



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

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

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

Usage guidelines

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

We also ask that you:

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

About Google Book Search

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



Über dieses Buch

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

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

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

Nutzungsrichtlinien

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

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

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

Über Google Buchsuche

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

UC-NRLF



φB 284 595

Das
ausgehende Mittelalter
und
sein Verhältnis zur Reformation.

Von

Dr. Gerhard Ficker,
Privatdozent an der Universität Halle-Wittenberg.



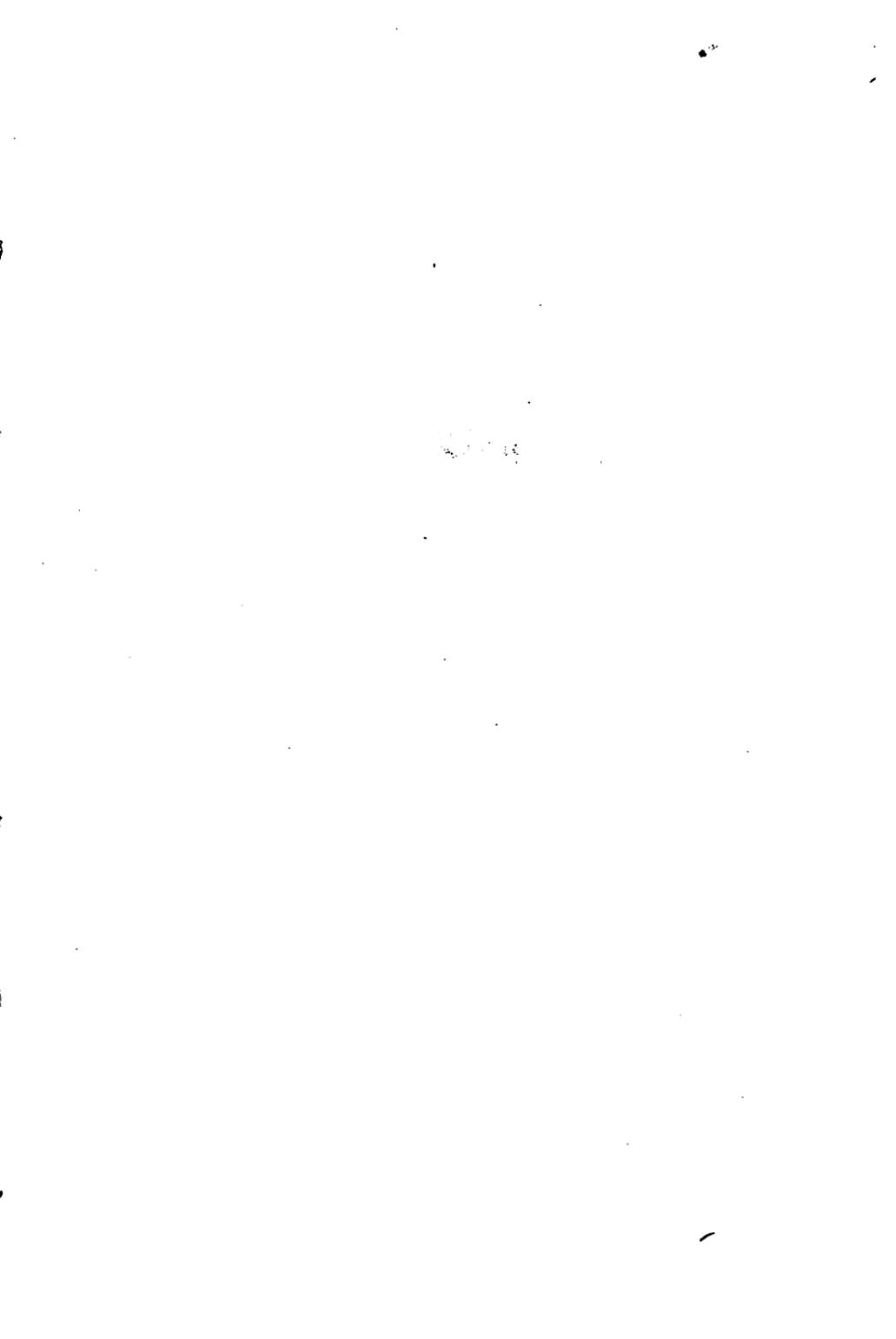
LEIPZIG,
Verlag von Johann Ambrosius Barth.
1903.

YB 22016

REESE LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY OF CALIFORNIA.

Class

84





Das
ausgehende Mittelalter
und
sein Verhältnis zur Reformation.

Von

Dr. Gerhard Ficker,
Privatdocenten an der Universität Halle-Wittenberg.



LEIPZIG.
Verlag von Johann Ambrosius Barth.
1903.

BR 270
F 5

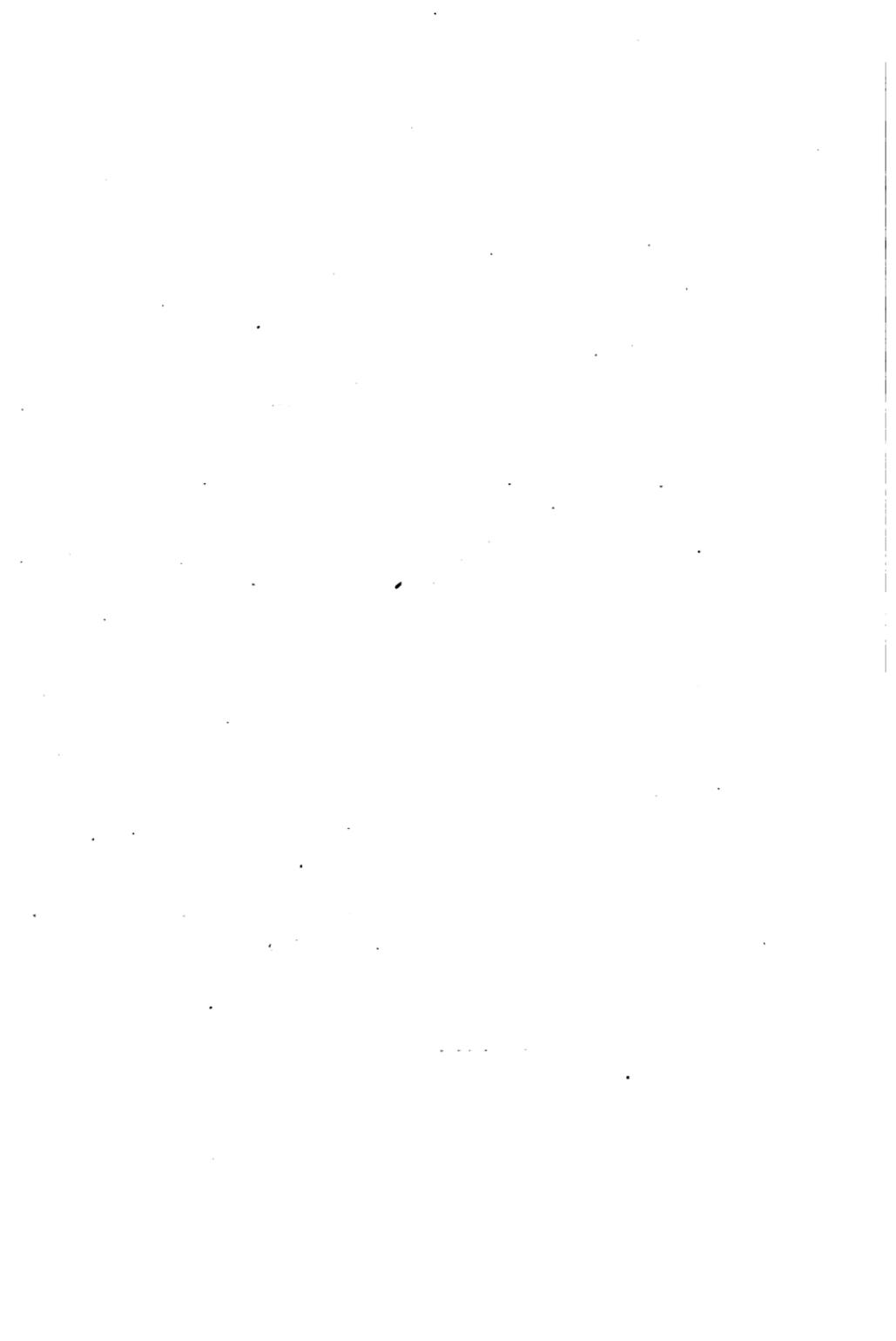
RESE



Die folgenden Vorträge sind wesentlich in der Gestalt, in der sie hier vorliegen, am 16. und 17. September dieses Jahres in Braunschweig vor einem Kreise von Pastoren gehalten worden. Sie hatten keinen weiteren Zweck, als über die bedeutenderen der etwa in den letzten 15 Jahren erschienenen Arbeiten zur Geschichte der beiden letzten Generationen vor der Reformation zu berichten und zugleich eine Vorstellung zu geben, wie sich das veränderte Bild dieses bedeutungsvollen Zeitraumes gestaltet hat. Ich halte es für einen Fortschritt der historischen Wissenschaft, daß sie die positive Arbeit, die die mittelalterliche Kirche für die Reformation geleistet hat, jetzt besser würdigt als früher. Man wird es nur billigen, daß ich die Autoren, denen ich folge und über deren Arbeiten ich berichte, soviel als möglich selber habe zu Worte kommen lassen. Ich habe die Vorträge dem Drucke übergeben, weil ich denke auch meinerseits manches zur Förderung unserer Erkenntnis beigetragen zu haben. Der Kundige wird es leicht herausfinden.

Halle, November 1902.

102781



Als Luther am 31. Oktober 1517 seine 95 Thesen über den Ablass an die Tür der Schloßkirche zu Wittenberg anschlug, hoffte er, dadurch den Anstoß zu geben, daß durch gründliche Diskussion über die Theorie vom Ablass die Anschauungen geklärt und Mißbräuche, die sich in der Praxis des Ablasswesens gezeigt hatten, beseitigt würden. Schon vorher hatte er, da er im Beichtstuhl die verwüstenden Wirkungen der Ablasspredigt kennen gelernt hatte, seiner Gemeinde in Predigten dargelegt, was das wahre Wesen des Ablasses sei, und hatte auch „etliche Magnaten der Kirche privatim ermahnt“ wegen der eingetretenen Mißbräuche. Da diese aber ihrer Stellung wegen es nicht wagen durften, sich gegen das Ablasswesen zu erklären, so mußte Luther einen anderen Weg suchen, zu seinem Ziele zu gelangen; er wählte den Weg der wissenschaftlichen Diskussion. Die Disputationsthesen, lateinisch geschrieben und wissenschaftlich gehalten, waren durchaus nicht für das Volk berechnet. Er ahnte sicherlich nicht, daß er durch den Thesenanschlag den Anfang

vollzog zu dem großen Werke der Reformation; daß der Widerspruch und die Zustimmung, die er finden sollte, ihn Schritt für Schritt weiter führen würde, bis er sich endlich losriß von einer Kirche, die er nicht mehr als die Vertreterin des Christentums anerkennen konnte, und damit die Losreißung eines Teiles der abendländischen Christenheit von der römischen Kirche begründete. Wenn man die Folgen des Thesenanschlags ins Auge faßt, so ist es klar, daß damit der Anfang der Reformation der Kirche gegeben ist; denn hier trat zum ersten Male das wahre Verständnis des Christentums vor die Öffentlichkeit; hier wurden zum ersten Male die Blicke weiterer Kreise auf den Mann gelenkt, der der Welt sagen sollte, was Religion, was wahres Christentum sei, nachdem er darum in seiner Klosterzelle mit Gott gerungen hatte und von Gott erhört worden war. Und wenn wir es recht erwägen, so liegt hierin auch der Anfang der neuen Zeit. Denn mögen auch die Kräfte, die die neue Zeit heraufführen halfen, schon vor Luther zu leben begonnen haben, so wurde es doch erst durch die Reformation Luthers möglich, daß sie zusammengefaßt und zu der Grundlage einer neuen Kultur wurden, die auch heute noch in aufsteigender Linie sich bewegt. Für die religiösen Gedanken, die in der modernen Kultur einen integrierenden Bestandteil bilden und von ihr nicht losgelöst werden können, hat Luther den Grund gelegt, indem er den christlichen Gedanken aus den Fesseln einer untergegangenen und im Untergange begriffenen Kultur befreite.

Mochte Luther auch mit ernstern Erwartungen den

Wirkungen seiner Thesen entgegensehen, so konnte er doch nicht daran denken, daß ihr Erfolg ein so großer, ein so nachhaltiger sein würde, als er gewesen ist. Sofort wurden sie ins Deutsche übertragen. „Schier in 14 Tagen, sagt Luther später, liefen sie durch ganz Deutschland, denn alle Welt klagte über den Ablass und sonderlich über Tetzels Artikel.“ Der Zeitgenosse Myconius sagt: „In vier Wochen hatten sie schier die ganze Christenheit durchlaufen, als wären die Engel selbst Botenläufer.“*) Sie fanden freudigen Beifall bei den einen, Zurückweisung bei den anderen; manche äußerten sich nur zurückhaltend, aber beachtet wurden sie überall. Zwei Äußerungen sind vor allen bemerkenswert. Der Hamburger Syndikus Albert Krantz soll die Thesen wenige Tage vor seinem Tode — er starb am 7. Dez. 1517 — gelesen und gesagt haben, Luther werde gegen so mächtige Gegner nichts ausrichten; er möge, was er angefangen, liegen lassen. „Bruder, Bruder, gehe in deine Zelle und sage: Gott erbarme dich meiner!“**) Der Prediger Fleck fand sie in seinem Kloster zu Steinlausig bei Bitterfeld an der Mulde angeschlagen und rief aus: „Ho Ho, er ist da, der es tun wird!“***) Resignation bei dem einen, Zuversicht bei dem anderen, und bei beiden die Vorstellung, daß die Thesen für die Reform der Kirche von Bedeutung sein müßten. Woher kam diese Vorstellung? Es wird uns heutzutage nicht leicht, aus den Thesen die Ursachen ihrer Wirkung heraus-

*) J. Köstlin, Martin Luther, I^o S. 175.

**) Realencyklopädie 11^o S. 81.

***) J. Köstlin, Martin Luther, I^o S. 176.

zulesen. Man sagt, die drückende Mißwirtschaft des Ablasswesens hätte ihnen ihre Wirkung verschafft; wir, die wir den Druck des Ablasses glücklicherweise niemals gespürt haben, schätzen vielleicht jenen Druck auf den mittelalterlichen Menschen nicht hoch genug. Aber auch vor Luther hatte sich schon die Opposition gegen das Ablasswesen geregt und zum Teil war viel schärfer gegen die Ablässe polemisiert worden, als es Luther tat. All diese Opposition war im Sande verlaufen. Wie kommt es, daß sie jetzt der Anfang wurde zu einer Bewegung, die nicht untergehen sollte? Gewiß liegt vieles, ja das Meiste, an der Persönlichkeit Luthers selbst. Man hatte wohl sofort das Gefühl, daß er sich mit seiner Sache identifiziere und sie durchdrücken werde, wie es jener Prediger Fleck aussprach. Als der Pfeifer von Niklashausen gefangen war, leugnete er bei der Untersuchung und beim Sterben klagte er; deswegen verurteilte man auch sein Werk. Wäre es von Gott gewesen, steht im Ratsbuch der Stadt Würzburg verzeichnet, „so gestünde er der Rede, die er vor viel tausend Menschen getrieben hat, der er, Furcht halben seines Lebens, alles in Leugnen stehet. Es haben das aber die lieben Zwölfboten und andere heilige Märtirer nit getan. Was sie gesagt, haben sie nicht widersprochen und sein darumb gestorben.“*) Es ist gewiß für die Wirkung Luthers von der größten Bedeutung gewesen, daß er seine Überzeugung niemals verleugnete. Aber das kann die auffallende Wirkung der

*) W. Vogt, Die Vorgeschichte des Bauernkrieges S. 105. (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 20. Halle 1887.)

Thesen nicht zur Genüge erklären. Man mag auf den religiösen Gehalt der Thesen hinweisen, die religiöse Grundanschauung, die seiner Bekämpfung der Mißbräuche der kirchlichen Praxis zu grunde liegt und deutlich genug zutage tritt. Man mag erinnern an die einschneidende Schärfe der ersten These: Da unser Herr und Meister Jesus Christus spricht: Tut Buße u. s. w., will er, daß das ganze Leben der Gläubigen Buße sei. Oder man möge sich die Thesen vergegenwärtigen, in denen die mehr allgemeinen Gedanken enthalten sind: es sei eine Gotteslästerung, wenn der Mensch sich anmaße, in Sachen einzugreifen, die allein Gott sich vorbehalten hat, oder: es sei unverantwortlich von der Kirche, wenn sie den Unverstand und die Unwissenheit der Laien, die sie leiten und zur Seligkeit führen solle, benutze, sich Reichtümer zu verschaffen; — derartige Gedanken waren früher auch schon ausgesprochen; sie hatten wohl in einem kleinen Kreise ihre Wirkung getan; aber zu einer großen Wirkung, zu neuen kirchlichen Bildungen hatten sie es nicht bringen können. Wie kommt es, daß erst mit Luthers Auftreten die Wirkung ins Große geht und jetzt kirchliche Neubildungen entstehen, die der Welt ein anderes Gesicht gegeben haben, als sie im Mittelalter hatte?

Wir können sagen, es war die Kraft der religiösen Idee, die in Luther lebte, oder, wie es Luther ausdrückte, das Wort Gottes. „Das hat, wenn ich geschlafen hab, wenn ich Wittenbergisch Bier mit meinem Philippo und Amsdorf getrunken hab, also viel getan, daß das Papsttum also schwach worden ist, daß ihm noch nie kein Fürst

noch Kaiser so viel abgebrochen hat.“*) Wir werden uns mit dieser rein religiösen Erklärung nicht zufrieden geben können, wenn sie auch viel mehr zur Erklärung beiträgt, als man gewöhnlich Wort haben will. Denn was hätte die Reformation erreichen können, wenn sie nicht ihren festen Grund im Worte Gottes, d. h. der Bibel gehabt hätte. Wir werden kurz noch weiter hinten darauf zu sprechen kommen. Aber ebensowenig werden wir alle Wirkungen Luthers auf die Macht seiner Persönlichkeit zurückführen können, wenngleich wir gerade zu unserer Zeit gelernt haben, daß die großen Personen einen großen Teil der Geschichte machen. Aber es kann auch ein großer Mann nicht eine große Wirkung auf seine Zeit ausüben, wenn die Zeit nicht bereitet ist. Für die Wirkung Luthers war die Zeit bereitet. Das ausgehende Mittelalter zeigt am deutlichsten die die Reformation vorbereitenden Elemente. Welche waren es? Wir wollen es versuchen, an der Hand der neueren Forschungen und Darstellungen sie aufzuführen. Wir werden uns darauf beschränken, die Elemente aufzuzeigen, die fähig waren, die Reformation aufzunehmen oder abzuweisen. Auf die Frage, wie Luther selbst dazu geführt worden ist, der Reformator der Kirche zu werden, brauchen wir hier nicht einzugehen. Der innere Entwicklungsgang Luthers vor dem Jahre 1517 ist, soweit wir ihn erkennen können, bekannt genug, und die Geschichte der Reformation des 16. Jahrhunderts müssen wir ebenfalls als bekannt voraussetzen.

*) Köstlin I S. 539.

Aber bevor wir die Elemente aufzeigen, die das ausgehende Mittelalter als eine Vorbereitungszeit für die Reformation erscheinen lassen, müssen wir uns vergegenwärtigen, daß in der Beurteilung dieser Zeit eine Einstimmigkeit unter den Gelehrten noch keineswegs erzielt worden ist, ja daß sie wohl auch niemals, solange der Gegensatz zwischen Protestantismus und Katholizismus besteht, erzielt werden wird. Denn es gibt kaum eine Zeit, abgesehen von der Zeit der Reformation selbst, bei deren Beurteilung der konfessionelle Standpunkt sich so geltend gemacht hat, wie bei dieser. Der überzeugte Katholik wird, auch wenn er sich bemüht, nur die Geschichte reden zu lassen, doch geneigt sein, die Zeit vor der Reformation möglichst glänzend zu malen und günstig zu beurteilen, um den Abfall von der römischen Kirche, den die Reformation vollzog, als eine möglichst schwarze Tat erscheinen zu lassen. Kommt ferner dazu, daß er die Erscheinungen des späteren Mittelalters bemißt nach den Entscheidungen des Concilium Tridentinum und nach den Lebensäußerungen der heutigen katholischen Kirche, die er für wenn nicht mustergültig, so doch für annähernd christlich hält, so wird er von vornherein jede Kritik an diesen Erscheinungen des religiösen Lebens, wenn nicht für unberechtigt, so doch für übertrieben halten, auch wenn sie nicht von protestantischen Theologen, sondern von Profanhistorikern geübt wird. Wer dagegen in der Reformation einen Höhepunkt in der geistigen und religiösen Entwicklung der Menschheit sieht, wer, wie wir es für richtig halten, die Reformation betrachtet als die

Grundlage für die siegreiche Entwicklung der modernen Kultur und als die Wiederherstellung des Christentums, wie es nicht nur nicht ein Hemmnis des Kulturfortschritts, sondern einer seiner treibenden Faktoren ist, der wird eher geneigt sein, die Zeit vor der Reformation mit ungünstigem Auge zu betrachten, wie er überhaupt das gesamte Mittelalter eher als eine Zeit der Verirrung, denn als eine Zeit des Fortschrittes auf dem rechten Wege betrachten wird. Aber über diese Betrachtungsweise sind wir Protestanten doch wohl hinaus: der Gedanke von der fortschreitenden Entwicklung des menschlichen Geschlechtes hat uns gelehrt, auch den Gegensatz des Mittelalters und der neuen Zeit nicht als einen ausschließlichen zu fassen, sondern das Mittelalter überhaupt als Vorbereitung für die neue Zeit zu betrachten. Und darin stimmen wir protestantischen Theologen auch vollständig zusammen mit den Profanhistorikern, und es hätte katholische Historiker, die das ausgehende Mittelalter auf Kosten der Reformation erheben, doch stutzig machen sollen, daß auch Historiker, denen keiner konfessionelle Befangenheit nachsagen kann, im ausgehenden Mittelalter nicht eine Zeit des Fortschritts, sondern eine Zeit des Verfalls gesehen haben.

Freilich ist das kirchliche und religiöse Leben der zwei letzten Menschenalter vor der Reformation noch nicht so erforscht, wie wir es wünschen möchten. Der Geschichte des Papsttums, der Kunst, der Renaissance, des Humanismus war wohl immer ein eingehendes Studium gewidmet worden; demgegenüber trat das Studium des religiösen Lebens zurück. Zwar wurden einzelne große

Gestalten, z. B. Savonarola genügend beachtet, aber doch mehr, weil seine düstere Gestalt in Gegensatz stand zu seiner kulturfrohen Zeit, als weil er ein Vertreter der kirchlichen Frömmigkeit seiner Zeit war. Die kirchliche Frömmigkeit des ausgehenden Mittelalters erschien nicht bloß Protestanten, sondern auch Katholiken wegen ihres niedrigen, ja man kann sagen heidnischen Charakters kaum wert, studiert, geschweige denn dargestellt zu werden. Da hat das Werk von JOHANNES JANSSEN über die Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgange des Mittelalters wenigstens für die deutsche Geschichte einen Umschwung herbeigeführt. Es bedarf heutigentages kaum der Erwähnung, daß JANSSENS Werk auf den Namen eines Geschichtswerks im wahren Sinne des Wortes keinen Anspruch erheben darf; der Autor, so fähig er war, Notizen aus einer ungeheuren Fülle von Quellen unter geeigneten Gesichtspunkten zusammenzustellen, hatte doch nicht die Gabe, seine Quellen genügend zu verarbeiten, und seine vorgefaßte Meinung las er aus den Quellen heraus, auch wo sie ihm Gegenteiliges sagen mußten. Er war immer geneigt, über die Schattenseiten der Kirche des ausgehenden Mittelalters zu schweigen und die Lichtseiten ungebührlich hervortreten zu lassen. Den Gedanken, der seinen historischen Ausführungen zu grunde lag und der ihm feststand, bevor er seine Untersuchungen begann: daß die Reformation dem deutschen Volke nicht nur nichts genützt, sondern es um seine Blüte gebracht hätte, die es im Mittelalter hatte, suchte er durch die Schilderung des ausgehenden Mittelalters zu erweisen, indem

er hier nur Licht, in der Zeit der Reformation nur Schatten sah. Er zog die Konsequenz eines bei Katholiken üblichen Gedankens: schon DÖLLINGER hatte in seiner 3 bändigen Geschichte der Reformation 1846—48, die er schrieb, als ihm noch der Haß gegen den Protestantismus die Feder führte, eine ähnliche Methode angewendet, indem er die Anklagen, die die Gegner gegen Luther erhoben, zu einem Bilde vereinigte und gegenüber den menschlichen Unvollkommenheiten, wie sie doch auch dem Reformationszeitalter anhaften, die Augen verschloß vor dem Licht, das die Reformation gebracht hat. Noch neuerdings kann man lesen: „wie eine Entdeckung wirkte die große Schrift von DÖLLINGER, in welcher an der Hand der Reformatoren selbst die unseligen Folgen der Reformation bloßgelegt wurden. Seitdem ist ihr Nimbus durch eine Reihe von Publikationen empfindlich verdunkelt.“*) Die romantische Begeisterung für das Mittelalter, die ihm von seinem Lehrer JOH. FRIEDR. BÖHMER — dieser war Protestant — anezogen war, wirkten bei JANSSEN mit diesen DÖLLINGERSCHEN Gedanken zusammen. Und doch war sein Werk eine anachronistische Erscheinung. Der erste Band erschien 1876. Vor dem Jahre 1870 hätte diese „Einladung zur Konversion in großartigem Stile“**) auf Erfolg rechnen können; nach diesem Jahre erschien sie wie eine *laudatio temporis acti*; und man kann wohl

*) Ehrhard, Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert im Lichte der kirchlichen Entwicklung der Neuzeit, 9.—12. Aufl. S. 65f.

