

Gerhoh von Reichersberg als Geschichts- und Staatsdenker  
des 12. Jahrhunderts.

---

Inaugural - Dissertation  
zur Erlangung des Doktorgrades  
der Philosophischen Fakultät  
der Philipps - Universität zu Marburg

vorgelegt von

Irene O t t  
aus Durlach

M a r b u r g (D 4) 1942

Als Dissertation angenommen am: 25. II. 1942.

Berichterstatter: Professor Dr. Th. Mayer  
~~Wissenschaftler~~ Professor Dr. W. Mommsen  
Tag der mündlichen Prüfung: 25. II. 1942.



M 11355

Mit Genehmigung der Fakultät in 6 Schreibmaschinen-  
Exemplaren abgeliefert

## L i t e r a t u r .

### Quellen:

Gerhoh v. Reichersberg:

Epistolae: Migne 193, Col. 489 ff.

Commentarius aureus in psalmos: Migne 193, Col. 619 ff.

Migne 194, Col. 9 ff.

Auszüge in MG Lib.d.l.III, S.411 ff.-

Liber de aedificio Dei: Migne 194, Col. 1191 ff.

Auszug in MG Lib.d.l.III., S.136 ff.

Die Zitate sind nach der vollständigen Ausgabe gegeben,  
soweit sie mit der neueren Ausgabe übereinstimmen.

Epistola ad Innocentium papam quid distet inter clericos saecula-

res et regulares: Migne 194, Col. 1375 ff.

MG Lib.d.l.III. S.203 ff.-

Liber de simoniacis: Migne 194, Col. 1385 ff.

MG Lib.d.l.III. S.240 ff.-

Libellus de ordine donorum sancti Spiritus:

Auszug in MG Lib.d.l.III. S.273 ff.-

Liber contra duas haereses: Migne 194, Col. 1161 ff.

Auszug in MG Lib.d.l.III. S.284 ff.-

Commentarius in psalmum 64: Migne 194, Col.9 ff.

Auszug in MG Lib.d.l.III. S.439 ff.-

Liber de novitatibus huius temporis:

Auszug in MG Lib.d.l.III. S.289 ff.-

Die vollständige Ausgabe von O.I.Thatcher, Chicago 1903  
war mir wegen des Krieges nicht erreichbar.

Libri III de investigatione Antichristi: Ed.Fr. Scheibelberger,

Linz 1875

Buch 1 in MG Lib.d.l.III. S.305 ff.

Auszüge in Migne 194, Col. 1445 ff.-

Liber de gloria et honore filii hominis: Migne 194, Col.1073 ff.

Auszug in MG Lib.d.l.III. S.397 ff.-

Opusculum ad cardinales: MG Lib.d.l.III. S.400 ff.-

De quarta vigilia noctis: MG Lib.d.l.III. S.503 ff.

Brief Gerhohs an den Kardinal Oktavian: Ed.Mühlbacher MOIG Bd.VI

1885.-

Brief Gerhohs an einige Nonnen, mitgeteilt von O.Kurth. N.A. Bd.19

1894.-

- Annales Reichersbergenses MG SS XVII S.439 ff.
- Augustin ; De civitate Dei libri XXII. Ed. Dombart 3.Aufl.  
Leipzig 1908.-
- Bernhard v. Clairvaux : De consideratione libri V, Migne 183,  
Col. 727 ff.-  
: Epistulae Migne 182.-
- Chronicon Magni Presbiteri : MG SS XVII, S.476 ff.-
- Deusdedit ; Libellus contra invasores et symoniacos et reliquos  
scismaticos. MG Lib.d.l.II. S.292 ff.-
- Hesso scholasticus ; Relatio de concilio Remensi.  
MG Lib.d.l.III. S.19 ff.-
- Honorius Augustodunensis ; Summa gloria.  
MG Lib.d.l.III. S.63 ff.-
- Hugo v. Fleury ; De regia potestate et sacerdotali dignitate.  
MG Lib.d.l.II. S.465 ff.-
- Otto v. Freising ; Chronica sive Historia de duabus civitatibus.  
MG SS in usum scholarum.  
Edit. altera 1912.
- Petrus Crassus ; Defensio Heinrici IV. regis.  
MG Lib.d.l.I. S.434 ff.-
- Placidus v. Nonantula ; Liber de honore Ecclesiae.  
MG Lib.d.l.II. S.566 ff.-
- Sugerius ; Ex vita Ludovici VI. Francorum regis.  
MG SS XXVI, S.46 ff.-
- Tractatus de investitura episcoporum.  
MG Lib.d.l.II. S.495 ff.-
- Wido v. Ferrara ; De schismate Hildebrandi.  
MG Lib.d.l.I. S.529 ff.-
- MG Const.I.
- Quellen zur Geschichte des Investiturstreites. Ed. E.Bernheim,  
Heft 1 Zur Geschichte Gregors VII. und Heinrichs IV. 2.Aufl. 1913.  
Heft 2 Zur Geschichte des Wormser Konkordats 1907.-

Literatur:

- B a c h , I. : Propst Gerhoh v.Reichersberg, ein deutscher Reformator des 12. Jahrhunderts.  
Oesterr.Vierteljschr.f.kath.Theologie, 4.Jahrgg.  
Wien 1865.-
- B e l o w , G.v.: Der deutsche Staat des Mittelalters.  
1.Bd., 2.Aufl. 1925.-
- B e r n h e i m , E. : Forschungen zur deutschen Geschichte, Bd.15  
1875 : Das unechte Dekret Hadrians I. im Zusammen-  
hang mit den unechten Dekreten Leos VIII. als  
Dokumente des Investiturstreites.
- " - , E. : Ueber den Traktat "De investitura episcopo-  
rum". Forschungen z.dt.Gesch. Bd.16, 1876.-
- " - : E. : Zur Geschichte des Wormser Konkordates  
Göttingen 1878.
- " - : E. : Das Wormser Konkordat und seine Vorurkunden.  
Untersuchungen zur deutsch. Staats- und Rechts-  
geschichte, Heft 81, 1906.-
- B ö h m e r , H.: Die Konstantinische Schenkung.  
Haucks Realencyklopädie für protest. Theologie.  
3.Aufl., Bd.11.- . 1902.-
- B o u s s e t , W.: Der Antichrist in der Ueberlieferung des  
Judentums, des neuen Testaments und der alten  
Kirche. Göttingen 1895.-
- B r a c k m a n n : Die Wandlung der Staatsanschauungen im Zeit-  
alter Kaiser Friedrichs I.  
H.Z. 145, 1932.-

- B r a c k m a n n : Die Ursachen der geistigen und politischen  
Wandlung Europas im 11. u. 12. Jahrhundert.  
H.Z.149. 1934.-
- B ü d i n g e r , M.: Die Entstehung des 8. Buches Ottos v. Freising  
SB. der Akad. d. Wissensch. phil.-hist. Kl., Bd. 98.  
Wien 1881.-
- C a s p a r , E. : Bernhard v. Clairvaux. Meister der Politik  
III. 1923.-
- C r o c e , Ben. : Gesammelte philosoph. Schriften.  
Theorie u. Gesch. d. Historiographie. 1930.-
- D e m p f , A. : Sacrum Imperium.  
München - Berlin 1929.-
- D i l t h e y : Einführung in die Geisteswissenschaften.  
1. Bd., 2. Aufl. Berlin 1923.-
- D u n g e r n , v.: Die Staatsreform der Hohenstaufen.  
Festschr. f. Zitelmann 1913.-
- F i c h t e n a u , H. v.: Studien zu Gerhoh v. Reichersberg.  
MÖIG Bd. 52, 1938.-
- F i n s t e r w a l d e r , P. W.: Die Gesetze des Reichstags von  
Roncalia vom 11. Nov. 1148. ZRG german. Abt.  
Bd. 51, 1931.-
- G i e r k e , O. : Das deutsche Genossenschaftsrecht.  
2. Bd. Gesch. d. dt. Körperschaftsbegriffs.  
Berlin 1873.-
- " - , O. : Das deutsche Genossenschaftsrecht.  
3. Bd. Die Staats- u. Korporationslehre des  
Altertums u. des Mittelalters u. ihre Auf-  
nahme in Deutschland.  
Berlin 1881.-

- G r i s a r , H. : Die Investiturfrage nach ungedruckten Schriften Gerhohs v. Reichersberg.  
Ztschr.f.kath.Theol. 9.Jahrgg. 1885.-
- G r u n d m a n n , H.: Die Grundzüge der mittelalterlichen Geschichtsanschauungen.  
Arch.f.Kulturgesch. Bd.24, 1934.-
- " - , H.: Studien über Joachim v. Floris. 1927.-
- H a s h a g e n , I.: Otto v.Freising als Geschichtsphilosoph und Kirchenpolitiker.  
Leipzig 1900.-
- H a u c k , A. : Kirchengeschichte Deutschlands III u. IV.  
3.u.4.Aufl. Stuttgart 1906.-
- H i r s c h , H : Die Klosterimmunität seit dem Investiturstreit. Weimar 1913.-
- " - , H. : Die hohe Gerichtsbarkeit im deutschen Mittelalter.  
Quellen u. Forschung.a.d.Gebiet d.Gesch.  
Heft 1, Prag 1922.-
- H ü f f e r , G. : Studien zu Bernh.v.Clairstvaux.  
Hist.Jahrb.VI, 1885.-
- J a c o b s , H.H.: Studien zu Gerhoh v.Reichersberg.  
Zur Geistesgesch.d. 12.Jahrhs.  
Ztschr.f.Kirchengesch. Bd.50, 1931.-
- K e r n , F. : Gottesgnadentum u. Widerstandsrecht im früheren Mittelalter.  
Leipzig 1914.-

- M a n i t i u s : Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters. 3.Teil. München 1931.-
- M a y e r , Th. : Die Ausbildung der Grundlagen des modernen deutschen Staates im hohen Mittelalter. H.Z. 159, 1939.-
- " - , Th. : Das deutsche Königtum und sein Wirkungsbereich. Das Reich und Europa. 1.Aufl. Leipzig 1941.-
- M e y e r v. K n o n a u ; Jahrbücher des deutschen Reichs unter Heinrich IV. und Heinrich V.
- M i t t e i s , H.: Lehenrecht u. Staatsgewalt. Weimar 1933.-
- " - , H.: Der Staat des hohen Mittelalters. Weimar 1940
- N o b b e , F.A. : Gerhoh v.Reichersberg. Ein Bild aus dem Leben der Kirche im 12. Jahrhundert. Leipzig 1881.-
- P i v e c , K. : Studien und Forschungen zur Ausgabe des Codex udalrici. MÖIG Bd.46, 1932.-
- M i r b t , C. : Paschalis II. in Haucks Realencyklopädie für protestant. Theol., 3.Aufl., Bd.14.- 1904.-
- " - , C. : Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII. Leipzig 1894.-
- P ö s c h l , A. : Die Regalien der mittelalterlichen Kirchen. Festschr.d.Grazer Univ.f.1927. Graz - Wien - Leipzig 1928.-
- P o m p t o w , M.: Ueber den Einfluß altrömischer Vorstellungen vom Staat auf die Politik Kaiser Friedrichs I. u.d. Anschauungen seiner Zeit. Diss. Halle 1885.-

- R i b b e c k , W. : Gerhoh v. Reichersberg und seine Ideen üb.d. Verhältnis zwisch. Staat u. Kirche. Forschgn z.dt.Gesch. Bd.24, 1884.-
- " - , W. : Noch einmal Gerhoh v.Reichersberg. Forschungn.z.dt.Gesch., Bd.25, 1885.-
- R u d o r f f , H. : Zur Erklärung des Wormser Konkordates. Quellen u. Studien zur Verfassungsgesch.d. dt. Reiches. Bd.I, Heft 4. 1906.-
- S c h a r n a g l , A.: Der Begriff der Investitur in den Quellen und der Lit. des Investiturstreites. Kirchenrechtl. Abhandl. Heft 56, 1908.-
- S c h m i d l i n , I.: Die geschichtsphilosophische und kirchenpolitische Weltanschauung Ottos v.Freising. Studien u. Darstellungen a.d.Gebiet der Geschichte. Bd.4, Heft 2 u.3. Freib.1906.-
- S c h n e i d e r , W.A.: Geschichte u. Geschichtsphilosophie bei Hugo v. St. Victor. Münstersche Beitr.z.Gesch.-Forschung, 3.F., Heft 2, Münster 1933.-
- S c h o l z , H. : Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte. Leipzig 1911.-
- S c h r ö d e r , A.: Zum hochmittelalterlichen Urkunden- und Kanzleiwesen der Bischöfe von Augsburg. Arch.f.Gesch.d.Hochstifts Augsburg VI.1929.-
- S c h w a r z , W. : Der Investiturstreit in Frankreich. Ztschr.f.Kirchengesch. Bd.43, 1924.-
- S p e c h t , F.A. : Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland. Stuttgart 1885.-

- S p o e r l , I. : Das mittelalterliche Geschichtsdenken als  
Forschungsaufgabe.  
Hist. Jahrb. Bd.53, 1933.-
- " - , I. : Grundformen hochmittelalterlicher Geschichts=  
anschauung, Studien z.Geschichtsbild der Ge=  
schichtsschreiber des 12. Jahrhunderts.
- S t ü l z , Jod. : Propst Gerhoh I. von Reichersberg.  
Denkschriften der kaiserl. Akad.d.Wissensch.  
Phil.-hist. Klasse. 1.Bd. 1850.-
- S t u r m h ö f e l , K.: Der geschichtl. Inhalt von Gerhohs v.  
Reichersbergs 1.Buch üb.d. Erforschung des  
Antichrists.  
Abhandl.z.d.Jahresber.d.Thomasschule in Lpz.  
f.d. Schuljahr Ostern 1886 bis Ostern 1887.-
- " - , K.: Gerhoh v.Reichersberg über die Sitten=  
zustände der zeitgenössischen Geistlichkeit.  
Diss. u.Progr. Leipzig 1888.-
- S t u t z , U. : Eigenkirche, Eigenkloster.  
Haucks Realencyklopädie f.prot.Theol. 3.Aufl.  
Bd.23, Ergänz. u. Nachträge.
- " - , U. : Die Eigenkirche als Element des mittelalter=  
lichen-germanischen Kirchenrechts.  
Antrittsvorlesung, gehalt. am 23.Okt.1894.-  
Berlin 1895.-
- S t r a h m , H. : Die Regalien im ältesten Stadtrecht von  
Lausanne. Festschr.f. Welti. Aarau 1937.-
- S u h l e , E. : Barbarossas Constitutio de regalibus.  
Diss. Rostock, 1893.-

T r o e l t s c h , E.: Augustin, die christliche Antike und das  
Mittelalter.

Hist. Bibl. Bd.36, 1915.-

V a c a n d a r d , E.: Leben des hl. Bernhard v. Clairvaux.

Uebersetzt von M.Sierp, Bd.1 u.2.

Mainz 1897.-

W a t t e n b a c h , W.: Deutschlands Geschichtsquellen im  
Mittelalter.

2.Bd., 6.Aufl. Berlin 1894.-

=====



## Einleitung.

Um das Geschichtsbild des Mittelalters zu verstehen, ist es zunächst notwendig, sich Rechenschaft zu geben über die Grundgedanken mittelalterlichen Geschichtsdenkens, ohne die uns die Auffassungen der Geschichtsschreiber oder Geschichtsdenker unverständlich bleiben müssen. Ein mittelalterlicher Geschichtsschreiber — ich rechne dazu nicht nur die ausgesprochenen Geschichtsschreiber, sondern alle, die sich mit dem Problem der Geschichte überhaupt auseinandergesetzt haben. Wieso das ohneweiteres möglich ist, wird sich aus dem Folgenden ergeben — muß aus seiner Zeit heraus verstanden und nach ihren Maßstäben beurteilt werden. Das scheint eine Selbstverständlichkeit. Und doch wurde bis ins 19. Jahrhundert und vor allem im 19. Jahrhundert die mittelalterliche Geschichtsschreibung an dem jeweiligen Stand der Historiographie gemessen und infolgedessen verurteilt<sup>1)</sup>. Mit dem Maßstab eines hochentwickelten kritisch-historischen Denkens gemessen, mußte die mittelalterliche Geschichtsschreibung, mit ihrer Leichtgläubigkeit,

---

1) I. Spoerl : Das mittelalterliche Geschichtsdanken als Forschungsaufgabe.  
Hist. Jahrb. 53. Bd. 1933, S. 281 ff.

die sich in einer unbedenklichen Aufnahme von Fabeln, Wundererzählungen und fast ungläublicher Gerüchte bekundet, mit ihren oft zweifelhaften Angaben über den Ablauf eines Geschehens oder ihren bewußten Fälschungen der Tatsachen, mit ihren theologisch-metaphysischen Spekulationen und mit ihrer allegorischen Deutungsweise als eine minderwertige Form der Historiographie angesehen werden, so lange man eben die eigenen Forderungen in ihr verwirklicht suchte. Um der mittelalterlichen Geschichtsschreibung gerecht zu werden, muß man "die Eigenart und Eigengesetzlichkeit des mittelalterlichen historischen Sinnes und die der mittelalterlichen Geschichtsschreibung zu Grunde liegenden großen leitenden Ideen" <sup>1)</sup> zu verstehen suchen.

