

1916 B. 1423

REDEN

GEHALTEN AM 13. MAI 1916 BEI DER OFFENTLICHEN FEIER DER

ÜBERGABE DES PROREKTORATS

DER

UNIVERSITÄT FREIBURG I. BR.

VON

DEM ABTRETENDEN PROREKTOR

GEH. HOFRAT PROFESSOR DR. LUDWIG ASCHOFF

UND

DEM ANTRETENDEN PROREKTOR

GEH. HOFRAT PROFESSOR DR. GEORG V. BELOW

ZUR FEIER DES GEBURTSTAGES
SEINER KÖNIGLICHEN HOHEIT DES GROSSHERZOGS
FRIEDRICH II.

AM 9. JULI 1916 IN DRUCK GEGEBEN

[43]

FREIBURG IM BREISGAU
BUCHDRUCKEREI ERNST A. GÜNTHER
1916



II.

BERICHT DES ANTRETENDEN PROREKTORS
GEH. HOFRAT PROFESSOR
DR. GEORG V. BELOW

DIE URSACHEN DER REFORMATION

Ein akademischer Redner pflegt das Thema für seine Rede entweder in den Beziehungen des Tages und den allgemeinen Zeitverhältnissen zu suchen oder durch den Wunsch bestimmt zu sehen, einen vollen Blick in den Mittelpunkt seiner Studien zu gewähren. Für den Historiker scheint heute keine Wahl zu gelten, daß er das Verhältnis zu dem großen Völkerkrieg entscheidend sein läßt. Aber wenn es schon bei der Unerschöpflichkeit der Beziehungen, die unser großer und mannigfacher Kampf zu den historischen Erscheinungen hat, fast schwer wird, das beste Thema solcher Art herauszugreifen, so bestimmt mich noch mehr eine andere Erwägung, den zweiten Weg zu gehen. Der Krieg, den unser Volk heute zu führen hat, unterscheidet sich von allen früheren Kriegen durch ein nie gekanntes Maß von ausdauernder und vielseitiger Arbeitsleistung. So sehr die heroische Tapferkeit und der im Augenblick gefaßte geniale Entschluß ihr altes Recht behalten, so ruht doch alles auf der umfassenden Sorgfalt einer bis ins einzelne gehenden Vorbereitung, auf dem kompliziertesten Räderwerk, das während des Kampfes in Tätigkeit tritt, und einem System von Arbeiten, das von der Sicherung der Stellung des Heeres zum Straßenbau und zur Ackerbestellung im Felde reicht. Das Bild des heutigen deutschen Kriegers steigert das alte Bild von

dem Kämpfer, der in der einen Hand das Schwert führt und die andere an die Pflugschar legt. Die gewaltige Arbeit, die unsere Brüder im Feld für uns auf sich nehmen, können wir annähernd nur erwidern, indem wir mit nicht geringerem Ernst als je im Frieden uns unseren Berufsaufgaben widmen. Nicht in erregtem Warten und Hoffen, sondern in der Energie angespannter Arbeit suchen wir unsere Befriedigung. Wir würden unsere Pflicht gegen das Vaterland schlecht erfüllen, wenn uns die leidenschaftliche Aufmerksamkeit, mit der wir den Tagesereignissen selbstverständlich folgen, irgendwie hinderte unsere wissenschaftlichen Untersuchungen mit der Kaltblütigkeit zu führen, die nun einmal für ihren Erfolg unerlässlich ist.

Zum Zeichen, daß an unserer Hochschule dieser Geist lebt, stelle ich schlicht die Frage nach einem Thema, das uns in den Mittelpunkt der Studien führt, die ich hier amtlich vertrete. Der Mittelpunkt aber wird da liegen, wo die Fäden der Studien sich konzentrieren. Ich darf dabei wohl auch von dem alten Recht des Universitätslehrers Gebrauch machen, bei feierlichen akademischen Anlässen von dem zu sprechen, was ihm im Zusammenhang mit seiner wissenschaftlichen Arbeit persönliches Anliegen geworden ist. Von solchen Erwägungen aus habe ich mich entschlossen, heute über die Ursachen der Reformation zu sprechen. Ich fürchte nicht, damit irgendwie die Grundsätze der Parität zu verletzen. Ich brauche mich nicht darauf zu berufen, daß unsere Hochschulen überall nur der Wahrheit dienen wollen. Denn von katholischer wie von protestantischer Seite werden heute

Untersuchungen über die Vorgeschichte der Reformation mit gleichem Eifer gefördert. Untersuchungen katholischer Gelehrter haben das Problem sehr erfolgreich gefördert, und gerade ein katholischer Forscher unserer Hochschule nimmt in diesen Studien eine führende Stellung ein. Überdies ist das gegenseitige Verhältnis der Konfessionen, durch das nationale Bewußtsein gestärkt, so gut, daß keine Zeit mehr als die heutige zu solchen Betrachtungen anlocken kann. Jede Partei wird den Ehrgeiz empfinden, diese Untersuchungen mit vollkommener Ritterlichkeit zu führen. Endlich ist die konfessionelle Frontstellung nicht mehr die einzige, unter der uns das Problem der Entstehung der Reformation gegenübertritt.

Den Ursachen der Reformation widmet die Geschichtsforschung, wie schon angedeutet, die lebhafteste Aufmerksamkeit. Seit dem Ende der siebziger Jahre des vorigen Jahrhunderts steigert sich das Interesse für sie, entsprechend der allgemeinen Richtung, die damals die Geschichtswissenschaft auf die Erforschung der Ursachen der historischen Erscheinungen nahm. Heute hat die Literatur über die Vorgeschichte der Reformation einen größeren Umfang als die über die Reformation selber. Aber die Erörterungen über die Ursachen der Reformation fehlen auch der älteren Zeit keineswegs und gehen bis in das Reformationszeitalter selber zurück. Es begreift sich hiernach, daß uns eine Menge von Formulierungen zur Verfügung steht.¹

Die Forschung ist durch die in der angedeuteten Richtung betriebenen Studien verschärft und vertieft worden. Freilich ist sie in

falsch verstandenem Realismus auf Abwege gewandelt; man hat mit mechanistischer, materialistischer, naturalistischer Betrachtung das Rätsel zu lösen gemeint. Wir glauben zeigen zu können, daß eine realistische Auffassung, die ganz folgerichtig durchgeführt wird, zur Verwerfung jedes naturalistischen Schemas hinleiten wird. Die idealistische Darstellung, die einst L. v. Ranke entworfen, bedarf eines realistischen Ausbaus; dann jedoch wird sie um so fester stehen.²

Wenn wir uns aber zum Zweck setzen, die Ursachen der Reformation zu ermitteln, so mag ein Wort darüber vorausgeschickt werden, was sie war und bedeutete. Über den Sinn der Reformation, ihr Verhältnis zum Mittelalter und zum modernen Geist, hat gerade in den letzten Jahren der lebhafteste Gedankenaustausch stattgefunden.

Ausgang und Inhalt der Lehre des Führers der Reformation, Luthers, ist die Rechtfertigungslehre. Nicht auf irgend welches Tun, sondern lediglich auf die in gläubigem Vertrauen ergriffene Gnade Gottes kommt es an. „Gerechtfertigt werden“ ist für Luther: zu Gott in die rechte Stellung kommen auf Grund seiner erfahrenen Gnade. Glauben ist nicht Fürwahrhalten, sondern Vertrauen auf Gott. Die Aneignung der kirchlichen Anschauung beruht auf dem inneren Erleben des Kerns ihres Inhalts, nicht auf der Unterordnung unter die formale Autorität der Kirche.

Mit „grandioser Einseitigkeit“³ hat Luther zunächst dies Programm vorgetragen. Aber es bot ihm den Hebel, um die größte Umwälzung ins Werk zu setzen.

Mit jener seiner Anschauung trat er in Gegensatz zu aller Überschätzung der Werkgerechtigkeit, des äußeren Fürwahrhaltens, zu der Anschauung von einer irgendwie magischen Vermittlung des Seelenheils, von einer Mittlerstellung des Priesters und der Kirche. Er hat mit diesem Programm „den ehernen Ring der mittelalterlichen Weltanschauung gerade da gesprengt, wo er am stärksten auch die stärksten Geister bis dahin gebunden hatte“.⁴ Er zerstörte die Priesterkirche mit allem, was sich an sie knüpfte. Allein er konnte dies Werk nur deshalb mit vollem Erfolg vollbringen, weil er nicht bloß zerstörte, sondern zugleich eine neue feste religiöse Anschauung begründete.

Dies ist die Auffassung von der Stellung Luthers und der Reformation, die, wie wir glauben, durch die besten historischen Beweise gestützt wird. Wir deuten freilich hiermit schon an, daß sie nicht unangefochten ist. Man bestreitet der Arbeit Luthers das hohe Maß der Wirkung, wie wir es eben bezeichneten. Man will es nicht zugeben, daß Luther den entscheidenden Schritt vom Mittelalter fort getan hat; man reiht ihn zum größeren Teil noch in dieses ein. Man sieht einen gewaltigen Abstand zwischen Luther und dem modernen Geist; man schlägt das Gemeinsame zwischen dem Mittelalter und Luther höher an als das zwischen Luther und dem modernen Geist.⁵

Wir gestehen offen zu, daß diese Spannung in der Auffassung auf Voraussetzungen zurückgeht, die nicht lediglich durch historische Forschungen ausgeglichen werden können. Es handelt sich um eine

abweichende allgemeine Stellung zu den religiösen Fragen. Wer sein Ideal mehr oder weniger in der Nähe der Aufklärung und des Rationalismus des 18. Jahrhunderts sieht, der wird über die Reformation anders urteilen als der, der sich von den Ideen des 18. Jahrhunderts stärker entfernt.

Die Anhänger der Aufklärung (wie wir sie der Kürze wegen bezeichnen wollen) lassen Luther und das 16. Jahrhundert noch überwiegend von mittelalterlichen Gedanken beherrscht sein; Luthers Protestantismus stelle in seinen wesentlichen Grundzügen nur eine Lösung mittelalterlicher und katholischer Probleme dar; Luther lebe noch in mittelalterlichen Formen. Der moderne Geist offenbare sich wahrhaft erst im 18. Jahrhundert. Innerhalb des Reformationszeitalters fühlen sich die Anhänger der Aufklärung mehr zum Humanismus als zur lutherischen Bewegung hingezogen,

Eine solche Auffassung führt zu einer interessanten dramatischen Umstellung der konfessionellen Parteien. Die Verehrer der Aufklärung kommen ein Stück dem katholischen Urteil entgegen. Übereinstimmend mit den Vertretern des Katholizismus betonen sie, daß es alte Formen sind, in denen sich Luther bewege. Luther habe alten Formen neuen Inhalt gegeben. Daß es alte Formen sind, heben übereinstimmend Katholiken und Aufklärungsprotestanten hervor.⁶ Die Katholiken wollen damit geltend machen, daß der gefeierte Luther noch von dem ungerecht geschmähten Mittelalter abhängig ist; die Aufklärungsprotestanten, daß Luther von den Segnungen

der Neuzeit noch weit entfernt ist, noch im dunkeln Mittelalter steht. Dieselbe Tatsache wird von beiden Gruppen auf verschiedene Art gewürdigt. Aber in der Betonung der Tatsache an sich sind beide einig. Auch in der Ablehnung der spezifisch religiösen Art Luthers zeigt sich etwas von Verwandtschaft. In dem interessanten Buch, mit dem deutsche Katholiken die Anklagen französischer Katholiken gegen Deutschland zurückweisen, wird als Beweis der Annäherung zwischen den Konfessionen in Deutschland nachdrücklich darauf hingewiesen, daß neuere Protestanten in der geringeren Schätzung des Werks Luthers den Katholiken nahe kommen.⁷

Von katholischer Seite ist dem Protestantismus der Vorwurf gemacht worden, daß die Reformation dem Humanismus entgegengetreten sei. Auf der Seite der Aufklärungsprotestanten klagt man, daß die Entwicklung, die vom Humanismus auf geradem Wege zur Aufklärung hätte führen können, durch die Reformation unterbrochen worden sei. Darüber hinaus nähert man sich einander gelegentlich in der Wertschätzung des spätmittelalterlichen Schulwesens, auch in der der scholastischen Ideen, insofern man Luther nicht das Verdienst zuspricht, beträchtlich über sie hinausgekommen zu sein.

Aber wenn sich bei der Beurteilung dieser Verhältnisse der subjektive Faktor nicht ausschalten läßt, wenn wir uns dessen bewußt bleiben, daß überhaupt auf historischem Wege die Richtigkeit oder Unrichtigkeit einer weltumspannenden Anschauung nicht schlechthin erwiesen werden kann, so vermag uns doch die historische Forschung

immerhin Beiträge zur Klärung unserer überkommenen Urteile zu liefern, und sie wird nicht verfehlen, diesen Dienst hier zu leisten. Bei vollkommener Achtung vor den Voraussetzungen, mit denen die Parteien hier einander gegenüberstehen, glauben wir, daß der weitere Fortschritt der Forschung doch die Urteile zu Gunsten einer höheren Schätzung der Reformation beeinflussen wird. Es dürfte sich immer klarer herausstellen, daß der Protestantismus Luthers schon wesentlich vom mittelalterlichen System verschieden, daß er ferner reicher als die Aufklärung ist, jedenfalls eine zutreffendere Ausprägung des Christentums darstellt, daß im 19. Jahrhundert in wichtigen Beziehungen eine berechtigte Rückkehr zum Protestantismus Luthers stattgefunden hat, daß endlich dem alten Protestantismus ein starker Anteil an der Entstehung und Entwicklung des modernen Geistes zukommt. Der Altprotestantismus bildet dessen Grundlage mehr als der Humanismus, insofern wenigstens, als dieser für sich nicht die Kraft besessen hätte, den mittelalterlichen Katholizismus zu überwinden. Wir können aber auch nicht umhin, hier die Frage aufzuwerfen, worin denn der moderne Geist gesucht werden soll. Wenn jene Beziehungen, in denen das 19. Jahrhundert zur Reformation im Gegensatz zur Aufklärung zurückgekehrt ist, vom modernen Geist ausgeschlossen sein sollen, so würde er ein Gebilde sein, in dem vieles verbannt ist, was nicht bloß zur Poesie unseres Lebens gehört, sondern auch ein hohes Gut unseres Lebens selbst ausmacht. Der moderne Geist muß den Anspruch erheben, auch diesem

unserem wertvollen Besitz Rechnung zu tragen und einen umfassenderen Rahmen auszufüllen.⁸

Wir Historiker werden am wenigsten geneigt sein, einer Unterschätzung der Reformation zu Gunsten der Aufklärung zuzustimmen. Wir folgen unserem Meister Ranke, der persönlich und wissenschaftlich im Gegensatz zur Aufklärung emporgekommen und dessen Arbeit nur aus der Überwindung der Aufklärung und der Erneuerung religiöser Gedanken der alten Väter zu erklären ist.⁹ Und auch auf katholischer Seite wird vielleicht der Hinweis darauf, daß eine Unterschätzung der Reformation kaum von einer entsprechend höheren Schätzung der Aufklärung zu trennen ist, dahin wirken, die erwähnte Gemeinsamkeit des Gegensatzes gegen die Reformation mit Bedenken zu betrachten.

Wenn wir so den starken Abstand Luthers vom Mittelalter geltend machen zu müssen glauben, so werden wir freilich noch genug Anlaß haben, auf seinen Zusammenhang mit ihm hinzuweisen. Im einzelnen nehmen wir bei ihm wohl eine Fortdauer mittelalterlicher Art wahr. Aber jenes einzelne erfährt durch ihn eine neue Gruppierung. Und gegenüber dem zu stark verwerteten Umstand, daß Luther mittelalterliche Formen, Termini festhält, ist mit Recht die Frage erhoben worden: „Seit wann ist denn die Form die Hauptsache an einer geistigen, gar an der religiösen und sittlichen Entwicklung?“¹⁰

Die mittelalterlichen Erscheinungen schlechthin als minderwertiger aufzufassen, liegt dem Historiker um so mehr fern, als er an vielen

Stellen Gelegenheit hat zu beobachten, wie die Gegenwart an Hervorbringungen einer fernen Vergangenheit anknüpft, von der allgemeinen Wehrpflicht und Einrichtungen der militärischen Technik, von privatrechtlichen Bildungen und Grundsätzen der Gemeindeverwaltung bis zu künstlerischen und religiösen Schöpfungen. Zurückhaltung üben wir auch gegenüber der anderen Frage, inwiefern der Beginn der Neuzeit mit der Reformation zusammenfällt, inwiefern demgemäß die Ursachen der einen zugleich die der anderen sind. Eines Zusammenhangs zwischen beiden gewiß, unternehmen wir unmittelbar nur den Versuch, das Aufkommen der kirchlichen Reformation zu erklären.

Auf protestantischer Seite hat man oft, um Luthers Auftreten zu rechtfertigen und die schlechten Früchte des mittelalterlichen Systems greifbar nachzuweisen, die kirchlich-sittlichen Zustände des ausgehenden Mittelalters mit den schwärzesten Farben malen zu müssen geglaubt. Gewiß liegt uns die Annahme nahe, daß die Reform bei reformbedürftigen Zuständen sich als notwendig erwiesen haben wird. Allein damit ist noch nicht ein überwiegendes Interesse gegeben, jene Zeit in ganz ungünstigem Lichte zu sehen. Ist es zu vermuten, daß gerade aus verrotteten Zuständen eine Erscheinung hervorgeht, die wir aufs höchste schätzen? Vermögen wir uns vorzustellen, daß Luther der Zögling eines Klosters gewesen ist, in dem die Zuchtlosigkeit herrschte? Wir brauchen hier nur an die Beobachtung zu erinnern, daß eine Reform wohl durch die Not der Zeit ver-

anlaßt wird, daß ihr aber regelmäßig Bewegungen vorausgehen, die nicht den Niederungen, sondern den Höhen angehören.

Liegt somit in unserer subjektiven Stellung zu den Ereignissen kaum etwas, was uns von vornherein zu einem absprechenden Urteil bestimmen könnte, so mahnt zu weiterer Vorsicht das quellenkritische Moment. Es ist nichts schwieriger, als den Stand der Sitten und der Sittlichkeit in der Vergangenheit zu ermitteln. Als vor einigen Jahrzehnten die Kulturgeschichtsschreibung die politische Geschichtsschreibung entthronen wollte, verhiess sie leichtere, zuverlässigere und sicherere Methoden der Feststellung der Tatsachen, zumal der kulturgeschichtlichen. Heute sind wir mehr denn je davon überzeugt, daß hier besondere Hindernisse im Weg stehen.¹¹ Die Parteilichkeit der Berichterstattung kann nirgends mehr als auf diesem Gebiet entstellen. Doch auch da, wo die Parteilidenschaft fehlt, begegnet uns oft die stärkste Übertreibung: die Reformprediger entgehen selten der Neigung, die Zustände, die sie bessern wollen, auch in ihrem eigenen Kreise ungünstiger zu schildern, als sie in Wahrheit sind. Es ließen sich aus den Berichten guter Katholiken und ebenso aus denen guter Protestanten Schilderungen von trostlosen Zuständen sowohl im katholischen wie im protestantischen Lager herstellen, jedesmal eben mit Stimmen aus dem eigenen Lager. Luther selbst hat über seine eigene Partei recht ungünstig geurteilt. Endlich bleibt bei dem aktenmäßig und ganz zweifellos beglaubigten Faktum immer die Frage offen, in welchem Maß es verallgemeinert

werden darf.¹² Indessen wenn uns unser wissenschaftlicher Standpunkt kritische Zurückhaltung auferlegt, so glauben wir darum auf den Versuch eines zusammenfassenden Urteils doch nicht verzichten zu müssen. Wir bekennen uns weder im öffentlichen Leben noch in der Wissenschaft zu der Art, die vor lauter Bedenklichkeit jeder Zusammenfassung der Dinge, jedem Entschluß ausweicht. Es wird zum mindesten möglich sein, die Wege zu bezeichnen, auf denen wir zu greifbaren Urteilen gelangen könnten. Schon durch die Entdeckung der Probleme wird etwas gewonnen.

Wir sprechen von Mißständen im kirchlichen Leben. Es sei die Bemerkung vorausgeschickt, daß die alte Kirche im Trienter Konzil Verfassungseinrichtungen, die als Mißstände und als Ursachen von Mißständen im ausgehenden Mittelalter und im Reformationszeitalter heftig angegriffen worden sind, selbst beseitigt und somit einen wesentlichen Anlaß der an der Kirche geübten Kritik entfernt hat. Jedermann wird es mit sich ausmachen, ob er die Meinung zu vertreten vermag, daß die katholische Kirche auch ohne die Reformation jene Übelstände beseitigt hätte. Wenngleich der Historiker nur das, was tatsächlich geschehen ist, zu schildern hat, so wird er doch auch die bloße Möglichkeit einer Entwicklung, die tatsächlich nicht eingetreten ist, oft in Erwägung ziehen, um die Bedeutung dessen, was dann wirklich geschehen ist, zu veranschaulichen.

Es liegen nun Klagen in größter Zahl über unerfreuliche Zustände bei Klerikern und Laien im ausgehenden Mittelalter vor. Wir

hören von schweren Mängeln in der Bildung und der sittlichen Haltung der Pfarrer, von der Uppigkeit der Domherren, der Zuchtlosigkeit der Mönche, von den weltlichen Interessen der Bischöfe, von dem ungeistlichen Leben an der Kurie. Ist aber dieser Zustand, der, wie bemerkt, durch zahlreiche Berichte belegt wird, der herrschende? Bildet der unbrauchbare Pfarrer, der zuchtlose Mönch die Regel? Wir hören doch wieder von so vielen Klöstern von ernstem Charakter, von so eifrigen Bemühungen zur Hebung des Pfarrklerus, von so treuer Fürsorge für die Gemeindeglieder, von so erfolgreicher Pflege der Studien innerhalb der Kirche, daß wir Bedenken tragen, die unbedingte Herrschaft des Schlechten und Häßlichen vorauszusetzen. Wir werden festzustellen haben, daß Erfreuliches und Unerfreuliches sich nebeneinander fand, einerseits im höchsten Maß betäubende Erscheinungen, andererseits aber auch viel Erhebendes, beides in einem Verhältnis, das man zahlenmäßig zu beschreiben nicht wagen darf.

Es sind weiter die Fragen aufgeworfen worden, ob das Unerfreuliche, das wir am Ende des Mittelalters wahrnehmen, als Abfall von einem Idealzustand zu deuten ist, und inwiefern es aus den allgemeinen Verhältnissen der Zeit oder aus der Einwirkung der damaligen Kirchenverfassung, der damals in der Kurie zentralisierten kirchlichen Obergewalt hergeleitet werden darf.

Eine Antwort auf die Frage zu finden, ob wir das Unerfreuliche, welches das späte Mittelalter aufweist, als Abfall von älteren glücklichen Zuständen aufzufassen haben, wird schwer sein.^{12a}

Ohne Zweifel hat es Perioden des Aufschwungs gegeben. Vor allem ist das 11. Jahrhundert zu nennen, eine Zeit großer kirchlicher und sittlicher Reformen. Wie indessen auch diese Zeit mehr durch zahlreiche erfolgreiche Unternehmungen als durch volle Umwandlung der Zustände groß ist, so beobachten wir im ganzen Mittelalter, daß die Repräsentation des kirchlichen und sittlichen Eifers gewissermaßen nacheinander von verschiedenen kirchlichen Gruppen übernommen wird; insbesondere vom Mönchtum gilt dies. Wenn ein Orden oder eine Kongregation im Eifer nachläßt, werden außerordentliche Anstrengungen gemacht, um die Klosterzucht wiederherzustellen. Es werden neue Orden oder Kongregationen gestiftet, die auf strenge Zucht halten und meistens sogar die Klosterregel verschärfen. So lösen die Orden und Kongregationen einander in dem höheren Stand der Erfüllung der kirchlichen Aufgaben ab. Eben diese Wahrnehmung machen wir auch am Ausgang des Mittelalters: neue Verbände, Vereinigungen reformierter Klöster werden begründet, welche geistige und moralische Spannkraft entwickeln, während allerdings andere Klöster, und zwar in beträchtlicher Zahl, ein bequemes Leben fortführen oder gar noch tiefer sinken. Es wird kaum möglich sein, eine unbedingte Steigerung der unerfreulichen Erscheinungen am Ende des Mittelalters nachzuweisen.