**) Kawerau in seinen Glossen zu Joh. Janssens Geschichte des deutschen Volkes in der Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben, 3, 1882, S. 145.

sagen, daß JANSSENS historische Konzeption auch bei den Katholiken als ein überwundener Standpunkt gilt, wenn auch Jesuiten und Jesuitenschüler ihn aus Prinzip nicht aufgeben möchten. Hat doch auch die neueste Auflage des ersten Bandes*) in der Bearbeitung durch den Innsbrucker Professor PASTOR die Schattenseiten des ausgehenden Mittelalters viel kräftiger hervortreten lassen. Aber trotz seiner Tendenz ist JANSSENS Werk von großer Bedeutung gewesen. Es hat eine Reihe von bisher vernachlässigten Quellen für die geschichtliche Darstellung benutzt; es hat die Geschichte Deutschlands nicht vom politischen Gesichtspunkte aus geschrieben, sondern hat die Geschichte der Kultur in den Vordergrund gestellt, und energisch darauf hingewiesen, daß die Geschichte der Reformation nicht zu verstehen sei ohne den Blick auf das gesamte geistige, wirtschaftliche, rechtliche und soziale Leben jener Zeit; endlich hat es durch den Widerspruch, den es hervorrief, die historische Forschung nicht nur über die Zeit vor der Reformation, sondern auch über die Reformation selbst ganz außerordentlich gesteigert. So dankenswert aber die Anregung ist, die JANSSENS Werk der historischen Forschung gegeben hat, so muß doch hier auch noch auf einen großen Nachteil hingewiesen werden, den es im Gefolge gehabt hat. Wie von einem Rausche wurde die katholische Welt von der Meinung ergriffen, JANSSEN hätte erst die Wahrheit über die deutsche Geschichte entdeckt; demgemäß betrachteten

*) 17. u. 18. Aufl. 1897.

auch ernst gerichtete katholische Historiker die Werke, die zu anderen Resultaten gekommen waren, als JANSSEN, mit Mißtrauen, und bis auf unsere Tage lebt dieses Mißtrauen weiter. Wenn auch die neuere historische Schule der Katholiken mehr und mehr von JANSSENS Einfluß sich freigemacht hat, so glaubt man doch, die richtige Betrachtungsweise erst noch finden zu müssen. Nicht bloß EHRHARD*) urteilt, daß wir eine objektive Darstellung der Reformation noch nicht hätten; auch H. FINKE**) glaubt, daß ein richtiges Urteil über die Zeit vor der Reformation jetzt noch nicht möglich wäre, ehe nicht noch umfangreiche Einzelstudien gemacht worden seien, wenn er auch eine völlige Umgestaltung des Bildes der vor-reformatorischen Zeit (wie es die protestantische Auffassung gezeichnet hat) nicht erwartet. Für den Forscher ist diese zweifelsüchtige Art gewiß eine Voraussetzung; möchten nun aber auch die Herren, die von ihrem Mißtrauen gegen die protestantischen Historiker zurückgekommen sind und in ihren Arbeiten ganz analoge Resultate erzielt haben, wie diese, möchten sie dafür sorgen, daß ihre Arbeiten auch der katholischen Presse genügend bekannt würden. Es ist jedenfalls ein sehr erfreuliches Zeichen, daß die Beurteilung des ausgehenden Mittelalters in diesen Kreisen eine unbefangener geworden ist; vielleicht hilft sie zu einer gerechteren Würdigung der Reformation und zu einem Verständnis für sie. Wir haben es erlebt,

*) a. a. O. S. 99.

**) Münchner Allgemeine Zeitung 1900, Beilage Nr. 33 S. 2.

daß DÖLLINGER, vielleicht der schärfste und gelehrteste Geist, den die katholische Kirche im 19. Jahrhundert gehabt hat, am Ende seines Lebens, allerdings auf eine besondere Veranlassung hin, sich befreit hat von der Vorstellung, daß nur die Einheit der katholischen Kirche das Heil bringe, und dadurch ein Verständniß gewonnen hat für Luthers Bruch mit Rom. Wir erhoffen von der eifrigen Pflege der Geschichte, wie sie in katholischen Kreisen jetzt üblich ist, daß sie auch die Katholiken dazu bringt, die Reformation nicht nur schon wegen ihres Bruches mit der römischen Kirche einfach zu verurteilen, sondern vor allen Dingen sich einmal klar zu machen, welchen unermeßlichen Nutzen die katholische Kirche selber von der Reformation gehabt hat.

Es würde uns zu weit führen, die Einzeluntersuchungen auf dem Gebiete der vorreformatorischen Zeit seit JANSSENS Werk, mögen sie nun von katholischer oder protestantischer Seite kommen, aufzuzählen. Das Wichtigste wird im Verlauf unserer Darstellung genannt werden; für die Gesamtheit verweise ich auf den Theologischen Jahresbericht, der nicht nur die Titel der Schriften mit größtmöglicher Vollständigkeit sammelt, sondern auch den Inhalt der wichtigsten Erscheinungen kurz angibt. So groß die Zahl der Einzeluntersuchungen ist, so klein ist die Zahl der zusammenfassenden Darstellungen, und ein Werk, das sich speziell mit der deutschen Geschichte von der Mitte des 15. Jahrhunderts bis zur Reformation oder mit dem ausgehenden Mittelalter im allgemeinen befaßt, gibt es überhaupt noch nicht. L. v. RANKE hat noch einmal

im 9. Bande seiner Weltgeschichte*) in seiner bekannten Art vom Standpunkte des politischen Historikers aus auch das 15. Jahrhundert behandelt mit dem vollsten Verständnis für die Reformation und mit jener abwägenden Gerechtigkeit, die uns mitunter als Kälte der Empfindung erscheinen mag. Ausführlicher hatte er schon im Eingange zu seiner deutschen Geschichte von dem ausgehenden Mittelalter Deutschlands gesprochen.***) Ein vortreffliches Werk über die deutsche Reformation verdanken wir FRIEDR. VON BEZOLD.***) Er hat die Schilderung von Deutschland am Ausgange des Mittelalters als Einleitung gegeben und hier die Momente hervorgehoben, die den notwendigen Eintritt der Reformation bedingen; er hat die Elemente aufgewiesen, die die Zersetzung der mittelalterlichen Kirche dartun; ferner die Vorbedingungen für die politischen Gestaltungen im Reformationszeitalter aufgezeigt und vor allem auch die Volksstimmung, oder sagen wir besser, den Zeitgeist in Worte zu fassen gesucht. Gerade dieser Teil seines Werkes ist immer im Hinblick auf JANSSEN geschrieben, und wir verdanken ihm die gründlichste zusammenfassende Darstellung, die wir bis jetzt haben. Von kirchengeschichtlichen Darstellungen können wir auf KARL MÜLLERS †) Kirchengeschichte verweisen. Sie ist trotz des geringen Umfangs ein hoch be-

*) 1888. Auch die Vorträge, die Ranke 1854 dem Könige Max von Bayern gehalten hat, sind zu erwähnen. Sie sind im 2. Teil des 9. Bandes der Weltgeschichte gedruckt.

**) Weltgesch. IX, 1 S. 208 verweist er auf diese Darstellung.

***) Berlin, Grote 1890 (in Oncken, Allgemeine Geschichte in Einzeldarstellungen).

†) 2. Bd. 1. Hälfte 1897. 2. Hälfte 1902.

deutendes Werk. In prägnanter Kürze werden die treibenden Faktoren der Geschichte aufgezeigt. Die Geschichte der Kirche wird nicht losgelöst von der politischen Geschichte und ebensowenig wird ihr Zusammenhang mit der Geschichte des geistigen Lebens vernachlässigt. Gerade hier bietet sie mehr, als wir sonst in kirchengeschichtlichen Lehrbüchern zu finden gewohnt waren. In straffem Zusammenhange werden die leitenden Gesichtspunkte mitgeteilt; mit dem Gedanken, daß die Geschichte Entwicklung ist, wird Ernst gemacht. Die Grundlinien der Kirchengeschichte †) von LOOFS bieten in der Form von Dispositionen ein reiches Material, und wer es versteht, die hier gegebenen Überschriften und einzelnen Züge zu einem Gesamtbilde zu vereinigen, wird finden, daß hier eine lebensvolle Betrachtungsweise auch des späteren Mittelalters vorliegt. — Bei dem Aufschwunge, den das Studium der Dogmengeschichte genossen hat, wäre es wunderbar, wenn es nicht auch dem Verständnis des ausgehenden Mittelalters zu gute gekommen wäre. Doch ist hier längst noch nicht soviel getan, als hätte getan werden können. HARNACK hat einen glänzenden Überblick über die Geschichte des Dogmas im Zeitalter der Bettelorden bis zum 16. Jahrhundert gegeben,*) voll der feinsten Bemerkungen, auch über die Ausgänge des Mittelalters; LOOFS **) und SEEBERG ***) haben unter Anführung reichlicher Zitate das Wissenswerteste zusammengestellt, das

†) Halle 1901, §§ 183—197.

*) Lehrbuch der Dogmengeschichte III, 3. Aufl. 1897 S. 379 ff.

**) Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, 3. Aufl. 1893 S. 306 ff.

***) Lehrbuch der Dogmengeschichte II, 1898 S. 156 ff.

FACIT aus der vorangegangenen Arbeit gezogen und in vielen Punkten weit über die Vorgänger hinausgeführt. Das sind in der Hauptsache die zusammenfassenden Arbeiten, auf die gestützt wir über die Zustände des ausgehenden Mittelalters referieren werden. Will man ein allgemeines Urteil über die Arbeiten der letzten Jahre abgeben, so wird man sagen dürfen, daß in ihnen immer mehr die realen Elemente des geschichtlichen Lebens in den Vordergrund gerückt worden sind. Es hängt dies damit zusammen, daß die geschichtlichen Urkunden nicht nur in reicherm Maße zugänglich gemacht, sondern auch besser verstanden worden sind. Man wird nicht leugnen können, daß dadurch eine lebensvollere Anschauung ermöglicht worden ist. Doch liegt darin auch eine Gefahr: es drohen die idealen Elemente zurückgedrängt zu werden. Aber wir glauben, daß, je kräftiger die Wirkung der realen Elemente herausgearbeitet wird, um so bessere Vorarbeiten geliefert werden für die Erkenntnis der idealen. In den neueren Darstellungen wird auch überall der Versuch gemacht, in den Geist des Zeitalters einzudringen und den Sinn der Geschichte zu erfassen. Doch ist es wohl verständlich, daß die Arbeit, eine Geschichte der Ideen zu schreiben, noch nicht unternommen worden ist.

Wir fassen die letzten zwei Menschenalter vor der Reformation, mit denen allein wir uns hier zu beschäftigen haben, als eine Übergangsperiode, als die Zeit der Vorbereitung für die Reformation. Das Neue bahnt sich an, aber noch ist das Alte vorhanden; die Verhältnisse gestalten sich so, daß die Reformation, sobald sie eintritt,

Aufnahme findet; für einen Teil der abendländischen Christenheit wird das Alte zertrümmert; für einen anderen Teil ist das Alte noch stark genug, sich zu behaupten. Und doch liegen auch in dem Alten Kräfte genug verborgen, welche auf das Neue vorbereiten. Die Kräfte der Zertrümmerung und des Wiederaufbaus liegen überall vor, oft nahe beieinander, oft miteinander verschlungen; und manches Element, das für die Reformation aufbauend gewesen ist, wirkte zerstörend für die alte Kirche; mancher Faktor, der die Reformation begünstigte, hat umgekehrt auch der alten Kirche zu neuem Leben verholfen. Es geht darum auch nicht gut an, die im ausgehenden Mittelalter vorhandenen Kräfte zu scheidē in Kräfte der Zerstörung und in Kräfte des Wiederaufbaus; wir werden oft zu bemerken haben, wie dieselbe Kraft zerstörend und aufbauend zugleich gewirkt hat. Wir folgen, da wir eben nur referieren wollen, in der Hauptsache der wirkungsvollen Gruppierung KARL MÜLLERS, und sprechen zuerst von dem Papsttum, seinen Vertretern und ihrem Leben; seiner Wirksamkeit in der Kirche, seinen Ablassen, seinem Verhältnis zu den weltlichen Mächten. Hierbei wird sich Gelegenheit geben, der geistlichen Gerichtsbarkeit und der Kleriker überhaupt zu gedenken. Natürlich werden wir schon hier auf die Stimmung des Volkes gegen Kirche, Papsttum und Klerus zu sprechen kommen müssen. Etwas ausführlicher werden wir bei den Äußerungen der Volksfrömmigkeit und den Mitteln, durch die sie genährt wird, verweilen. Daran werden sich einige Bemerkungen über die neue Laienbildung

schließen, und daß wir zum Schluß von der Reformbewegung in Deutschland und den deutschen sozialen Verhältnissen reden, hat seinen Grund darin, daß sich hier besonders deutlich die Notwendigkeit der Reformation zeigt.

Richten wir unsere Blicke zunächst auf das Papsttum; hat sich doch ein guter Teil der Anklagen, welche die Reformation erhob, direkt gegen das Papsttum und seine Tyrannei in der Kirche gerichtet. Nachdem einst RANKE in seinen römischen Päpsten ein Bild ihres Wirkens seit dem Anfange des 16. Jahrhunderts mit hoher Unparteilichkeit gezeichnet hatte, — ein Bild, das dem Verfasser sogar den Vorwurf einbrachte, ein heimlicher Katholik zu sein, — hat LUDW. PASTOR von streng katholischem Standpunkte aus eine quellenmäßige Geschichte der Päpste seit dem Ausgange des Mittelalters zu schreiben begonnen. Ihm kam zustatten die Eröffnung des vatikanischen Archivs durch Leo XIII., und er hat nicht bloß dies Archiv, sondern eine Reihe anderer sorgfältig durchforscht, und man wird wohl sagen dürfen, daß er das gelehrteste Werk über die römischen Päpste geschrieben hat. Der dritte Band, der im Jahre 1895 erschien, enthält die Geschichte Innocenz' VIII., Alexanders VI., Julius' II. Von besonderer Bedeutung war es, daß PASTOR die Regestenbände aus der Zeit Alexanders VI. im päpstlichen Geheimarchiv benutzen konnte, die bis dahin jedem Forscher unzugänglich waren. Er ist bei der Durchforschung der Quellen zur Geschichte Alexanders VI. zu dem Resultate gekommen, daß jeder Rettungsversuch

dieses Papstes fortan als aussichtslos erscheint;*) ein Resultat, das die übliche Kritik an Alexander VI. bestätigt und hoffentlich ein für alle mal die Meinung beseitigt, als könnten erneute historische Forschungen gerade das protestantische Urteil über die Renaissancepäpste umstossen. So dankenswert PASTORS Arbeiten sind und so gewissenhaft er die Quellen und die Literatur bucht und verwertet, so darf uns diese glückliche Eigenschaft doch nicht hinwegtäuschen über den Mangel an historischem Verständnis, der dem ganzen Werke anhaftet.**)

Über das Renaissancepapsttum von Nikolaus V. bis Leo X. genügen hier wenige Bemerkungen. Über die konziliare Bewegung des 15. Jahrhunderts, die die päpstliche Gewalt in der Kirche zugunsten der Vertretung der Kirche auf dem Konzil und zugunsten der Landeskirchen hatte beschneiden wollen, hatte das Papsttum dank der neutralen Haltung des deutschen Königs Friedrichs III. gesiegt. Zwar hatte Frankreich in der pragmatischen Sanktion von BOURGES 1438 die Errungenschaften des Basler Konzils festgehalten und dank seiner starken Königsmacht eine Art Nationalkirche begründen können. Und auch Deutschland wollte in der Mainzer Acceptations-

*) Es ist nicht ohne Interesse, zu sehen, wie der Katholik sich mit dieser Tatsache abfindet. Das Wort Leos des Großen: „die Würde des heil. Petrus geht auch in einem unwürdigen Erben nicht verloren“, bietet die Beruhigung (Pastor, Geschichte der Päpste, III S. 475.) Pastor macht auch darauf aufmerksam, daß die Reinheit der kirchlichen Lehre unversehrt blieb. Jeder Verständige wird urteilen müssen, daß den Renaissancepäpsten jeder Zusammenhang zwischen Glaube und Sittlichkeit verloren gegangen war, und wie ihnen, weiten Kreisen der Kirche. Erst Luther hat Glaube und Sittlichkeit wieder unlösbar zusammengeschlossen.

**) Vgl. W. Götz, in der Historischen Vierteljahrsschrift 3 S. 126—142. Theologischer Jahresbericht 21 S. 439.

urkunde von 1439 die Dekrete von Basel festhalten. Aber dank der Indifferenz oder der Frömmigkeit Friedrichs III. und der Gewandtheit des päpstlichen Unterhändlers, des Aeneas Sylvius Piccolomini, hatte Deutschland sich diese Errungenschaften in dem Wiener Konkordat (vom 17. Febr. 1448; auch Aschaffener genannt) wieder abhandeln lassen. Allerdings hatte der Papst die mächtigeren deutschen Fürsten nur durch besondere Bewilligungen gewinnen können zuzustimmen. Die Absicht der Päpste von Nikolaus V. an war es nun, den kurialistischen Gedanken auch in der Praxis völlig zum Siege zu verhelfen. *) Es äußert sich dies auch in dem Bestreben, nicht nur die bischöfliche Gewalt möglichst zu erdrücken, sondern auch die Zentraleitung der Kirche vollständig wiederzugewinnen, natürlich dort am ehesten, wo ihr, wie in Frankreich Schranken gesetzt worden waren, oder dort, wo derartige Schranken nicht oder nur teilweise vorhanden waren, die Zentraleitung in vollem Umfange auszuüben. Die Zentralisierung der Geschäfte der Kirche an der römischen Kurie hatte sich schon öfter als die Quelle schwerer kirchlicher Übelstände herausgestellt, **) und zum Teil war auch die Reformbewegung des anfangenden 15. Jahrhunderts dadurch hervorgerufen worden. Da nun diese Übelstände, über die sich so laute Klagen erhoben hatten, absolut nicht beseitigt waren oder nur in verhält-

*) Welche Bedeutung die internationalen Orden, besonders die Bettelorden für die Verbreitung der kurialistischen Gedanken im 15. Jahrhundert gehabt haben, ist bisher noch nicht dargestellt.

**) Man vergleiche z. B., was Hauck in der Kirchengeschichte Deutschlands IV S. 163 ff. über das 12. Jahrhundert ausführt.

nismäßig geringem Umfange, so blieben auch die Klagen. An Abhilfe war zunächst nicht zu denken; denn auch die Völker, die um der Ertrag ihrer Anstrengungen auf den Reformkonzilien gebracht worden waren, waren müde und verzweifelt geworden. In solcher Zeit war es für das Papsttum leicht, seine Gedanken von seiner Zentralgewalt in der Kirche immer von neuem zum Ausdrucke und zum Gehör zu bringen, um so mehr, als sich natürlich auch eine Reihe von Männern fanden, die geneigt waren, den päpstlichen Ansprüchen in Wort, Schrift und Tat Ausdruck zu verleihen. Um dem Kurialismus auch in der Theorie zum Siege zu verhelfen, mußten die entgegenstehenden konziliaren Gedanken möglichst zurückgedrängt werden; dies ließ sich am besten tun, wenn sie verdammt wurden. Und Pius II. hat auch in der Tat in der Bulle *Execrabilis* vom Jahre 1460 jede Appellation vom Papste an ein allgemeines Konzil bei Strafe des Bannes verboten, zum Zeichen dafür, daß er die Superiorität des Konzils über den Papst nicht anerkannte. Es ist bekannt, daß er mit den konziliaren Gedanken zugleich seine eigene Vergangenheit verurteilte; aber ebenso verurteilte er damit ein berechtigtes Verlangen der Völker, und sah nicht, daß er der Opposition gegen das Papsttum durch sein Vorgehen nur neue Nahrung zuführte. Zum Abschluß kam dieses Streben des Papsttums, sich einer konziliaren Bevormundung zu entledigen, merkwürdigerweise durch den Papst, unter dem die Lutherische Reformation begann, durch Leo X. Er bestimmte in der Bulle *Pastor aeternus* vom Jahre 1516, daß nur der rö-

mische Bischof als der, der die Autorität über alle Konzilien habe, das Recht habe, die Konzilien anzukündigen, zu verlegen und aufzulösen. Gleichzeitig erneuerte er die Bulle *Unam sanctam* Bonifaz' VIII., zum Zeichen dafür, daß er, an der Schwelle der neuen Zeit stehend, Willens war, den mittelalterlichen Gedanken von der Superiorität des Geistlichen über das Weltliche in aller Form festzuhalten. Das Papsttum suchte also seine monarchische Stellung in der allgemeinen Kirche des Abendlandes zu behaupten. Es hatte aus der konziliaren Periode nichts gelernt, sondern nur sich immer mehr auf sein vermeintliches göttliches Recht versteift, und glaubte, dieses göttliche Recht als ein so festes Fundament zu haben, daß es jeder Opposition gewachsen wäre.

Aber indem das restaurierte Papsttum so zeigte, daß es gutwillig auf keines seiner alten, vermeintlichen oder wirklichen Rechte zu verzichten geneigt war, daß es in dieser Beziehung jedenfalls nicht den Anforderungen einer neuen Zeit Rechnung tragen wollte, glaubte es doch in einer anderen Richtung der neuen Zeit sich anschließen zu müssen: mit Nikolaus V. zog die Renaissance an den päpstlichen Hof. Die neue Bildung, welche sich die abendländische Welt eroberte und damals schon eine geistige Macht ersten Ranges war, schickte sich an, das Papsttum mit neuem Glanze zu umgeben. Und in der Tat, wenn man von den Renaissancepäpsten spricht, darf man ihre Sorge für die Kultur der Renaissance nicht vergessen, und hier stehen sie allerdings groß da. Sie wetteifern nicht nur mit den anderen Fürsten jener Zeit, sondern

haben dank der Mittel, die ihnen aus der ganzen Welt zufließen, sie auch übertreffen können. Man braucht nur an die Namen Nikolaus V., Julius II., Leo X. zu erinnern. Nikolaus V. ist der eigentliche Begründer der vatikanischen Bibliothek, der Förderer des Studiums des Griechischen. Seine Leidenschaft, Bücher zu sammeln wurde nur noch übertroffen durch die Leidenschaft zu bauen: er wollte Rom von Grund aus umgestalten und es durch Neubauten und großartige Anlagen zu der ersten Stadt der Welt machen. Julius II. hat als Gönner Raffaels, Bramantes und Michelangelos sich einen unvergänglichen Namen geschaffen; Leo X., ein Mediceer, hat Raffaels herrlichste Schöpfungen entstehen sehen, und ein Freund und Förderer des Humanismus ist auch er gewesen.