Als oberster Grundsatz mittelalterlicher Geschichtsauffassung darf wohl gelten, daß man den geschichtlichen Ereignissen keine grundsätzliche Eigenbedeutung zumaß, sondern höhere, meist metaphysische und theologische Zwecke in ihnen verwirklicht sah. Die mittelalterliche Geschichtsauffassung ist somit prinzipiell symbolisch, d.h. sie wertet die Tatsachen als Erscheinungen von Ideen. Dieses Grundprinzip der Geschichtsauffassung zeigt

---

1) I.Spoerl; Das mittelalterliche Geschichtsdenken.....  
Hist.Jahrb. Bd.53, 1933, S.281.

sich sehr gut gerade daran, daß auch Theologen, die keinen Anspruch erheben auf den Namen eines Geschichtsschreibers, immer wieder geschichtliche Geschehnisse in ihren theologischen Fragenkreis mit einbeziehen, die Geschichte geradezu als Teilgebiet der Theologie betrachten, das der Vollständigkeit des theologischen Weltbildes wegen nicht fehlen darf. Die Beschäftigung der Nicht-Geschichtsschreiber mit der Geschichte zeigt noch eines, daß es den damaligen Menschen ein Bedürfnis war, den Sinn dessen zu ermitteln, was um sie herum geschah und was ihnen als geschichtlicher Ablauf von der Vergangenheit überliefert war. Spricht das nicht für einen lebendigen, historischen Sinn, diente hier nicht die Geschichte dem Leben, indem sie mithilfe, durch die Erkenntnis des in ihr liegenden Sinnes und Zweckes auch den Sinn und Zweck des menschlichen Lebens -- nicht des individuellen, aber gesamt menschlichen Lebens -- von ihrer Seite aus zu erhellen und auf dieses Dasein praktisch einzuwirken als Lehrmeisterin ?

Daß die Geschichte eine solche Bedeutung erlangen konnte, hängt mit der grundlegenden Aenderung zusammen, die das Christentum in das Geschichtsdenken brachte.

An die Stelle eines schicksalsmäßigen oder zufälligen Kreislaufs des Geschehens, als das der Antike der Geschichtsprozeß erschien, trat ein neues Bewußtsein, daß ein persönlicher Gott wirkend in die Geschichte eingreift als Lenker und Planer der menschlichen Geschichte.<sup>1)</sup> Die Geschichte ist nun gesehen als Heilsgeschichte. Im Mittelpunkt der Betrachtung steht nicht mehr die Geschichte von einzelnen Staaten- und Völkern, Geschichte hat sich erweitert zur Geschichte der Menschheit, deren Einheit begründet liegt in der gemeinsamen Abstammung von einem Stammelternpaar, und in der Erlösung durch Christus. Noch die trockenste mittelalterliche Weltchronik, die ihre Aufzeichnungen mit der Welterschöpfung beginnt und die wichtigsten Tatsachen der Heilsgeschichte verzeichnet, spiegelt etwas wider vom großen Gedanken der Universalgeschichte. Mit der Auffassung der Geschichte als Heilsgeschichte ist so gleich ihr Sinn und ihr Ziel gegeben; die Verwirklichung des Reiches Gottes. Damit ist noch ein neuer Gedanke für die Betrachtung des geschichtlichen Ablaufs gewonnen, der Gedanke der Entwicklung und des Fortschritts, durch den die antike Idee des Kreislaufs aller

---

1) Vgl. Dilthey; Einführung i.d. Geisteswissenschaften.  
1. Bd., 2. Aufl., 2. Buch, 3. Abschn., 7. Kap.;  
Ben. Croce: Gesammelte philosoph. Schrift., Theorie u. Gesch.  
d. Historiographie, 2. Teil : Zur Gesch. d. mittel-  
alterl. Historiographie.

Dinge wirksam überwunden ist. Der eigentliche Prozeß der Weltgeschichte ist nun die stufenweise Verwirklichung des Heilsplanes Gottes im Kampf mit den widergöttlichen Kräften, wie ihn zum ersten Male in großem Stil und vorbildlich für die kommenden Jahrhunderte Augustin in den 22 Büchern des Gottesstaates dargestellt hat. Von diesem Standpunkt aus werden alle Ereignisse und alle Menschen beurteilt, empfangen von hier aus ihren Wert und ihre Einordnung in den Lauf geschichtlichen Geschehens. Das mittelalterliche Geschichtsbild stellt sich so dar als "ein grandioses theologisches Thema der Gliederung geschichtlichen Lebens"<sup>1)</sup>.

Von diesem Grundgedanken her lassen sich manche Einzelprobleme der mittelalterlichen Historiographie lösen. Da das Ziel der geschichtlichen Entwicklung schon fest lag und ihr Ende mit Hilfe der Evangelien und Apokalypsen konstruiert werden konnte, so konnte zur Einteilung der Geschichte in Epochen auch die Zukunft, das Ungeschehene, verwendet werden. So erklärt es sich, daß man die Gesamtgeschichte auf eine bestimmte Anzahl von Epochen festlegen konnte, meist auf sechs, die bezogen waren auf die sechs Schöpfungstage

---

1) Dilthey; Einleitung i.d. Geisteswissenschaften, S. 333.

oder auf die menschlichen Lebensalter oder auf der Kombination beider Schemata beruhten. Von daher ist auch die Lehre von den vier Monarchien zu verstehen, die in mittelalterlichen Geschichtswerken eine große Rolle spielt.

Noch eine andere Eigentümlichkeit der mittelalterlichen Geschichtsschreibung läßt sich aus den geschichtsphilosophischen oder besser geschichtstheologischen Ideen erklären, die ihr zu Grunde liegen; die allegorische Deutung der Ereignisse<sup>1)</sup>. Der Sache nach wird es sich um eine einfache Uebernahme theologischer Erklärungsmethoden handeln. Die psychologische Wurzel der allegorischen Interpretation geschichtlicher Ereignisse ist wohl darin zu suchen, daß eben ein Schema der Geschichte vorlag, in das alle Geschehnisse eingeordnet werden mußten. Da die Gesamtgeschichte als Heilsgeschichte gesehen war, mußte die Geschichte auch der heidnischen Staaten in einen Zusammenhang mit dem Heilsgeschehen gebracht werden. Das konnte geschehen, indem man ihrer Geschichte einen gleichnishaf- ten Charakter beilegte. Die Allegorie war also dazu da, die Spannung zwischen der Wirklichkeit und dem Schema zu überbrücken, zwischen einer Deutung des Ablaufs nach eigenen ge-

---

1) Ben.Croce; Gesammelte philosophische Schriften, S.180.

Gesetzen oder nach vorgefaßten metaphysischen Prinzipien. Das bedeutet kein Werturteil. Denn es darf nicht übersehen werden, daß in der im Rahmen der überlieferten Kategorien möglichen freien Beziehungssetzung zwischen geschichtlichen Tatsachen und Bibeltexten "ernsthafte geschichts-philosophische Einsichten" und "deutende Epochensetzungen" sich äußern<sup>1)</sup>. In dieser zweiten Art der Erklärung ist die Einheit der Menschheitsgeschichte gewahrt, in der sich ja zu allen Zeiten und bei allen Völkern der eine Plan der göttlichen Vorsehung verwirklicht. Und in diesem Sinne ist eine solche Geschichtsdeutung für das christliche Mittelalter eine Notwendigkeit.

Wenn wir die Grundgedanken mittelalterlicher Geschichtsanschauung herausstellen, so soll das nicht heißen, daß damit das ganze Geschichtsdenken des Mittelalters charakterisiert wäre, oder daß alle Zeiten der mittelalterlichen Geschichtsschreibung gleichstark diese Gedanken realisiert hätten. Das Bild wird viel differenzierter, wenn wir die einzelnen Schriftsteller der einzelnen Epochen des Mittelalters auf die Fragestellung untersuchen, die ihre Zeit ihnen auflegte. Einschneidende geschichtliche Geschehnisse

---

1) H.H.Jacobs; Studien zu Gerhoh v.Reichersberg.  
Ztschr.f.Kirchengesch., 50.Bd., S.375.

können nicht ohne Wirkung auf die Geschichtsschreibung bleiben. So zB. wird das Geschichtsbild eines Geschichtsschreibers nach dem Investiturstreit anders aussehen als das eines Geschichtsschreibers vor dieser Zeit. So werden große Reformbewegungen ihre Spuren im Geschichtsbild zurücklassen; die allmähliche Auflösung der mittelalterlichen Ordnung, die in den universalen Mächten des Imperiums und Sacerdotiums gründete, zugunsten einer nationalstaatlichen Gliederung des Abendlandes wird sich im Geschichtsbild niederschlagen. Ob und wie Änderungen im innerstaatlichen Aufbau in der Geschichtsschreibung in Erscheinung treten; solche und ähnliche Fragestellungen geben die Möglichkeit, mittelalterliches Geschichtsdnken in der Vielfalt seiner Ausserungen zu erfassen.

Besonders geeignet für eine Betrachtung unter dieser allgemeinen und spezielleren Fragestellung sind die Geschichtsschreiber und Schriftsteller des 12. Jahrhunderts.

Ich habe schon erwähnt, daß nicht alle Zeiten der mittelalterlichen Geschichte gleich klar und stark die Grundsätze der mittelalterlichen Geschichtstheologie in ihren Werken zum Ausdruck brachten. So ist nach

S p o e r l <sup>1)</sup> die Geschichtsschreibung der

---

1) Grundformen hochmittelalterlicher Geschichtsanschauung, S.32 ff.

Karolinger- und Ottonenzeit mehr pragmatisch und nur konventionell universal, indem sie wohl nach dem schon aufgezeigten Schema die Vergangenheit ordnet und deutet, aber nicht versucht, "der Gegenwart einen bestimmten Ort in dem großen whristlichen Welt drama anzuweisen"<sup>1)</sup>. Und Ereignisse wie die Kaiserkrönung von 800 oder die Erneuerung des Kaisertums unter Otto dem Großen, oder die Reichsidee, die Otto III. verwirklichen wollte, legten an sich eine geschichtsphilosophische Deutung nahe. Sie fehlt auch nicht im Geschichtsdenken der Zeit, sie beschränkt sich aber auf die Theologen. Im 12. Jahrhundert fehlt das deutsche Geschichtsdenken stark unter dem Einfluß der Geschichtsphilosophie des deutschen Symbolismus, dessen Hauptvertreter -- Rupert v. Deutz, Anselm v. Havelberg, Hugo v. St. Victor, Honorius Augustodunensis, Otto v. Freising, Gerhoh v. Reichersberg, die hl. Hildegard von Bingen -- sich sämtlich bemüht haben, mit Hilfe geschichtsphilosophischer Spekulationen ein geschichtliches Weltbild zu entwerfen oder zumindest Einzelprobleme der Geschichte mit diesen Mitteln zu erhellen und zu deuten. Dabei ist die Methode

---

1) I.Spoerl; Grundformen hochmittelalterl. Geschichtsformen, S. 34.

der Symbolisten platonisch im Sinne einer Erfassung der transzendenten Gesetze der Dinge im Gegensatz zu ihrem immanenten Entwicklungsgesetz. Das bedeutet für das Geschichtsdenken die Ordnung der Welt nach feststehenden theologischen oder philosophischen Kategorien.

Auf Einzelprobleme gesehen, ist das 12. Jahrhundert reich an neuen Auffassungen und Fragestellungen, ist es doch das Jahrhundert, in dem sich bedeutende geistige und politische Umwälzungen vollzogen. Auf das Aufkommen der aristotelisch-scholastischen Methode sei nur hingewiesen, da sie auf die Geschichtsauffassung im 12. Jahrhundert anscheinend keinen erkennbaren Einfluß ausgeübt hat. Von größter Bedeutung für das Geschichtsdenken des 12. Jahrhunderts wird der Investiturstreit. Dieser Kampf, der die Grundlagen der mittelalterlichen Lebensordnung in Frage stellte, machte es zum ersten Mal geradezu zu einer Notwendigkeit, über diese Grundlagen selbst nachzudenken. Die Frage nach dem Verhältnis von Regnum und Sacerdotium mit allen aus ihr fließenden Problemen der politischen und kirchlichen Gestaltungen des Abendlandes blieb nicht eine Angelegenheit der Publizisten, Geschichtsschreiber und Theologen nahmen die Fragestellung auf und mühten sich um eine Klärung, um die richtige, gottgewollte Ordnung

der Dinge zu finden. Die Geschichtswerke aus der Zeit des Investiturstreites und nach dieser Zeit, in denen als Zentralproblem immer wieder die Frage nach dem rechten Verhältnis von Regnum und Sacerdotium erörtert wird, zeigen, wie sehr man im hohen Mittelalter -- vor allem in Deutschland, vielleicht sogar ausschließlich in Deutschland -- in diesen universalen Kategorien dachte, wie sehr man die politisch-sakrale Formung des Abendlandes als die natürliche und damit gottgewollte Lebens<sup>ordnung</sup>auffassung betrachtete. Wie eine Erschütterung dieses Systems, ein In-Fragestellen des Wertes eines dieser beiden Ordnungsträger auf die damaligen Menschen wirken mußte, ist leicht zu ermessen, und ihre tatsächliche Wirkung spiegelt sich in der Literatur jener Zeit.

Die zweite Frage, die der Investiturstreit notwendig aufgab, muß sich mit seiner Wirkung auf den innerstaatlichen Aufbau befassen <sup>1)</sup>. Sicher brachte der Kampf mit dem Papst auf der kaiserlichen Seite ein erhöhtes Bewußtsein von der Würde des Reichs,

- 
- 1) Die Weststaaten können bei dieser Fragestellung ausscheiden, denn sie traf der Investiturstreit in einer anderen Verfassungslage. In keinem anderen Land waren Kirche u. Königtum so eng miteinander verbunden wie in Deutschland. Zudem war die Lage in Deutschland einzigartig schon durch die Verbindung des Kaisertums mit dem deutschen Königtum.

sicher war man sich klar, daß eine Ordnung zu zerbrechen drohte, nur handelte es sich eben bei dieser <sup>Ev-</sup> Kenntnis um die Ordnung der ganzen abendländischen Welt. Es ist eine Frage für sich, wieweit den Menschen der damaligen Zeit bewußt wurde, daß der Investiturstreit auch die Grundlagen des innerstaatlichen Aufbaues des deutschen Reichs bedrohte. Es wäre also bei den Geschichtsschreibern und Geschichtsdenkern dieser und der folgenden Epochen zu untersuchen, ob sie von ausschließlich universalem Denken beherrscht sind, oder ob sie in der Lage sind, den Staat zu erkennen als politische Ordnung, nicht der Menschheit, sondern eines einzelnen Volkes. Das ist nicht nur gemeint im Sinne nationalstaatlichen Denkens, viel mehr noch im Sinne eines staatstheoretischen Denkens, das sich der Wirklichkeit, der Existenz des Staates und der einzelnen staatsaufbauenden und staatstragenden Elemente bewußt geworden ist. Wie diese Frage nach dem Staat sich im 12. Jahrhundert noch differenziert, davon soll weiter unten noch die Rede sein.