Man hat behauptet, daß die unerquicklichen Zustände im Mönchtum und im gesamten Klerus durch das Schisma herbeigeführt worden seien, durch jenen Jahrzehnte langen Kampf von zwei und selbst

drei Päpsten um die päpstliche Würde. Wir möchten dieser Meinung nicht ohne weiteres beipflichten; denn, wie wir eben bemerkten, das ganze Mittelalter hindurch begegnet uns jenes Nebeneinander von eifrigen und trägen kirchlichen Gruppen. Auch reichen bestimmte Verfassungseinrichtungen, welche die Verhältnisse des Klerus ungünstig beeinflussten, in die Zeit vor das Schisma hinein. Eine schlechte Wirkung aber hat das Schisma ganz gewiß gehabt, jene Zeit, in der, wie die Päpste, so auch die Kleriker aller hierarchischen Stufen um die kirchlichen Stellen stritten, und in der der Kampf über die Ämter hinaus Verwirrung hervorrief. Wir möchten fast unserer Verwunderung darüber Ausdruck geben, daß eine solche Verwirrung nicht noch schlimmere Folgen hatte, und es ist gewiß ein Zeichen für den großen Reformeifer jener Jahrzehnte, daß während des Schismas selbst das Gute keineswegs erstarb.

Einen Versuch, die Abhängigkeit der unerfreulichen kirchlichen Erscheinungen von den allgemeinen Zuständen der Zeit zu ermitteln, unternehmen wir, indem wir das kirchliche mit dem weltlichen Ämterwesen jener Jahrhunderte in Vergleich stellen. Wiewohl mit dem Hinweis auf eine solche Abhängigkeit nie eine unbegrenzte Entschuldigung für den Einzelnen oder einen sozialen Kreis gegeben sein kann, so ist sie doch auch bei der Formulierung des Urteils in Betracht zu ziehen.

Im kirchlichen Ämterwesen begegnen uns namentlich drei Einrichtungen von verhängnisvoller Bedeutung: die Inkorporation, die

Kumulierung und, als Folge davon, die Verpachtung der Ämter (die letztgenannte Einrichtung hat sich übrigens im praktischen England in der Staatskirche bis in die neueste Zeit erhalten). Wenn eine Pfarrstelle etwa einem Kloster inkorporiert wird, so hat das Kloster das Recht der Einsetzung des Pfarrers und die Verfügung über die Einnahmen der Stelle. Die Kumulierung der Ämter ging nicht blossoweit, daß ein Kleriker zwei und drei Ämter besaß, sondern eine Hand vereinigte bis zu einem Dutzend und gelegentlich noch mehr kirchliche Benefizien. Namentlich Chorherrenstellen, aber auch wichtigere kirchliche Ämter, von der Pfarrei bis zum Bistum, wurden so kumuliert. Natürlich war es ausgeschlossen, daß der Kleriker, der eine Mehrzahl von Ämtern besaß, sie sämtlich wirklich verwaltete. Er mußte sich einen Vertreter beschaffen, welche Notwendigkeit ebenso bei den einem kirchlichen Kollegium inkorporierten Stellen sich ergab. Da ist es denn ganz gewöhnlich zu Übertragungen gekommen, die materiell wahre Verpachtung waren. Der berechtigte Kleriker suchte sich mit dem Vertreter so abzufinden, daß für ihn möglichst viel von den Einkünften der Stelle abfiel.¹³ Die Kollatoren fanden aber stets zahlreiche Anwärter, weil — ein anderer Mißstand jener Zeit — die Anzahl der vorhandenen Kleriker das Maß bei weitem überstieg.¹⁴ Diese Stellvertreter, die sich mit sehr geringem, zu geringem Einkommen begnügen mußten, führten, während die Kirche im ganzen reich war, eine dürftige Existenz, und es braucht nicht näher ausgemalt zu werden, welche Nachteile das Vorhandensein

eines solchen geistlichen Proletariats mit sich brachte. Bei denen aber, welche die Stellen zu vergeben hatten, zeigen uns die Inkorporation und noch mehr die Kumulierung eine materialistische oder privatrechtliche Auffassung des geistlichen Amtes: der Gesichtspunkt des Einkommens tritt in den Vordergrund.

Wenden wir uns nun zu dem weltlichen Ämterwesen, so ist auch hier jener privatrechtliche Zug reichlich vorhanden. Die Formen sind allerdings überwiegend andere. Wir finden im weltlichen Ämterwesen die Vererbung von Ämtern, die innerhalb der Kirche durch das Cölibat ausgeschlossen war. Die Vererbung hat ihren Hauptplatz in der Reichsverfassung. In den Territorien gelingt es den Landesherren, die Vererbung von Ämtern, die auch früher in ihnen nie herrschend war, bis zum Schluß des Mittelalters noch stark einzuschränken. Inkorporation¹⁵ und Kumulierung fehlen im weltlichen Ämterwesen nicht, spielen jedoch nicht die große Rolle wie in der Kirche. Dafür aber hat den stärksten Umfang im weltlichen Ämterwesen die Verpfändung. Im 15. Jahrhundert ist sie bei den staatlichen Ämtern, wenigstens den höheren und ertragreicheren, fast die Regel. Im italienischen Mittelalter greift sie auch in den Städten weit um sich, als Verpfändung zunächst städtischer Einkünfte, dann ganzer Gebiete der städtischen Verwaltung, während die deutschen Städte in ausgeprägterem Ordnungssinne die Verwaltung überwiegend unmittelbar in der Hand behielten. Endlich haben wir unter der Kategorie der privatrechtlichen Auffassung des Amtes der umfang-

reichen Veräußerungen staatlicher Rechte, die neben der Verpfändung hergingen, zu gedenken, und die Verpfändung gestaltet sich oft zu endgültiger Veräußerung. Innerhalb der Kirche sind Verpfändungen von Einkünften selten gewesen, und überhaupt lehnte man Veräußerungen, vollends definitive, mit Bewußtsein ab: der Grundsatz der Unveräußerlichkeit des Amts wurde energisch gewahrt. Doch ist auch auf weltlichem Gebiet, auch bei den veräußerten Ämtern, der Amtsbegriff — so viel er zurückgedrängt wurde — nie ganz erloschen.¹⁶

Auf den ersten Blick scheint der Vergleich zu Gunsten des weltlichen Ämterwesens auszufallen. Denn wenn hier die Veräußerungen einen großen Teil der staatlichen Befugnisse ergreifen, so liegt die Ursache dafür doch wesentlich in der Schwierigkeit, mit den vorhandenen staatlichen Mitteln die staatliche Verwaltung zu führen, wofür nur zum Teil die schlechte Finanzwirtschaft der damaligen Regierungen verantwortlich ist. Bei der Kumulierung der kirchlichen Ämter dagegen steht die Vermehrung der persönlichen Einkünfte durchaus im Vordergrund. Allein bei näherer Betrachtung dürfte sich herausstellen, daß der Unterschied zwischen kirchlichem und weltlichem Ämterwesen mehr darin lag, daß jenes stärkere Gegensätze aufwies, und dieser Eindruck steigert sich noch, wenn wir über die Form hinweg auf den Geist achten, in dem die Verwaltung geführt wurde. Auf der einen Seite stehen Kleriker, welche Ämter ohne Dienst erstreben und auf häßliche Weise das Amt lediglich als

Mittel zum Zweck betrachten; auf der andern kirchliche Personen, die in ihrem Amt aufgehen, der Sache sich mit ganzer und reiner Liebe widmen. So wenig es an pflichttreuen und tüchtigen weltlichen Beamten gefehlt haben wird, diejenigen, die sich im Dienste der Idee geradezu verzehrten, dürften mehr in der Kirche vertreten gewesen sein. So ergibt sich uns das Resultat, daß ein Teil des Klerus zwar an den Fehlern der Zeit bis zum Extrem Anteil hatte, ein anderer aber sich über das Zeitniveau um ein Bedeutendes erhob. Auch in diesem viel geschmähten Jahrhundert hat die Kirche zweifellos vieles von ihren Aufgaben erfüllt und über ihr unmittelbares Gebiet hinaus noch förderlich gewirkt. Sie besaß nicht mehr das Monopol des Unterrichts und der Kranken- und Armenpflege. Doch Raum blieb genug für eine eigene Tätigkeit. Es hat, wie zu andern Zeiten, auch jetzt Dinge gegeben, deren sich nur die Träger der religiösen Gemeinschaft annahmen. Rein kirchlichen und religiösen Ursprungs ist eine gemeinnützige Einrichtung, die eben am Ende des Mittelalters aufkam: um dem Elend zu steuern, in das die unbemittelte Bevölkerung durch den Wucher geriet, schuf das Mönchtum die öffentlichen Leihhäuser, die dem Bedürftigen zunächst ganz zinslos, dann gegen geringen Zins Darlehen gewährten. Die Einrichtung wurde nach einigen Jahrzehnten von den Städten übernommen, später auch vom Staat. Aber sie geht auf kirchlich-religiöse Motive zurück.¹⁷

Wenn wir vorhin geltend machten, daß die privatrechtliche Auf-

fassung des Amts, wie sie in der Kumulierung und Inkorporation der kirchlichen Ämter hervortritt, verwandte Erscheinungen im weltlichen Ämterwesen zur Seite hat, so erhalten wir damit schon einen Beitrag zur Lösung des weiteren Problems, das wir aufwarfen. Mit größter Schärfe hat man oft die besondere Gestalt der damaligen Kirchenverfassung, die Allmacht des Papstes, für die Schäden der Zeit verantwortlich gemacht. Schlechthin wird dies nicht zulässig sein, da ein großer Mangel in der kirchlichen Verfassung, der privatrechtliche Zug, dem kirchlichen mit dem weltlichen Ämterwesen eben gemeinsam war. Allein frei von der Verantwortlichkeit ist das Papsttum nicht. Es hat die in den Zeitverhältnissen begründete Entwicklung kaum aufgehalten, sondern eher befördert, indem es durch Dispense in vielen Fällen die Kumulierung der Ämter rechtlich sanktionierte und die Inkorporierung keineswegs hinderte.

Die Genehmigung, die der Papst bei einer Kumulierung von Ämtern erteilt, ist nur ein Fall aus einem umfassenden Einfluß auf die kirchliche Stellenbesetzung, und bei diesem allgemeinen Stellenbesetzungsrecht ist das Schuldkonto der Kurie noch größer.

Ein vorschnelles Urteil wäre freilich auch hier nicht am Platz. In sorgfältiger Einzelforschung ist zunächst festzustellen, in wie vielen Fällen die Kurie überhaupt in den ordentlichen kirchlichen Organismus eingegriffen hat.¹⁸ Übertreibungen hat man bereits berichtigt, aber so viel auch ermittelt, daß der Einfluß der Kurie recht merkbar und leider nicht förderlich gewesen ist. So gern man sich vorstellen

möchte, daß die Zentralstelle dann eingreift, wenn die unteren Organe nicht eine gute Wahl zu treffen wissen, so findet doch eine solche Voraussetzung bei der Prüfung der einzelnen Nachrichten nur wenig Bestätigung. Die päpstlichen Provisionen konnten deshalb bloß ausnahmsweise wohlthätig wirken, weil die Motive bei ihnen nur ausnahmsweise in der Sache selbst lagen. Das allgemeine Streben nach Machterweiterung, der Gegensatz zwischen Papsttum und Kaisertum, die Abhängigkeit von dem französischen Königtum spielten mit; namentlich aber ließ sich die Kurie von dem finanziellen Gesichtspunkt leiten. Teils suchte sie ihre Diener durch Übertragung von Kirchenämtern zu versorgen; noch mehr nahm sie die Provision zum Anlaß, um vom ernannten Kleriker finanzielle Zuwendungen zu erhalten. Wir machen die betrübende Beobachtung von einer Wechselwirkung der vermehrten päpstlichen Ernennungen und der Steigerung der päpstlichen Einnahmen.¹⁹ Das Geldinteresse der Kurie war daran geknüpft, daß sie die Stellenbesetzung an sich zog.

Hiermit berühren wir bereits den wunden Punkt der päpstlichen Finanzverwaltung. Das Geldbedürfnis der Kurie steigerte sich fortschreitend. Man mag daran erinnern, daß die Finanzverwaltungen des Mittelalters durchgehend mit ihren Mitteln nicht ausreichen; auch daran, daß es nicht an Päpsten von einfacherem Sinn gefehlt hat. Es bleibt doch bestehen, daß die reich gegliederte und glänzende Hofverwaltung viel gekostet und daß vor allem die Stellung, welche die Kurie als politische Macht beanspruchte, gewaltige und zu-

nehmende Ausgaben nötig gemacht hat. Sie mußte unter solchen Verhältnissen darauf bedacht sein, sich Einnahmen von stattlicher Zahl und stattlichem Betrag zu schaffen. Es sind einmal die Zahlungen, die mit der Verleihung von Kirchenämtern zusammenhängen, die Annaten, Servitien, Taxen, ferner regelrechte Steuern und die Ablaßgelder.

Die päpstlichen Steuern und die Einnahmen aus dem Ablaß hatten ursprünglich allgemein kirchlichen oder auch gemeinnützigen Zwecken gedient. Die Steuern sollten an sich Kreuzzugs- und Türkensteuern sein und waren es von Haus aus auch zum Teil. Der Ablaß geht historisch auf die Kreuzzugsbewegung zurück: er wird denen gewährt, die das Kreuz nehmen oder einen Beitrag für den Kreuzzug leisten. Weiterhin wird er finanziell noch für manche andere Zwecke zur Verfügung gestellt: nicht bloß für Kirchenbauten, sondern z. B. auch für den Brückenbau. In einer Zeit, in der Stadt und Gemeinde wenig für den Brückenbau sorgten, nahm sich die Kirche seiner an, und mancher Brücke ist ein kirchlicher Ablaß zu gute gekommen.²⁰ Nun aber wurden die Kreuzzugs- und Türkensteuern und überwiegend auch die Ablaßgelder den besonderen Zwecken des Papsttums dienstbar gemacht: für die politischen Zwecke der Kurie, den päpstlichen Hofhalt, die Versorgung päpstlicher Nepoten; nur daß die Kurie etwa noch ein Abkommen mit Bischöfen, weltlichen Fürsten und Städten über die Teilung des Ertrags schloß. Es tat der Mißstimmung der Allgemeinheit über die kuriale Finanzpraxis auch keinen Abbruch, daß einzelne Instanzen, wenn ihnen ein Anteil am Ertrag

zugesagt wurde, ihren Widerspruch gegen die päpstlichen Forderungen aufgaben.

Über den Geldhunger der Kurie ist in neuer und alter Zeit, schon im echten Mittelalter, herbe Klage erhoben worden, teilweise hier wie da auch unzweifelhaft mit Übertreibungen. Wie man einseitig im Papsttum die Schuld für Zustände, über die man sich beklagte, sah, so meinte man allen Übeln abzuhelpen, wenn man die Macht und die Einnahmen des Papsttums energisch beschränkte. Das Baseler Konzil, welches die Annaten und ähnliche Abgaben an die Kurie aufhob, sah sich bei der Aufstellung eines neuen Papstes genötigt, eine reichbegüterte Persönlichkeit auszuwählen, den verwitweten Herzog von Savoyen, um auf diese Weise der Geldsorgen enthoben zu sein. Es wäre nicht notwendig gewesen, dem Oberhaupt der Kirche jedes Verfügungsrecht über Ämter und Würden abzuschneiden und ihn finanziell ganz zu beschränken. Aber verhängnisvoll war jene Wechselwirkung von Einnahmen und Provisionen, von der die Kurie sich nun einmal nicht lossagen wollte, und Anlaß zu berechtigten Klagen gab das herrschende System auch sonst genug.

Die Übelstände in der Kirche hingen nicht bloß von der Haltung der Kurie ab, sondern die Gründe waren allgemeinerer Natur. Das ganze Privilegiensystem der mittelalterlichen Kirche steht hier in Frage. Vorrechte in der Gerichtsbarkeit und in den Finanzen machten nicht bloß das Papsttum zum Gegenstand von Angriffen, sondern den

Klerus überhaupt. Die Kirche beanspruchte Steuerfreiheit, für ihren Grundbesitz wie für die gewerblichen Betriebe, die sie eröffnete. Ist dieser Anspruch nie ganz anerkannt worden, so wurde er doch stets in breitem Umfang aufrechterhalten. Seitdem in den deutschen Territorien eine Steuer regelmäßig erhoben wurde, etwa seit dem XII. Jahrhundert, begegnen wir einem beständigen Streit der Landesherren mit den kirchlichen Instituten um die Steuerfreiheit des kirchlichen Grundbesitzes.²¹ In den Städten trat zu den Auseinandersetzungen über die Besteuerung des Grund- und Hausbesitzes der Streit um die Steuerfreiheit der gewerblichen Betriebe. Ein städtisches Kloster stellte z. B. eine Anzahl Webstühle auf, was die städtischen Weber verdroß, die als Steuerzahler unter ungünstigeren Bedingungen arbeiteten. Nicht weniger Unwillen rief der Anspruch der Klöster hervor, die Produkte ihrer Äcker und Weinberge zoll- und akzisefrei zu verkaufen. Die geistliche Gerichtsbarkeit wurde unbeliebt nicht bloß durch ihre große Ausdehnung, sondern zugleich durch die Mißbräuche, die sich an sie knüpften, wie die Scheingeschäfte, mit denen man das ordentliche Gericht zu Gunsten des geistlichen umging, und die finanziellen Motive, die an den lokalen Stellen wie an der Kurie bei der Handhabung der geistlichen Gerichtsbarkeit mitwirkten.²²

Der Unwille über die Vorrechte der Kirche hat seit dem XIII. Jahrhundert zu heftigen Kämpfen zwischen Klerus und Laiengewalt, vor allem in den Städten, geführt. Der Klerus mußte die Last alter Privilegien tragen und büßen.

Einst war ein Kampf im heroischen Stil zwischen Kirche und Staat, zwischen Papst und Kaiser geführt worden. Der Papst hatte sich vornehmlich gegen den deutschen Herrscher gewandt, weil dieser als Inhaber des universellen Kaiserreichs eine Oberhoheit auch über das Papsttum beanspruchte. Der deutsche Herrscher, der sich auf keine starke Zentralgewalt stützen konnte, war unterlegen. Seit dem 14. Jahrhundert, seitdem die französischen Regenten den Zusammenstoß mit dem Papsttum zu einem Sieg über dasselbe zu wenden und es von sich abhängig zu machen gewußt, seitdem die Kirche die Demütigung des Schismas erlebt hatte und die Kurie in die Zwistigkeiten des italienischen Kleinfürstentums verwickelt war, seitdem sehen wir an der Stelle jenes heroischen Kampfes den realistischen Streit um die Einzelheiten der päpstlichen Vorrechte und der kirchlichen Privilegien, um das päpstliche Stellenbesetzungs- und Finanzrecht, um die kirchliche Gerichtsbarkeit und die kirchliche Steuerfreiheit. So wenig das Papsttum seine alten Ansprüche der allgemeinen Oberhoheit aufgab, praktisch traten sie in den Hintergrund. Aber die Erinnerung an den heroischen Kampf war geblieben, und sie trug dazu bei, der Mißstimmung über die finanzielle Ausbeutung durch die Kurie und die Nichtachtung der ordentlichen Gewalten einen größern Hintergrund zu geben. Wenn damals in allen Staaten das besondere Bewußtsein gegenüber den alten universalen Verbänden erwachte, wenn es sich in den Nachbarstaaten Deutschlands gegen das universelle Kaiserreich wandte, so glaubte

der Deutsche das Unrecht rächen zu müssen, das sein Staat von dem universalen Verband der Kurie erfahren habe. Das Gefühl des Steuerzahlers und das des Patrioten erhoben sich jetzt vereinigt gegen Rom. Es kam hinzu, daß andere Staaten, wie Frankreich und England, sich die Notlage des Papsttums im Schisma und die konziliare Bewegung mehr zu Nutzen gemacht hatten, während Deutschland als Reich davon kaum etwas gewonnen hatte und nur Landesherren, aber ungleichmäßig, einige Eroberungen zu verzeichnen hatten. So war Deutschland noch immer das Land, das am meisten kirchlich zurückgesetzt schien.

Alle Kreise des deutschen Volks nahmen an dieser Opposition teil. Man könnte es überraschend finden, daß Klerus und Laien hier zusammengehen, trotz der Spannungen, die zwischen ihnen bestanden. Die Führung in der Opposition hatte der Klerus, der ja auch am unmittelbarsten von den Forderungen der Kurie getroffen wurde. Es waren eben vor allem die kirchlichen Kreise selbst, die unter dem großen Einfluß der Kurie auf die Stellenbesetzung und ihren umfassenden finanziellen Forderungen litten. Die ordentlichen Kollatoren wurden zurückgesetzt. Die von der Kurie ernannten Kleriker hatten die Annaten und verwandte Abgaben zu zahlen. Die von ihr ausgeschriebenen Steuern waren zunächst nur Steuern auf das Einkommen des Klerus. Indessen, wie es schon auf mancherlei Art dem Bischof, der für seine Erhebung eine Zahlung an die Kurie zu machen hatte, gelang, die Leistung mehr oder weniger auf seine

Untertanen abzuwälzen,²³ so ergriffen vollends die Zahlungen für die Ablässe die ganze Bevölkerung. So erhob sich denn ein allgemeiner Unwille über den Mißbrauch der päpstlichen Allgewalt, der auf politischen wie kirchlichen Versammlungen und in der Literatur der Zeit stärksten Ausdruck fand. Die ganze Bevölkerung, von dem Kaiser und den geistlichen und weltlichen Fürsten bis zum Bauern und Handwerker, sah die Opposition gegen Rom als ihre Angelegenheit an. Die Gegensätze zwischen Geistlichen und Laien traten dahinter zurück.

Ranke bezeichnet den kirchlichen Zustand jener Jahrhunderte aufs treffendste, wenn er sagt, daß das kirchliche Institut durch seine Verweltlichung die unmittelbare Beziehung des Menschen zu Gott fast ganz verloren hatte. Sein Wort gilt für die Spitze der Kirche wie für die andern Stellen. Die Einrichtungen, über die man jetzt klagte, hatten wohl ihren Ursprung in den unmittelbar religiösen und kirchlichen Zwecken. Auch die Privilegierungen entstammten einer Zeit, in der es darauf ankam, eine zarte Pflanze zu hegen und mit Schranken des Schutzes zu umgeben. Aber wie weit hatten sich jene Einrichtungen jetzt von ihrem Ausgangspunkt entfernt! Was bei dem Klerus einst eine Ausstattung für die Erreichung der ihm gesetzten Kulturziele gewesen war, das war nun ein Gegenstand, der den Neid und Haß auf ihn lenkte. Wer konnte noch bei dem Mißbrauch der klerikalen Steuerfreiheit und der geistlichen Gerichtsbarkeit an das religiöse Moment denken,

wenn etwa ein Kloster den akzisefreien Ausschank von Wein eigenen Gewächses beanspruchte oder ein Wucherer sich des geistlichen Gerichts bediente, um den Schuldner zu plagen, so daß über ihn gar auf Betreiben des Wucherers die Exkommunikation verhängt wurde; die Exkommunikation als Konventionalstrafe für Wechselschulden üblich war und eine Verwendung der finanziellen Erträge des geistlichen Gerichts wie bei irgend welchen weltlichen Einkünften Platz griff?²⁴ Wo fanden sich religiöse Gedanken, wenn der politische Kampf um ein wichtiges kirchliches Amt einsetzte, oder wenn ein Domherr ein Dutzend Chorherrenstellen in seine Hand brachte? Wo war eine unmittelbare Beziehung zur Religion zu erblicken, wenn die Kurie hohe Einnahmen einstrich, deren rein weltliche Verwendung jedermann kannte? Die Ablass-theorie mochte noch immer korrekt sein. Aber der Mißbrauch im Ablasshandel bestand.²⁵ Die Schwierigkeit des Ablassproblems, um das sich die gelehrtesten Forscher der Gegenwart bemüht haben, mag uns als eine Mahnung vor voreiligem Absprechen über die Gegenseite gelten. Die Art der Verkündigung des Ablasses jedoch war höchst unerfreulich, und Luther ahnte, als er seine 95 Thesen anschlug, noch nicht den ganzen Umfang der Abmachungen, die über den damaligen Ablass getroffen worden waren. Das volle ungünstige Licht hat uns erst die neueste historische Forschung gebracht. Der ganze Verwaltungsapparat der Kurie mit allen seinen Verzweigungen zeigt einen Abweg von den ursprünglichen Zwecken.