Aber diesem lichten Bilde fehlten doch nicht die tiefsten Schatten: ja man kann sagen, niemals lagen dunklere Schatten über dem Papsttum als zu jener Zeit. Daß sie als Fürsten des Kirchenstaats verwickelt wurden in die Politik der damaligen Zeit und an allen ihren unlauteren Mitteln und Künsten teilnahmen, war gewiß nicht das Schlimmste. Sie nahmen auch Teil an der häßlichsten Frucht der Renaissancekultur, an dem rücksichtslosen Egoismus, der in geradem Gegensatze stand zu den Gedanken des Christentums. Nicht so ist es zu denken, daß sie die Aufgabe der Verwaltung der Kirche durchaus vernachlässigt hätten; aber in erster Linie suchten doch manche von ihnen ihre Herrschaft im Kirchenstaate zu behaupten und ihren Kindern und Verwandten die Einkünfte des Papsttums zugute kommen zu lassen. Und

wären sie nur wenigstens noch in ihrem persönlichen Leben untadelig gewesen, wie es den Statthaltern Christi ziemte — aber es scheint, als ob sie ihrer eben wieder erworbenen Macht so sicher gewesen wären, daß sie sich jenseits von Gut und Böse befinden zu können glaubten, daß sie vergaßen, daß jeder erworbene Besitz immer von neuem zu erwerben sei, wenn er sich nicht gegen den Besitzer kehren sollte. Niemals hat das Ansehen der Stellung, die sie inne hatten und deren Höhe zu verkünden sie nicht müde wurden, in so schreiendem Mißverhältnis gestanden zu der Würde der Personen auf dem Stuhle Petri. Es schien, als ob der eben erwachte Geist des Altertums nur dazu erwacht sei, um auch die Stätte der Verehrung der Völker anzufüllen mit dem Greuel der Verwüstung. Ich erinnere nur an Bekanntes, wenn ich auf einiges aufmerksam mache. Auf Innocenz VIII. war das Epigramm geschrieben: *Octo nocens genuit pueros totidemque puellas; hunc vere poterit dicere Roma patrem.* Er war der erste Papst, der seine Kinder öffentlich anerkannte. Für sie sorgte er in rührender Liebe. Vom Sultan Bajazid II. ließ er sich seit 1489 ein Jahrgehalt zahlen, weil er seinen Bruder Djem gefangen hielt. Er beglückte Deutschland 1484 mit der Hexenbulle: *Summis desiderantes affectibus*, durch die der unseligste Aberglaube geradezu kirchlich sanktioniert wurde. Noch schlimmer als er war sein Nachfolger Alexander VI., der Spanier Rodrigo Borgia. Der vatikanische Palast hat damals die scheußlichsten Orgien erlebt; ihnen sah der Papst mit seiner Tochter Lucretia zu; seine Liebe für seinen Sohn

Cesare war so groß, daß er sich von diesem sittenlosen Kraftmenschen, einem getreuen Abbilde seines Vaters, durchaus beherrschen ließ. Schon als Kardinal war er als vollendeter Wüstling verrufen; als Papst hielt er seine Maitresse im vatikanischen Palast.*) Er war es, der für Savonarola den Scheiterhaufen errichten half. Julius II. war mehr Feldherr als Kirchenfürst; er sagte: ich sollte Kaiser, Maximilian Papst sein. Als Michelangelo ihn fragte, ob er mit einem Buche in der Hand dargestellt sein wollte, entgegnete er unwillig: „Was sprichst du mir von Büchern? Gib mir einen Degen in die Hand. Ich bin kein Scholastiker.“ Auch er trug die Spuren der neuen Lustseuche an sich, wie zahlreiche andere Prälaten der Zeit; er war ein Mann von einer ungezähmten Leidenschaftlichkeit und einem ungeheuren Willen. Von Leo X. ist ein Wort an seinen Bruder überliefert, das er nach seiner Erwählung zum Papste sprach: Genießen wir nun das Papsttum, da Gott es uns gegeben hat. In der Tat war er auch ein Virtuos des Lebensgenusses, des groben wie des feinen. Von ihm werden Worte überliefert, wie das: Es ist bekannt, wie viel uns die Fabel von Christus eingebracht hat; und das andere: die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele erschien ihm zwar wahr, aber das Leugnen derselben sei geeigneter, seinen Leibesumfang zu vermehren. Trotz seiner Künste, die er erdacht hatte, immer neue Geldquellen zu erschließen, fand sich bei seinem Tode in den päpstlichen Kassen nichts vor. Auf

*) K. Müller, Kirchengeschichte II S. 133.

dem Sterbebette soll er von allen verlassen gewesen sein; nur sein Narr wäre bei ihm gewesen; und nach seinem Tode wandte man den alten Spruch auf ihn an: *Intrasti ut vulpes, regnasti ut leo, existi ut canis.*

Man sollte denken, daß bei solchen Vertretern Christi ein allgemeiner Schrei der Entrüstung durch die gesamte Christenheit gegangen und daß das schändliche Leben der Päpste eine der Hauptursachen gewesen sei, welche der Reformation Verbreitung verschafft haben. Und es ist wahr: daß man von einem Papsttum losgekommen sei, dessen Träger so tief fallen konnten, mag vielen als ein Hauptgewinn der reformatorischen Bewegung erschienen sein. In Wirklichkeit scheint es aber nicht, als ob das skandalöse Leben der Päpste das Volk dazu gedrängt hätte, sich loszulösen von der römischen Kirche. Schon einmal war das Papsttum in ähnlicher Verkommenheit gewesen, wie jetzt, im 10. Jahrhundert; und wir haben keine Anzeichen dafür, daß damals ein Bruch mit der römischen Kirche eingetreten sei. Man mag darauf aufmerksam machen, daß das sittliche Gefühl des 15. und 16. Jahrhunderts doch ein bedeutend feineres geworden war seit dem 10. Jahrhundert, und daß sich daraus die Abkehr des 16. Jahrhunderts vom Papsttum erkläre. Demgegenüber muß aber doch darauf hingewiesen werden, daß die Achtung vor der Institution als solcher durch das Lasterleben der Päpste kaum berührt worden ist. Wie sollte das auch möglich sein bei dem Glauben an die göttlichen Kräfte, die der Kirche, also auch der Institution des Papsttums inne wohnen sollten. Bei solchem Glauben

erträgt man auch unwürdige Personen an höchster Stelle. Gewiß erging man sich in Hohn und Spott über derartige Statthalter Christi; aber daran, sie zu beseitigen, oder ihnen die Gemeinschaft aufzukündigen, dachte man doch nicht. Wenigstens eine unmittelbare Folge dieser grauenhaften Zustände war der Bruch mit Rom nicht. Sobald aber jemand überzeugend davon zu reden wußte, daß das Papsttum nicht notwendig zum Wesen der wahren Kirche gehöre, mußten jene Zustände zu einer furchtbaren Anlage gegen die mittelalterliche Kirche werden.

Dagegen war von nicht zu unterschätzender Bedeutung für die Volksstimmung gegen die Kirche und die Hierarchie die außerordentliche Unsittlichkeit, der sich Priester und Mönche hingaben. Sie war nicht eine unmittelbare Folge des üblen Vorbildes an höchster Stelle; sie war schon seit langer Zeit hauptsächlich als Folge der erzwungenen Ehelosigkeit ein Krebschaden der mittelalterlichen Kirche geworden; möglich ist es, daß sie eine Steigerung erfuhr, als das sittliche Urteil bei den Päpsten in das bedenklichste Schwanken gekommen war. Aus allen Ländern werden uns Klagen darüber gebracht, und mögen manche der Schilderungen auch übertrieben sein, daß die moralische Haltung des hohen und niederen Klerus und der Mönche in weiten Kreisen eine schlimme gewesen ist, läßt sich nicht leugnen. Durch den Neudruck des einst epochemachenden Werkes der Gebrüder THEINER über die Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit bei den christlichen Geistlichen und ihre Folgen*) ist uns dieses

*) Barmen, Klein, 1892 2, S. 96 ff.

traurige Kapitel wieder deutlich vor Augen gestellt worden. Gerade auch in Rom muß das liederliche Leben unter den Geistlichen sehr verbreitet gewesen sein. Schon die lüsternen Anekdoten, die die Humanisten besonders gern von Pfaffen und Mönchen in Italien, aber auch in Deutschland erzählen, würden zum Beweise genügen, daß man ihnen alles zutrauen konnte. Daß bei solchen Zuständen eine eigentliche Achtung vor dem Stande nicht existieren konnte, oder wo sie noch vorhanden war, schwand, kann nicht überraschen. Das Konkubinat der Geistlichen war vielleicht noch nicht das Schlimmste. Es scheint weit verbreitet gewesen zu sein. Der Klerus der Schweiz lebte in allgemeinem Konkubinate und machte daraus auch kein Hehl; er beurteilte es wie eine rechtmäßige Ehe. Das Volk war vielleicht nicht unzufrieden damit, daß die Geistlichen im Konkubinate lebten, denn dann waren doch wenigstens seine Frauen und Töchter sicher; so wird uns von den Friesen berichtet, sie hätten keinen Priester ohne Konkubine geduldet, damit ihr Ehebett ehrbar und unbefleckt bliebe. Bischöfe und Synoden haben sich gegen das Konkubinat erklärt und sind mit strengen Maßregeln dagegen eingeschritten. Doch mußten die Bischöfe in der Regel Nachsicht üben; sie belegten das Konkubinat mit einer Geldsteuer, und hatten so noch eine fette Einnahme davon.*) Es ist nicht anzunehmen, daß das sittliche Gefühl der Kleriker im allgemeinen so abgestumpft gewesen sei, daß sie diesen entwürdigenden Zustand nicht als solchen empfunden hätten. Sie werden dies Übel als

*) Bezold S. 83f.

das kleinere gewählt haben. Und ihre Gemeinden haben deswegen doch wohl nicht Haß und Verachtung gegen sie gehabt. Oder wenn sie Anstoß an solchen Verhältnissen nahmen, so werden sie die Schuld nicht auf ihre Priester geschoben haben, sondern auf die Kirche, die ihnen so unerträgliche Lasten auferlegte. Es wird noch zu untersuchen sein, ob nicht gerade hier ein Hauptgrund gelegen ist, warum die Reformation Priestern und Gemeinden als eine Befreiung erschien. Wir haben uns bisher davon abhalten lassen, derartige Untersuchungen in Angriff zu nehmen, weil der Reformation allen Ernstes zum Vorwurfe gemacht worden ist, sie wäre deswegen ausgebreitet worden, weil sie den Priestern Weiber versprochen hätte. Und doch hat sie viele nur aus einem unerträglichen Notstand befreit. Daß auch außer dem geistlichen Konkubinate eine große Unsittlichkeit vorhanden war, lehren viele Zeugnisse. Dem Benediktiner Nikolaus von Siegen erzählten einmal die Frauen seiner Heimatstadt unter Lachen: Ach, unser Terminirer vom Orden S. Augustins umarmt alle Mädchen, die ihm begegnen; es kommt nicht leicht eine Dienstmagd ungeküßt an ihm vorbei. *) Besonders in den Frauenklöstern gab es viel Unsittlichkeit. Der Klosterreformer Johannes Busch hat die unglaublichsten Dinge berichtet, wie Mönche mit den Nonnen in den Nonnenklöstern wilde Unzucht trieben. Es sind Versuche zur Reform gemacht worden; aber sie hatten nur vorübergehende Wirkung; gar bald rissen die alten Zustände wieder ein. Wer etwas erfuhr

*) Bezold S. 83.

von den laxen sittlichen Grundsätzen an höchster Stelle, mußte sich doch für gerechtfertigt halten, wenn er Unsittlichkeiten beging. Insofern wird das unsittliche Leben an der Kurie verwüstend gewirkt haben.

Aber andere Übelstände, die von der Kurie ausgingen, sind bitterer empfunden worden. Hier sind an erster Stelle ihre Finanzoperationen zu nennen. Die Kurie brauchte Geld, viel Geld. Immer neue Einnahmequellen mußten erschlossen werden, um ihre Bedürfnisse befriedigen zu können. Es ist ersichtlich, daß gerade die Renaissancepäpste für ihre Liebhabereien ungeheure Summen nötig hatten. Die Sorge für ihre Familien erforderte ebenfalls große Summen. Woher sollten sie genommen werden? Sie mußten aufgebracht werden durch Besteuerung der Kirchen der abendländischen Welt, durch Besteuerung der ganzen Christenheit. Leider sind wir über das päpstliche Finanzwesen immer noch nicht genügend unterrichtet. Erst ein Anfang, diese allerdings ungeheure Aufgabe zu lösen, ist gemacht worden; er ist auch erst möglich geworden seit der Eröffnung des vaticanischen Geheimarchivs. Man verspricht sich von der Lösung der Aufgabe eine Ehrenrettung des Papsttums. Es ist möglich, daß die Vorstellungen von der ausserordentlichen Höhe der Summen, die z. B. aus Deutschland an die Kurie abgeführt worden sind, ermäßigt werden müssen. Die schwersten Klagen über den finanziellen Druck der Kurie ergingen schon seit langer Zeit; sie mehrten sich in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts und tönnten auch noch im 16. weiter. Es ist wohl keine

Frage, daß diese Klagen zusammenhängen mit dem Widerstreben dagegen, das Geld außer Landes gehen zu lassen, und mit der üblichen Abneigung gegen die Steuern. Aber dadurch wären sie noch nicht genügend erklärt. Man sollte denken, daß schließlich auch drückende Lasten gern getragen worden wären, wenn die Liebe zur Kirche eine so große gewesen wäre, wie man uns öfter glauben machen will. Man wußte auch, daß die Gelder nicht immer zu geistlichen Zwecken verwendet wurden. Darum sträubte man sich, wo es anging, und suchte die Abgaben an den Papst zu beschneiden.

In der avignonesischen Zeit war das Papsttum schon genötigt gewesen, sich neue Einnahmequellen zu erschließen.*) Die Gebühren für Erledigung von Gesuchen an die Kurie wurden festbestimmt, gegen früher erhöht, jedenfalls zu einer regelmäßigen Einnahme gemacht. Für Verleihung von kirchlichen Stellen, die zu besetzen die Kurie das Recht in Anspruch nahm, erhob man gewaltige Summen, die sog. *servitia communia* oder *annatae*, in der Regel ein Drittel bis zur Hälfte des Jahreseinkommens einer Stelle. Dann behielt sich die Kurie gewisse Einkünfte vor: die Hinterlassenschaft von Bischöfen (*Spolien*) und das Einkommen erledigter Stellen (*fructus medii temporis*). Endlich aber wußte man auch die freiwilligen Gaben der Bischöfe und der übrigen Gläubigen zu steigern; hier sind namentlich die Jubelablässe zu nennen, ein nie versagendes Mittel, die päpstliche Kasse zu füllen. Diese Abgaben waren seit dem 14. Jahrhundert nicht etwa ge-

*) Vgl. K. Müller, Kirchengeschichte II S. 44f. 51.

ringer geworden; im Schisma steigerten sie sich noch bedeutend; nur hatte sich ab und zu Widerstand gegen ihre Zahlung erhoben. Auf dem Konzil zu Basel wurde z. B. bestimmt, die Annaten gänzlich aufzuheben. Für Deutschland stellte sie das Wiener Konkordat wieder her. (Merkwürdigerweise werden sie auch heute noch von den Bistümern bezahlt.) Es waren doch ganz bedeutende Summen, die auf diese Weise nach Rom flossen. Die Konfirmationsgelder der Bischöfe von Mainz, Köln, Trier, Salzburg betragen nach einer Taxrolle des 15. Jahrhunderts je 10 000 Goldgulden*); außer der päpstlichen Bestätigung mußte der Erzbischof noch das Pallium sich kaufen, einen schmalen Streifen aus weißer Wolle mit schwarzen Kreuzen, von den Nonnen der heiligen Agnes verfertigt und auf dem Hochaltar in der Peterskirche geweiht. Luther gibt an, daß Mainz 20 000 Gulden dafür bezahle. Wer es nicht kaufte, wurde abgesetzt, so Erzbischof Heinrich II. von Trier im Jahre 1265. Bei seiner Restitution war die Sache teurer geworden; er mußte 165 000 Goldgulden bezahlen. Einträglicher noch war der Handel mit Pfründen, der an der römischen Kurie getrieben wurde. Es schien, als ob die Kurie wirklich ein Jahrmarkt oder ein Kaufhaus geworden sei. Nicht nur erledigte Stellen wurden vergeben und bezahlt, auch noch unerledigte vergab die Kurie und ließ sich die Anwartschaft darauf (Exspektanz) bezahlen; oft ließ sie sich von verschiedenen die Hoffnung auf dieselbe Stelle bezahlen. Das hat zu den ärgerlichsten Prozessen geführt. Das Geld schien der

*) Bezold S. 76.

Kurie die Hauptsache zu sein; wir wollen nicht verkennen, daß es der Kurie eben an geordneten Einnahmen fehlte; aber es war doch ganz offenbar, daß die Art, wie sie sich deren verschaffte, als eine unwürdige empfunden würde. Welcher Glanz und Luxus an der Kurie herrschte, war doch bekannt genug. Es war allgemeine Überzeugung, daß zu Rom alles bezahlt werden mußte, aber um Geld auch alles zu haben war. Aeneas Sylvius Piccolomini, der spätere Papst, schreibt in seinem 66. Briefe an Joh. Peregallus: Nichts ist, was die römische Kurie ohne Zahlung gebe. Selbst die Auflegung der Hände und die Gaben des heiligen Geistes werden verkauft. Und Erlaß der Sünden erlangen nur diejenigen, welche Geld bringen. Und der Bischof von Chiemsee, Berthold Pirstinger,*) der Verfasser des 1519 vollendeten Werkes „von der Last, die auf der Kirche liegt“ sagt dort: Rom ist jetzt der Abgrund der Hölle; dort hält der Teufel Hof als der Hauptmann alles Geizes und verkauft den Erbschatz Christi, den dieser durch sein Leiden verdient hat, obwohl er uns vorgeschrieben hat, daß wir „umsonst geben sollen, was wir umsonst empfangen haben.“**) In diesen beiden Äußerungen wird schon auf das Ablasswesen Bezug genommen, auf das wir gleich noch etwas eingehen werden. Und vor allem, wenn man Recht an der Kurie haben wollte, mußte man viel Geld aufwenden. Die päpstlichen Behörden und ihre Bediensteten waren

*) Vgl. J. Janssen, Geschichte des deutschen Volkes 1, 17. 18. Aufl. S. 701 ff.

***) Benrath in den Anmerkungen zu seiner Ausgabe von: An den christlichen Adel deutscher Nation S. 94 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 4, 1884).

für Geschenke sehr eingenommen; man sah gar nicht mehr Bestechung darin, sondern hielt es für etwas Selbstverständliches, daß geschmiert wurde. Um alle Unsicherheit zu vermeiden, war ein Taxbuch gedruckt worden (Ausgang des 15. Jahrhunderts), ein wirklicher Preiskourant, wo angegeben war, wie viel geistliche Ämter, Privilegien und Gnaden kosteten, wo man finden konnte, daß die Absolution für die entsetzlichsten Verbrechen, für Elternmord, Incest oder Meineid ebenso billig, oder billiger zu haben war als für diese oder jene Übertretung kirchlicher Gebote, Nichtachtung des Interdikts und dergleichen.*)

Eine sehr ergiebige Quelle, aus der immer neues Geld nach Rom floß, waren die päpstlichen Ablässe. Gerade über das Ablaßwesen ist in neuester Zeit sehr viel gearbeitet worden. Das ist verständlich, weil hier der Punkt war, an dem die Reformation einsetzte. Kein Wunder, daß die Apologeten der mittelalterlichen Kirche, um zu zeigen, wie unnötig die Reformation gewesen sei, es in seiner Wirkung möglichst unschuldig darzustellen suchten. Der vulgären Meinung gegenüber, als handle es sich in den Ablässen um Sündenvergebung für Geld, wurde entgegen gehalten, remissio peccatorum sei ja weiter nichts als Erlaß der zeitlichen Sündenstrafen, also etwas kirchlich durchaus Erlaubtes. JANSSEN war hier vorangegangen, und noch immer ist die Tendenz vorhanden, die verwüstende Wirkung, die das Ablaßwesen gehabt hat, auf ein Minimum zu reduzieren. Neuerdings haben die ein-

*) Bezold a. a. O. S. 108.

schneidendsten Untersuchungen Licht gebracht, immer mehr zugunsten der die mittelalterliche Kirche belastenden Anschauung. Besonders hat sich BRIEGER mit der Untersuchung befaßt und in dem Artikel „Indulgenzen“ der Realencyklopädie einen lichtvollen Überblick gegeben.*) Wir führen kurz seine Resultate vor. Es ist mit immer größerer Deutlichkeit erkannt worden, daß die Ablässe ursprünglich der Nachlaß der kirchlichen Bußstrafen waren. In großartiger Weise wurde dieser Nachlaß angewendet, indem seit 1095 den Kreuzfahrern das gesamte Bußwerk erlassen wurde. Allmählich aber ändert sich dieser Charakter. Im 13. Jahrhundert wird die Theorie ausgebildet, daß der Ablass nicht mehr Befreiung von den kirchlichen Bußstrafen, sondern von den von Gott über den begnadigten Sünder verhängten zeitlichen Strafen des Diesseits und besonders des Jenseits wäre. Damit stieg sein Wert plötzlich ganz ungeheuer, denn jetzt handelte es sich ja um eine Abkürzung der Pein des Fegfeuers, und da nur der Papst dank den kurialistischen Anschauungen die Verwaltung des fingierten Schatzes der Kirche an überschüssigen Verdiensten Christi, aus dem der durch die Ablässe verursachte Ausfall an Leistungen beglichen wurde, übernehmen konnte, so wurde der Ablass auf einmal ein beliebtes Mittel, die päpstlichen Kassen zu füllen. Wie brauchbar er erfunden wurde, äußerte sich in der Schöpfung des Jubelablasses durch Bonifaz VIII. aus dem Jahre 1300. Zuerst sollte aller hundert Jahre den gläubigen Rompilgern ein solcher Plenarablass gewährt werden.

*) 9. Bd. S. 76—94.

Gar bald verminderte Clemens VI. (1340) den Zeitraum zwischen zwei Jubiläen auf 50 Jahre, Urban VI. 1389 auf 33, Paul II. 1470 auf 25 Jahre. Noch brauchbarer wurde er, als Bonifaz IX. im letzten Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts ihn auch außerhalb Roms gewinnen ließ. Noch ein neues trat hinzu: aus dem Erlaß der zeitlichen Sündenstrafen des Diesseits und des Jenseits wurde ein Erlaß von Strafe und Schuld, die folgenschwerste und ungeheuerlichste Entwicklung, zu der die Ablass-theorie und Praxis geführt hat. Die Päpste nahmen mit Verleihung dieser Vollmachten die Spendung des Bußsakraments überhaupt in die Hand, auch ein Zeichen dafür, wie sie es sich angelegen sein ließen, die kurialistischen Gedanken zu fördern. Und daß mit der Gewinnung dieses Ablasses für Geld die Versöhnung mit Gott erzielt wird, ist mit aller wünschenswerten Deutlichkeit am Ende des Mittelalters ausgesprochen worden. Wem es ernst war mit seinem Verhältnis zu Gott, der mußte diese Ablässe als die traurigste Verirrung des mittelalterlichen Kirchentums ansehen; es gehörte die ganze Achtung vor der göttlichen Institution der Kirche dazu, um durch dieses unchristliche Gebaren nicht an dem christlichen Charakter der mittelalterlichen Kirche irre zu werden. Darum finden wir auch, daß gerade gegen die Ablässe sich die Opposition richtet. Aber solange nicht aus dem Innersten einer christlichen Überzeugung heraus Kritik an ihnen geübt wurde, nützte alle Opposition nichts. Erst mußte die traurige Ineinsbildung von Göttlichem und Weltlichem, Unsichtbarem und Sichtbarem erkannt werden, ehe ge-

nügend Abhilfe geschafft werden konnte. Zu dieser Erkenntnis haben gewiß auch die Ablässe für die Toten mitgeholfen, die zum ersten Male von Sixt IV. 1476 verliehen worden sind; und zwar kann den Seelen im Fegfeuer per modum suffragii die plenaria remissio . . . pro relaxatione poenarum zugewendet werden. Das Suffragium geht, wie der Papst in einer Bullé von 1477 ausgeführt hat, nicht vom Papste aus, sondern von dem Gläubigen, indem er mit seiner Geldspende hilfreich eingreift, d. h. stellvertretend zahlt. Daß die Wirkung dieser Ablässe eine durchaus sichere sei, daran haben die Päpste keineswegs gezweifelt. Es wird in den Ablassinstruktionen auch ausdrücklich hervorgehoben, daß bei dem, der einen solchen Ablass für die Toten haben wollte, Reue und Beichte nicht vonnöten sei — notwendig wäre nur die Geldzahlung: dumtaxat danda est taxa. Deutlicher konnte doch nicht ausgesprochen werden, daß die Ablässe nichts weiter waren als Finanzoperationen; und sobald man einmal sie so betrachtete, mußte bei jedem Denkenden die Überzeugung erweckt werden, ein Papsttum, das geistliche Güter verkaufte, um seine Kassen zu füllen, könne unmöglich der Vertreter der wahren Kirche sein. Trotzdem gerade die Opposition gegen die Ablässe schon seit langer Zeit von überallher erhoben worden war, — man vergleiche die Waldenser, Wiclif, die sog. Vorreformatoren Wesel und Wessel, — so steigerte sich doch das Unwesen, man kann wohl sagen am Ausgange des Mittelalters, von Jahr zu Jahr. Der Ablass für die Toten war auch verbunden

mit dem Jubelablaß von 1500 und als Leo X. zu dem Neubau der schon von seinem Vorgänger Julius II. begonnenen Peterskirche Geld brauchte, schrieb er einen Ablass aus, in dem ebenfalls für die Toten im Fegefeuer gesorgt wurde. Ich brauche nicht zu erzählen, daß für einen großen Teil der deutschen Lande Albrecht von Mainz die Betreibung des „sacrum negotium“ in die Hand genommen hatte; er hatte sich einst verpflichtet, die Taxe für das Pallium nicht dem Erzstift Mainz aufzuerlegen, sondern selber zu tragen; hatte deswegen bei den Fuggern in Augsburg 30 000 Goldgulden aufnehmen müssen; und wollte nun diese Summe mit Hilfe der Ablassgelder abtragen, da ihm die Hälfte der einlaufenden Gelder bewilligt war. Ebensowenig ist es nötig, den Ausbruch des Ablassstreites und seinen weiteren Verlauf zu schildern, oder auf die Bemühungen einzugehen, die von der Schmach des Ablasshandels die mittelalterliche Kirche oder das Papsttum befreien wollen. Nur auf eins sei noch aufmerksam gemacht. Es zeigte sich, — und das ist wohl der eigentliche Grund für die nachhaltige Wirkung der Opposition Luthers gewesen —, daß das Papsttum, so sehr es auch durch die Herübernahme der Renaissancebildung mit der neuen Zeit fortgeschritten zu sein glaubte, doch in einer Beziehung nicht fortgeschritten war: es deutete den Begriff „geistlich“ immer noch wie etwa im 13. Jahrhundert, wo man alles Irdische, was mit der Kirche in Berührung gekommen war, als geistlich und als göttlich, wie die Kirche anzusehen gewohnt war. So konnte es geschehen, daß man dieses geweihte Irdische sich durch Geld

verschaffen konnte, und von hier war es zu dem Gedanken nicht weit, daß auch das Geistliche allein für Geld zu haben sei. Seitdem hatten sich aber die Zeiten geändert, und in weiten Kreisen der Gebildeten war dank der neuen Renaissancebildung die Vorstellung verbreitet, daß das, was die Kirche als geistlich bezeichnete, doch in vielen Fällen sehr irdisch war; man hatte scheiden gelernt zwischen geistlich und weltlich, geistig und materiell; die von der mittelalterlichen Kirche beliebte Identifikation von Sichtbarem und Unsichtbarem, die zur unheilvollsten Folge gehabt hatte, daß das Göttliche materialisiert wurde, war aufgegeben; man wollte mit festen Füßen auf dieser Welt der Wirklichkeit stehen und das Geistige wirklich auch als geistig fassen.*) War diese Vorstellung bei vielen vorhanden, so ergab sich die Anwendung auf das Ablasswesen von selbst: geistliche Gaben durch Geld zu erwerben, erschien als ein solches Mißverhältnis, daß es notwendig zum Bruche kommen mußte, sobald auch die Kurie auf ihrer Meinung bestand. Und daß sie nicht nachgeben würde, war vorauszusehen, da ja ihr ganzer Bestand in Frage gekommen wäre, wenn sie den Gegnern des Ablasses Recht gegeben hätte. Da nun weiter die

) Diese Sätze bedürfen besonderer Nachsicht, weil ihre Begründung hier unnötig ist. Verfolgt man diese Gedanken weiter, so kommt man zu dem Satze, daß es sich in dem Gegensatze zwischen Mittelalter und Reformation um den Gottesbegriff handle. Allen großen religiösen Umwandlungen liegen die veränderten Vorstellungen von Gott zu Grunde. Es ist keine Frage, daß der mittelalterliche Gottesbegriff den christlichen nur in den Hüllen der antiken Vorstellungen von Gott trug. Die Reformation hat ihn im Prinzipie daraus befreit. Die Gedanken von der Geistigkeit und der Barmherzigkeit Gottes rücken wieder in das Zentrum. Bei Harnack finden sich einige dahin zielende Bemerkungen (Lehrbuch der Dogmengeschichte III S. 468. 555). Ferner wird auf die Vorstellungen von der Vorsehung Gottes zu achten sein.