Bis zum Investiturstreit war das geschichtliche Weltbild vorwiegend "statisch" (S p o e r l , Grundformen), beherrscht von der Vorstellung der Einheit der abendländischen Christenheit. Gegen dieses politisch-sakrale

System kaiserlich-päpstlicher Weltbeherrschung beginnt sich allmählich das Eigenbewußtsein der einzelnen Völker zu erheben. Der Gedanke einer politischen Unabhängigkeit vom Imperium tritt schon nach dem Auseinanderbrechen des karolingischen Universalreiches bei den westlichen Staaten auf, aktuell wird der Gedanke und eigentlich gelöst in antiuniversalistischem Sinn bei den normannischen Staatengründungen des 10. und 11. Jahrhunderts, entscheidende Anstöße erhält er vom Investiturstreit. Die Ueberspitzung des theokratischen Gedankens, die im Programm Gregors VII. lag, forderte die Opposition der einzelnen Länder heraus, und es ist nicht zu verwundern, wenn sie sich zugleich gegen den andern Pol der universalen Herrschaft über das Abendland, das Kaisertum, wandte<sup>1)</sup>. Daß die ganze Besinnung auf staatliche Eigenständigkeit und damit die Zertrümmerung des bisherigen geschichtlichen Weltbildes und die Zerstörung der Einheit des Abendlandes nur auf diese Ueberspitzung des theokratischen Systems durch Papst Gregor VII. zurückzuführen sei, wie Brackmann es ausspricht, ist wohl zu einseitig gesehen. Es darf nicht übersehen werden, daß jedes Volk, trotz universalen Ordnung, bis zu einem gewissen Grad

---

1) Brackmann; Die Ursachen der geistigen u. politischen Wandlung Europas im 11. u. 12. Jahrhundert. H.Z.149, 1934, S.238.

ein geistiges und politisches Eigendasein führte und notwendig auch einmal zum Bewußtsein seiner völkischen Eigenart erwachen mußte. Gregors VII. System konnte mit ein Anlaß werden zu einer neuen Entwicklung in Europa, nicht aber Ursache. Läge die letzte Ursache des Bewußtwerdens einer Eigenstaatlichkeit "in dem uralten Gegensatz zwischen Kirche und Staat, zwischen Civitas Dei und Civitas terrena"<sup>1)</sup>, so müßten wir vor allem in Deutschland, das am heftigsten in diesen Kampf verwickelt war, ein stark national, eigenstaatlich ausgerichtetes Denken finden. Wenn auch die kaiserliche Publizistik dem Kaisertum den Vorrang gab vor dem Papsttum und die kaiserliche Herrschgewalt unmittelbar von Gott herleitete, so sagt das nichts für ein nationales Denken aus, da das Kaisertum als übernationales Amt empfunden wurde. Die neuen Gedanken nationaler Eigenständigkeit gingen vom Westen aus. Dort entwickelte sich eine neue Geschichtsauffassung, vor allem an der Erkenntnis der weltgeschichtlichen Bedeutung der Normannenstaaten als Träger einer neuen Entwicklung<sup>2)</sup>. Im Mittelpunkt der geschichtlichen Betrachtung steht nicht mehr das

---

1) Brackmann; Die Ursachen d.geist.u.pol.Wandlung Europas im 11.u. 12.Jahrh. H.Z.149, S.238.

2) Vgl.z.Folg.: Spoerl, Grundformen, 3.u.4.Kap., S.51 ff.; Brackmann; Die Wandlungen der Staatsanschauungen im Zeitalter Kaiser Friedrichs I. H.Z.145, 87. S.1 ff.

universale Kaisertum, sondern die Staatsidee, die sich in den normannischen Staaten verwirklicht hatte.

Ordericus Vitalis (gest. 1143), der Mönch von St. Evroult in der Normandie wird zum ersten Verkünder der "Normannenherrlichkeit"<sup>1</sup>. Ein konkretes Volk übernimmt die Rolle des Imperiums, Träger der Weltgeschichte zu sein, aber dieses Volk ist keine metaphysische Größe mehr wie das Reich, es ist ein geschichtliches Gebilde, also dem Werden und Vergehen unterworfen. Aus einer solch rein natürlichen Betrachtungsweise der Dinge muß notwendig ein anderes Geschichtsbild erwachsen, das man ein politisches nennen könnte im Gegensatz zu dem theologisch-philosophischen, das das Mittelalter bis dahin beherrscht hatte und auch bei Ordericus Vitalis selbst noch neben den neuen Elementen fortlebt. Liegt das vielleicht noch unbewußt nationale Element bei Ordericus Vitalis in einer Verständlosigkeit gegenüber dem Kaisertum, seitdem es an die Deutschen übergegangen war, so zeigt sich eine bewußt ablehnende Haltung den Deutschen und dem Kaisertum gegenüber bei dem Engländer Johannes v. Salisbury (gest. 1180 oder 1181). Für ihn, der die erste systematische

---

1) Brackmann: Die Wandlungen der Staatsanschauungen im Zeitalter Kaiser Friedrichs I.  
H.Z.145, S.7.

Staatslehre des Mittelalters schuf<sup>1)</sup>, sind nicht mehr Kirche und Imperium die tragenden Pfeiler des Weltgebäudes, sondern Kirche und Einzelstaaten, das Imperium Romanum und sein Träger, das mittelalterliche Kaisertum, sind für ihn nicht vorhanden. Zu der Erkenntnis der grundsätzlichen Bedeutung des Einzelstaates für das politische Leben tritt der Gedanke, daß der Aufgabenbereich des Staates nur im Diesseits, im Irdischen liege. Der Staat des Johannes von Salisbury ist nicht, wie das Reich der Deutschen, Verwirklichung einer geschichtstheologischen Idee, sondern nur eine mögliche Form menschlichen Zusammenlebens.<sup>2)</sup> Hier beginnt die "Säkularisierung" des mittelalterlichen Staatsgedankens.

Im Zusammenhang mit dem Investiturstreit berührten wir schon kurz die Frage des staatstheoretischen Denkens bei den mittelalterlichen Publizisten und Geschichtsschreibern. Die Frage nach dem Staat, seinen Grundlagen, Mitteln und Aufgaben ist für das Deutschland des 12. Jahrhunderts von besonderer Wichtigkeit. Fallen doch in dieses Jahrhundert die Anfänge des größten verfassungsmäßigen Umbruchs des Mittelalters, der Uebergang vom alten, auf das germanische Prinzip

- 
- 1) Brackmann: Die Wandlungen der Staatsanschauungen im Zeitalter Kaiser Friedrichs I. H.Z. 145, S.7;  
Spoerl : Grundformen. Kap.4, S.73 ff., auch z.Folgenden.  
2) Spöberl : - " - . Kap.4. S.95.

der Führung und Gefolgschaft gegründeten Staates zum modernen, auf der Herrschaft über ein Gebiet beruhenden Staat, kurz, der Uebergang vom Personenverbandsstaat zum institutionellen Flächenstaat<sup>1)</sup>. Ist der alte Staat ganz auf die persönliche Herrschaft gestellt, so werden für den modernen Staat die Verwaltungseinrichtungen die Grundlage. Für den modernen Staat wird es wesentlich, alleiniger Träger oder Verleiher der Hoheitsrechte zu sein. Er muß sich also in Deutschland vorwiegend in der Auseinandersetzung mit dem hohen Adel entwickeln, der von sich aus diese Hoheitsrechte besaß und ausübte. Daß nicht der König, sondern die Fürsten in Deutschland Träger dieser Neugestaltung staatlichen Lebens wurden, berührt das Problem der Ausbildung des modernen Staates erst in zweiter Linie. In unserem Zusammenhang kommt es nur darauf an, das Problem als solches aufzuzeigen und auf die Rolle hinzuweisen, die den Hoheitsrechten dabei zukommt. Die Lehre von den Regalien wird vor allem wichtig für die Erfassung der einzelnen Entwicklungsstufen des neuen Staates und vor allem für die Staatsauffassung. Wir kommen damit zu einem neuen, wichtigen Gesichtspunkt, unter dem die deutschen Schriftsteller des 12. Jahrhunderts betrachtet

---

1) Th.Mayer: Die Ausbildung der Grundlagen des modernen deutschen Staates im hohen Mittelalter. H.Z.159, S.457 ff. auch zum Folgenden.

werden können, zu der Frage, ob nämlich in ihren Werken dieses Zeitgeschehen einer grundlegenden Umgestaltung des staatlichen Lebens einen Niederschlag gefunden hat. Die Fragestellung berührt sich mit der oben schon angeführten über den Einfluß des Investiturstreites auf das staatstheoretische Denken, nur spezialisiert sie die Frage noch auf die Erkenntnis eines bestimmten verfassungsmäßigen Vorgangs. Für beide Fragestellungen ist entscheidend, ob die deutschen Schriftsteller des 12. Jahrhunderts überhaupt den Blick hatten, rein staatliche, verfassungsmäßige Dinge und Vorgänge zu erfassen, oder ob solche Probleme ganz außerhalb ihres Gesichtskreises lagen, weil sie ihnen der Beachtung und Deutung nicht wert schienen.

---

Kap. I : Leben und Werke.

Wir haben in großen Zügen die wichtigsten Voraussetzungen aufgezeigt, die notwendig sind zum Verständnis der Geschichtsschreibung des 12. Jahrhunderts.

Wenn wir uns nun unter diesen Gesichtspunkten Gerhoh v. Reicherberg zuwenden, so bedeutet das nicht, daß sein geschichtliches Weltbild als das bloße Produkt vorhandener Traditionsmassen gedeutet werden soll. Sicher können wir bei den Menschen vor allem des frühen und des hohen Mittelalters, von einem stark gebundenen Denken sprechen. Es lagen bestimmte Verhältnisse und Wahrheiten vor, die immer wieder von neuem durchdacht wurden, und wenn ein neuer Gedanke auftauchte, so hatte man das Bestreben, ihn als alt, als der Tradition nicht widersprechend zu erweisen. Nun ist es aber gar nicht möglich, daß Menschen aus verschiedenen Jahrhunderten die gleichen Probleme und Fragen ganz gleich sehen und beantworten. Mit dem Fortschreiten der Geschichte, das notwendig neue Erkenntnisse bringt und den Menschen zwangsläufig in eine neue Situation stellt, ändert sich ebenso notwendig der Gesichtswinkel, unter dem die gleiche Wahrheit oder das gleiche Problem betrachtet wird. Ein instruktives

Beispiel dafür ist zB. die Idee des Gottesstaates, die seit Augustin die christlichen Denker beschäftigt, und die das Geschichtsbild des Mittelalters stark beeinflusst hat. Es wird sich kein mittelalterlicher Geschichtsschreiber oder Geschichtsdenker angeben lassen, der Augustins Auffassung vom Gottesstaat ad-aequat wiedergegeben hat. Das kann nicht nur auf den Unterschied der Persönlichkeiten zurückgeführt werden. Wohl ist es richtig, daß Augustins Gedanken vom Gottesstaat als Intuitionen eines genialen Denkers gar nicht mehr in der gleichen Weise nachgedacht werden können. Aber ein schwerwiegender Grund für die verschiedene Ausgestaltung der Idee liegt doch in der Veränderung der geschichtlichen Situation seit den Zeiten des untergehenden Römerreiches und den Zeiten einer Neugestaltung des Abendlandes durch die germanischen Völker. Augustin ist zu fassen als Vertreter der christlichen Antike<sup>1)</sup>, nicht des christlichen Mittelalters. Von der Antike her ist sein Denken und Empfinden geformt, und aus der geschichtlichen Lage seiner Zeit hat er die entscheidenden Anstöße für sein Werk über den Gottesstaat empfangen. Augustin ging es um eine Apologie des Christentums -- die Anlage des ganzen ersten Teils des Werkes weist darauf hin -- und um eine

---

1) Ernst Tröltsch; Augustin, Die christliche Antike u. das Mittelalter. Hist. Bibl. 36. Bd., 1915.

Vereinigung von Christentum und antiker Kultur  
auf einer Ebene <sup>1)</sup>. Voraussetzung und Ziele  
sind hier wesentlich anders als bei mittelal-  
terlichen Geschichtsdenkern. Dazu kommt, daß  
der antike Begriff des Imperiums von den mit-  
telalterlichen sehr verschieden ist. Gerade an  
dieser letzten Feststellung der Verschieden-  
heit des Reichsbegriffs und wohl auch einer  
Präzisierung des Kirchenbegriffs läßt sich er-  
messen, wie verschieden trotz prinzipiell  
gleicher Fragestellung die Ausgestaltung des  
Gedankens sein muß -- ganz abgesehen von der  
ganz und gar veränderten weltgeschichtlichen  
Situation, in der das Christentum die bestim-  
mende und führende geistige und kulturelle  
Macht geworden war. Augustins Werke sind ans  
Mittelalter übergegangen als eine "Art Univer-  
salbibliothek der Philosophie und Theologie  
und sind dort benutzt worden wie die Bibel  
und später Aristoteles, d.h. den Einsichten  
und Bedürfnissen gemäß gedeutet worden" <sup>2)</sup>.

Damit soll gesagt sein, daß es  
sich bei dem gebundenen Denken des mittelalter-  
lichen Menschen nicht um ein bloßes Nachdenken  
und Wiedergeben längst gedachter Gedanken  
handelt, sondern daß eine Eigenleistung darin

---

1) Tröltzsch; Augustin, Die christl. Antike u.d.Mittelalter.  
Hist.Bibl., 36.Bd., S.158.

2) - " - ; ibid. S.58.

liegt, in dem vorgezeichneten Rahmen der Ueberlieferung die alten Dinge den eigenen Bedingungen gemäß durchzudenken und zu deuten. Was für die unterschiedliche Einstellung zu gleichen Fragen unter veränderten geschichtlichen Bedingungen gilt, dasselbe gilt in bestimmtem Maße auch für die Einzelpersönlichkeit. Stoffauswahl und Stoffbehandlung, Deutung von Tatsachen, Wendung eines allgemein geläufigen Gedankens u.ä. hängen zum großen Teil von der Persönlichkeit und von den inneren und äußeren Bedingungen ihres Lebens ab.

Um diese Bedingungen bei Gerhoh kennen zu lernen, ist es nötig, kurz einen Aufriß seines Lebens zu geben.

1093 wurde er in Polling b/Weilheim in Oberbayern geboren. Bestimmtes ist über seine Familie nicht zu ermitteln. Doch hat A. Schröder<sup>1)</sup> wahrscheinlich gemacht, daß sie mit den Edelfreien, den Untervögten von Polling, gleichzusetzen ist. Wir erfahren etwa von fünf Brüdern Gerhohs, die sich alle dem<sup>s</sup> geistlichen Stand widmeten, drei als Pröpste, einer als Domherr in Augsburg und einer als Mönch. Die Mutter Gerhohs und sein Stiefvater zogen sich 1123 nach Raitenbuch zurück

---

1) Zum hochmittelalterlichen Urkunden- u. Kanzleiwesen der Bischöfe von Augsburg. Arch.f.d.Geschichte d.Hochstifts Augsburg VI 1929, S.820 ff.

und nahmen das Ordensgewand, ebenso sollen Gerhohs 6 Schwestern dort eingetreten sein.

