

REDEN
GEHALTEN AM 12. JULI 1919
BEI DER ÖFFENTLICHEN FEIER DER
ÜBERGABE DES REKTORATS
DER UNIVERSITÄT FREIBURG I. BR.
VON
DEM ABTRETENDEN PROREKTOR
GEH. RAT PROFESSOR DR. HEINRICH FINKE
UND
DEM ANTRETENDEN REKTOR
PROFESSOR DR. EMIL GÖLLER



FREIBURG IN BADEN
ERNST GUENTHER VERLAG
1919



II.

REDE DES ANTRETENDEN REKTORS
PROPESSOR DR. EMIL GÖLLER

DIE PERIODISIERUNG DER KIRCHENGESCHICHTE
UND DIE EPOCHALE STELLUNG DES MITTELALTERS
ZWISCHEN DEM CHRISTLICHEN ALTERTUM UND
DER NEUZEIT.

Es sind nun nahezu hundert Jahre seit dem Tode des Grafen Friedrich Leopold zu Stolberg verflossen, der am 5. Dezember 1819 sein reiches Leben beschlossen hat.¹ Der katholische Kirchenhistoriker hat allen Grund, seiner in diesem Jahre mit besonderer Pietät zu gedenken. Denn seine Geschichte der Religion Jesu Christi bedeutet mit dem im Jahre 1819 begonnenen Werke seines ihm geistesverwandten Freundes Theodor Katerkamp gegenüber den gesinnungslosen Darstellungen des Aufklärungszeitalters in Deutschland einen Wendepunkt der katholischen Kirchengeschichtschreibung und half jenen Aufschwung mit vorbereiten, den diese mit Möhler, Döllinger, Hefele und Hergenröther parallel zu dem Fortschritt der protestantischen Forschung im 19. Jahrhundert genommen hat. Stolbergs Werk, quellenmäßig nicht tief fundiert, aber ausgezeichnet durch feinsinnige, köstliche Betrachtung und nach seinem Biographen Johannes Janssen² epochemachend für die Wiedererweckung ernster kirchenhistorischer Studien, fand den Beifall vieler Zeitgenossen und insbesondere Friedrich Schlegels, der ihm trotz kritischer Bedenken seine Zustimmung aussprach und die Kraft und Schönheit seiner

¹ In den nachfolgenden Anmerkungen beschränke ich mich im wesentlichen auf die Angabe der im Vortrag selbst erwähnten Schriften, ohne auf die Einzelfragen und die weit-schichtige, hierfür von mir verwertete Literatur an dieser Stelle näher einzugehen.

² Friedrich Leopold Graf zu Stolberg, 2 Bände (Freiburg i. B. 1877).

Sprache bewunderte. Die wissenschaftliche Vertiefung der Kirchengeschichte war allerdings erst der folgenden Zeit vorbehalten, als Möhler, der feine Kritiker und Begründer einer historischen Schule unter den Katholiken, und Döllinger, der Kirchengeschichtschreiber großen Stils, der in der Beurteilung der historischen Zusammenhänge und der Plastik seiner Darstellung an Leopold von Ranke erinnert, in die Bahn einlenkten, die seit dem ersten Viertel des 19. Jahrhunderts durch den Aufschwung der Wissenschaften infolge einer schärferen Durchbildung der Methode und einer allseitigeren, lebensvolleren Erfassung der Vergangenheit unserer Nation vorgezeichnet war. Die großen Gesamtdarstellungen, die in Hergenröthers umfassender Kirchengeschichte ihren letzten Ausläufer gefunden haben, traten zurück gegenüber der tieferen Erforschung der Spezialgebiete und Einzelprobleme, was zu einer ungeheuren Vertiefung unserer Kenntnis nach allen Seiten führte. Hefeles Konziliengeschichte darf als die schönste Frucht dieser Entwicklung und als eine der bedeutendsten kirchengeschichtlichen Leistungen seiner Zeit bezeichnet werden. Auch die Freiburger theologische Fakultät hat an diesem Aufschwung einen hervorragenden Anteil. Alzog schenkte uns das beste, in zahlreiche fremde Sprachen, selbst ins Armenische übersetzte kirchengeschichtliche Handbuch seiner Zeit. Das war eine Kirchengeschichte, die, wie sein Nachfolger sagte, „gewillt und geschickt war, neben und über allen Faktoren der menschlichen Tätigkeit den großen Plan der Vorsehung, die gubernatio Dei zu erfassen“ und „in der Verworrenheit irdischer Verhältnisse die göttliche Führung und Leitung des Leibes Christi zu begreifen.“ Viel tiefer jedoch als er hat F. X. Kraus den Gang der Forschung auf weiteste

Strecken hin beeinflußt. Sein universaler Geist, seine vielseitige Begabung und Eleganz des Stiles befähigten ihn zu den herrlichsten Leistungen. In ihm verehren wir den Begründer und mächtigsten Förderer der christlichen Kunstgeschichte, in ihm einen der größten Danteforscher. Wir, die wir noch zu seinen Füßen saßen, werden stets dankbaren Herzens der Anregungen, die wir aus seinen geistvollen Vorlesungen empfangen haben, gedenken. Wie in seinen Vorträgen, so suchte er auch bei seinen wissenschaftlichen Arbeiten stets in Kontakt mit der Umwelt und den Anforderungen des kirchlichen Lebens zu bleiben. Wie viel lag ihm doch, wie er sagt, neben der rein wissenschaftlichen Seite der Kunstgeschichte daran, „Klerus und Kunst wieder in jenes Wechselverhältnis zu bringen, das in allen großen Jahrhunderten der kirchlichen Vergangenheit tatsächlich bestanden hat, ohne das die religiöse Kunst unmöglich leben und gedeihen, dessen aber auch die Kirche nicht entraten kann, soll die Idee des Christentums zur vollen und ungeschmälerten Ausgestaltung gelangen“.³

Es kann nicht auffallen, daß die katholische kirchengeschichtliche Forschung in Deutschland bei ihren viel geringeren Kräften und Mitteln in der wissenschaftlichen Produktion mit der protestantischen nicht gleichen Schritt zu halten vermochte. Aber auch sie hat Hervorragendes geleistet und besonders in der letzten Zeit durch die Konzentration ihrer Kräfte in der Görresgesellschaft auf den verschiedensten Gebieten befruchtend gewirkt. Insbesondere darf hervorgehoben werden, daß sie auf den Gebieten der christlichen Archäologie

³ F. X. Kraus, Geschichte der christlichen Kunst, I (Freiburg 1896), S. VIII.

und Kunstgeschichte, der mittelalterlichen Theologie und Philosophie, der Papst- und Konziliengeschichte bahnbrechend und führend tätig war. Dabei sah sie sich vielfach unterstützt von nichttheologischen Gelehrten. Es erübrigt sich, hier einzelne Namen zu nennen, aber es sei mir doch gestattet, von dieser hohen Warte aus auf den grossen Fortschritt hinzuweisen, den die Kirchengeschichte von Freiburg aus durch die umfassenden Forschungen und wissenschaftlichen Anregungen meines verehrten Vorgängers im Rektorat, des Mitbegründers der römischen Quartalschrift und des historischen Instituts der Görresgesellschaft, erfahren hat. Der imponierende Aufstieg, den die Kirchengeschichte seit Beginn des letzten Jahrhunderts in Deutschland genommen, kommt nicht allein auf das Konto der theologischen Fakultäten, allein sie haben dabei einen wesentlichen Anteil. In edlem Wettbewerb haben die Fachvertreter der beiden Konfessionen, wenn auch in verschiedener Auffassung und Richtung, die Forschung gefördert und ihr weite Gebiete zum Teil in gemeinsamer Arbeit erschlossen. Welche Fülle geistiger Energien und wissenschaftlicher Werte müßten dahinschwinden, wollte man sie aus dem Rahmen unserer Universitäten herausbrechen, wollte man die himmelwärts gewandte Bannerträgerin der christlichen Idee und des Gottesdankens aus der Reihe ihrer Schwestern entfernen!

Nicht ohne bittere Wehmut gedenken wir heute, zusammengebrochen unter der Wucht der Katastrophe, die über unser Vaterland gekommen ist, der Tage, da Stolberg in seiner Ode über Deutschlands Beruf der Nation die Worte zurief: „Ja, Herz Europens sollst du, o Deutschland, sein, — So dein Beruf! Es strömt die Empfindung dir — Aus vollen Adern, kehret strömend — Wieder zu

dir in den vollen Adern.“⁴ Bange halten wir Ausschau nach der Zukunft und tastend suchen wir in der Geschichte der Vergangenheit nach Maßstäben, um unsere Lage zu messen. Eines sehen wir klar: Wir stehen an der Schwelle einer neuen Zeit, deren Furchtbarkeit und Schwere alle diejenigen schauernd ahnen, die sich den Sinn für die großen Ideale des Christentums und die bleibenden Werte unserer Kultur bewahrt haben. Dem Historiker erwachsen neue Probleme. Die jetzigen Ereignisse werfen ihre Schatten zurück auf die Vergangenheit und erzeugen neue Gedankenreihen bei der Wertung der Geschehnisse des verflissenen Jahrhunderts. Aber nicht bloß dies. Auch die Betrachtung der Gesamtgeschichte Europas führt zu neuen Fragestellungen. Welche Perspektiven ergeben sich nicht, wenn wir beachten, daß die seit Konstantin und Karl dem Großen verwirklichte Idee des christlichen Imperiums nunmehr mit dem Sturz der europäischen Kaiserthone auch in ihren letzten Formen verblichen ist, wenn wir die der weltgeschichtlichen Umwälzung der Gegenwart zu Grunde liegenden geistigen Strömungen über die Epoche der Aufklärung hinweg bis zu jenem Zeitpunkt zurückverfolgen, da zum ersten Mal der Gedanke der Volkssouveränität von Marsilius von Padua ausgesprochen wurde und jene individualistische Richtung gegenüber dem kirchlichen Autoritätsgedanken im Kultur- und Geistesleben einsetzte, die die Gesamtentwicklung in völlig neue Bahnen lenkte. Diese Gedanken mögen es rechtfertigen, wenn ich Ihre Aufmerksamkeit auf ein Thema lenke, das die großen Zusammenhänge der kirchengeschichtlichen Hauptperioden berührt und die

⁴ Janssen, ebd. II, 344.

epochale Stellung und Abgrenzung des Mittelalters gegenüber dem christlichen Altertum und der Neuzeit zum Gegenstand hat.

I.

Die seit Christoph Cellarius übliche Dreiteilung der Welt- und Kirchengeschichte in Altertum, Mittelalter und Neuzeit kam im 17. Jahrhundert auf und war verursacht durch die gegensätzliche Stellungnahme des Humanismus, der Renaissance und der Reformation zum Mittelalter. Die philologischen Studien, durch die der Ausdruck „medium aevum“ zuerst in Gebrauch kam, führten zuerst zu einer Scheidung der Literaturepochen. Nicht minder war man sich auf archäologischem und kunstgeschichtlichem Gebiete frühzeitig des Gegensatzes zum Mittelalter und der Geistesverwandtschaft mit dem Altertum bewußt. G. Vasari läßt in seinen „Vite“ auf die Besprechung der griechischen und römischen Architekturformen unvermittelt „un'altra specie di lavori, che si chiamano tedeschi“ folgen und diese neue Manier von den Goten erfunden sein, die die antiken Bauwerke zerstört und ganz Italien mit dieser „maledizione di fabbriche“ angefüllt hätten.⁵ So einseitig und ungerecht diese Äußerung ist, so ist sie doch wertvoll und charakteristisch für die Feststellung der Tatsache, daß man im Rinascimento das gotische Zeitalter durch die Vorherrschaft des germanischen Geistes bedingt sah und zu ihm in keinem inneren Verhältnis mehr stand. Die gegensätzliche Stellung der Reformation

⁵ Le vite dei piu eccellenti pittori, scultori e architetti, introduzione cap. III.

zum Mittelalter und deren Fortwirken in der folgenden Zeit bedarf keiner besonderen Begründung. Erst die Romantik hat dem Begriff des Mittelalters einen seiner Bedeutung entsprechenden tieferen Inhalt gegeben. Und da ist es vor allem nach der inzwischen eingetretenen Wendung in der Beurteilung dieser Epoche Friedrich von Schlegel gewesen, der in seinen Wiener Vorlesungen über die neuere Geschichte, wie Günther gezeigt hat,⁶ auf das innere Entwicklungsmoment, die Bedeutung des Mittelalters im ganzen Kulturzusammenhang hingewiesen hat. Seitdem hat sich diese Erkenntnis noch vertieft und das Prinzip der Dreiteilung auch in der Kirchengeschichte, soviel man auch vom universalgeschichtlichen Standpunkt aus, wie Alfred Dove,⁷ dagegen einwenden mochte, verfestigt.

Was die Gesamtcharakterisierung der drei Hauptperioden betrifft, die auch dadurch keine wesentliche Modifikation erfährt, daß man das spätere Mittelalter noch zur neueren Zeit rechnet und mit dem westfälischen Frieden oder dem Beginn der Aufklärung eine vierte neueste Epoche folgen läßt, so liegt es auf der Hand, daß die verschiedensten Gesichtspunkte hier maßgebend sein können. Dem Renaissancezeitalter schwebte die Vorstellung: Leben, Tod und Wiedergeburt vor. Dem entpricht die protestantische Auffassung Guericke's⁸

⁶ Das Mittelalter in der späteren Geschichtsbetrachtung, Hist. Jahrb. XXIV (Freiburg 1903), S. 12. Weitere Literatur s. b. Bernheim, Lehrbuch der hist. Methode (1908), S. 77 u. 79.

⁷ Der Streit um das Mittelalter, in: Hist. Ztschr. 116 (1916), S. 209 ff.

⁸ Handbuch der Kirchengeschichte. Halle 1833, 9. Aufl. (Leipzig 1865—67). F. Chr. Baur, Die Epochen der kirchlichen Geschichtschreibung (Tübingen 1852) charakterisiert die 3 Hauptperioden mit der Entwicklung des Dogmas, der Entwicklung der Verfassung und der Auflösung der Kirche. Vgl. dazu auch P. Wolff, Zur Zeiteinteilung der Kirchengeschichte, Zeitschr. f. kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben VIII (Leipzig 1887), S. 386.

von den drei Zeitaltern der Formation, Deformation und Reformation. Diesen einseitigen Unterscheidungen gegenüber gewinnt das von den meisten Kirchenhistorikern mit manchen Änderungen übernommene, von Möhler erstmals tiefer begründete Einteilungsprinzip allgemeinere und tiefere Bedeutung.⁹ Er sucht die Geschichte des Christentums im Zusammenhang mit der griechisch-römischen, der germanischen und der modernen Bildungsform zu erfassen. Zu beachten ist, daß hierbei sowohl die Gesichtspunkte der geographischen Ausbreitung und territorialen Verschiebung des Christentums, wie diejenigen der Rassenbedingtheit, inneren Veranlagung und kulturellen Entwicklung der im Christentum aufgegangenen Völker Berücksichtigung finden. Für die Frage der Bewertung der einzelnen Epochen möge aber noch auf ein Moment hingewiesen werden, das für die Kirchengeschichte, die den Gang des Christentums durch die Welt mit seinen auf das Innenleben der Menschen gerichteten Wirkungen zu verfolgen hat, besonders in die Wagschale fällt, das sind die innerpsychologischen Voraussetzungen. Wodurch die seelische Gesamtstimmung einer Zeit auch bedingt sein mag, sie ist einer der besten Gradmesser für das Auf und Nieder der kulturellen Erscheinungen und spiegelt sich ebenso im religiösen Leben und den philosophischen Strömungen, wie in der Kunst und im Rechte wieder, mögen wir nun die altchristliche Zeit mit ihrem starken, im Osten mehr auf das mystisch-spekulative, im Westen mehr auf das praktische Leben gerichteten ethischen Zug, oder das Hochmittelalter mit seinem alles beherrschenden Intellektualismus, oder die ihm folgende, die

⁹ J. A. Möhler, Einleitung in die Kirchengeschichte, in: Gesammelte Schriften und Aufsätze, herausgeg. von Döllinger II (Regensburg 1840), S. 260 ff.