Und die Träger der höchsten kirchlichen Gewalt selbst, mochten sie noch immer ihre Aufgabe der Lehrverkündigung erfüllen, in ihrer allgemeinen Haltung bewiesen sie gar zu oft, daß das kirchliche Institut die unmittelbare Beziehung zum Göttlichen verloren hatte. Aus diesen Verhältnissen wird es verständlich, daß die Kardinäle wiederholt Kandidaten ihre Stimme geben konnten, die in ihrer Persönlichkeit der Kurie vor allem die Gewähr zu bieten schienen, daß sie im Widerstreit der politischen Gewalten Italiens obenan bleiben würde.²⁶

Im 11. Jahrhundert führten die kirchlichen Reformer einen gewaltigen Kampf gegen die Verweltlichung der Kirche, vor allem gegen die „Simonie“, durch die man die Weltlichkeit die Kirche beherrschen zu sehen glaubte. Am Ende des Mittelalters wird mit derselben Schärfe, aber auch wiederum mit mancher Übertreibung, über die Simonie, die an und von der Kurie getrieben würde, geklagt, wie in der Zeit des Investiturstreites über die an den mittleren und unteren kirchlichen Stellen und von den weltlichen Instanzen geübte Simonie geklagt worden war. Im 11. und 12. Jahrhundert hätten die kirchlichen Reformer gegen das königliche Regalien- und Spolienrecht und das ganze germanische Eigenkirchenrecht, das auf einer privatrechtlichen Auffassung der kirchlichen Beziehungen beruht, gekämpft. Jetzt befanden sich Regalien- und Spolienrecht in der Hand der Kirche, und auch das Eigenkirchenwesen, das sie einst so entschieden abgelehnt hatte, taucht in ihrem Verband wieder

auf. Sie hatte nun alles konsequent in ihren Kreis gezogen. Aber die mittleren und unteren kirchlichen Stellen fühlten sich jetzt ebenso von der kirchlichen Zentralstelle bedrückt, wie sie früher den Druck weltlicher Gewalt empfunden hatten.

Die Kirche führte den großen Kampf des 11. Jahrhunderts für die Reinheit des kirchlichen Lebens. Sie glaubte ihr Ziel nur erreichen zu können, indem sie die kirchliche Verfassung scharf zentralisierte, die Kirche von allen weltlichen Beziehungen löste und von der Freiheit vom Staat zur Beherrschung des Staates fortschritt. Was aber zunächst nur Mittel zum Zweck sein sollte, das trat bald in den Vordergrund der kirchlichen Bestrebungen und wurde in der Praxis mehr und mehr Selbstzweck. Die veränderte Situation prägt sich in der persönlichen Gestalt mehrerer Päpste aus, so vor allem in Bonifaz VIII., dessen Forderungen den Höhepunkt der päpstlichen Ansprüche bezeichnen. Sein Dichten und Trachten war wesentlich nur von dem Gefühl der Macht und der Herrschaft erfüllt, die er nicht bloß die Staaten, sondern die Kirche selbst fühlen ließ.²⁷ Die päpstliche Allgewalt lastete jetzt fast mehr auf der Kirche als alle weltliche Herrschaft. Die kirchlichen Reformer verbündeten sich mit der weltlichen Gewalt, um die päpstliche Allgewalt (das unbeschränkte Eigentumsrecht des Papstes an allen Benefizien) als die Quelle der großen Simonie einzuschränken. Die offizielle katholische Kirche hat schließlich selbst die Notwendigkeit der Einschränkung anerkannt. Nach den Versuchen

des 15. Jahrhunderts hat das Trienter Konzil mit wesentlichen Stücken des Systems aufgeräumt, das in den letzten Jahrhunderten des Mittelalters so sehr den Unwillen der kirchlichen Reformer hervorgerufen hatte. Die ordentlichen Kollatoren kamen wieder zu ihrem Recht; das umfassende Stellungsbesetzungsrecht und ebenso die weitgehenden finanziellen Rechte der Kurie, die Kumulierung der Ämter und Mißstände in der kirchlichen Gerichtsbarkeit wurden beseitigt.²⁸ Indem man zu der Gestalt der kirchlichen Verfassung zurückkehrte, die etwa die Reform des 11. und 12. Jahrhunderts geschaffen hatte, gewann die Kirche wieder größere Widerstandskraft.

Vorher aber hatte sie einen gewaltigen Sturm zu bestehen gehabt. Das ganze System der päpstlichen Allgewalt und der gesamten kirchlichen Privilegien und die Art ihres Gebrauchs riefen eine gährende Bewegung hervor.

Diese Zustände fand Luther vor, als er auftrat. Ganz gewiß war damit eine Disposition für einen Erfolg seines Programms gegeben. Aber es kommt darauf an, dieses Moment in seiner Wirkung richtig abzuschätzen. Man hat unter Hinweis auf jene Verhältnisse, unter Heranziehung der Bewegung im Bauernstand, die Entstehung der Reformation rein wirtschaftlich erklären wollen. So unternimmt es Kautsky, der Historiker des Sozialismus²⁹: nach ihm ist Luther ohne rechte eigene Initiative; er wird nur vorwärts geschoben von Freund und Feind. Der Streit zwischen ihm und Tetzl ist ein Streit um den Geldbeutel. Die Fürsten wollen sich bereichern, die untern

Klassen von den Lasten frei werden, unter denen sie seufzen. Luther findet Anklang, weil seine Lehre solchen Wünschen entgegenkommt. Die grobe Übertreibung liegt in dieser Darstellung auf der Hand. Aber in milderer Form sind von andern ähnliche Urteile ausgesprochen worden.

Wenn wir uns einen Überblick über die Stellung der verschiedenen ständischen Gruppen verschaffen, so werden wir wahrnehmen, daß die Gegensätze nicht so einfach, die Motive viel komplizierter waren, als in den leicht hingeworfenen Thesen der erwähnten Art vorausgesetzt wird. Viel von jenen Motiven führte zur Reformation hin; aber es kreuzten sich auch vielfach die Interessen.

Kompliziert erscheint die Lage von vornherein dadurch, daß die Geistlichkeit, gegen die auf der einen Seite sich viele Angriffe richteten, andererseits in ihren Stimmungen Voraussetzungen barg, die der Reformation günstig waren. Wir kennen ja ihren Unwillen über die finanzielle Ausbeutung, die sie durch die Kurie erfuhr, über die Beeinträchtigung der Rechte der ordentlichen Kollatoren. Es ist danach verständlich, daß Luther bei seinem ersten Auftreten ein reiches Maß von Zustimmung im Klerus fand, daß auch Bischöfe ihm ihre Sympathie bekundeten. Und doch war durch die Konsequenz seines Systems die ganze bisherige Stellung des Klerus in Frage gezogen. So sehen wir, daß die Geistlichkeit aus ihren Standesinteressen allein für sich die Entscheidung im kirchlichen

Streit nicht treffen konnte. Die entsprechende Beobachtung machen wir mehr oder weniger bei den andern Ständen.

Zu den beliebtesten Erklärungen der Reformation gehört ihre Zurückführung auf die Interessen der Staatsgewalt, des Landesfürstentums. Allein dieser Deutung steht wiederum die Kompliziertheit der tatsächlichen Motive gegenüber.³⁰ Zunächst ließen sich die Ziele, welche die Staaten in jener Zeit erstrebten, auch ohne Bruch mit der alten Kirche erreichen. Frankreich, Spanien, England bildeten so ein Landeskirchentum schon im Mittelalter aus, mit dem erwähnten Erfolg, daß in Ämterbesetzung und Finanzen der Staat wesentlich an die Stelle der Kurie trat; die Loslösung Englands vom römischen Kirchenverband ist später und durch andere Dinge veranlaßt. Von den deutschen Landesherren gilt das gleiche. Wie auch hier bereits dem Mittelalter die entsprechenden Bemühungen angehören, wie die Opposition gegen Rom auch unter den streng katholischen Fürsten ihre Stätte fand — der spätere heftige Gegner Luthers, Herzog Georg von Sachsen, hat noch im Jahre 1521 auf dem Reichstag zu Worms eine Beschwerdeschrift über die Annaten überreicht —, so sind weiterhin katholisches Bekenntnis und starker Einfluß des Landesherrn in kirchlichen Angelegenheiten vereinbar gewesen.³¹

Das Landeskirchentum stammt, wie eben bemerkt, aus dem Mittelalter.³² Es knüpft an die allgemeine Idee des mittelalterlichen Staates, der die Pflege der Religion auch als seine Obliegenheit

ansah, an und verdankt seinen Ausbau wesentlich den besonderen Verhältnissen, die durch das Schisma und die konziliare Bewegung gegeben waren. Einen Fürsten oder eine Stadt durch Gewährung von kirchlichen Rechten an sich zu fesseln, war ein beliebtes Mittel bei dem Streit der beiden Päpste oder dem Kampf des Papstes gegen das Konzil. Die vom Mittelalter überkommene Neigung, die Herrschaft über die Kirche des Landes zu gewinnen, schien dann den reichsten Boden durch Luthers Programm zu finden. In der Tat bedeutet das mittelalterliche Landeskirchentum eine starke Vorbereitung für die Reformation. Indessen kommt es hier wiederum darauf an, das Maß der Wirkung dieses Faktors zu ermitteln. Es hat wohl den Anschein, als ob die Meinung die allernächstliegende sei, daß die Landesherren sich nur zu Luther zu bekennen brauchten, um sogleich die volle Herrschaft über die Kirche, den gesamten kirchlichen Grundbesitz, das Recht der Besteuerung der Geistlichen zu erhalten und alles, was die Kirche etwa noch der Entfaltung der fürstlichen Souveränität engengesetzt hatte, wegräumen zu können. Wer so argumentiert, der übersieht doch, daß der Landesherr in seinem Tun und Lassen nicht isoliert stand. Er war vor die Wahl gestellt, ob er sein Ziel durch den Übergang zum Protestantismus oder durch das Beharren im Verband der alten Kirche erreichen sollte, und es ergab sich keineswegs mit Selbstverständlichkeit, daß er den erstern Weg als den bequemern und leichtern vorzog. Ein Teil der Fürsten ging den zweiten Weg, und zwar mit

Erfolg; er wußte, wie angedeutet, katholisches Bekenntnis und landesherrliches Kirchenregiment miteinander zu vereinigen. Wenn das Bekenntnis zum Protestantismus die freiere Bewegung verhielt, wenn der Weg über den Protestantismus der einfachere zu sein scheint, so gab es hier doch noch viele Schwierigkeiten: das Verhältnis zum Kaiser, die Urteile des Reichskammergerichts, mißgünstige Nachbarn — die Landesherren gingen ja keineswegs einheitlich vor —, Verlust der Aussicht auf wichtige kirchliche Ämter. Seit dem ausgehenden Mittelalter war ein allgemeines Ziel der Staaten eine umfangreiche Besteuerung des Klerus; sie ließ sich am besten mit päpstlicher Genehmigung erreichen, welche der des Protestantismus verdächtige Landesherr natürlich nicht erhielt.³³ Einen Kardinalpunkt für die ganze landesherrliche Politik, den landesherrlichen Haushalt und die landesherrliche Familienpolitik bildete vom Mittelalter her der Wunsch des Fürsten, seine jüngeren Kinder mit kirchlichen Pfründen auszustatten, auch sie auf Bischofsstellen zu bringen und mit Reichsabteien zu versorgen. Dies war aber sehr schwer und längere Zeit fast unmöglich, wenn die Anwärter und auch das Haupt der landesherrlichen Familie sich nicht zum katholischen Glauben hielten. Es sind nicht wenige Bistümer in protestantische Hand gekommen; die Rechnung auf ein Bistum ist jedoch nachweislich auch ein Motiv des Festhaltens am alten Glauben gewesen.³⁴ Das Kirchengut zu gewinnen, war endlich gleichfalls keine leichte Mühe. Von den Konkurrenten, die im Territorium hervortraten,

abgesehen, konnte das Urteil der Reichsgerichte hindernd eingreifen.³⁵

Die erste große Säkularisation hat der deutsche Orden im Jahre 1525 vorgenommen, indem das Ordensgebiet in ein weltliches Herzogtum verwandelt wurde. Diese Maßnahme, die von dem Inhaber des Kirchenguts selbst ausgeht, läßt sich jedoch mit den spätern Einziehungen geistlicher Territorien nicht einfach in Vergleich setzen. Die erste Säkularisation von solcher Art hat Kaiser Karl V. ins Werk gesetzt: 1528 ging das geistliche Fürstentum Utrecht in Karls burgundischem Reich auf; der Bischof war fortan nur geistlicher Herr; die Utrechter Stände erkannten Karl V. als Erbherren an.³⁶ Und Analogien zu den echten Säkularisationen, etwa die Herstellung einer Schirmherrschaft über ein Stift,³⁷ bietet schon die vorausgehende Zeit, wie gerade die Vorgeschichte der Utrechter Säkularisation ein Beispiel dafür liefert. In den Bestrebungen der mittelalterlichen Landesherren, für Familienglieder Bistümer und Abteien zu erwerben, darf man ganz im allgemeinen die späteren Säkularisationen vorbereitet sehen. In den weitem Rahmen der analogen Fälle wird es erlaubt sein auch die Ausstattung neu gegründeter Universitäten mit Pfarreien und die Überlassung eines Teils von dem Ertrag päpstlicher Ablassgelder und Steuern an Fürsten und Städte einzuordnen. Auf protestantischer Seite findet sodann die Einziehung von Kirchengut in großem Stil erst in einer Zeit statt, in der mehrere Landes-

herren bereits ein bestimmteres Verhältnis zum Protestantismus gefunden hatten.³⁸

Es ist lehrreich, die Erwägungen zu beobachten, auf Grund derer sich die Landesherren nach der einen oder der anderen Seite entschieden haben.³⁹ Wie stets, so gab es auch jetzt auf protestantischer wie katholischer Seite Naturen, die sich nicht die Zeit gönnten, über die Gewalt der Gewissensfragen zur Besinnung zu kommen, sondern die von Anfang an fertig in der Verurteilung der einen Richtung waren. Im ganzen genommen aber hat jedenfalls nicht eine einfach durch materielle Gesichtspunkte diktierte Hinwendung zu dem einen oder anderen Bekenntnis den Ausschlag gegeben.

Lediglich ein Werk der Landesherren und landesherrlicher Motive kann die Reformation schon darum nicht genannt werden, weil die Verbreitung des Protestantismus mit der Zahl der protestantischen Landesherren im ganzen 16. Jahrhundert nie in einem genaueren Verhältnis gestanden hat. In einem entscheidenden Moment wie am Vorabend des schmalkaldischen Krieges dürfte die Mehrheit des Volkes sich zum Protestantismus sympathisch gestellt haben, während die Mehrzahl der Landesherren nicht protestantisch war, und bezeichnend ist es ferner, daß bei der Einführung des Interims das Volk für die unveränderte protestantische Lehre trotz des Landesherrn, der sich zur Nachgiebigkeit genötigt sah, eintrat.⁴⁰ Berühren wir auch die interessante Frage, zu welchem Bekenntnis der erste Landesherr Luthers sich gehalten hat. Wenn er für den Reformator

eintrat, so ließ er sich zunächst durch landesherrliche Interessen und Maßnahmen der höhern Politik beeinflussen. Man glaubt aber nachweisen zu können, daß er zeitig auch aus innerer Neigung Luthers Lehre seine Zustimmung geliehen hat.⁴¹ Für Luther ist jedenfalls die Haltung seines Landesherrn nicht der maßgebende Faktor gewesen.

Oft begegnet man der Auffassung (und zwar auf protestantischer Seite), als ob Luther, nachdem ihm durch seine ablehnende Haltung gegenüber den Schwarmgeistern und den aufständischen Bauern die Sympathie der weiten Volkskreise verloren gegangen sei, nun seine Sache nur mit der Hilfe der Landesherren habe durchführen können.⁴² Tatsächlich ist der Protestantismus auch in dieser späteren Zeit oft genug als Volksbewegung vorgedrungen, ohne Mitwirkung der Obrigkeit oder gar gegen sie.

Eher als die Reformation dürfte man die Gegenreformation ein Werk der Landesherren nennen⁴³, obwohl wir auch hier die Einschränkung machen, daß die entscheidenden Anregungen von anderer Stelle ausgehen.

Die Mißstimmung der städtischen Bürgerschaften über die Vorrechte des Klerus erweist sich als Vorbereitung für die Reformation, darin, daß in manchen Städten der kirchliche Kampf mit einer Beseitigung der gewerblichen Betriebe in den Klöstern beginnt.⁴⁴ Indessen dieser Gegensatz gegen die privilegierte Kirche war schon seit dem 13. Jahrhundert vorhanden gewesen. Der Kampf gegen die

wirtschaftlichen Privilegien des Klerus stellt einen charakteristischen Zug aus dem allgemeinen Leben der mittelalterlichen Stadt dar. Es verhält sich auch nicht etwa so, daß zur Zeit von Luthers Auftreten die Kämpfe sich besonders gesteigert hätten. Manche Gewitterwolken, die sich angehäuften hatten, waren vorübergegangen. Das hohe Mittelalter hatte bereits heftigere Kämpfe⁴⁵ gesehen als die, welche sich jetzt abspielten. Diese Tatsachen wird man bei einer rechten Einschätzung im Auge behalten.

Es ist ja nicht zweifelhaft, daß die Kirche wirtschaftlich auf den Bürgerschaften lastete. Neben jenen wirtschaftlichen Privilegien der Immunitäten erinnern wir an die finanziellen Förderungen der Kurie, an die Mißbräuche bei der geistlichen Gerichtsbarkeit. Dies alles tat ganz gewiß seine Wirkung. Aber auch daran mag erinnert werden, daß die stärksten Klagen über die von der Kurie ausgehenden finanziellen Lasten von den Klerikern, den deutschen Klerikern erhoben wurden.

In der neuern historischen Literatur hat man Schilderungen von klaffenden Klassengegensätzen der spätmittelalterlichen Bürgerschaften, von einem unerträglichen sozialen und wirtschaftlichen Joch der kapitalistischen Klassen, von einem tiefstehenden Proletariat von Lohnarbeitern, von einem Heer von Deklassierten aller Art, von tiefgreifenden kommunistischen Bewegungen entworfen. Eine nähere Prüfung enthüllt jedoch ein solches Bild als Phantasiegemälde.⁴⁶ Wenn sich Gegensätze in den Städten wohl finden, so sind es doch

wesentlich nur die alten Gegensätze der Patrizier und Handwerker, der Kampf um die Nutzung der städtischen Allmende, die widerstreitenden Wünsche in der Regelung der Nahrungsmittelzufuhr, die Fragen der städtischen Zinsablosungspolitik.⁴⁷

Der Gegensatz von Patriziern und Handwerkern oder des Stadtrats mit seinem Kreis und der Gemeinde spielt in der Reformationsgeschichte noch eine Rolle. Mehrfach beginnt die kirchliche Neuerung mit einer Parteistellung der Zünfte oder der Gemeinde gegen den Rat. Dieser Gegensatz wird freilich keineswegs lediglich auf wirtschaftliche und soziale Spannungen zurückzuführen sein. Der Rat als die regierende, die verantwortliche Behörde empfand die politischen und allgemeinen Schwierigkeiten der Neuerung stärker.⁴⁸ Eine solche Erklärung für sein Verhalten hinzuzunehmen, legt uns auch der Umstand nahe, daß wir kaum irgendwo bei dem Rat einem hartnäckig andauernden Widerstand begegnen. In manchen Städten geht übrigens die Neuerung auch unmittelbar vom Rat aus.⁴⁹

Wenn man die Bauernbewegung als Grund für die Ausbreitung des Protestantismus nennt, so wird einschränkend an die vorhin erwähnte Tatsache zu erinnern sein, daß auch nach der Niederschlagung des Bauernaufstandes und nach dem Zurücktreten der ganzen bäuerlichen Bewegung Luthers Lehre einen großen Siegeszug hielt; auch als es klar war, daß Luther nicht der Anwalt der besonderen wirtschaftlich-sozialen Wünsche der Bauern sein wollte, fand er bei ihnen wie beim Volk überhaupt noch reiche Sympathien.

Ferner verdient es Beachtung, daß vom Bauernkrieg nur Teile Mittel- und Süddeutschlands erfasst werden, daß wohl die bäuerliche Bewegung weiter greift, am wenigsten aber in Norddeutschland sich geltend macht, welches doch zum klassischen Land des Protestantismus wird.⁵⁰ Zeitlich sodann gehen die Bauernaufstände dem Protestantismus um mehr als hundert Jahre voraus, und auch die erste Erhebung in dem großen Aufstand zu Luthers Zeit ist eine Erhebung nicht protestantischer, sondern katholischer Bauern. Endlich trat Luther mit einem viel weniger sozial ausgeprägten Programm hervor als etwa Wiclif und Huß. Mit diesen Vorbehalten wird man freilich der bäuerlichen Bewegung die Bedeutung eines fördernden Elements für die Reformation zuerkennen.

Der Bauernaufstand ist in erster Linie durch vexatorische Forderungen kleiner Landesherren veranlaßt, womit es in Übereinstimmung steht, daß die Bezirke kleiner Landesherrschaften sein Hauptausbreitungsgebiet darstellen.⁵¹ Es gab jedoch noch genug andere Dinge, die wohl zu einem Aufstand reizen konnten. Der starke Gegensatz gegen die Kirche, den wir bei dem Bauernaufstand wahrnehmen, erklärt sich auf mancherlei Weise. Landesherren und Grundherren waren in großer, vielleicht (eben in diesen Landschaften Deutschlands) größerer Zahl Geistliche, Geistliche jedenfalls die Mehrzahl der Rentenbezieher; die Grundherrschaft erschien so in beträchtlichem Umfang als geistliche Grundherrschaft. Wie der Klerus in der Stadt dem Bürger als unbequemer Konkurrent im gewerblichen Leben und

als Rentenbezieher begegnete, so rechnete der Bauer mit ihm als Grundherrn. Der gesamte finanzielle Charakter der kirchlichen Verwaltung und die Mißbräuche der kirchlichen Gerichtsbarkeit übten ihre Wirkung hier wie da. Die Besetzung der Pfarreien mit Mietlingen und die sittlichen Mängel so vieler Kleriker wurden in den Landgemeinden mit ihren engern persönlichen Beziehungen wohl noch stärker als in den Städten empfunden. Da fand denn Luthers Predigt gegen Klerus und Mönchtum begreiflichen Anklang.

Im Zusammenhang mit dem Hinweis auf die Stimmungen der bäuerlichen Kreise hat man auch den Unwillen über die Einführung des römischen Rechts als Ursache der Reformation genannt. Dieses Moment kann schon deshalb keine erhebliche Rolle gespielt haben, weil die Rezeption des römischen Rechts keinen erheblichen Unwillen im Volk hervorgerufen hat. Kaum hat eine große historische Bewegung so wenig Lärm verursacht wie sie.^{51a}

Unsere Bemerkung, daß die Bauernerhebung eine mehr nur lokale Verbreitung gehabt habe, gilt auch von der viel besprochenen reichsritterschaftlichen Bewegung. Eine Reichsritterschaft findet sich ungefähr in denselben Gebieten der kleinen Landesherrschaften, während sie den größern Territorien fremd ist. Die in jener Zeit eintretende Umwandlung im Kriegshandwerk und mehr noch der Gegensatz gegen die sich verstärkende Landesherrschaft rief in der Reichsritterschaft eine Spannung hervor, die sie geneigt machen konnte, einer Umgestaltung der öffentlichen Verhältnisse ihre Auf-

merksamkeit zuzuwenden. Auch die Reichsritterschaft, wie die aufständischen Bauern, sah sich zum erheblichen Teil geistlichen Landesherren gegenüber. Es liegt aber keinerlei Grund vor, die Reichsritterschaft im allgemeinen⁵² oder gar die Ritterschaft überhaupt als im Verfall befindlich und darum jeder Umwälzung zugänglich sich zu denken. Das 16. Jahrhundert gehört durchaus zu der Zeit der kraftvollen Stellung des Landadels, zur Blütezeit der landständischen Verfassung; auch im Heerwesen, besonders in der Reiterei, wußte er sich zu behaupten. Wichtig ist die Frage nach der Stellung des Adels nicht deshalb, weil es sich etwa um einen Stand handelte, der von dem Anschluß an die Reformation eine Rettung aus seiner verzweifelten Lage erhofft, sondern weil der Adel ein Stand war, ohne den damals kaum etwas wichtigeres ins Werk gesetzt werden konnte. Der Landadel der Reformation weist eine Reihe edler Erscheinungen auf, die ihre Entscheidung in den kirchlichen Angelegenheiten gewiß nach bestem Gewissen getroffen haben, wie etwa den Schlesier Kaspar v. Schwenckfeld, der seine Selbständigkeit dartat, indem er als Anhänger der Reformation zugleich ihr Kritiker war.⁵³ Die Meinung, daß der Adel damals vornehmlich dem Straßenraub ergeben gewesen sei, ist heute widerlegt.⁵⁴ Förderlicher als Betrachtungen über den Zusammenhang des angeblichen Verfalls des Adels mit der Reformation würden für unsere Erkenntnis Forschungen über das Universitätsstudium der Adligen in jenen Jahrhunderten⁵⁵ sein. Wollte man weiter die Wendung des Adels zur Reformation

einseitig aus seinem Wunsch nach Bereicherung aus dem Kirchengut erklären, so käme man in dieselbe Schwierigkeit, die eine solche Erklärung der Haltung der Landesherren bietet: dem nicht ganz einfachen unmittelbaren Erwerb von Kirchengut, der für viele gewiß ein starkes Motiv gewesen ist, steht die Anwartschaft auf kirchliche Pfründen für die Familienglieder gegenüber. Das Bestreben, sich für Stiftsstellen fähig zu erhalten, spielt ja in der Geschichte der konfessionellen Frage eine gewisse Rolle, gelegentlich auch bei dem städtischen Patriziat.