Zu Gerhohs Kindheit und zu seinem Studiengang erzählt uns sein Biograph Magnus<sup>1)</sup> nur in kurzen Zügen das, was ihm charakteristisch erscheint für seine Persönlichkeit. So rühmt er an dem Knaben schnelle Fassungskraft und geistige Gewandtheit, durch die er sich vor seinen Altersgenossen auszeichnete, bei den Spielen der Kinder aber war er weniger gewandt und unfähig, die andern zu hintergehen.<sup>2)</sup>

Ein Erlebnis, das den 16- oder 17-Jähriger anscheinend aus dem Gleichgewicht brachte -- auch Gerhoh berichtet davon in einem Brief an Papst Innozenz II.<sup>3)</sup>, und sein Biograph gebraucht Gerhohs eigene Worte -, veranlaßte ihn, den Vorsatz der Keuschheit zu machen und sich ganz dem Studium hinzugeben. Er studierte zunächst an den heimischen Bildungsstätten Freising und Moosburg und mit guten Kenntnissen ging er nach Hildesheim. Nach 3-jährigem Studium kehrte er in die Heimat zurück.<sup>4)</sup>

Welches Bildungsgut Gerhoh auf diesen Schulen vermittelt wurde, läßt sich im einzelnen

- 1) Chronic. Magni Presbit. MGSS XVII, S.490, 32 - 495, 19.  
2) ibid. S.490, 33-35. 3) Epist.ad Innoc.Papam quid distet inter clericos saeculares et regulares, MG Lib.d.l.III, S.203, 23-26.  
4) Chronic. MG SS XVII, S.490, 22.

wohl kaum feststellen. Moosburg scheint eine ziemlich unbekannte Lehranstalt gewesen zu sein, und auch Freising stand zu der Zeit, als Gerhoh dort Schüler war -- nach 1119 --, nicht in Blüte <sup>1)</sup>. Seit dem 11. Jahrhundert ging der Ruf der altberühmten bayerischen Lehranstalt zurück. Die französischen Schulen lockten, und auch die Klosterschulen der grossen Reichsabteien hatten starken Zulauf. Man kann annehmen, daß die Elemente des Wissens noch gelehrt wurden und liturgische Dinge. Für die freien Künste und die Theologie fehlte wohl ein tüchtiger Lehrer <sup>2)</sup>. Es war damals üblich geworden, die Studien nicht am Freisinger Domstift zu beenden, sondern im Ausland oder, wenn das nicht möglich war, an einer der berühmteren Schulen Deutschlands. Gerhoh folgte also der damals üblichen Sitte, wenn er nach Hildesheim zog, um dort seine Studien zu vollenden. Die Domschule zu Hildesheim hatte seit den Ottonen einen hervorragenden Ruf unter den Lehranstalten Deutschlands und bewahrte ihn bis gegen das 13. Jahrhundert <sup>3)</sup>. Einige berühmte Männer sind in dieser Schule erzogen, so Bernward, der Erzieher Ottos III., Kaiser Heinrich II. wurde im Domstift unterrichtet,

- 
- 1) F.A. Specht: Gesch. d. Unterrichtswesens in Deutschl. S. 359 ff.--  
2) F.A. " : Ibid. S. 363.--  
3) F.A. " : Ibid, S. 343, auch zum Folgenden.

Schüler dieser Schule war auch Rainald von Dassel. Gerade am Anfang des 12. Jahrhunderts scheint Hildesheim sehr stark aus allen Gegenden Deutschlands besucht worden zu sein, vor allem der rhetorisch-grammatischen Studien wegen, für die Hildesheim damals Hauptsitz war.

Doch gilt trotz einzelner blühender Lehranstalten für das deutsche Schul- und Bildungswesen der damaligen Zeit, daß es sich mit dem der romanischen Länder nicht messen konnte<sup>1)</sup>. In Frankreich begann man schon im 11. Jahrhundert die Fesseln der Klosterschulen zu sprengen, man fing an, von Schule zu Schule, von Lehrer zu Lehrer zu wandern, es war schließlich ein bunt zusammengewürfelter Hörerkreis mit Schülern aus aller Herren Länder, mit Meinungen aller möglichen Lehrer und Richtungen, der sich um einen Lehrer sammelte. Man muß sich nur zB. Paris vergegenwärtigen zur Zeit der aufkommenden scholastischen Methode, als Peter Abaelard auf dem Genofevaberge lehrte (um 1113<sup>2)</sup>, als Gerhoch wahrscheinlich noch in Moosburg oder Freising war) und seine Angriffe bald gegen die Schulen von Notre Dame, bald gegen die von St. Victor richtete, wo er durch seine glänzende

---

1) Hauck: Kirchengesch. Deutschlands IV, S.472, auch z. Folgenden.  
2) Vacandard: Leben d. hl. Bernhard v. Clairvaux, übersetzt von M. Sierp, Mainz 1897. 2. Bd., 22. Kap., S.116 ff.

dialektische Begabung eine Menge Bewunderer anzog und den Ruhm der andern Lehrer und Schulen verdunkelte, wo er durch seine kritische Methode eine Umwälzung in der Methode der Theologie hervorrief; man muß sich Paris vergegenwärtigen, in dem zu gleicher Zeit mit A b a e l a r d ein Hauptvertreter des deutschen Symbolismus lehrte, Hugo v. St. V i c t o r , der Freund Bernhards v. C l a i r v a u x , und Wilhelm v. C h a m p e a u x , dem die Schule von Notre Dame ihre Berühmtheit und ihre Ueberlegenheit über die von Laon und Le Bex verdankte <sup>1)</sup>. Denken wir uns in dieses Paris geistiger Auseinandersetzungen und eines freien, ungezügelter Studentenlebens noch Bernhard v. C l a i r v a u x , der unerwartet 1140 unter den Professoren und Studenten auftauchte <sup>2)</sup> und mit dem Feuer seiner Beredsamkeit eine Rede über die "Bekehrung" <sup>3)</sup> hielt; vergegenwärtigen wir uns also dieses Paris schärfster Geisteskämpfe, berühmter Lehrer aller theologischer Richtungen, Studenten aus allen Teilen des Abendlandes, und es leuchtet ein, wie viel freier und umfassender die geistige Ausbildung bei einem solchen Lehrbetrieb werden mußte, auch wenn

---

1) Vacandard ibid. S.116 auf 117.

2) - " - " . S.125 ff.

3) De conversione ad clericos sermo seu libellus, Migne tom. 182, col. 834 - 856.

der gleiche Unterrichtsgang des Triviums und Quadriviums zugrunde lag.

In Deutschland dagegen verlief der Unterricht fast noch in der gleichen Weise wie zur Zeit Karls des Großen<sup>1)</sup>. In den Klosterschulen war der Unterricht im Wesentlichen auf die Bedürfnisse der zukünftigen Ordensmitglieder zugeschnitten. In den Stiftsschulen war der Rahmen weitgesteckt, es gab nämlich eine Anzahl Schüler, die in einem freieren Verhältnis zum Stift standen. Das waren Adelige oder der Nachwuchs des Weltklerus. Diese Schüler waren, wie wir es schon an Gerhohs Beispiel gesehen haben, nicht an eine Schule gebunden. Der Unterricht verlief in den herkömmlichen Bahnen. Die Lehrbücher aus den Zeiten Alkuins und des ~~Rhabanus~~<sup>Hy</sup> Rhabanus Maurus waren noch in Geltung. Auch das Ziel des theologischen Unterrichts blieb sich gleich; man betrieb Uebungen zur Schriftauslegung und führte ein in die Liturgie. Trotzdem braucht man kein uniformes Schulwesen anzunehmen, wie es sich einmal aus dem Wechsel der Schüler entnehmen läßt, zum andern aus der Tatsache, daß manche Lehranstalten für bestimmte Disziplinen bekannt waren, wie zB. das Domstift zu Freising unter Otto v. Freising für das klassische

---

1) Hauck; Kirchengesch. IV, S. 472; auch z. Folgenden.

1)  
Studium oder, wie schon erwähnt, Hildesheim für Grammatik und Rhetorik. Im Ganzen jedoch gilt, und das ist wesentlich, daß die Schulen in Deutschland des 12. Jahrhunderts Träger des Alten waren. Wägen wir daher den Einfluß ab, den die Ausbildung in solchen Schulen auf die Gedankenwelt Gerhohs haben konnte, so ist er im wesentlichen dahin zu bestimmen, daß er -- im Gegensatz zu dem der französischen Schulen der gleichen Zeit -- im Sinne des Traditionalismus wirkte. Wenn Gerhoh sich in seiner ganzen Haltung als typischer Vertreter des Traditionalismus erweist, so mag die auf den Schulen empfangene Ausrichtung nicht ohne Bedeutung dafür gewesen sein.

Nach der Rückkehr in die Heimat finden wir Gerhoh als Lehrer an der Domschule zu Augsburg, bald wird er zum Domherrn befördert und ist die unentbehrliche Stütze des Bischofs Hermann<sup>2)</sup>. Gerhoh führte dort nach seinem eignen Zeugnis<sup>3)</sup> ein recht weltliches Leben. Im Streit zwischen Heinrich V. und Calixt II. stand der Augsburger Bischof auf kaiserlicher Seite. Auch Gerhoh hielt eine Zeit lang ganz zu seinem gebannten Bischof,

---

1) Specht; Gesch.d.Unterrichtswesens i.Deutschland, S.365.

2) Com.in ps.133, Migne 194, col.890 A.

3) Epist.ad innoc.Papam, Lib.d.l.III, S.203,20 ff.

den er im Rückblick auf diese Zeit einen "faulen, der Axt verfallenen Baum"<sup>1)</sup> nannte. Als Gerhoh dem gebannten Bischof seine Dienste versagte, wurde er 1121 aus Augsburg ausgewiesen, floh nach Raitenbuch und kehrte erst nach dem Abschluß des Wormser Konkordats wieder nach Augsburg zurück. Mit Bischof Hermann reiste er nach Rom und nahm am Lateran-Konzil am 18. März 1123 teil<sup>2)</sup>. Nach der Rückkehr aus Rom beginnt ein wechselvolles Leben für Gerhoh. Das weltliche Leben in Augsburg stößt ihn ab, und die Feindschaft der übrigen Kleriker, die seinen offenen Tadel nicht ertragen, treibt ihn wieder nach Raitenbuch (1124)<sup>3)</sup>. Magnus beschreibt in seiner Chronik Gerhohs Verhalten dort mit Worten, die den Kern seines Wesens treffen:

".... Quanto ardore ac studio iter communis vitae arripuerit, quantoque zelo rectitudinis accensus vixerit ..."; "ita ... inflammaverit (scil.celus) eum, ut et eloquium eius ... tanquam facula arderet; ... confratres suos ... ad servandas bonas consuetudines artioris vitae ... sine intermissione provocabat, et etiam arguebat, obsecrabat,<sup>4)</sup> increpabat". Sein Eifer und seine Strenge

1) De aed. Dei, Migne 194 col. 1317 B.

2) Com. in ps. 133, Migne 194, Col. 889/890; Chron.Magni presb. MG SS XVII, S.491.

3) Com. in ps. 133, Migne 194, Col. 891 A.; Chron. S.491,15.

4) Chron. S.491, 23-32.

brachten ihm Haß und Verfolgung auch in Raitenbuch, und, als er von seiner zweiten Romreise (1126) zurückkehrte, auf der er von Papst Honorius II. die Erlaubnis erhalten hatte<sup>1)</sup>, in Raitenbuch die Augustinerchorherrnregel einzuführen, da mußte er wieder der Feindschaft weichen<sup>2)</sup>. Er fand Zuflucht bei Bischof Kuno von Regensburg<sup>3)</sup>, der bemüht war, in seinem Sprengel für die Geistlichen die feste Ordensregel der Augustiner einzuführen<sup>4)</sup>. - In diese Zeit von Gerhohs Tätigkeit in Cham fällt sein erstes Werk "De aedificio Dei" (zwischen 1126 und 1132 verfaßt)<sup>5)</sup>. Die Feindseligkeiten und Verfolgungen des Staufers Konrad, die er sich durch seine offene Parteinahme für König Lothar zugezogen hatte, und die bis zur Bedrohung seines Lebens gingen, machten ihm ein erfolgreiches Arbeiten in der Pfarrei Cham unmöglich<sup>6)</sup>. Er mußte auch diese Zufluchtsstätte wieder verlassen.

1132 bestellte ihn Erzbischof Konrad von Salzburg zum Propst von Reichersberg<sup>7)</sup>. Gerhohs Wanderjahre schließen damit ab.

Von nun an gilt seine Haupttätigkeit der

- 
- 1) Epist. ad Innoc. Papam Lib. d.l. III, S.491, 1 ff.
  - 2) Chron.Magni presb. S.491, 46-53.
  - 3) Ibid. S.492, 1 ff.
  - 4) Nobbe; Gerhoh v.Reichersberg, S.17.
  - 5) Sackur Lib.d.l. III, S.136, 15/16.
  - 6) Chron.Magni presb. S.492, 14/15.
  - 7) Ibid. S.492, 20 ff.; vgl. Annal. Reichersberg. ad 1132, MG SS XVII, S.487.
- XVII

wirtschaftlichen und religiösen Hebung seines Stifts und vor allem der Abfassung seiner Werke. Sein Biograph Magnus entwirft ein anziehendes Bild seines Lebens aus jenen Jahren, wie seine Tage dahingegangen in Gebet und anderen religiösen Uebungen, in Unterweisung seiner Mitbrüder, in seiner wissenschaftlichen Tätigkeit, in seiner Sorge um das wirtschaftliche Gedeihen seines Stiftes <sup>1)</sup>. Magnus nennt ihn "promptus et largus in docendo ... alacer et efficax in exhortando, ... severus in crepando ...: ita pium patris et dirum magistri inter suos servans affectum" <sup>2)</sup>.

Es ist hier etwas ausgedrückt, was wir als einen Grundzug von Gerhohs Wesen bezeichnen können; leidenschaftlicher Eifer, der in der Verfechtung des einmal als Recht Erkann- ten kein Maß und keine Grenze kennt, der furchtlos und aufrecht auch Papst und Kaiser gegenüber nicht von Recht und Wahrheit läßt. "Qualiterque a Deo confortatus in omnibus postmodum ecclesiae tribulationibus umquam ei defuerit, sed veritatem constanter coram regibus et principibus non sine vitae suae periculo saepissime confessus sit ac tuitus, testis est ei tota Germania lumine doctrinae

---

1) Chron. Magni presb. S.294, 20 bis 494, 25.

2) Ibid. S.492, 49-51.

eius et ipsa illustrata ..."<sup>1)</sup> . Und weiter:  
"Non reges ac potentes pertimuit, quominus  
nunciaret eis id quod iustum et salutare  
fuit"<sup>1)</sup> . In dieser Charakteranlage liegt  
unbestreitbar Gerhohs Größe, aber zugleich  
auch seine Schwäche, Denn in einem solchen  
Charakter liegt die Möglichkeit zur Pedan-  
terie, Kleinlichkeit und Rechthaberei, so-  
bald es nicht mehr um entscheidende Dinge  
geht. Gerhoh ist nicht frei geblieben von  
diesen Fehlern, aber sie beherrschen nicht  
das Bild, das uns sein Leben und seine Werke  
zeichnen; das Bild des unermüdlischen Kämpfers  
und des grüblerischen, leidenschaftlich um  
die Wahrheit ringenden Menschen.

Man hat Gerhoh oft den deutschen  
Bernhard~~z~~ genannt. Der Vergleich ist sicher  
berechtigt. Wie der hl. Bernhard~~z~~, hatte er  
nur das eine Ziel, das er bis zu seinem Le-  
bensende niemals aus den Augen ließ ; Reini-  
gung und Freiheit der Kirche. Gleiche Lei-  
denschaftlichkeit und gleicher Freimut bei  
beiden, bei dem burgundischen Edelmann nur  
gemildert durch eine unbewußt oder bewußt  
getätigte Anpassung an jeweilige Verhältnisse  
und Menschen. Auch die äußere Stellung beider  
Männer läßt einen Vergleich zu, wenn auch

---

1) Ibid. s.492, 24-27.

2) Ibid. s.492, 30-39.

Gerhohs Wirkungsbereich viel bescheidener und nicht von der weltgeschichtlichen Bedeutung war wie der des hl. Bernhard. Beide mit innerster Ueberzeugung Verfechter des klösterlichen Ideals, beide bemüht, es an sich und in dem ihnen anvertrauten Kloster zu erfüllen, beide aus ihrem stillen Wirkungskreis immer wieder herausgerissen, um als Rufer im Streit handelnd einzugreifen in das Geschehen ihrer Zeit. Bei aller unbestreitbaren Gleichheit, vor allem in der Grundrichtung ihres Wesens, läßt sich doch an beiden Männern sehr gut der Unterschied der nationalen Temperamente fassen. Gerhoh fehlten "die weltmännische Souveränität und der graziöse Takt des burgundischen Aristokraten Bernhard v. Clairvaux ..., ebenso wie dessen fortreißender persönlicher Zauber; er verleugnete seine Stammesherkunft nicht"<sup>1)</sup>. Von Gerhohs Seite eine "aufrichtige Verehrung des Zeitgenossen"<sup>2)</sup>, dem das ganze Abendland huldigte, wenn er auch die Freiheit seiner Persönlichkeit und Meinung Bernhard gegenüber wahrte -- so zB. in der Frage der Gültigkeit der Sakramente der Häretiker und Simonisten<sup>3)</sup>. Aus Bernhards Schweigen

---

1) H.H. Jacobs; Studien zu Gerhoh v.Reichersberg.