Ablaßentreiberei den Beutel des gemeinen Mannes drückte — in Geldangelegenheiten ist er wohl auch damals ebenso wie heute sehr empfindlich gewesen — so verstand er die Unchristlichkeit der Praxis ganz ausgezeichnet und es wird uns nicht wundernehmen, daß durch Luthers Auftreten das heilige Geschäft ins Stocken geriet. In einer Beziehung erscheint uns das doch wunderbar, nämlich insofern, als für die Leichtfertigen die Ablasspraxis eine sehr bequeme war, sobald sie nur Geld hatten; sonstige Vorbedingungen waren nur wenige vorhanden. Denn es war mit der Reue (*contritio*), die gefordert wurde, sehr leicht genommen. Man war schon lange zu der Erkenntnis gekommen, daß die an sich ungenügende *attritio* für den Empfang des Bußsakraments ausreicht, da das Sakrament selbst durch die *infusio gratiae* die Reue vervollkommnet.*) Der gewöhnliche, indifferente Christ des Mittelalters wird sich ihrer sehr gern bedient haben. Sehr bezeichnend ist die Erzählung von Tetzl: er habe, als in der kleinen Stadt Belitz bei Berlin niemand bei ihm Ablässe kaufen wollte, unmutig gesagt, entweder müßten in dem Städtlein gar fromme Leute oder verzweifelte Buben sein.**)

Gerade die, denen es ernst war mit ihrem Christentum, werden sich sofort auf Luthers Seite geschlagen haben; da das Ablasswesen in damaliger Zeit eine universale Bedeutung hatte, so kann man ermessen, wie gefährlich für die römische Kirche es war, wenn die Opposition dagegen eine allgemeine wurde.

*) Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte III³ 527.

***) Harnack, a. a. O. III³ 537 Anm. 2.

Dadurch, daß die Kurie das Ablaßwesen nicht aufgab, hat sie den Bruch mit verschuldet; denn war einmal nachgewiesen, daß die Ablässe unnötig waren, so konnte das Verhalten der Kurie nur als Obstination gedeutet werden; sie mochte meinen, es würde der Kirche unendlicher Schaden zugefügt, wenn ein lange in ihr geübter Brauch offiziell für ein Produkt des Irrtums erklärt werden müßte.

Aber nicht nur in der Ablaßpraxis zeigt es sich, daß das mittelalterliche Papsttum der Entwicklung der neuen Zeit keine Rechnung tragen wollte, sondern nur seine alte Stellung aufrecht erhalten zu müssen glaubte; es zeigt sich vor allen Dingen auch in seinem Verhältnis zu den einzelnen Staaten und in der geistlichen Gerichtsbarkeit, die es ausüben wollte. Nur gezwungen hat es den Forderungen der neuen Zeit Rechnung getragen, hat es insbesondere dulden müssen, daß die erstarkenden weltlichen Gewalten auch kirchliche Rechte in Anspruch nahmen. Eingehender hiervon zu handeln verbietet sich von selbst, da es an einer zusammenfassenden Darstellung noch fehlt und insbesondere die Konflikte, die sich aus dem Neben- und Durcheinander der weltlichen und geistlichen Gerichtsbarkeit, des römischen und kanonischen Rechts ergeben, noch nicht, soviel ich sehe, in weitem Umfange dargestellt worden sind. Vortrefflich, nur zu kurz gehalten, sind die Angaben in der Kirchengeschichte von K. MÜLLER.*)

Man wird vielleicht sagen dürfen, daß dem Papsttum

*) Kirchengeschichte II, S. 139 ff.

im ausgehenden Mittelalter nichts so sehr geschadet hat, als die Vorstellung, die doch ziemlich verbreitet gewesen sein muß, daß es für das Leben der Nationen nichts ausmache, wenn es fehle. Der sprechendste Beweis dafür ist, daß Heinrich VIII. von England die Kirche seines Landes von Rom losreißen konnte, ohne daß sich ein merklicher Widerstand dagegen erhob. Man erklärt dies daraus, daß die Macht des Fürsten über seine Landeskirche so groß gewesen sei, daß niemand einen Widerstand leisten durfte. Aber das kann nur ein Grund sein: nicht nur die Macht des Fürsten über die Kirche hatte sich mächtig gehoben, sondern der Staat als solcher war mächtig erstarkt. Es zeigt sich das vor allem in der Beamtenschaft des Staates. Den mächtigsten äußeren Halt hatte die mittelalterliche Kirche unter den Nationen in ihrer ganz unvergleichlichen Organisation gehabt. Ihm hatten die Staaten nichts an die Seite zu stellen. Das war im ausgehenden Mittelalter ganz anders geworden: die Staaten hatten zum Teil eine vortreffliche Organisation; die Tendenzen dazu waren überall vorhanden; man braucht nur, um ein naheliegendes Beispiel im kleinen zu wählen, an die Einrichtungen der deutschen Städte zu denken, die als musterhaft angesehen werden. Da aber die Staaten von der Kirche als einer politischen Institution überall durchsetzt waren, so war es ganz natürlich, daß geistliche und weltliche Gewalt aufeinander stießen. Wo die weltliche Gewalt stark war, suchte sie die geistliche überall zu beschneiden. Dazu kam noch, daß man längst erkannt hatte, daß das Geistliche ein gutes Teil des Weltlichen

an sich habe; und dies gehöre eben unter die weltliche Gewalt. Die Männer, welche das Recht des Weltlichen wahrten, waren am Ausgange des Mittelalters in genügender Anzahl vorhanden. In den verschiedenen Ländern waren die Bemühungen der Herrscher, sich einen genügenden Beamtenstand zu schaffen, zu verschiedener Zeit hervorgetreten: Frankreich trat seit Philipp August zuerst hervor; in Deutschland finden wir im 14. Jahrhundert vor allem Karl IV. bemüht. „Er stellte im Königreich Böhmen zuerst das Bild auf eines konsolidierten Staates mit durchgreifender königlicher Gewalt, mit zentralisierter Verwaltung, mit geordneten Finanzen, mit geregelter Bewirtschaftung der Domänen, mit Sicherheit des Verkehrs, mit Gewähr der Rechtshilfe und des inneren Friedens, mit Stärkung und Förderung des Handels und Gewerbes: das Bild des modernen Staates.“*) Es lag in der Natur der Sache, daß das Königtum nun darauf aus war, unbefugte Einmischungen des Papsttums in die Länder abzuwehren und auch die Kirche der betreffenden Länder in seine Gewalt zu bekommen. So finden wir, daß päpstliche Bullen nicht ohne das königliche placet ins Land kommen und ausgeführt werden dürfen; so sucht man die geistliche Gerichtsbarkeit einzuschränken und zu überwachen, mindestens aber im Lande zu halten.**) (Dadurch wird Friedrichs des Weisen Verlangen verständlich, Luthers Prozeß in Deutschland und womöglich vor deutschen Richtern zu

*) K. Burdach, Vom Mittelalter zur Reformation, Halle 1893 S. 25. 47. 49f.

**) Müller a. a. O. S. 143.

führen.) Auf diesem Wege konnte man in Ländern mit gefestigter Königsmacht weiter vorschreiten; in Frankreich z. B. schuf man durch die *appellatio tanquam ab abusu*, nach der von jedem kirchlichen Urteil an königliche Gerichte appelliert werden konnte, eine mächtige Waffe für die königliche Gewalt über den Klerus;*) in England war die Macht der Krone über die Kirche des Landes schon seit längerer Zeit eine große, ohne daß die Päpste hemmend hätten eingreifen können. In Spanien erlangt das Königtum eine ganz außerordentliche Macht über die Kirche, vor allem auch durch die Inquisition, die vom König kraft päpstlicher Vollmacht beherrscht wird. Etwas anders liegen die Verhältnisse in Deutschland. Hier fehlte es an einem starken Königtum, und Friedrich III. war nicht der Mann, päpstlichen Ansprüchen entgegenzuarbeiten, und darum schien das Papsttum sich hier freier bewegen zu können, als in Frankreich, England, Spanien. Wir finden hier auch, wie es weltliche Streitigkeiten vor sein Forum zieht, wie es Bistümer oder Pfründen an italienische Priester vergibt. Die Reichstage waren königliche und päpstliche zugleich; oft erschien dort der päpstliche Kommissar eher, als der königliche. Nur in solcher Allianz mit der Autorität von Rom glaubt der Kaiser im Reich etwas ausrichten zu können.**) Aber dieselben Gewalten, die sich der Ausbildung einer starken Zentralgewalt im Reiche entgensetzten, wußten auch den päpstlichen Einfluß auf die Kirche Deutschlands zu be-

*) Müller a. a. O. S. 145.

**) Ranke, Weltgeschichte IX, 1, 205.

schneiden. Die Territorialgewalten waren auf Kosten des Königtums in die Höhe gekommen; einzelne Privilegien, die ihnen die Päpste gegeben hatten, verschafften den Landesherrn den Kirchen ihrer Territorien gegenüber eine ähnliche Stellung, wie sie die Könige von Frankreich etc. hatten. Das Bestreben der deutschen Fürsten ging überhaupt dahin, eine analoge Stellung zu erringen, wie sie Frankreich der Kirche seines Landes und dem Papsttum gegenüber einnahm. Auch hier wird die geistliche Gerichtsbarkeit einzuschränken gesucht; auch hier suchen die Herren weitgehende Gewalt über die kirchlichen Stellen zu erlangen; man sucht dadurch die Geschlossenheit des eigenen Territoriums nach außen hin zu erreichen. Es besteht die Tendenz, möglichst viel in einer Hand zu vereinigen, verschiedene Territorien zusammenzuschlagen, wie auch die geistlichen Fürsten es sich angelegen sein lassen, soviel wie möglich Bistümer zu erhalten, so z. B. Kardinal Albrecht von Mainz, der Magdeburg, Mainz und Halberstadt vereinigte. Dabei gelingt es einigen weltlichen Fürsten, reichsunmittelbare Bistümer, die an ihr Gebiet grenzen oder von ihm umschlossen werden, aus dem unmittelbaren Zusammenhange mit dem Reich zu lösen; so werden die brandenburgischen Bistümer Brandenburg, Havelberg, Lebus und die sächsischen, Naumburg, Merseburg, Zeitz landsässig, und die Fürsten üben in ihren Gebieten Hoheitsrechte aus. Dadurch haben sich nun Zustände entwickelt, die am besten durch den bekannten Spruch charakterisiert werden: *Dux Cliviae est papa in terris suis*; oder, wie es schon im 14. Jahrhundert Herzog

Rudolf IV. von Österreich ausdrückte: „In meinem Lande will ich Papst, Erzbischof, Bischof, Archidiakon und Dekan sein.“ Diese Zustände sind für die Reformation von großer Bedeutung gewesen; die territorialkirchliche Entwicklung der Reformation erklärt sich daraus und die Stellung der Fürsten, die sie in den Kirchen der Reformation einnahmen. Es erklären sich aber daraus auch manche Vorgänge der Gegenreformation; aber das große Problem, wie überall in germanischen Landen nicht nur, sondern auch in romanischen Landen die Reformation die begeistertsten Anhänger finden konnte, erklärt sich daraus nicht. Es sei hier noch bemerkt, daß der Lokalforschung auf diesem Gebiete ein weites Feld übrig bleibt. Solche Untersuchungen, wie sie JOS. HANSEN in den Einleitungen zu dem 34. und 42. Bande der Publikationen aus den Preußischen Staatsarchiven,*) oder HANS VON SCHUBERT über die Entstehung der Schleswig-Holsteinischen Landeskirche,**) oder FELIX PRIEBATSCH über Staat und Kirche in der Mark Brandenburg am Ende des Mittelalters***) gegeben haben, sind für die rechte Würdigung des ausgehenden Mittelalters von dem höchsten Werte.

Wenn man auf das Verhältnis des Papsttums zu den Königen und Fürsten und umgekehrt sieht, so zeigt sich sehr deutlich, daß die geistliche Gewalt eine Unbequemlichkeit für die weltliche geworden war, und daß diese jene nur gebrauchen konnte, wenn sie sie in ihrem Ge-

*) Westfalen und Rheinland im 15. Jahrh. 1888 und 1890.

**) Zeitschrift der Gesellschaft für Schleswig-Holstein-Lauenburgische Geschichte, Bd. 24, 1894 S. 95—136.

***) Zeitschrift für Kirchengeschichte 19, 397 ff.; 20, 159 ff., 329 ff.; 21, 43 ff.

horsam hatte. Und wohin wir blicken, finden wir diese Beobachtung bestätigt. So vor allem in den Städten. Hier machten sich die Konflikte zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt überall bemerkbar; hier wird aber auch energisch der Versuch gemacht, die Kirche gewissermaßen der Stadt einzugliedern. Das läßt sich gut an den deutschen Städten beobachten. Gerade sie hatten seit dem 13. Jahrhundert einen ganz kolossalen Aufschwung genommen; sie waren durch ihren Handel und durch ihre Industrie die Zentren des Reichtums geworden und entwickelten eine hochstehende Laienkultur, die mit der geistlichen konkurrieren konnte. Baukunst und Malerei fand in ihnen eine eifrige Pflege; Albrecht Dürer und Hans Holbein haben Werke geschaffen, die den vollendetsten Schöpfungen der italienischen Renaissance an die Seite gestellt werden können. Längst schon hatten sie den Wert der Bildung erkannt und boten aus freien Stücken Stätten dar für die Stiftung von Universitäten, wie Basel, Erfurt, Köln. Welchen Anteil sie an den Fortschritten der Kultur gehabt haben, zeigt die Erfindung der Buchdruckerkunst. Längst schon hatten sie ihren Anteil an dem kirchlichen Leben sich zu erringen gesucht und waren damit in Konflikt geraten mit der Geistlichkeit. Für die milden Stiftungen zugunsten der Armen und Kranken, Elenden und Verlassenen, für die die Kirche gleichsam das Monopol für sich in Anspruch nahm, wünschten die Städte eine Kontrolle in die Hand zu bekommen. Gerade wo Kirche und städtische Verwaltung auf so engem Raume sich begegneten, traten

überall die Konflikte zutage. Der vorwärtsdrängenden Entwicklung der Städte trat die Kirche hemmend entgegen. Der an Stelle der Naturalwirtschaft tretenden Geldwirtschaft, auf der das Gedeihen des städtischen Erwerbslebens beruhte, stemmte sich die Kirche durch das Zinsverbot entgegen. Die kirchlichen Institute und Beamten, das kirchliche Vermögen, bewegliches wie unbewegliches war dem Prinzip nach von Abgaben befreit, darum lag man überall mit Klerikern und Mönchen im Streite. Die eigene Gerichtsbarkeit der Kirche machte sich nirgends so unangenehm bemerkbar wie in den Städten; auch das Monopol des Unterrichts, das die Kirche zu haben glaubte, ihre Verherrlichung des Bettels und Begünstigung der Landstreicherei waren immer neuaufbrechende Quellen von Streitigkeiten. Auch die Städte suchten ihre Kirchen mehr und mehr in ihre Gewalt zu bekommen, — jedenfalls gab es Grund zu Reibereien überall. *) Daraus erklärt sich aber auch, so groß der kirchliche Sinn in den Städten sein mochte, die lebhafteste Antipathie gegen das Papsttum, und die antiklerikale Gesinnung, die sich in ihnen findet und die der Aufnahme der Reformation direkt vorgearbeitet hat. Wir sehen hier überall, wie die neuzeitliche Entwicklung in Konflikt gerät, ja in Konflikt geraten muß mit der zurückgebliebenen Kirche; nicht ein Prinzip des Fortschritts schien die Kirche und die Religion zu sein, sondern ein Hemmnis; hier wäre wirklich Gelegenheit gegeben gewesen, Institutionen der Kirche, so vor allem die geistliche Gerichts-

*) Georg Liebe, Die Städte des Mittelalters und die Kirche, Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, I. Abt. VII. Bd. S. 214—222; vgl. Theol. Jahresbericht 21 S. 437.

barkeit, nicht nur für unnötig, sondern sogar für schädlich zu halten. Vielleicht hat auch gerade die Menge der kirchlichen Fest- und Feiertage dem gewerblichen Leben hindernd im Wege gestanden. *) Aber wir würden doch irren, wenn wir glaubten, in den Städten wäre eine ausgesprochen antikirchliche Strömung vorhanden gewesen; das ist so unwahrscheinlich wie möglich; es war der Stolz auch des Bürgers religiös zu sein, und seine festeste Überzeugung, daß es eine große Sache um das Christentum wäre. Aber auch eine antipäpstliche und eine antihierarchische Strömung in weiteren Kreisen der abendländischen Christenheit ist nicht vorhanden gewesen, oder doch nicht zum Ausdruck gekommen, so sehr einzelne an dem sittenlosen Leben der Päpste, der Geistlichen Anstoß nahmen und über die schmutzigen Geschäfte der römischen Kurie, über den Ruin der Kirche zu klagen hatten. Darum kann es nicht wunder nehmen, wenn von einem allgemeinen Abfall von der Kirche am Ende des Mittelalters nicht die Rede sein kann, und ebensowenig von einem Darniederliegen des kirchlichen Lebens. Im Gegenteil „füllen sich weite Kreise erst jetzt mehr und mehr mit den spezifisch kirchlichen Anschauungen und Stimmungen, denen sie Jahrhunderte lang widerstanden haben“, **) und das kirchliche Leben bewegt sich in auf-

*) Was die Kirche von dem, der wahrhaft fromm in ihrem Sinne sein wollte, zu tun verlangte, war so viel, dafs damit eine ernste Störung des täglichen Lebens gegeben war. Es ist nicht zufällig, dafs die Bettelmönche es waren, die so hohe Ansprüche an die Zeit der Gläubigen stellten. Sie hatten ja nichts zu tun. Hier lag übrigens auch der Grund, warum die Ablässe immer noch berechtigt zu sein schienen. Sie waren ja ein Mittel, die zeitraubenden Bußübungen abzukürzen.

**) Müller, Kirchengeschichte II, S. 159.

steigender Linie, was die Quantität anbetrifft. Seinem inneren Wesen nach freilich trägt es einen durchaus mittelalterlichen Charakter; die Mittel der mittelalterlichen Frömmigkeit werden gesteigert, ihre Ausdrucksformen reichhaltiger. Ein reformatorischer Zug geht nicht durch sie hindurch.

Daß es einen allgemeinen Abfall von der Kirche, der äußerlich zum Ausdrucke gebracht worden wäre, nicht gab, geht freilich auch darauf zurück, daß die Machtmittel der Kirche, dem Abfall zu steuern, noch nicht versagten. Die päpstliche Inquisition bekam gerade im 15. Jahrhundert ein erneutes Leben, da es die Päpste verstanden, den weltlichen Arm dafür auszubeuten. Es braucht ja nur an Spanien erinnert zu werden und die furchtbare Wirkung, die die Inquisition als päpstliches Institut in der Hand der weltlichen Gewalt durch die Dominikaner ausgeübt hat. Aber auch die Hexenprozesse in Deutschland am Ende des 15. Jahrhunderts lehren uns dasselbe; wenn auch der Kurfürst von Brandenburg der Inquisition 1458 den weltlichen Arm versagte, so hat das doch nur vorübergehend geholfen. Die kirchlichen Machtmittel scheinen, soweit sie gegen das Volk in Anwendung gebracht worden sind, nicht versagt zu haben. Über die Inquisition haben wir in neuerer Zeit das bahnbrechende und inhaltreiche Werk von LEA erhalten und über die Geschichte des Hexenwahns sind wir ebenfalls in der neuesten Zeit mit bedeutenden Arbeiten beschenkt worden. Darüber werden wir gleich reden.

Doch scheinen manche andere kirchlichen Machtmittel

ihre frühere Bedeutung eingebüßt zu haben, so der Bann und das Interdikt. Man wußte ganz genau, daß der Bann oft aus den wichtigsten Ursachen verhängt wurde und aus selbstischen Gründen; darum hatte er keine Autorität mehr. So berichtet der Gesandte des deutschen Ordens an den Hochmeister 1429: Fürchtet euch nur etwa nicht vor dem Banne, der Teufel ist so häßlich nicht, als man ihn oft malet, auch der Bann nicht so groß, als ihn uns die Päpste machen. In Welschland fürchten auch Herren und Fürsten und Städte, die doch unter dem Papste gelegen sind, den Bann außer Recht gar nicht weiter, und man hält in Welschland nichts mehr vom Papste, als insofern er es mit ihnen wohl will, und anders nicht. Nur wir armen Deutschen lassen uns noch dünken, daß er ein irdischer Gott sei; besser wir ließen uns dünken, daß er ein irdischer Teufel wäre, als er es fürwahr auch ist.*) Der Satz ist außerordentlich bezeichnend; er lehrt uns, daß die Furcht vor der magischen Wirkung der Äußerungen der Kirche in diesen Kreisen jedenfalls ganz und gar vorbei ist, und daß ein anderes Prinzip an die Stelle der Autorität des Papstes getreten ist. Der Papst gilt nicht mehr als der Mund des einzigen Rechts. Wie wenig Achtung vor kirchlichen Zensuren vorhanden war, mit anderen Worten, wie wenig Bedeutung sie hatten und wie wenig Nachteile sie den Betroffenen brachten, zeigen manche Notizen; man vergleiche z. B., was PRIEBATSCH über Frankfurt a. O. erzählt.**)

Aber auch sonst muß

*) Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte II, 4 S. 239

**) Zeitschrift für Kirchengeschichte 21 S. 45.

man in weiteren Kreisen irre geworden sein an der Wirkung kirchlicher Mittel; so mußte man immer mehr zu der trüben Einsicht kommen, daß die Gebete und selbst die stärkeren Mittel der Kirche, Sakramente und Exorzismen im Kampfe gegen die Maleficien in der Regel den Kürzeren zogen. *) Daß man deswegen nun gezwungen war, zur Folter und zur rohen Gewalt zu greifen, ist nicht mehr wunderbar. Derartige Tatsachen sind ganz außerordentlich bedeutungsvoll gewesen; sie lassen deutlich erkennen, daß die Stellung zu der Kirche schon eine andere geworden war. Der mittelalterliche Mensch erwartete von der Kirche die göttlichen Kräfte, die auch alles irdische Übel, das auf den Teufel zurückgeführt wurde, beseitigen könnte — die Erfahrung zeigte aber deutlich, daß sie das nicht vermöchte. Es kommt die Zeit, wo man von der Kirche nur noch rein Geistiges erwartet. Derartigen Gedanken ist man in der neueren Forschung so gut wie noch nicht nachgegangen; die Frage: was erwartet der Laie von der Kirche? kann gerade für das 15. Jahrhundert eine Beantwortung finden; und ich meine, daß ihre Beantwortung uns guten Aufschluß geben könnte darüber, wie es käme, daß die Kirchen der Reformationszeit den Bedürfnissen der Laien besser entgegenkamen, als die mittelalterliche Kirche. Es zeigt sich aber auch hier, daß die Kirche nicht fortgeschritten war mit den geistigen Anschauungen ihrer Zeit: natürlich werden die Anwälte der mittelalterlichen

*) J. Hansen, Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozefs im Mittelalter, S. 160. 479.

Kirche derartige Erscheinungen auf den Unglauben der Laien zurückführen; es ist aber nur wunderbar, daß diese trotzdem kirchlich sein wollten; sie erwarteten eben von der Kirche etwas anderes, als magisch wirkende Kräfte; denn deren Existenz begann ihnen unglaublich zu werden, und darum hatten sie, auch wenn sie in der Kirche blieben, doch ihre eigenen Gedanken.

Wenn die Tendenz eines Abfalls von der Kirche am Ende des Mittelalters groß gewesen wäre, so sollte man denken, hätten die mittelalterlichen Oppositionsparteien gerade jetzt eine große Stärkung erfahren müssen. Das ist aber nicht der Fall gewesen und schon aus diesem Grunde ergibt sich, daß die kirchlichen Sonderbildungen, die am Ende des Mittelalters noch existierten, eine durchgreifende Bedeutung für die Reformation des 16. Jahrhunderts nicht gehabt haben können. Über die Sekten-geschichte des 15. Jahrhunderts ist in den letzten Jahren nicht soviel gearbeitet worden wie früher.*) Aber mit wachsender Deutlichkeit ist erkannt worden, daß die Sekten trotz ihrer Opposition gegen das Papsttum für die Reformation nicht in dem Sinne vorgearbeitet haben können, wie man es früher hauptsächlich von den Waldensern anzunehmen geneigt war. Daß sie im Grunde über den Katholizismus hinausgeführt hätten, läßt sich nicht beweisen. Wirklich Evangelisches haben sie erst durch die Reformation bekommen. Ihre Zahl war am Ende des Mittelalters nicht sehr groß. Freilich hatten

*) Man vergleiche die Artikel über die mittelalterlichen Sekten in der neuen Auflage der Herzogschen Realencyklopädie.

sich die Waldenser noch erhalten; die lombardischen Waldenser hatten sogar wieder nach dem Süden Frankreichs Propaganda getrieben: und auch in den Bergen Apuliens und Kalabriens hatten die Lombarden Kolonien gegründet. In Deutschland hat sich der lombardische Zweig in Österreich, Bayern, Böhmen und Brandenburg noch erhalten; aber sie hatten ein selbständiges Leben kaum mehr; sie nahmen husitische Gedanken in sich auf und was sich noch erhalten hatte, verschmolz nun mit den böhmischen Brüdern. Diese haben seit 1498 mit den italienischen Waldensern Verbindung angeknüpft und ihnen ihre Litteratur übermittelt und dadurch sind den Waldensern nun ebenfalls die religiösen Gedanken des Husitentums übermittelt worden; aber zu einem eigentlich reformatorischen Element sind sie auch dadurch nicht geworden; nur ist ihre Haltung wohl im Vergleich zu den alten Waldensern gegen die mittelalterliche Kirche eine oppositionellere geworden.