Die sozialen und wirtschaftlichen Wünsche und die soziale Unzufriedenheit der verschiedenen Gruppen, die wir uns soeben vergegenwärtigt haben, werden von katholischer Seite als namhafteste Ursache der Reformation angesehen.⁵⁶ In diesem Rahmen werden auch die kirchlichen Mißbräuche, insofern sie jene Unzufriedenheit hervorrufen halfen, nachdrücklich betont. Der Vorwurf, die kirchlichen Mißstände jener Zeit zu verschweigen, trifft heute, wenigstens im großen und ganzen, die katholische Seite nicht. Die Auffassung, die man gegenwärtig als die vorzugsweise katholische⁵⁷ bezeichnen könnte, ist etwa die, daß namentlich die soziale Unzufriedenheit, durch die kirchlichen Mißstände auf das religiöse Gebiet hinüber geleitet, das Volk zum Abfall vom alten Glauben geführt habe. Das würde heute der Gegensatz katholischer und protestantischer Deutung der Reformation sein, ob mehr auf sozialem oder mehr auf religiösem Gebiet die Ursachen liegen. Wir glauben uns davon

überzeugt zu haben, daß die soziale Unzufriedenheit in dem Ursachenkomplex der Reformation nicht den Ausschlag gegeben hat. Von hier aus mag nochmals darauf hingewiesen werden, daß wir keinen Anlaß haben, in der Schilderung der kirchlichen Mißstände des Vorabends der Reformation zu schwelgen, und daß wir besonders auch gegenüber einer materialistischen Auffassung, wie sie Kautsky vertritt, uns getrieben fühlen, der ganz absprechenden Beurteilung der kirchlichen Verhältnisse des ausgehenden Mittelalters zu widersprechen. Die vorsichtige Prüfung der Behauptungen über die finanziellen Praktiken der Kurie und der kirchlichen Mißstände überhaupt dient heute innerhalb der literarischen Kontroverse nicht bloß einer etwaigen Entlastung der alten Kirche, sondern muß auch gegenüber solchen Geschichtstheorien durchgeführt werden, wie sie Kautsky aufstellt.

Wir haben bisher die Wirkungen beobachtet, welche die Mißstände in den kirchlichen Verhältnissen auf die Zeitgenossen übten, und die Antriebe, die sich aus den bestehenden Zuständen und der Aussicht auf ihre Änderung für die Haltung der ständischen Gruppen gegenüber der Reformation ergaben. Es hat sich uns gezeigt, daß aus der Hoffnung auf materielle Vorteile die Entscheidung, die das deutsche Volk traf, nicht einfach erklärt werden kann. Es bedarf nicht besonderer Hervorhebung, daß wir das Bestreben, die Zahlungen an die Kurie zu beseitigen oder einzuschränken, die Ämterbesetzung an die weltliche Gewalt zu bringen,

die Privilegien des Klerus abzuschaffen, Kirchengut zu gewinnen, und ähnliche Bemühungen keineswegs ohne weiteres als Streben nach materiellem Gewinn oder als Egoismus deuten wollen. Alle diese Ziele konnte sich jemand setzen von der Überzeugung aus, daß gerade das Wohl der Allgemeinheit und auch ganz unmittelbar die kirchlichen und religiösen Gesichtspunkte es so verlangten. Die Bemühungen, mit den alten Einrichtungen aufzuräumen, dürfen wir um so mehr auch auf ganz ideale Gesichtspunkte zurückführen, als ja die katholische Kirche selbst im trienter Konzil viel von dieser Arbeit auf sich zu nehmen für notwendig erachtet hat.⁵⁸ Wenn wir indessen doch auf den Nachweis großen Wert legen, daß die kirchlichen Bewegungen sich schlechterdings nicht lediglich aus dem Streben nach jenen konkreten Zielen oder äußeren Gesichtspunkten erklären lassen, so geschieht es, um vollkommen sichern Raum für die Annahme idealer Motive zu gewinnen.

Ganz und gar nicht gilt es für den Urheber der Reformation, daß er sich von äußern Gesichtspunkten bestimmen ließ. Und er leitet sein Auftreten auch nicht mit einer allgemeinen Kritik der Zustände ein, um etwa für das Programm, das er in innerm Kampf sich errungen, Anhänger zu werben, sondern er setzt mit dieser Kritik erst nachträglich und in dem Maß, in der er zu innerer Klarheit fortschreitet, ein. Dann allerdings übt er eine umfassende und kräftige Kritik, die auch sogleich von mächtiger Wirkung war. Durch ihn und seine Mitkämpfer wird die Kritik auch noch gesteigert.

Und sie wird jetzt erst recht fruchtbar, weil sie für ihre Einzelheiten ein grundlegendes Prinzip erhielt. Denn das ist das Eigene an Luther, daß er den Gegensatz gegen die herrschende Lehre und das herrschende System in einer Tiefe und Vollständigkeit erfasste wie niemand vor ihm. Der Luther, der von jenen äußern Gesichtspunkten frei war, steht nun freilich nicht losgelöst von seiner Umgebung oder dem Lauf des geschichtlichen Lebens vor ihm. Scharfsinnige neuere Untersuchungen haben die historische Kontinuität der Ideen gerade an seinem Beispiel dargetan.

Die Kritik der unerfreulichen Erscheinungen in den kirchlichen Zuständen reicht weit zurück. Im Reformationszeitalter hat man wohl die Neigung empfunden, alle Kritiker der kirchlichen Verhältnisse aus der Vergangenheit als Bundesgenossen oder gar Gesinnungsgenossen anzusehen. Der neueren Geschichtsforschung liegt ein solches Verfahren völlig fern. Sie scheidet zwischen einer Kritik, welche die herrschenden, die mittelalterlichen Ideen zum Ausgang nahm, und der, die eine Besserung von einem andern Ideal aus erstrebte. Es braucht nicht gesagt zu werden, daß die Kritik der erstern Art mit der spätern Reformation nichts zu tun hat; sie mußte die vorhandene Kirche stärken. Mit solcher Unterscheidung hat der Heidelberger Theologe C. Ullmann sein aufschlußreiches Buch über „die Reformatoren vor der Reformation“ (1841, 2. Aufl. 1866) veröffentlicht. Er spricht hier von Erscheinungen, die in der Tat diesen Namen verdienen. Neben ein-

zelnen Theologen, die sich weit vorwagen (wie Wessel Gansfort), sind es die großen deutschen Mystiker des Mittelalters, bei denen Ullmann Beziehungen zur spätern Reformation zu finden glaubt. Gegen Ullmann wandte sich nach einigen Jahrzehnten der Theologe Albrecht Ritschl, der im Grunde gar keine Reformatoren vor der Reformation anerkennen wollte. Er ging von dem dogmatischen Satz aus, daß Mystik und Pietismus spezifisch katholische Dinge seien und mit dem Protestantismus nichts zu tun hätten. Nach seiner Darstellung mußte man annehmen, daß Luther ganz unvermittelt auftritt.⁵⁹

Die Auffassung Ritschls hat über die Kreise seiner einst großen Schule hinaus lange Zeit Anerkennung gefunden⁶⁰. Heute hat sie kaum mehr einen Anhänger. Mit besondrer Entschiedenheit sind ihr Max Weber und Ernst Troeltsch⁶¹ entgegengetreten, indem sie geltend machten, daß der Protestantismus an nicht wenigen Stellen gerade aus Mystik, religiösem Enthusiasmus und Pietismus seine Nahrung gezogen hat. Ritschl hatte den Pietismus der mönchischen Askese gleichgesetzt. Weber und Troeltsch stellen der mönchischen Askese, der mönchischen Weltflucht den Pietismus als die protestantische innerweltliche Askese gegenüber. Die Mystik ist nicht spezifisch katholisch, sondern eine allgemeine religiöse Erscheinung; sie ist das Urphänomen der Religion, das erste Wort der Religion, wie man gesagt hat.

Wir begegnen nun am Ende des Mittelalters einer großen kirchlichen Reformtätigkeit. Die Zeit selbst wendet das Wort Reform

auf diese Bestrebungen an. Es ist eine Fortsetzung der alten Bemühungen um Besserung der kirchlichen und sittlichen Zustände, von denen wir schon ein Wort gesagt haben. Die Fortsetzung birgt aber auch Fortschritte in sich. Man hält auf strenge Zucht in den Klöstern; man „reformiert“ sie, wie der technische Ausdruck besagt. Man sucht den Pfarrklerus zu heben, religiös, sittlich, wissenschaftlich. Wenn der Unterricht nicht mehr Monopol der Kirche war, wenn Städte und Fürsten sich jetzt des mittleren und höheren Unterrichts annahmen, so beteiligten sich die kirchlichen Kreise doch auch daran, und sie suchten durch die wissenschaftliche Bildung auf den Klerus direkt fördernd einzuwirken. Manche geistliche Vereinigung jener Zeit hat sich durch die Pflege des Unterrichts und der Wissenschaft Ruhm erworben. Die Hauptpflegestätten des Humanismus im nordwestlichen Deutschland sind die Vereinigungen der Brüder vom gemeinsamen Leben geworden. Die Fortschritte dieser Zeit dürften namentlich in der verstärkten Einwirkung auf das Volk durch vermehrte Pflege der Predigt und der Seelsorge liegen. Diese Zeit hat eine bedeutende Predigtliteratur hervorgebracht, und die Praxis der Predigt, der Seelsorge und der Liebestätigkeit blieb dahinter nicht zurück. Der strenge Prediger jener Zeit bemühte sich um volkstümliche Predigt, trat der Sittenverderbnis entgegen, geißelte den Luxus, kämpfte gegen die Spielwut, predigte gegen die ewigen Fehden und scheute sich auch nicht, den Prälaten die Wahrheit zu sagen.

Wir haben es hier durchweg mit achtungsgebietenden Bestrebungen zu tun. Man würde sie aber unrichtig beurteilen, wenn man in diesen Reformern Vorläufer Luthers sehen wollte. Nur etwa als Zuchtmeister auf Luther mag man sie ansehen. Er hat Anteil an dieser Frömmigkeit gehabt; der kirchliche und sittliche Eifer, der in seinem Kloster herrschte, konnte nur sein Streben, seines Heils gewiß zu werden, steigern. Aber sein Ziel fand er hier nicht.

Jene Reformer halten sich im katholischen Rahmen, suchen eine Frömmigkeit zu fördern, welche die Gestalt der katholischen Frömmigkeit hat, und erreichen eben auch dieses ihr Ziel. Durch jene Bestrebungen wird die Frömmigkeit gesteigert; aber es ist die spezifisch mittelalterliche Frömmigkeit.⁶²

Die Reformen solcher Art haben so wenig mit der lutherischen Reformation zu tun, daß sie vielmehr einen Aufschwung des alten Kirchentums herbeiführten.^{62a}

Unter diesen Reformern gab es nicht wenige, die in der Kritik der vorhandenen Zustände sehr weit gingen, die deshalb so weit gingen, weil sie eben energisch bessern wollten. Wenn manche von ihnen die Privilegien der Bettelmönche (welche die Pfarrseelsorge stören), die übergroße Zahl der Feiertage, auch die starken Forderungen der Kurie tadeln, so liegt es ihnen doch völlig fern, an den zentralen Dogmen der Kirche oder an der zentralen Stellung des Priesters zu rütteln. Ihr Tadel steht nur im Dienste des kirchlichen Ideals. Nicht anders wird man die große konziliare Bewegung be-

urteilen, die sich die Reform der Kirche auch zum Zweck setzt. So mächtig sie die Kritik an den kirchlichen Einrichtungen angeregt hat und so wertvolle Waffen der Kritik sie Luther selbst geliefert hat, die Männer des konziliaren Gedankens halten doch an dem kirchlichen Ideal fest.⁶³

Hat somit Luther an diesen Reformern keine Vorläufer, so gibt es andererseits religiöse Erscheinungen, die wenigstens Elemente enthalten, die etwas zum Bau des spätern Protestantismus beitragen konnten. Wie schon angedeutet, sind es einmal die mittelalterlichen Mystiker. Es war doch wohl nicht Zufall, daß der große Mystiker Meister Eckhart mit der Kirche in Konflikt geriet. Zwar ist ja die Mystik, wie bemerkt, nicht an eine Konfession gebunden. Sie spielt im Katholizismus eine bedeutende Rolle und hat an vielen Stellen ihn gestärkt und gehoben. Auch bei Loyola ist die mystische Stimmung sehr greifbar wahrzunehmen. Dennoch darf man wohl die Behauptung wagen, daß in der Mystik ein gewisses protestantisches Element steckt. Wenn sie, wie gerade Meister Eckhart, betont, daß eine unmittelbare Vereinigung mit Gott erreichbar sei, auch ohne Beihilfe der Kirche, so konnte von hier aus auch ein Weg von der Kirche fort oder zu einer Abschwächung des kirchlichen Prinzips führen. Es liegt hier nur die Möglichkeit einer Entwicklung vor, einer Möglichkeit jedoch, die wiederholt Wirklichkeit geworden ist.

Die Argumentation, die ich hier in Bezug auf Meister Eckhart vortrage, schien einmal durch einen wichtigen Fund von Pater Denifle

umgestürzt zu werden. Von Meister Eckhart waren lange Zeit nur deutsche Schriften bekannt; es sind seine Schriften mystischen Inhalts. Nun wurden durch Denifle seine lateinischen, für das philosophisch-theologische Publikum bestimmten Schriften wieder entdeckt, und sie zeigen Eckhart als Scholastiker. Denifle erklärte daraufhin die Meinung, die deutschen Mystiker hätten sich von den scholastischen Formeln emanzipiert, für einen „Wahn“, indem er zugleich darauf hinwies, daß auch in Eckharts mystischen Schriften das scholastische Element nicht fehle.⁶⁴ Man wird indessen Eckhart richtiger verstehen, wenn man seine Stellung so auffaßt, daß er einerseits durchaus an der alten Kirche festhalten wollte, ehrlich festhalten wollte und doch andererseits Gedanken in sich barg, die ihn davon loslösten. Die Zahl derjenigen, die mit vollkommener Ehrlichkeit verschiedene Gedankenkreise in sich vereinigen, ist ja groß; sie fehlen in keiner Zeit und sind so wenig gering zu schätzen, daß viele von ihnen sogar zu den namhaften Geistern gehören. Denn Konsequenz des Denkens ist nicht die einzige Grundlage menschlicher Größe.

Die Probe auf das Exempel liefert in unserm Fall der schlichte Umstand, daß in Luthers Entwicklung die mittelalterliche Mystik einen bedeutenden Faktor darstellt: sie half ihm wesentlich dazu, das beglückende Gefühl der Gottessicherheit zu gewinnen. Vor allem schätzte er zwei große Mystiker aus dem 14. Jahrhundert: Johann Tauler (einen Schüler Eckharts) und den Verfasser der „Deutschen Theologie“ (einer in Frankfurt entstandenen Schrift).

Im Zusammenhang mit dieser Vertiefung in die Mystik hat Luther auch seine bedeutende Einwirkung von Augustin erfahren. Von hier aus führt ferner eine Linie zu seinem Verhältnis zu Paulus. Der Einfluß auf Luther ist die gewaltigste Wirkung, die jener Gewaltige geübt hat, und umgekehrt hat niemand das Verständnis für die paulinischen Anschauungen so vertieft wie Luther.

Die Wirkung, welche die Mystik auf Luther übte, hat sie auch auf andere vor ihm und neben ihm in ähnlicher Weise geübt. Unter diesen Einflüssen und vielleicht noch unter dem Einfluß der humanistischen Studien haben sich einzelne Theologen, wie Wessel Gansfort, schon vor Luther zu großer Kühnheit der Anschauungen erhoben und sich, wenn nicht äußerlich, so doch innerlich von der alten Kirche entfernt.

Neben der Mystik kommt aber auch der Wissenschaft der offiziellen Kirche für die innere Entwicklung Luthers eine große Wichtigkeit zu. Aus der mittelalterlichen Scholastik hat er wertvolle Anregungen und sogar Waffen für seinen großen Kampf entnommen. Vor allem ist es Wilhelm Occam, der große Scholastiker des 14. Jahrhunderts, der Luther Material für seinen Kampf gegen die Unfehlbarkeit von Papst und Konzil und für seine Anschauung von dem Verhältnis von Staat und Kirche, aber auch für den Ausgangspunkt und Kern seiner Theologie, für seine Gnadenlehre, lieferte. Occam, der Bundesgenosse Ludwigs des Bayern im Streit mit der Kurie, war ein Denker von außerordentlichem Scharfsinn

und gewaltiger Kühnheit. Es ist nur aus dem Wesen dieser spätmittelalterlichen Scholastik verständlich, wie Occam mit der kühnsten Kritik den kirchlichen Autoritätsglauben vereinigen konnte. Luthers Abhängigkeit von ihm kannte man schon lange. In der Meinung, des Reformators vollkommene Unselbständigkeit nachzuweisen, hat neuerdings Denifle in einem Werk von bewundernswerter Gelehrsamkeit neue Beweise im einzelnen gehäuft.⁶⁵ Wenn wir dadurch in den Stand gesetzt worden sind, das Verhältnis der Abhängigkeit noch genauer zu erkennen, so ist doch Denifle der Versuch, auf den er es hauptsächlich absah, nicht geglückt. Luther zeigt sich hier ebenso selbständig wie gegenüber der dritten großen geistigen Bewegung, deren Einwirkung er erfahren hat, dem Humanismus.

Die Ursprünge des Humanismus sind so umstritten, daß wir uns für die Bemessung seines Anteils an der Reformation im Grunde erst einen Weg durch eine Fülle widerstreitender Meinungen bahnen müßten.⁶⁶ Beschränken wir uns darauf, einige Tatsachen namhaft zu machen, die wohl nicht zu bestreiten sein werden.

Die nachhaltigste Wirkung, die der Humanismus ausgeübt hat, liegt in seinen philologischen Studien und in der von ihm gepflegten philologischen und historischen Kritik. Beide waren Folgen des verstärkten Studiums der klassischen Autoren. An deren Hand gewann man eine vermehrte Sprachkenntnis und einen feineren Sinn für die Form der Rede und damit auch die Fähigkeit darüber Rechenschaft zu geben, warum etwas schön gesagt sei. Diese Fähig-

keit bildet stets den Kern der literarischen Bildung. Mit dem Kultus der Form und der Reflexion über sie sind Tugenden und Schwächen der Humanisten gegeben. An der Entfaltung einer solchen Fähigkeit hat auch die mittelalterliche Poesie schon einen Anteil; aber die Entwicklung wird beschleunigt durch die starke unmittelbare Berührung mit den alten Klassikern. Indem man sich deren literarische Motive und ihre ganze Art aneignet, nimmt der Gang der Dinge ein schnelleres Tempo an. Die neu herbeigezogenen und mit größerem Eifer studierten klassischen Autoren leisteten ferner den Dienst, daß sie die Anschauungen erweiterten, Nachrichten gaben von den mannigfachsten Beziehungen des menschlichen Lebens, von der Philosophie bis zum Staatsleben und zur Naturwissenschaft und Technik, auch eine Anschauung gewährten von dem Unterschied der Zeiten. Die vermehrte Kenntnis der Berichte und Dokumente aus andern Zeiten hob auch das Verständnis für andere Epochen und deren Unterschiede. Der Vergleich der Dinge, die man aus den Dokumenten der frühchristlichen Jahrhunderte erfuhr, mit den Verhältnissen der Gegenwart weckte die Kritik, die Kritik namentlich an den Lehren und Verfassungseinrichtungen der Kirche. Die Erkenntnis drang durch, daß das später Vorhandene etwas Gewordenes sei.

Diese historische Kritik, die wiederum nur auf philologische Textinterpretation sich stützen kann, ist es neben der vermehrten Sprachkenntnis vornehmlich, wofür Luther dem Humanismus zum

Dank verpflichtet ist. Er kam von den inneren Kämpfen eines religiösen Gemüts zum Widerspruch gegen die Kirche, ihre Lehre und Verfassung. Aber wie beglückte und befestigte es ihn, als er das, was ihm aus innerem religiösem Bedürfnis erwachsen war, dann auch durch historische Forschung bestätigt sah! Aus seinen Schriften von 1520 spricht die helle Freude über diese Übereinstimmung.

Klassische Merkzeichen des Einflusses des Humanismus auf Luther sind des Erasmus Ausgabe des griechischen neuen Testaments und die von Hutten veröffentlichte Kritik der konstantinischen Schenkungsurkunde von Laurentius Valla.

Eine Überschätzung des Humanismus ist es, wenn man ihm die Bedeutung zuschreibt, eine neue Gestalt des religiösen Lebens und gar eine solche, die dem Protestantismus Luthers überlegen war, heraufgeführt zu haben.⁶⁷ Von einer einheitlichen Religiosität des Humanismus darf man nicht sprechen. Ist es unrichtig, ihm allgemein oder gar von Anfang an einen antikirchlichen Charakter zuzuschreiben, so war ihm doch auch ein übereinstimmendes Verhältnis zur Kirche fremd. Seine Jünger gehören mannigfaltigen religiösen Schattierungen, der alten Kirche gegenüber teils mehr oder weniger ablehnenden, teils zustimmenden, an. Wenn die Humanisten überwiegend an der Erörterung der kirchlichen Fragen teilnehmen, so folgen sie damit nur dem Zug der Zeit. In jenen kirchlich und religiös so bewegten Jahren meinte jedermann seinen Beitrag zur Kirchenreform leisten zu müssen, wie in einer politisch erregten

Zeit auch die Ästheten als Politiker auftreten. Erasmus, der Fürs. des Humanismus, ist, nach einem treffenden Wort, als kirchlicher Reformator ein Saul unter den Propheten gewesen. Der später in einigen Territorien gemachte Versuch einer erasmischen Kirchenreform war nur ein politisches Verlegenheitsprodukt der Regierung, mit dem sie der Notwendigkeit, sich nach der einen oder andern Richtung hin klar zu entscheiden, ausweichen wollte, überwiegend bloß ein Kompromiß, dessen Vertreter hauptsächlich Regierungsmänner waren, nicht aber etwas, was in den Herzen des Volkes lebte.

Die Kritik der bestehenden kirchlichen Zustände wird man den Humanisten immerhin als Verdienst anrechnen dürfen.⁶⁸ Sie nimmt eine besondere Stelle innerhalb der allgemeinen Kritik ein, die jene Zeit übte, und zwar über die historische Kritik hinaus, die wir erwähnten. Aber der Humanismus hat nicht die Kraft zur Durchbrechung des alten Systems gehabt, weil Zwiespalt in seinen Reihen herrschte, sein Vorzug die moralische Stärke überhaupt nicht war, viele Humanisten sich konsequenzlos an das alte System anpaßten, ein Teil auch grundsätzlich und mit klarem Standpunkt der alten Kirche treu blieb. Beim Beginn der Reformation scheint der Humanismus wohl einheitlich aufzutreten: man kritisiert die Vorrechte der Bettelmönche und sonstigen kirchlichen Privilegien und kritisiert die Volksreligion von einem gewissen christlichen Moralismus aus. Sowie es aber zu gründlicherer Auseinandersetzung kommt, spalten sich die Humanisten.⁶⁹

Der Wirkung, die der Humanismus auf Luther geübt hat, steht ein Einfluß gegenüber, der von ihm auf jenen ausgeht, eine Wendung von dem leichteren humanistischen Poetentum zu den ernstern Fragen des Lebens. Hutten wurde erst durch den Eindruck, den er von ihm gewann, auf das kirchliche Gebiet geführt, und einen Teil der Humanisten eroberte Luther ganz für sich.

Im Anschluß an unsere Bemerkungen über den Humanismus sei ein Wort der Erfindung der Buchdruckerkunst, der man maßgebende Wirkung für das Aufkommen eines neuen Geistes beigemessen hat,⁷⁰ gewidmet. Sie zu unterschätzen fällt niemand bei. Vor einer Überschätzung warnt uns die so oft bewährte Beobachtung, daß die Technik dem geistigen Leben wohl dienstbar ist, es fördern kann, aber nicht hervorruft, wohl in ihm steht, jedoch nicht weniger von ihm empfängt, als sie ihm gibt.

Die Lehren und Schriften derjenigen, die sich vor der Reformation von der alten Kirche förmlich losgelöst haben, der Waldenser, Wiclifs und Hussens, sind auf die innere Entwicklung Luthers nicht von Einfluß gewesen. Die Geschichte der mittelalterlichen Waldenser ist ebenso schwierig wie interessant, weil ihre ältesten Quellen später überarbeitet worden sind. Sie lösten sich erst im Lauf der Zeit von der Kirche innerlich und äußerlich stärker los. Ritschl wollte den mittelalterlichen Waldensern, die eine etwa pietistische Gemeinschaft darstellen, keinen protestantischen Zug zuerkennen. Man darf jedoch kein Bedenken tragen, sie zu den Reformatoren vor

der Reformation zu zählen, weil der Klerus bei ihnen nicht dieselbe Stellung einnimmt wie in der katholischen Kirche und weil sie früh die Bibel als christliche Erkenntnisquelle stärker in den Vordergrund rücken.