Neuzeit vorbereitende Epoche mit ihrer im Scotismus vorbereiteten und durch den Nominalismus verstärkten voluntaristischen Richtung ins Auge fassen. Dabei ist es interessant, der Frage nachzugehen, welche Rolle im Wechsel der Erscheinungen die philosophischen Systeme des Aristotelismus, Neuplatonismus und Stoizismus in ihrer Verbindung mit den christlichen Ideen immer wieder gespielt haben. Von diesen Gesichtspunkten aus gewinnt nicht bloß die Betrachtung der hochmittelalterlichen Kultur, sondern auch die Würdigung der ausklingenden Antike und des spätmittelalterlichen Lebens einen tieferen Hintergrund, lassen sich vor allem neben den großen äußeren Ereignissen die auf den verschiedensten Gebieten auftretenden Erscheinungen in ihrem inneren Konnex und kulturhistorischen Zusammenhang verstehen, die uns berechtigen, neben den Längsschnitten in der kirchengeschichtlichen Darstellung jene Querschnitte zu machen, die für einzelne Perioden, insbesondere aber für die Abgrenzung des Mittelalters vom christlichen Altertum und der Neuzeit entscheidend sind.

II.

Die Erörterung der Frage nach der Grenze des Altertums und Mittelalters lenkt zunächst die Aufmerksamkeit auf den inneren Zusammenhang der beiden Zeitalter. Wichtige Probleme stehen hier sowohl in der Quellenkritik wie in der Gesamtwertung der kirchengeschichtlichen Wandlungen und Geschehnisse zur Debatte. Indem wir auf den großen Fortschritt hinweisen, den die jüngsten Forschungen von Peitz in der Frage der Urkundenkritik und der

mittelalterlichen Fälschungen gebracht haben,¹⁰ wenden wir uns den unserem Thema naheliegenden, im letzten Jahr erschienenen Ausführungen Bernheims¹¹ über mittelalterliche Zeitanschauungen in ihrem Einfluß auf Politik und Geschichtschreibung zu, die, sowohl methodisch wie sachlich bedeutsam, das Fortwirken der Ideen des christlichen Altertums auf dem von ihm behandelten Gebiet und die Kontinuität der aufsteigenden Entwicklung bis zu dem Zeitpunkt konsequent verfolgen, da neue Kräfte eine Veränderung der Gesamtlage des kirchlichen Lebens bedingten. Der Greifswalder Geschichtsphilosoph, der die einseitige kollektivistische und idealphilosophische Geschichtsauffassung ablehnt, wird hier nicht müde, den echt historischen Grundsatz immer wieder zu betonen, daß der Historiker, so fern er auch in seiner religiösen Erziehung, theologischen Bildung und philosophischen Auffassung dem Mittelalter stehen mag, in die Zeitanschauungen und Lebensäußerungen jener Epoche so gut als möglich sich hineinleben muß, wenn er den Personen und Ereignissen gerecht werden will. Dieses Erfordernis aber, sieht er sich genötigt hervorzuheben, wird merkwürdiger Weise von unseren mittelalterlichen Forschern im allgemeinen verkannt, „obwohl es sich dabei um eine fundamentale Forderung historischer Methode, die

¹⁰ W. M. Peitz, Das Register Gregors I, in: *Ergänzungshefte zu den Stimmen der Zeit* II, 2 (Freiburg 1917). Derselbe, *Liber diurnus*, Beiträge zur Kenntnis der ältesten päpstl. Kanzlei, in: *Sitzungsber. der K. Akad. d. Wissenschaften in Wien*, 185. Bd., 4. Abh. (Wien 1918). Derselbe, *Untersuchungen zu Urkundenfälschungen des Mittelalters*. I. Teil, die Hamburger Fälschungen, in: *Ergänzungshefte zu den Stimmen der Zeit* II, 3 (Freiburg 1919).

¹¹ E. Bernheim, *Mittelalterliche Zeitanschauungen in ihrem Einfluß auf Politik und Geschichtschreibung*. Teil I, *Die Zeitanschauungen: Die Augustinischen Ideen — Antichrist und Friedensfürst — Regnum und Sacerdotium* (Tübingen 1918).

Interpretation der Quellen aus den Zeitanschauungen, handelt, und obwohl die Vernachlässigung derselben von der größten Tragweite ist für das Verständnis der Quellen des Mittelalters im ganzen und im einzelnen bis in den Wortlaut hinein, somit für das Verständnis der Tatsachen im einzelnen und in ihrem ganzen Zusammenhang.¹² Mit bewunderungswürdiger Einfühlung in die Ideenwelt des Mittelalters verfolgt er nun selbst eine Reihe grundlegender Begriffe beim hl. Augustinus und deren Fortpflanzung im Mittelalter. Die Stellung der Päpste wird von dem Boden der Augustinischen Ideen aus in weiter Perspektive betrachtet, das byzantinische und das abendländische Kaisertum erscheinen in neuer Beleuchtung, die pseudoisidorischen Dekretalen erhalten ihre richtige Wertung mit der Betonung, daß Rom mit seinem Primat auch ohne sie den Weg seiner eigenen Entwicklung fortsetzte, daß die Päpste ihre regimentliche Autorität nicht einseitig der Welt aufgedrängt haben, diese vielmehr ihnen größtenteils entgegengebracht worden ist. Vor allem aber ist die Verwirklichung der Primatialidee unter den großen Päpsten des Mittelalters nicht als Produkt der Herrschaft einseitig aufzufassen, vielmehr nur im Lichte der konsequent entwickelten Grundgedanken Augustins und der Überzeugung von der Herrschaft Christi durch seinen Stellvertreter auf Erden kraft der Mission der Apostelfürsten zu begreifen. Wenn nun auch Bernheim diese letztere nicht teilt, so ist er doch unbefangen genug, hervorzuheben, daß die grundsätzliche Verschiedenheit in der Auffassung dieser Entwicklung zwischen der katholischen und nichtkatholischen Anschauung bei deren Darlegung an sich

¹² Ebd. S. 4.

nicht wesentlich in Betracht komme, sondern nur bei deren Beurteilung, daß demgemäß die katholische Auffassung vom Primat als einer von Gott gegebenen Institution, die sich erst im Laufe der Zeit entfaltet und geschichtlich ausgewirkt hat, mit seiner Darlegung nicht im Widerspruch stünde.¹³

Die Ausführungen Bernheims sind für die gemeinsame wissenschaftliche Arbeit im Widerstreit der Auffassungen von höchster Bedeutung. Sie treffen mit der durch reiche Quellenbelege von Anfang an verfolgten Idee des Primats und den damit zusammenhängenden Fragen den Kernpunkt der Kirchengeschichte des Mittelalters, um den sich alle übrigen gruppieren. Im Lichte dieser Darlegungen überschauen wir die Zusammenhänge, die das christliche Altertum mit dem Mittelalter verbinden. Am Ausgangspunkt steht der große Augustin, der wie ein weithin sichtbarer Pharus über die Wellenbewegung der Zeit herausragt, der in seinem überlegenen Geiste die Glaubensvorstellungen und theologischen Grundgedanken der altchristlichen Epoche wie in einem Brennpunkt gesammelt, spekulativ durchdrungen und persönlich durchlebt hat, um sie auf die kommenden Zeiten ausstrahlen zu lassen. Er brachte, sagt v. Hertling, die Gedankenarbeit der älteren Väter auf eine Höhe, „welche die Späteren wohl festzuhalten, aber nicht mehr zu steigern vermochten. Von seinen Gedanken über Gott und Gottes Verhältnis zur Welt, über die göttliche Dreieinigkeit, über Vorsehung, Freiheit und Gnade, von seinen geschichtsphilosophischen Ideen zehrt die ganze Folgezeit. Und wie die mittelalterliche Wissenschaft, die Scholastik, in

¹³ Ebd. S. 127.

allem Wesentlichen den Inhalt der Augustinischen Theologie nur systematische Auseinandersetzung hatte, so hat er nicht minder der Mystik nach ihrer theoretischen Seite die Grundlinien vorgezeichnet.“¹⁴ Von ihm aus führt die Entwicklung über Gregor den Großen bis zu jener Höhe, die uns in der kirchlich universalen Gestaltung des christlichen Weltbildes im 13. Jahrhundert entgegentritt. Bonifaz VIII., dessen Ansichten, wie die grundlegenden Forschungen Finkes gezeigt haben, bis zu wörtlichen Übereinstimmungen mit denen hervorragender Kanonisten seiner Zeit zusammengehen und in deren Traktaten auf breiter Basis aufgeführt sind, stellt den Abschluß dieser Entwicklung dar. Er hat in der Frage des Verhältnisses von Imperium und Sacerdotium das Fazit aus der besonders von Sägmüller¹⁵ verfolgten Vorstellung von der Weltherrschaft der Kirche gezogen. Theologie und Recht haben kurz vor ihm ihren Höhepunkt erreicht.

Das letzte Stadium dieser Entwicklung enthielt bereits in sich die Keime jener neuen Richtung der Kultur und des Geisteslebens, die vom Individuum ausging, zunächst in den gegensätzlichen Fragestellungen der Wissenschaft sich offenbarte und dann elementar hervorbrach, um sich unter den heftigsten Erschütterungen sukzessiv im Widerstreit gegen die Primatialgewalt und die weltbeherrschende Stellung des Sacerdotiums seit Bonifaz VIII., dann im Kampfe gegen die Kirche und Hierarchie seit der Reformation und schließlich im Gegensatz zum Christentum seit der Aufklärungszeit historisch auszulösen. Das neue Welt- und Lebensideal mit seinem subjekt-

¹⁴ Augustin, in: Weltgesch. in Charakterbildern (Mainz 1902), S. 4.

¹⁵ Die Kirche als Imperium Romanum, in: Tübinger Quartalschr. 80, S. 76 ff. Dazu H. Finke. Aus den Tagen Bonifaz' VIII. (Münster 1902).

vistischen Zug und seiner kulturwirkenden Kraft drängte die Kirche und den Klerus aus ihrer leitenden Stellung zugunsten der Vorherrschaft des Staates und des Laientums, stellte dem transzendentalen Gedanken den diesseitigen, der religiösen die Profankultur gegenüber und bedingte damit den Übergang zu einer neuen Entwicklung, in der die Gegenwart die letzte Etappe ist. Somit erweist sich von diesem Gesichtspunkt aus die Wende vom 13. zum 14. Jahrhundert als die Scheidewand der altchristlich-mittelalterlichen und der durch die Renaissance-Epoche eingeleiteten modernen Zeit. Der Gedanke einer Zweiteilung der Kirchengeschichte dürfte hiernach nicht als ungerechtfertigt erscheinen.

Einen anderen Wendepunkt der Gesamtentwicklung hat kürzlich Rudolf Sohm in seinem letzten Werke über das altkatholische d. h. altkanonische Kirchenrecht und das Dekret Gratians vom Standpunkt der kirchlichen Rechtsentwicklung aus zu begründen versucht.¹⁶ In konsequenter Weiterführung seiner bekannten Auffassung von dem rein charismatischen, verfassungslosen Charakter der Urkirche gelangt er zu der Feststellung, daß seit der Wende des 1. zum 2. Jahrhundert der Geist Gottes mit dem Zurücktreten der Geisteskraft von der wachsenden Menge der Christen, die eine sichtbare Ordnung für das Leben Gottes in der Christenheit beehrten, an den Bischof und die kirchlichen Vorsteher gebunden worden sei und damit das rein göttliche, sakramentale, alles Korporative ausschließende Recht seine Herrschaft in der Kirche angetreten und bis zur Zeit Gratians, der es als letzter großzügig in seinem Dekret zusammenfaßte, fortge-

¹⁶ Das altkatholische Kirchenrecht und das Dekret Gratians (Leipzig 1918).

dauert habe. Einen klarumrissenen Sakramentsbegriff, eine bestimmte Zahl der Sakramente gab es nicht; vielmehr waren alle Handlungen des Bischofs sakramental, ebenso die Ordination, die keine innere Fähigkeit übertrug, sondern nur die Bestellung zum Amt durch die Wahl bedeutete, wie die Deposition, die Taufe ebenso wie die Exkommunikation. Die Lehre Augustins über die Gültigkeit der außerhalb der Kirche gespendeten Sakramente und den character indelebilis drang nicht durch. Durch Häresie, Simonie, Exkommunikation und Deposition ging die Gewalt des Priesters unter, konnte aber kraft desselben göttlichen Rechts durch die sakramentale Handlung der Dispensation oder kanonischen Rezeption nachträglich saniert oder durch Reordination wieder erteilt werden. Die durch das Verbot der absoluten Ordinationen und durch den Investiturstreit herbeigeführten Zustände drängten immer stärker zur Klärung der Frage über das Wesen der Ordination, und so kam es im 12. Jahrhundert unter dem Einfluß der theologischen Spekulation, die auf Augustin zurückgriff, zu der Lehre vom character indelebilis, unter dem des neu auflebenden römischen Rechts zu der Unterscheidung von göttlichem und menschlichem Recht, Jurisdiktions- und Weihegewalt, forum externum und internum, gültigen und erlaubten Akten, definitiv durchgeführt in der Zeit der Hochscholastik. Das göttliche Recht schwand nicht völlig, flüchtete sich aber in das forum internum. Der Augenblick, in dem das Körperschaftsrecht und damit das menschliche Recht in der Kirche den Sieg davontrug, die Lehre vom character indelebilis durchdrang und die Siebenzahl der Sakramente sich durchsetzte, war die Geburtsstunde der neukatholischen Kirche mit der Vorherrschaft des Papstes und des menschlichen Rechts, während die

orientalische Kirche bis heute die Idee des ausschließlichen göttlichen Rechts bewahrte. Der entscheidende Zeitpunkt war nach Sohm rund das Jahr 1200, das bekanntlich auch Houston Stewart Chamberlain in seinen rassengeschichtlichen Erörterungen über die Grundlagen des 19. Jahrhunderts als den Wendepunkt in der Geschichte der christlichen Kultur festzustellen versuchte.

Diese mit großem Aufwand von Gelehrsamkeit, aber zum Teil unter auffallender Ignorierung der speziellen theologischen Fachliteratur¹⁷ und mit scharfer Stellungnahme gegen die ganze bisherige katholische und protestantische Kirchenrechtswissenschaft durchgeführte Theorie Sohms kann hier einer eingehenden Kritik nicht unterzogen werden. Sie ist in ihrer Grundlage, ihrer totalen Negierung jeglichen Rechts im Urchristentum schon von A. Harnack¹⁸ mit der Begründung abgelehnt worden, dass jedenfalls das göttliche Kirchenrecht immer da gewesen sei, daß das Genossenschaftliche, Korporative auch vom sublimsten Begriff der Kirche nicht getrennt werden könne. Sie stellt aber auch, wie U. Stutz¹⁹ mit Recht neuestens hervorgehoben hat, für die folgende Zeit die Tatsachen auf den Kopf, bedeutet eine unberechtigte Verallgemeinerung der mit den Re-

¹⁷ So z. B. über den character indelebilis (La Farine, Laake, Brommer), die Geschichte des Dispensationswesens (Stiegler) etc. Auffallen muss auch, daß Sohm in diesem Werke, wo er wiederholt auf die heutige katholische Sakramentenlehre Bezug nimmt, keines der größeren katholischen Handbücher, etwa Schanz, zitiert hat.

¹⁸ Kirchenverfassung und Kirchenrecht in den zwei ersten Jahrhunderten (Leipzig 1910), S. 155 ff.

¹⁹ Besprechung von Sohm in der Zeitschr. der Savignystiftung, Kan. Abt. 1918. Zu beachten sind hier die Einwände Stutz's vom Standpunkt des germanischen Rechts.

ordinationen verbundenen Fragestellung und entbehrt auch vom Standpunkt des Verfassers der inneren Konsequenz, da weder die Taufe noch die Ehe, wie Sohm zugibt, sich diesem System unterordnen lassen. Vollends darf man sich wundern, daß Sohm, ganz abgesehen von seinem falschen Ordinations- und Sakramentsbegriff, die niederen Weihen und die im Laufe der Zeit entstandenen Grade der Hierarchia iurisdictionis — man denke nur an die Metropolitan-gewalt und den Archidiakonats — seinem eigentümlichen System des göttlichen Rechts einzugliedern sucht, wiewohl dieselben doch von jeher nicht als Ausfluß des göttlichen, sondern des kirchlichen, menschlichen Rechts betrachtet worden sind.