Ebensowenig wird man von den böhmischen Brüdern behaupten dürfen, daß sie in ihren religiösen Anschauungen über den Katholizismus hinausgeführt hätten. Das Husitentum hatte sich gegenüber der römischen Kirche behauptet und hier war zum erstenmal ein ganzes Volk gegen die Papstkirche getreten und hatte an seiner religiösen Eigenart festgehalten. Das Baseler Konzil hatte verhandeln müssen und es waren dem Husitismus Zugeständnisse gemacht worden. Natürlich suchte das restaurierte Papsttum diese Zugeständnisse rückgängig zu machen, es war doch nicht möglich gewesen, die utraquistische Kirche hatte sich erhalten. Aber auch in der utraquistischen

Kirche gab es Männer, denen sie in ihrem Gegensatz zu Rom zu schwach war; sie vereinigten sich mit den Resten von Taboriten und bildeten eine separatistische Gemeinschaft, die dem Heiligkeitsideale der mittelalterlichen Kirche nachleben will; sie verzichteten auf alles, was in ihrem Sinne Welt ist und wollen ein Leben nach dem göttlichen Gesetz in strenger Heiligung und Einfachheit, ohne Wissenschaft, in den schlichtesten Formen des Gottesdienstes, und üben von der Gemeinde aus Zucht und Erziehung an jedem einzelnen. *) Aber gegen diese Enge opponierte doch eine jüngere Generation und diese Partei gelangte zum Siege 1494. Die rigoristische Minorität schied aus und verkümmerte; die Unität der Brüder stellte fortan ein positiveres Verhältnis zur Welt, zum Staate, zur Wissenschaft her; die alten husitischen Gedanken blieben bei ihnen lebendig; und gerade auch um ihre Gedanken zu verbreiten, haben sie sich reichlich der Buchdruckerkunst bedient. Trotz der Verfolgungen, die unter König Ladislaus 1503 und 1508 über sie ergingen, waren sie doch um 1517 in mehreren hundert Gemeinden vorhanden. Auch sie stellen in ihren dogmatischen Vorstellungen nur einen gereinigten Katholizismus dar; und man würde irren, wenn man sie etwa als Vertreter einer evangelischen Rechtfertigungslehre ansehen wollte. Insofern ist es auch falsch, sie etwa als Reformatoren vor der Reformation zu bezeichnen. Aber in einem anderen Sinne werden wir sie doch als Vorbereiter für die Reformation ansehen dürfen. Daß überhaupt solche Gebilde

*) Müller, Kirchengeschichte II S. 152.

wie Waldenser und böhmische Brüder noch existieren konnten, war ein Beweis, daß die Macht der Kirche nicht mehr so groß war wie im 13. Jahrhundert; daß die Kirche mit den Husiten hatte verhandeln müssen, ein Beweis dafür, daß nationale Vorstellungen eine bis dahin unerhörte Stärke erlangt hatten. Zudem mußte es doch bekannt sein, daß auch sie dem Ideale eines christlichen Lebens nacheiferten; die böhmischen Brüder hatten doch auch die Bibel; und Taufe und Abendmahl wurde von ihnen nicht verworfen; sie zeigten, daß Christentum auch ohne Papst und Hierarchie möglich wäre und hatten gerade auch durch ihr streng sittliches Leben die Achtung sich erworben. Dazu kam es ihnen doch an auf das persönliche Christentum; der Individualismus, der die allgemeine Stimmung jener Zeit charakterisiert, war auch bei ihnen für ihre religiösen Gedanken mitbestimmend gewesen. So ist aber das Resultat all dieser Erscheinungen für die Reformation ein mehr negatives wie positives gewesen: sie haben den hierarchisch-papalen Kirchenbegriff in den Gemütern und Köpfen gelockert.*) Allerdings tauchen husitische Gedanken auch auf in den Bauernkriegen und in dem Täuferium; gerade das aber berechtigt nicht, sie als Vorläufer der Reformation anzusehen.

Der individualistische Zug, der sich bei den Ketzern geltend machte, und sie in die Opposition zu der herrschenden Kirche trieb, macht sich auch in der Volks-

*) Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte III¹ S. 437.

frömmigkeit geltend und in den volkstümlichen Anschauungen, welche die Zeit beherrschten, und zwar zeigt er sich in der gesteigerten Religiosität, oder sagen wir besser in der gesteigerten Kirchlichkeit. Die Religiosität, die ihre Befriedigung in der Kirche suchte, verlangte zunächst nicht nach neuen Mitteln, durch die sie sich befriedigen konnte, aber sie schien nach reichlicherer Nahrung zu verlangen. Die Kirche ist diesem Verlangen auf das Bereitwilligste entgegengekommen. Man hat früher lediglich von einem Verfall der Volksfrömmigkeit geredet und in Wirklichkeit werden wir auch kein Bedenken tragen, von dem protestantischen Standpunkte aus dieses Urteil als das richtige zu bezeichnen; natürlich wird einer, der in der Steigerung der mittelalterlichen Religiosität einen Fortschritt zu sehen geneigt ist, diesem Urteile nicht zustimmen mögen. Allerdings geben auch katholische Historiker zu, daß „eine starke Veräußerlichung, die vielfach an Aberglauben streift, zuweilen offenkundiger Aberglauben ist, in der Heiligenverehrung und in der gesamten religiösen Auffassung auch vom katholischen Standpunkte nicht geleugnet werden kann.“*) „Es ist aber,“ fügt FINKE hinzu, „noch unentschieden, die Frage ist sogar noch kaum berührt, ob wir hier Erscheinungen älteren Datums vor uns haben, die mit einer niederen Kultur, mit einer gewissen Jugendlichkeit der religiösen Erfassung zusammenhängen; oder ob es sich um durchaus neue Züge der Entwicklung des Christentums im

*) H. Finke, in der Beilage zur Münchener Allgemeinen Zeitung 1900, Nr. 33 S. 2.

Volksleben handelt: Züge, die übrigens der aufmerksame Beobachter bei romanischen Völkern, vor allem Italienern und Spaniern, auch jetzt noch entdeckt.“ Hier sieht man am deutlichsten, wie schwer es fallen wird, auf katholischer und protestantischer Seite zu einem einheitlichen Urteil über das religiöse Volksleben des ausgehenden Mittelalters zu kommen; und wir Protestanten werden zufrieden sein müssen, wenn wenigstens zugestanden wird, daß Auswüchse im religiösen Volksleben vorhanden gewesen seien. Die katholische Auffassung hat wieder JANSSEN begründet, und seitdem ist über das religiöse Volksleben des ausgehenden Mittelalters sehr viel gearbeitet worden, meistens über die deutschen Verhältnisse, weniger über die romanischen Nationen. Gerade aber auch durch Studien auf diesem Gebiete würden wohl auch die deutschen Zustände rechtes Licht erhalten können. Darin scheinen sich die Forscher einig zu sein, daß eine Steigerung des religiösen Volkslebens vorhanden gewesen ist; sie ist nicht antikirchlich gerichtet; es hat aber fast den Anschein, als läge das Bestreben der Kirche vor, die Massen in Atem zu erhalten und nicht zur Ruhe kommen zu lassen. Eine schlagende Analogie bietet sich in der katholischen Frömmigkeit unserer Tage; man kann auch heute beobachten, wie man bestrebt ist, dem Volke immer neues zu bieten, das Bewußtsein der Pflicht zu kirchlicher Tätigkeit immer rege zu erhalten und den einzelnen mit unlöslichen Banden an die Kirche zu fesseln. Noch ein anderes kommt dazu, was die Analogie noch deutlicher hervortreten lassen würde: die Formen, in denen sich die

Frömmigkeit äußerte, hatten durchaus romanisches Gepräge; die gesteigerte Unruhe, die sich nun auch in Deutschland zeigt, entspricht der Exaltiertheit, zu der die romanischen Prediger die romanischen Völker zu bringen wußten. Auch heutigentages klagen einsichtige Katholiken über den eindringenden Romanismus, wie er sich in der jesuitischen Frömmigkeit äußert. Ist aber die Beobachtung richtig, daß es sich um romanische Formen der Frömmigkeit äußert, so haben wir diese Tatsache in Zusammenhang zu setzen mit der Arbeit des restaurierten Papsttums, und es würde sich von hier aus mit erklären lassen, warum in der Reformation so frühzeitig das nationale Element Bedeutung erlangt hat. Wie in dem Husitentum das tschechische Volk seine nationale Eigenart bewahren wollte, so hat in der Reformation das Germanentum sich gegen die Romanisierung gekehrt; freilich würde man sehr irren, wenn man in der Reformation das nationale Element das ausschlaggebende sein lassen oder etwa die Reformation als das germanische Christentum bezeichnen wollte.

Es ist natürlich unmöglich, in wenig Strichen ein Bild von der Frömmigkeit des ausgehenden Mittelalters zu geben. Es sollen nur einzelne Eigentümlichkeiten hervorgehoben werden. Die Erregtheit, Geschäftigkeit, die Gesetzlichkeit, der Trieb zum Massenhaften und der damit in Zusammenhang stehende geschäftliche Zug können als charakteristisch angesehen werden. Ein Gefühl der Unruhe und der Unzufriedenheit mit der eigenen Leistung läßt sich fast überall bemerken. Darum sucht man die Leistungen zu häufen. Dadurch wird auch die Steigerung

des kirchlichen Lebens erklärlich. Es ist vor allem im Auge zu behalten, daß diese Steigerung namentlich hervorgerufen zu sein scheint durch die reformierten Bettelorden. *) Schon daraus würde sich erklären, daß die Frömmigkeit wesentlich romanisches Gepräge trägt und daß von vornherein ein mönchischer Zug vorwaltet. Die mönchische Betrachtung der Welt gewinnt gerade als Gegensatz zu der eben erwachten Freude am Leben und an allem Schönen, was die Welt bietet, zu dem einreißenden Luxus eine erhöhte Kraft. Die Renaissancebildung hatte in großem Maßstabe diese Freude an der Welt verkündet, und als Reaktion dagegen erscheint die Bußpredigt jener großen Bußprediger der Renaissancezeit, die die Menschen von den „Eitelkeiten“ der Welt zurückrufen, freilich ohne irgend wie nachhaltige Erfolge erreichen zu können. Es wird hier angebracht sein, ein Wort über jene großen Bußprediger aus den Bettelorden zu sagen.

Schon seit den Anfängen ihres Bestehens hatten die Bettelorden sich die Arbeit an den Laien angelegen sein lassen; sie sind es gewesen, welche den tiefstgehenden Einfluß auf sie hervorgebracht haben; aber sie haben ihr mönchisches Ideal natürlich der Laienwelt nicht ganz aufdrängen können; nur haben sie versucht, sie dahin zu bringen, soviel wie möglich dem mönchischen Ideal nachzuleben. Es äußerte sich dies vor allem darin, daß sie zum Ersatz der Armut, in der sie selbst leben sollten,

*) In welcher Weise die Tätigkeit der internationalen Orden verwüstend eingewirkt hat auf die geordnete Seelsorge in den Gemeinden, ist bisher noch nicht genügend dargestellt.

den Laien die Entäußerung von weltlichem Besitz, soweit es ihnen möglich war, empfahlen und damit eine Steigerung des werktätigen Charakters der christlichen Liebe erzielten. Noch in einer anderen Weise aber nahmen sie sich der Laien an: sie haben die mystische Frömmigkeit in Laienkreise gebracht und sind damit zu Förderern des religiösen Individualismus geworden. Sehr bald waren auch die Bettelorden von ihrer Höhe gesunken, und es machte sich schon seit dem 14. Jahrhundert die Notwendigkeit bemerkbar, sie zu reformieren. Gerade im 15. Jahrhundert sind diese reformierten Bettelorden hauptsächlich durch ihre Predigt für die Pflege des religiösen Lebens bedeutsam geworden. Die Wirkung der großen Bußprediger aus den Franziskanerorden Bernhardin von Siena und Johann von Capistrano geht weit über ihr Heimatland Italien hinaus. Der letztere hat fast in allen Ländern, vorzüglich aber seit 1451 in den habsburgischen Ländern, Mittel- und Nordostdeutschland, Schlesien, Böhmen, Polen und Ungarn Buße und Krieg gegen die Hussiten wie Türken gepredigt*) Er predigte gegen den Hochmut, die Üppigkeit, Spiel und Völlerei, gegen die Laster aller Stände und Alter.**)

Es wird erzählt, daß er überall großen Erfolg hatte, so auch in Erfurt. „Wie überall forderte er auch hier sichtbare Zeichen der Buße und der Abkehr von der Welt: Die Männer sollten die Würfel, die Brettspiele, die Karten ausliefern, die Frauen „den Hochmut um Gotteswillen ab-

*) K. Müller, Kirchengeschichte II S. 124.

**) Th. Kolde, Das religiöse Leben in Erfurt beim Ausgange des Mittelalters S. 19. (Schriften des Vereins für Reformationgeschichte 63, Halle 1898.)

tun“ und um der Eitelkeit zu entsagen, auf ihren schönsten Schmuck verzichten, ihre langen Zöpfe abschneiden und sie zum Verbrennen übergeben. Und schließlich kam eins nach dem anderen, die Jungfrauen brachten ihre Zöpfe, ganze Haufen von Karten und Würfel und Brettspielen und Tische mit solchen erhoben sich auf dem eigens dazu errichteten Holzgerüste, das dann mit allem, was darauf war, von dem Bußprediger als ein Gott wohlgefälliges Opfer verbrannt wurde.“*)

Der bekannteste unter diesen großen Bußpredigern ist der Dominikaner Savonarola, der zu der Ehre eines Reformators vor der Reformation gekommen ist, weniger seiner dogmatischen Vorstellungen wegen, sondern wegen des Ernstes seiner Gesinnung und seiner leidenschaftlichen Kritik an dem verrotteten Papst Alexander VI., uns besonders deswegen wert, weil Luther in seiner Auslegung des 51. Psalms, die er im Gefängnisse 1498 schrieb, echtes Christentum fand und sie herausgab. Die Zentenarfeier seiner Verbrennung 1898 hat eine große Litteratur über ihn hervorgebracht, obgleich ein bedeutendes wissenschaftliches Werk seit VILLARI nicht erschienen ist. In der katholischen Kirche ist viel über seine Beurteilung geschrieben worden. Die Dominikaner möchten gern ihren großen Prediger als Heiligen verehrt wissen und dem stünde auch gar nichts entgegen, wenn er nicht sich gegen den Papst aufgelehnt und ihm mit einem allgemeinen Konzil gedroht hätte. Es ist amüsant zu sehen, wie die Katholiken bemüht sind, Alexanders VI. Vorgehen

*) Kolde, a. a. O. S. 20.

gegen Savonarola für kirchlich korrekt zu erklären und dabei doch auch Savonarola Recht zu geben. Einig sind sie jedenfalls darin, daß Savonarola den Protestanten nicht gehört und daß es eine schreiende Ungerechtigkeit ist, ihn auf die Stufen des Lutherdenkmals in Worms zu stellen.*) Gewiß ist in seiner Rechtfertigungslehre nichts Unkatholisches, gewiß ist in seinem Lebenswerke nichts, was über den Rahmen des mittelalterlichen Christentums hinausgeht, gewiß bewegte sich seine Reform durchaus in den Bahnen des mittelalterlichen Lebensideals — wer aber mit diesem Freimut, der zu seiner Zeit unerhört war, die Sünden einer dem Christentum Hohn sprechenden Kurie aufweist und wer für seine Überzeugung in den Tod geht, den nehmen wir als einen der Unsern in Anspruch. Das soll uns nicht hindern, sein Werk in Florenz als ein verfehltes zu beurteilen; aber es war verfehlt, weil es seiner mönchischen Beurteilung der Welt entsprang. Nur als Reaktion gegen den heidnischen Renaissancestaat Florenz ist die Herrschaft Christi, die er hier aufrichtete und durch Sittenzucht durchzuführen unternahm, zu erklären. Welche Macht aber das mönchische Ideal noch zu seiner Zeit besaß, geht eben daraus hervor, daß es ihm gelang, etwa drei Jahre lang die Herrschaft über die Gemüter zu bewahren. Gewiß ist dabei vieles auf seine mächtige Persönlichkeit zurückzuführen, die erfüllt von der alttestamentlichen Prophetie und joachimitischen Apokalyptik, in der leidenschaftlichsten Weise das Verderben in

*) So noch Ehrhard, Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert, 9.—12. Aufl. S. 93.

Kirche und Welt angriff. Er selbst wollte für sich nichts, er wollte nur die Ehre der Kirche. Aber es zeigte sich, daß auf der Grundlage, auf die er die Kirche stellen wollte, der neue Bau nicht aufgeführt werden konnte. Die Zeit war zu weit vorgeschritten; das neue Lebensideal, das die Renaissance gebracht hatte, ließ sich nicht mehr beseitigen. Aber es hatte sich auch gezeigt, daß, wer es ernst nahm mit den Idealen der mittelalterlichen Kirche, mit dieser neuen Stimmung seinen Frieden nicht machen konnte.

Diese großen Fastenprediger waren es, die noch einmal den Versuch machten, die Welt mit den mönchischen Idealen zu erfüllen; sie wußten die romanischen Völker in leidenschaftliche Erregung zu versetzen und zu allem guten Werk anzufeuern. Sie haben die romanischen Formen der Frömmigkeit aber auch in Deutschland eingebürgert. Ihre Tätigkeit hat für die Steigerung der Heiligen- und Reliquienverehrung, der Ablässe, der Wallfahrten außerordentlich viel geleistet und unter ihrer Leitung entwickelt sich jene religiöse Geschäftigkeit, die die Frömmigkeit des ausgehenden Mittelalters auszeichnet. Die Religion verlangt, etwas zu tun, und man muß möglichst viel tun, so lautet der Grundsatz dieser Frömmigkeit. Dadurch sind nun nicht nur Werke der Wohltätigkeit in großer Anzahl hervorgebracht worden, es erklärt sich auch die Teilnahme an den religiösen Übungen, an den Gottesdiensten, Wallfahrten usw. Einige Beispiele dafür mögen angeführt werden. Es ist auch im ausgehenden Mittelalter ganz außerordentlich viel für gute



Zwecke gespendet worden. Man merkt dies am deutlichsten an der Menge von Kirchen, die gegründet werden, an der Menge von Stiftungen. Es ist keine Frage, daß hier die Vorstellung von der Verdienstlichkeit des Almosens der ausschlaggebende Gesichtspunkt gewesen ist, die Sorge für das Seelenheil, das man durch den Kauf von Ablaßbriefen, durch reiche Gaben der Wohlthätigkeit garantiert glaubte. Die kirchlichen Anstalten und ihr Personal fanden sich massenhaft in den Orten: in Köln gab es 11 Stifter, 19 Pfarrkirchen, über 100 Kapellen, 22 Klöster, 12 Spitäler, 76 religiöse Konvente; in Braunschweig finden wir 15 Kirchen, darunter die vornehmste das Stift zu St. Blasius, mit 26 Altären und über 60 Geistlichen, über 20 Kapellen, 5 Klöster, 6 Hospitäler und über ein Dutzend Beginenhäuser. *) Klöster und Konvente gab es überall sehr zahlreich, die Armen- und Krankenpflege wird in großartigem Maßstabe betrieben; doch zeigt sich hier auch der ganze Mangel des kirchlichen Systems. Es fehlte nicht nur die Organisation; der Bettel wurde geradezu großgezogen. Man dankte es den Armen, daß sie den Reichen Gelegenheit gäben, gute Werke zu tun und sich dadurch Verdienste zu erwerben. Es wurde aber die Frömmigkeit der Gebenden auf das

*) Bezold, a. a. O. S. 93f. Janssen, a. a. O. S. 705f. Über die kirchlichen Verhältnisse Braunschweigs im 15. Jahrh. machte Herr Pastor Rahlwes-Braunschweig in der Diskussion über die obigen Vorträge interessante Mitteilungen. Er wies besonders darauf hin, daß kirchliche Stiftungen dem Bestreben ihren Ursprung verdanken, Bürgersöhne zu versorgen, und daß der Rat ganz energisch seine Hand über den Kirchen hielt. Ich kann nur auch hier den Wunsch aussprechen, daß Herr P. Rahlwes bald die Resultate seiner umfangreichen Studien der Öffentlichkeit übergeben möge. Für die Geschichte des 15. Jahrs. ist jeder Beitrag willkommen.

Schamloseste ausgenutzt, nicht nur von den Terminierern und Quästionierern der Bettelmönche, sondern von den Armen selber; Bettler, Krüppel, Landstreicher gaben sich gern den Schein besonderer Frömmigkeit und wußten dadurch erst recht die Gutmütigkeit zu mißbrauchen. Eberlin von Günzburg will glauben machen, daß in Deutschland auf fünfzehn Menschen nur ein Arbeiter, dagegen 14 Müßiggänger und Bettler kämen. Es war natürlich, daß hier dringend Abhilfe not tat; die Verwaltungen der Städte waren es, die als die ersten Abhilfe schufen; sie suchten z. B. die Armenpflege zu regeln, auch schon vor der Reformation. Hier in den Städten war aber auch der Übelstand am drückendsten empfunden worden; denn hier war ja längst der Grundsatz lebendig, daß nur die Arbeit des Lohnes wert sei. Wie segensreich mußte die Reformation auf diesem Gebiete wirken, die es doch wenigstens versuchte, jeden, wo es möglich war, zu nützlicher Arbeit anzuspornen.

Zeigt sich schon hier, wie man darauf aus ist, sich möglichst viele Verdienste zu erwerben, so suchte man auch die geistlichen Übungen zu häufen, auch ohne daß man sie selber betrieb. Ein besonders gutes Mittel dafür waren die Bruderschaften,*) deren Blüte gerade in das 15. und anfangende 16. Jahrhundert fällt; sie sind zwar schon eine alte Einrichtung in der Kirche; aber ihre eigentliche Blüte haben sie erst erreicht durch die Bettelorden. Es wird kaum ein Bettelkloster gegeben haben,

*) Vgl. dazu den Artikel von Kolde in der Herzogschen Realencyclopädie, 3. Aufl. 3. Bd. S. 434—441.

an das sich nicht eine solche Bruderschaft angeschlossen hätte; sie vereinigten sich, einen bestimmten Heiligen zu verehren, oder bestimmte gute Werke zu tun. Die Mitglieder dieser Vereine hatten Geld zu zahlen und nahmen nun Teil an den guten Werken der Bruderschaft und des Gesamtordens, an den sie sich angeschlossen hatten; natürlich erhielten sie auch reiche Ablässe und hatten auch noch sonst geistliche und weltliche Vorteile. Solche Vereine feierten auch ihre eigenen Feste und es wird erzählt, daß sie oft in gröblicher Weise ausarteten. Die Bruderschaften haben ihre eigentliche Bedeutung wohl nur in Deutschland gehabt; sie waren ein Mittel, die Laien an die Orden und damit auch an die Kirche anzuschließen. Durch immer neue Maßnahmen wurden sie gefördert. Neue Andachten, neue Heilige wurden erdacht, um neue Bruderschaften zu gründen; es ist das mit ein Grund gewesen, warum gerade am Ende des 15. Jahrhunderts neue Heilige große Bedeutung erlangten. Neu eingeführt wurde durch den Dominikaner Jacob Sprenger, den berühmten Großinquisitor und Mitverfasser des *Malleus maleficarum*, 1475 in der Dominikanerkirche zu Köln die Rosenkranzbruderschaft, deren Mitglieder sich verpflichteten, an bestimmten Tagen die Rosenkranzandacht zu halten. Sixt IV. begabte den Verein mit reichen Privilegien und forderte zu seiner Verbreitung unter Männern und Frauen auf. Die Bruderschaften haben besonders auch den Kultus der heiligen Anna befördert. „Einen völlig ungeheuerlichen Eindruck macht die Buchführung über geistliche Schätze, wie sie die Bruderschaft

zu den elftausend Jungfrauen zu Köln St. Ursulas Schifflein aufweist: 6455 Messen, 3550 ganze Psalter, 200 000 Rosenkränze, ebensoviele Te deum laudamus, 63 000 mal je 10 000 Vater unser nebst Avemaria hatte man aufgespeichert. Ein Laie konnte die Bruderschaft erwerben, wenn er das Vaterunser und Avemaria 11 000 mal oder auch ein Jahr lang jeden Tag 32 mal betete.“*) Es war nicht wunderbar, daß das Bestreben vorhanden war, möglichst vielen solcher Bruderschaften anzugehören, um an möglichst vielen geistlichen Gnaden teilzunehmen, und dadurch für die Ewigkeit gesichert zu sein. Das bekannteste Beispiel bietet der kursächsische Rat Degenhard Pfeffinger, der bei seinem Tode 1519 acht Bruderschaften in seiner Stadt angehörte und außerdem noch durch das bestehende Kartellverhältnis teil hatte an den Leistungen und Heilserrungenschaften von 27 auswärtigen derartigen Vereinigungen.***) Wer reich war, konnte sich somit auch möglichst viel geistliche Schätze kaufen, der Arme war ganz entschieden im Nachteil.***)

Darum wird es nicht wunder nehmen, wenn auch die Ablässe so reich begehrt wurden, und wenn dadurch nun auch die Reliquienverehrung gesteigert wird, und ebenso das Wallfahrtswesen. Denn der Besuch der heiligen Stätten läßt Ablässe erwerben, besonders durch die Reliquien, die sie enthalten. Es ist der alte Gedanke, der keineswegs

*) Bezold, a. a. O. S. 98.

**) K. Benrath in den Anmerkungen zu seiner Ausgabe von: An den christlichen Adel deutscher Nation, in den Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte Nr. 4, Halle 1884 S. 106.