Eine weiter greifende Wirksamkeit entfalten Wiclif und Huß. Huß ist theologisch eine bloße Wiederholung Wiclifs; das, was er hinzufügt, ist das nationale Moment, wodurch er zum Heros der Tschechen wurde.⁷¹

Die Bedeutung der Waldenser, Wiclifs und Huß' liegt, wie bemerkt, nicht sowohl in einer Einwirkung auf Luthers innere Entwicklung als vielmehr darin, daß sie ihn in dem, was er sich selbst innerlich errungen, bestärkten und daß sie durch die kirchlichen Sonderbildungen, die sie hervorgebracht hatten, die Ausbreitung des Protestantismus unterstützten. Es war für den Erfolg der Reformation förderlich, daß es schon Gemeinden wie die Hussiten gab. Waldenser und Hussiten sind dann unter dem Einfluß der Reformation zum vollen Protestantismus übergegangen. Das Waldensertum und der Hussitismus hatten auch nach dem deutschen Gebiet übergegriffen; es gab zerstreut in Deutschland waldensisch-hussitische Gemeinden im 15. Jahrhundert mit beträchtlicher Ausbreitung, bei Luthers Auftreten freilich nur noch in geringer Zahl.

Besonderer Art ist das Verhältnis des Wiedertäufertums zur Reformation. Es erhebt sich auf dem Grund, den Luther schuf, tritt aber bald in Gegensatz zu ihm, durch Überspannung protestantischer

Gedanken ebenso wie durch die Aufnahme einer gewissen mittelalterlichen äußerlichen Gesetzlichkeit und mittelalterlicher naturrechtlicher und chiliastischer Anschauungen. Es kann als eine selbständige Ursache der Reformation genannt werden, insofern es einerseits zu ihrer Ausbreitung beiträgt, andererseits nicht bloß durch Luthers Ideenkreis geschaffen war. Die wertvollern Elemente des Täufertums sind nicht sowohl diejenigen, die mit lautem Radikalismus Luther gegenübertraten, als vielmehr die, welche die Gewissenhaftigkeit in der Durchführung ihrer Grundsätze als die Stillen im Lande betätigten, im bürgerlichen Leben als treue Verwalter, fleißige Bauern, zuverlässige Handwerker und Arbeiter.^{71a} Die Leiden, die der offizielle Protestantismus vielfach über diese Wiedertäufer im 16. Jahrhundert verhängt hat, bedeuteten eine Beeinträchtigung der Reformation.

Wie Luther im übrigen alle jene Stufen der geistigen Bewegung, die sich vor ihm vollzog, durchgemacht hat, wie seine Entwicklung Anteil hat an allen den vorbereitenden Elementen der Reformation, die wir uns im Überblick vorgeführt haben, so finden sich in seinem System auch Sätze und Forderungen aus allen jenen Gedankenkreisen. Was man früher gemeinhin als seine Entdeckung und als sein Eigentum gefeiert hat, das ist durch die neueste katholische wie protestantische Forschung in den einzelnen Sätzen fast durchweg als schon vor ihm vorhanden nachgewiesen worden. Grundlegende Anschauungen seines Systems, wie die von der Bibel als christlicher Erkenntnisquelle⁷² und die Formulierungen über die

Rechtfertigung allein aus dem Glauben, begegnen uns in der Literatur bereits vor ihm. Es ist nicht etwas Gleichgiltiges, einen solchen Nachweis zu erbringen; er erhöht die Achtung vor den Generationen, die jene Arbeit getan haben. Dennoch dürfen wir Luther wegen jener Beziehungen nicht als unselbständig oder etwa, nach einer modischen Erklärung, als das notwendige Produkt verschiedener Bildungsfaktoren auffassen. Er stellt etwas wirklich Neues dar; die schöpferische Persönlichkeit entfaltet sich in ihm aufs glänzendste. Was er in sich aufnahm, das verarbeitete er eigenartig. Eine so große Stütze er bei den Mystikern fand, er zog eine feste Linie gegen jeden Pantheismus und Quietismus der Mystik. So viel er Occam entnommen hatte, er bewegte sich im ganzen ihm gegenüber doch mit Freiheit und konnte die Empfindung haben, ein Gegner von ihm zu sein. Aber die Gedanken der vorausgehenden Zeit erhielten in Luther nicht bloß einen neuen, sie neu ordnenden Mittelpunkt. Es trat dazu ein heroischer Wille, der die Kraft in sich fühlte, sie in die Tat umzusetzen.

Luthers Verhältnis zu den Gedanken der vorausgehenden Zeit veranschaulicht uns ein Bild seines großen Zeitgenossen Dürer. Dürer hat für seinen Stich „Ritter, Tod und Teufel“ Vorbilder gehabt. Die allegorische Figur des christlichen Ritters ist ein stehender Typus der Erbauungsliteratur seit den klassischen Tagen der deutschen Mystik. Bildliche Darstellungen dieser Art lagen Dürer vor. Büßt er aber darum etwas von seiner künstlerischen Größe ein, wenn er

weder das Thema seines Bildes noch die Gestalt des gewappneten Ritters erfunden hat? So auch Luther: er hat das Alte nicht vernichtet; er wollte es auch nicht vernichten, da er an einen Fortbestand der Kirche auch unter dem Papsttum glaubte: aber er goß das Alte in Formen um, in denen es dem Neuen dienen konnte.⁷³

Wiederholen wir nochmals, daß Luthers Entwicklung lediglich durch sein Bestreben, den Seelenfrieden zu erlangen, bestimmt wurde. Es ist nichts bewußt Absichtliches in seiner Kritik der alten Kirche. Er denkt zunächst nur daran, in seinen Gewissenskämpfen zur Ruhe zu kommen, und erst als er wahrzunehmen meint, daß gewisse kirchliche Einrichtungen ein Hindernis für die christliche Buße, wie er sie auffaßte, seien, geht er zur öffentlichen Kritik über. Er hat sich selbst überrascht, lange Zeit nicht geahnt, daß er Reformator werden würde.⁷⁴ Bei Wiclif haben wir den Eindruck, daß es mehr die Reaktion gegen die unerfreulichen kirchlichen Zustände seiner Zeit und seines Landes war, was ihn zum Reformator machte. Luther ist von solchen zufälligen Bedingungen unabhängiger und darum auch in seinem ganzen System unbefangener und größer.

Wenn wir betonten, daß man Luther nicht als einfaches Produkt seiner Zeit deuten könne, so gilt dies auch insofern, als bei der Ausbreitung der Reformation seine Motive und die seiner Zeitgenossen sich nicht decken. Ist seine Entwicklung eine durchaus religiöse, so herrscht bei denen, die sich entschlossen, seinen Weg zu wandeln, eine Mannigfaltigkeit der Motive. Wir haben zwar ge-

sehen, daß die rein weltlichen Antriebe nicht ausreichen, um seine große Anhängerschaft zu erklären. So kühl wir die Haltung derjenigen, die zu Luther übertraten, betrachten mögen, es bleibt doch immer viel übrig, was eine hinreichende Erklärung aus weltlichen Motiven nicht zu finden scheint. An unendlich vielen Stellen nehmen wir auch positiv religiöse Antriebe wahr. Allein mannigfaltig waren die Motive, die zum Widerspruch gegen die alte Kirche hinführten, und erst Luther hat in seinem kirchlichen Ideal ihnen einen Mittelpunkt gegeben; er riß auch diejenigen, die von weltlichen Motiven erfüllt gewesen waren, zur Religion fort. Seine Tat erst setzte das Ganze in Bewegung. Er vermochte aber alles dies von seiner tiefen Religiosität aus und weil er eine neue Ausprägung der Frömmigkeit bot.

Es ist mit Recht geltend gemacht worden, daß Luther eine religiös bewegte Generation vorfand; er hat die Religiosität seiner Zeit nicht geschaffen. Seine Selbständigkeit beobachten wir jedoch auch hier: er gibt dieser Frömmigkeit ein neues Ziel.

Knüpfen wir an diese Bemerkung über das Verhältnis Luthers zur Gesamtheit seines Volkes noch einige Betrachtungen zu einer Erklärung, welche die Reformation aus einer allgemeinen Gewalt herleitet, sie als eine Tat des deutschen Geistes deuten will.

Die Reformation geht von Deutschland aus. Calvin's Werk steht unter der Voraussetzung und dem Einfluss von Luthers Tat. Wir haben nun schon von bestimmten geschichtlichen Hergängen ge-

sprochen, die eine besondere Spannung zwischen Deutschland und Rom herbeiführten. Vermag aber dieser Umstand eine ausreichende Erklärung dafür zu bieten, daß die Reformation von Deutschland ausgeht? Ist es so gleichsam Zufall, daß in Deutschland zuerst der entscheidende Widerspruch gegen Rom hervortritt? Wir werden zum mindesten noch den weiteren Umstand zur Erklärung hinzunehmen müssen, daß in den anderen großen Ländern, in Frankreich, England, Spanien, die Staatsgewalt größere Fähigkeit bewies, den Beschwerden über die Übergriffe der Kurie in den Finanzen, der Stellenbesetzung und der Gerichtsbarkeit abzuhelpen. Lediglich auf solchem Wege die Deutung zu suchen, davon mahnt aber der Blick auf die deutschen Territorien ab, von denen doch ein Teil sich dieselbe Stellung zur Kurie verschaffte wie Frankreich oder Spanien; von ihnen werden mehrere protestantisch. Reichen diese Erklärungen nicht aus, so möchte man wohl die Eigenart der Nation zu Hilfe nehmen;⁷⁵ nicht in dem Sinn, als ob das deutsche Volk zum Protestantismus prädestiniert wäre, aber so, daß bei der Mannigfaltigkeit und Originalität der deutschen Individuen, bei der Tiefe und Gründlichkeit, mit welcher der Deutsche sich seinen Problemen widmet, auch die religiöse Frage hier mit ganzem Ernst erfaßt worden ist. Nationale Art trägt der Protestantismus Luthers, wie auch der deutsche Katholizismus, und anderseits nicht weniger der Protestantismus Calvins mit seinem rationalen Zug romanische Art. Man glaubt im Luthertum auch die deutsche Pietät gegenüber der radikaleren Neigung Calvins wiederzufinden.

Wir zerlegen die historische Entwicklung und glauben damit den Schleier von den Geheimnissen der Geschichte zu ziehen. Schließlich bleibt doch ein unzerlegbarer Kern zurück: das Auftauchen der schöpferischen Persönlichkeit bleibt Geheimnis.

Ist uns der Ursprung der großen Männer verschlossen, so sehen wir um so klarer ihre Wirksamkeit. Die schöpferischen Persönlichkeiten einer Nation bringen deren Substanz im Lauf der Geschichte zu stärkerer Entfaltung, und so dankt auch das deutsche Volk Luther eine Bereicherung seiner Art, in der Sprache, in dem ganzen Gemütsleben, bis zum deutschen Humor, vor allem auch in der Religion.

In unsern bisherigen Betrachtungen haben wir ein sehr wichtiges Kapitel nur gestreift, das der praktischen Politik, der diplomatischen Verhandlungen und militärischen Maßnahmen. Die Theorien, Antriebe und Motive weisen den Gang der Dinge in eine Richtung; sie bieten Möglichkeiten der Entwicklung. Von der persönlichen Art und Leistung der führenden Männer ist es dann zum guten Teil abhängig, in welchem Maße die Möglichkeiten verwirklicht werden. Und bei der engen Verbindung von Staat und Kirche fand unmittelbar die Staatskunst hier ihren Platz. Eine vollständige Darstellung der Ursachen der Reformation würde auch die maßgebenden diplomatischen Verhandlungen, kriegерischen Maßnahmen und innerstaatlichen Verwaltungsakte der Reformationsgeschichte zu schildern haben.

Eine Zeit lang hat es den Anschein gehabt, als ob das Reich als Ganzes die kirchliche Frage entscheiden würde.⁷⁶ Indessen

ging die Übereinstimmung der Anschauungen von Anfang an nicht über die Forderung einer äußern Kirchenreform, im Sinn etwa der konziliaren Grundsätze des 15. Jahrhunderts, hinaus. Unmittelbar wurde das einheitliche Vorgehen der Nation durch die kaiserliche Gewalt zerstört. Fortan erscheint die Reformation im Bund mit dem staatlichen Partikularismus, demselben Partikularismus, dessen Unterstützung die Kurie im salischen und staufischen Zeitalter bei dem Kampf gegen die kaiserliche Gewalt erfahren und dessen Aufkommen sie damals beträchtlich gefördert hatte. Und die Form jenes Bundes lieferte das Landeskirchentum, das in den Tagen des Schismas und der Konzilien das Papsttum begünstigt hatte, um sich im Gegensatz der großen Mächte zu behaupten. Darf man hier von einem Rächeramt der Geschichte sprechen, so strafte sich an dem deutschen Reich auch die von den nähern Aufgaben der Nation abgelegene italienische Politik der mittelalterlichen Kaiser, die es doch verschuldet hat, daß die Kurie die partikularen Gewalten gestärkt hatte und daß jetzt nicht bloß ein fremder, sondern zugleich ein größtenteils von fremden Interessen geleiteter Herrscher über Deutschland gebot.⁷⁷

In den Bemühungen des Kaisers, des Papstes und der katholischen Fürsten, die protestantischen Landesherren und Städte zu überwältigen, und in deren Bestrebungen, sich zu verteidigen oder vorwärts zu dringen, sehen wir alle die Faktoren wirksam, die in Politik und Krieg eine Rolle spielen können: die zeitweilige Kon-

stellation der großen auswärtigen Politik, die Uneinigkeit der katholischen Parteien im Innern des Reichs, die überlieferte Richtung der Politik und die momentane Parteigruppierung, die persönliche Unentschlossenheit der Staatslenker, bis zur ungünstigen Jahreszeit. Den Protestanten kam es zu statten, daß das Papsttum in die italienischen und andere politischen Verhältnisse verstrickt und das Verhältnis zwischen ihm und dem Kaiser gespannt, mehrfach bis zum Konflikt verschärft war. Die Kirche in ihrem politischen Charakter konnte nicht anders als mit ihren kirchlichen Aufgaben in Konflikt geraten. Der Kaiser sah sich gebunden durch seine auswärtigen Beziehungen und die ständischen Gegensätze des deutschen Reichs. Wäre die Macht der protestantischen Landesherren gemindert worden, so hätten auch die katholischen unter den Rückwirkungen, unter dem Sieg Karls V., zu leiden gehabt. Eine solche Aussicht machte sie einem scharfen kriegerischen Vorgehen gegen jene abgeneigt. Eben dahin wirkte aber auch der Umstand, daß sie ernstlich die Reform der Kirche und die Erledigung der Religionsfragen durch ein Konzil wünschten.⁷⁸

Die Gewalt der Waffen hat im Reformationszeitalter verhältnismäßig wenig — anders später — mitgesprochen, zweimal immerhin, im geldrischen Erbfolgekrieg und im schmalkaldischen, beide Male zu Ungunsten der Protestanten.

Wir haben bisher ein Urteil über die Ursachen der Reformation zu gewinnen gesucht, über die Momente, welche die Kirchenspaltung herbeigeführt haben. Zu den heute am lebhaftesten verhandelten

wissenschaftlichen Fragen gehört die nach der Förderung, die den andern neuen Erscheinungen jener Zeit von der Reformation her zu teil geworden ist. Man hat oft die Emanzipation des Staates, das Hervortreten der selbständigen Nation, die erweiterte Gemeindetätigkeit, die Wertschätzung der weltlichen Berufe einseitig als Werk der Reformation gerühmt.⁷⁹ Bedeutung kommt ihr hier gewiss schon deshalb zu, weil sie den alten großen Kirchenverband, der sich über allen Staaten und Nationen wölbte, auflöste und die kirchlichen Rechte durchweg ein gutes Stück zurückschob. Aber die neuere Forschung hat eine sorgfältigere Verdienstabgrenzung vorgenommen und vieles den scholastischen Denkern des Mittelalters, dem Humanismus und der Praxis des politischen Lebens zuerkannt. Greifen wir als Beispiel die wechselnde Gestaltung der Armenpflege heraus, so ist die übliche Gegenüberstellung der anstaltlichen Armenpflege des katholischen Mittelalters und der Gemeindearmenpflege der protestantischen Neuzeit nicht ohne Berechtigung. Indessen die mittelalterliche Stadtgemeinde, die für so vieles Neue das Vorbild gab, hat auf diesem Gebiet schon mächtig eingegriffen, vielfach übrigens im Einvernehmen mit den kirchlichen Organen, nie im Gegensatz gegen den katholischen Glauben.⁸⁰ Luther fand die Wandlung schon vor; seine Bedeutung ist hier hauptsächlich die, durch seine neuen allgemeinen Anschauungen der Entwicklung rechten Erfolg gesichert zu haben.

Es sind fruchtbare Untersuchungen, welche die Forschung auf diesem Arbeitsfelde begonnen hat. Indem sie die Erkenntnis fördern,

welchen Anteil die eine und die andere Partei an dem Fortschritt der Entwicklung hat, werden sie von der historischen Betrachtung her zur gegenseitigen Verständigung beitragen. Im übrigen ist die Verdienstabgrenzung heute hier für uns ja eine historische Frage. Heute kämpfen deutsche Katholiken und Protestanten in gleicher Liebe für den selbständigen Staat und die selbstständige Nation, für Vaterland, Volkstum und Freiheit. Jede Partei sieht es als Gegenstand ihres Ehrgeizes an, möglichst viel zur Festigung dieser Güter beizutragen.

Die konfessionelle Spaltung der Nation besteht. Wenn sie nach wie vor empfunden werden wird, empfunden auf beiden Seiten, so giebt es doch manche Dinge, die uns veranlassen, das Nebeneinander mit freundlicherm Gesicht zu betrachten. J. Grimm sah einen Trost für die Kirchenspaltung darin, daß die norddeutschen Gebiete, von der Natur und zunächst der Geschichte weniger begünstigt, seit der Reformation einen Vorrang in der geistigen und sprachlichen Entwicklung Deutschlands erhalten. Man könnte hinter dem, was er sagt, mehr sehen und an das allgemeinere Übergewicht, das allmählich Norddeutschland zufiel, denken. Indessen unser Ideal ist nicht der Vorrang einzelner Teile, sondern die Einigkeit. Da gedenken wir der Toleranz, die durch das Nebeneinander der Konfessionen hervorgebracht ist und die ihr Zusammenleben dann erleichtert hat.⁸¹ Unsere Toleranz ist nicht die der Unentschlossenheit und Unentschiedenheit der drei Ringe-Theorie.^{81a} Bei der Vertiefung unserer Überzeugung beweisen wir unsere Bereitwilligkeit,

das Beste von einander zu nehmen, und suchen nach gegenseitigem Verständnis. Wie die historische Forschung ihm dienen kann, haben wir schon angedeutet. Sie hat uns darüber belehrt, daß auch auf dem besonderen kirchlichen Gebiet mehr gemeinsamer Besitz vorhanden gewesen ist, als der Protestantismus, der im scharfen Gegensatz gegen die alte Kirche aufkam, anfänglich glauben wollte; daß er vieles, was sie geschaffen hatte, nicht entbehren konnte. Die protestantische Erbauungsliteratur des 16. Jahrhunderts schöpft zu einem berrächtlichen Teil aus den Ewigkeitswerten des mittelalterlichen Christentums und hat auch von katholischen Zeitgenossen und Gegnern des Protestantismus Wertvolles übernommen.⁸² Die protestantische Dogmatik konnte nicht einen ganz neuen Anfang beginnen. Man hat Melanchthon viel gescholten wegen seiner Anlehnung an Formen der mittelalterlichen Scholastik. Und doch war, wenn einmal ein systematischer Ausbau der neuen Lehre unternommen werden sollte, eine Anlehnung an die alte Systematik unvermeidlich.⁸³ Auch in der Philosophie zeigt sich viel Konstanz. Endlich hat das corpus juris canonici trotz der Verbrennung durch Luther seine praktische Unentbehrlichkeit nicht eingebüßt.

Meine heutigen Worte lassen mich vielleicht als Apologeten der Reformation erscheinen; vielleicht tritt aus ihnen die Absicht hervor, die Auffassung zu vertreten, daß die Reformation in erster Linie religiöse Ursachen habe. Ich glaube indessen Argumente vorgelegt zu haben. Auf ihre Prüfung wird es ankommen. Die Vorstellung

an sich, daß die Reformation in erster Linie religiöse Ursachen gehabt habe, wird der Katholik nicht ablehnen. Denn da der Protestantismus nun einmal Wertvolles hervorgebracht hat, so wird es auch dem Katholiken nicht unsympathisch sein, dies Wertvolle auf etwas ihm Wertvolles zurückzuführen.

Wir haben heute von hohen Dingen gesprochen, die Menschenbrust bewegen. In jeder engern Gemeinschaft spiegelt sich das große Erdenbild. So möchte ich auch mit einer Anwendung auf den engern Kreis unserer Hochschule schließen. Unsere Hochschulen haben den Zweck, die Forschung nach allen Richtungen hin zu vertiefen, auch die vorhandenen Gegensätze mit deutscher Gründlichkeit durchzuarbeiten. Aber eben in der Arbeit soll das gegenseitige Verständnis wachsen: Einigkeit auf Grund gegenseitigen Verständnisses bleibt unser Ziel. Und da mag auch ein Wunsch ausgesprochen werden, der vielleicht gegenüber den gewaltigen Ereignissen des Tages gering erscheint, der aber doch Dinge von tieferm Hintergrund berührt. Meine Amtsvorgänger haben auf die Einigung der Studentenschaft hingearbeitet. Von Studierenden aus dem Felde wird jetzt, von beiden Seiten, die Forderung ausgesprochen, daß der Friede eine Studentenschaft, die einig und von gegenseitigem Verständnis erfüllt ist, sehen möchte. Wir zweifeln nicht daran, daß die Erhebung und die Einigkeit, die unser Volk in diesem großen Krieg auszeichnen, eine andere als eine einige Studentenschaft nie mehr zulassen werden.

Anmerkungen

Die vorstehende akademische Rede ist für den Druck um einige Sätze erweitert worden. Die literarischen Notizen, die ich hier beifüge, sollen ein paar vielleicht brauchbare Hinweise geben. An irgend welche Vollständigkeit der Belege kann natürlich nicht gedacht werden. Ich bitte deshalb auch aus der Nichterwähnung einer Arbeit nicht etwa einen Schluß auf ihre geringere Schätzung zu ziehen.

Es versteht sich von selbst, daß ich H. Böhmer, Luther im Lichte der neueren Forschung (3. Aufl., Leipzig 1914), dieses ausgezeichnete Hilfsmittel für die reformationsgeschichtliche und besonders die Luther-Forschung, dankbar verwertet habe. Böhmers Schrift hat wie bei den Theologen so auch bei den Profanhistorikern die lebhafteste Anerkennung gefunden (vgl. W. Sohn, Histor. Ztschr. 113, S. 204). Mit Recht rühmt man (Scheel, Histor. Ztschr. 108, S. 132 ff) an ihr die umfassende Information, die glückliche Gabe, komplizierte Dinge einfach vorzutragen und verständlich zu machen, und die sichere Gedankenentwicklung.

¹ Wir vergegenwärtigen uns hier einige zusammenfassende Urteile über die Ursachen der Reformation. L. v. Ranke, Zwölf Bücher preußischer Geschichte, 1. und 2. Band (1874), S. 453: „Tiefere Religion und sittlicher Abscheu vor den Unordnungen eines bloßen Fürwahrhaltens und Werkdienstes und dann das Hervorheben der dem Staate unabhängig innewohnenden Rechte und Pflichten hatte die Reformation möglich gemacht und begründet“. L. v. Ranke, Die römischen Päpste, 1. Bd., 6. Aufl. (1874), S. 91: „In dem sechzehnten Jahrhundert brachte die Lehre von der Rechtfertigung die größten Bewegungen, Entzweiungen, ja Umwälzungen hervor. Man möchte sagen, es sei im Gegensatz gegen die Verweltlichungen des kirchlichen Institutes, welches die unmittelbare Beziehung des Menschen zu Gott fast ganz verloren hatte, geschehen, daß eine so transcendente, das tiefste Geheimnis dieses Verhältnisses anbetreffende Frage die allgemeine Beschäftigung der Geister wurde.“ L. v. Ranke, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, 2. Bd., 5. Aufl. (1873), S. 70: „Es waren zwei große Ideen, welche den Geist der deutschen Nation beschäftigten: die Idee einer zugleich nationalen, ständischen und starken Regierung und die Idee einer Erneuerung und Verjüngung der religiösen Überzeugungen und Zustände: sie hatten jetzt beide eine gewisse Repräsentation empfangen, berührten, unterstützten einander und schienen eine politisch

und geistig gleichbedeutende Zukunft anzukündigen.“ An dieser Stelle fällt Ranke übrigens ein Urteil über den Inhalt der deutschen Geschichte jener Zeit im allgemeinen, nicht bloß über die kirchliche Bewegung. Zur Würdigung derjenigen Seiten der Geschichtsschreibung Rankes, an denen sie einer Vervollständigung bedarf, s. meine „Deutsche Geschichtsschreibung von den Befreiungskriegen bis zu unsern Tagen“, Internationale Monatsschrift 1915, Sp. 1468 ff.