Ztschr.f.Kirchengesch. 3.Folge, 50.Bd. 1931, 332.

2) Liber de simon. Lib.d.l.III, S.241, 26-28.; ibid. S.241, 32/33  
ibid. S.271, 45-272, 6; de invest. Antichristi Lib.d.l.III,  
cap.59, S.374, 19.

3) Lib.de simon. Lib.d.l.III, S.240/41.

Gerhoh gegenüber ist dagegen zumindest auf eine kühle Zurückhaltung zu schließen, aus einem Tadel des Selbstgefühls Gerhohs<sup>1)</sup> vielleicht sogar auf eine gewisse Antipathie einer Natur gegenüber, die zum Rigorismus, zur Rechthaberei und einer gewissen Selbstgefälligkeit neigte.

Es ist nicht meine Absicht, ein Gesamtbild von Gerhohs Leben, Kämpfen und Schaffen zu entwerfen. Das ist oft genug geschehen<sup>2)</sup>. Es kommt nur darauf an, mit den wichtigsten Daten das notwendige Gerüst zu geben für die folgenden Untersuchungen. -

Wie schon erwähnt, ging Gerhohs Leben auch in Reichersberg nicht immer einen ruhigen Gang. Die Kämpfe und Fragen seiner Zeit, dazu die Bedeutung, die man seiner Persönlichkeit vor allem auf kurialer Seite beimaß, führten ihn immer wieder in die Welt.

1133 finden wir ihn in Rom, um seine Meinung über die Sakramente der Häretiker und Simonisten darzulegen<sup>3)</sup>. Die folgenden Jahre gehören

- 
- 1) Liber de simon. Lib. d.l. III, S.242,30 ff.; vgl.a. G.Hüffer; Studien zu Bernh.v,Clairvaux, Hist.Jahrb., VI.Bd. 1885, S.251.
  - 2) Jod.Stülz in; Denkschrift.d.Wien.Akad.; philos.-hist.Kl. Bd.I 1870; Vogel in; Herzogs Realencyklopädie, Bd.V; Bach in; Oesterr. Vierteljahresschrift f.kath.Theologie, IV.Bd. 1865; Nobbe; Gerhoh v.Reichersberg, Lpz. 1881; Rübbeck; Gerhoh v.Reichersb.u. seine Ideen ü.d.Verhältn.zwisch.Staat u.Kirche. Forschungen z. dt.Gesch. Bd.24, 1884. Mit Gerhohs Wirken f.d.Stift nach d.ökonomischen, juristischen u. historischen (Gerhoh als Verfasser d. ältesten Reichersberger Annalen). Seite hin befaßt sich die Schrift von H.v.Fichtenau; Studien zu Gerhoh v.Reichersberg, MOIG Bd.52, 1938. Zur geistesgeschichtl. Einordnung H.H.Jacobs; Studien ü.Gerhoh v.Reichersberg, Ztschr.f.Kirchengesch. 3.Folge, 50.Bd., 1931.
  - 3) Lib. de simon. Migne 194 Col. 1372 A.

ganz der Tätigkeit für sein Kloster und sein Studium. Die Schrift "De simoniacis" entstand nach dem Bamberger Reichstag vom März 1135, auf dem auch Bernh.v.Clairvaux anwesend war, um Lothar III. mit den Stauffern zu versöhnen<sup>1)</sup>. Bei der Gelegenheit suchte Gerhoh eine Aussprache mit Bernhard über die strittige Frage der Gültigkeit der Sakramente der Simonisten und Häretiker herbeizuführen<sup>2)</sup>. Bernhard entzog sich der Beantwortung der heiklen Frage, obwohl Papst Innocenz II. 1133 in Rom Gerhohs Ansicht von der Ungültigkeit solcher Sakramente gebilligt hatte<sup>3)</sup>. Da Gerhoh sehr viel daran liegen mußte, eine Autorität wie den hl. Bernhard auf seine Seite zu bringen, richtete er an ihn die Schrift über die Simonisten. In das Jahr 1142 oder auch 1143 fällt die Schrift "De ordine donorum sancti spiritus"<sup>4)</sup>, nach 1143 nach dem Tode Innocenz' II.<sup>5)</sup>, entsteht der "Liber contra duas haereses". In den 40er Jahren ist Gerhoh oft unterwegs. Wir finden ihn als Begleiter des Kardinallegaten Guido in Böhmen (wahrscheinlich 1143)<sup>6)</sup>, 1144 ist er in Rom, von Coelestin II. aufgefordert<sup>7)</sup>, 1145 in Viterbo bei Papst Eugen III.<sup>8)</sup>

- 
- 1) Vacandard; Leben d.hl.Bernhard v.Clairvaux Bd.I, Kap.13, S.446.
  - 2) Lib.de simon. Lib.1.d.III. S.240,27.
  - 3) Epist.21 Migne 193, Col.577 C; com.in ps.64; Migne 194, Col.99 A.
  - 4) Sackur Lib.d.1.III. S.273,3.
  - 5) Liber contra duas haereses Lib.d.1.III. S.284,21.
  - 6) Sackur Lib.d.1.III. S.133, 1 auf 2; vgl. epist.IV, Migne 193, Col. 492 C.
  - 7) Com.in ps. 24, Migne 193; Col.106 B.
  - 8) Epist. ad Alex.III. Migne 193; Col. 568 D.

Diesem Papst, der Gerhoh das größte Wohlwollen entgegenbrachte, überreichte er auch seinen Kommentar zum 64. Psalm (wahrscheinlich 1151, als er wiederum nach Rom reiste als Begleiter des römischen Legaten Oktavian, der auf einer Synode in Augsburg die Amtsenthebung verheirateter Priester besprochen hatte. Auf dieser Synode war neben Gerhoh auch Otto von Freising anwesend<sup>1)</sup>). 1156 läßt Gerhoh durch seinen Bruder Rüdiger, Papst Hadrian IV. seine Schrift "De novitatibus huius temporis"<sup>2)</sup> überreichen. In den Zeiten des Schismas unter Alexander III. entsteht sein umfänglichstes Werk "De investigatione Antichristi"<sup>3)</sup>. Die Gedanken, die er darin ausspricht, lassen ihn nicht mehr los bis zu seinem Lebensende. Er greift sie wieder auf im "Opusculum ad Cardinales", das Ende 1166 oder Anfang 1167 entsteht<sup>4)</sup>, und in der Schrift "De quarta vigilia noctis", die als das letzte Werk gleichsam Gerhohs Vermächtnis enthält. Sie ist ungefähr 1 1/2<sup>5)</sup> Jahre vor seinem Tode verfaßt (Herbst 1167<sup>5)</sup>).

- 1) Com.in psalm 133, Migne 194, Col. 891 C.; zur Datierung des Com.in ps.64 vgl. Sackur: Lib.d.l.III. S.412,6.-
- 2) Liber de gloria et honore filii hominis, Migne 194, Col.1078,
- 3) 1161/62 ist nach Sackur Lib.d.l.III. S.304 die zweite A.-Fassung des Werks entstanden. Die 1.Fassung erhielt Cardinal Hyazinth zur Ueberprüfung, hat sie aber nicht mehr zurückgegeben. Das Werk umfaßt 3 Bücher, von denen das 3. nur fragmentarisch erhalten ist. Herausgg.v. Scheibelberger, Libri III, de invest. Antichristi, Linz 1875.
- 4) Sackur: Lib.d.l.III. S.399,30 ff.-
- 5) " : Lib.d.l.III. S.503, 21/23.-

und zeigt ihn noch immer als Kämpfer auf dem Plan. Neben diesen Werken, die sich vorwiegend mit den Problemen der Zeit auseinandersetzen, entstehen noch solche fast rein theologischer Natur, wie das umfassende Werk der Psalmenkommentare, das ihn Jahrzehnte beschäftigte<sup>1)</sup>, oder die Schrift "De gloria et honore filii hominis"<sup>2)</sup>, die eine Frage behandelt, die Gerhohs Denken immer wieder bewegte. Fast in allen Werken kommt er auf dieses christologische Problem zurück, und er hat für die Anerkennung seiner Meinung erbitterte Kämpfe durchgeföhrt.

Daß Gerhoh sich nicht nur mit Schriften am Kampf seiner Zeit betätigte, sondern auch persönliche Auseinandersetzungen mit seinen Gegnern nicht scheute, auch wenn er dabei in höchste Gefahr kam, haben wir an einzelnen Ereignissen seines Lebens gezeigt. Diese Haltung eines unerschrockenen Freimuts bewahrte Gerhoh selbst Barbarossa gegenüber, dem er offen erklärte, daß er seinen Gegenpapst nicht anerkenne. Dreimal kämpfte Gerhoh vor dem Kaiser für die Rechtmäßigkeit Alexanders III., einmal im Frühjahr 1162, als er mit dem Erzbischof von Salzburg und dem Bischof von Brixen nach

- 
- 1) Der Komm.z. 23.Psalm zB. ist zu Lothars III. Regierungszeit geschrieben, der Komm.z.Psalm 133 ungefähr um 1163, die Kommentare zu den folg. Psalmen in den folgenden Jahren.-
  - 2) Verfaßt kurz nach De invest.Antichristi, Sackur; Lib.d.1.III. S.396.-

Mailand reiste, wohin der Kaiser den Erzbischof beordert hatte. Trotz der Ablehnung des kaiserlichen Papstes wurden der Erzbischof und Gerhoch gütig aufgenommen, und Gerhoch erlangte sogar ein Privileg für sein Stift <sup>1)</sup>.

Zum zweitenmal erschien Gerhoch vor dem Kaiser in Nürnberg (1163), um sich gegen den Vorwurf der Feindschaft gegen den Kaiser zu verteidigen. Auch diesmal gelang es ihm, den Kaiser für sich einzunehmen, während die Hofkapläne ihn am liebsten gesteinigt hätten <sup>2)</sup>.

Bei seinem dritten Erscheinen vor dem Kaiser in Pavia (1164) hatte Gerhoch viele und geheime Besprechungen mit dem Kaiser. Als Friedrich ihn aber zur Anerkennung seines Gegenpapstes überreden wollte und Gerhoch mutig bekannte, daß er dem Gegenpapst nie Gehorsam leisten werde, da seine Wahl unkanonisch sei, da entstand bei dieser freimütigen Erklärung ein solcher Aufruhr unter den Anhängern des Kaisers, daß nur das Eintreten Barbarossas den 70-jährigen Propst davor bewahrte, kurzerhand aufgehängt zu werden <sup>3)</sup>. Gerhoch blieb unbeugsam bei seiner Stellungnahme, auch, als sie ihm die Verwüstung seines Stifts, das er durch die Arbeit eines Lebens emporgebracht hatte, und seine Ver-

treibung

- 
- 1) Annal. Raichersberg. ad 1162 MG SS XVII, S.468.;  
Chron. Magni presp. ibid. S.494, 29 ff.-
- 2) Epist. 18, Migne 193, Col. 570 D bis 571 A.
- 3) Opusc. ad cardinales Lib. d. I. III. S. 408, 20-38.

1) eintrug . "Nunc ecce in senectute mea electus de nidulo meo, de regulari videlicet claustro mihi commisso, compellor declinare universale periculum scismatis, cui si consentire voluissem, pacem qualemcumque habere potuissem", so klagt Gerhoh in "De quarta vigilia noctis"<sup>2)</sup> . Aber, fährt er fort, wie sollte er sich einen Frieden wünschen, bei dem er die Wahrheit aufgeben müßte ! Die Verjagung aus seinem Stift war der letzte Schlag seines Lebens, das erfüllt war von Kämpfen, Feindschaften und Verfolgungen. Der heißeste Wunsch seiner letzten Lebensjahre, das Schisma durch ein allgemeines Konzil beseitigt und den Frieden zwischen Papsttum und Kaisertum wieder hergestellt zu sehen, wurde ihm nicht mehr erfüllt. Als er am 27. Juni 1169 starb<sup>3)</sup>, war noch kein Ende des Kampfes abzusehen.

Ueberdenken wir das reichbewegte Leben dieses Mannes, so wird klar, daß er durch seine Verbindung mit fast allen bedeutenden und führenden Persönlichkeiten seiner Zeit zugleich auch in Berührung kam mit allen Fragen, die die Zeit stellte. Kommen wir auf die Frage des Einflusses zurück, die wir schon bei der Darstellung von Gerhohs Bildungsgang

---

1) Annal. Raichersberg. ad 1167, MG SS XVII. S.488, 41 ff.-  
2) Lib.d.l.III. S.504, 4 ff.-  
3) Chron.Magni presb. S.495, 12/13.-

stellten, dann läßt sie sich dahin beantworten, daß er die Richtung seiner Gedanken aus den Problemen der Zeit empfing, daß also geistige Strömungen, kirchliche und politische Zustände seiner Zeit die entscheidenden Faktoren in seinem Denken und Handeln wurden. Wie er diese Probleme anfaßte und löste, das allerdings hing allein von der Eigenart seiner Persönlichkeit ab.

---

Kap. II. Gehohs geschichtliches Weltbild.

1. Die Periodisierung der Weltgeschichte.

Das Geschichtsbild eines mittelalterlichen Geschichtsschreibers ist notwendig universal. Das Christentum lenkte den Blick von der Geschichte einzelner führender Völker und Staaten auf die Geschichte der ganzen Menschheit. Dieser immanente Universalismus ist der Ausfluß eines viel umfassenderen, transzendentalen, der Gott in die Geschichte mit einbegreift, und auch die Dinge, die vor dem Bestehen der Welt und nach ihrem Vergehen liegen. Das Christentum bringt die Schau der Geschichte als "Geschichte des Universalen par excellence"<sup>1)</sup>. Wir können so von verschiedenen Graden des Universalismus sprechen, und nicht bei allen Geschichtsschreibern sind sie gleichmäßig ausgeprägt. Als Geschichte des Universalen können wir Augustins Gottesstaat betrachten, er schreibt die "Weltgeschichte des Glaubens und des Unglaubens"<sup>2)</sup>, der Fall der Engel, der vor aller Menschheitsgeschichte liegt, ist dabei von nicht geringerer Bedeutung als der Sündenfall des Menschen.

- 1) Ben. Croce; Theorie u. Gesch. d. Historiographie, 2. Teil, S. 173.-  
2) H. Scholz; Glaube u. Unglaube i. d. Weltgeschichte. Lpz. 1911.

diese Stufe universalen Denkens haben nicht alle Geschichtsdenker und Geschichtsschreiber erstrebt. Für die meisten bleibt die Geschichte Menschheitsgeschichte, wenn auch Gott und Teufel als real wirkende Faktoren nie aus dem geschichtlichen Geschehen ausgeschlossen werden. Die Darstellung der Menschheitsgeschichte vollzieht sich im Mittelalter nach bestimmten überlieferten Vorstellungen. Es gehören vor allem dazu die Periodisierung der Weltgeschichte nach Weltzeitaltern, dann die Gedanken der Weltmonarchien, die in bestimmter Reihenfolge einander als Träger der Weltgeschichte ablösen, es gehört dazu der antichristlich-eschatologische Gedankenkreis, der sich mit den letzten Zeiten und dem Ende der Geschichte befaßt. Grundlage dieser Vorstellungen sind die Tatsachen der Heilsgeschichte -- Sündenfall, Erlösung, zweite Ankunft Christi --, auf die alles Geschehen hinzielt.

Es ist nun zu fragen, in wieweit und wie Gerhoch diese allgemeinen geschichtstheologischen Grundgedanken der mittelalterlichen Geschichtsschreibung in seinen Werken verwirklicht hat. Es ist von vornherein nicht anzunehmen, daß man bei ihm, der ja kein Geschichtsschreiber *ex professo* war, ein bewußt durchdachtes, systematisches geschichtliches

Weltbild findet, wie es etwa Otto v. Freising ausgeprägt hat. Ottos Geschichtsanschauung ist bewußt aufgebaut auf der Gedanken- und Vorstellungswelt Augustins, wie er sie vor allem im Gottesstaat ausgeprägt hatte. Es sind bestimmte geschichtsphilosophische Gedanken, die Otto leiten, und die er durch die Geschichte auch immer wieder bestätigt findet. So verläuft die Geschichte durchaus in der dualistischen Spannung zwischen Gottesstaat und Weltstaat<sup>1)</sup>. Sehr ausgeprägt ist bei ihm der Gedanke der Wanderung der politischen Macht, der Kultur<sup>2)</sup> und Wissenschaft von Ost nach West. Die ganze Chronik durchzieht der pessimistische Gedanke der Unbeständigkeit, der Wandelbarkeit aller Dinge, und er unterläßt es nicht, diese Beobachtung immer wieder der Erzählung geschichtlicher Ereignisse anzufügen. Geschichte ist für ihn historia mortalium miseriae<sup>3)</sup>. Auch der Gedanke der vier Weltmonarchien ist Otto geläufig<sup>4)</sup>, und seine Gedanken von Antichrist und Weltuntergang -- vor allem im 8. Buch des Chronikon -- vollenden das Bild einer geschlossenen Anschauung vom Gang der Geschichte.