Andererseits soll nicht in Abrede gestellt werden, daß die Terminologie und die scharfe Unterscheidung der in Frage stehenden Begriffe im Altertum noch nicht durchgebildet war und erst durch die Tätigkeit der Schule seit dem 12. Jahrhundert klar herausgestellt worden ist, daß Sohm durch seine von religiösem Idealismus getragenen Ausführungen, die sich besonders scharf auch gegen die religionswissenschaftliche These von der Herleitung der Sakramente aus den heidnischen Mysterien und der Kirchenverfassung aus dem heidnischen Vereinsrecht richten, zu neuen Forschungen, so auch besonders zu einer noch ausstehenden Geschichte des Jurisdiktionsbegriffes, anregt und nicht zuletzt zu der Frage, inwieweit eine Zweiteilung der katholischen Kirchengeschichte vom Standpunkt der innerkirchlichen, namentlich der rechtsgeschichtlichen Entwicklung gerechtfertigt erscheint.

Wir sehen hier von einer eingehenden Beantwortung dieser Frage ab, um uns mit dem Hinweis auf den dem Kirchen-, Rechts- und

Kunsthistoriker gleich geläufigen Gedanken zu begnügen, daß zwar nicht das Jahr 1200, in dem noch alles im Flusse war, wohl aber das Zeitalter Gregors VII. den Wendepunkt bedeutet, von dem aus die große Wandlung zum kirchlichen Universalismus des Hochmittelalters sich vollzog. Ein Einblick in die frühmittelalterliche Zeit läßt erkennen, daß das Bild der Kirche bis dahin noch stark altchristliche Züge aufwies und zwischen den neuaufgetragenen nordischen Farben die antiken hervorleuchteten. Durch die Erweckung und den Pulschlag des frisch aufblühenden Geisteslebens wurde die Kirche seit dem 11. Jahrhundert aus dem letzten, germanisch bestimmten Stadium ihrer altchristlichen Struktur in eine neue Formen- und Ideenwelt übergeführt. Das zeigt uns ebenso die Geschichte des Verhältnisses zwischen Imperium und Sacerdotium, Primat und Episkopat, wie diejenige der Theologie und Philosophie, der Kunst und des Rechts. Welche Bedeutung der Zeit des Investiturstreits und ihrer Literatur neben ihrer kirchenpolitischen Wertung vor allem auf wissenschaftlich-methodischen Gebiet zukommt, haben Grabmanns glänzende Untersuchungen über die damals einsetzende Sic- et Non-Methode der Scholastik dargetan.²⁰ Es wird Sache der Forschung sein, dieser Frage nach dem Einfluß der in jenem gewaltigen literarischen Kampf mit seinen Gegensätzen, kritischen und spekulativen Lösungsversuchen entbundenen Kräfte auf den Aufschwung und die Methode der Wissenschaft der folgenden Zeit noch tiefer nachzugehen.

²⁰ Geschichte der scholastischen Methode I (Freiburg 1909), S. 215 ff.

III.

Wie man sich nun auch zu den bisherigen Betrachtungen über den Zusammenhang des Mittelalters mit dem Altertum und die dabei berührte Frage der Zweiteilung bei der Periodisierung der Kirchengeschichte stellen mag, so lassen sie jedenfalls die Pontifikate Gregors VII. und Bonifaz' VIII. als Grenzpunkte der von ihnen eingeschlossenen Periode des Hochmittelalters, wenn auch von verschiedenen Gesichtspunkten aus, scharf heraustreten. Diese kann aber von den sie bedingenden Voraussetzungen und den aus ihr hervorgegangenen historischen Erscheinungen nicht losgelöst und ohne sie nicht völlig begriffen werden. Damit ergibt sich von selbst die Frage nach dem Anfang und der Ausmündung des Mittelalters und zwar unter dem Gesichtspunkt der üblichen Dreiteilung der Kirchengeschichte, der wir trotz der oben vorgebrachten Gründe für einen einzigen Querschnitt den Vorzug geben, da sie tatsächlich in der Gesamtentwicklung tiefer begründet ist und in der Kirchengeschichtswissenschaft sich eingebürgert hat. Dabei sehen wir von einer Charakterisierung der altchristlichen Epoche und dem nicht allein durch Konstantin, sondern auch, wie Bihlmeyer²¹ zuletzt gezeigt hat, durch die Gesamtgestaltung der politischen und religiösen Verhältnisse des römischen Staates und den Fortschritt des Christentums seit der Wende des 3. zum 4. Jahrhundert angebahnten Umschwung ab. Hingewiesen sei nur auf die Bedeutung der großen Synoden seit Konstantin für den einheitlichen Zusammenschluß des Ostens und

²¹ Die syrischen Kaiser zu Rom (211—251) und das Christentum (Rottenburg 1916), S. 1—26.

Westens, und die Überholung der alexandrinischen Schule durch die antiochenische für die theologische Spekulation, die Verlegung des Schwerpunktes des Reiches nach dem Osten, verbunden mit dem zäsaropapistischen Reichskirchengedanken, und das Erstarken der Primatialgewalt des Papstes und des kirchlichen Lebens im Westen, das mit Augustin zur höchsten Blüte gelangte und innerlich geschlossen genug war, um allen Gefahren, den Stürmen der Völkerwanderung wie dem Arianismus, zu trotzen.

Stellen wir zunächst das Problem der Grenzen des kirchlichen Altertums und des Mittelalters zur Diskussion, so ist von vornherein daran zu erinnern, daß infolge der Verschiedenheit der Entwicklung im Osten und im Westen und der für die Beantwortung dieser Frage zugrunde gelegten Gesichtspunkte die Meinungen von jeher auseinandergegangen sind, mochte man nun die Grenzlinien mit Gregor I., Bonifaz oder Karl dem Großen, mit der Trullanischen Synode, Johannes Damascenus oder dem Bilderstreit ziehen. Seitdem A. von Gutschmid, der das Jahr 476 als Grenze des Altertums ablehnte und das Hauptgewicht auf den Einfall der Longobarden in Italien und die überragende Stellung Gregors des Großen legte, die Frage vom universalgeschichtlichen Standpunkt unter Würdigung der politischen und kulturellen Verhältnisse im Orient und Occident eingehend besprochen hat,²² wurde sie immer wieder aufs neue ventilirt. Kornemann, der bei der Betrachtung der oströmischen Kaisergeschichte die Übergangszeit zum Mittelalter die Epoche mit dem Januskopf nennt, in der Altes und Neues nebeneinander herlief und vielfach

²² Die Grenze zwischen Altertum und Mittelalter (Grenzboten 1863), in: Kleine Schriften von A. von Gutschmid, herausgegeben von F. Rühl V (Leipzig 1894), S. 393 ff.

im Kampfe lag, kommt zu einem ähnlichen Ergebnis, wenn er die Zeit Justinians nahe an das Ende des Altertums rückt.²³ Der Tübinger Kirchenhistoriker Karl Müller entschied sich in einer allseitigen Untersuchung dieser Frage für die Zeit vom Ende des 6. bis zur Mitte des 7. Jahrhunderts.²⁴ Die Grenze liegt ihm da, wo die griechische Reichskirche auf die alten Herde des Griechentums zurückgeworfen wurde und in die Form des Byzantinismus überging, wo die abendländische Kirche als eine zwar lateinische, aber doch universale, alle Schichten der Bevölkerung umfassende und ausgleichende Anstalt in die Weite einer neuen Völkerwelt übergeführt und die mittelalterliche Papstherrschaft begründet wurde, wo die Scheidung der politischen, nationalen und innerkirchlichen Entwicklung zwischen Orient und Occident erfolgte und schließlich der Islam als Rivale der alten griechisch-römischen Kirche auf dem Gebiete der Religion, der Kultur und der politischen Macht auftrat. Diesen Lösungsversuchen gegenüber muß es auffallen, daß ein so feiner Kenner der byzantinischen Kirchengeschichte, wie Albert Ehrhard, in seinen Ausführungen über das Mittelalter und seinen Inhalt von der Einbeziehung der östlichen Entwicklung in diese Frage völlig Abstand nimmt und ausschließlich die Vorgänge im Abendland als entscheidend für die neue Entwicklung ansieht, während er dem Osten, der auf der patristischen Entwicklungsstufe des Zeitalters der ersten christlichen Kaiser bis Justinian und der großen griechischen Väter beharrte,

²³ Die römische Kaiserzeit, in: Einleitung in die Altertumswissenschaft, herausgeg. von A. Gercke und E. Norden III (Leipzig 1912), S. 205 ff. u. 237 f.

²⁴ Die Grenze zwischen Altertum und Mittelalter in der Kirche, in: Preuss. Jahrbücher LX (Berlin 1887), S. 257 ff.

ein mittleres Zeitalter abspricht.²⁵ Wie neuestens von Schubert,²⁶ der den Westen die Melodie, den Osten die Begleitung in dieser Übergangszeit spielen läßt, legt auch er das Schwergewicht auf die Taufe Chlodwigs, deren Tragweite er höher als die Bekehrung Konstantins bewertet. Grundlegend und bestimmend waren nach ihm für den Beginn des Mittelalters die Völkerwanderung und der dadurch verursachte Untergang des römischen Reiches. Dazu kamen als weitere Faktoren das Fortwirken der katholischen Kirche, die in ihrer unvergleichlichen Organisation die große Katastrophe ebenso wie die Gefahr des Arianismus überwand, und der endgültige Anschluß der Germanen an den Katholizismus. Als die Hauptfaktoren des Mittelalters bezeichnet er den altchristlich-lateinischen, den national-germanischen und die enge Verbindung von Imperium und Sacerdotium, Kirche und Staat.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß die auf das werdende Mittelalter eingestellten Betrachtungen Ehrhards dem Gang der historischen Entwicklung im allgemeinen gerecht werden, daß demgemäß das christliche Mittelalter wesentlich auf der Fortwirkung der altchristlich-lateinischen Kultur in ihrer Verbindung mit dem Germanentum beruht und daraus zu erklären ist.

Andererseits ist aber nicht zu verkennen, daß die völlige Ausschließung des Orients eine Reihe von Fragen offen läßt, die in einer Gesamtbetrachtung des Mittelalters gebieterisch Antwort fordern, zumal die neuere Forschung sie von Tag zu Tag stärker akzentuiert.

²⁵ Das Mittelalter und seine kirchliche Entwicklung, in: Kultur und Katholizismus VIII (Mainz 1908), S. 1 ff.

²⁶ Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter I (Tübingen 1917), S. 1 ff.

Ex oriente lux. Mutet es uns nicht wie ein Geheimnis an, daß der Osten trotz seiner Loslösung vom Abendland im Laufe der Geschichte immer wieder in entscheidenden Momenten — so beim Übergang zum Mittelalter, an der Schwelle seiner Hochentwicklung und schließlich zuletzt am Ausgang desselben, im Zeitalter der Renaissance — seine Strahlen nach dem Westen aussandte, die, mochten sie sich auch brechen, die nachhaltigste Wirkung ausgeübt haben? Das Mittelalter war sich dieses Einflusses bewußt. Desiderius von Montecassino²⁷ ebenso wie Otto von Freising,²⁸ der auch hier seine geniale Intuition verriet, als er den Satz niederschrieb: „Et notandum est, quod omnis humana potentia seu scientia ab Oriente cepit et in Occidente terminatur“. Istes nötig, daran zu erinnern, daß die Scholastik im Osten durch Johannes Damascenus vorbereitet war, daß der Weg des mittelalterlichen Aristotelismus über die Araber auf die christlichen Syrer zurückführt, daß der in der Mystik des Mittelalters heimische Neuplatonismus von Pseudodionysius Areopagita sich herleitet, daß im religiösen und ascetischen Leben des Mittelalters das geistliche Leben und der Enthusiasmus des östlichen Mönchtums noch stark nachwirkten? Können wir nicht konstatieren, daß die Quellenüberlieferung der an sich schon durch die östlichen

²⁷ Leo, Ostien., Chron. Casin. 3, 27 (MG. SS. VII, 78) berichtet über das Wiederaufblühen der kirchlichen Kunst in Montecassino unter Abt Desiderius, der zur Ausschmückung der von ihm erbauten Kirche mit Mosaiken Künstler aus Byzanz kommen liess und für seine neugegründete Kunstschule Lehrer von dort holte. Nach Leo war die römische Meisterschaft in diesen Künsten seit mehr als 500 Jahren untergegangen. Vgl. dazu: J. Wilpert, Die römischen Mosaiken und Malereien der kirchl. Bauten vom 4. bis 13. Jahrhundert, Text II (Freiburg 1916), S. 1199. Hirsch, Desiderius von Montecassino als Papst Viktor III., in: Forschungen zur deutschen Geschichte (1867).

²⁸ Lib. de duabus civitatibus. Prologus (Monum. Germ. SS. XX, p. 118).

Synoden vorwiegend bestimmten kanonistischen Literatur vom Orient ihren Weg in den bekannten Sammlungen nach dem Abendland nahm und die Gestaltung des abendländischen Bußwesens stark durch den Orient bedingt war, daß die orientalischen Liturgien sich auch nach dem Abendland bis hinauf zu den britischen Inseln verbreiteten und längere Zeit heimisch waren, daß schließlich die Frage nach dem Einfluß des Orients auf die christliche Kunst des Abendlandes eines der Hauptprobleme der kunstwissenschaftlichen Forschung der Gegenwart bildet?

Fassen wir gerade dieses letztere ins Auge, so kann hier schon auf eine weit zurückreichende Fragestellung hingewiesen werden. Die Erörterungen über den Ursprung der Gotik, noch mehr der frühmittelalterlichen Kunst und ihres Zusammenhangs mit dem Orient reichen weit über ein Menschenalter zurück und haben besonders in Frankreich seit M. de Vogüé zuletzt unter Louis Gourajods²⁹ Führung zu heftiger Diskussion geführt. Die Stellungnahme gegen die Vorherrschaft der römischen Tradition gelangte in ein neues Stadium durch die auf breitester Grundlage aufgebauten Forschungen Strzygowskis, der in ständigem Fortschreiten seiner Erkenntnisse über die ursprüngliche Fragestellung „Orient oder Rom“ und „Orient oder Byzanz“ hinausgelangte, um nunmehr die Forderung zu stellen, daß wir uns von dem Gängelbände des Mittelmeerkreises losmachen und uns zu den alten asiatischen Wegen nach Iran und

²⁹ Les origines de l'art gothique (Bulletin monumental 1891—92, 6. série 1. VII); Der selbe, Leçons professées à l'école du Louvre (1887—96) publiées par Henry Lemonnier et André Michel (Paris 1903). Vgl. Kraus, Gesch. der christl. Kunst II, 153; Clemen, in dem unten zitierten Werke, S. 671.

Indien hinwenden sollen. Den Höhepunkt bildet nach seiner zusammenfassenden Studie über die bildende Kunst des Ostens³⁰ sein epochemachendes Werk über die Baukunst der Armenier.³¹ Er läßt die Entwicklung des Kirchenbaues von Persien ausgehen, wo die drei Kirchenformen der Einkuppel, der Vielkuppel und der einschiffigen Tonnenkirche frühzeitig auftreten, um von dort seit dem 4. Jahrhundert in zeitlicher Aufeinanderfolge in Armenien, Kleinasien und dem Mittelmeergebiet wirksam zu werden, zuerst in Byzanz, Ravenna und Mailand, dann in der Lombardei, am Rhein und in Frankreich, endlich mit der Renaissance in Italien. Die armenische Kunst hatte bestimmenden Einfluß auf Byzanz und das Abendland, nicht umgekehrt, und bildet „eine der wichtigsten Brücken zum Vordringen der Wissenschaft in die asiatischen Schöpfungen der vom Norden her über den Kaukasus und um das Kaspische Meer herum vordringenden Indogermanen.“ — Der Nichtfachmann wird sich eines Urteils über diese weittragende Hypothese enthalten, um so mehr, als die bisherigen Forschungen Strzygowskis immer wieder auf Widerspruch stießen; aber angesichts der erdrückenden Fülle des von ihm nunmehr veröffentlichten Materials über die armenischen Kirchenbauten aus der Zeit vom 5. bis 7. Jahrhundert, die geradezu überraschende Ähnlichkeiten mit der romanischen Kunst des Abendlandes aufweisen, kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß hier baugeschichtliche Beziehungen vorliegen, wenn es auch dem Verfasser nicht gelungen ist, die Verbindungslinien einwandfrei nachzuweisen. Man erinnert sich daran, daß auch in Syrien um dieselbe Zeit sich Beispiele einer

³⁰ Bibliothek des Ostens, herausgeg. von W. Kosch, 3. Bd. (Leipzig 1916).