H. v. Treitschke, Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert, 1. Teil, 5. Aufl. (1894), S. 86: „Die Reformation ging aus dem guten deutschen Gewissen hervor.“ Über die Erklärung der Reformation aus dem nationalen Moment (an der auch Ranke Teil hat) s. ausführlicher unten Anm. 75. H. v. Treitschke, Luther und die deutsche Nation (1883), Histor. und Polit. Aufsätze, 4. Bd., S. 379: „die elementarischen Kräfte, die in der tief erregten Nation arbeiteten, der Glaubensernst der frommen Gemüter, der Forschermut der jungen Wissenschaft, der Nationalhaß des ritterlichen Adels wider die wälschen Prälaten, der Groll der misshandelten Bauern.“ S. 390: „Alle Stämme der Nation wirkten gebend und empfangend zu den Taten der Reformation zusammen.“ S. 391: „Nur aus der Autonomie des Gewissens, die uns Luther errungen, konnte das neue Ideal der Humanität hervorgehen.“ Vgl. auch S. 386: „Die Deutschen (im Gegensatz zu den Romanen, die der Kirche, die sie verspotteten, gehorchten) wagten das Leben nach der erkannten Wahrheit zu gestalten.“

K. Lamprecht, Deutsche Geschichte, 5. Bd. (1894), S. 1: „Der volle Durchbruch geldwirtschaftlicher Tendenzen mit ihren Folgen auf sozialem und, größtenteils hierdurch vermittelt, auch auf geistigem Gebiet, mußte die Neuzeit selbst heraufführen.“ Über die Erklärung der Reformation aus wirtschaftlichen Ursachen werden wir uns weiterhin im Text eingehend zu äußern haben. Der Soziologe F. Simmel (über soziale Differenzierung, 1890) hat die Reformation aus dem Prinzip der Kraftersparnis verstehen wollen, indem nämlich der heilsbedürftigen Seele der Umweg über das Priestertum erspart worden sei; vgl. dazu Meinecke, Histor. Ztschr. Bd. 72, S. 71. K. Breysig, Die soziale Entwicklung der führenden Völker Europas, Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung 1896, S. 1157: „Alle diese Beobachtungen leiten darauf hin, trotz aller Modifikationen den soziologischen Grundcharakter der Reformation als den einer religiösen Manifestation des Massenindividualismus festzustellen.“

H. Cohen, Deutschtum und Judentum (1915), S. 14 f. führt die Reformation, aber auch die eigentümlich deutsche Kultur im ganzen auf das Judentum zurück.

² Ein Verdienst (das man freilich nicht übertreiben darf) um den realistischen Ausbau der reformationsgeschichtlichen Studien kommt Joh. Janssens „Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters“ Bd. 1 (1876) zu. Vgl. H. Hermelink, Reformation und Gegenreformation S. 3 f. und meine Anzeige der 19. und 20. Aufl. des 1. Bandes in der Ztschr. f. Politik Bd. 9. Von der älteren Literatur käme das unten genannte Buch von Cornelius in Betracht. Aus den Bestrebungen der folgenden Jahre, die Reformationsgeschichte realistisch auszubauen, stammen u. a. die Einzeluntersuchungen von Th. Kolde wie auch sein Buch „Martin Luther“ (2 Bde, 1884–89), mit seiner Absicht, Luther auf dem Grund der Gesamtentwicklung des deutschen Volkes zu schildern. Ein charakteristisches Merkmal stellt ganz besonders F. v. Bezolds

„Geschichte der deutschen Reformation“ (1890) dar: in diesem Werk nimmt die Entstehungsgeschichte der Reformation mehr als die Hälfte des Raumes ein. Sehr fruchtbar sind die monographischen Arbeiten über die Vorgeschichte der Reformation gewesen, die teils an einzelne kirchliche Einrichtungen oder einzelne Erscheinungen des kirchlichen Lebens anknüpfen, teils sich im orts- oder provinzialgeschichtlichen Rahmen (z. B. A. O. Meyer, Studien zur Vorgeschichte der Reformation, aus schlesischen Quellen, 1903) halten.

- ³ F. Loofs, Luthers Stellung zum Mittelalter und zur Neuzeit (1907, Sonderdruck aus den „Deutsch-evangelischen Blättern“, Jahrg. 1907), S. 11.
- ⁴ H. Böhmer a. a. O. S. 165.
- ⁵ Die Abhängigkeit Luthers vom Mittelalter ist neuerdings am energischsten und mit der eingehendsten Begründung von E. Tröltsch geltend gemacht worden. Meine Sätze im Text über die Auffassung, die Luther stark oder überwiegend mit dem Mittelalter zusammenbringt, stützen sich jedoch nicht einfach auf die Äußerungen von Tröltsch, sondern wollen nur eine summarische Wiedergabe verbreiteter Ansichten sein. Anschauungen, die sich mit der von Tröltsch vertretenen mehr oder weniger berühren, sind ja seit langer Zeit (z. B. K. Hagen, Deutschlands literarische und religiöse Verhältnisse im Reformationszeitalter, 3 Bände, 1841—43) und an vielen Stellen vorge-
tragen worden. Lehrreich sind die Mitteilungen von Loofs S. 20 über Urteile aus dem 18. Jahrhundert. — Über die von Tröltsch hervorgerufenen Kontroversen ist wiederholt zusammenfassend berichtet worden. Vgl. z. B. Böhmer a. a. O. S. 149 ff.; Hermelink a. a. O. S. 6 f.; G. Wolf, Quellenkunde der Reformationsgeschichte II, 1, S. 238 ff.; auch E. v. Dobschütz, Archiv für Kulturgeschichte 1908, S. 359 f.; Schuster, Theolog. Literaturzeitung 1910, Sp. 515 f. S. ferner H. Preuß, Theolog. Literaturblatt 1916, Nr. 5, Sp. 92 f.
- ⁶ Den Ausdruck „Aufklärungsprotestanten“ gebrauche ich im Anschluß an Horst Stephan, die heutigen Auffassungen vom Neuprotestantismus (1911), S. 20 ff. Natürlich liegt es mir völlig fern, die Autoren, über deren Anschauungen ich im Text referiere — etwa gar Tröltsch —, als Rationalisten anzusehen. Ich will vielmehr nur andeuten, daß ihre Urteile über die Reformation mit einer größern Wertschätzung der Aufklärung des 18. Jahrhunderts zusammenhängen. Von „Neuprotestanten“ zu sprechen wird sich nicht empfehlen, da heute alle Protestanten in gewissem Sinn als „Neuprotestanten“ angesehen werden können. Wenn ich ferner im Text von Urteilen der „Katholiken“ rede, so ist es durchaus nicht meine Absicht, allen Autoren, die sich zum katholischen Glauben bekennen, eine in den Einzelheiten übereinstimmende historische Auffassung zuzuschreiben. Der von mir gewählte Ausdruck soll auch hier nur auf eine allgemeine Richtung, die sich bei zahlreichen katholischen Autoren beobachten läßt, hinweisen.
- ⁷ Vgl. den Aufsatz von Kieff in „Deutsche Kultur, Katholizismus und Weltkrieg“ herausg. von G. Pfeilschifter (1915).
- ⁸ Die angeführte Schrift von Loofs spricht ungefähr das aus, was in unserm Text angedeutet ist. Zur Begriffsbestimmung der Reformation vgl. auch R. Seeberg, Deutsche

Literaturzeitung 1907, Nr. 45, Sp. 2830. Tröltzsch hat in seiner Schrift „die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt“ (Histor. Bibliothek, Bd. 24, 1911), S. 17 Anm. 1 und S. 32 Anm. 1, Loofs geantwortet. Aus dieser Antwort dürfte sich doch ergeben, daß die Differenz zwischen Loofs und Tröltzsch wesentlich auf einer verschiedenen Schätzung der Aufklärung beruht (wozu noch Tröltzsch' Stellung zu dem neutestamentlichen Problem „Jesus oder Paulus“ kommt). Vgl. Loofs S. 15 und Tröltzsch S. 17 Anm. 1. Wenn Tröltzsch sagt: „Gerade Kant und Goethe zeigen charakteristisch die geistigen Züge der modernen Welt“, so ist das 19. Jahrhundert doch in manchem über sie hinweggegangen und hat ältere Gedanken wieder aufgenommen oder neu verarbeitet. Den modernen Geist an den Beispielen von Kant und Goethe irgendwie zu kanonisieren, wird nicht zulässig sein. Wilhelm v. Humboldt schreibt am 30. Juli 1819: „Die eingewurzelte Abneigung gegen das Christentum in Goethe macht ihm diese ganze Richtung (die neue Kunst der Deutschen in Rom) verhaßt, und vermutlich hält er auch das Suchen und Auffinden der höchsten Kunst in den Zeiten vor Raffael für einen kränkenden Geschmack“. Wilhelm und Karoline v. Humboldt in ihren Briefen (herausg. von A. v. Sydow), Bd. 6, S. 581. Die führenden Männer des 19. Jahrhunderts haben sich ja oft genug darüber ausgesprochen, daß sie sich von der Art des 18. Jahrhunderts nicht befriedigt fühlten. Vgl. z. B. auch weitere Äußerungen Humboldts ebenda S. 199 f. und S. 217 f. Von Tröltzsch wird doch die berechnete Rückkehr des 19. Jahrhunderts zur Reformation (im Gegensatz zum 18. Jahrhundert) verkannt. So urteilt auch Zscharnack, Deutsche Literaturzeitung 1916, Nr. 8, Sp. 379 f. Über die höhere Schätzung Luthers in der romantischen Zeit siehe H. Stephan, Luther in den Wandlungen seiner Kirche S. 94 f., über den damaligen Aufstieg der Theologie Loofs, Dogmengesch., 4. Aufl., S. 3. Natürlich beruht diese Rückkehr nicht auf einfacher Wiederholung alter Gedanken. Der (an sich außerordentlich ergiebige) Artikel „Deutscher Idealismus“ von Tröltzsch in der theol. Realencyklopädie (herausg. von Hauck) zeichnet m. E. eine zu gerade Linie; am Anfang des 19. Jahrhunderts ist doch ein Knick festzustellen. So viel Beziehungen zwischen beiden Jahrhunderten bestehen, auch ein starker Gegensatz ist vorhanden. Der „moderne Geist“ muß so konstruiert werden, daß er auch noch immer etwas von „Supranaturalem“ umfassen kann, und wenn Loofs S. 23 Anm. 2 sich mit vollem Recht zu K. Holls Satz bekennt: „das dem Modernen verhaßteste Dogma von der Erbsünde hat den wirklichen Menschen zutreffender beschrieben als die gutherzigen Theorien der Aufklärung“, so muß der „moderne Geist“, wenn er Bestand haben soll, eine entsprechende Korrektur erfahren. Über die Begriffsbestimmung des modernen Geistes vgl. auch Kattenbusch, Theologische Rundschau 1907, S. 72 f.

⁹ Loofs a. a. O. S. 5 f. äußert sein Befremden darüber, daß Tröltzsch auf dem Stuttgarter Historikertag (1906), auf dem er die Rede hielt, die dann in neuer Bearbeitung in seiner angeführten Schrift erschienen ist, nur Beifall geerntet habe („geblendete Augen können zunächst das Einzelne nicht scharf sehen“). Da ich Vorsitzender jenes Historikertages war, so kann ich darüber Auskunft geben. Von einer Diskussion wurde absichtlich Abstand genommen. Karl Müller sprach es nach dem Vortrag aus, daß es das angemessenste sei, die bedeutende Rede einfach auf sich wirken zu lassen,

daß es aber keinen Zweck habe, bei einem so gewaltigen Thema etwa ein paar Punkte in einer Debatte zu besprechen. Unter den Zuhörern befanden sich mehrere, die eine andere Auffassung, als sie Tröltzsch vertritt, schon ausgesprochen hatten oder bald darauf aussprachen; von ihren Arbeiten werden wir teilweise noch zu reden haben. Ich selbst habe mir von dem Historikertag her ein Blatt aufbewahrt, auf dem ich mir während des Vortrags Notizen des Widerspruchs gemacht hatte. Und innerhalb der Profanhistoriker dürfte in der Tat, wie ich es im Text angedeutet habe, das Urteil mehr zu Gunsten der Reformation lauten, als es bei Tröltzsch der Fall ist. Um hier einige Belege zu bringen, so sei hingewiesen auf M. Lenz, *Kleine historische Schriften* S. 123 (s. auch Lenz, *Römischer Glaube und freie Wissenschaft* S. 21); D. Schäfer, *Deutsche Geschichte I*, S. 444 f., II, S. 3 ff.; G. Mentz, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation* S. 5; G. Seeliger, *Deutsche und englische Reformation* (1915), S. 4 ff. Luther predigte ein persönliches Christentum, eine „allerpersönlichste Religiosität“ (Lenz S. 126). Seeliger S. 9 geht aber zu weit, wenn er Luthers Werk auf dem „religiösen Subjektivismus“ ruhen läßt. R. H. Grützmacher liefert mit seiner Abhandlung „Altprotestantismus und Neuprotestantismus“ (*Neue kirchliche Zeitschrift* 1915, S. 709 ff.) einen Beitrag zur Geschichte der Deutung der Reformation. Ranks Äußerungen werden von ihm S. 804 f. m. E. in einen nicht ganz richtigen Gegensatz gebracht.

¹⁰ Kattenbusch a. a. O. S. 51.

¹¹ Vgl. meine erwähnte Abhandlung über die deutsche Geschichtsschreibung von den Befreiungskriegen bis zu unsern Tagen, *Internat. Monatsschrift* 1915, Sp. 1439 ff.

¹² H. Finke hat in seiner akademischen Rede „Das ausgehende Mittelalter, Ergebnisse und Lücken der Vorreformationsforschung“, gedruckt in der *Münchener Allgemeinen Zeitung* vom 8. und 9. Februar 1900 (Nr. 32 und 33) die im Text charakterisierten Fragen eindringend behandelt und ein Programm der Forschung aufgestellt. Vgl. auch die einleitenden Bemerkungen bei F. Landmann, *Das Predigtwesen in Westfalen in der letzten Zeit des Mittelalters* (Vorreformationsgeschichtliche Forschungen, herausg. von H. Finke, Bd. 1, 1900). Umfassende Beachtung verdient die Schrift von J. Löhr, *Methodisch-kritische Beiträge zur Geschichte der Sittlichkeit des Klerus besonders der Erzdiözese Köln am Ausgang des Mittelalters* (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, herausg. von J. Greving, Heft 17, 1910). An praktischen Beispielen werden hier die Bedingungen der Untersuchung dargelegt. Erwähnt sei die in den Quellenverhältnissen begründete Schwierigkeit, die der Feststellung der sittlichen Zustände bei den Laien (gegenüber denen beim Klerus) gegenüberstehen. Vgl. S. 24 f. — Um sogleich auch ein Wort über die Zustände in der eben begründeten protestantischen Kirche zu sagen, so wird man hier die verallgemeinernden Urteile mit derselben Vorsicht aufnehmen wie die in den Schilderungen der Verhältnisse vor der Kirchentrennung. Karl Ecke, *Schwenckfeld, Luther und der Gedanke einer apostolischen Reformation* (1911), S. 73, ruft nach Feststellung der Tatsache, daß durch Schwenckfeld „eine ganze Reihe von Pfarrern“ in die „innerliche Reformationsbewegung“ hineingezogen wurden, aus: „Wie hebt sich . . . der Freundeskreis dieser von echt biblisch-reformatorischer Frömmigkeit erfüllten Männer ab von dem Durchschnitt der übrigen

damaligen lutherischen Prädikanten!“ Welche Mittel haben wir, um den Zustand des „Durchschnitts“ zu ermitteln? Wenn es eine „ganze Reihe“ tüchtiger Geistlichen gab, so trägt man schon Bedenken, den „Durchschnitt“ gar zu ungünstig anzusehen. S. 74 macht Ecke dann Mitteilungen über dauernd erfreuliche Zustände in einer großen Zahl von Gemeinden, wodurch jenes sein Urteil noch weiter eingeschränkt wird. Zur Kritik der (u. a. von Paulsen vorgetragenen) Ansicht, daß die Reformation das Schulwesen geschädigt habe, vgl. Hist. Zeitschr. 89, S. 354; Lenz ebenda 77, S. 430.

^{12a} Vgl. hierzu z. B. Joh. Linneborn, Die westfälischen Klöster des Cisterzienserordens bis zum 15. Jahrhundert, in der Festgabe für H. Finke zum 7. August 1904, S. 327.

¹³ Über die ungünstigen Wirkungen der Inkorporationen vgl. z. B. Gerhard Kallen, Die oberschwäbischen Pfründen des Bistums Konstanz (Kirchenrechtliche Abhandlungen, herausg. von U. Stutz, 45. und 46. Heft), S. 206 und 271; über die schlechten Folgen des zu geringen Einkommens der Geistlichen A. O. Meyer S. 35.

¹⁴ Kaum irgendwo ist die übergroße Zahl der mittelalterlichen Kleriker mit ihren Ursachen so anschaulich geschildert wie in dem Gutachten des Hauptgerichts Jülich von 1522, das ich in der Zeitschr. für Kirchengeschichte 11, S. 159, veröffentlicht habe (wieder abgedruckt von Krafft in den „Theolog. Arbeiten aus dem rheinischen wissenschaftlichen Predigerverein“, 12. Bd. [1892], S. 37 f. und von O. R. Redlich, Jülich-Bergische Kirchenpolitik am Ausgange des Mittelalters und in der Reformationszeit I, S. 226 f.). Vgl. auch Kallen a. a. O. S. 270. Eine Berechnung der Zahl der „Meßpaffen“ bei K. Müller, Kirchengesch. II, 1, S. 283.

¹⁵ Einiges wenige von Inkorporation wird sich im weltlichen Ämterwesen nachweisen lassen. Häufiger ist die Kumulierung. Natürlich aber darf nicht jede Vereinigung von mehreren Ämtern in einer Hand als Kumulierung im kirchenrechtlichen Sinn angesehen werden. Wenn z. B. der Herzog von Sachsen um 1100 danach strebt, sämtliche Grafschaften seines Herzogtums in seine Hand zu bringen, so bietet ein solcher Fall keinen Vergleich. Denn der Herzog handelt hier aus dem politischen Gesichtspunkt, die unmittelbare Gewalt überall im Herzogtum zu gewinnen. Kennzeichen der Kumulierung ist der rein persönliche finanzielle Zweck, der mit ihr verfolgt wird. Von hier aus kann man auf der andern Seite auch dazu gelangen, den Erwerb mehrerer Bistümer durch ein Mitglied einer landesherrlichen Familie nicht als eigentliche Kumulierung, sondern als Analogie der Säkularisation aufzufassen.

¹⁶ Vgl. meinen „Deutschen Staat des Mittelalters“, Bd. 1, S. 298.

¹⁷ Vgl. Heribert Holzapfel, Die Anfänge der Montes pietatis 1462—1515 (1903); L. de Besse, Bernhardin de Feltre, 2 Bände (1902); einschränkend dazu siehe meine Bemerkungen in der Hist. Zeitschr. 95, S. 466 f.

¹⁸ Vgl. Finke, Zeitschr. f. westfäl. Geschichte 43, 1, S. 212 ff. Kallen a. a. O. S. 268. Herm. Baier, Päpstliche Provisionen für niedere Pfründen bis zum Jahre 1304 (Vorreformationsgeschichtliche Forschungen Bd. VII). G. Schreiber, Kurie und Kloster II, S. 162 Anm. Wertvolles Material für die Beantwortung der hier aufgeworfenen Fragen bieten die von der Badischen Histor. Kommission herausgegebenen „Römischen Quellen zur

- Konstanzer Bistumsgeschichte zur Zeit der Päpste in Avignon 1305—1378“, bearbeitet von Karl Rieder (1908). Vgl. Bossert, Theolog. Literaturzeitung 1909, Nr. 13, Sp. 387 ff.; Vigner, Histor. Zeitschr. 103, S. 142 ff.
- ¹⁹ Vgl. Joh. Haller, Papsttum und Kirchenreform I., S. 172 ff.
- ²⁰ Vgl. z. B. Lahusen, Zum Welser Brückenprivileg, Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung Bd. 31, S. 367 ff.
- ²¹ Vgl. z. B. meine landständ. Verfassung in Jülich und Berg III., 1, S. 13 ff.; m. Art. Bede im Handwörterbuch der Staatswissenschaften.
- ²² Vgl. z. B. Zeitschr. für die gesamte Staatswissenschaft 1860, S. 584; K. Stenzel, Die Politik der Stadt Straßburg am Ausgange des Mittelalters (1915), S. 141 ff.; derselbe, Die geistlichen Gerichte zu Straßburg im 15. Jahrhundert, Zeitschr. f. d. Gesch. des Oberrheins Bd. 68, S. 365 ff.; m. Landtagsakten von Jülich-Berg, Bd. 1, S. 220 ff. Durch seine Kompliziertheit lehrreich ist der Straßburger Fall, daß die Stadt energisch für das geistliche Gericht eintritt, weil es ihr verpfändet ist. Sie macht dem Bischof die Wiederaufrichtung des geistlichen Gerichts im alten Umfang zur Pflicht. Freilich zeigte sie diesen Eifer nur, so weit das geistliche Gericht sich gegen Auswärtige (Angehörige des Stifts) richtete, während sie die eigene städtische Gerichtsbarkeit wahrte, wenn es sich um Angelegenheiten von Bürgern handelt. Stenzel, Politik der Stadt Straßburg S. 149 und 151. Eine Fundgrube für die Geschichte der geistlichen Gerichtsbarkeit in jener Zeit ist das vorhin in Anm. 14 erwähnte Werk von R. O. Redlich.
- ²³ Die landständische Verfassung ließ in einem geistlichen Territorium Raum für eine Abwälzung von Abgaben an die Kurie auf die Untertanen. Vgl. über eine solche „Weihsteuer“ A. Störmann, die städtischen Gravamina gegen den Klerus am Ausgange des Mittelalters und in der Reformationszeit (Münstersche Dissertation von 1912), S. 35.
- ²⁴ Haller S. 178 (Exkommunikation auch der Kleriker!); Stenzel, S. 103.
- Über mittelalterliche Einwände gegen den Ablass, die von Mönchen, Pfarrern, weltlichen Herren ausgehen, s. Th. Kolde, Das religiöse Leben in Erfurt beim Ausgang des Mittelalters (1898), S. 36; eine Schilderung der ungünstigen Wirkungen des Ablasssystems im Mittelalter bei Brieger, das Wesen des Ablasses (Leipziger Universitätsprogramm v. 1897), S. 28.
- ²⁶ Über einen der politischen Papstwahl analogen Fall aus der deutschen Bistumsgeschichte, der sich freilich in bescheidenen Grenzen hält, s. Stenzel, Politik der Stadt Straßburg S. 96. (vgl. übrigens S. 130).
- ²⁷ Über die herrische, verächtliche Art, mit der Bonifaz VIII. kirchliche Personen behandelte, s. H. Finke, Aus den Tagen Bonifaz' VIII. (1902), auch seinen Aufsatz über Bonifaz in der Allg. Zeitung, Beilage vom 22. Febr. 1902. F. X. Kraus schreibt (mit einer interessanten Einseitigkeit) in der Deutschen Literaturzeitung 1881, Nr. 12, Sp. 434: „Das Überwuchern des politischen Katholizismus über den religiösen seit Ende des 13. Jahrhunderts hat mit innerer Notwendigkeit jene Zustände herbeigeführt, welche schließlich in der gewaltsamen Katastrophe des 16. Jahrhunderts ihren vorläufigen Abschluß fanden.“