- 
- 1) Das zeigt schon der Titel, den man dem Chronikon geben konnte; Historia de duabus civitatibus.-
  - 2) Vgl. Chron. Prolog z. 1. Buch, S. 8, 19-24; ibid. Prolog z. 5. Buch, S. 226-228.-
  - 4) Vgl. Chron. Widmungsbrief an Rainald v. Dassel, S. 5, 16 - 6, 7.-
  - 3) zB. Chron. II, S. 14, 83; ibid. II, S. 43, 119.-

Betrachten wir nun die Periodisierung der Weltgeschichte, wie Gerhoh sie gibt, so ist zunächst zu beachten, daß Gerhoh keine zusammenhängende Lehre entwickelt, sondern nur gelegentlich seine Gedanken darüber ausspricht, und zwar ausschließlich in den Psalmenkommentaren. Es ist in den Erklärungen zu den Psalmen eine eigentümliche Haltung Gerhohs zu bemerken. Während er sich in den übrigen Werken um einen ~~direkten~~<sup>geraden</sup> Standpunkt auch der weltlichen Gewalt gegenüber bemüht, ist in den Psalmenkommentaren -- von der Erklärung zum 64. Psalm sehe ich hier ab, sie nimmt eine Sonderstellung ein -- "der Fürst dieser Welt" nur gesehen als Gegenspieler der "Kinder Gottes", als der Ungläubige, den den Gläubigen verfolgt, der ist der Vertreter der civitas diaboli. Etwas von der weltfeindlichen Stimmung der Psalmen ist auf Gerhoh übergegangen und hat seine Gedanken beeinflusst.-

Von den schon aus der Zeit der Kirchenväter gebräuchlichen Schemata einer Gliederung der Weltgeschichte verwendet Gerhoh die Einteilung in vier Weltreiche. Damit vermischt sich eine andere Vorstellung, die die Geschichte in sieben Reiche gliedert, das Reich des Antichrists ist dabei das siebente

und letzte Reich. Beide Zahlen, die Vier- und die Siebenzahl, sind nicht primär aus dem geschichtlichen Tatbestand gewonnen, sie beruhen auf biblischen Ereignissen und Vorstellungen, deren Ausdeutung oder Spiegelung man in der Weltgeschichte suchte. Die Vierzahl der Monarchien ist an Daniel orientiert (VII, 3), dessen Bild der vier Bestien auf vier Weltreiche gedeutet wird. Die 7 ist eine in der hl. Schrift geläufige Zahl. Doch wird sie im allgemeinen nicht auf 7 Reiche in der Welt gedeutet, sondern, -- analog den 6 Schöpfungstagen und dem Ruhetag -- auf 6 Epochen der Geschichte und den darauf folgenden Welt-sabbat. Die in der Kirche weit verbreitete Lehre von den 6 Weltzeitaltern -- die erste Epoche reicht von Adam bis zur Sintflut, die zweite bis zu Abraham, die dritte bis zu David, die vierte bis zur babylonischen Gefangenschaft, die 5. bis zu Christi Geburt,<sup>1)</sup> die 6. von Christus bis zum Ende der Welt hat Gerhoh nicht verwendet. Die Einteilung in 6 Perioden stammt nicht von Augustinus, sie war communis opinio in der Kirche, nur hat Augustin ihre "Klassizität" (S c h o l z) entschieden, und es ist auf ihn zurückzuführen, wenn dieses Schema auch ins Mittelalter

---

1) Augustin: De civitate Dei lib. XXII, cap. 30, 2. Bd., S. 635.-

überging<sup>1)</sup>. Daß Gerhoh, der an Belesenheit und Väterkenntnis einen Bernhard v. Clairvaux über-  
ragte<sup>2)</sup>, diese Periodisierung nicht gekannt hat, ist kaum anzunehmen. Findet sie sich doch bei vielen seiner Zeitgenossen, so bei Otto v. Freising, Rupert v. Deutz<sup>3)</sup>, Hugo v. St. Victor<sup>4)</sup>. Der Grund ist wohl darin zu suchen, daß Gerhoh gar nicht sehr viel lag an einer Einteilung der ganzen Geschichte. Er hat später eine Gliederung der Kirchengeschichte entwickelt<sup>5)</sup>, die sehr selbständig ist. Seinem Denken und seinem Herzen lag eine Periodisierung der Kirchengeschichte näher, darum hat er auch hier eine eigentümliche Leistung aufzuweisen. Auch von der Erfassung der Weltgeschichte in drei Weltzeiten, der Weltzeit des Naturgesetzes, des mosaischen Gesetzes, der Gnade, von denen schon Augustinus, Tertullian, Ticonius sprachen<sup>6)</sup>, die von den Zeitgenossen auch von Hugo v. St. Victor zur Einteilung verwendet wurden, ist bei Gerhoh nicht die Rede. Wohl aber kennt und gebraucht er die Einteilung der empirischen Geschichte in die zwei civitates.

- 
- 1) Scholz; Glaube u. Unglaube in der Weltgeschichte, S.142.
  - 2) Hüffer; Studien zu Bernh.v.Clairvaux, Hist.Jahrb.VI, S.249.
  - 3) Für beide: I.Schmidlin; Die geschichtsphilosophische und kirchenpolitische Anschauung Ottos v.Freising, S.26/27.
  - 4) W.A.Schneider; Gesch.u.Geschichtsphilosophie bei Hugo v.St. Victor, S.105.
  - 5) in: De quarta vigilia noctis.
  - 6) Scholz; Glaube u.Unglaube i.d.Weltgeschichte, S.164.

Seine Anschauung von den vier großen Monarchien steht ganz im Rahmen der Ueberlieferung. Babylon, Persien oder Medien, Mazedonien oder Griechenland und Rom, sind die Träger der Geschichte. Diese vier Reiche lösen einander ab, aber nicht auf Grund einer geschichtlichen Entwicklung und den ihr eigenen Gesetzen. Daß ein Reich untergeht und ein anderes an seine Stelle tritt, ist Tat Gottes, der Reiche zerstört und errichtet<sup>1)</sup>. Der Grund ihrer Zerstörung ist der tyrannische Charakter ihrer Herrscher<sup>2)</sup>. Damit ist von vorneherein ein Werturteil über diese Reiche ausgesprochen. Sie sind böse und gehören -- in Augustinischer Terminologie gesprochen -- zur civitas terrena, die hier einmal wieder mit den empirischen Staaten zusammenfällt. Mit dieser Auffassung steht Gerhoh im Gegensatz zu Otto v. Freising, der ~~die~~<sup>den</sup> vier großen Weltreichen noch eine "wertfreie, unbelastete Sphäre" zwischen der civitas Dei und civitas mundi zuweist<sup>3)</sup>. Tyrannis ist dabei nicht nur in unserem Sinn als willkürliche Gewaltherrschaft zu fassen. Tyrannis herrscht da, wo die göttliche Sanktion fehlt, oder, wo ein Herrscher das Reich Christi, d. i. die Wahrheit, bekämpft. So nennt Gerhoh

1) Komm. in Psalm 51, Migne 193, pars VI, Col. 1621 B - C, ibid. Col. 1622 A.

2) Komm. in Psalm 21, Migne 193, pars II, Col. 1036 C - D.

3) Spoerl: Grundformen hochmittelalterlicher Geschichtsanschauung, S. 42.

die Regierung der aegyptischen, israelitischen (vom Haus David getrennten), babylonischen und persischen Könige eine Tyrannis.<sup>1)</sup> Die letzten Kaiser, die römischen, haben im Grunde die Herrschaft noch gar nicht empfangen, sie schie-  
nen nur königliche Gewalt zu haben, während sie in Wahrheit Tyrannen waren. Nur ein wahrhaft königliches Geschlecht kennt Gerhoh, das "domus David, cui regnum divina promissione fuit iuratum et firmatum"<sup>2)</sup>. Der Grund der "translatio inperii" ist somit die Tyrannis eines Reiches. Nun erweist es sich aber aus der Geschichte, daß jedes neue Reich, das Gott errichtete, wiederum der Tyrannis verfiel und ausgerottet werden mußte. Nur das römische Reich ist noch nicht zerstört, und doch darf auch es dem Untergang nicht entgehen, denn von Nero bis auf die Zeiten Konstantins hat es das Reich Christi schwer bedrängt. Noch ein anderer Grund ist maßgebend für die Notwendigkeit seiner vollständigen Zerstörung. Wurde auch die Herrschaft von einem tyrannischen Herrscher genommen und sein Reich zerstört, so blieb doch gleichsam die Wurzel der Tyrannis zurück, aus der beständig neue Grausamkeiten erwachsen. Ein Ende ist nur abzusehen, wenn Rom keinen Nachfolger seiner "impietas" erhält. Diese Auffassung bietet manche Schwierigkeiten. Nach der

---

1) Ibid.

2) Ibidem; auch zum Folgenden.-

traditionellen Monarchienlehre ist das römische Reich das letzte vor dem Weltuntergang. Für die Schriftsteller des deutschen Mittelalters besteht das römische Reich fort im Kaiserreich der Deutschen, das durch Translation an Karl den Großen und von ihm an die Ostfranken übergegangen ist. Auch für Gerhoh besteht das römische Reich noch fort (post quod regnum scil. Graecorum stat Romanum sine dubio etiam destruendum)<sup>1)</sup> in welcher Weise, darüber macht er sich keine Gedanken. Konsequenter müßte er das deutsche Kaisertum als Nachfolger des römischen als Tyrannis erklären. Er tut das nirgends für das gesamte Kaisertum, nur einzelne Könige belastet er mit dem Vorwurf der Tyrannis, so Heinrich IV.<sup>2)</sup> und Heinrich V.<sup>3)</sup> . Daraus wird das eine klar, daß Gerhoh sich keine Rechenschaft abgelegt hat über die Grundlagen des deutschen Kaisertums und seines Anspruchs, das römische Imperium fortzusetzen. Dieses Problem existiert für ihn nicht, wie etwa für Otto v. Freising, der bestrebt ist, auf Grund der Translationstheorie die rechtmäßige Nachfolge des deutschen Kaisertums im römischen Imperium zu beweisen.<sup>4)</sup> Wir finden bei Gerhoh überhaupt keine ausgeprägte Translationstheorie, die klar und eindeutig den Begriff des Reiches und seinen Ost-Westweg darlegte. Die Verwendung des Schemas der vier Monarchien erscheint bei ihm sehr kon-

1) Komm. in Ps. 51, Migne 193, pars VI, Col. 1621 B - C.  
2) De invest. Antichristi lib. I Kap. 20, Lib. d. l. III. S. 329.  
3) Ibid. Kap. 23, S. 332.  
4) Chronic. Prolog zum 5. Buch.

nicht aber die Begründung der Zerstörung der Reiche durch die Tyrannis. Dahinter steht der Gedanke, daß Weltgeschichte = Weltgericht ist. Um ihrer Tyrannis, ihrer "impietas" willen, wird den Reichen von Gott die Macht genommen. Klar ist dieser Gedanke ausgesprochen an einer Stelle, an der Gerhoh vom Schicksal der Juden spricht: "Tu (scil. Domine) secundum multitudinem impietatum suarum expulisti quondam Judaeos ab haereditate pervasa tollens eis regnum, et sacerdotium, et locum, et gentem propter sanguinem prophetarum, et tuum quoque sanguinem, de quo dixerant; "Sanguis eius super nos, et super filios nostros (Matth. 27,25)". Unde iusto iudicio tuo venit super eos "omnis sanguis iustus a sanguine Abel usque ad sanguinem Zachariae (Matth,23,35)", und merito expellerent<sup>1)</sup> pervasa, et iniuste possessa haereditate, dum abuterentur iudiciaria potestate".

Den gleichen Gedanken spricht er von den heidnischen Königen überhaupt aus. Erst Konstantin verlangte als erster die legitime Herrschaft<sup>2)</sup>. Diese Anschauung ist das positive Gegenstück zu der über die Tyrannis; legitim ist nur der von Christus und infolgedessen auch von der Kirche sanktionierte Herrscher.

---

1) Komm. in Ps.V, pars 1, Migne 193, Col.702 A-B.

2) Ibid. Col. 689 C-D.-

Neben der Einteilung der Weltgeschichte nach den vier großen Reichen, verwendet Gerhoh noch die Gliederung nach 7 Reichen. Sie weicht im Prinzip nicht sehr von den anderen ab, bezieht nur mehr Reiche in die Zählung mit ein. Zu den vier Herrschern der großen Weltreiche treten noch die aegyptischen und die israelitischen Könige, die vom Hause Davids getrennt sind. Das siebente Reich kommt mit dem Antichrist. Die zeitliche Einordnung der beiden alten Reiche ist Gerhoh nicht ganz klar. Einmal läßt er die Reihe der Hauptreiche beginnen mit dem Reich der Pharaonen. Gott zerstört es und errichtet ein Reich im Stamm Ephraim gegen den Stamm Juda. Babylon tritt an die dritte Stelle<sup>1)</sup>. Von da an ist die Reihenfolge gleich wie bei der Vierteilung. - An einer anderen Stelle endet das aegyptische Reich erst mit der Besiegung des Antonius und der Kleopatra durch Augustus, das jüdische Königreich mit der Eingliederung in das Imperium Romanum und der Aufteilung in <sup>2)</sup> ~~Petrarchien~~. In diesem Zusammenhang taucht der Gedanke auf, daß alle Macht aller bisherigen Reiche sich im römischen sammelt und die Römer zur Weltherrschaft befähigt. Rom ist somit die letzte und höchste Weltmacht.

"Septem ... mundi huius principalia regna in

---

1) Com. in Ps. 51, pars VI, Migne 193, Col.1621 B.

2) Com. in Ps. 39, pars IV, Migne 193, Col.1433 A-B.

regno Romanorum conglobata. ... Ibi (scil. 1)  
Romae) fortitudo imperialis tota convenit".  
Die politische Macht ist hier gedacht als et-  
was für sich Existierendes, das in seinem Be-  
stand unabhängig ist von der realen geschicht-  
lichen Lage eines Volkes und Staates 2) und nach  
dem Plan Gottes dem einen Reich genommen und  
dem andern übertragen wird. Der Besitz d e s  
Reiches, die fortitudo imperialis, ist also  
nichts aus eigener Tüchtigkeit Erworbenes, ist  
vielmehr eine Gabe, die Gott einem Volk ver-  
leiht.

Wichtiger als die Tatsache der Ver-  
wendung der Siebenteilung ist ihre Motivierung.  
Den 7 Häuptionern des Drachen aus der Apokalypse  
entsprechen die 7 Hauptreiche. Gegen sie erwar-  
tet Gerhoh die Hilfe des siebenfältigen heiligen  
Geistes 3). Gerhoh verwendet hier nicht die  
orthodoxe, kosmologisch orientierte Ordnung der  
Weltgeschichte nach den 6 Schöpfungstagen und  
dem Weltsabbat als dem 7.Tag, die 7 Weltreiche  
stehen in einer Entsprechung zu der Siebenzahl  
der Gaben, die dem hl. Geist zugesprochen wer-  
den. Der Gedanke der speziellen Wirksamkeit des  
hl. Geistes in der Geschichte war schon von  
Gerhohs älteren Zeitgenossen Rupert v. Deutz  
klar

1) Ibid.

2) Es liegt in diesem Gedanken einer dauernd bestehenden politi-  
schen Macht eine Annäherung an den Staatsgedanken.

Vgl. a. Gierke; Dt. Genossenschaftsrecht, 2. Bd., 3. Kap., S. 564.-

3) Com. in Ps. 39, pars IV, Migne 193, Col. 1433 A-B.

