltzheim, Widstatt, Westernhausen, Limpach, Schlrirstad, Syndeldorff, sampt anderen“ einem anderen weichen. Präsentiert des Schultheißen Sohn und entlastet mich (F. 59. 6).

Die Kunde, dafs Jodocus resignieren oder seiner Entsetzung gewärtig sein müsse, wurde bekannt, und es fanden sich andere Liebhaber für Marlach. Am 21./11. Oktober 1609 bittet der Abt des Klosters Schönthal, Theobald, Graf Ludwig möge seinen Vetter, den Pfarrer von Berlichingen, Zipf, nach Marlach prä-

sentieren, erhielt aber am 17. Oktober die Antwort, Jodocus sei noch Pfarrer in Marlach, und man denke nicht daran, ihn zu verstofsen. Indessen setzte der Graf auf das Konzept dieser Antwort die Bemerkung, man solle jetzt die Resignation des Jodocus annehmen, dafs er nicht etwa vertrieben und durch den Ordinarius, d. h. Bistum Würzburg, ein anderer Priester eingeführt werde, auch möge man versuchen, das entfernte Patronat, wenn thunlich, gegen ein anderes zu vertauschen.

Zipf sucht nach dem ersten Fehlversuch auf andere Weise zu der Pfarrei Marlach zu kommen; er berichtete nach Wertheim, Jodocus habe in Würzburg resigniert. Daraufhin verlangte Graf Ludwig am 18. Oktober in energischer Weise, Jodocus solle augenblicklich in Würzburg seine Resignation revocieren, denn das sei gegen die neuliche Abmachung; er möge bleiben, so lang er könne. Darauf erwidert Jodocus am 19. Oktober: „Wunderst wegen darf man gar nit aufs der Welt laufen. Ich soll resigniert haben, das ist einfach erlogen.“ Zum Beweis der Wahrheit legt er eine Bestätigung der Gemeinde bei, dafs die Resignation „lauter vngrund“ sei. Zugleich bitten die Marlacher in diesem Schreiben, man möge ihnen, falls Jodocus wegginge, nicht Zipf, sondern Schenk senden.

Doch Zipf und sein Vetter gaben die Hoffnung auf Marlach nicht auf. Zipf erkundigt sich auf die Erklärung des Grafen, Jodocus sei noch Pfarrer in Marlach, in Würzburg, wie es mit Jodocus stehe und erhält am 26. Oktober 1609 vom Fiskal die Antwort: „Vf ewer begeren, worumben Bernhardus Jodocus Pfarrer zu Marlach bei seiner Pfarruerwaltung lenger nit geduldet werde, kann ich euch nit pergen, dafs die vrsachen seiner amotion vita scandalosa et concubinatus continuus, weil er bifs uf diese stundt mit dem concubinatus behafft vnd vber vielfeltige vermanungen die concubin nit abgeschafft. Wie dann defswegen in allhiesigem consisterio ein process wieder Inn angestellt vnd soweit vollführt, dafs er hat sollen canonice priuert werden. Dieweil er sich aber erklert, das er sponte die Pfarr wölle vffgeben, ist die priuation bistdahero verblieben. Dahero obschon er Pfarrer dies orts lenger verbleiben wollte, wird doch solches im nit gestattet werden wird dann die priuation obengedenter vrsachen halben fortgehen.“

Diesen Brief übersandte Zipf seinem Vetter, dem Abt zu Schönthal, der denselben am 30. Oktober nach Wertheim weiter sandte, um dort zu beweisen, dafs es mit dem Bleiben des Jodocus übel bestellt sei und um nochmals für seinen Verwandten um Marlach zu bitten. Gleichzeitig mit dem Brief an Zipf war aber auch ein Schreiben an Jodocus abgegangen. In diesem luden die geistlichen Räte denselben auf 8. November nach Würzburg vor und verlangten, er solle da der Priuation gewärtig sein, wenn

er nicht resigniere, da er die Resignation ja versprochen und man nur deshalb die Privation unterlassen habe. Diese Verhandlung wartete Jodocus nicht ab; er bat am 31. Oktober bei Grafen Ludwig um die Entlassung und wiederholte seine Bitte, daß Schenk möge sein Nachfolger werden dürfen (F. 59. 6). Diese Bitte erhielt offenbar durch das vom Abt zu Schönthal überschickte Würzburger Schreiben einen besonderen Nachdruck, denn schon am 4. November 1609 wurde Schenk für Marlach präsentiert (F. 59. 2), nachdem schon am 2. November dem Schreiben des Schönthaler Abts eine Antwort geworden war; doch diese war wenig günstig. Man erinnerte an die Vorspiegelung des Zipf, daß Jodocus resigniert habe, und erklärte, einem Mann, „der vns mit vngrund zu hindergehn, keine scham noch schewe tragt, das vnsrige aufzuhenken“, sei dem Grafen doch zu bedenklich (F. 59. 6). Schenk wurde, wie gesagt, präsentiert, mußte aber zwei Reverse unterzeichnen; in dem einen verpflichtete er sich bei seinen priesterlichen Ehren, so lange er Marlach habe, jährlich 10 fl. ans Chorstift in Wertheim abzuliefern, und in dem anderen versprach er, an Jakobi 1610, wenn er Pfarrer in Marlach sei, dem Grafen einen „gaul“ 100 Thaler wert oder so viel an Geld zu verehren und sich an diesem Geschenk durch nichts behindern zu lassen. Würzburg investitierte Schenk am 10. November und überschickte die Urkunde darüber am 20. November nach Marlach (F. 59. 2).