- ²⁸ Ein bedeutsames Urteil hierzu bei F. X. Funk, *Katholisches Christentum und Kirche in der Neuzeit, Kultur der Gegenwart, Teil I, Abt. 4*, S. 221 und 223. Jos. Freisen, *Verfassungsgeschichte der katholischen Kirche Deutschlands in der Neuzeit* S. 3 ff. Über die Beschlüsse des Trienter Konzils im Hinblick auf die Verhältnisse eines großen Territoriums s. Riezler, *Geschichte Bayerns* 6, S. 233 ff.
- ²⁹ K. Kautsky, *Vorläufer des neueren Sozialismus*, 2. Aufl., 2. Band: *Der Kommunismus in der deutschen Reformation*, S. 3 ff. (S. 5 über „den Kernpunkt, um den die Reformation sich drehte“). Übrigens ist die Beweisführung K.'s leichtfüßig; um seine eigene Theorie hat er sich wenig bemüht. Über die verwandte „kollektivistische“ Geschichtserklärung Kalthoffs s. Tröltzsch, *Archiv für Sozialwissenschaft* 29, S. 8; die Soziallehren der christlichen Kirchen II, S. 433. Kautsky S. 19 läßt Luther in der Schrift an den christlichen Adel deutscher Nation „geradezu die Revolution predigen“, weil er den „Adel“ hier auf die Ritterschaft deutet. Tatsächlich aber sind mit dem „Adel“ hier, dem nord- und mitteldeutschen Sprachgebrauch jener Zeit entsprechend, die Landesherren gemeint. Übrigens findet sich der Irrtum Kautskys auch in höherer literarischen Etagen. Das Nähere dazu habe ich in der *Histor. Zeitschr.* 75, S. 441 bemerkt (s. ferner Vilmar, *Luther, Melancthon, Zwingli* (1869), S. 14, der schon die irrige Deutung bekämpft). Man mag auch daran erinnern, daß „Deutsche Nation“ (*natio Germanica*) damals in erster Linie auf die Reichsstände geht (vgl. Werminghoff, *deutsches Reich und deutsche Nation* (1909), S. 9 f.).
- ³⁰ Bei H. v. Schubert, *Grundzüge der Kirchengeschichte*, 5. Aufl., S. 220, treten die Hindernisse, die dem Verlangen der Landesherren nach dem Erwerb weltlicher Rechte der kirchlichen Würdenträger, reichen Grundbesitzes und bischöflicher Befugnisse entgegenstanden, nicht genügend hervor. So leicht waren ihre Wünsche nicht zu verwirklichen.
- ³¹ Vgl. z. B. S. Riezler, *Geschichte Bayerns* 6, S. 266 ff.; F. Stieve, *Das kirchliche Polizeiregiment in Bayern unter Maximilian I* (1876); Hans Hornung, *Beiträge zur inneren Geschichte Bayerns vom 16.—18. Jahrhundert* (Münchener Dissert. v. 1915), S. 37 ff.; M. Ritter, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Gegenreformation und des dreißigjährigen Krieges* II, S. 477 f.
- ³² Vgl. meinen „*Deutschen Staat des Mittelalters*“ I, S. 192 und 203. Über den Ursprung des Landeskirchentums s. zusammenfassend U. Stutz, *Kirchenrecht*, SA. aus Bd. 5 der *Encyklopädie der Rechtswissenschaft* von F. v. Holtzendorff-J. Kohler, 7. Aufl., S. 347 f.; R. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 2. und 3. Aufl., S. 515 f.; A. Werminghoff, *Verfassungsgesch. der deutschen Kirche im Mittelalter*, 2. Aufl., S. 87 ff.; Hermelink, *Reformation und Gegenreformation* § 5, S. 38; Böhmer, S. 164; m. Abhandlung: die städtische Verwaltung des Mittelalters als Vorbild der späteren Territorialverwaltung, *Histor. Zeitschr.* 75, S. 452 ff. Hermelink formuliert scharf die Fragen, wie die Anfänge eines Landeskirchentums im Mittelalter als eine Vorbereitung der Reformation gewirkt haben: 1) bei einem aus rein religiösen Gründen entstandenen Bruch mit der alten Kirche war für neue kirchliche Gebilde die gegebene Organisation hier zu finden; 2) die kirchlich-territoriale Staatspolitik mußte einen solchen inner-religiösen Zwiespalt unter allen Umständen zu eigener Machtstärke in diesem oder

jenem Sinn ausnützen; 3) die Verwischung des Unterschiedes zwischen „geistlicher“ und „weltlicher“ Handhabung der kirchlichen Angelegenheiten zwang möglichst viele zu der Folgerung, daß, wie Luther sagt, Laien, Priester, Fürsten, Bischöfe keinen andern Unterschied haben als den des Amts oder Werks halben und nicht den des Standes halben. Zum zweiten Punkt sei bemerkt, daß auch ein Landesherr, der katholisch blieb, einen derartigen Zwiespalt zur Stärkung seiner Macht ausnutzen konnte (Bayern!). Von der reichen Spezialliteratur der neuern Zeit über das mittelalterliche Landeskirchentum (s. das Verzeichnis bei Stutz, Werminghoff und Hermelink a. a. O.) mag auf H. Ritter v. Srbik, Die Beziehungen von Staat und Kirche in Österreich während des Mittelalters (1904), von den Veröffentlichungen über das Landeskirchentum des 15. und 16. Jahrhunderts auf O. R. Redlichs genannte Publikation hingewiesen werden. Über die (freilich nur relative) Berechtigung des Satzes „dux Cliviae papa est in terris suis“ s. J. Hansen, Westfalen und Rheinland im 15. Jahrhundert, S. 141; O. R. Redlich a. a. O. I, Einl. S. 9; H. v. Srbik S. 16 (Nachweise ähnlicher Wendungen in Österreich, Bayern usw.). Zu beachten ist, daß die Landesherren sich im 15. Jahrhundert in ihrem Territorium auch der religiös-sittlichen Zustände innerhalb des Klerus annahmen und mehrfach wohl mit größerem Nachdruck und Erfolg als die entsprechenden kirchlichen Oberen. Vgl. z. B. Redlich I, S. 51; Riezler, Geschichte Bayerns 3, S. 839 ff.; J. Zibermayr, Die Legation des Kardinals Nik. Cusanus und die Ordensreform der Kirchenprovinz Salzburg (1914). Freilich haben die Landesherren gelegentlich auch das Interesse für eine Klosterreform als Druckmittel benutzt, um vom Klerus eine Steuer zu erhalten: wenn man über die Lässigkeit des Klerus klagt, war man nicht immer bloß von lauterem Eifer für dessen Besserung erfüllt. S. unten Anm. 39 (und die daselbst zitierte Abhandlung von Druffel S. 658); Zibermayr S. 78. — Über das mittelalterliche Landeskirchentum in England und Frankreich hat in den letzten Jahrzehnten vor allem Haller, Papsttum und Kirchenreform, I (1903) Aufklärungen gebracht. S. dazu Beß, Histor. Zeitschr. 94, S. 297 ff.; Göller, Literarische Rundschau 1911 (Dezember).

³³ Vgl. z. B. F. v. Bezold S. 441; A. v. Druffel, Die bayerische Politik im Beginn der Reformationszeit, Abhandlungen der Münchener Akademie der Wissenschaften, Histor. Klasse 1886, Bd. 17, S. 595 ff. (S. 659). In Jülich-Berg beobachtet man, wie sich das Bedürfnis, eine päpstliche Genehmigung für die Besteuerung des Klerus zu erhalten, während des 16. Jahrhunderts einstellt. S. m. landständische Verfassung in Jülich und Berg III, 2 (SA. aus der Zeitschr. des bergischen Geschichtsvereins Bd. 28) S. 158. In Frankreich hatte um 1400 der Staat die Unterordnung des Papstes erstrebt, um den Klerus besteuern zu können (Haller, Papsttum und Kirchenreform I, S. 236). Eine so hohe Stellung konnten die deutschen Landesherren natürlich nicht beanspruchen.

³⁴ Vgl. M. Ritter, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Gegenreformation und des dreißigjährigen Krieges I, S. 562. Bei diesem Anlaß mag auch ein Wort über das Verlangen nach Aufhebung des Cölibats, das oft als eine Ursache der Reformation genannt worden ist, gesagt werden. Für manche Kleriker wird gewiß der Wunsch der Verheiratung der Anlaß zum Anschluß an die Reformation gewesen sein. Allein das, was Anlaß war, braucht noch nicht immer die eigentliche Entscheidung gegeben zu haben. Sodann

ist die Frage aufzuwerfen, ob der Wunsch eines Klerikers, in die Ehe zu treten, nicht ein sittliches Motiv sein konnte angesichts der bisherigen Zustände. Das viel genannte Beispiel des Kölner Erzbischofs Gebhard Truchseß mag beweisen, daß ein Kleriker um der Verheiratung willen die katholische Kirche verlassen wollte (wobei man sich erinnern wird, daß auch im Mittelalter Kleriker, um sich zu verheiraten, ihren Stand aufgaben); aber Gebhard war bereit, damit auch auf das Erzbistum zu verzichten, und aus allgemeinen grundsätzlichen Erwägungen geschah es, daß er dann doch davon abgebracht wurde. Endlich war sein Konkurrent um das Erzbistum, Herzog Ernst von Bayern, nicht in der Lage, ihm in sittlicher Hinsicht Verwürfe zu machen. Vgl. Ritter I, S. 567 und 571.

⁸⁵ Es sei an den Vierklosterstreit und an das Schicksal Aachens erinnert. Vgl. Ritter a. a. O. II, S. 70 f., S. 154 f., S. 161 ff.

⁸⁶ Vgl. Pirenne, Geschichte Belgiens III, S. 124.

⁸⁷ Vgl. Rachfahl, Wilhelm von Oranien und der niederländische Aufstand I, S. 241 (der niederländische Herrscher Schutzherr der Kirche von Kamerich); Pirenne a. a. O. S. 122 ff. Der Erwerb von Bistümern und Reichsabteien für Söhne und Brüder von Landesherrn kann insoweit, als dabei ein starker politischer Gesichtspunkt obwaltet (Ausdehnung der Einflußsphäre des Landesherrn), als Analogie oder Vorbereitung der Säkularisation angesehen werden. Aber noch mehr Analogien mannigfacher Art lassen sich entdecken. Man könnte dahin eben auch, wie im Text bemerkt, die Ausstattung einer neu begründeten Universität mit Pfarreien (Freiburg!) rechnen, falls man nicht entscheidendes Gewicht auf ihren geistlichen Charakter legt. In den italienischen Kämpfen des 15. Jahrhunderts taucht der Gedanke einer Säkularisierung des Kirchenstaats auf. Manchem glücklichen Feldherrn wurde die Absicht zugeschrieben, Rom zu erobern und sich zum Herrn von ganz Italien zu machen. Es handelt sich hierbei freilich weniger um einen besondern Gegensatz gegen die Kirche als vielmehr um ein rücksichtsloses Streben nach Macht, um eine Nichtachtung der Legitimität, wie sie sich in dem Aufkommen ganz neuer Herrscher in einigen weltlichen Staaten äußert. Vgl. J. Haller, Pius II., ein Papst der Renaissance, Deutsche Rundschau 153, S. 217.

⁸⁸ Über die ersten protestantischen Säkularisationen vgl. W. Wolff, die Säkularisation und Verwendung der Stifts- und Klostergüter in Hessen-Kassel unter Philipp dem Großmütigen und Wilhelm dem IV. (1913), S. 84 ff. Wolff spricht auch über ältere Analogien der Säkularisation. Wenngleich nicht alle von ihm angeführten Beispiele die Probe bestehen dürften, so ist doch manches ohne Zweifel beachtenswert, und es ist auch richtig, daß die Überlassung einzelner Stifter zur Versorgung von Töchtern der Ritterschaft als Fortsetzung eines mittelalterlichen Systems betrachtet werden darf (S. 90), materiell im Verhältnis zu diesem kaum eine stärkere Säkularisierung darstellt.

⁸⁹ Druffel führt in der genannten Abhandlung folgende Gründe dafür an, daß die bayrischen Herzoge bei der alten Kirche blieben: 1) sie suchten damals Anlehnung an den Kaiser; 2) sie suchten sich mit der Kurie gut zu stellen, um erwünschte Bistumspräbenden für einen nachgeborenen Prinzen zu erlangen; 3) sie wünschten das Recht der Klostersvisitation zu erlangen; damit wäre ihnen die Möglichkeit geboten worden,

finanzielle Anforderungen an die Klöster zu stellen, da diese wohl alle vor dem Wort „Reform“ große Scheu trugen; 4) die Herzoge hatten für religiöse Dinge kein besonderes Interesse; 5) Leonhard und Joh. v. Eck wußten hervorzuheben, daß durch die lutherische Ketzerei auch Ungehorsam gegen die Obrigkeit hervorgerufen werde. Die Beweisführung Druffels wird ergänzt durch Riezler, Geschichte Bayerns 4, S. 93 f., welcher geltend macht: „Nicht ihre Ohnmacht, nicht die Eifersucht der Nachbarn, mit denen man sich ja nötigenfalls auf Teilung der Beute hätte verständigen können, sondern konservative Scheu und kirchliche Gesinnung hielten die Herzoge davon zurück, ihre Lande und Güter auf Kosten der reichen Bistümer und Klöster abzurunden und auszudehnen.“ „Der Übertritt in das protestantische Lager versprach den Bayern unvergleichlich größeren Vorteil als die Unterstützung der alten Kirche.“ Es ist allerdings die Frage aufzuwerfen, ob denn in den frühen Jahren, in denen die bayerischen Herzoge ihre Entscheidung trafen, Säkularisationen schon an der Tagesordnung waren (vgl. F. Stieve, Abhandlungen, Vorträge und Reden S. 43). Überhaupt ist für alle Gebiete Deutschlands die Frage zu stellen, seit wann der Wunsch nach erheblichen Säkularisationen ein Motiv des Anschlusses an den Protestantismus sein konnte. In der hier angedeuteten Richtung dürften die Sätze Riezlers einzuschränken sein; doch bleibt es wohl dabei, daß unter dem, was die bayerischen Herzoge bei der alten Kirche festgehalten hat, auch ihr Pietätsgefühl zu nennen ist.

- ⁴⁰ So insbesondere in Hessen. Vgl. J. Herrmann, das Interim in Hessen (1901) S. 61 ff.
- ⁴¹ Es kommt hier eine quellenkritische Frage in Betracht, die, ob Spalatin in seinen Briefen ganz das Sprachrohr seines Landesherrn war.
- ⁴² Namhafte Forscher vertreten diese Ansicht: K. Müller, Kirchengeschichte II, 1, S. 325 f. (1525 „entscheidender Wendepunkt“); H. v. Schubert, Grundzüge der Kirchengeschichte S. 219 (das Jahr 1525 „die tragische Wendung in Luthers Leben“; Luther „verlor seine Popularität“); W. Köhler, Religion in Geschichte und Gegenwart 3, S. 2419 („Verlust an Volkstümlichkeit auf Seiten der Reformationsbewegung“); Hermelink, Reformation und Gegenreformation S. 89 („die Massenbegeisterung für das Evangelium sowie die aktive Teilnahme des gemeinen Mannes dem kirchlichen Leben verloren“). Bei Kautsky a. a. O. S. 164 erscheint jene Ansicht in besonderer Fassung.
- ⁴³ Vgl. z. B. Ritter, Deutsche Geschichte II, S. 472 f.; das zusammenfassende Urteil K. Brandt's, Gött. Gel. Anz. 1901, S. 255 (auf Grund der Forschungen Riezlers); Marseille, Studien zur kirchlichen Politik des Pfalzgrafen Wolfgang Wilhelm von Neuburg, Beiträge zur Gesch. des Niederrheins Bd. 13 (auch als Marburger Dissertation, 1898, erschienen), S. 90 ff. Eine charakteristische Äußerung aus dem Jahre 1583 über die Gegenreformation als Werk der Landesherrn (oder der städtischen Obrigkeit) s. in m. Landtagsakten von Jülich-Berg II, S. 435 Nr. 206.
- ⁴⁴ Vgl. z. B. C. A. Cornelius, Geschichte des Münsterischen Aufruhrs I (1855), S. 3: in Cöln ward am 2. Mai 1525 „beschlossen, eine große Abordnung aus Rat und Geschickten der Gaffeln an alle geistlichen Häuser zu schicken, um ihnen die Handmühlen abzufordern... Gleich darauf forderte man ihnen die Webstühle und Rahmen ab; schickte die Tirmherren von Haus zu Haus, die Werkzeuge aufzusuchen; gebot den Dom-

herren und anderen, den Weinzapf einzustellen“. S. 6 (über Münster i. W.): die Geistlichen sollen „staken und waken gleich andern Bürgern. Weder sie noch ihre Mägde sollen bürgerliches Gewerbe üben, als Ochsen treiben, Tuch wirken, Garn und Korn kaufen; die Gerätschaften zu dergleichen Hantierung müssen weggenommen werden.“

- ⁴⁵ Vgl. z. B. W. Arnold, Verfassungsgeschichte der deutschen Freistädte II, S. 100 ff. und S. 430 ff.
- ⁴⁶ Vgl. die Kritik, der M. Lenz in der Histor. Ztschr. 77, S. 385 ff. die Lamprecht'sche Darstellung der Reformationsgeschichte unterzogen hat. Diese Kritik bietet wichtige Aufklärungen über die wirtschaftlichen Verhältnisse jener Zeit; leider hat sie noch nicht diejenige Verwertung gefunden, die sie verdient. Hingewiesen sei in diesem Zusammenhang auch auf die kritischen Ausstellungen, die an Schönlanks Buch „Soziale Kämpfe vor dreihundert Jahren“ (1894) zu machen sind. Vgl. meine Abhandlung „Der Untergang der mittelalterlichen Stadtwirtschaft“, Jahrbücher f. Nationalökonomie 76, S. 596 Anm. 103.
- ⁴⁷ Über diese unterrichtet gut W. Lühe, Die Ablösung der ewigen Zinsen in Frankfurt a. M. in den Jahren 1522—62, Westdeutsche Ztschr. 1904, S. 36 ff. Über die Verbindung dieser Streitigkeiten mit den kirchlichen Gegensätzen der Zeit s. S. 46 ff. Natürlich waren an der Zinsablösung keineswegs bloß die untersten Kreise der Stadt interessiert. Die Verhandlungen über die Zinsablösung beginnen nicht erst in der Reformationszeit, sondern reichen ein gutes Stück ins Mittelalter hinein.
- ⁴⁸ Vgl. Lühe S. 56: der Rat zog in Erwägung, daß „auch viele Auswärtige geistlichen und weltlichen Standes derartige Zinsen in Menge besaßen, von denen zu besorgen war, daß sie sich im Falle der Ausführung dieser Maßregel ans kaiserliche Kammergericht oder ans Reichsregiment nach Nürnberg wenden und die Stadt in schwere Prozesse verwickeln könnten.“
- ⁴⁹ Über die Frage, was etwa von kommunistischen Bewegungen am Ausgang des Mittelalters nachweisbar ist, vgl. außer der erwähnten Kritik von Lenz meine Anzeige von K. Kaser's Buch „Politische und soziale Bewegungen im deutschen Bürgertum zu Beginn des 16. Jahrhunderts“ (1899) in der Histor. Ztschr. 89, S. 100 ff.; W. Stolze, zur Geschichte des Bauernkriegs S. 19 u. S. 43; Kaser, Deutsche Geschichte im Ausgange des Mittelalters II, S. 525.
- ⁵⁰ Die landschaftliche Begrenzung des Bauernaufstands betont Max Lenz, Kleine historische Schriften S. 151 ff. mit Recht.
- ⁵¹ Über die Ursachen des Bauernkriegs s. mein „Territorium und Stadt“ S. 64 ff.; Kiener, Ztsch.f.d.Gdsch.desOberrheins 1904, S. 481 ff. und 501; H. Wopfner, die Lage Tirols zu Ausgang des Mittelalters und die Ursachen des Bauernkrieges (1908); Th. Ludwig, Deutsche Literaturzeitung 1900, Sp. 2799. Gute Analogien zum deutschen Bauernkrieg liefert die von H. Pirenne, le soulèvement de la Flandre maritime de 1323—28, geschilderte Erhebung.
- ^{51a} Vgl. m. „Ursachen der Rezeption des römischen Rechts in Deutschland“ S. 67 u. 163.
- ⁵² Die übliche Formel, mit der man die reichsritterschaftliche Bewegung und auch die Sympathien der Ritterschaft für die Reformation erklärt, lautet etwa: sie sei damals

militärisch überflüssig geworden, wirtschaftlich in steigender Bedrängnis gewesen und politisch der Abhängigkeit vom Fürstentum entgegengetrieben. Diese Formel ist in der im Text angedeuteten Weise einzuschränken. Eine wirtschaftlich ungünstige Lage zeigt sich bei einem Teil der Reichsritterschaft und auch der landsässigen Ritterschaft, aber keineswegs allgemein. Die Hauptsache ist; die Ritterschaft weiß sich wirtschaftlich zu behaupten und legt gerade am Ende des Mittelalters den Grund zu der Stellung, die sie dann Jahrhunderte lang einnimmt.

- ⁵³ Vgl. über Schwenckfeld das oben genannte inhaltreiche Buch von Ecke. Auch an den bambergischen Hofmeister Joh. v. Schwarzenberg sei erinnert.
- ⁵⁴ W. Schotte, Fürstentum und Stände in der Mark Brandenburg unter der Regierung Joachims I (1911), weist speziell für Brandenburg nach, daß die Gesamtheit der Ritterschaft keineswegs mit ihren Sympathien auf der Seite ihrer Fehde- und raublustigen Genossen stand. Vgl. m. Landtagsakten von Jülich-Berg I, S. 117 f.
- ⁵⁵ Vgl. m. Ursachen der Rezeption des römischen Rechts in Deutschland S. 108 f.
- ⁵⁶ Grisar, Luther I, S. 40. Vgl. dazu Ph. Strauch, Deutsche Literaturzeitung 1901, S. 680 ff. Zur Auseinandersetzung über die Frage, welchen Faktor innere Religiosität unter den Ursachen der Reformation darstellt, s. Theolog. Literaturblatt 1915, Sp. 471 f.
- ⁵⁷ Ich mache natürlich auch hier den oben (Anm. 6) ausgesprochenen Vorbehalt.
- ⁵⁸ Vgl. oben Anm. 27.
- ⁵⁹ A. Ritschl, Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung I (3. Aufl.), S. 129: „eine Verwirrung von Ungleichartigem haftet an dem ältern Versuche, Zeugen für das Recht unserer Reformation in dem Mittelalter nachzuweisen.“ „Die fehlerhafte Behandlung dieses Gegenstandes kulminiert in Ullmanns Werke ... Dieser Geschichtsforscher ordnet die heterogensten Erscheinungen dem Begriff der Reformation unter, indem er jede Abweichung von dem breiten Wege des katholischen Kircentums ... als Vorbereitung desjenigen bezeichnet, was Luther geleistet hat.“ Dieser Vorwurf ist erstens ganz grundlos: keineswegs beurteilt U. „jede Abweichung“ in jener Weise. Zweitens ist die neuere Forschung in der Beurteilung der in Betracht kommenden mittelalterlichen Erscheinungen zu der Auffassung Ullmanns unter Ablehnung der Theorie Ritschls in den wesentlichen Punkten zurückgekehrt. Vgl. Ritschl S. 123, 385 und oft. Ein ungerechtes Urteil über Ullmann (dessen „Geschichtsbetrachtung dazu dient alles zu verwirren“) s. auch in Ritschls Geschichte des Pietismus I, S. 8. Hier meint er, daß „diese Methode (wie sie U. übt) sich der größten Ungerechtigkeit gegen das Mittelalter der abendländischen Kirche schuldig macht.“ Mit mehr Recht könnte man das gleiche Urteil über die Methode Ritschls fällen, zumal er ja gewisse Erscheinungen diskreditieren will, indem er sie als mittelalterlich bezeichnet. S. 9 f. betont Ritschl, daß die mittelalterlichen Klosterreformen mittelalterlicher Natur seien. Ullmann ist ja aber auch weit entfernt davon gewesen sie als Vorbereitung für Luthers Werk zu deuten. In knapper Form hat Ritschl seine Theorie in seiner Rede „Reformation in der lateinischen Kirche des Mittelalters“ (gedruckt in „drei akademischen Reden“, 1882) vorgetragen. Über die Voraussetzungen, von denen aus Ritschl zu seiner

Geschichtsbetrachtung gelangt ist, s. G. Ecke, Die theologische Schule A. Ritschls und die evangelische Kirche der Gegenwart I, S. 25 ff.; II, S. 1 ff.; Grützmacher, Altprotestantismus und Neuprotestantismus, Neue kirchliche Zeitschrift 26, S. 811 ff.