1) entwickelt worden . Die 7 Gaben stehen in Beziehung zu 7 Epochen der Kirchengeschichte. Damit war eine Schwierigkeit überwunden, die sich notwendig bei einer Dreiteilung der Weltgeschichte nach den einzelnen Personen der Trinität ergab. Nach orthodoxer Auffassung war bei jeder Gliederung der Geschichte das Zeitalter des Sohnes das letzte gewesen. Teilte man jeder Person der Trinität ein Zeitalter zu, so mußte die dritte und letzte Weltzeit das Reich des hl. Geistes werden -- eine Anschauung, die bei Anselm v. Havelberg schon vorbereitet war und bei Joachim v. Floris nach lebenslangem Studium als die Entdeckung seines Lebens ihre Ausgestaltung erfuhr<sup>2)</sup> . Das dritte Reich des hl. Geistes ist gefunden und zugleich der höchste Fortschritt der Geschichte erreicht. Bei Rupert v. Deutz sieht das Schema der Weltgeschichte noch anders aus; dem Vater sind die 7 Schöpfungstage zugeordnet, dem Sohn die 7 Weltalter bis zur Sendung des Geistes und dem hl. Geist die 7 Epochen der Kirchengeschichte. Gerhoh hat die Schriften Ruperts gekannt<sup>3)</sup> , und es ist sehr wahrscheinlich, daß dessen Auffassung vom Wirken des hl. Geistes Gerhohs Einführung der dritten göttlichen Person in die Geschichte veranlaßt hat. Doch erscheint der hl. Geist nicht

1) Dempf Sacrum Imperium, S.433 ff.; auch zum Folgenden.-

2) Ibid. S.270.

3) Liber contra duas haereses, Migne 194, Cap.II, Col.1166 B.-

als Gestalter der Epoche, sondern als ihr Ueberwinder. "... expectantes Paracletum septiformem, fortissimum tutorem contra septem draconis capita, septem videlicet mundi huius principalia regna ..." <sup>1)</sup> . Diese Vorstellung steht allerdings vereinzelt in Gerhohs Gedankenwelt <sup>2)</sup> . Und er hat so wenig Wert darauf gelegt, sie systematisch auszubauen, wie bei der Lehre von der translatio imperii; die Weltgeschichte hat für ihn keine Anziehungskraft, solange sie keine unmittelbaren Berührungspunkte hat mit der Kirchengeschichte -- im speziellen Sinn der Geschichte der christlichen Kirche.

Ueberdenkt man die verschiedenen Einteilungsschemata der Weltgeschichte, die das Mittelalter vom christlichen Altertum überkommen hat, so bemerkt man das eine, daß bei einer solchen Schau des Weltgeschehens nach vorgefaßten Prinzipien kein Raum blieb, das grundsätzlich Neue der eigenen Weltordnung zu begreifen, die bedingt war durch den Untergang des römischen Reiches, die Uebernahme der Führung des Abendlandes durch die germanischen Völker und ihre Verbindung mit dem Christentum. Der Entstehungszeit der Schemata gemäß, konnten nur die alten Reiche in die weltgeschichtliche Betrachtung

---

1) Com im Ps.39, pars IV, Migne 193, Col.1433 A.

2) Wie weit der Gedanke der Wirksamkeit des hl. Geistes in der Geschichte in der Schrift Gerhohs "De ordine donorum s. Spiritus" durchgeführt ist, läßt sich aus der gekürzten Ausgabe in den MG Lib. d.l.III. nicht entnehmen.-

mit eingezogen werden, und so blieb bei der Traditionsgebundenheit des Mittelalters der Blick der Geschichtsschreiber noch lange getrübt. Man preßte die Tatsachen, um das Schema aufrecht erhalten zu können. Besonders bedeutsam mußte diese Einstellung werden, wo es sich um das letzte Weltreich, das römische, handelt. Da es feststand, daß mit dem Untergang des Imperium Romanum der Weltuntergang käme, so mußte man annehmen, da die Welt noch bestand, daß auch das römische Reich noch fortlebe. Notwendig mußte so das abendländische Kaisertum ein römisches werden, und notwendig mußte der tiefe Unterschied übersehen werden, der das Mittelalter geistig und politisch von der Antike trennte. Darin offenbart sich die Schattenseite der Geschichtstheologie, die hier verhinderte, die Geschehnisse seit dem Untergang der alten Welt in ihrer Eigenbedeutung und ihrem Eigenwert zu erfassen.

Wir sahen, wie bei Gerhoch zwei Einteilungsschemata ziemlich unverbunden nebeneinander stehen und abwechselnd angewandt werden. Daneben stellt er Überlegungen an über die ideale staatliche Formung der Welt, die sich der Auffassung nicht fügen, daß der Bestand der Welt unlösbar verknüpft ist mit der Existenz des Imperium Romanum. Der Gedanke findet sich im Zusammenhang

mit einer bei Otto v. Freising<sup>1)</sup> beliebten Vorstellung vom Fels, der sich löst und die "goldene Statue der Reiche" zerstört, in dem Maße, in dem sie als Gegner der göttlichen Herrschaft erfunden werden<sup>2)</sup>. Otto v. Freising gebraucht das Bild, um anzuzeigen, daß das Endziel der Geschichte die Auflösung des Reichs in der Kirche sei<sup>3)</sup>. - Gerhoh geht nicht so weit.<sup>4)</sup> In Anlehnung an einen augustinischen Gedanken betrachtet er als Ideal die Zerspaltung der großen Reiche in Tetrarchien oder noch kleinere Teile, die so wenig Macht haben, daß sie die Kirchen oder kirchlichen Personen nicht bedrücken können. Doch besteht zwischen Gerhohs und Augustins "kleinstaatlichem Ideal" ein grundlegender Unterschied. Bei Augustin handelt es sich um die Konzeption des idealen Staates, ohne unmittelbare Berücksichtigung der Kirche, seine Erwägung gilt der Beglückung der Gesellschaft durch eine Staatsform, die das größte Maß an irdischem Glück verbürgt. Und diese Garantie scheint ihm der Kleinstaat zu geben. Augustins Ausgangspunkt ist in diesem Fall also der Staat, und auch in sofern Ziel, als er die Organisationsform der Gesellschaft ist, deren irdisches Glück eben von der Güte der Staatsform bedingt ist.- Anders bei Gerhoh

---

1) Vgl. zB. Chronic. Widmungsbrief an Rainald v.Dassel, S.5; ibid. Buch VI, Kap.36, S.305/306.-

2) Com. in Ps.64, Lib.d.l.III. S.468.-

3) Schmidlin: Die geschichtsphilosophische u. kirchenpolitische Weltanschauung Otto v.Freisings, S.120.-

4) Augustin : De civitate Dei, lib.IV, cap.15, 1.Bd., S.164.-

und bei Otto v. Freising. Zwischen beider Auffassung besteht im Grunde nur ein gradueller Unterschied. Ihr Ausgangspunkt und Ziel ist Wohl und Erhöhung der Kirche. Otto glaubt, daß zur Verwirklichung dieses Fortschritts der Geschichte die schließliche Auflösung des Reichs notwendig sei, Gerhoh hält sich an den Gedanken Augustins, allerdings mit veränderter Tendenz<sup>1)</sup>, er spinnt ihn aber eigenartig weiter. Der Zerfall des Reiches in kleinere Gebilde mit geringer Macht ist für ihn kein Ideal, dessen Verwirklichung nicht sicher ist. Vorbildlich hat sich ein ähnlicher Vorgang schon vollzogen vor der ersten Ankunft Christi, als im jüdischen Volk an die Stelle der Könige Führer<sup>2)</sup> traten mit geringerer Machtbefugnis. Dieses Geschehen, dessen Wert nur in der Vorausdeutung der Ereignisse im Reich Christi liegt, verbürgt das unfehlbare Eintreten des gleichen Geschehens vor der zweiten Ankunft des Herrn. Gerhoh verwendet hier ein Prinzip, dem er in allen Werken in stärkstem Ausmaß folgt: die Geschichte des alten Bundes vorbildlich zu deuten für die Geschichte des Reiches Christi, während sie herkömmlich nur als symbolische Vorwegnahme des Lebens Jesu aufgefaßt wurde. Es herrscht völlige Entsprechung zwischen dem Geschehen im

---

1) Das ist wieder ein Beispiel für die Art der Aufnahme augustini-  
scher Gedanken im Mittelalter; Man deutete Augustin, wie man  
ihn verstand und brauchte.-

2) Com. in Ps.64, Lib.d.I.III. S.468, 17-24.-

Alten und Neuen Bund, wobei der Neue Bund die gesamte christliche Geschichte umfaßt <sup>1)</sup>.

Der neue Zustand wird das Ende einer Entwicklung sein, deren Anfänge Gerhoh im Zerfall des alten römischen Imperiums sieht. Gerhoh spürt, was Viele seiner Zeitgenossen wegen ihrer absoluten Befangenheit in das Schema nicht bemerkt haben, daß seit dem Zerfall des alten Imperiums eine anders gerichtete Entwicklung im Gang ist. Die politische Ordnung der Menschheit ist seither nicht mehr das *e i n e* Imperium mit *e i n e m* Monarchen an der Spitze, wie es zB. unter Augustus war. Durch Gottes Gnade ist die Weltmonarchie vollständig zerstört, die einzelnen Reiche sind gespalten und einander feindlich. Nun ist der Weg frei für die Verkündigung der evangelischen Friedensbotschaft. Werden die Zeugen Christi in einem Staat verfolgt, so können sie in einen anderen fliehen und dort ihr Wirken fortsetzen, ohne daß es gehindert werden könnte, wie es bei der Organisation der Welt in einem Weltreich möglich war <sup>2)</sup>. Ist der kirchliche Aspekt auch bei diesem Gedanken wieder charakteristisch für Gerhoh, so darf doch nicht übersehen werden, daß er die Erkenntnis der Gliederung der politischen Welt in Einzelreiche nur aus der Einsicht in die tatsächlichen Gegebenheiten gewinnen konnte. Das bedeutet viel

---

2) *Expositio in Cant. Isaie*, Migne 194, Col.998 D bis 999 C.

1) Vgl. a.: Jacobs, Studien zu Gerhoh v. Reichersberg, Ztschr.f. Kirchengeschichte 50, S.373 f.-

für einen mittelalterlichen deutschen Schriftsteller, der gewohnt war, im Kaisertum, das den Deutschen gegeben war, die Einheit des Abendlandes verkörpert zu sehen. Gerhoh hat diesen Gedanken, wie alle anderen bisher, nicht breiter ausgeführt. Es lag nicht in seiner Absicht, dem politischen Prozeß der Gliederung der Menschheit nachzugehen, er berührt das Problem nur, wo kirchliche Interessen mit im Spiele sind. So steht auch dieser Gedanke vereinzelt da, und man muß sich hüten, zu weitgehende Folgerungen daraus zu ziehen. So viel jedoch scheint mir sicher, daß Gerhoh die Existenz selbständiger Einzelstaaten bemerkt hat, den damit für den mittelalterlichen Menschen gegebenen Fragen aber nicht weiter nachgeforscht hat. Sie gingen ihm in ihrer politischen Bedeutung nicht auf, weil sein Augenmerk zu einseitig auf die Kirche (zu einseitig auf die Kirche) und ihre Geschichte gerichtet war.

## 2. Der Antichrist.

Mit der Periodisierung der Weltgeschichte hängt notwendig zusammen der antichristlich-eschatologische Gedankenkreis. Bei keinem christlichen Denker der alten und mittleren Zeit fehlen die Spekulationen über das Kommen des Antichrists und dem damit zusammenhängenden Weltuntergang, über die zweite Ankunft Christi und das Weltgericht.- Es gehört nicht hierher, die Geschichte der Antichristsage zurückzufolgen bis zu ihren Ursprüngen und sie in allen ihren Variationen darzustellen<sup>1)</sup>. Für uns ist nur von Belang die Gestalt, in der die Sage im Mittelalter am häufigsten auftritt. Es gab darüber eine communis opinio, die in ihren Hauptzügen aufzuweisen ist, da an ihr am besten die Eigenleistung Gerhohs durch die Vergeistigung des Antichristbegriffs klargemacht werden kann.

Außer den biblischen Texten aus dem Alten und Neuen Testament und den Darstellungen, die sich bei den Kirchenvätern fanden, sind maßgebend geworden für die mittelalterliche Auffassung einmal die pseudodionysischen Relationen des Methodius -- auf die zB. Otto v. Freising sich stark stützt<sup>2)</sup>. Das Buch ist nach

---

1) Vgl. dazu: W. Bousset, Der Antichrist, Göttingen 1895.-

2) Chronic. VIII. Buch, vgl. die Quellenangabe i. d. Ausgabe in usum scholarum. Otto nennt Methodius als erster Schriftsteller des Abendlands (Zezschwitz vom römischen Kaisertum deutscher Nation, S. 82).-

Bousset verfaßt "unter dem frischen Eindruck des alles niederwerfenden Ansturms des Islams gegen die ganze damalige Kulturwelt"<sup>1)</sup>. Die Hauptzüge der damaligen vulgären Auffassung, mit der Gerhoh sich kritisch auseinandersetzt, finden sich in dem apokalyptischen Sammelwerk des Methodius<sup>2)</sup>. Weit verbreitet und stark benutzt scheint auch der "libellus de Antichristo" des französischen Mönchs Adso gewesen zu sein. Bousset und Zezschwitz<sup>3)</sup> datieren die Abfassung um 954, Dempf um 980<sup>4)</sup>. Das eschatologische Sammelwerk wurde auf Wunsch der Königin Gerberga verfaßt, von einem Kölner Geistlichen Albuin übernommen und kursierte weiter unter Albuins Namen. Dempf nennt Adso den eigentlichen Kehler der Tradition über den Antichrist im Mittelalter.<sup>5)</sup> Zwischen Pseudo-Methodius und Adso bestehen manche Parallelen, ohne daß Methodius als unmittelbare Quelle Adsos angesehen werden kann. Auf die endzeitlichen Ereignisse und Erwartungen, die in diesen Schriften zum Ausdruck kommen, will ich nicht eingehen, sie sind zum Teil zu sehr aus der Zeitgeschichte bedingt, als daß sie allgemeine Verbreitung gefunden hätten. Ihre allgemeinen Antichristvorstellungen

---

1) Bousset: Der Antichrist, S.32.

2) M.Bidinger: Die Entstehung des VIII. Buches Ottos v.Freising. SB. der Akad.d.Wissensch.phil.-histor.Kl. Bd.98, Wien 1881, S. 344.-

3) Der Antichrist, S.28 f.; vom röm. Kaisertum dt.Nation, S.18.-

4) Sacrum Imperium, S.255.-

5) Ibid. S.255.-

aber finden sich bei unseren mittelalterlichen Schriftstellern, so die Geburt des Antichrists aus dem Stamme Dan, sein Kommen aus Babylon, sein Sitzen im Tempel Gottes in Jerusalem, die Tötung der zwei Zeugen Enoch und Elias mit dem Schwert, seine Besiegung der drei Könige von Aethiopien, Libyen und Afrika, seine Herrschaft, die  $3 \frac{1}{2}$  Jahre dauert, und seine Ueberwindung durch Christi Erscheinen<sup>1)</sup>. Man glaubte an die wörtliche Erfüllung dieser Voraussagen, die Vorstellung vom Antichrist war also stark materialistisch.