³¹ Die Baukunst der Armenier und Europa, 2 Bände (Wien 1918).

der vorromanischen Architektur des 12. Jahrhunderts vorauseilenden Entwicklung nachweisen lassen, wie F. X. Kraus³² bei der Besprechung der Pfeilerbasilika zu Kalb-Luseh gezeigt hat. In glänzender Zusammenfassung hat jüngst P. Clemen³³ noch vor dem Erscheinen des neuesten Werkes Strzygowskis, aber im Verfolge seiner Gedankengänge und derjenigen des Russen Ainalow das Problem allseitig erörtert und ihm eine Formulierung gegeben, die wohl am meisten der tatsächlichen Sachlage entspricht und auch von Sauer³⁴ in einer bemerkenswerten Besprechung anerkannt worden ist. Die Fragestellung „Orient oder Rom“ sei von vornherein eine falsche, es könne sich nur um „Orient und Rom“ handeln. Man könne die Bedeutung des jüngeren Hellenismus als der bestimmenden Grundlage der römischen Kunst wie der christlichen Antike bejahen und dürfe doch nicht so weit gehen, Rom kulturell überhaupt keine entscheidende Rolle zuzuweisen. In lehrreichen Erörterungen über die gelehrte Bildung am karolingischen Hof, über den römischen Kirchengesang und die gallikanische Liturgie, die über Ravenna und Mailand den Weg nach Gallien gefunden hat, aber durch das gregorianische Sakramentar verdrängt worden ist, kommt Clemen zu dem Ergebnis, daß in der geistigen Bildung des fränkisch-merowingischen Reiches doch die lateinische Kultur die Grundlage bildete und nach der starken Durchsetzung mit orientalischem Einschlag immer wieder dominierte. So überraschend stark die Orientierung nach dem Osten

³² *Gesch. der christl. Kunst I* (Freiburg 1896), S. 348.

³³ *Die romanische Monumentalmalerei in den Rheinlanden*, in: *Publikationen der Gesellschaft für rhein. Geschichtskunde XXXII* (Düsseldorf 1916), S. 670 ff.

³⁴ *Repertorium für Kunstwissenschaft XLI*, S. 191 ff.

weist und namentlich in der musivischen und dekorativen Kunst zur Geltung kommt, so klingt doch in der Melodie der karolingischen Kultur und Kunst die lateinische Dominante laut und beherrschend hindurch.

So eindrucksvoll nun auch Clemens Darlegungen sind, so darf freilich nicht übersehen werden, daß die Erforschung der östlichen Kulturelemente im gallisch-fränkischen Gebiet wie im Westen überhaupt noch nicht abgeschlossen ist und noch bedeutsame Lücken aufweist. Auf den verschiedensten Gebieten können wir das Nebeneinander gleichartiger Erscheinungen feststellen, ohne daß jedoch die Vermittlungswege völlig klar liegen. Man denke nur, um von den byzantinischen Bestandteilen der fränkischen Hofverfassung zu schweigen, auf kirchenrechtlichem Gebiete an den Chorepiskopat, die Stellung der Öconomen und der Diakonissen, an die im Lichte der Tatsache, daß der Chorgesang von Syrien über Konstantinopel und Mailand nach dem Occident gelangte, sehr ansprechende These Pöschls,³⁵ daß auch das Institut der canonici auf morgenländischen Ursprung zurückzuführen ist. Ganz besonders frappant sind die parallelen Erscheinungen zwischen Ost und West auf dem Gebiete des kirchlichen Pönitentialwesens und der Bußbücherliteratur, deren Kenntnis durch die ausgezeichneten kritischen Forschungen Fourniers³⁶ und

³⁵ Bischofsgut und mensa episcopalis I (Bonn 1908), S. 48 ff. Vgl. demgegenüber K. H. Schäfer, Pfarrkirche und Stift im deutschen Mittelalter (Stutz, Abh. 3) (Stuttgart 1903), S. 95 ff.; derselbe, Die Kanonissenstifter im deutschen Mittelalter (ebd. Nr. 43/44) Stuttgart 1907. (Hier auch Näheres über Diakonissen S. 46 ff.)

³⁶ Vgl. neben anderen Studien F's. in Nouvelle revue historique du droit français et étranger. XXIII u. XXXIV besonders dessen Études sur les pénitentiels in: Revue d'histoire et de littérature relig. VI—IX.

Hörmanns³⁷ neuestens, jedoch ohne nähere Bezugnahme auf den Orient, sehr vertieft worden ist. Wir sehen ab von der auffallenden Erscheinung, daß, wie Funk³⁸ gezeigt hat, in der karolingischen Zeit mit einem Male die östlichen Bußstationen im Abendland auftreten, um unsere Blicke auf das irische und kelto-britische Gebiet zu richten, von wo die Bußbücher ihren Ausgang genommen haben. Seitdem das sogen. Poenitentiale Cummeani in seiner ursprünglichen Fassung aus dem 7. Jahrhundert durch Zettinger³⁹ aufgefunden worden ist, von der aus die Bußbücherforschung eine völlig neue Orientierung erfahren hat, kann es kein Zweifel mehr sein, daß hier neben den einheimischen Elementen bestimmende Einflüsse des östlichen Mönchtums sich geltend gemacht haben, auf welchem Wege auch diese Einströmungen erfolgt sein mögen. Damit tritt auch bei aller Betonung der unleugbaren römischen Traditionen die These von der orientalischen Bedingtheit der altbritischen Sondergebräuche auf dem Gebiete der Disziplin und Liturgie und die eigenartige jurisdiktionelle Stellung des dortigen Mönchtums, trotz gegenteiliger Ansicht Cabrols⁴⁰ und anderer⁴¹, in neue Beleuchtung, so richtig es andererseits ist, daß diese Einrichtungen nicht

³⁷ Bußbücherstudien (Das sog. poenitentiale Martenianum) in: Ztschr. der Savigny-stiftung, Kan. Abt. I (1911), S. 195 ff. und Fortsetzung.

³⁸ Die Bußstationen im christl. Altertum. in: Kirchengesch. Abhandl. I (Paderborn 1897) S. 190 ff. Dazu berichtend Ludwig, Die Bußstationen in den abendländischen Kirchen, in: Archiv f. k. Kirchenrecht 83 (Mainz 1903), S. 219 ff.

³⁹ Das Poenitentiale Cummeani, in: Archiv f. k. Kirchenrecht 82 (1902), S. 501 ff.

⁴⁰ L'Angleterre chrétienne avant les Normands (Paris 1909), S. 71 ff.

⁴¹ Vgl. u. a. C. J. Greith, Geschichte der altirischen Kirche (Freiburg 1867), S. 227.

durchweg auf den Osten zurückzuführen sind und dass Ebrards⁴² Idee einer altbritischen romfreien Kuldeerkirche, die Funk⁴³ mit überzeugenden Gründen als eine historische Konstruktion zurückgewiesen und auch neuestens von Schubert⁴⁴ als eine heute überwundene Verzeichnung charakterisiert hat, als verfehlt bezeichnet werden muß. Das Problem bedarf besonders vom Standpunkt des kirchlichen Bußwesens unter Zugrundelegung der neuesten Forschung, in der neben den englischen Arbeiten⁴⁵ besonders die tiefgehenden Studien Zimmers⁴⁶ hervortreten, noch allseitiger Nachprüfung. Nur angedeutet sei die auffallende Tatsache der allerdings auch in Gallien vielfach vorkommenden alttestamentlichen Namen und die merkwürdige Erscheinung, daß die britischen und irischen Hochkreuze (Ruthwellkreuze) nach Strzygowski⁴⁷ und anderen⁴⁸ in Kleinasien und Armenien ihr Gegenstück haben. Der Einfluß, den Columban⁴⁹

⁴² Die iroschottische Missionskirche des 6., 7. und 8. Jahrhunderts und ihre Verbreitung und Bedeutung auf dem Festlande (Gütersloh 1873); derselbe, Bonifatius, der Zerstörer des kolumbanschen Kirchentums auf dem Festland, 1882.

⁴³ Kirchengesch. Abhandl. I., 421 ff.

⁴⁴ Gesch. der christl. Kirche im Frühmittelalter I, 202.

⁴⁵ U. a. J. Salmon, *The ancient irish church as a witness to catholic doctrine*, (Dublin 1897); J. B. Bury, *The life of St. Patrick and his place in history* (London 1905). A. Plummer, *The churches in Britain before 1000*, 2 Bde, (Oxford 1911); H. Williams, *Christianity in early Britain* (Oxford 1912). Die übrige Literatur bei v. Schubert l. c. S. 202.

⁴⁶ Über die Bedeutung des irischen Elements für die mittelalt. Kultur, in: *Preuss. Jahrb.* LIX (1887) 27—59; derselbe, *Pelagius in Irland* (Berlin 1901); derselbe, *Art. Kelt. Kirche* in *RE. f. prot. Th. u. K.* X, 204 ff.; derselbe, *Galliens Anteil an Irlands Christianisierung im 4. u. 5. Jahrhdt.*, in: *Sitzungsber. der Berl. Akad.* (1909), S. 543 ff. u. 582 ff.

⁴⁷ *Die Baukunst der Armenier* II, 718 ff.

⁴⁸ Anderson-Cumont-Grégoire, *Studia Pontica* III 1, 87 f. C. M. Kaufmann, *Handbuch der altchristl. Epigraphik* (Freiburg 1917), S. 424.

⁴⁹ Vgl. neuestens Joh. Jos. Laux, *Der hl. Columban, sein Leben und seine Schriften* Freiburg 1919), S. 83 ff. Dazu Hauck, *Kirchengesch. Deutschlands* I (Leipzig 1914), S. 261 ff.

und das irische Mönchtum auf den Kontinent, vielfach nicht ohne starken Widerstand, ausgeübt haben, ist bekannt genug. Damit wird aber auch, wenn die obigen Voraussetzungen sich als richtig erweisen, ein neuer indirekter Weg gezeigt, den die Einwirkungen des Ostens auf die fränkische Kirche genommen haben.

Was speziell das Bußwesen betrifft, so kannte man auf den britischen Inseln auch nicht die im Abendland noch lange übliche öffentliche Buße, die infolge des Einspruchs der angelsächsischen Missionare insofern seit dem 8. Jahrhundert nach Kurtscheid⁵⁰ eine Modifikation erfuhr, als man sie von da an für geheime Vergehen nicht mehr anwandte. In der römischen Praxis hielt man sich für die Bemessung der Bußstrafen an die Canones der Synoden; das System der Bußbücher mit ihren Straflisten und zum Teil alttestamentlichen Satzungen war unbekannt. Wohl aber liegen die Parallelen zum Bußbüchersystem, das im 8. Jahrhundert auf fränkischem Boden tiefe Wurzeln schlug, im Osten vor, deren Kenntnis uns neuestens Nau⁵¹ und Conybeare⁵² in ihren Mitteilungen über nachbasilianische Bußcanones und Ordines poenitentiae syrischer und armenischer Provenienz für diese Übergangszeit vermittelt haben. Damit erfährt nicht bloß die Geschichte der Beichte und des Bußwesens gegenüber der einseitigen Betonung irischer Einflüsse eine neue Einstellung, es wird vor allem der Eindruck dessen, was wir über

⁵⁰ Das Beichtsigel, in: Freib. Theol. Studien VII (Freiburg 1912), S. 37 ff.

⁵¹ Littérature canonique syriaque inédite, in Revue de l'orient chrétien, XII série, t. IV (Paris 1919), S. 113 ff.

⁵² Conybeare and Macleau, Rituale Armenorum (Oxford 1905).

die Zusammenhänge zwischen Orient und Occident festgestellt haben, noch wesentlich verstärkt.

Fragen wir nach den Grundlagen und den Verbindungslinien dieser Zusammenhänge, so kann eine abschließende Antwort hier noch nicht gegeben werden. Zu beachten ist, daß es sich nicht bloß um griechische, sondern vor allem auch um christlich-orientalische Einflüsse handelt, die vorwiegend der Zeit vor dem Auftreten des Islam angehören, wenn auch ihre Nachwirkungen, wie die Liste der griechischen und syrischen Päpste des 7. und 8. Jahrhunderts zeigt, selbst in Rom später noch zu verspüren sind. Zwar hatten sich die Orientalen, zuletzt die Armenier, im Laufe des 5. und 6. Jahrhunderts von der Großkirche getrennt, indem sie sich dem Nestorianismus und Monophysitismus anschlossen, allein sie blieben auch nachher in starker Betonung ihrer christlichen Eigenentwicklung gegenüber dem Islam noch lange ein bedeutender Faktor der christlichen Kultur des Ostens. Zeuge dafür ist, wie wir gesehen, die Kunst in Armenien, insbesondere die Missionstätigkeit der persischen Nestorianer und die Blüte der Schule zu Nisibis, die in so hohem Rufe stand, daß Kassiodor⁵⁸ nach ihrem Vorbild im Verein mit Papst Agapet eine Schule in Rom zu gründen gedachte. Die neuere Forschung läßt uns die dortige Entwicklung noch klarer erkennen. Was haben uns nicht allein Baumstarks und Sachaus Arbeiten an interessanten Aufschlüssen gebracht! Eine neue Welt erschloß sich uns. Um zu

⁵⁸ Vgl. A. Franz, *M. Aur. Cassiodorius Senator* (Breslau 1872), S. 20 f.; R. Nelz, *Die theologischen Schulen der morgenländischen Kirchen*. Diss. (Bonn 1916); Hörle, *Frühmittelalterl. Mönch- und Klerikerbildung in Italien*, in: *Freiburger Theolog. Studien XIII* Freiburg 1914).

schweigen von den bedeutsamen Erkenntnissen, die uns Sachaus Studien über die Chronik von Arbela⁵⁴ und ihre bis an die Schwelle des 1. Jahrhunderts zurückgeführte Bischofsliste vermittelt haben, sei vor allem hingewiesen auf seine Publikation der von ihm übersetzten syrischen Rechtsbücher aus der Zeit vom 6.—9. Jahrhundert.⁵⁵ Welche Bedeutung ihnen ebenso für die Eigenart der nestorianischen Kirche wie für die Rechtsvergleichung und die allgemeine Rechtsgeschichte zukommt, haben Partschs⁵⁶ Untersuchungen hierüber gezeigt. Klingt es nicht überraschend, wenn wir hören, daß sich dort Elemente eines ganz westländisch anmutenden Instituts der Eigenkirche nachweisen lassen?

Was die Wege, die die Kultur des Ostens nach dem Westen genommen hat, betrifft, so haben wir uns vor allem neben der Einwirkung der römischen Militärstationen in der früheren Zeit der Handelsbeziehungen zu erinnern, die zwischen den Syrern und den westländischen Gebieten bestanden. Seitdem Scheffer-Boichorst⁵⁷ erstmals die Spuren der syrischen Kaufleute unter eingehendem Hinweis darauf, daß sie schon in den ersten Jahrhunderten der römischen Kaiser die Westmärkte belebten, bis nach Gallien ver-

⁵⁴ Abhandl. der Kgl. Preuss. Akad. d. W. 1915; phil.-hist. Kl. Nr. 6. Dazu von demselben: Vom Christentum in der Persis, ebd. 1916, Nr. 39. Vgl. dazu auch Allgeier, Untersuchungen zur ältesten Kirchengesch. in Persien, in: Katholik 1918, H. 9 und 10.

⁵⁵ Syrische Rechtsbücher, herausgeb. u. übersetzt von E. Sachau. 3 Bde (Berlin 1907—1914).

⁵⁶ Neue Rechtsquellen der nestorian. Kirche, in: Ztschr. der Savignystiftung XXX (Roman. Abt.), S. 1 ff. bzw. S. 33.