***) Soviel ich sehe, fehlt es noch an einer zusammenfassenden Darstellung, warum die Reformatoren gerade die Bruderschaften so energisch bekämpften.

erst ein Erzeugnis des Mittelalters ist, sondern bereits in der alten Kirche einen unberechenbaren Schaden angerichtet hat: daß den irdischen Resten der Heiligen göttliche Kräfte anhaften und zwar in besonderem Maße; natürlich den Hauptheiligen am meisten. Der Gedanke, der zu grunde liegt, ist die Vorstellung von dem Göttlichen als etwas Materiellem. Nur so konnte man zu der Hochschätzung der Reliquien kommen. Man suchte die Stätten, wo es Reliquien gab, auf, oder suchte sich mit großen Kosten Reliquien zu erwerben für sich oder seine Kirchen. Daß man nach Rom wallfahrtete, war ja natürlich; die Päpste forderten in den Jubeljahren dazu noch besonders auf. Der Nürnberger Bürger Nikolaus Muffel erzählt, wenn man in der Kirche S. Johans Lateran die beiden Apostelhäupter oder in S. Peter das Schweiß Tuch der heiligen Veronika weist, erhalten die Römer 7000, die Landleute 10000, die Fremden 14000 Jahre Ablaß. Für die Wallfahrtsstätten selber waren die Pilgerscharen willkommen, wegen des Geldes, das sie mitbrachten, und die Pilger selber erwarteten von dem Besuche der Gnadenstätten nicht etwa bloß Ablaß, sondern auch leibliche Heilung, ganz so wie jetzt bei dem Besuche von Lourdes. Man kann von wirklichen Wallfahrtsepidemien reden; die Gnadenstätte, die gerade Mode war, wurde am meisten besucht; die religiöse Erregung, die von den großen Bußpredigern hervorgerufen wurde, machte sich in der sinnlosesten Weise Luft. Schon im Jahre 1457 waren deutsche Kinder scharenweise zum heiligen Michael in der Normandie gezogen; im Jahre 1475 machten sich in

Thüringen, Franken, Hessen, Meißen und anderwärts Kinder und junge Leute von 8 bis 20 Jahren ohne Wissen der Eltern oder Herrschaften in Haufen, oft 200 bis 300 Mann stark, auf zum heiligen Blut von Wilsnack in der Westpriegnitz. Wir haben darüber den anschaulichen Bericht des Erfurter Chronisten und Geistlichen Conrad Stolle. Sie liefen von Hause und von der Arbeit weg; und entliefen den Leuten mit Gewalt, und sobald es sie ankam, liefen sie ihre Straße, barfuß, halbnackt, in Hemden, in Kitteln, barhaupt, ohne Geld, ohne Brot, ohne alle Vorsichtigkeit — man konnte sie in keiner Weise zurückhalten.*) Wenn man sie halten wollte, wurden sie wie rasend. Ein Mann, der die Kinder vorüberziehen sah, ließ Wagen und Pferde stehen und gönnte sich nicht einmal die Zeit, ein paar neugekaufte Schuhe vom Wagen mitzunehmen. Weswegen sie nach Wilsnack zogen, wußten sie nicht, „wußten auch nicht, was das heilige Blut war, und wußten auch nicht, was sie taten.“**)) Wilsnack war gerade damals sehr berühmt; der Grund für seine Heiligkeit war das Blut; als nämlich 1383 die Kirche eingäschert worden war, sollen drei auf dem Altar aufbewahrte, konsekrierte Hostien vom Feuer ziemlich unversehrt aufgefunden worden sein; nur hätte sich in der Mitte von jeder wie ein Blutstropfen gezeigt. (Es ist dies das bekannte Hostienwunder, das auf einen Bazillus zurückgeht und jetzt überall mit leichter Mühe hervor-

*) G. Kawerau in seinen Glossen zu Joh. Jaussens Geschichte des deutschen Volkes, in der Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben 3, 1882 S. 316.

**)) Bezold, a. a. O. S. 105.

gebracht werden kann.) Den heftigen Streit, der sich im 15. Jahrhundert über das Recht der Verehrung des Wunders und seine Authentie erhoben, der auch den päpstlichen Legaten Nicolaus von Cusa veranlaßt hatte, die Ausstellung der Hostien zu verbieten, beendete Papst Nicolaus V. 1453 mit der Anerkennung des Wunders; nur sollte den Bluthostien stets eine neu konsekrierte Hostie hinzugefügt werden. Seitdem durfte man natürlich gegen die Echtheit des Wunders sich nicht mehr erklären, aber man eiferte doch noch gegen das „Laufen“, als gegen eine „ansteckende, böse geistliche Seuche.“*) Daß die Epidemie dahin zu laufen in das Jubeljahr 1475 fällt, ist jedenfalls bedeutungsvoll; durch die Predigt des Jubelablasses würde sich vielleicht auch die Erregung erklären. Aber Wilsnack war gar nicht der einzige Ort, an welchem ein Hostienwunder verehrt wurde. 1492 begannen die Wallfahrten zum heiligen Blut zu Sternberg; 1494 kommt in Wyniken in der Herrschaft Schenkenberg die Wallfahrt zu einem Teich, in welchen eine Hostie geworfen war, in Gang. Es scheint, als ob man sich in weiten Kreisen Gedanken gerade über die Wunderbarkeit des geheimnisvollen Vorganges bei der Messe gemacht habe. Dafür sprechen auch die zahlreichen Bilder der sog. Messe Gregors, die wir im ausgehenden 15. Jahrhundert finden. Aber nicht nur solche vermeintliche Beweise für die Wahrheit der Transsubstantiation schufen neue Wallfahrtsorte; wundertätige Marienbilder etc. tauchten

*) G. Kawerau in seinem Artikel Wilsnack in der 2. Aufl. der Herzoglichen Realencyklopädie, Bd. 17 S. 183—187.

neu auf oder wurden neu berühmt. Die Praxis hatte sich wohl so lukrativ erwiesen, daß immer neue Heiligtümer geschaffen wurden. Die Wallfahrt zur schwarzen Mutter Gottes in Altötting kam 1489 wieder in Aufnahme. Seit 1499 wallfahrtet man zu einem wundertätigen Marienbild in Grimmenthal; es soll helfen gegen die Franzosenkrankheit. Das elende Bein von Dornach kommt um dieselbe Zeit in Aufnahme. In Düren tut eine aus der Mainzer Stefanskirche gestohlene Reliquie der heiligen Anna große Wunder (seit 1500); der Papst erkannte den Schatz der Kirche von Düren zu, weil Gott durch die großen Wunder den Diebstahl legitimiert habe. 1512 findet man in Trier den Rock des Herrn auf und noch 1519 ersteht in der Kirche der schönen Maria zu Regensburg ein neuer Wallfahrtsort, der etwa sechs Jahre hindurch Tausende von Pilgern herbeilockt.*)

JANSSEN hat die Wallfahrten aus dem „frommen Sinn“ und der „herrschenden *currendi libido*“ erklärt und Luthers scharfe Polemik dagegen als möglichst ungerechtfertigt hinzustellen versucht. Beides ist aber ganz falsch. Auf die künstliche Erregung des Volkes ist aufmerksam zu machen und auf die geschäftliche Gewandtheit derer, welche derartige Wallfahrtsstätten in Mode brachten. Es wurde auch hier die Leichtgläubigkeit der Massen ausgenützt zu finanzieller Ausbeutung, der von der Kirche großgezogene Wunderglaube, die von ihr immer und immer wieder genährte Vorstellung von der magischen Wirksamkeit göttlicher Kräfte, die sie in ihrem vermeintlichen Be-

*) Kawerau in der Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft etc. 3 S. 314f.

sitze hatte, wurde ausgenützt, um Geld zusammenzubringen. Wir können uns von diesen Vorgängen ein genügendes Bild machen, wenn wir auf Vorkommnisse unserer Tage hinblicken. Die Wallfahrten nach Lourdes, nach dem wundertätigen Muttergottesbilde in Neu-Pompeii, nach den Aachener Reliquien sind genau dieselben Erscheinungen. Der Unterschied ist nur der, daß die deutschen Katholiken unserer Tage noch nicht genug wieder romanisiert sind; sonst würde auch ein neues Heiligtum nach dem anderen in Deutschland entstehen. Es scheint aber auch, als ob die Steigerung des Wallfahrtsunwesens am Ende des Mittelalters eine Reaktion darstellen sollte gegen eine ernsthafte Opposition gegen die wundersüchtige Stimmung, eine Opposition, die im 15. Jahrhundert in gebildeten Kreisen, auch unter den Theologen vorhanden war. *) Demgegenüber boten die romanisierten Priester, vor allem die Bettelmönche die Volksmengen auf.

Die Masse sollte es auch bei den Reliquien bringen. Reliquien Christi, der Maria, der Heiligen wurden gesammelt von Kirchen, Vereinen, von Privatleuten. Große Summen wurden dafür ausgegeben, oftmals war auch der Diebstahl kein außergewöhnlicher Weg, sie sich zu verschaffen. Man war auch gar nicht sehr wählerisch in der Wahl der Reliquien: „Man riß Leichname frisch aus den Gräbern, um sie in den Kirchen der Verehrung der Pilger darzubieten; man sorgte dafür, daß auf Plätzen und Straßenecken auf Tischen aufgestellte Reliquien durch Ausrufer zum Kauf ausboten

*) Vgl. den Artikel von Kawerau, Wilsnack, in der Realencyklopädie, 17. Band, 2. Aufl.

wurden.“*) Mit der Entdeckung, Erwerbung und Verbreitung der Reliquien war damals wie etwa im 13. Jahrhundert auf allen Seiten Betrug, Lüge und Gewissenlosigkeit verknüpft. „Nichts hat das Bewußtsein von der unbedingten Pflicht der Wahrhaftigkeit dem Heiligen gegenüber so tief und so dauernd verletzt als die Verehrung gegen Heiligtümer, an deren Authentie kein Verständiger mit gutem Gewissen glauben konnte.“**) Das ist ein Urteil über die Reliquienverehrung des 12. und 13. Jahrhunderts; es trifft für unsere Zeit in vollem Maße zu. Wie man in Gorze in jener Zeit ein Stück vom Mantel des Erzengels Michael besaß, so befanden sich auch unter dem Reliquienschatz, den Kurfürst Friedrich der Weise für Wittenberg zusammenbrachte, Überreste von der Rute Aarons und der Rute Mosis, sogar vom brennenden Busch, von der Krippe und Wiege des Herrn — und was dergleichen Kuriositäten mehr waren. Die Reliquiensammlung Friedrichs des Weisen betrug 1509 bereits 5005 Partikel, deren jede 100 Tage Ablaß gewährte.***) Der Nürnberger Nikolaus Muffel hat in 33 Jahren seinen Reliquienschatz auf 308 Stück gebracht; den Rekord erreichte Erzbischof Albrecht von Brandenburg für Halle, wofür das Heiligtumsbuch von 1520 Zeuge ist. Sein Schatz enthielt 8933 Partikeln und 42 ganze heilige Leiber; laut offizieller Versicherung gewährten sie 39 245 120 Jahre 220 Tage

*) H. Ulmann, Das Leben des deutschen Volks bei Beginn der Neuzeit, in den Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 41, Halle 1893 S. 47.

**) Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands IV S. 77.

***) Bezold, a. a. O. S. 99f.

Ablaß und dazu noch 6 540 000 Quadragenablaß. *) Da also von höchster Stelle so viel Wert auf die Reliquien gelegt wurde, kann es nicht wunder nehmen, daß gegen diese Verkehrung der Frömmigkeit kein Damm gesetzt wurde; wurde wohl auch einmal ein Schwindler entlarvt, so hatte das für die Menge keine Bedeutung. Man wird das Volk nicht verantwortlich machen dürfen dafür, daß es dieser Art von Frömmigkeit entgegenkam; die Kirche hatte die Schuld, da sie in ihrem Interesse die abergläubischen Neigungen des Volkes nährte, weil sie eben selbst abergläubisch geworden war. Weil man so leicht Ablaß erlangen konnte, war es natürlich, daß man von dem Ernste der Sünde keine Ahnung hatte. Man konnte Äußerungen hören wie: Laßt uns nur keck und frei darauf lossündigen, da uns leichte Vergebung gewiß ist. *) Nikolaus Muffel beruft sich auf eine Äußerung von Papst Bonifaz VIII., wüßten die Leute die große Gnad und Ablaß, der zu S. Johans Lateran ist, sie sündeten noch viel mehr. Es ist nur Spiegelfechterei, wenn man nachgewiesen zu haben glaubt, daß in der Buß-, Beicht- und Predigtpraxis, also dem christlichen Volk gegenüber, vom 7. bis zum 16. Jahrhundert stets gelehrt worden ist, daß die contritio zur Beichte erforderlich sei; daß die Lehre von der attritio nicht in dem Grade verwüstend hat

*) Ich habe den Eindruck, daß die Art der Frömmigkeit, wie sie im ausgehenden Mittelalter gepflegt wurde, eine Steigerung nicht mehr zuließ. Allen Perioden, deren Signatur der Trieb zum Komplizierten, zum Massenhaften ist, folgt die Rückkehr zum Einfachen. Es scheint, als ob die katholische Frömmigkeit erst in unserer Zeit wieder die Massenhaftigkeit des 15. Jahrhunderts erreicht habe.

**) H. Ulmann, a. a. O. S. 49.

wirken können, als man es anzunehmen geneigt war.**) Die Praxis der mittelalterlichen Kirche selbst mit ihren ungezählten Ablässen und der Leichtigkeit, sie zu erhalten, machte es sehr leicht, sich auch mit der Sünde abzufinden.***)

Bei diesem Zuge zum Massenhaften kann es nicht auffallen, wenn nun auch die Verehrung alter Heiliger eine Verstärkung erhält und neue Heilige, von denen man früher kaum etwas wußte, aufgeboten werden. Insbesondere wird die Marienverehrung gesteigert. Da Christus mehr und mehr als der zornige Richter erscheint, hat man mehr Vertrauen zu ihr und wendet sich an ihre Gnade und ihr Erbarmen, damit sie auf ihren Sohn einen günstigen Einfluß ausübe. Nicht nur daß auf sie die Aussagen der Schrift von Jesus übertragen werden, sie ist es, die ihren Sohn versöhnt; man wendet sich vorzugsweise an sie. Das geht so weit, daß in einer Erzählung Christus einem Geistlichen, dem er erscheint, sagen muß, er solle doch über dem Gebete an Maria, die es freilich mit Wohlgefallen aufgenommen habe, ihn mit Gebet zu begrüßen nicht vergessen. Daß das Rosenkranzgebet sich im endenden 15. Jahrhundert so schnell in Deutschland ausbreitete, geht wesentlich auf die Steigerung des Marienkultus zurück. Damit hängt ebenfalls die Einführung des Kultus der heiligen Anna zusammen.

*) H. Finke, Die kirchenpolitischen und kirchlichen Verhältnisse zu Ende des Mittelalters nach der Darstellung K. Lamprechts (Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte, 4. Supplementheft, Rom 1896) S. 126.

**) Vgl. dazu Harnack, Lehrb. der Dogmengeschichte III², S. 527 ff. Anm

Überraschend schnell breitet er sich in Deutschland aus. Die Anschauung von der unbefleckten Empfängnis Mariä, die die Franziskaner vertraten, ist der Haupthebel dazu gewesen. Es ist bekannt, wie auch Luther der heiligen Anna seine Verehrung geweiht hatte. Marien- und Annen-Legenden werden schnell verbreitet. Die Wißbegierde des Volkes, der Drang, auch seine Kenntnisse zu bereichern, der jener Zeit eigen ist, kommt darin zum Ausdruck. Und daß man die lieben Heiligen ganz besonders verehrte und jedem seine Spezialfunktion zuwies, ist bekannt genug. Bezold führt die Worte Johann Kesslers von S. Gallen an:*) S. Antonius wird von denen, so ihre Glieder entzündet sind, zum Patron angerufen, Rochus für die Pestilenz, Erasmus für das Bauchgrimmen, Theobaldus für Gefahr der Wassersnot, Florian Feuersnot, Martinus beschirmt Kühe, Ochsen und Vieh, Eligius die Rosse, Urbanus den Wein; die Weber haben zum Patron aufgeworfen den Severinum, Weber und Bischof, die Schuhmacher Crispum und Crispinianum, die Ärzte Cosmam und Damianum, die Schmiede Elogium, die Schützen Sebastianum, und wer möchte die alle erzählen? Summa summarum, wie die Heiden ihren Götzen jedem seine Dienste, Amt und Verehrung zugeteilet, als Bacho den Wein, Cereri das Brot, Äsculapio Arznei u. s. w., dergleichen wir.***) Dafür ließen sich noch eine Menge

*) a. a. O. S. 102.

**) Die künstlerischen Darstellungen des 15. Jahrhunderts sind wie es scheint noch gar nicht auf ihre praktische Bedeutung hin untersucht worden. Die Frage ist: warum wählte man für den oder jenen Ort gerade den oder ienen Heiligen? Einige gute Bemerkungen über italienische Bilder, die durch

Beispiele beibringen. Man merkte diese Steigerung des Heiligenkultus an der Zunahme der Kapellen, Altäre und Messen. Die Kirche ist diesem Bestreben nach Vermehrung überall entgegengekommen. Waren doch auch damit passende Einnahmen verbunden. Bei der gedrückten Lage des niederen Klerus kann es nicht wunder nehmen, daß gerade er darauf ausging, Nebeneinnahmen zu erlangen; die Kleriker wurden nicht müde, die Laien zu immer neuen Stiftungen zu ermuntern, weil sie dadurch auch eine Besserung ihrer Lage ermöglichen wollten. Was Priebatsch für die Mark Brandenburg nachweist,*) gilt wohl für die ganze Kirche. Daher kommen aber auch die immerwährenden Klagen über die Habsucht des Klerus; daher auch die selbst Katholiken unserer Tage anstößige Vermehrung der Messen, wozu jede Ursache benutzt wurde.***) Daraus geht aber nun hervor, daß das Volk im allgemeinen der Kirche nicht entfremdet war; daß es die Mittel, mit denen die Kirche eine Befriedigung seiner Religiosität versuchte, ergriff und wie es scheint mit Überzeugung ergriff. Zweifel an der Wirksamkeit der Sakramente, oder der Ablass, oder der Gebete zu den Heiligen, werden wir bei dem Volke im allgemeinen nicht erwarten dürfen, nicht einmal bei der Mehrzahl der Gebildeten. Und daß es an den Mitteln der Kirche noch Befriedigung fand, werden wir daraus erklären müssen,

die Pestepidemien veranlaßt worden sind, finden sich bei Pastor, Geschichte der Päpste III, 1895 S. 6.

*) Zeitschrift für Kirchengeschichte 21, S. 57 f.

**) Vgl. die Beiträge zur Geschichte der Messe im deutschen Mittelalter von Ad. Franz, im Katholik, 3. Folge 19. Bd., 1899 S. 1 ff., 125 ff., 223 ff., 298 ff., 385 ff. 535 ff.

daß die Vorstellung von der Kirche als der göttlichen Anstalt nicht erstorben war; die Kirche als sichtbare war doch das Reich Gottes, und von vielen wurden alle ihre Äußerungen noch mit der Ehrfurcht entgegen genommen, die dem Göttlichen gebührt. Der Mensch steht in der Welt, umworben von den Mächten des Himmels und der Hölle; gegen die Hölle hat er anzukämpfen und in diesem Kampfe unterstützen ihn die göttlichen Kräfte, die die Kirche hat. In der Kirche erstreckt sich das Himmlische in diese Welt hinein, und alle Erscheinungen, die man nicht erklären kann, werden zu Wundern entweder Gottes oder des Teufels. Es ist der alte Gegensatz zwischen dem Guten und dem Bösen, zwischen Gott und der Materie, der, stammend aus der antiken Welt, das ganze Mittelalter durchzogen hat und am Ende desselben noch einmal in furchtbarer Gewalt zutage treten sollte. In den Anschauungen vom Teufel macht er sich am meisten bemerkbar. Und hier berühren wir die dunkelste Seite der mittelalterlichen Vorstellungen überhaupt, die Höllen- und Teufelsphantasie der kirchlichen Weltanschauung.*) Einen tolleren Aberglauben hat wohl niemals eine Zeit gehabt. Ein großer Teil von dem, was die Kirche aus der antiken Welt gerettet hatte,

*) Bezold, a. a. O. S. 130ff. Die Anwälte der katholischen Kirche sprechen nicht gern von diesen Sachen. In der Geschichte der christlichen Kunst von F. X. Kraus sucht man vergebens über die Ikonographie des Teufels etwas zu erfahren. A. Ehrhard hat es sich in seiner Schrift: Der Katholizismus und das 20. Jahrh. angelegen sein lassen, das Mittelalter zu charakterisieren. Sein hervorstechendstes Charakteristikum, den Teufelsglauben, erwähnt er kaum. Wenn man die Protestanten durch den Hinweis auf Luthers massiven Teufelsglauben zum Schweigen zu bringen sucht, so zeigt man nicht gerade historischen Sinn.

bestand in Aberglauben; sie hat das nicht nur konserviert, sondern dazu noch die heidnischen Vorstellungen des alten Germanentums gefügt und daraus eine entsetzliche Mischung gemacht. Diese tritt gerade am Ende des 15. Jahrhunderts stark hervor; man kann wohl sagen, daß die Kirche in dieser Zeit nicht den geringsten Versuch gemacht hat, den Volksaberglauben zurückzudrängen; im Gegenteil, sie hat ihn sanktioniert und dadurch die entsetzlichste Verirrung des menschlichen Geistes hervorgebracht, die es jemals gegeben hat. Am deutlichsten tritt dies zu tage in dem Hexenwahn.

Leider hat, wie bekannt, die Reformation den Hexenwahn nicht, wenigstens nicht sofort beseitigt; daß auch auf protestantischen Gebieten im 16. und 17. Jahrhundert Hexenprozesse stattgefunden haben ebenso wie auf den katholischen, ist eine Ironie der Weltgeschichte, die auf das Bitterste zu beklagen ist. Katholische Autoren, in dem Bestreben, zur größeren Ehre ihrer Kirche sie rein zu waschen von allen ihr anhaftenden Makeln und der Glaubensspaltung, also der Reformation alle Schuld beizumessen, haben, weil Hexenprozesse eben auf protestantischem Gebiete auch reichlich vorgekommen sind, es sich angelegen sein lassen, die geschichtliche Wahrheit umzustülpen, indem sie etwa ausführten und zu beweisen suchten, daß der Hexenwahn sich auch in katholischen Territorien Bahn gebrochen habe, nachdem er unter den deutschen Protestanten epidemisch geworden war. JANSSEN und sein Fortsetzer PASTOR haben auch diese Anschauung, wengleich nicht ganz in dieser Schärfe vertreten. Ein

für allemal dürfte jetzt mit dieser unhistorischen Betrachtung aufgeräumt sein durch die Werke zweier Historiker, die zu den besten gehören, die wir haben. SIGMUND RIEZLER hat in seiner Geschichte der Hexenprozesse in Bayern*) zwar nur für ein spezielles Gebiet die Hexenprozesse des 16. und 17. Jahrhunderts behandelt, aber in einer ausführlichen Einleitung hat er sich mit den Voraussetzungen für den Hexenwahn, seine Verbreitung und seine Verfolgung beschäftigt. Er leitet ihn mehr aus der germanischen als aus der römischen Mythologie her; bis in das Mittelalter hinein hat die Kirche darin Aberglauben gesehen; aber in der Mitte des 13. Jahrhunderts findet ein Umschwung in der Stimmung der Kirche statt, und zwar infolge der Tätigkeit der päpstlichen Inquisitoren, der Dominikaner. Die Autorität des Thomas von Aquino hat dem Hexenwahn mächtigen Vorschub geleistet. Während er im 15. Jahrhundert in Deutschland nur mehr schwach war, führt die Bulle Innocenz' VIII. von 1484 *Summis desiderantes affectibus* und der *Malleus maleficarum* (1487 oder 1488) eine unheilvolle Wendung herbei. „Mit geringen Ausnahmen beruhen alle Scheußlichkeiten in dem späteren Verfahren gegen Hexen direkt oder indirekt auf dem Hexenhammer.**) Und die päpstliche Bulle hat diese Scheußlichkeiten unter ihren Schutz genommen und den Glauben an Hexerei erst befestigt und ausgebreitet. Die Voraussetzungen für die große Hexenverfolgung von 1400—1700 hat JOSEPH

*) Stuttgart, Cotta 1896.

**) Riezler, S. 114.

Ficker, Mittelalter.

HANSEN in seinem ausgezeichneten Buche: Zaubervahn, Inquisition und Hexenprozeß im Mittelalter und die Entstehung der großen Hexenverfolgung *) dargestellt und damit bisher das meiste für die Erklärung leisten können, warum ein solcher Wahn diese große Gewalt über die abendländische Menschheit erlangen konnte. Dazu hat er in den Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter **) ein vorzügliches Urkundenbuch herausgegeben, in dem er hauptsächlich für das 14. und 15. Jahrhundert schon gedruckte, aber schwer zugängliche oder ungedruckte Quellen vereinigte und damit die erste systematische Quellensammlung zur Geschichte des Hexenwahns lieferte. Er hat in streng historischer Darstellung bewiesen, daß die Schuld an der Hexenverfolgung einzig und allein der mittelalterlichen Kirche und damit dem Papsttum zuzuschreiben ist. ***) Die beliebten Abschwächungen der Hexenbulle Innocenz' VIII., als wolle er nur das *crimen magiae* dem geistlichen Richter zuweisen, weil die Angeklagten unter den Händen der rohen und völlig unwissenden weltlichen Richter eine aller Gerechtigkeit hohnsprechende Behandlung erfuhren, sind durch seine Aus-

*) Historische Bibliothek 12, München und Leipzig, Oldenbourg 1900.