Die Akten schweigen über Jodocus bis zum 26. April 1619. An diesem Tag wird Jodocus laut Erlafs der geistlichen Räte in Würzburg die Erlaubnis, am Freitag und Sonntag, wenn Schenk in Wintzenhofen amtierte, in Marlach zu celebrieren und auch auf dem jährlichen Kapitel zu erscheinen, dabei aber nur Zehnung verlangen zu dürfen.

Ein Brief des Jodocus, den dieser am 20. April 1620 an Graf Ludwig schrieb, giebt Auskunft, inwiefern dem Jodocus wieder Amtshandlungen erlaubt wurden. Seine Frau war gestorben, und der Wintzenhofer Pfarrer war vor die Wahl gestellt worden, seine Frau zu verstossen oder zu resignieren; er wählte das letztere. Darum mußte Schenk anfangs Marlach und Wintzenhofen versehen, da die Besetzung von Wintzenhofen erst nach einem Neubau des Pfarrhauses erfolgen sollte; es durfte dann nach dem Tod der Frau des Jodocus dieser in Marlach aushelfen, und später, zwischen dem 26. April 1619 und 20. April 1620 wurde Jodocus mit der Verwaltung der Pfarrei Wintzenhofen beauftragt; dabei wurde ihm Wohnung auf dem Schloß zu Krautheim angewiesen (F. 59. 8). Noch vor den erwähnten Brief vom 20. fällt ein weiterer vom 11. April 1620, in dem Jodocus den Tod des Pfarrers Schenk nach Wertheim meldete und um Präsentation

des Joh. Carpentarius bat. Offenbar fiel die Bitte des greisen und vielgeprüften Jodocus in Wertheim schwer ins Gewicht, denn trotzdem sich die ganze Gemeinde verschiedenemal, sogar persönlich um Adam Kampf, Pfarrer von Limbach, bewarb (F. 59. 4), wurde doch Carpentarius präsentiert und am 15. Mai 1620 von Würzburg der Gemeinde empfohlen (F. 59. 8). Mit dem Brief vom 20. April 1620 enden die Nachrichten über Jodocus.



Verlag von Friedrich Andreas Perthes in Gotha.

Leo XIII.

Seine Weltanschauung und seine Wirksamkeit.

QuellenmäÙsig dargestellt

von

Leopold Karl Goetz.

Mit Porträt.

N 7; gebunden *N* 9.

Die Augsburgische Konfession

lateinisch und deutsch,

kurz erläutert

von

D. Th. Kolde,

ord. Professor der Kirchengeschichte in Erlangen.

Mit fünf Beilagen.

1. Die Marburger Artikel. — 2. Die Schwabacher Artikel. — 3. Die Torgauer Artikel. — 4. Die Confutatio pontificia. — 5. Die Augustana von 1540 (Variata).

Preis: *N* 4. 50.

Johannes Mathesius.

Ein Lebens- und Sitten-Bild

aus der

Reformationszeit.

Von

Georg Loesche,

Doktor der Philosophie und Theologie,
k. k. o. ö. Professor der Kirchengeschichte in Wien.

Erster Band.

Mit Porträt und Faksimile.

Preis: *N* 10.

Zweiter Band.

Preis: *N* 6.

Zu beziehen durch jede Buchhandlung.

Verlag von Friedrich Andreas Perthes in Gotha.

Mahnruf

an der

Wende des Jahrhunderts.

Von

Alfred Germanus.

Preis: *ℳ* --.60.

Die Welt-Religionen

auf dem Columbia-Congress von Chicago

im September 1893.

Mit einigen Zusätzen und Erläuterungen
von

Prof. Wilhelm von Zehender.

Zweite neubearbeitete Auflage.

ℳ 4 --.

— Zu beziehen durch jede Buchhandlung. —



Drucksachen:

Dissertationen, Programme

u. s. w.

in billiger und geschmackvoller Ausführung.

Umgehende Berechnung nach Einsendung des Manuskripts.

Friedrich Andreas Perthes

Buchdruckerei

Gotha.



Inhalt.

Untersuchungen und Essays:

Seite

1. *Fiebig*, Zur Frage nach der Disposition des *λόγος πρὸς Ἑλληνας* des Tatian 149
2. *Dräseke*, Bischof Anselm von Havelberg und seine Gesandtschaftsreisen nach Byzanz 160
3. *Pflugk-Harttung*, Anhang, Gegner und Hilfsmittel Ludwigs des Bayern in seinem Kampfe mit der Kurie 186
4. *Bauer*, Die Heidelberger Disputation Luthers 233

Analekten:

1. *Becker*, Aus Cöthener Kirchenvisitations-Akten von 1567 269
 2. *Neu*, Beitrag zur Geschichte des Cölibats der römisch-katholischen Geistlichen 290
-