⁵⁷ Kleinere Forschungen zur Gesch. des Mittelalters IV. MIOG. VI, 521 ff. und Gesammelte Schriften II (1905), S. 521 ff.

folgt hat, ist ihnen die neuere Forschung, wie namentlich Wolframs⁵⁸ Aufschlüsse über Lothringen zeigen, noch weiter nachgegangen. Auch in unseren Gegenden konnten sie festgestellt werden.⁵⁹ Sie machen sich besonders auch auf kirchlichem Gebiete bemerkbar. Ein syrischer Kaufmann bestieg 591 nach Gregor von Tours den Bischofsstuhl von Paris, ein persischer Abt Abraham gründete, wie Hauck⁶⁰ bemerkt, das Kloster des hl. Cyricus in der Auvergne. Gallische Synoden erlassen Verfügungen für Goten, Römer, Syrer, Griechen und Juden. Syrische Erzählungen werden, wie Viktor Ryssels⁶¹ Studien über abendländische Erzählungsstoffe und Allgeiers⁶² Forschungen über die Siebenschläferlegende zeigen, in Gallien heimisch. Griechen und Syrer werden als Übersetzer östlicher Texte herangezogen.

An zweiter Stelle sind als bedeutsame Vermittler östlicher Gedanken die kirchlichen Synoden zu nennen, die schon frühzeitig eine Durchdringung östlicher und westlicher Kultur bedingten und vor allem auf theologischem Gebiete ebenso die Gemeinsamkeit der christlichen Ideen wie die Verschiedenheit in ihrer spekulativen Erfassung und praktischen Auswertung hervortreten liessen.

⁵⁸ Der Einfluß des Orients auf die frühmittelalterl. Kultur und die Christianisierung Lothringens, in: *Jahrb. d. Ges. f. lothr. Gesch.* XVII (1905), S. 318 ff. Dazu auch Bréhier: *Les colonies d'Orientaux en occident au commencement du moyen-âge*, Mem. XIII, Congr. Or. Hamburg. Derselbe in *Byz. Ztschr.* XII, 1 ff. Weitere Literatur bei Clemen I. c. S. 676, Anm. 3 ff.

⁵⁹ Vgl. J. Sauer, *Die Anfänge des Christentums und der Kirche in Baden*, in: *Neujahrsbl. der bad. hist. Kommission* (1911), S. 16 f.

⁶⁰ Hauck, *KG I*, 74.

⁶¹ *Archiv für das Studium der neueren Sprachen* (1894—96).

⁶² *Untersuchungen zur syrischen Überlieferung der Siebenschläferlegende*, in: *Oriens christianus* N. S. IV—VI.

An dritter Stelle ist — man erinnere sich nur an Cassian⁶³ — des älteren Mönchtums zu gedenken, dessen Bedeutung für unsere Frage freilich erst dann völlig übersehen werden kann, wenn einmal seine Wirksamkeit im Westen vor dem Auftreten der Benediktiner nach allen Seiten klargelegt sein wird.⁶⁴ Nicht ohne Bedeutung ist schließlich für diese Frage die durch den Pilgerverkehr nach dem heiligen Land seit dem 4. Jahrhundert geförderte Verbindung des Westens mit dem Osten.

Bei der Würdigung der in dem Vorstehenden angedeuteten Zusammenhänge darf aber ein Hauptfaktor nicht übersehen werden, das ist die überragende Bedeutung, die Byzanz als dem weltlichen Zentrum der Kultur dieser Übergangszeit namentlich unter Justinian zukommt. Wie man auch über die himmelstürmende Politik dieses Kaisers und seine kriegerischen Maßnahmen, denen ein endgültiger Erfolg nicht beschieden war, denken mag, es bleibt doch wahr, was man neuestens über seine Regierung gesagt hat⁶⁵: „Der eigentliche Beruf des byzantinischen Reiches als des Vereinigungspunktes west-östlicher geistiger Mächte ist von ihm in hohem Maße gefördert und voll ausgeprägt“ und — fügen wir hinzu — bewußt erfaßt worden. „Das Recht des Westens, mit dem Christentum versöhnt, legt sich über die Welt. Der höfische Prunk des Ostens gießt seinen Glanz

⁶³ Zur Frage der Heimat Cassians vgl. S. Merkle, in: Tüb. Theol. Quartalschr. (1900), S. 419 ff.; im übrigen Bardenhewer, Patrologie (1910), S. 444 f.

⁶⁴ Vgl. Besse, Les moines de l'ancienne France. Période gallo-romaine et mérovingienne, (Paris 1906); und dessen Aufsätze in: Revue Bénéd. (1901), S. 262 ff. und Revue des quest. hist. (1902), S. 294 ff.

⁶⁵ Vgl. Kornemann l. c. S. 238.

über den Thron“. So sehr auch der Caesaropapismus unter ihm hervortrat, so hat er doch, wie Knecht⁶⁶ gezeigt hat, in wohlwollender Stellung zur Kirche ihre Diener im weitesten Maße privilegiert und durch seine kirchliche Vermögensgesetzgebung und soziale Fürsorge, die in ihrer Durchführung und Ausdehnung auf alle Zweige der Armen- und Krankenpflege bis zur Unterstützung der Arbeitslosen unser Staunen erregt, ein Werk begründet, das selbst mit den entsprechenden Einrichtungen der modernen Zeit den Vergleich auszuhalten vermag. Trotz seines selbstherrlichen und gewalttätigen Auftretens in kirchlichen und dogmatischen Fragen war dieser von dem Gedanken der Reichseinheit beherrschte Kaiser, dessen Interesse nach Prokop besonders den christlichen Dogmen zugewandt war, nicht minder durchdrungen von der Idee der religiösen Einheit, die bei aller Betonung der staatskirchlichen Autokratie und der Bedeutung des Sitzes von Konstantinopel auch darin ihren theoretischen Ausdruck fand, daß er den Bischof von Rom als das Haupt aller Priester Gottes bezeichnete und die Einheit mit dem apostolischen Stuhle, dem alle Priester des gesamten Orients unterworfen seien, wiederholt hervorhob.

Auf diesem Hintergrund der staatlichen und religiösen Auffassung Justinians hebt sich das große Werk der Kodifikation des römischen Rechts, des „letzten großen Aktes der lateinischen Tradition“, im Osten

⁶⁶ System des Justinianischen Kirchenvermögensrechtes (Stuttgart 1905); derselbe, Die Religionspolitik Kaiser Justinians I (Würzburg 1896). Vgl. dazu auch H. S. Alivisatos, Die kirchliche Gesetzgebung des Kaisers Justinians I., in: Neue Studien zur Gesch. d. Theologie und der Kirche, herausgeg. von Bonwetsch-Seeberg, XVII (Berlin 1913). Hier auch weitere Literatur.

recht deutlich ab als der lebensvolle Ausdruck des diesen Kaiser beherrschenden Einheits- und Autoritätsgedankens, der nicht minder machtvoll und mit der gleichen universalen Tendenz in der byzantinischen Kunst, in der herrlichen Hagia Sophia mit ihrer genialen Kombination von Langhaus und Zentralbau und ihrer himmelanstrebenden Kuppel seine symbolische Ausprägung gefunden hat. Das beherrschende Prinzip dieses mit verschwenderischer Pracht ausgestatteten, lichtdurchfluteten Baues ist die zentrale Anlage mit dem Kuppelsystem. Mosaikdarstellungen auf schimmerndem Goldgrund verstärken den Eindruck des zu visionärem Schauen emporziehenden Heiligtums, das gegenüber der durch die römischen Bautraditionen und die liturgischen Forderungen des Abendlandes bedingten Anlage der altchristlichen Basilika unverkennbar den Einfluß des im griechischen Osten heimisch gewordenen orientalischen Kunstempfindens verrät. Der Gedanke einer grandiosen Zusammenfassung aller religiösen und künstlerischen Kräfte ringt sich hier durch zu einer der glänzendsten Manifestationen des menschlichen Geistes. Dabei darf allerdings nicht übersehen werden, daß die Gegensätze im Innern dieses Baues mit seinen christlichen Bildern und Symbolen und seinen zahlreichen aus antiken Tempeln stammenden Säulen — unwillkürlich denkt man an die Sätze heidnischer Juristen im christlichen Rechtssystem Justinians — nicht völlig ausgeglichen erscheinen und auch noch andere, als religiöse Inspirationen auf die Gestaltung dieses Kunstwerks, in dem der autokratische Kaiser sich selbst ein Denkmal zu setzen gedachte, einwirkten. In diesem Sinne können wir mit F. X. Kraus⁶⁷ sagen: „Es war die

⁶⁷ Geschichte der christl. Kunst I, 553.

augenfälligste, es war die denkbar glänzendste Verkörperung der mit der Majestät des Kaisertums zusammengewachsenen Reichskirche, die höchste Leistung des äußerlich mächtigen von der Hand des Imperators mit Gold überfüllten Christentums, aber eines Christentums, das an dieser eigenen Herrlichkeit zu Grunde ging.“ Der Kaiser, der das Ostgotenreich Theoderichs, „des größten jener Germanenfürsten, wie Pfeilschifter⁶⁸ sagt, welche als höchstes Ziel eine kaisergleiche Machtstellung innerhalb der römischen Welt erstrebten“, zerschlug, konnte den Westen nicht dauernd mehr an sein Reich fesseln und sollte noch zu seinen Lebzeiten erfahren, daß auch seinen weitgespannten Plänen ein Ziel gesteckt war. Er vermochte den sich vorbereitenden Zerfall des oströmischen Reiches nicht aufzuhalten. Dies kann jedoch nicht hindern, — man denke nur an das Ende des 13. und des 19. Jahrhunderts — die große Bedeutung und den einheitlichen Zug seiner Regierung vollauf anzuerkennen.

In den gleichen Zusammenhang ist auf philosophisch-theologischem Gebiet⁶⁹ die Beobachtung einzustellen, daß um dieselbe Zeit der Neuplatonismus, dessen Ideenkreis Pseudo-Dionysius mit der christlichen Lehre verschmolz und in starker Fortwirkung der Ascese und Mystik des Mittelalters zuführte, einen peripatetischen Zug annahm, daß insbesondere der Aristotelismus, schon lange bevorzugt von den Antiochenern und östlichen Syrern und aufgenommen von Leontius von Byzanz, sich seit dem 6. Jahrhundert auf griechi-

⁶⁸ Theoderich der Große, in: Weltgeschichte in Charakterbildern (Mainz 1910), S. 97.

⁶⁹ Vgl. Grabmann, Gesch. der scholast. Methode I, S. 92 ff.

schem Boden durchsetzte und den Scholastizismus mit seiner Hochschätzung der Väterauctorität und Meisterschaft der Dialektik in der Theologie bestimmend für eine spätere Zeit zur Geltung brachte.

Wie weit auch die Einwirkungen dieser Gesamtgestaltung der kirchlich-kulturellen Verhältnisse von Byzanz auf das eigentliche Mittelalter reichen mögen, so kann jedenfalls kein Zweifel darüber bestehen, daß die oben gekennzeichneten Einflüsse des Ostens auf den Westen in der Übergangszeit ohne diesen Hintergrund nicht verstanden werden können. Je dichter aber die orientalische Schicht war, die sich von den verschiedensten Seiten her über die abendländische christliche Kultur gelegt hatte, desto markanter treten jene Faktoren hervor, die sie durchbrachen und den Strom der kirchlich-lateinischen Entwicklung und Augustinischen Ideenwelt auf den germanischen Boden überführten. Und da sind vor allem zu nennen: die lateinisch-gallische Bildung, das Werk des hl. Benedikt und der seit dem 5. Jahrhundert auch theoretisch durch die Päpste selbst immer stärker betonte päpstliche Primat. Im Bereiche der ersteren sei neben Avitus von Vienne und Gregor von Tours vor allem auf einen Mann hingewiesen, der als Träger Augustinischer Ideen und als großer Bischof und Volksprediger im Kampfe gegen Heidentum, sittliche Verrohung und Aberglauben nicht bloß seine Zeit maßgebend beeinflußt, sondern auch über sie hinaus durch seine teilweise unter Augustins Namen weitergeführten Predigten und Reden auf das kirchliche Leben eingewirkt hat: das ist Cäsar von Arles, dessen Persönlichkeit dank den tief gehenden Forschungen

Arnolds⁷⁰ und Morins⁷¹ in neuerer Zeit stark in den Vordergrund gerückt ist. Dies um so mehr, seitdem von germanistischer Seite der Nachweis erbracht worden ist⁷², daß das Schema der deutschen und lateinischen Beichten, der Mahn- und Taufreden des 8. Jahrhunderts, deren Zusammenhang mit der Zwölfapostellehre neuestens durch Schlecht⁷³ und Heer⁷⁴ verfolgt worden ist, auf niemand anders als Cäsar von Arles zurückgeht. Von diesem Gesichtspunkt aus gewinnt auch der sogen. Scarapsus unseres Alamannenapostels Pirmin eine neue Beleuchtung⁷⁵. Noch bedeutsamer aber als Cäsar tritt im Rahmen der Gesamtentwicklung der hl. Benedikt hervor, der durch seine unvergleichliche, dem Geist und den Verhältnissen des Abendlandes angemessene Regel⁷⁶ den Grund zu jenem Vollkommenheits- und Mönchsideal gelegt hat, das auf die Jahrhunderte hinaus für die Kirche und in seiner Verbindung mit dem wissenschaftlichen Leben für die Kultur des Westens überhaupt von größter Bedeutung werden sollte.

Derjenige aber, der über alle Zeitgenossen herausragt und als

⁷⁰ Caesarius von Arelate und die gallische Kirche seiner Zeit (Leipzig 1894). Derselbe, Caes. v. A. Predigten etc., in: Die Predigt der Kirche XXX (Leipzig 1896).

⁷¹ Revue Bénédictine XIII (1896), S. 97 ff. u. 193 ff. Morin bereitet eine Ausgabe der Predigten C.'s vor. Vgl. auch Malnory, S. Césaire, évêque d'Arles (Paris 1894).

⁷² F. Hautkappe, Über die altdeutschen Beichten und ihre Beziehungen zu Cäsarius von Arles, in: Forschungen und Funde, herausgeg. von F. Jostes IV, H. 5 (Münster 1917). Auf diese sehr beachtenswerte Studie aus der Schule von Jostes komme ich an anderer Stelle zurück.

⁷³ Doctrina XII Apostolorum (Freiburg 1908).

⁷⁴ Ein karolingischer Missions-Katechismus (Freiburg 1911). Zur Ergänzung von dessen Ausführungen S. 23 ff. vgl. noch die Diss. von Böse, Superstitiones Arelatenses (1909).

⁷⁵ Vgl. jetzt hierüber die trefflichen Studien von Traube und Plenkens (1910).

⁷⁶ Ed. Caspari, Kirchenhist. Anecdota I (Christiania 1883), S. 151 ff. — Die Bedeutung dieser Schrift ist bis jetzt noch nicht genügend gewürdigt.