**) Bonn, Georgi, 1901.

***) Eins scheint mir Hansen allerdings nicht genügend berücksichtigt zu haben. Auch in den Kreisen der Renaissancemänner war der Aberglaube nicht weniger verbreitet als bei den Männern der Kirche. Die Einwirkung der Antike ist bei ihnen ersichtlich. Dadurch werden freilich die Päpste nicht entlastet. H. Pogatscher hat in der Römischen Quartalschrift 12, 1898 S. 162 bis 215 über päpstlichen Aberglauben des 14. Jahrh. gehandelt und die Päpste durch den Nachweis zu entlasten gesucht, daß ihr Aberglaube ein allgemein verbreiteter gewesen sei.

fürungen unmöglich geworden. Auf die Beschwerde der Inquisitoren Institoris und Sprenger hin stellt der Papst ihre örtliche und sachliche Kompetenz zur Verfolgung fest und beauftragt den Bischof von Straßburg, gegen jeden Einspruch mit den kirchlichen Zensuren einzuschreiten. *) Gerade weil der Verbreitung der Bulle die Buchdruckerkunst zu gute kam, — sie wurde mit dem *Malleus maleficarum* zusammen gedruckt — hat sie eine große Verbreitung gehabt und den Hexenwahn als kirchliche Lehre erwiesen. HANSENS Buch, vor dem die gegen unbequeme Bücher so gern erhobenen Vorwürfe der Unwissenschaftlichkeit verstummen müssen, ist für die Beurteilung des ausgehenden Mittelalters eine bahnbrechende Leistung. Er hat auch durch seine Bemerkungen über den *Malleus maleficarum* die Forschung in eine Richtung gewiesen, die noch weiter verfolgt werden muß: der *Malleus* richtet grundsätzlich seine Tendenz gegen das Weib. Die alte asketische Richtung der christlichen Theologie feierte hier ihre Auferstehung und wurde jetzt zu einer unmittelbaren Gefahr für das weibliche Geschlecht. **) Der unwürdigen Beurteilung des Weibes, wie sie in der mittelalterlichen Kirche üblich war und in der katholischen Theologie noch heute eine Rolle spielt, ist durch die Reformation prinzipiell ein Ende gemacht worden, und schon von diesem Gesichtspunkte aus ergibt sich die Notwendigkeit der Reformation. Am Ende des 15. Jahrhunderts war gewiß diese Geringschätzung des Weibes in weiten Kreisen der

*) Hansen, Zauberwahn etc. S. 468.

**) Ebenda S. 485.

Laien verschwunden; und auch hier zeigt sich, wie weit über die mittelalterliche Stimmung die Zeit schon hinaus war; und daß der Reformator selbst sich verheiratete, hat doch auch für die Theologen das Ende jener frivolen Anschauung bedeutet, obgleich es leider in den Köpfen protestantischer Theologen manchmal noch Verwirrung angerichtet hat, daß Eva die Verführerin zur Sünde war.

Nachdem wir von den Formen, in welche sich die Frömmigkeit des ausgehenden Mittelalters kleidete und von dem Aberglauben, der eine sehr große Rolle gespielt hat, gesprochen haben, erübrigte es noch, von dem Volksglauben zu reden. Und es wäre eine sehr dankenswerte Aufgabe, einmal im Zusammenhange die Glaubensvorstellungen der abendländischen Völker zu behandeln. Dazu ist kaum noch der Anfang gemacht. Es ist ja auch natürlich, daß man daran noch nicht gegangen ist, weil die Lösung der Aufgabe mit großen Schwierigkeiten verbunden ist. Wir sind, um volksmäßige Vorstellungen zu erkennen, meist auf die Erbauungsliteratur angewiesen; aber inwieweit diese den Glauben des Volkes auch wirklich wiedergibt, das ist eben die Frage. Man wird nicht irren, wenn man annimmt, daß hier der ausschlaggebende Gesichtspunkt der Glaube an die Kirche gewesen ist; was die Kirche glaubt, glaubt der gemeine Mann auch. Es macht sich nur auch im Volke eine Tendenz bemerkbar, den Glauben persönlich zu erfassen, und dafür ist die Erbauungsliteratur von Wert gewesen; die Gedanken der Mystiker, welche die religiös-ethischen und persönlichen Elemente kräftig entwickelten, werden auch, je weiter die Bildung sich ver-

breitete, um so tiefer in das Volk gedrungen sein. Allerdings wird sich das Volk in der Hauptsache damit begnügt haben, den Geboten der Kirche nachzukommen, und richtig zu tun, was sie verlangte. Daraus erklärt sich auch, daß der Charakter der Frömmigkeit eben jenen gesetzlichen Zug angenommen hat, den die Religion auf die Dauer nicht verträgt. Die Kirche begleitete den Menschen auf allen seinen Wegen, und sie schrieb ihm genau vor, was er in jedem Falle zu tun und zu lassen hatte. Der mönchische Zug, der durch die Kirche ging, hatte auch dies im Gefolge. Es ist im ausgehenden Mittelalter manches getan worden, um den Menschen das Christentum nahe zu bringen; und darauf gerade hat JANSSEN mit vollem Rechte aufmerksam gemacht. Er weist darauf hin, daß am Ausgange des Mittelalters in Deutschland — in den anderen Ländern ist es wohl ähnlich gewesen; man vergleiche die Bußprediger — doch viel mehr gepredigt worden ist, als man früher annahm. Das ist ganz richtig; nur hätte JANSSEN nicht zu viel zu beweisen die Absicht haben sollen. Wenn auch Synodalbeschlüsse aus jener Zeit immer und immer wieder die Pflicht der sonntäglichen Predigt einschärfen und damit beweisen, daß dieser Pflicht eben nicht nachgekommen worden ist, so ist doch viel gepredigt worden; und das ist hauptsächlich ein Verdienst der Bettelorden.*) Und was den Inhalt der Predigten anbetrifft, so bedarf es gar

*) Man vergleiche auch die Tätigkeit der Brüder vom gemeinsamen Leben. Zusammenfassend handelt von der Predigt in den Niederlanden am Ende des Mittelalters W. Moll, Die vorreformatorische Kirchengeschichte der Niederlande, deutsch bearbeitet von P. Zuppke, Leipzig, 1895, II S. 579 ff.

keines Beweises, daß sie wesentlich den mönchischen Idealen gedient haben, und daß, soweit in ihnen von christlichem Dogma die Rede ist, ein steriler Doktrinarismus die Regel ist. *) Dazu kommen moralische Ermahnungen und hübsche Geschichten. „Aber diese sind auch dogmatisch wie ethisch betrachtet, Zeichen einer traurigen Verirrung und Vergiftung der christlichen Heilslehre.“ Daß in der Volkssprache gepredigt worden ist, bedarf eines besonderen Beweises nicht mehr. Die fremden Bußprediger predigten natürlich lateinisch und ließen ihre Reden durch Dolmetscher übertragen. Von Johann von Capistranos Wirksamkeit in Deutschland erzählt Aeneas Sylvius Piccolomini in seiner Geschichte Friedrichs III.: Zu seinen Predigten liefen täglich an zwanzig- bis dreißigtausend Menschen zusammen, und horchten ihm, obwohl sie nicht verstanden, was er sprach, mit größerer Aufmerksamkeit zu als dem Dolmetscher. **) Aus solchen Erzählungen ersieht man, wie die Tätigkeit der Bußprediger zu religiösen Erregungen führen konnte, bei denen der Verstand unbeteiligt blieb.

Gern macht man in neuerer Zeit darauf aufmerksam, daß auch die deutsche Bibel vor Luther mehr verbreitet gewesen wäre, als frühere evangelische Darstellungen gemeint hatten. Es war leicht begreiflich, daß man dem ausgehenden Mittelalter eine Kenntnis der Bibel auch bei den Theologen abtritt, ja eine Verachtung derselben

*) Kawerau, in der Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft etc. 3, 1882 S. 152.

**) Pastor, Geschichte der Päpste I S. 360.

nachsagen wollte. *) In dem sicheren Bewußtsein, das wahre Verständnis der Bibel zu haben und sein Christentum nur aus der Bibel zu schöpfen, achtete man nicht darauf, daß auch dem Mittelalter die Bibel die göttliche Offenbarungsurkunde gewesen war und daß es auch mittelalterlichen Theologen als Lob nachgesagt wurde, in der heiligen Schrift besonders erfahren zu sein. Aber als ein Charakteristikum aller Theologen darf man die Beschäftigung mit der Bibel nicht hinstellen. Welch' einen Aufschwung hier die Reformation gebracht hat, sieht man daraus, daß im 15. Jahrhundert etwa 92 Druckausgaben der lateinischen Bibel veranstaltet wurden, im 16. 438. Die deutsche Bibel zeigt noch ganz andere Verhältnisse. In den Jahren von 1466 bis 1521 erschienen 18 Drucke von vollständigen deutschen Bibeln, 22 Psalterien, 12 Drucke anderer biblischer Bücher. **) 14 von den vollständigen Bibel-
drucken sind hochdeutsch und gehen wahrscheinlich auf eine Übersetzung zurück. Daß die deutsche Bibel im Mittelalter ein Volksbuch gewesen sei, läßt sich unter keinen Umständen beweisen. Zudem verbot der Erzbischof Berthold von Mainz 1486 den Druck und Verkauf aller deutschen Übersetzungen, welche nicht von gewissen Kommissaren genehmigt seien, bei Strafe der Exkommunikation. Er fürchtete, daß die Übersetzungen in den Köpfen ungebildeter Leute und der Frauen Verwirrung anrichten würden, und fügte zur Entschuldigung

*) Vgl. darüber Kawerau, a. a. O. S. 366.

**) Vgl. die Artikel: Bibelübersetzungen im 3. Bande der neuen Auflage der Realencyklopädie.

hinzu, daß das deutsche Idiom ja garnicht fähig wäre, den Sinn der heiligen Schriften recht wiederzugeben. Man muß derartige Anschauungen im Auge behalten, wenn man verstehen will, warum das nationale Element der Reformation so große Hilfe gebracht hat; zum ersten Male reagierte das deutsche Volk gegen die Verächter und Verkleinerer deutschen Wesens, aber erst, nachdem Luther gezeigt hatte, daß es auch stark genug wäre, den Kampf aufzunehmen. Berthold von Mainz war nicht der einzige, der sich gegen die Verbreitung der Bibel in der Volkssprache erklärte; auch Geiler von Kaisersberg und Sebastian Brant hatten die gleiche Anschauung wie er. Das Gefühl der Furcht war auch durchaus berechtigt; denn es mußte durch die Bibel die Kritik an der mittelalterlichen Kirche immer mehr angeregt werden. Die Bibel galt ja doch überall als die Offenbarungsurkunde Gottes; daneben aber sollte auch die Kirche mit ihren Institutionen und Äußerungen göttlichen Charakter tragen. Beides ließ sich nicht vereinigen, und die Verlegenheitsauskunft, die das tridentinische Konzil ergreifen mußte, nämlich die Tradition neben die Bibel zu stellen, war noch nicht gefunden. Man hatte sich freilich längst gewöhnt als Auslegungsprinzip der Bibel nicht bloß die kirchlichen Dogmen, sondern das ganze Kirchenwesen gelten zu lassen; wer aber mit gesunden Sinnen die Bibel las, der mochte zu ganz anderen Resultaten kommen als die Hierarchie. Daraus erklärt sich nun auch die Abneigung gegen die Bibel in der Volkssprache. Bertholds von Mainz Zensurverbot hat auch wirklich geholfen; denn nach 1488 sind

nur noch drei Bibeldrucke erschienen. Wenn man auch das zugeben kann, daß die Bibel vor der Reformation gelesen worden ist, so bedarf es doch keines Beweises mehr, daß sie kein Volksbuch gewesen sei; und daß sie von Theologen und vom Volke auch wirklich verstanden worden sei, kann man nicht behaupten. Dem deutschen Volke hat erst Luther das Verständnis der Bibel gebracht;*) nicht bloß dadurch, daß er ihm die beste Übersetzung gab; er übertraf weit alles vor ihm und nach ihm versuchte; sondern indem er auch das alte Auslegungsprinzip beseitigte. Seitdem man im Kampfe gegen die Häretiker auf die heilige Schrift sich zu berufen gewiesen war, hatte man die Glaubensregel als Auslegungsprinzip ihr übergeordnet; daraus ergaben sich die verschiedenen Bedeutungen, die die Schrift haben sollte; der verschiedene Schriftsinn ist ein Axiom geworden. Je mehr sich das Kirchenwesen entwickelte (zum Teil ist diese Entwicklung durch die Einwirkung des alten Testaments hervorgerufen worden), um so mehr ordnete man das Schriftverständnis diesem Kirchenwesen unter. Verdichtet hat sich diese Anschauung zu dem Satze, daß nur die Kirche, bezw. (mit dem Wachsen der kurialistischen Gedanken) der Papst das Recht habe, die Schrift ausulegen. Luther hat das wahre Verständnis der Schrift erschlossen, indem er verkündete, daß nur ein Schriftsinn berechtigt wäre, der Sensus literalis,**) und in der Regel

*) Vgl. v. Dobschütz, Bibelkenntnis in vorreformatorischer Zeit in der deutschen Rundschau, Juli 1900, 10. Heft, 104. Bd.

**) Kawerau in der Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft 3, S. 368 Anm. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte III* S. 743.

mit dieser Forderung auch Ernst machte. Aber das ist es nicht allein; er hat auch an Stelle des alten Auslegungsprinzipes ein neues gesetzt, oder vielmehr das ursprüngliche wieder zu Ehren gebracht; die Schrift müsse vom Standpunkte des Christentums aus erklärt werden, Christus sei das Auslegungsprinzip. Dadurch hat er den Unterschied zwischen Altem und Neuem Testamente wieder hervortreten lassen und die Bahn gebrochen für die wissenschaftliche Untersuchung, was denn Christentum sei. Luthers Anschauung, daß Christus oder die Gnade Gottes in Christo der Schlüssel zum Verständnis der Schrift sei, hat ihn zu seinen bekannten freimütigen Urteilen über einzelne biblische Bücher geführt: S. Johannis Evangelium und seine erste Epistel, S. Paulus Epistel, sonderlich die zu den Römern, Galatern, Ephesern und S. Peters erste Epistel, das sind die Bücher, die dir Christum zeigen und alles lehren, das dir zu wissen not und selig ist, ob du schon kein ander Buch noch Lehre nimmer sehest noch hörst. Darum ist S. Jacobs Epistel ein recht strohern Epistel gegen sie, denn sie doch kein evangelisch Art an ihr hat. Das ist der rechte Prüfestein, alle Bücher zu tadeln, wenn man siehet, ob sie Christum treiben oder nicht. *) Damit hat er die Bibel als religiöse Urkunde an das Licht gestellt, und mit der Meinung, als sei sie in erster Linie für den Christen eine Urkunde des historischen Wissens ein für allemal gebrochen. Man muß sich nur vergegenwärtigen, welche Bedeutung die Bibel als Urkunde

*) Loofs, Dogmengeschichte 3. § 79, 3 S. 372.

des historischen Wissens in der alten Kirche und dem Mittelalter gehabt hat, um zu ermessen, wie folgenschwer diese Wandlung sein konnte.*)

Luther ist freilich nicht der erste gewesen, der den Wortsinn als den einzig berechtigten hingestellt hat; darin waren ihm auch schon mittelalterliche Theologen vorgegangen, so Nicolaus von Lyra, vor allen Dingen aber hat der Humanismus mit diesem Gedanken Ernst gemacht und der Reformation vorgearbeitet. Aber auch der Gedanke, daß Christus im Mittelpunkte des Christentums stehe und daß von hier aus die Schrift zu verstehen sei, ist nicht allein von ihm vertreten worden. In beiden Beziehungen hatte der Humanismus dank seiner Versuche, ein historisches Verständnis von der Vergangenheit zu gewinnen, kräftig vorgearbeitet, und hier zeigt sich der positive Einfluß, den er auf die Reformation ausgeübt hat.

Denn so gering auch die Bedeutung des Humanismus für die Theologie der Reformation gewesen ist, so groß war sie für die Heraufführung der neuen Zeit. Wir

*) Es gibt, wie es scheint, noch keine zusammenfassende Darstellung der exegetischen Methode Luthers und ihres Verhältnisses zu der Exegese des Mittelalters resp. der Scholastik. Dafs die neue exegetische Methode für Luther von der allerhöchsten Bedeutung ist, bedarf gar keines Beweises. Ein bezeichnendes Beispiel bietet die erste seiner Ablassthesen: nur durch den Rückgang auf den griechischen Text konnte er den wahren Sinn des *Poenitentiam agite* Matth. 4, 17 erkennen. Natürlich klammerte sich sein Gegner Silvester Prierias an den lateinischen Wortlaut, vgl. Köstlin, *Luthers Theologie* 1², 1901 S. 186. Und das traf doch wohl die Meinung der Scholastik überhaupt. Hier sieht man deutlich, welches Interesse die römische Kirche haben mußte, die Vulgata für die authentische Bibelrezension zu erklären. Einige gute Bemerkungen über die grundlegende Bedeutung des neuen Verständnisses der Schrift für Luthers religiöse Grundanschauungen finden sich bei Kawerau, *Reformation und Gegenreformation*, 1894 S. 8 (2. Aufl. 1899 S. 8). Im allgemeinen ist zu vergleichen Ed. Reufs, *Die Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments* 6, 1887 S. 610ff. besonders 617.

haben auf Renaissance und Humanismus bisher nur im Vorübergehen aufmerksam gemacht; mit einigen Worten müssen wir seiner Bedeutung gedenken, obgleich in der letzten Zeit verhältnismäßig wenig darüber gearbeitet worden ist. Für die deutschen Universitäten haben wir in dem 2. Bande der Geschichte der deutschen Universitäten von GEORG KAUFMANN*) ein äußerst wertvolles Buch zur Geschichte des deutschen Humanismus erhalten. Er schildert darin die Entstehung und Entwicklung der deutschen Universitäten bis zum Ausgange des Mittelalters; sie waren nicht geistliche Anstalten, ihre Hauptaufgabe und Hauptarbeit war, die Wissenschaften aus der engen Verbindung und der Abhängigkeit von dem geistlichen Stande zu lösen; und obgleich sie die neuen Gedanken von dem Verhältnis des Staates zur Kirche nicht erzeugt haben, so ist doch der indirekte Einfluß in dieser Beziehung ein sehr großer gewesen. Die Humanisten strebten zwar danach, eine Reform des wissenschaftlichen Betriebes, besonders des theologischen Studiums zuwege zu bringen, dazu waren sie aber zu schwach; und erst Luthers Tätigkeit hat eine wirkliche Erneuerung des akademischen Studiums hervorbringen können. Denn daß auch die Universitäten am Ende des Mittelalters, und nicht nur in Deutschland, in hohem Grade reformbedürftig waren, gibt wohl jetzt jedermann zu. Denn wenn sie auch von vielen besucht wurden, so ist das doch nur ein Zeichen für den Bildungsdrang der Menge. Die

*) Stuttgart, Cotta 1896.

eigentlich mittelalterliche Universität, wenigstens soweit sie nach kirchlichen Prinzipien 'geleitet wurde, erwies sich als nicht mehr genügend, den Wissensdurst der weit vorgeschrittenen Zeit befriedigen zu können. Daß dieser Bildungsdrang, natürlich nur unter den Gebildeten, ein allgemeiner war, ist wesentlich ein Verdienst jener Zeitströmung gewesen, die wir als Renaissance und Humanismus zu bezeichnen gewöhnt sind.

Die große Wirkung, welche Renaissance und Humanismus hervorgebracht haben, besteht hauptsächlich in der Weckung des Sinnes für das Wirkliche, Reale,*) für die selbständige Bedeutung dieser Welt, und für die Freude an dieser Welt und allem Schönen, was sie bietet. Insofern bedeuten sie allerdings einen strikten Gegensatz zu der mittelalterlichen, mönchischen Beurteilung dieser Welt. An Stelle der Entsagung, die der asketischen Stimmung eigen gewesen war, tritt das reiche Genießen; man betrachtet die irdische Welt nicht nur als eine Stätte der Vorbereitung für die Seligkeit, sondern gibt ihr einen selbständigen Wert; sie ist da für die kraftvolle Betätigung der Einzelpersonlichkeit, die sich unsterblichen Ruhm verschaffen will durch ihre Taten. Dazu ist das

*) Hier begegneten sich Humanismus und Nominalismus. Es ist keine Frage, daß der erstarkende und siegende Nominalismus der neuen Zeit mächtig vorgearbeitet hat. Man vergleiche darüber die Dogmengeschichten (z. B. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte III², 449 ff.) Aber gegenüber der Wirkung der Renaissancebildung in Bezug auf die Erweckung des Sinnes für das wirkliche erscheint die seine gering. — Es ist in den obigen Ausführungen von der Theologie des ausgehenden Mittelalters nicht besonders gesprochen worden, weil andere Faktoren des mittelalterlichen Geisteslebens viel kräftiger gewirkt haben, wie sie. Allerdings dürfte auch Luthers Theologie durch das Studium dieser Theologen manche Aufklärung erfahren.

Bestreben vorhanden, die Fähigkeiten und Anlagen der Individualität mit allen zu Gebote stehenden Mitteln auszugestalten: harmonische Persönlichkeiten, die ihrer selbst gewiß waren, sind wohl in keinem Zeitalter so reichlich ausgebaut worden, wie in jenem. Freilich ist gerade das Bewußtsein von dem schrankenlosen Rechte der Persönlichkeit auch die Quelle für die ungeheuren Frevel geworden, die die oberen Klassen einem Gottesgericht entgegenführen mußten.*) So sehr aber auch das Evangelium des Lebensgenusses, der Sinnlichkeit, der Ruhmsucht dem Evangelium der Entsagung, der Keuschheit, der Demut entgegengesetzt war, so haben doch die Männer der Renaissance sich der Kirche nicht durchweg feindlich entgegengestellt. Freilich liegen trotzdem auch die Anzeichen vor, daß sich eine ungeheure Umwälzung vorbereitete. Die neue Kultur war durchaus eine Laienkultur und stellte sich als solche der geistlichen Kultur entgegen; wie sehr haben es sich die Männer der Renaissance angelegen sein lassen, die geistliche Kultur als die zurückgebliebene zu bezeichnen, wie haben sie über die Pfaffen und Mönche gespottet und dabei die Achtung vor der Hierarchie untergraben. Aber die Stimmung der Humanisten war nicht das Gefährliche. Sie sind immer geneigt gewesen, für eine Pfründe vor der Kirche ihre Verbeugung zu machen, sie waren ja auch darauf angewiesen, vom Papste und dem hohen Klerus Pfründen zu erlangen. Und man verlangte schließlich auch weiter nichts von ihnen, als die Fides implicita, und für

*) Müller, Kirchengeschichte II, S. 171.

sie gab es immer ein Mittel, sich mit der Kirche abzufinden. Viel gefährlicher für die Kirche war es, daß eine allgemeine Stimmung erzeugt wurde, die geeignet war, an den Stützen der Kirche zu rütteln. Durch die Rückkehr zu dem verschütteten Altertum, auch dem kirchlichen, und durch die Begeisterung für die Antike haben sie gelernt, einen Unterschied zu machen zwischen der Kirche, wie sie jetzt war, und dem Christentum zu den Zeiten Christi und der alten Kirchenväter. Daß es einmal anders in der Kirche ausgesehen hatte, als jetzt, wo die Scholastik dominierte, war eine bedeutsame Entdeckung, die ganz anders von dem Wert des Bestehenden urteilen lehrte, als die Kirche gut heißen konnte. Von besonderer Bedeutung war es hierfür, daß die Humanisten eine lebendige Anschauung von Augustin und von Paulus erstrebten. Aber auch gegen die in der Scholastik so hochangesehene Autorität des Aristoteles erklärten sie sich und stellten ihm den Plato, wie sie meinten den echten Plato, entgegen. In Wirklichkeit verstanden sie Plato im Sinne der Neuplatoniker. Weil sie sich aber für Plato und den Neuplatonismus begeisterten, so fanden sie eine Menge Berührungspunkte zwischen ihren Anschauungen und den Anschauungen der Kirche; denn die Kirche hatte ja gerade auch genug Neuplatonisches in sich aufgenommen; neuplatonische Gedanken lebten in der kirchlichen Mystik genug; dadurch wurde aber bei ihnen der Trieb, sich eine persönliche Religion zu bilden, gesteigert, und sie konnten doch immer meinen, daß ihre Religion kirchlich wäre. Der Weg freilich, den sie einschlugen, um die

wahre Überlieferung kennen zu lernen, konnte doch gefährlich werden, und ist es auch geworden. Die Humanisten wurden auf die Geschichte gewiesen, und es gelang ihnen, wirkliche Wahrheiten, die der Tradition widersprachen, zu erkennen. Am bekanntesten ist, daß Nicolaus von Cusa die pseudoisidorischen Dekretalen anzweifelte und daß Laurentius Valla den apostolischen Ursprung des apostolischen Symbols bestritt und die donatio Constantini als eine Fälschung nachwies. Es ist bekannt, welche Förderung Luther empfing, als er die Schrift Vallas de falsa credita et ementita Constantini donatione kennen lernte. Es liegt aber auf der Hand, welchen Eindruck es auf die Humanisten und die von ihnen abhängigen Kreise der Gebildeten machen mußte, wenn jemand auftrat und verkündete, daß das Christentum doch etwas ganz anderes sei, als das kirchliche Christentum. Mußte man da nicht auf die antiken Elemente in dem kirchlichen Christentum erst recht aufmerksam werden und das echte Christentum aus seiner Umklammerung mit heidnischen Elementen herauszuheben versuchen; jedenfalls wird man sagen können, die humanistischen Kreise, soweit sie nicht durch ein besonderes Interesse an die alte Kirche gefesselt waren, waren prädestiniert für die Reformation.