⁶⁰ Eine klassische Darstellung des historischen Verlaufs, wie er nach Ritschls Auffassung zu denken wäre, gibt K. Müller, Über den gegenwärtigen Stand der Forschung auf dem Gebiet der vorreformatorischen Zeit, Vorträge der theologischen Konferenz zu Gießen 1887, auf Grund einer umfassendern Kenntnis der kirchengeschichtlichen Tatsachen, als sie Ritschl zur Verfügung stand, aber mit dessen Deutung. Im Einzelnen ergeben sich hier Fragen, die gewiß nicht einfach zu beantworten sind. Von Thomas v. Kempens „Nachfolge Christi“ urteilt Müller, es sei aus dem mönchisch-katholischen Christentum herausgewachsen und ein schlechter Spiegel und Lehrer evangelischen Christentums. Dagegen lautet K. v. Hase's Urteil, Kirchengeschichte (11. Aufl.) S. 332: Thomas „führte unbewußt . . . aus der römischen Kirche in die Kirche des Herzens, in den stillen Umgang mit Gott und Jesu ein“; sein Buch „zeigte . . . die wahre innere Nachfolge Jesu“. Ohne Zweifel enthält Thomas v. Kempens Schrift spezifisch katholische Elemente; aber ihr Inhalt ist damit nicht erschöpft. — Müller fand in der Deutschen Literaturzeitung 1888 Nr. 22 Sp. 803 den Widerspruch Siefferts, der die Auffassung, die Reformation Luthers habe nicht die geringste positive Vorbereitung gehabt, ablehnt und sich gegen den Versuch erklärt, Luther zu einem unbegreiflichen geschichtlichen Wunder zu machen. Er weist darauf hin, daß F. v. Bezold (Gesch. der Reformation S. 123) die Geschichte des Protestantismus mit Wiclif beginnen läßt. Ich selbst habe die Auffassung Ritschls in meinen Vorlesungen seit meiner Privatdozentenzeit bekämpft und im Literar. Zentralblatt 1892 Nr. 14 Sp. 477 bemerkt: mit Ritschls Schema „wird sich niemand befreunden können, der sich z. B. mit Weingartens Geschichte der Revolutionskirchen Englands eingehend vertraut gemacht hat.“ Es ist mir in der Tat immer unverständlich gewesen, warum kein Anhänger Ritschls in der Zeit, als dessen Ansicht weit verbreitet war, das Bedürfnis empfunden hat, sich mit Weingartens Buch gründlich auseinanderzusetzen. Wenn man auch über einzelne Teile der Beweisführung Weingartens verschiedener Meinung sein mag, den Beweis dürfte er jedenfalls erbracht haben, daß in England der echte Protestantismus oder wenigstens ein beträchtlicher Teil desselben aus Pietismus, Mystik, religiösem Enthusiasmus — nach Ritschl spezifisch katholischen Dingen! — erwachsen ist. — Aber außerdem gab es ja noch genug historisches Material (z. B. den Protestantismus des Niederrheins), an dessen Hand man sich von der Irrigkeit der Theorie Ritschls hätte überzeugen können. — An der angeführten Stelle spreche ich mich auch gegen die Auffassung aus, daß Individualismus mit Weltflucht unvereinbar sei.

⁶¹ Max Weber hat die Theorie Ritschls in seiner Abhandlung über die protestantische Ethik und den Geist des Kapitalismus im Archiv für Sozialwissenschaft Bd. 20 und 21 widerlegt. Ich bekenne, daß ich diese Abhandlung mit unendlicher Freude begrüßt habe (vgl. vorhin Anm. 60). Das Urteil von Tröltzsch s. in dessen „Soziallehren der christlichen Kirchen“ S. 374, 645, 779, 785, 800 f., 835 f., 860, 874. Über die Kontroversen, die sich an Webers Theorie vom Ursprung des kapitalistischen Geistes weiterhin knüpfen, s. Hermelink S. 196.

^{61 a} Es ist mit Recht bemerkt worden (vgl. Lenz, Kleine histor. Schriften S. 124), daß die mittelalterliche Kirche am Vorabend der Reformation stärker dastand als im 14. Jahrhundert. Wie schon Ranke (Reformationsgesch. I. S. 159) hervorgehoben hat, treten die geistlichen Prätionen jetzt so schroff wie jemals hervor. Die Stürme des Schismas, die Angriffe der Konzilien, die wiclifische und hussitische Ketzerei hatte das Papsttum überwunden. „Eben jetzt erhielt der katholische Genius in dem Aufschwung der iberischen Nationen einen gewaltigen Zuwachs“ (Lenz). Freilich war dem Papsttum die Verbesserung seiner Stellung oder die Überwindung jener Schwierigkeiten wesentlich nur durch Zugeständnisse an die Staaten gelungen und zwar durch Zugeständnisse auf solchen Gebieten, welche Gegenstand der heftigen öffentlichen Klagen waren und auf denen man den weiteren Abbau der Forderungen der Kurie für dringendste Notwendigkeit hielt. Dennoch darf man von einem Bankrott der alten Kirche am Vorabend der Reformation, wie es gelegentlich geschieht, keineswegs sprechen. Wenn die Befestigung der Zentralgewalt der Kirche wesentlich durch Kompromisse gelang, so greift im kirchlichen Leben bei allen Missständen doch ein innerer Aufschwung Platz. Darf man etwa behaupten, daß ein „Verblassen des Mönchsideals“ vor Luther eintrat, „ein völliger sittlicher Bankrott“ innerhalb des Mönchtums? So A. O. Meyer Studien zur Vorgeschichte der Reformation S. 25. Auf der gleichen Seite konstatiert er, daß eben zu derselben Zeit (ein Datum noch aus dem Jahr 1522) die Menschen von den Mönchen ihrer Seelen Seligkeit erwarteten. Vom Standpunkt einer Verteidigung der Reformation haben wir keinen Anlaß so sehr zu betonen, daß das Gebäude, welches Luther umwarf, ganz morsch war. Zutreffend K. Müller, Kirchengesch. II, 1, S. 159 und 199.

⁶² Zur Beurteilung jener Reformbestrebungen haben v. Walter, Theol. Literaturblatt 1916 Sp. 90 ff. (Anzeige von K. Hefele, Der h. Bernardin v. Siena und die franziskanische Wanderpredigt, 1912) und H. Preuß ebenda 1914 Nr. 12 Sp. 271 (Anzeige von J. Schairer, Das religiöse Volksleben am Ausgang des Mittelalters, 1914) beachtenswerte Bemerkungen gemacht. Über die Fortschritte der Reform seit der Zeit vor den großen Konzilien s. Riezler, Geschichte Bayerns 3, S. 348 (Vgl. S. 803 ff.). Über die Art der Religiosität des ausgehenden Mittelalters vgl. K. Müller S. 158 und 163.

Maurenbrecher, Geschichte der katholischen Reformation, Bd. I, wollte die kirchlichen Reformbestrebungen unmittelbar vor Luther als die Grundlage der Gegenreformation auffassen und in diesem Sinn den Begriff der Gegenreformation durch den der katholischen Reformation ersetzen. Zweierlei ist gegen seine Auffassung einzuwenden. Erstens unterscheiden sich die kirchlichen Reformbestrebungen unmittelbar vor Luthers Auftreten in ihrem Wesen nicht von den mittelalterlichen Reformbestrebungen überhaupt, insbesondere auch nicht von denen des 11. oder 13. Jahrhunderts. Die Kirche des Mittelalters ist in keinem ihrer Zeitabschnitte ohne Reformationsarbeit gewesen, und der Grundgedanke war immer derselbe, letzter Zweck stets die Erhaltung der bestehenden Ordnung. Das Laterankonzil von 1215 war ein Reformkonzil, viel stattlicher darin als das Laterankonzil von 1512 (K. Weizsäcker, Gött. Gel. Anzeigen 1881 S. 833 ff.). Die spanische Kirchenreform um 1500 ist nichts anderes als die mittelalterliche. Zweitens tritt in Maurenbrechers Auffassung zu wenig hervor, daß die

Gegenreformation auf dem Gegensatz gegen die Reformation beruht, durch den Gegensatz gegen sie entscheidende oder die entscheidenden Antriebe erhält. Allerdings werden die Ansichten in der Beantwortung der Frage auseinandergehen, in welchem Maß diese Antriebe für die Gegenreformation entscheidend gewesen sind.

⁶⁴ P. Denifle, *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters* II (1886), S. 421 ff., S. 426. Tröltzsch, *Soziallehren* S. 860: „Wenn Ritschl und seine Schüler diesen Nachweis (von Denifle) so eifrig aufnahmen, so geschah das nur, um damit die Gleichung von Katholizismus und Mystik zu vollziehen.“ Treffende allgemeine Beobachtungen über die historische Stellung der mittelalterlichen Mystik bei Hegler, Seb. Francks lateinische Paraphrase der deutschen Theologie (1901). Wenn er hervorhebt, daß sie eng mit dem mittelalterlichen Kirchentum und Christentum verbunden ist, so konstatiert er doch zugleich (S. 9), daß sie auch für die Entstehung der Reformation ein wichtiger Faktor gewesen ist. „Der Reformation hat die deutsche Mystik des spätern Mittelalters in ihren reinsten Erscheinungen, wie Tauler, mächtig vorgearbeitet.“ S. 10: „daß Luther den entscheidenden Punkt immer schärfer treffen lernte, dazu hat die deutsche Mystik wertvolle Unterstützung geleistet.“ Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands* V, 1, S. 297: Meister Eckhart klammerte sich an die Zugehörigkeit zur mittelalterlichen Kirche, von der er doch innerlich losgelöst war. Ph. Strauch, *Meister Eckhart-Probleme* (Hallische Rektoratsrede von 1912). W. Köhler, *Luther und die Kirchengeschichte* I, S. 236 ff. H. Oncken, *Historisch-politische Aufsätze und Vorträge* I, S. 325 ff. K. Müller, *Kirchengeschichte* II, S. 35 ff. (S. 39) und S. 172 ff. meint, daß im Mittelalter die Mystik immer das Vorrecht des Mönchtums gewesen ist, bezw. daß sie in Lebensformen Platz fand, die denen des Mönchtums entsprachen (Beghinen); erst durch den Humanismus werde eine persönliche Religion geschaffen. S. 40: „Eine eigentümlich lebendige und selbständige Religiosität tritt in den Volkskreisen fast nirgends hervor.“ Indessen die Tätigkeit mittelalterlicher Mystiker (Tauler z. B.) setzt doch ein Laienpublikum voraus. Das Argument, daß entsprechende Aufzeichnungen von Laien fehlen, kommt ja nicht in Betracht.

⁶⁵ Denifle, *Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung quellenmäßig dargestellt* I, S. 569 ff. Nach D. ist Luther erstens von der Scholastik abhängig, zweitens aber in ihrer Verwertung oberflächlich.

⁶⁶ Über Wesen und Termini von Renaissance und Humanismus vgl. Tröltzsch, *Histor. Ztschr.* 110, S. 525 Anm. 1; Heyfelder, *Deutsche Literaturzeitung* 1913, Nr. 36; über die Kontroversen, die sich an das Problem der Renaissancekultur knüpfen, s. soeben A.v.Martin, *Coluccio Salutati und das humanistische Lebensideal* (1916) S. 1 ff. Man hat mit Recht die Meinung, daß „das mächtige Lebensgefühl“ eine Besonderheit der Renaissance sei, abgewiesen; im Mittelalter ist davon genug vorhanden. In der *Deutschen Literaturzeitung* 1911, Nr. 11, S. 650 f. liest man noch, das Petrus Diakonus, der Fälscher von Monte Cassino, der Mann der neuen Zeit, neben Luitprand von Cremona und Benzo von Alba Vertretung einer Richtung sei, die dem Typus des Renaissancemenschen zusteure. Bei einer solchen Auffassung würde man festzustellen haben, daß das ganze Mittelalter mit Abspaltungen des Renaissancemenschen angefüllt

ist — was auch zutrifft, wenn man das Wesen des Renaissancemenschen in Dingen sucht, die im Mittelalter gleichfalls vorhanden sind. Erschwert ist die Erkenntnis der Art des Renaissancemenschen auch dadurch, daß man das, was nationale Eigentümlichkeit ist, als Äußerung einer allgemeinen Entwicklungsstufe angesehen hat. In diesem Zusammenhang mag daran erinnert werden, daß die Selbstbiographie — deren Aufkommen man als Kennzeichen der Renaissance aufgefaßt hat — den Griechen, bei der Neigung ihres Geistes zum Typischen, unbekannt war, während sie bei den Römern früh erscheint. Vgl. F. Leo, Geschichte der römischen Literatur I, S. 342.

Zu einer vollständigen Darstellung des Anteils des Humanismus an der lutherischen Reformation würde auch eine Beantwortung der Frage gehören, inwiefern der deutsche Humanismus einen selbständigen Ursprung neben dem italienischen hat. Vgl. dazu zuletzt E. König, Peutingerstudien (1914), S. 64. Das humanistische Poetentum darf nicht mit der humanistischen Bewegung im allgemeinen gleichgesetzt werden, so wenig wie die romantische Dichterschule mit der allgemeinen romantischen Bewegung.

⁶⁷ Eindringende Forschungen über die Frage des religiösen Charakters des Humanismus verdanken wir neuerdings namentlich Hermelink. S. das Verzeichnis seiner Arbeiten (auch kritischer Stimmen dazu) in seiner „Reformation und Gegenreformation“ S. 46 ff. M. Lenz, H. Z. 77, S. 422 ff. und G. Kaufmann, Gesch. der deutschen Universitäten II, S. 509 ff. lehnen mit Recht die Unterscheidung einer ältern kirchlichen und einer jüngern unkirchlichen Schicht des Humanismus ab. Abzulehnen ist auch die Ansicht vom Primat des Religiösen in dem Humanismus. Durch diese kritischen Bemerkungen wird übrigens die Auffassung Burdachs (über die mich näher zu äußern ich hier keinen Anlaß habe) nicht getroffen.

⁶⁸ Uebrigens sind bei der von den Humanisten geübten Kritik die kirchenpolitische und die theologische Seite und beide auch nach ihren verschiedenen Ursprüngen zu unterscheiden. Vgl. dazu E. König a. a. O.

⁶⁹ In prächtigen Sätzen stellt die Unzulänglichkeit des Humanismus für die kirchliche Reformation Max Lenz, Kleine historische Schriften S. 87 f. und 124, dar. S. auch D. Schäfer, Deutsche Geschichte I, S. 444. Wie ein Teil der Humanisten in den Katholizismus einmündet, zeigt an einem bezeichnenden Beispiel W. Andreas, Graf Baldassare Castiglione und die Renaissance, Archiv für Kulturgeschichte Bd. 10, S. 268 ff. Über Erasmus' religiöse Stellung s. die ebenso eindringende wie feinsinnige Darstellung bei F. v. Bezold, Geschichte der deutschen Reformation S. 228 ff. Der Vergessenheit vorenthalten zu werden verdient auch die Schilderung von K. Weizsäcker, Gött. Gel. Anzeigen 1881, S. 839: die Richtung des Erasmus ist nicht Reformation, weil sie den Glauben nicht belebt; sie ist aber auch nicht katholische Reformation, weil sie nicht die Erhaltung des Institutes zum Zweck hat, sondern dasselbe nur aus konservativer Neigung stehen läßt. Das eigentliche religiöse Pathos fehlt ihr auch nach dieser Seite hin. Die Ursache davon, daß die erasmische Richtung zerronnen ist, darf man nicht im Protestantismus finden, der daneben gestanden und diese friedlichen Fortschritte unmöglich gemacht hätte. Und wenn man jenen ganz aus der Geschichte hinwegdenken könnte, so wäre doch diese Aufklärung ohne allen Zweifel

der positiven Macht (der alten Kirche) unterlegen, gegen welche sie keine ernsthaften und ausdauernden Waffen besaß. Vgl. auch W. Köhler, Deutsche Literaturzeitung 1903 Nr. 1 Sp. 14.

⁷⁰ Joh. Janssen beginnt seine Darstellung mit den Worten: „Das geistige Leben des deutschen Volkes, wie das der christlichen Menschheit überhaupt, trat . . . in ein neues Zeltalter der Entwicklung ein durch Joh. Gutenbergs Erfindung der Buchdruckerpresse.“ Er verzeichnet dann das gleichzeitige Auftreten des Nikolaus von Cues, der „wie ein geistiger Riese an der Wende des Mittelalters dasteht“. Das ursächliche Verhältnis der neuen Erfindung zur Reformation tritt also bei Janssen entsprechend zurück.

⁷¹ Vgl. neuerdings Mathilde Uhlirz, die Genesis der vier Prager Artikel (1914). Die heutigen Tschechen suchen den Einfluß von Wiclif auf Huß als möglichst gering darzustellen. Vgl. Deutsche Literaturzeitung 1915 Nr. 7 Sp. 370 f.

^{71a} Loserth, Kommunismus der mährischen Wiedertäufer S. 222 ff., 271 ff. F. v. Bezold Gesch. der deutschen Reformation S. 702. Tröltzsch, Die Bedeutung des Protestantismus S. 64 Anm. 1 trägt den Bedenken, die Loofs früher gegen seine Darstellung geltend gemacht hat, Rechnung. Wenn ich im Text von den Beziehungen des Täuferturns zum Mittelalter spreche, so bekenne ich mich damit natürlich nicht zu der Auffassung Ritschls, daß der pietistische Zug in ihm mittelalterlicher Natur sei. — Briegers Bemerkung (Ztschr. f. Kirchengesch. 27 [1906], S. 353), daß „der Protestantismus Luthers bei dem Täuferturn keine Anleihe zu machen braucht“, ist wohl richtig. Doch kam der Ausbreitung des Protestantismus die täuferische Bewegung zweifellos zu gut. Und es waren zum größern Teil doch sehr wertvolle Elemente in ihr vorhanden, die das religiöse Moment des Protestantismus vorteilhaft repräsentierten. Dabei bleibt es bestehen (Brieger S. 351), daß bei den Täufem auch ein mittelalterlicher Einschlag vorhanden war. Zu den jüngsten Veröffentlichungen über das Täuferturn vgl. H. Jordan, Theologie der Gegenwart IX (1915), 4, S. 216 ff.

⁷² Kropatscheck, Das Schriftprinzip der lutherischen Kirche I. E. v. Dobschütz, Bibelkenntnis in vorreformatorischer Zeit, Deutsche Rundschau Bd. 104 (1900).

⁷³ Hans Preuß, Das Frömmigkeitsmotiv von Luthers Tesseradekas und seine mittelalterlichen Wurzeln, Neue kirchliche Zeitschrift 26 (1915), S. 217 ff.

⁷⁴ Zu der Frage, inwiefern Luther sich der Bedeutung seines Auftretens für die Erschütterung der alten Kirche bewußt gewesen ist, vgl. M. Lenz a. a. O. S. 125.

⁷⁵ Über die Erklärung der Reformation Luthers aus dem deutschen Volkstum s. oben Anm. 1. Den nationalen Ursprung der Reformation deuten auch an R. Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte (2. und 3. Aufl.) III, S. 671 und E. Marcks, Männer und Zeiten I, S. 59. Ranke feierte die Reformation als selbständige Tat des deutschen Geistes. Vgl. dazu die Betrachtungen von Meinecke, Germanischer und romanischer Geist im Wandel der deutschen Geschichtsauffassung, Hist. Ztschr. 115, S. 531 f. Die Definition der deutschen Art von Clausewitz, die Meinecke S. 533 anführt, mag wohl

bei der Erklärung der deutschen Reformation herangezogen werden. S. noch Lueder, Luhtertum und Volkstum, Neue kirchliche Zeitschrift 1915, S. 335 ff.; Max Lenz, Nationalität und Religion, Kleine histor. Schriften S. 234 ff. Vgl. auch über die Verbindung altkirchlicher (mittelalterlicher) Reformbestrebungen mit der nationalen Idee in Frankreich den oben erwähnten Vortrag von K. Müller.

⁷⁶ Vgl. H. v. Schubert, Reich und Reformaton (1911); Werminghoff, Nationalkirchliche Bestrebungen im deutschen Mittelalter (1910), S. 110 ff.

⁷⁷ H. v. Treitschke a. a. Ö. S. 379 fragt, ob es Zufall gewesen sei, daß ein Fremder damals in Deutschland regierte, und zieht zur Erklärung Sybels Urteil über die deutsche Kaiserpolitik des Mittelalters heran. Vgl. über diese m. „Deutschen Staat des Mittelalters“ I, S. 353 ff.

⁷⁸ Die politischen Konstellationen der Reformationszeit hat soeben an einem ihrer Brennpunkte E. W. Mayer, Forschungen zur Politik Karls V. während des Augsburger Reichstags von 1530, Archiv für Reformationsgeschichte 13, S. 40 ff. anschaulich erläutert.

⁷⁹ Über die Verselbständigung des Staats und der weltlichen Berufe durch den Protestantismus vgl. F. v. Bezold, Staat und Gesellschaft des Reformationszeitalters (Kultur der Gegenwart II, V, 1) S. 69; Tröltzsch, die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt (Hist. Bibl. 24), S. 54; K. Holl, Luther und das landesherrliche Kirchenregiment S. 20 ff. Holl legt überzeugend dar, daß Luther den Begriff der Christenheit im mittelalterlich-katholischen Sinn aufgelöst hat und wie sich nach seiner Auffassung die Umkreise der zwei Gewalten nicht mehr ohne weiteres decken. Den Türkenkrieg will Luther nicht unter christlichem Namen geführt wissen, sondern verlangt, daß man den Krieg als eine weltliche Sache unternehme. Zu den Fragen, die sich bei der Geschichte der Wertschätzung der weltlichen Berufe ergeben, vgl. auch meine Anzeige von Sombarts „Bourgeois“ in den Jahrbüchern für Nationalökonomie 105, S. 706 ff. Gegen die von Tröltzsch auf die Reformation und das Reformationszeitalter angewandte Bezeichnung „Zwangskultur“ spricht sich Holl S. 50 Anm. 1 aus. — Über das Zusammenfallen von politischer und kirchlicher Gemeinde im 16. Jahrhundert vgl. Holl S. 32 und meinen Aufsatz „Der deutsche Staat des Mittelalters“, Internationale Monatsschrift 1914, Februar-Heft (Auslegung der brandenburgischen Konsistorialordnung v. 1573).

⁸⁰ Über diese Tätigkeit der mittelalterlichen Stadt s. die tief eindringende Untersuchung von Alfred Schultze über die Vorgeschichte unserer heutigen Kirchengemeinden, Internationale Monatsschrift 1914, Nr. 7, Sp. 785 ff.; M. Goldberg, Armen- und Krankenwesen des mittelalterlichen Straßburg, Jahrbuch für Gesch. Elsaß-Lothringens Bd. 26 (auch Freiburger Dissertation); m. Abhandlung: die städtische Verwaltung des Mittelalters als Vorbild der späteren Territorialverwaltung, H. Z. 75, S. 460 ff.; O. Winkelmann, Archiv für Reformationsgeschichte 10 (1913), S. 242 ff. und 11 (1914), S. 1 ff.; H. Böhmer, Loyola, S. 168 ff. (S. 170 Anm. 2: über städtisches Armenwesen im Mittelalter; zu ergänzen nach den zuerst genannten Arbeiten). Mit Recht macht O. Winkelmann, Histor. Vierteljahrschrift 17, S. 204 f. geltend, wie viel doch auch die durch Luther herbeigeführte Wandlung der allgemeinen Anschauungen über die Armenpflege für ihre praktische Gestaltung bedeutet hat.

- ⁸¹ Aus der großen Literatur über die Frage, inwiefern die Reformation einen Anteil an der Begründung der Toleranz hat, sei nur auf Holl S. 49 Anm. 2 und W. Sohm, Territorium und Reformation in der hessischen Geschichte 1526—55 (1915) hingewiesen. Die Toleranz geht in den verschiedenen Staaten auf verschiedene Grundlagen zurück. Vgl. z. B. A. O. Meyer, H. Z. 108, S. 292 f.
- ^{81a} Vgl. W. Köhler, Theol. Literaturzeitung 1907, S. 250.
- ⁸² P. Althaus, Zur Charakteristik der evangelischen Gebetsliteratur im Reformationsjahrhundert (Leipziger Universitätsprogramm von 1914). Übrigens handelt es sich hier um ein literarisches Austauschverhältnis. „Die evangelische Literatur steht in engster Fühlung mit der katholischen“ (Althaus S. 51). Groß ist aber die Übernahme katholischer Vorlagen. Die mittelalterliche Mystik erscheint hier von neuem, worin wir in gewisser Weise wiederum eine Bestätigung unserer Ausführungen über die Bedeutung der Mystik für die Reformation sehen dürfen (wiewohl bei jenen Abhängigkeitsverhältnissen nicht bloß ein religionsgeschichtliches, sondern auch ein literargeschichtliches Problem in Betracht kommt; Althaus S. 50). An dieser Stelle sei auch darauf aufmerksam gemacht, daß die oben (Anm. 7) erwähnte katholische Verteidigungsschrift gegenüber der französischen Anklage, Deutschland sei ohne Religion, auf die Lieder der Befreiungskriege (Körner usw.) sich beruft.
- ⁸³ Es darf hier wohl an die Anschauung erinnert werden, daß die gesamte mittelalterliche und protestantische theologische Entwicklung als der mit einer gewissen Notwendigkeit fortschreitende Kampf letzter erkenntnistheoretischer Überzeugungen zu begreifen und daß der Übergang von den genialen, aber philosophisch naiven Intuitionen der Reformatoren zu der philosophisch beeinflussten Theologie der Scholastik eine innere Notwendigkeit gewesen sei. Vgl. Theolog. Literaturzeitung 1915, Sp. 440 f.

Druckfehler.

S. 47 Zeile 6 v. o. lies: „vor dem Schisma“.

S. 77 Zeile 10 v. o. lies: „die kirchlichen Mißstände“.