Markstein an der Schwelle einer neuen Epoche steht, ist Gregor der Große⁷⁷. In schwerer Zeit übernimmt er, wie er sagt, das „erschütterte Schiff der Kirche, in das die Wogen von allen Seiten eindringen und dessen morsche Bretter im Orkane ächzen.“ Der letzte große Kirchenvater des Abendlandes, stand er theologisch auf den Schultern Augustins, dessen Gedanken er in praktischer Umsetzung der Nachwelt in ihrem Kernbestand weiter tradierte; als Papst ist er durchdrungen von den Ideen Leos I. und Gelasius I., indem er die Primatialrechte des römischen Stuhles besonders gegenüber dem byzantinischen Patriarchen betont; ascetisch ist er getragen vom Geiste des hl. Benediktus; kulturell rettet er, der letzte große Römer, das Erbe der Antike in die kommende Zeit hinüber. Was aber dem Pontifikat dieses Papstes für unsere Fragestellung eine besondere Bedeutung verleiht, das ist dies, daß er 1. die gesamte lateinisch-kirchliche Tradition in sich zusammenfaßte und damit die Grundlage zur zielsicheren Entwicklung des kirchlichen und kulturellen Lebens im Abendland und seiner Konzentration in der Kirche schuf; daß er 2. die religiöse Bedeutung und kulturelle Kraft der Benediktinerregel erkannte, sie in den Dienst des hierarchischen Gedankens stellte und dadurch dem Abendland das geschlossene System des einen großen ascetischen Ideals gab, wodurch die Einflüsse des östlichen und des irischen Mönchtums,

⁷⁷ Eine abschliessende und völlig befriedigende Monographie über Gregor I. steht noch immer aus. Zur Lit. vgl. Hergenröther-Kirsch, Kirchengesch. I, 699 u. v. Schubert I. c. S. 186. Dazu die oben erwähnten Forschungen von Peitz. — Die im Vorausgehenden berührten Fragen über die Beziehungen zwischen Orient und Occident und die damit zusammenhängenden Probleme dieser Übergangszeit gedenke ich, soweit die Geschichte des Bußwesens dabei in Frage kommt, an anderer Stelle ausführlich zu behandeln.

soweit sie nicht damit zusammenstimmten, allmählich zurückgedrängt wurden; daß er 3. als Mann der Praxis die Bedürfnisse der Seelsorge in den Vordergrund stellte und zum ersten Mal in weitschauendem Blicke und wirkungsvoll für alle Zeiten das Missionswesen vom Zentrum der Kirche aus kräftig in die Hand nahm, indem er durch die Bekehrung der Angelsachsen den Grund zur Missionierung der Germanen und ihres später durch den hl. Bonifatius bewirkten festen Anschlusses an Rom legte. Nicht zu übersehen ist in diesem Zusammenhange, daß er auf dem Boden des Augustinismus stand und im Sinne der von Caesar von Arles und den früheren Päpsten in der Gnadenlehre gegenüber dem Semipelagianismus eingenommenen Stellung den kirchlichen Standpunkt vertrat, aber zugleich die Härten des Augustinischen Gedankensystems abschliff und mit der Betonung der ethisch-pädagogischen Kräfte der Kirche und ihrer Heilmittel in der Sakramentspendung, Bußzucht, Predigt und Katechese den fruchtbaren Boden für die Erziehung der neu in die Kirche eingetretenen Völker schuf. Ganz erfüllt von der Gedankenwelt der civitas Dei, wie Bernheim zeigte, hat er durch ihre seit Leo und Gelasius vollzogene engere Verknüpfung mit der Primatialidee der theoretischen Begründung des Verhältnisses zwischen Sacerdotium und Imperium jene Richtung gegeben, die für die folgende Zeit bestimmend war. Somit wird auch im Lichte dieser Ausführungen die Auffassung jener Gelehrten bestätigt, die die Zeit Gregors des Großen als den entscheidenden Wendepunkt zwischen dem christlichen Altertum und Mittelalter von kirchengeschichtlichem Standpunkt aus ansehen.

VI.

Die volle Verwirklichung des Werkes Gregors d. Gr. vollzog sich erst allmählich, namhaft gefördert durch die weltgeschichtliche Tätigkeit des hl. Bonifatius, im Laufe der folgenden Jahrhunderte und war verbunden mit dem Einbau der Kirche in die germanische Welt. Der Latinisierungsprozeß auf germanischem Boden kam in der karolingischen Renaissance, die besonders die von der philosophischen Richtung der griechischen Welt abgewandten Schriften Gregors bevorzugte, zum Abschluß; auf liturgischem Gebiet setzt sich in derselben Zeit durch das Sacramentarium Hadriano-Gregorianum die römische Überlieferung durch, die sich in gleicher Weise mit der Übersendung der Dionysio-Hadriana an Karl d. Gr. im kirchlichen Recht geltend machte; im Bußwesen drangen die römischen Ordines poenitentiae durch; die älteren Pönitentialien mit ihren verwirrenden Bestimmungen wurden auf den Synoden von Tours und Châlons verboten und durch andere, auf der Überlieferung der kirchlichen Canones beruhende, ersetzt. Im Lichte dieser Entwicklung haben wir auch das große Ereignis der Kaiserkrönung Karls d. Gr. zu würdigen, das ohne seine Beziehung auf die augustinish-gregorianische Ideenwelt nicht verstanden werden kann und vom Gesichtspunkt des antik-christlichen, nicht des heidnischen Kaiserideals zu beurteilen ist, wie es Karl aus der civitas Dei herausgelesen hatte und in der Vorstellung der Päpste lebte, die es gerade nach der Seite seines positiven, auf den Schutz der Kirche gerichteten Inhaltes bei den östlichen Kaisern nicht mehr erfüllt sahen und deshalb mit der deutschen Königskrone verbanden. In

diesem Sinne kann man der an sich unhistorischen Vorstellung der Päpste des Mittelalters von der *translatio imperii* eine gewisse Bedeutung abgewinnen.

Bei der Gegenüberstellung des morgen- und abendländischen Kaisertums müssen wir uns aber zugleich daran erinnern, daß im Westen der kaiserliche Prinzipat mit dem germanischen Individualgeist und seinem naturhaften Drang zu genossenschaftlichen Bildungen zu rechnen hatte, der nur durch seine Einordnung in das Gefüge der Kirche zusammengehalten wurde. Die Kirche erhielt dadurch von vornherein wie auf kulturellem, so auch auf politischem Gebiete einen Vorsprung. Dieser mußte sich in dem Verhältnis zwischen *Sacerdotium* und *Imperium* um so nachhaltiger geltend machen, als gerade aus dem Schoße des fränkischen Kirchentums jene Bewegung erwuchs, die im Kampfe gegen die Einflüsse der weltlichen Gewalt und der Metropolen den durch Nikolaus I. am Ausgang dieser Epoche des frühen Mittelalters kraftvoll vertretenen Gedanken der päpstlichen Primatialgewalt in den Vordergrund stellte.

Fassen wir kurz von hier aus die weitere Entwicklung des kirchlichen Lebens bis zu seinem Höhepunkt ins Auge, so ist zunächst beachtenswert, daß je mehr das Christentum im Abendland Wurzeln faßte und der kirchliche Zentralisationsgedanke, der die germanischen Stämme in der Einheit der Kirche verband, sich durchsetzte, desto stärker die Loslösungsbestrebungen des Ostens sich geltend machten. Der erste große Riß unter Photius führte noch nicht zu einer dauernden Trennung. Noch hatte Rom, wenn auch in lockerem Zusammenhang und unter ständiger Rücksichtnahme auf den Separatismus des Griechentums, mit Byzanz zu rechnen.

Der definitive Bruch erfolgte um dieselbe Zeit, als im Abendland die inzwischen erstarkte und in den Grundsätzen der pseudoisidorischen Kreise verankerte cluniazensische Reformpartei den Kampf gegen die Einflüsse des germanischen Rechts und die Verweltlichung des Klerus aufnahm. Die Kirche hatte im Osten viel verloren; sie hatte nun aber die Hände frei, um mit voller Kraft der Konzentration des kirchlichen Lebens im Westen sich zu widmen. Es ist bezeichnend und entbehrt nicht einer tiefsinnigen Symbolik, daß gerade ein deutscher Papst, Leo IX., die Bannbulle auf dem Altar der Sophienkirche zu Konstantinopel niederlegen ließ. Mit der Ausschaltung des Ostens waren aber die großen bleibenden Werte, die er einstens der Kirche zugeführt hatte, nicht eliminiert; das sollte sich nicht lange nachher zeigen, als die aufblühende kirchliche Wissenschaft und Mystik auf die Errungenschaften des Ostens zurückgriff und der Aristotelismus seinen Siegeszug durch das Abendland antrat.

So energisch nun andererseits auch seitdem im Westen die Kirche den Kampf um ihre Vormachtstellung, ihre Einheit und Freiheit aufnahm, sie konnte sich den kulturellen Einwirkungen des germanischen Geistes nicht völlig entziehen. Sie machten sich besonders auf dem Gebiet des Rechts geltend und sind hier vor allem, wie neuestens Königer⁷⁸ in Weiterführung der Gedanken von Stutz⁷⁹ treffend ausgeführt hat, dadurch bestimmt, daß gegenüber dem universellen, öffentlichrechtlichen Zug des Kirchenrechts römischen Ursprungs sich das germanische Recht durch seinen auf das Persön-

⁷⁸ Grundriß einer Geschichte des kath. Kirchenrechts (Köln 1919), S. 27.

⁷⁹ Grundriß des KR., in Holtzendorffs Encyklop. der Rechtswissenschaft V (1914), S. 279 ff.

liche oder Ständische eingestellten wirtschaftlichen und privatrechtlichen Charakter kundgab. Tritt es besonders im Eigenkirchenwesen mit seinen Folgen für das Besetzungsrecht, die Entstehung der Landpfarreien und, wie Schreiber⁸⁰ gezeigt hat, das Klosterwesen hervor, so kam es auch auf anderen Gebieten, in der politischen Stellung und der Banngewalt des Bischofs, im Prozeß- und Strafverfahren, im Buß- und Eherecht zum deutlichen Ausdruck.

Auf wissenschaftlichem Gebiet drängen mit der Karolingischen Renaissance neue Kräfte zur Entfaltung, die sich zunächst in der verschiedenartigen Stellungnahme zum Universalienproblem und in den theologischen Kontroversen des Frühmittelalters auszuwirken suchen, aber erst mit dem 11. Jahrhundert die Gesamtentwicklung des geistigen Lebens stärker bedingen. Bedeutungsvoll ist hier, daß der Anstoß zu den späteren antagonistischen Strömungen gegen die Scholastik frühzeitig von England ausging, insofern, wie De Wulf⁸¹ hervorhebt, das Lehrsystem des Joh. Scotus Eriugena, „des Vaters der Antischolastiker“, bereits „im Keime alle Tendenzen, welche bis zum Ende des 12. Jahrhunderts die scholastische Lehre hemmen“, enthält.

Inwieweit auch die Entwicklung der mittelalterlichen Kunst durch die Kräfteentfaltung des germanischen Wesens bedingt war, ist eine Frage, die besonders in der neueren Zeit die kunstwissenschaftliche Forschung nachhaltig beschäftigt und zu einzelnen feinsinnigen stilpsychologischen Interpretationen des gotischen Formwillens,

⁸⁰ Kurie und Kloster im 12. Jahrhdt. (Stutz, Abh. 65—68, 1910).

⁸¹ Gesch. der mittelalt. Philosophie, übers. von R. Eisler (Tübingen 1913), S. 146 ff.

aber auch zu mancherlei uferlosen Spekulationen geführt hat. Indes, wie man sich auch zu Karl Schefflers Theorie⁸² von den beiden Formwelten der Kunst, der griechischen mit ihren Formen der Ruhe und des Glücks und der gotischen mit ihren Formen der Unruhe, des Leidens und des heroischen Affekts, oder zu Worringers⁸³ Darlegungen über den nach ungehemmter Aktivität, nach einer Ausdrucksbewegtheit immaterieller Art strebenden gotischen Formwillen sich stellen mag, — der bereits in der unendlichen Bewegtheit der nordischen Ornamentik sich heimlich andeutet, in dem Gliederungstrieb der romanischen Architektur sich durchzuringen sucht und dann in der reifen Gotik seinen vollendeten Ausdruck findet, — so muß doch zugegeben werden, daß die Stilpsychologie, sofern sie nur methodisch exakt vorgeht und den Zusammenhang der Kunst mit den geschichtlichen Erscheinungen der Gesamtkultur und des religiösen Lebens bewahrt, der geschichtsphilosophischen Betrachtung die wertvollsten Fingerzeige zu geben vermag. Von diesem Gesichtspunkt aus wird es nicht auffallen, daß die seit dem 11. Jahrhundert immer stärker hervortretenden Auseinandersetzungen des nordischen christlichen Geistes mit dem aus der Antike übernommenen, wissenschaftlich noch nicht geschiedenen und durchdrungenen Stoff der theologischen und kanonistischen Literatur und die Gegensätze zwischen weltlicher und geistlicher Gewalt, zwischen Nominalismus und Realismus sich widerspiegeln in dem Ringen des nationalbedingten romanischen Stils mit dem altchristlichen Bauschema, des nordischen mit dem

⁸² Der Geist der Gotik (Leipzig 1917).

⁸³ Formprobleme der Gotik (München 1911).

antiken Kunstgefühl, des germanischen mit dem klassischen Formwillen. Vielleicht ist es nicht zu gewagt, zu behaupten, daß das Kreuzgewölbe mit seinem noch nicht organisch vollendeten Rippen-system, diese erste Zusammenführung der beiden Formenwelten, ihr Gegenstück in dem gleichzeitigen Streben der Wissenschaft nach einer *concordia discordantium* hat. Es ist mit Recht hervorgehoben worden, daß die Initiative zur völligen Emanzipation von der antiken Tradition, der letzte Ruck zur Überführung des in materieller Schwere befangenen romanischen Stils in die Raum schaffende, von aller Last befreite, vertikal akzentuierte Gotik von dem nordfranzösischen Westen ausging, also von dort ihren Anstoß erhielt, wo auch die Theologie ihren Auftakt zur Scholastik nahm, nachdem sich dort die Verschmelzung des romanischen mit dem germanischen Element vollzogen hatte. Damit waren die Voraussetzungen zur Herausführung der nordischen Kultur aus ihrer nationalen Bedingtheit gegeben. Der entscheidende Faktor jedoch, der ihre letzte künstlerische Auslösung herbeiführte und dem germanischen Formwillen, ohne seinen Gliederungstrieb zu ignorieren, die klar bestimmende Höhenrichtung gab, war nicht etwa der von einzelnen Stilpsychologen ihm zuge dachte immanente Höhendrang, sondern der unter Führung der Päpste auf allen Gebieten im Sinne Augustins zur Geltung gebrachte christliche Transzendentalismus. „Der Kirche ist, sagt Dehio⁸⁴ in seinen Betrachtungen über die romanische Kunst, der merkwürdige Erfolg zu danken, daß trotz des abgeschlossenen Sonderlebens der Völker über deren Baukreis hinaus die Architektur im Weltzusammenhang

⁸⁴ Dehio-Bezold, Die kirchliche Baukunst des Abendlandes I (Stuttgart 1892), S. 151.

blieb. Aber diese einigende Macht der Kirche ist nur eine relative. Die Nationalkirchen behaupten noch einen besonderen Charakter innerhalb der allgemein römisch-katholischen, und so behauptet auch die kirchliche Baukunst überall ein entschieden nationales (germanisches) Gepräge. Erst als das System der großen universalistischen Päpste von Gregor VII. bis Innocenz III. den Völkern in Fleisch und Blut übergegangen ist, vermag ein wahrhaft katholischer und universaler Baustil durchzudringen, der gotische.“

Der germanische Individualgeist ging nach langem Ringen um seine Eigenart, hemmend und fördernd in die Gesamtentwicklung eingreifend, in dem Universalismus der Kirche auf und ordnete sich dem von ihr machtvoll vertretenen Autoritätsgedanken dienend unter, wie die Philosophie der Theologie, das weltliche Recht dem kirchlichen, die Malerei der Architektur. Damit stehen wir auf dem Boden der kirchlichen Hochkultur des Mittelalters. Sie zu charakterisieren liegt außerhalb des Rahmens unserer Aufgabe, aber auf eines sei hingewiesen: Gegenüber den einseitigen, da und dort auch heute noch außerhalb der historischen Fachkreise verbreiteten Vorstellungen der Renaissance vom barbarischen Mittelalter mit seinem blutleeren Gedankengerippe des Aristotelismus, seiner begriffspaltenden Scholastik und spitzfindigen Dialektik haben unsere Ausführungen eine Andeutung zu geben versucht, welches reiches Leben in ihm beschlossen ist, welche gewaltige Energien in ihm ausgelöst sind, welches wunderbares Zusammenspiel der Kräfte, von allen Seiten her im Laufe der Geschichte sich vollzog, um diese großartigste Synthese des kirchlichen Geisteslebens und der profanen Kultur zu schaffen.