Man kann das sehr deutlich an dem deutschen Humanismus beobachten. Hier ist allerdings das Streben von vornherein vorhanden, so konservativ wie möglich zu sein; aber es ist doch auch gar nicht zu verkennen, daß er direkt der Reformation in die Hände arbeitete. Eben weil er im Grunde ernster war als der italienische Humanis-

mus, und es ihm vielmehr um die Religion zu tun ist, als diesem, hat die Reformation von ihm Nutzen ziehen können. Zwar wollten sich viele der Humanisten damit begnügen, die klassischen Studien mehr als formales Element der alten Kirche nutzbar zu machen und waren lebhaft interessiert für eine Abstellung kirchlicher Mißbräuche, die sie als Schäden klar erkannten. Aber einer ganzen Anzahl von ihnen konnte diese halbe Stellung nicht genügen. Und je weitere Kreise der Humanismus gewann, um so mehr entfremdete er sich innerlich von der Kirche. Nicht jene Stimmung freilich ist die herrschende geworden, die wie Mutian es wollte „nur nach Sättigung mit den Herrlichkeiten des klassischen Altertums verlangte“,*) obgleich sie die schärfste und wirkungsvollste Verhöhnung der alten Bildung in den *Epistolae obscurorum virorum* hervorbrachte; sondern die Richtung wurde die herrschende, der Erasmus, das gefeierte Haupt der Humanisten, durch sein ungeheures Ansehen die größte Verbreitung verschaffte. Hier handelt es sich auch um die Religion. Die neuen Erkenntnisse, zu denen die historischen Studien der Humanisten trieben: der Unterschied zwischen Christentum und Judaismus, der Unterschied zwischen der scholastischen Kirche und der Kirche der Väter, Christus und das Christentum als der Mittelpunkt der Kirche, haben in ihm Gestalt gewonnen. Christus ist ihm freilich in erster Linie Gesetzgeber, Lehrer und Beispiel und den Inhalt des Evangeliums bestimmt er zunächst wesentlich mora-

*) Müller, Kirchengeschichte II S. 204.

Ficker, Mittelalter.

listisch, als Sittenlehre von höchster Vollendung und reinsten Humanität und es verbinden sich mit dieser Anschauung wie unabsichtlich die antiken Ideale, denen Erasmus nachging.*) Dabei ist es ihm möglich, den Zusammenhang mit der Kirche zu wahren; er suchte sich auch mit dem kirchlichen Dogma in seiner Weise abzufinden; dabei hat er aber die herrschenden Einrichtungen der Kirche, all ihre Lebensäußerungen, auch ihre Theologie und ihren Kultus mit der schneidendsten Schärfe kritisiert und allen Witz und alle Satire, deren nur er zu seiner Zeit fähig war, aufgeboten, um die Auswüchse am Christentum, die die damalige Kirche zeigt, beseitigen zu helfen. Er hat nicht gemerkt, daß er gerade dadurch für die Kritik der alten Kirche die schärfsten Waffen lieferte; sobald seine Gedanken in das Volk kamen, mußten sie durchaus zerstörend wirken. Freilich er dachte nicht daran, sich an die Spitze einer Volksbewegung zu setzen; dafür war er zu aristokratisch gesinnt und fürchtete nichts mehr als einen „Tumult“. Und als der Mann kam, der nicht wie er mit schneidender Satire, sondern mit heiligem Ingrimm die Kritik an der alten Kirche vollzog da hat er nicht mit ihm gehen wollen, weil ihm für die religiöse Position Luthers das Verständnis fehlte. Dafür mußte er aber sehen, daß seine Kritik in allem bestätigt wurde und zu einer Macht geworden war, sein Christentum durch ein tieferes überholt wurde.

Es geht aber aus allem hervor, wie intensiv die Vorbereitung war, die der Humanismus für die Reformation

*) Müller, a. a. O. S. 207.

geleistet hat; größer ist seine negative Bedeutung, die in der Auflösung des Ansehens der alten Kirche bestand, als seine positive, die der Reformation wohl Mittel und Formen, aber nicht den eigentlichen Inhalt gab. Darum darf aber auch in keinem Falle die ganz außerordentliche Verbreitung der humanistischen Stimmung, die er gerade damals, als die Reformation eintrat, gefunden hatte, unterschätzt werden. Nicht nur hatten sich ihm Universitäten erschlossen wie Erfurt, Heidelberg, Tübingen, Basel, Wien; in den leitenden gebildeten Kreisen war er eine Macht geworden, namentlich auch in den regierenden Geschlechtern der großen nord- wie süddeutschen Städte, vor allem von Nürnberg, Augsburg, Straßburg.*) Darum kann man auch ermessen, welche ungeheure Macht die Reformation darstellen mußte, wenn es ihr gelang, sich mit dem Humanismus zu verbinden, und daß sie diesen Bund eingehen mußte, war eine historische Notwendigkeit.

Daß Veranlassung genug vorhanden war zu den Rufen nach Reform der alten Kirche, geht aus den Äußerungen der Humanisten deutlich hervor. Wenn die Kirche und ihre Organe zum Gespött der Gebildeten geworden sind, so folgt daraus nicht nur, daß die Kirche die Macht über die Gemüter verloren hat und ihre Berechtigung nur höchstens noch daraus herleitet, daß sie eine alteingewurzelte Institution ist, sondern auch, daß vieles an ihr sehr faul sein muß. Es ist nur übel angebrachte Apologetik, die Klagen auf den Unglauben der Kritiker zu-

*) Müller, a. a. O. S. 202, 212.

rückzuführen. Gerade in jener trotz allem noch geistlich gerichteten Zeit würde die Herleitung aus dem Unglauben alles unverständlich machen. Und auch in Kreisen, denen niemand die Kirchlichkeit absprechen kann, sind die Klagen um das Verderben der Kirche und die Rufe nach Reformation an Haupt und Gliedern niemals verstummt. Besonders in Deutschland nicht. Daß etwas geschehen müsse, um der drohenden Katastrophe zuvorzukommen, war allgemeine Überzeugung. Besonders haben Männer, die wir den sog. Vorreformatoren zurechnen, diesen Ruf scharf und lebhaft erhoben: Johann Pupper von Goch, Johann Ruchrat von Wesel, Wessel Gansfort. Sie sind durch das Studium Augustins, das in den Kreisen der Brüder vom gemeinsamen Leben getrieben wurde, zu einer Kritik an kirchlichen Mißbräuchen veranlaßt worden, gehen aber in ihren dogmatischen Überzeugungen über den Rahmen des Katholizismus kaum hinaus. Die Luthersche Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben findet sich bei ihnen nicht. Und wenn sie auch den reinen und vollen Augustin in der Kirche hätten zum Siege bringen können, so wäre damit nicht viel geholfen gewesen; denn für die Mißbräuche der mittelalterlichen Kirche ist doch gerade auch Augustin verantwortlich zu machen, da er eine auch zu seiner Zeit schon nötige Reformation der Kirche seiner Anlage und seinem Entwicklungsgange nach nicht zu leisten vermochte. Und doch war es wichtig, daß auch sie jenen humanistischen Gedanken vertreten, daß die Tradition auf das kirchliche Altertum zu reduzieren sei und nur den *Scripturae sacrae*, d. h. der Bibel und den *antiqui patres*

Autorität beizumessen sei. *) Aber das führte die Zeit nicht weiter. Von größerer Bedeutung ist, daß sie durch Herübernahme mystischer Gedanken sich eine persönliche Religion zu schaffen und damit das Recht des Individualismus zur Geltung zu bringen suchten. Insofern sind sie, ist die deutsche Mystik überhaupt, vorbereitend für die Reformation gewesen.

Daß aber Reformationen der alten Kirche nötig waren, zeigten nicht nur die Rufe nach Reform, zeigten nicht nur die immer wieder vorgebrachten *Gravamina illata germanicae nationi*, sondern auch die faktisch im 15. Jahrhundert vollzogenen Reformationen. Hier kommen die Reformationen des Mönchtums in Betracht. Nicht nur bei den alten Orden regte sich ein solches Streben, auch bei den Bettelorden. In den Niederlanden hatte Gerhard Groot den Anstoß zu der Stiftung der Brüder des gemeinsamen Lebens gegeben. Sein Schüler Florentius gründete das Augustiner-Chorherrnstift Windesheim, und die von da aus gegründeten Stifter schlossen sich mit ihm zusammen zur Windesheimer Kongregation; ältere Augustinerklöster traten ihr bei. Die Brüder ließen es sich angelegen sein, durch Arbeit und Frömmigkeit der menschlichen Gesellschaft zu nützen. Insbesondere sind sie durch ihre erzieherische Tätigkeit für die Niederlande von großer Bedeutung gewesen. Für Heranziehung von Geistlichen und die Ausbildung der Schüler sorgten sie. Besonders wurden ihre Klöster die Hauptpflanzstätten des

*) cf. Clemen in der Herzogischen Realencyklopädie 6⁸ S. 741.

Humanismus im Nordwesten Deutschlands; jener konservative Humanismus ist bei ihnen gepflegt worden. Seit dem Konzil von Basel wurde die Reformtätigkeit der Windesheimer in Norddeutschland und den Nachbarländern eine höchst bedeutende. Seit Anfang des 15. Jahrhunderts fanden in Deutschland auch Reformen des benediktinischen Mönchtums statt. Hier liehen die Landesherrn öfter die Hand zur Unterstützung. Von Bedeutung wurde die Bursfelder Kongregation, die sich an das Kloster Bursfelde anschloß. Die Bursfelder zeigten in Verbindung mit den Windesheimern großen Reformeifer; der Windesheimer Johannes Busch tritt besonders hervor. Er erzählt uns anschaulich, wie die Klöster öfter gar nicht geneigt waren, sich reformieren zu lassen; wie aber die Reformarbeit mit Gewalt, größtenteils mit Hilfe des Landesherrn durchgeführt wurde. Auch das Papsttum hat einmal den Versuch gemacht, zu reformieren; es sandte den Bischof von Brixen Nicolaus von Cues 1451 nach Deutschland; aber sein Erfolg war gering; es blieb auch bei diesem einzigen Reformversuch der Kurie. Aber weil er im Auftrage des Papsttums reformierte, hat er als wahrer und eigentlicher Reformator neuerdings großes Lob erhalten. Von den Reformationen bei den Bettelorden haben wir von dem toskanischen Zweig der Reform, den Savonarola gründete, schon gesprochen. In Deutschland hat Andreas Proles für die Reform der Augustiner-Eremiten seit 1460 mit Hilfe der sächsischen Herzöge viel gethan; er konnte die reformierten Klöster zu einer selbständigen Kongregation vereinigen. Sein Nachfolger war Johann Staupitz. Man hat

neuerdings sehr viel Wert auf alle diese Reformversuche gelegt, und es ist gewiß nur zu loben, wenn durch sie die Mönche zu einem würdigen Leben angehalten wurden. Es kam außerdem auch sehr auf die Herstellung der wirtschaftlichen Ordnung an. Dazu sollte die alte mönchische Strenge, die strenge Beobachtung der Regel hergestellt, Pflege der Wissenschaft und Bücherabschreiben eingeführt werden. Sieht man sich aber diese Reformen näher an, so schwindet bald eine günstige Vorstellung. Es handelt sich gewöhnlich um die kleinsten Äußerlichkeiten, Farbe und Schnitt der Kutte, Beobachtung der mönchischen Tischzucht u. s. w. Das Leben sollte bis ins kleinste geregelt sein. Die Gesetzlichkeit der Religion spielte hier die größte Rolle und dazu der horrende geistliche Hochmut. Es war gerade jener Geist der Gesetzlichkeit, der die mittelalterliche Kirche charakterisierte, nur in erhöhter Potenz. Dabei darf man nicht vergessen, daß dieses reformierte Mönchtum gerade auch dem tollsten Aberglauben gehuldigt hat. Männer, wie Nider Institoris Sprenger, die in den Hexenverfolgungen in Deutschland die führende Rolle inne gehabt haben, sind auch leitende Persönlichkeiten bei den Bestrebungen der Ordensreform des 15. Jahrhunderts gewesen.*) So wird es schon erklärlich, daß von evangelischen Regungen hier nichts zu sehen ist; der Geist des Mittelalters sollte nur neu belebt werden. So konnten diese Reformen in der Hauptsache nur negativ der Reformation des 16. Jahrhunderts vorarbeiten. Besonders daß bei den Augustiner-

*) Hansen, Hexenwahn S. 536, 476, 475.

eremiten die Bibel fleißiger gelesen worden wäre, als sonst im Mittelalter, läßt sich nicht nachweisen; auch von einer intensiveren Beschäftigung der Augustinereremiten mit Augustin, die von einigen ihrer Ordensbrüder im 14. Jahrhundert geübt wurde,*) ist jetzt nichts zu finden.

Was wollten aber alle diese geringfügigen Reformationen bedeuten, wo die größeren Reformen, nach denen die Deutschen in der Periode der Reformkonzilien verlangt hatten, nicht angestellt wurden. Nachdem die Deutschen um das Erträgnis jener Periode betrogen waren, mußte man einsehen, daß das restaurierte Papsttum gar nicht den Willen hatte, die berechtigten Klagen über Mißstände in der deutschen Kirche zu erhören. Statt mit Abstellung von Mißständen, wurde Deutschland mit immer neuen Belastungen beschenkt. Es ist keine Frage, daß dadurch die revolutionäre Stimmung in Deutschland genährt wurde. In Deutschland gährte es. Man hat mehr und mehr erkannt, daß dieser Gährung auch wirtschaftliche Zustände zu grunde liegen.**) Das wirtschaftliche Leben hatte im 15. Jahrhundert einen glänzenden Aufschwung genommen. Handel und Gewerbe blühten. Am meisten hatten die Städte davon profitiert; die Kapitalien waren hier außerordentlich gestiegen. Mit dem wachsenden Reichtum stiegen auch die Ansprüche an das Leben, stieg der Luxus; der Wert des Geldes verringerte sich, je mehr vorhanden war. Es verminderten sich aber

*) K. Burdach, Vom Mittelalter zur Reformation, Halle 1893 S. 54 f.

***) Vgl. hierzu K. Müller, Kirchengeschichte II S. 191 ff.; W. Vogt, Die Vorgeschichte des Bauernkrieges (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 20, Halle 1887.)

bei denen, die auf die Erträgnisse ihres Grund und Bodens angewiesen waren, die Einnahmen. Für die großen Besitzer, die Fürsten, den hohen Adel, die Kirche und die Klöster, machte das nicht soviel aus, weil sie sich schadlos halten konnten dadurch, daß sie ihren Untergebenen mehr Lasten auferlegten. Aber gerade das wurde von diesen drückend empfunden und regte die Opposition und den Haß immer wieder von Neuem an. In der drückendsten Lage befand sich der niedere Adel und ein Teil der Bauern; der niedere Adel, zum großen Teile ganz verarmt, suchte sich durch seine Räubereien an den Reichen schadlos zu halten; in der Bauernschaft führte die gedrückte Lage zu immer neuen Revolutionen. Freilich nicht alle Bauern waren verarmt, bei vielen hatte der Reichtum in großem Maße zugenommen, und sie suchten sich ebenso wie die Herren zu benehmen. Aber das war nicht die Mehrzahl. Der größte Haß der gedrückten Bauern richtete sich gegen die Kirche, weil sie deren Last am meisten empfanden. Von ihr waren sie am meisten finanziell abhängig; und dazu erschienen gerade die Kleriker als diejenigen, welche nicht arbeiten, sondern nur von der Frucht der Arbeit der Bauern leben. So wird es ersichtlich, daß die Bauernaufstände, die wir seit dem Ende des 14. Jahrhunderts in Deutschland gewahren, sich auch gegen die Pfaffen und die Kirche wenden. Doch würde man irren, wenn man glaubte, daß sie sich nur gegen die Kirche richteten. Reichtum und Armut standen überhaupt einander entgegen, und es äußerte sich dieser Grundsatz gerade so gut in den

Spannungen zwischen Adel und Städten, zwischen Klerikern und Bauern. Es machte sich eben auch hier bemerkbar, daß in Deutschland jede der Einzelgewalten ihre eigenen Wege ging; daß es an einer Zentralgewalt fehlte, die jedem Stande seinen Weg vorschrieb, die dafür sorgte, daß die Ursachen zu Reibungen möglichst vermieden wurden. So suchte sich dann jeder selbst seine Hilfe.

Nachdem die Bauernaufstände zuerst nur mehr lokale Bedeutung gehabt und nur auf Abstellung einiger Übelstände gezielt hatten, wurde seit den 70er Jahren das Programm ein viel weiteres. Soziale und religiöse Gedanken vermischen sich miteinander. Einflüsse des Husitentums und der joachimitischen Apokalyptik geben ihren Forderungen einen gewissen großen Zug. Ein deutlicher Ausdruck dafür ist die allerdings schon um 1438 entstandene, vielleicht von einem Augsburgers Weltgeistlichen verfaßte sog. „Reformation des Kaisers Sigmund“. Seit 1476 wird sie zahlreich gedruckt. Hier herrscht die Überzeugung, daß eine neue Ordnung der Dinge eintreten müsse und darum auch eintreten werde; und daß, wer sich dieser Ordnung widersetze, ohne Schonung gerichtet werden müsse. Besonders muß eine Reformation der Kirche vorgenommen werden, vom Papste herab bis auf die Gemeindegeistlichen; die weltliche Herrschaft des Klerus soll durchaus aufgehoben werden, der Klerus einen festen Gehalt beziehen und seinen geistlichen Beruf streng ausüben. Was sich an Übelständen im Klerus findet, soll abgestellt werden. Freiheit für jedermann ist das Grund-

prinzip, das verkündet wird. Die Leibeigenschaft soll in erster Linie aufgehoben werden. Wo solche Forderungen erhoben werden, da stützen sie sich jetzt auf das göttliche Recht, auf die ursprüngliche göttliche Ordnung, die christliche Freiheit, zu der Christus jeden befreit habe. Und es liegt auf der Hand, welche Gewalt solche Gedanken haben mußten, da ja doch auch die Kirche dem gemeinen Mann die Überzeugung beigebracht hatte, daß es eine schöne Sache um das Bekenntnis zu Christo sei. Sobald aber einmal das Recht des Einzelnen, wie es doch auch vom Christentum gefordert war, nun auch von anderer Seite erhoben wurde und wie in jener Zeit ihm eine Zeitströmung entgegen kam, mußten im Munde von Unterdrückten diese Forderungen gefährlich werden. Darum erscheint es natürlich, daß jetzt auch die Drohungen immer wieder erschallen, die Pfaffen, die der neuen Ordnung der Dinge widerstreben, sollen erschlagen werden. Die Leute, die zu dem Pauker von Niklashausen wallfahrteten, sangen unter anderm in ihren Kreuzliedern: Wir wollen Gott vom Himmel klagen, Kyrie eleyson, daß wir Pfaffen nit sollen zu todt schlagen, Kyrie eleyson. Der Bauer wollte sich eben rächen für die Verachtung, die die höheren Stände für ihn hatten. — Stoff genug zu Revolutionen war vorhanden; und so erklären sich auch die mannigfachen Bauernaufstände, die wir vor der Reformation finden. Man erhebt gegen die Reformation immer und immer wieder die Anklage, sie hätte die Stimmung, die zu dem Bauernaufstande von 1525 geführt hat, genährt und darum den Bauernkrieg verschuldet. Nichts

ist ungerechter, als diese Anklage; man kann wohl sagen, wäre die Reformation nicht gekommen und hätte sie nicht den Geistern eine Richtung von der Revolution weg gegeben, würde Deutschland eine Revolution gesehen haben, die ihresgleichen auf der Welt noch nicht hatte. Daß man trüben Zeiten entgegen gehe, war eine am Ende des Mittelalters in Deutschland allgemeine Anschauung; die Gedanken der joachimitischen Apokalyptik werden gerade jetzt wieder lebendig; das Gericht an Kirche und Christenheit naht; dann aber wird die Erneuerung kommen. Astrologische Berechnungen hatten sogar schon das Jahr ergeben, in dem die Umwälzungen stattfinden würden; schon 1480 wahrsagte Antonius Torquatus: In diesen Zeiten werden viel und groß Aufruhr in deutschen Landen erwachsen. Die Bauern werden sich wider den Adel setzen. Die Geistlichen werden gehaßt und verachtet werden von aller Welt. Grünbeck, ein Priester, Geheimschreiber und Astrolog des Kaisers Maximilian I. schreibt, es gehe die gemeine Sage, „daß St. Peters Schiffelein zu diesen Zeiten soll an vielen Felsen der Ungefälle zerstoßen“. Es werde kommen, daß der minderste und verachtetste Mensch nicht achten wird, seine Schuhe an der obersten Gewalt, sie sei geistlich oder weltlich, höchster Zier zu säubern. Der Mathematiker Stöffler von Tübingen weisagte eine große Überschwemmung für das Jahr 1524: „die Sterne drohen Veränderungen und Wandlungen in allen Gebieten, da dies ohne Zweifel auch unsere Sünden notwendig machen“. Auch Wunder und Zeichen glaubte man zum Beweise dafür nehmen zu dürfen, daß eine Kata-

strophe hereinbrechen werde.*) Alle diese Äußerungen deuten darauf hin, daß das Gefühl vorhanden war, alle bestehende Ordnung in Gesellschaft, Kirche und Staat sei auf das Tiefste erschüttert, und wo wir hinblicken, finden wir bestätigt, daß dies Gefühl nur der Ausdruck der wirklichen Lage war. Die mittelalterliche Ordnung war schon zerfallen, ehe Luther der neuen Ordnung einen festen Halt gab.**)

Denn das ist, wenn wir es nur formal ausdrücken wollen, das Wichtige, soweit nicht schon neue Kräfte tätig waren, zerfiel das Alte. Indem Luther die neuen Kräfte zusammenfaßte und die dazu einzig und allein passende Religion gab, leistete er der Entwicklung der Menschheit den größten Dienst seit dem Auftreten des Christentums. Er befreite das Christentum aus der antiken Umklammerung, in der es die Ursache zu den mittelalterlichen Bildungen geworden war; es ist merkwürdig zu sehen, daß der wahre Geist der Antike sich gegen die unechte Antike, wie sie im mittelalterlichen Christentum eine Macht war, reagierte und dabei der Reformation einen unendlichen Dienst leisten mußte. Wir haben gesehen, wie in den letzten zwei Generationen vor der Reformation

*) Vogt, a. a. O. S. 143.

**) Es verlangte dieser Satz eine nähere Ausführung; eine Begründung läßt sich in kurzen Worten nicht geben. Harnack hat als Ziel der Frömmigkeit des ausgehenden Mittelalters die Sehnsucht nach einer sicheren Heilslehre bezeichnet (Lehrbuch der Dogmengeschichte III² 409). Dieser Satz muß, denke ich, erweitert werden. Man glaube nur ja nicht, daß die weltlichen Gewalten, wenn sie sich gegen die mittelalterliche Kirche stellten, dies frivol und leichtsinnig getan hätten. Sie fühlten sich in ihrem Gewissen beengt, solange sie nicht ihr Recht aus der Bibel nachweisen konnten. Dies hat erst das neue Verständnis der Bibel gebracht, wie es die Reformation vertrat.

die Reformation teils negativ teils positiv vorbereitet wurde, wie alle Erscheinungen, die wir beobachteten, auf sie hindrängen. Und damit nehmen diese 60—70 Jahre nur teil an dem allgemeinen Charakter des Mittelalters; denn wenn wir es recht erwägen, so trägt das Mittelalter im ganzen den Charakter einer Übergangszeit, den Charakter der Vorbereitung für die Reformation.*) Das Christentum, wie es sich in der antiken Welt festgesetzt und ausgebreitet hatte, ist die Grundlage für das mittelalterliche Christentum gewesen. Mit Staunen hatten die neuen Völker die Kirche bei sich aufgenommen als die Anstalt, die ihnen das Göttliche vermitteln sollte und wollte. Es dauerte lange, bis sie sich die Frage stellten, ob denn auch die Kirche wirklich die authentische Vertreterin des Christentums sei, und noch länger, ehe die Erfahrung die Antwort: Nein erzeugt hatte. Aber die Negation genügte nicht; erst die positive Beantwortung der Frage, was Christentum sei, brachte die Reformation hervor; an der Person Luthers und an seinen Worten und Taten lernten die Menschen, was echtes Christentum sei, und wie mit einem Schlage war das Alte gestorben. An Stelle der hastigen Zerfahrenheit, die die Religiosität des Mittelalters charakterisierte, zeigte er, daß die Religion der ruhende feste Punkt in der Hast des Lebens sein müsse. An Stelle der Übertragung der Verantwortlichkeit für das Seelenheil auf die Kirche setzte er die Verantwortlichkeit des einzelnen vor Gott. An Stelle der mannigfachen Äuße-

*) Hier sei noch aufmerksam gemacht auf Harnacks Artikel: Die Bedeutung der Reformation innerhalb der allgemeinen Religionsgeschichte, in der Christlichen Welt, 13. Bd. 1899, Sp. 7 ff., 26 ff., 50 ff., 75 ff., 99 ff., 123 ff.

rungen, zu denen die mittelalterliche Kirche immer von neuem ihre Gläubigen angespornt hatte, lernten die Menschen, daß das Christentum das Einfachste und das Schwerste sei; an Stelle der Forderung, zu leben wie Christus, — eine Forderung, die immer und immer wieder nur zu mönchischen Konsequenzen geführt hatt, — mußten sie lernen, was unendlich schwieriger war, gesinnt sein wie Christus; — aber eben erst damit war der Sinn des Christentums getroffen, und war an die Stelle der Verneinung der Welt die positive Stellung zur Welt getreten, die die Arbeit adelt und sie in dem von Gott gewiesenen Beruf als Gottesdienst tut; und wenn es nur dies wäre, was wir der Reformation verdanken, so genügte es schon, ihr weltgeschichtliche Bedeutung zuzusprechen. Wir schließen mit Goethes Worten: Wir wissen gar nicht, was wir Luthern und der Reformation im allgemeinen alles zu danken haben. Wir sind frei geworden von den Fesseln geistiger Borniertheit, wir sind infolge unserer fortwachsenden Kultur fähig geworden, zur Quelle zurückzukehren und das Christentum in seiner Reinheit zu fassen. Wir haben wieder den Mut, mit festen Füßen auf Gottes Erde zu stehen und uns in unserer gottbegabten Menschennatur zu fühlen. Mag die geistige Kultur nur immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer breiterer Ausdehnung und Tiefe wachsen und der menschliche Geist sich erweitern, wie er will, über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums, wie es in dem Evangelium schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen.*)

*) Eckermann, Gespräche mit Goethe, 11. März 1832.



Lippert & Co. (G. Pätz'sche Buchdr.), Naumburg a/S.

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY
BERKELEY

Return to desk from which borrowed.
This book is DUE on the last date stamped below.

15 Dec '49 LA

13 Nov '61 J M

IN ST

OCT 30 1961

REC'D LD

1006

YB 22016