Der kirchliche Einheitsgedanke durchdrang unter Führung des Papsttums die ganze Kultur. Der Primat des Intellekts galt als feststehendes Axiom. Aristoteles war die beherrschende Autorität für das mittelalterliche Denken, der Meister jener, wie Dante sagt, die da wissen; der Philosoph schlechtweg im Systeme des hl. Thomas und der Scholastik. Der logisch konstruktive Aufbau dieses Lehrsystems spiegelt sich wieder in den herrlichen Schöpfungen der gotischen Architektur. Der statischen Konstruktion des gotischen Baumeisters, sagt Schrörs,⁸⁵ liegt ein ähnliches Gesetz zu Grunde, wie jenes es ist, das in der Gedankenentwicklung des scholastischen Denkers waltet. Vom gleichen Geiste ist auch das kanonische Recht durchdrungen, das nach der Emanzipation von der weltlichen Gewalt sich unter Beibehaltung der brauchbaren Elemente des römischen und germanischen Rechts auf dem Boden der kirchlichen Canones, formal gefördert durch das Aufblühen des römischen Rechtsstudiums und seine Interpretationsmethode, inhaltlich bereichert durch die wachsende Fülle neuer Gesetze, sich zum einheitlichen, selbständigen System erhob. Die große imponierende Schöpfung des Corpus iuris canonici stellt sich dar als der gesetzgeberische Ausdruck der Vollgewalt des Papstes, des theokratischen Gedankens, der Durchdringung des Weltlichen vom Geistlichen, das auch die irdischen Interessen in seinen Bannkreis zog und auf das Gebiet der Temporalien hinüberspielte. Hierbei war weniger die zufällige Stellungnahme der einzelnen Träger der kirchlichen Gesetzgebung, so sehr sie unter den großen Päpsten in Anschlag zu bringen ist,

⁸⁵ Die kirchlichen Baustile im Lichte der allgemeinen Kulturentwicklung in: Ztschr. f. christl. Kunst IX (1896) S. 179, eine der feinsinnigsten Abhandlungen über diesen Gegenstand.

als vielmehr die Geschlossenheit des bis zur letzten Konsequenz durchgebildeten kirchlichen Rechtssystems gegenüber dem weltlichen Rechte entscheidend. Die Rückwirkung auf dieses letztere ist unverkennbar und offenbart sich verschiedentlich, besonders auch auf dem Gebiet des Strafrechts.⁸⁶ Der Schwabenspiegel vertritt den Vorrang von Papsttum und Kirche gegenüber der Staatsgewalt.

V.

So sehr nun dieser Charakter der kirchlichen Einheitskultur allüberall in die Erscheinung tritt, so darf aber doch nicht übersehen werden, dass, wie die neuere Forschung längst erkannt und neuestens Clemens Bäumker⁸⁷ in seiner geistvollen akademischen Festrede über den Platonismus im Mittelalter zusammenfassend dargestellt hat, auf dem Gebiete der philosophischen und theologischen Spekulation Aristoteles zwar die hervorstechendste, aber nicht die alleinige Autorität im Geistesleben jener Zeit ist, und neben der theologisch orientierten Wissenschaft der Scholastik noch „verschiedene Strömungen einhergehen, die in mannigfachem Wechsel teils sich bekämpfen, teils in gemeinsamem Zuge sich verbinden, oder auch unter der Oberfläche als Unterströmungen weiterziehen“. Auf theologischem Gebiet hatte sich der Augustinismus bis an die Schwelle des 13. Jahrhunderts behauptet. Der Kampf zwischen der platonisierenden augustinischen Tradition und dem neuen Aristotelis-

⁸⁷ Vgl. hierzu bes. Eichmann, *Acht und Bann im Reichsrecht des Mittelalters* (Paderborn 1909).

⁸⁸ *Der Platonismus im Mittelalter, Festrede* (München 1916), S. 6 ff.

mus setzte sich auch nachher, durch die Franziskanerschule begünstigt, noch fort, um erst recht, wie P. Ehrle⁸⁸ gezeigt hat, nach dem Tode des Aquinaten, wieder stärker aufzuflammen. Wurde schon mit dem Augustinismus platonisches und neuplatonisches Gut, das übrigens auch bei Thomas nicht fehlt, in die Scholastik übergeführt, so gelangte dies auch auf anderen Wegen zum Durchbruch und wurde besonders in der Mystik heimisch. Dazu kommt, daß nach Bäumkers⁸⁹ Ausführungen die humanistische Bewegung innerhalb der mittelalterlichen Philosophie an Plato heranwuchs und der naturwissenschaftliche Strom, der seit der Hochscholastik rasch anschwellte, bis er in Nikolaus von Kues mit der Renaissance zusammenfloß, in engerer oder entfernterer Beziehung zum Platonismus stand.

Aus dem hier Gesagten leuchtet bereits hindurch, welches die Kräfte waren, die das ausgehende Mittelalter vorbereiteten. Eine eingehende Antwort auf die Frage, welches die charakteristischen Erscheinungen und Merkmale dieser letzten Periode des Mittelalters sind, wie sie zum Abschluß gelangt und in die Neuzeit übergeleitet worden ist, müssen wir uns hier versagen. Dieses Thema hat zuletzt von Below,⁹⁰ dessen Ausführungen

⁸⁸ Archiv für L. u. KG. d. M. V (1889), S. 603 ff. und Ztschr. f. kath. Theol. XIII (1889), S. 172 ff. Dazu derselbe: Der Kampf um die Lehre des hl. Thomas von Aquin in den ersten 50 Jahren nach seinem Tod, in: Ztschr. f. kath. Theol. (1913), S. 266 ff. Vgl. dazu auch E. Krebs, La lotta intorno a S. Tomaso d'Aquino nel medioevo, in: Rivista di filosofia neo-scolastica V (1913), S. 3 ff. (Hier auch die übrige Literatur.)

⁸⁹ Ebd. S. 7 ff.

⁹⁰ Die Ursachen der Reformation, in: Hist. Bibliothek 38 (München-Berlin 1917). Vgl. hierzu meine Bemerkungen bezüglich der prinzipiellen Verschiedenheit der Auffassung in: Der Ausbruch der Reformation und die spätmittelalt. Ablaßpraxis (1917), S. 4.

wir uns in vielen Punkten anschließen, nach dem Stand der neuesten Forschung von dieser Stelle aus in seiner Prorektoratsrede eingehend erörtert. Nur auf einige Gesichtspunkte sei hier vom kirchengeschichtlichen Standpunkt aus hingewiesen. Noch heute stehen wir vor dem ungelösten Problem, wie es kam, daß so plötzlich nach dem gewaltigen Aufstieg, den das kirchliche Leben in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts genommen hatte, der Niedergang einsetzte, der sich bereits in den Spannungen auf theologisch-philosophischem Gebiete zu Ende des 13. Jahrhunderts und in den heftigen Auseinandersetzungen zwischen Bonifaz VIII. und Philipp dem Schönen anzeigte. Auch Mansers⁹¹ neuester Lösungsversuch läßt noch manche Frage offen. Soviel sehen wir klar, daß im Zeitalter der avignonesischen Päpste, des großen Schismas und der Reformkonzilien dieser Niedergang immer stärker auf den verschiedensten Gebieten sich geltend machte, mögen wir nun den Zerfall des sittlichen Lebens, die Auswüchse des kirchlichen Rechts mit seinen zahlreichen Neben- und Ausnahmebestimmungen, den ungesunden Fiskalismus und Kurialismus der Päpste, die Entartung der Scholastik, das Zurücktreten des Konstruktiven und Vordringen des Dekorativen in der Gotik, oder auf weltlichem Gebiete den Zerfall des Imperiums und das Emporkommen der Nationalitäten und der Landeshoheiten gegenüber dem Kaisertum ins Auge fassen. An die Stelle der geschlossenen einheitlichen Auffassung trat eine Vielheit der Meinungen, traten insbesondere zwei Richtungen: dem

⁹¹ Die Geisteskrise des 14. Jahrhunderts (Freiburg i. d. Schw. 1915). Diese bedeutsame Rede des Freiburger Dominikaners ist mir erst während der Drucklegung durch meinen Freund Prälaten Kirsch zugegangen. Ich freue mich aber der gemeinsamen Übereinstimmung in den Grundgedanken.

durch die großen Gedanken der Hochscholastik repräsentierten Autoritätsprinzip stellt sich der Individualismus mit seinen reichen Entwicklungsmöglichkeiten gegenüber. Er offenbart sich im Geistesleben im Norden und Süden verschieden. Die Unterströmungen im Hochmittelalter gelangten an die Oberfläche, um in starkem Antrieb sich Bahn zu schaffen.

Der Platonismus schlich sich zwar auch besonders auf religiös-mystischem Gebiet in die Gemüter des Nordens ein, fand aber das Hauptfeld seiner geistigen Kräfteentfaltung auf südlichem Boden in Verbindung mit den neuen ästhetischen und humanistischen Idealen, von denen bereits Dante, der theologisch auf den Schultern des hl. Thomas stand, ergriffen und Petrarca erfüllt war. Lange bevor mit dem Untergang von Byzanz der große Einstrom des Griechentums, das seit Michael Psellos sich wieder dem Platonismus stark zugewandt hatte und bereits seit dem 14. Jahrhundert in Italien sich geltend machte, im Westen erfolgte, durchwehte die Frühlingsluft des neuen Geistes die intellektuelle Welt Italiens, befruchtete auch, von den Päpsten gefördert, in hohem Maße das kirchlich-kulturelle Leben, drängte aber in seiner ganzen Tendenz seit der Mitte des 15. Jahrhunderts zur profanen Kultur, um im Gegensatz zur Scholastik in Verbindung mit dem Naturalismus den von den kirchlichen Idealen abgewandten, modernen Geist vorzubereiten. Im Zusammenhang hiermit steht die Tatsache, dass der auf arabischen Ursprung zurückgehende lateinische Averroismus mit seiner destruktiven Lehre von der doppelten Wahrheit im Renaissancezeitalter seinen Hauptsitz in Oberitalien mit dem Zentrum in Padua hatte. Er war dort schon lange vor Pomponatius Ende des 13. Jahrhunderts

eingedrungen und hielt sich trotz seiner Bekämpfung durch das 5. Laterankonzil bis in das 17. Jahrhundert hinein.⁹²

Im Bereiche der nordischen, vorwiegend germanisch bestimmten Kultur äußerte sich der neu erwachende Individualismus in einer anderen Richtung. Hier suchte er sich mehr auf religiös-ethischem als auf ästhetisch-humanistischem Gebiet durchzusetzen. Scotus hatte den Primat des Willens dem des Intellekts gegenüber gestellt. Der Voluntarismus begann zu marschieren und suchte sich seinen Weg zur Eigenentfaltung zu bahnen. Der unruhig bewegte nordische Formwille, dessen Einordnung in das kirchliche System wir verfolgt haben, drängt nunmehr zu neuem, selbständigem Ausdruck. Im Gefolge des Voluntarismus steht der Nominalismus, dessen erster Hauptvertreter, Occam,⁹³ die Stringenz der Gottesbeweise bezweifelt und die subjektiv-individualistische Grundlage zu jenen Ideen über Kirche und Primat schafft, die im Streite Ludwigs des Bayern mit der Kurie und in den Kämpfen des Schismas die Geister beherrschten und in der Lehre über Gott, die Kirche und die Gnade zu bedenklichen Konsequenzen für die kirchliche Lehre führen mußten. „Keiner der späteren Reformatoren, sagt Scholz,⁹⁴ ist unbeeinflusst geblieben von Occamischen Ideen; von Wikliff und den Theoretikern der konziliaren Epoche bis zu Luther finden wir seine Spuren in der Theologie wie in der allgemeinen Weltanschauung überhaupt.“ Bemerkenswert ist, daß die

⁹² Vgl. Baumgartner in F. Überwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie II (1905), S. 546. Kugler, Der Begriff der Erkenntnis bei Ockham (Breslau 1913).

⁹³ Über die Beurteilung Occams vgl. gegenüber De Wulf, der seine Wirkungen unterschätzt, Baumgartner l. c. S. 598. Dazu auch Seeberg, Dogmengesch. III, 631 ff.

⁹⁴ Unbek. kirchenpolitische Streitschriften (Rom 1911).

Hauptanregung hierzu von England ausgegangen war, wo auch, wie neuestens Haller⁹⁵ gezeigt hat, die späteren gallikanistischen Strömungen ihre Quelle haben. Längst hat die Forschung, namentlich seit Denifles⁹⁶ grundlegenden Untersuchungen über die Gnadenlehre der Nominalisten nachgewiesen, welche starke Ansätze zur Lehre Luthers sich hier, besonders bei Peter von Ailly⁹⁷, geltend machten. Diese Frage stellt eines der wichtigsten, wissenschaftlich noch zu vertiefenden Probleme der vorreformatorischen Forschung dar. „Die Geisteskrise des 14. Jahrhunderts, sagt Manser, war mächtig und tiefgreifend. Sie hat das 16. Jahrhundert in allen wichtigen Thesen antizipiert . . . Sie war für die christliche Weltanschauung des 13. Jahrhunderts erschütternd durch ihre tiefgreifenden, in alle Kreise eindringenden monistisch-subjektivistisch-antimetaphysischen Tendenzen, welche den Unterschied und die Harmonie von Glaube und Wissen, Philosophie und Theologie, Kirche und Staat, Wissen und Wollen, metaphysischem und empirischem Wissen untergruben.“

Es liegt auf der Hand, daß die gekennzeichneten Systeme, die nicht überall gleichmäßig auftreten, sich gegenseitig vielfach durchdringen und ergänzen, gegenüber der am Aristotelismus orientierten kirchlichen Auffassung und dem durch die kirchenpolitische Lage

⁹⁵ Papsttum und Kirchenreform I (Berlin 1903). Dazu meine Besprechung in der Lit. Rundschau 1912.

⁹⁶ Luther und Luthertum I, 2. Aufl., ed. A. M. Weiss, (Mainz 1906), S. 591 ff. Vgl. dazu meine Ausführungen in Hochland 1918, S. 619 f.

⁹⁷ Über seine theologischen Anschauungen und seine radikalen Theorien über Primat und Kirche wird eine demnächst in Druck gehende Dissertation von Dr. B. Meller wichtige Aufschlüsse bringen. Vgl. auch Manser, S. 19.

und den sittlichen Niedergang erschütterten Autoritätsprinzip den Gegensatz immer mehr verschärften, der in seiner höchsten Spannung zu dem großen Riß des 16. Jahrhunderts und damit zur Durchbrechung der bisherigen Einheit des christlichen Abendlandes führte⁹⁸. Eine eingehende Betrachtung dieser Entwicklung ergibt, wie richtig es von diesem Standpunkt aus ist, wenn die Kirchenhistoriker jetzt fast durchweg die neuzeitliche Epoche mit der Reformation beginnen lassen, ganz abgesehen von der Frage, welche Wirkungen und Folgen sich daraus für die katholische Kirche, ihre Stellung zum Staat und zum öffentlichen Leben, ihre numerische Schwächung und die territoriale Verschiebung ihres Wirkungskreises sich ergaben.

Die Frage nach dem Beginn der Neuzeit ist protestantischerseits neuestens viel in Verbindung mit der anderen besprochen worden, welchen Einfluß die Reformation auf die neue Zeit und den modernen Geist hatte. Von diesem Gesichtspunkt aus hat von Below⁹⁹ es unternommen, die Grenze der Neuzeit gegenüber dem Mittelalter näher zu kennzeichnen. Er verfolgt zunächst die Abwandlungen auf den Gebieten der Verfassung, der Verwaltung, des Rechts, der Politik und Wirtschaft um die Wende des 15. zum 16. Jahrhundert, um daran anschliessend die Frage zu beantworten, ob die Bedeutung der Reformation „lediglich in ihrer allgemeinen kulturgeschichtlichen Wirkung, in ihrem negativen Verhältnis zum Mittelalter, in der Befreiung von den Autoritäten des Katholizismus, in der Verselbständigung des Individuums und der Vorbereitung der Aufklärung“

⁹⁸ Vgl. meine Ausführungen in Frankf. zeitgem. Broschüren XXXIV, H. 3 (1915).

⁹⁹ Die Reformation und der Beginn der Neuzeit, I. c. S. 108 ff.

liege, oder ihr auch eine solche wegen ihres positiven religiösen Inhalts zukomme. Letzteres bejahend, wendet er sich dabei besonders gegen die von Tröltzsch¹⁰⁰ vorgetragene und viel debattierte Auffassung, wonach Luther und der ältere „supranaturale Protestantismus“ noch der Gedankenwelt des Mittelalters zuzuweisen seien, während der moderne Geist durch die Renaissance und den täuferischen Spiritualismus grundgelegt, aber entscheidend erst seit Ende des 17. Jahrhunderts durch die Aufklärung bedingt sei. Im Zusammenhang hiermit darf auch auf die von Rachfahl¹⁰¹ mit schwerwiegenden Gründen, besonders unter Hinweis auf die wirtschaftliche Entwicklung der katholischen Westmächte im 16. und 17. Jahrhundert bekämpfte These Max Webers¹⁰² von dem Einfluß des Calvinismus und englischen Puritanismus auf das moderne Wirtschaftsleben und den Kapitalismus der Neuzeit hingewiesen werden. Es liegt ausserhalb des Rahmens unserer Aufgabe, zu diesen, die Wirkungen des Protestantismus überschätzenden, die Bedeutung des Katholizismus für die moderne Kultur verkennenden Theorien näher Stellung zu nehmen. Vor allem wird der Historiker sich immer wieder daran erinnern müssen, was allein die moderne Geschichtswissenschaft und ihre Methode den Maurinern zu verdanken hat, aus deren Kreis

¹⁰⁰ Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt (München-Berlin 1911); derselbe: Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit, in: Die Kultur der Gegenwart, 1. T., Abt. 4, S. 431 ff. Vgl. dazu auch Loofs, Luthers Stellung zum Mittelalter und zur Neuzeit, Rektoratsrede (1907).

¹⁰¹ Calvinismus und Kapitalismus, in: Internat. Wochenschrift 1909, S. 1217 ff. Nochmals Kalv. u. Kap. ebd. (1910). Dazu Tröltzsch, Die Kulturbedeutung des Calvinismus ebd. (1910), S. 449 ff..

¹⁰² Die protest. Ethik und der Geist des Kapitalismus, in: Archiv f. Sozialwissenschaft XX, S. 1 ff. u. XXI, S. 1 ff. Vgl. dazu auch Rothenbücher, Die Trennung von Staat und Kirche (München 1908), S. 23 ff.

jenes klassische Werk, wie Bernheim¹⁰⁸ sagt, hervorging, „welches mit einem Schlage die wissenschaftliche Urkundenlehre, die Diplomatik nebst der Paläographie schuf.“ Die Kulturtat der Mauriner ist neben vielen anderen Faktoren eines der hervorstechendsten Kennzeichen des großen Aufschwungs, den der Katholizismus in den romanischen Ländern seit dem 16. Jahrhundert erfahren hat. Indem wir auf diesen hinweisen, wenden wir zum Schlusse noch kurz unsere Aufmerksamkeit der Frage nach den Ausgangspunkten der katholischen kirchengeschichtlichen Entwicklung der Neuzeit zu.

Man ist gewöhnt, das spätere Mittelalter unter dem Gesichtspunkt des Niedergangs der kirchlich-politischen Macht des Papsttums, der kirchlich-religiösen Weltanschauung und der Reformbedürftigkeit des christlichen Lebens anzusehen und zu beurteilen. So berechtigt diese Auffassung nach der einen Seite ist, so darf aber andererseits das Herrliche und Große, das diese stark gefühlsmäßig gestimmte Zeit, das der religiöse, an der Kirche orientierte Individualismus hervorgebracht hat, nicht übersehen werden. Ist es nötig, zu diesem Zweck, mit Janssen auf die reiche Entfaltung und die spontanen Äusserungen des religiösen Lebens jener Zeit hinzuweisen, die die wunderbarsten Schöpfungen der kirchlichen Kunst und religiösen Litteratur, der sozialen Fürsorge und des Stiftungswesens hervorgebracht hat; der Epoche, die uns das Büchlein von der Nachfolge Christi schenkte und in ihrer Mystik die tiefsten Saiten der in Gott versunkenen, gelassenen, selbst im größten Leid wonnetrunkenen Seele erklingen ließ, der Zeit, die auch der

¹⁰⁸ Lehrbuch der hist. Methode, S. 521.

Entwicklung auf die moderne Kultur hin die stärksten Antriebe gab? Wir verkennen nicht, welche Gefahren die teilweise subjektiv eingestellte Mystik¹⁰⁴ im Norden für das kirchliche Leben in sich schloß, welche Abirrungen der Humanismus und die Renaissance vom christlichen Geiste im Gefolge hatten. Aber andererseits muß doch betont werden, daß die Kirche, indem sie die neuen Strömungen in Kunst und Litteratur sich dienstbar machte, dem Individualismus ein weites fruchtreiches Feld der Betätigung auf religiösem Gebiet gab und damit gegenüber der heidnischen die christliche Renaissance, die glanzvollste Epoche der kirchlichen Kunst begründete. Wer möchte in der Kirchen- und Kulturgeschichte die Schöpfungen der Hochrenaissance, die geniale Konzeption Bramantes, die Disputà Raffaels, die Pietà Michelangelos vermissen? Es liegt eine tiefe Tragik darin, daß der herrlichste Dom der Neuzeit als Symbol der kirchlichen Einheit in dem Augenblick erstand, als die religiöse Katastrophe eintrat, deren unmittelbare Ursachen mit seiner Errichtung verknüpft sind. Und doch bleibt wahr, was F. X. Kraus gesagt hat: „Die Größe des Papsttums jener Zeit war, daß es die Führung der europäischen Menschheit auf dem ästhetischen Gebiete übernommen und glorreich durchgeführt hat.“¹⁰⁵

Der Schwerpunkt des Katholizismus lag seit der Reformation bei den romanischen Nationen. Damit ergibt sich für die Perio-

¹⁰⁴ Über den pantheistisch gerichteten Mystizismus als Zersetzungsmoment und Eckhardts Stellung vgl. Manser, der hier ein sehr scharfes Urteil fällt und auf vielfach pantheistisch klingende Ausdrücke auch bei Ruysbroeck, Tauler und Seuse hinweist. Vgl. dazu auch Baumgartner l. c. S. 642 ff. A. Müller, Luther und Tauler (Bern 1918). Hier sind jedoch verschiedene Abstriche zu machen.

¹⁰⁵ Gesch. der Christl. Kunst, II, S. 80.

disierung der katholischen Kirchengeschichte der Neuzeit ein wertvoller Gesichtspunkt vom Standpunkt des Möhlerschen Einteilungsprinzips, das für das Mittelalter den Gedanken der Vorherrschaft der germanischen Kultur betonte. Es ist die Epoche, in der der Katholizismus vorwiegend unter dem Einfluß der romanischen Nationen stand, die sich bis zum Ende des 18. Jahrhunderts einander der Reihe nach kulturell und politisch ablösten. Von diesem Gesichtspunkt aus gewinnt die Anschauung Bedeutung, wonach die Mitte des 15. Jahrhunderts mit dem Aufschwung der Renaissance als der Ausgangspunkt der neuzeitlichen Kirchengeschichte anzusehen sei,¹⁰⁶ um so mehr, als auch eine Reihe anderer Faktoren in der Gesamtentwicklung — das Ende der reformkonziliaren Bewegung, der Abschluß der Konkordate, die Erfindung der Buchdruckerkunst¹⁰⁷ — damit zusammentreffen. Nicht unerwähnt möge in diesem Zusammenhang bleiben, dass auch das letzte Jahrzehnt des 15. Jahrhunderts für die Kirchengeschichte insofern einen Wendepunkt bedeutet, als mit der Entdeckung Amerikas sich für die Kirche unter Spaniens Führung neue Missionsgebiete und Wirkungsmöglichkeiten für ihre Ausbreitung erschlossen. Allein so hoch auch diese Ereignisse zu bewerten sind, so wird man doch für die neuzeitliche Epoche der katholischen Kirchengeschichte den Schwerpunkt auf die Frage legen müssen, wie es kam, daß gerade von Spanien und Italien

¹⁰⁶ Vgl. F. X. Kraus, Lehrbuch der Kirchengeschichte, 3. Aufl. (Trier 1887), S. 9.

¹⁰⁷ Vgl. dazu auch H. Hermelink, in: Krügers Handb. der Kirchengeschichte (Tübingen 1911), S. 7, der außerdem noch anführt: das Ende des 100jährigen Krieges, den Abschluß der Taboritenkämpfe, die neue Propaganda und Fusion der sozialistischen und spiritualistischen Ideen und Genossenschaften, die Zentralisierung und Propaganda der Renaissance.

die Erneuerung des Katholizismus ausging, und seit wann der Aufstieg dort erfolgte. Hier darf nun allerdings gegenüber der Darstellung Jakob Burckhardts,¹⁰⁸ der in seiner Begeisterung für das klassische Altertum die guten Seiten des innerkirchlichen Lebens und der christlichen Renaissance fast völlig in den Hintergrund treten läßt, nicht übersehen werden, daß bereits, wie Pastor¹⁰⁹ gezeigt hat, das 15. Jahrhundert eine Reihe starker religiöser Individualitäten und vortrefflicher Kirchenfürsten in Italien aufweist. Savonarola ist hierfür ein typischer, aber nicht der einzige Fall. Die große Zahl der Heiligen und Seligen Italiens im 15. Jahrhundert fällt hierfür noch schwerer ins Gewicht und muß geradezu überraschen.¹¹⁰ Dazu kommt, daß der vom Aristotelismus getragene Thomismus trotz der neuen philosophischen Richtungen in Italien noch einen starken Rückhalt, besonders in dem einflußreichen Dominikanerorden und in der Aegidischen Schule hatte, — der Augustiner Gregor von Rimini ist als Nominalist eine vereinzelt und in seinem Orden bald überwundene Erscheinung, — und durch Antonin, Silvester von Ferrara und Cajetan zu neuem, erhöhtem Ansehen gelangte. Zu beachten ist schliesslich auch, daß die Mystik in den romanischen

¹⁰⁸ Die Kultur der Renaissance. II¹⁰ (Leipzig 1908), S. 180 ff.

¹⁰⁹ Geschichte der Päpste III (Freiburg 1899), S. 1 ff. (Sittlich-religiöse Zustände und Wandlungen Italiens im Zeitalter der Renaissance).

¹¹⁰ Pastor bemerkt zu dieser Zusammenstellung, die nicht einmal vollständig sein will: „Das Leben derselben eröffnet einen Blick in das christliche Italien der Renaissancezeit, das man so lange über dem heidnischen ganz aus den Augen verloren hat.“ Tatsächlich füllt dieses ausgezeichnete Kapitel über die sittlich-religiösen Zustände Italiens eine große Lücke aus. Zum Verständnis des großen Aufschwungs im 16. Jahrhundert wird es aber von größter Wichtigkeit sein, daß die Forschung noch stärker, als bisher, ihre Aufmerksamkeit hierauf richtet. Dies gilt vor allem auch von der Entwicklung in Spanien.

Ländern, wie Bäumker¹¹¹ hervorhob, mehr in der Form, die ihr die Viktoriner und Bonaventura gegeben hatten, also ohne den subjektivistischen Zug des Nordens, sich manifestierte.

Jedoch so stark auch die Ansätze zur Erneuerung des kirchlichen Lebens vor der Reformation schon waren, der eigentliche Umschwung erfolgte erst zu Anfang des 16. Jahrhunderts. Er kam von innen heraus, wurde aber ohne Zweifel gefördert durch die Reaktion gegen die religiöse Umwälzung des Nordens, die die Geister aufrüttelte. Angebahnt durch das Oratorium der göttlichen Liebe und die Reform der Orden in Italien, wurde die neue Bewegung, die zur Gegenreformation führte, vor allem bestimmend beeinflusst durch Spanien und Portugal, wo an den neugegründeten Universitäten, besonders Salamanca, die philosophische Restauration im Geiste des hl. Thomas sich vollzog und durch den von Cajetan beeinflussten Franz von Vittoria und seinen Zeitgenossen Dominicus de Soto grundgelegt wurde. Sie wurde zur Höhe geführt durch das Werk des hl. Ignatius, des Stifters des Jesuitenordens, der dem Zeitalter seinen Geist aufprägte, ihm im hl. Franz Xaver den größten Missionar und in Suarez den größten Theologen schenkte. Wiederum erlebte die Theologie eine Blüte, und zwar unter der Aegide Spaniens. Die Neuscholastik und die Mystik jener Zeit nähren und erfüllen sich von den großen Gedanken des 13. Jahrhunderts; der Barock, den manche Kunsthistoriker im Prinzip als eine dem romanischen Empfinden konforme Gotik bezeichnen,¹¹² ist von dem gleichen Geiste

¹¹¹ Kultur der Gegenwart I, 5², S. 427.

¹¹² Vgl. Scheffler, Der Geist der Gotik, S. 96 ff.: „Der Barock stellt eine seltsame Renaissance der Gotik dar auf der Grundlage griechischer Formen.“

durchdrungen. Führt die Gotik die betrachtende Seele in geheimnisvollem Schauer zum Himmel empor, so zieht der Barock den Himmel in berauscher Prachtentfaltung zu ihr herab. Es sind nur verschiedene Wechselwirkungen der sinnlichen Ausdrucksformen des einen Gedankens: der mystischen Vereinigung der Seele mit Gott, die in dem seraphischen Franz von Assisi und der liebe-glühenden Theresia von Avila ihren höchsten Grad erreichte. Aus „der dunklen Nacht“ des hl. Johannes vom Kreuz leuchtet der helle Tag der spanischen Mystik auf. Die kirchliche Musik, die jetzt als bedeutender religiöser Faktor in die Erscheinung tritt, erlebt mit Palestrina ihr klassisches Zeitalter. Das kirchliche Recht, das durch die Reformtätigkeit des Konzils von Trient einer tiefgreifenden Revision unterzogen worden war, erfährt eine allerdings im Entwurfe stecken gebliebene Neukodifikation. Und wiederum folgt diesem Aufschwung eine absteigende, mit ihren gallikanistischen Strömungen, ihren staatskirchlichen Tendenzen und ihrem Niedergang der spekulativen Theologie, aber auch mit ihrem starken, in hervorragenden Leistungen sich auswirkenden Sinn für die Geschichts- und Naturwissenschaft dem späteren Mittelalter so merkwürdig ähnliche Epoche unter Frankreichs Führung, die mit der französischen Revolution und der Säkularisation abschloß.

Wir stehen an der Schwelle des Jahrhunderts, von dem wir ausgegangen sind, der Zeit, die uns das päpstliche Wort des „*Germania docet*“ hinterlassen hat, und die nochmals innerhalb der katholisch-kirchlichen Entwicklung auf das Mittelalter zurückgriff, eine Repristinatio der Scholastik und Gotik brachte und mit der Kodifikation des kirchlichen Rechts abschloß.

Vergegenwärtigen wir uns die Gedankenkomplexe, die in dieser Übersicht zum Ausdruck gebracht worden sind, so reizen sie vielleicht zur Beantwortung der Frage: Was wird die Zukunft der Kirche bringen, wie wird ihre Entwicklung sich gestalten; welche Perspektiven mögen sich vom Standpunkt der kulturellen, sozialen, religiösen und psychologischen Voraussetzungen der Gegenwart für die Zukunft unseres Vaterlandes ergeben? Jedoch so sehr sich uns diese Frage auf die Lippen drängt, der Historiker, der mit den verschiedensten Entwicklungsmöglichkeiten zu rechnen gelernt hat und in erster Linie die Tatsachen selbst scharf ins Auge fassen muß, wird sich hüten, aus Analogien der Geschichte feste Schlüsse für die Zukunft zu ziehen.¹¹⁸ Und noch eines. So lehrreich es ist, die Zusammenhänge der Ereignisse und ihre psychologischen Voraussetzungen zu verfolgen, so darf vor allem der Kirchenhistoriker nicht vergessen, daß über allem Weltgeschehen der Geist Gottes waltet, daß die Geschehnisse der Kirche unter der Leitung dessen stehen, der ihr seinen heiligen Geist verheißen und gesandt hat.

¹¹⁸ Ein Versuch hierzu bei Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte*. 3. Aufl. (München 1919). Dieses Werk, symptomatisch für den Geist unserer Zeit, ist mir leider erst nach Abschluß dieser Arbeit zu Gesicht gekommen.

Der tiefere Sinn der Kirchengeschichte wird uns erst dann völlig klar werden, wenn einmal offenbar werden wird, was er im Reiche der Seelen gewirkt hat, deren innerstes Leben der Historiker wohl in seinen Äusserungen zu verfolgen, aber nicht restlos zu erfassen vermag. Möge dieser Geist Gottes in der jetzigen großen Not auch uns ein Tröster sein und unser Vaterland mit neuem Leben erfüllen. Dann brauchen wir um seine Zukunft nicht zu bangen.

Deus providebit!