Gegen diese Auffassung vom Antichrist wendet sich Gerhoh vor allem in seinem großen Werk ; "De investigatione Antichristi". Entstanden ist das Werk in der zweiten Fassung 1161/62, in der Zeit also, in der das bisher größte Schisma die abendländische Christenheit zerriß und die Gemüter quälte und verdüsterte. Von dieser Zeit an ließ der Gedanke an den Antichrist Gerhoh nicht mehr los, und noch sein letztes Werk, "De quarta vigilia noctis", enthält in knapper Formulierung eine Lehre vom Antichrist. Es tauchen wohl auch in früheren Werken Gerhohs Gedanken über den Antichrist auf, vor allem in den Psalmenkommentaren, aber es bleibt bei gelegentlichen Bemerkungen. Erst die Lage um 1160 scheint ihm die entscheidenden

---

1) Vgl. hierzu: Gerhoh, De invest. Antichristi lib.I, Kap.1, Lib.d.l.III. S.309, 10-20.-

Anstöße zur eindringlichen Behandlung dieses Problems gegeben zu haben. Kein anderes Werk Gerhohs weist eine solche Geschlossenheit der Gedankenführung und eine solche Fülle der Gedanken auf. Alle späteren Schriften sind hier grundgelegt. Sie führen wohl manchen Gedanken breiter aus, fassen ihn schärfer und formulieren ihn klarer, aber die Elemente aller späteren Ausführungen finden sich schon hier. Allein wegen dieses Werks, das ganz auf dem Prinzip der *concordia veteris et novi testamenti* im oben dargelegten Sinn aufgebaut ist und durchgehend eine Vergeistigung der Auffassungen bringt, verdient Gerhoh den Ehrenplatz, den *Dempf* ihm zuweist; neben der hl. Hildegard von Bingen der größte deutsche Symboliker zu sein <sup>1)</sup>. Es geht nicht an, dieses Werk als vollgültiges Zeugnis der Anschauungen Gerhohs auszuschneiden, wie *Grisar* <sup>2)</sup> es getan hat. Er läßt als Maßstab für die unverfälschten Ansichten des reifen Mannes nur die Schriften "De ordine donorum s. Spiritus" (1142 oder 1143) und "De novitatibus huius temporis" (1156) gelten. "De investigatione Antichristi" stehe "erkennbar unter dem Einfluß einer gereizten und gegen die damalige kirchliche Partei öfter allzu unbilligen Stimmung" <sup>3)</sup>. Die Begründung von *Grisars*

1) *Sacrum Imperium*, S.252.

2) Die Investiturbfrage nach ungedruckten Schriften Gerhohs v. Reichersberg. *Ztschr.f.kath.Theol.* 9.Jahrgg. 1885, S.536 ff.-

3) *Ibid.* S.537.-

Auffassung ist so dürftig, daß sich eine Widerlegung fast erübrigt. Gerhohs Auffassungen lassen sich nur aus der Gesamtheit seiner Werke bestimmen. Wenn er in einem späteren Werk eine andere Stellung vertritt als etwa in einem früheren, oder wenn er frühere Meinungen mildert, weil seine Erkenntnisse und Erfahrungen sich erweitert haben, so ist es wohl näherliegend, an eine Entwicklung der Auffassungen zu denken und darin die Erklärung für die Abweichungen zu suchen, als einfach ein Werk - dazu noch von der Bedeutung wie die Erforschung des Antichrists - für die Interpretation auszuschalten, weil seine Gedanken nicht ins eigene System passen ! Die stillschweigende Voraussetzung von Grisars "Beweisführung", daß der "reife Mann" seine Anschauungen nicht mehr ändern könne, ist nicht zutreffend, weil sie die Möglichkeit (und Notwendigkeit) fortschreitender Erkenntnis außer Acht läßt. Gerhoh hat seine Meinung nie geändert im Sinn eines Parteiwechsels. Auch die grundlegende Aenderung in seiner Lebensrichtung -- der Uebergang vom freien Leben des Weltklerus zu dem Leben eines Regularkanonikers -- möchte ich weniger als Wechsel in der Gesinnung, <sup>als</sup> als den Durchbruch seines wahren Wesens bezeichnen. Gerhoh hat nur zeitlebens tief mit allen Fragen gerungen -- weshalb man auch nicht von einem ausgesprochenen Hauptwerk sprechen kann, in dem die letzte

und gültige Antwort stände --, und das spricht mehr für ihn, als wenn er aller neuen Einsicht zum Trotz starr an einer einmal gefaßten Meinung festgehalten hätte. Wenn Gerhoh eine Ansicht als richtig und wahr erkannt hatte, dann allerdings hielt er unter allen Umständen daran fest, ohne irgend-welche Folgen zu scheuen. Sein Lebensgang hat uns Beispiele dafür gezeigt. Wo es sich aber um geschichtliche Fragen handelte, zB. um das Verhältnis von Regnum und Sacerdotium, oder um die Aufspürung des Antichrist, die jede neue geschichtliche Situation in ein neues Licht rücken konnte, da haben wir mit einer Entwicklung der Auffassungen zu rechnen, wenn Gerhoh auf diese Fragen nicht in ihrem geschichtlichen Charakter erfaßte, sondern um eine prinzipielle Lösung rang.

Kehren wir zum Ausgangspunkt zurück. Wir sagten schon, daß Gerhohs Auffassung vom Antichrist sich von der vulgären, traditionellen, die auch ein Geschichtsschreiber vom Rang eines Otto v. Freising vertritt, durch eine durchgehende Vergeistigung unterscheidet. Schon in der Vorrede von der Erforschung des Antichrists an den Erzbischof Eberhard von Salzburg grenzt Gerhoh seine Haltung prinzipiell von der der bisherigen Schriftsteller ab<sup>1)</sup>. Seine Einstellung zu der Frage kennzeichnet er als die eines Fragenden, Forschenden, es ist weniger

---

1) Lib.d.l.III. S.306,43 bis 307,23.-

seine Aufgabe, bestimmte Angaben zu machen. Was andere schon erforscht haben~~m~~ benützt er gern, weil damit sein Zeugnis umso stärker wird. Die Grundlagen seines Forschens werden die kanonischen Schriften sein, auch da, wo er die Schleier von den letzten Zeiten nimmt. Die meisten, die vom Antichrist handeln, beziehen sich auf die Zukunft, er aber will auch die vergangenen Kämpfe der Kirche mit einbeziehen. Schon ist ein Teil der Weissagungen der Propheten und Apostel und des Herrn selbst erfüllt, und es ist ein Unsinn, das, was sich schon erfüllt hat, in die Zukunft zu verlegen. Dieser letzte Gedanke, der entschieden mit der überlieferten Auffassung bricht, macht den Antichrist aus einer Erscheinung ausschließlich der Endzeit zu einer in allen Zeiten wirksamen Macht. Der Augustinische Gedanke, daß der Ablauf der Weltgeschichte sich vollzieht als beständiger Kampf zwischen Glaube und Unglaube, liegt hier unausgesprochen zu Grunde. Die gegensätzlichen Mächte der Weltgeschichte sind gefaßt als Christus und Antichristus. Dazu paßt nicht das Bild von der Bestie, in deren Gestalt nach allgemeiner Auffassung, der Antichrist kommen soll. Für Gerhoh ist der Antichrist eine geistige Macht, der "Zeitgeist und Weltgeist"<sup>1)</sup> selbst. Diese Auffassung schließt nicht aus, daß die Macht

---

1) Dempf; Sacrum Imperium, S.258.-

des Antichrists in ständigem Wachsen ist und sich am Ende der Zeiten gleichsam verdichtet zu einer Herrschaft über die Welt. Den Zeitpunkt zu bestimmen, lehnt Gerhoh in der Erforschung des Antichrists noch ab<sup>1)</sup>. Sicher sind ihm die Berechnungen geläufig, mit denen man auf Jahr und Tag das Erscheinen des Antichrists bestimmen zu können glaubte, denn Zahlensymbolik spielt gerade in dem Werk über den Antichrist eine bedeutende Rolle. Doch Gerhoh lehnt ausdrücklich eine Vorentscheidung der Zukunft ab, denn niemand weiß Tag noch Stunde, sie liegt nur in der Macht und Kenntnis des Vaters. Gerhoh überläßt damit das Ende der Geschichte der Entscheidung Gottes, ohne ihre Freiheit durch die Festsetzung eines Zeitpunkts zu beschränken, der durch eine kleinliche Berechnung gefunden ist. - Auch in dieser Haltung Gerhohs liegt etwas Augustinisches. Der Kirchenvater hatte die Beantwortung dieser "unpassenden" Frage mit der gleichen Begründung abgelehnt, die wir auch bei Gerhoh finden, und die sich auf das klare Wort der Bibel stützt. "Hic quaeri solet; Quando istud erit? Importune omnino. Si enim hoc nobis nosse prodesset, a quo melius quam ab ipso Deo magistro interrogantibus discipulis diceretur? ... Frustra igitur annos, qui remanent huic saeculo, computare ac definire conamur, cum hoc

---

1) Lib.d.l.III. Praefatio, S.307, 40 ff.-

scire non esse nostrum ex ore Veritatis audiamus; quos tamen alii quadringentos, alii quingentos, alii ep[iscop]iam mille ab ascensione Domini usque ad eius ultimum adventum compleri posse dixerunt.<sup>1)</sup>

In seinen letzten Werken, vor allem in "De quarta vigilia noctis", ist Gerhoh etwas von dieser Haltung abgewichen. Er will auch jetzt nicht vorausberechnen, aber die Vorstellung wird immer stärker in ihm, in den letzten Zeiten zu leben. Die Zeichen, die der Endherrschaft des Antichrists gemäß der Schrift vorausgehen, sieht er in seiner Zeit erfüllt. Das Weltende ist nahe. Es sind ganz klar die Zeitergebnisse, die bei ihm die Weltuntergangsstimmung hervorrufen<sup>2)</sup>, das Schisma vor allem und in Zusammenhang damit der Bruch zwischen Regnum und Sacerdotium mit seinen religiösen und politischen Auswirkungen, die Gerhoh am eigenen Leibe zu spüren bekam, als er kurz vor seinem Tode noch von den Kaiserlichen aus Reichersberg vertrieben wurde.<sup>3)</sup>

---

1) De civitate Dei, Buch XVIII, Kap. 53, 2. Bd., S. 340, 16-30.-

2) Damit ist nicht gesagt, daß Gerhohs Auffassung vom Wirken des Antichrist und seiner Zeit einer politischen Augenblickstendenz entspringt, wie Jacobs (Stud.üb. Gerhoh v. Reichersberg, Ztschr. f. Kirchengesch. 50, S. 370) ausführt. Jacobs begründet seine Ansicht damit, daß Gerhoh die Zeit des Antichrist nicht in die Zukunft verlegt, wie die publica opinio; aber wir haben es gerade als die Eigenart von Gerhohs Anschauung dargelegt, daß er den Antichrist als geistliche Macht in allen Zeiten wirksam sieht, wenn in seiner Zeit besonders, so sollte man weniger von Augenblickstendenz sprechen, als von einer festen Ueberzeugung, daß die Wirren der Zeit in kirchlicher und kirchenpolitischer Hinsicht einen unübersteigbaren Höhepunkt erreicht hatten, daß menschliche Mittel zur Lösung des Knotens nicht mehr ausreichten.

3) Siehe ob., S. 38 .

Aus der Grundhaltung Gerhohs, den Antichrist als wirkende geistige Macht in der Geschichte aufzuzeigen, müssen seine einzelnen Ausführungen über das Wesen des Antichrists, muß auch seine Deutung geschichtlicher Ereignisse, kirchlicher und politischer Zustände verstanden werden. Gerhohs Lehre vom Antichrist hat p r i n z i p i e l l keine politische Tendenz. Das hängt mit seiner ganzen Wertung politischer Tatsachen zusammen. Ihnen kommt keine wesentliche Bedeutung zu, den eigentlichen Inhalt der Weltgeschichte bildet die Auseinandersetzung geistiger Mächte. Zum andern gehört Gerhohs Interesse in erster Linie der Kirche und ihrer Geschichte. Darum spürt er das Wirken des Antichrists hauptsächlich in der Kirche selbst auf. Da aber auch Könige<sup>1)</sup> Diener des Antichrists sein können, und daß prinzipiell überhaupt kein Gebiet menschlichen Daseins ausgeschlossen ist aus dem Wirkungsbereich göttlicher und antigöttlicher Kräfte, wird notwendig auch der Bereich des Politischen in die Betrachtung mit einbezogen. Ein mächtiger politischer Faktor wird die Lehre vom Antichrist, sobald Antichrist und Endzeit auf die Zeitgeschichte bezogen werden.

Gerhoh beginnt seine Lehre mit der Zurückweisung der vulgären Auffassung des Antichrists

---

1) De invest. Antichristi lib.I Kap.IV, Lib.d.l.III. S.314, 8/9.-

die die wörtliche Erfüllung der Voraussagen erwartet. Gerhoh rüttelt nicht an der Glaubwürdigkeit dieser Prophezeiungen selbst, nur verlangt er ihre geistige Deutung. So stimmt es, daß der Antichrist aus Babylon kommt, wenn man darunter nicht das alte Babylon versteht, das eine einmalige geschichtliche Existenz hatte, sondern ein Babylon der Gesinnung und der Sitten für die jenes geschichtliche Babylon nur ein Vorbild war. Ein solches Babylon des Uebermuts und der Sittenlosigkeit ist nach Petri Aussage Rom <sup>1)</sup>. Oder die Voraussage, daß der Antichrist im Tempel Gottes sitzen wird, hat sich schon einmal erfüllt im Alten Bund in den Entweihungen des sichtbaren Tempels durch die römischen Kaiser Tiberius und Gaius <sup>2)</sup>. Was im "materiellen" Tempel Gottes geschah, ist symbolisch für die "Greuel der Verwüstung" im geistigen Tempel Gottes durch Haeresie und Schisma. Beide Beispiele sollen genügen, um zu zeigen, daß die geistige Auslegung der Voraussagen über den Antichrist und die symbolische Ausdeutung der Parallelvorgänge im Alten und im Neuen Bund den weitesten Spielraum lassen für eine eigenständige Deutung. <sup>n</sup>

Der Antichrist ist der, der im Gegensatz zu Christus im eigenen Namen kommen wird <sup>3)</sup>

- 
- 1) De invest. Antichristi, lib.I, Kap.III. Lib.d.l.III, S.310,45  
bis S.312,33.-
- 2) Ibid. Kap.IV, S.312, 35 bis S.313, 40.-
- 3) Com. in Ps.13, Migne 193, pars 1, Col.821 A.-

Sein Ziel ist es mehr, die Seelen zu töten, als das physische Leben zu vernichten<sup>1)</sup>. Unter dem Schein der Frömmigkeit, der Religion wird er handeln, Haeresien aufbringen, ein allgemeines Schisma herbeiführen, er wird andere dazu verleiten, das Irdische mehr zu lieben als das Himmlische, haeretischen und schismatischen Fürsten zu gehorchen und die Sakramente ihrer Pseudopriester zu empfangen<sup>2)</sup>. Mit der ganzen Kraft Satans wird er auftreten, falsche Zeichen und Wunder wirken, über die Welt den Nebel des Irrtums breiten<sup>3)</sup>. - Schon bei diesen allgemeinen Zügen zeigt sich in manchem eine starke Bezugnahme auf Zustände der eigenen Zeit, vor allem in der Kirche, mögen auch traditionelle Züge in dem Bild auftauchen, wie das Handeln des Antichrists "sub specie religionis" oder das Wirken trügerischer Wunder.

Bevor wir jedoch darangehen, Gerhohs Vorstellung von dem antichristlichen Charakter seiner Zeit darzustellen, müssen wir uns erst mit den besonderen Bedingungen des Wirkens des Antichrists in den verschiedenen Epochen der Geschichte befassen. Wir sprachen schon von den Einteilungen der Weltgeschichte, die Gerhoh mehr konventionell verwendete, als daß sie einen eigentümlichen Bestandteil seines Weltbildes ausgemacht hätten. Ihm eigen und ein ziemliches

---

1) Com. in ps.10, Migne 193, pars 1, Col.772 A.-

2) De invest. Antichristi, lib.I, cap.IV, Lib.d.l.III. S.314,6-12.-

3) Com in ps.16, Migne 193, pars 1, Col.850 C-D.-

Maß von Selbständigkeit beweisend ist seine Periodisierung der Kirchengeschichte, die ganz verflochten ist mit dem Gedanken über das Wirken des Antichrists zu allen Zeiten der christlichen Kirche. Die einzelnen Etappen sind durch negative Kennzeichen bestimmt. Hierin erinnert die Einteilung Gerhohs an die von Hugo v. St. V i c t o r , der die Geschichte nach den Verfolgern des Christentums periodisiert <sup>1)</sup>. Einen interessanten Periodisierungsversuch der Kirchengeschichte, nur nach positiven Merkmalen, findet sich auch bei Honorius Augustodunensis in der Einleitung zu seinem Kommentar des Hohenliedes <sup>2)</sup>. Den 5 Weltaltern vor Christus, dem Mittelpunkt der Weltgeschichte, entsprechen 5 Weltalter nach ihm. Die 5 nachchristlichen Zeitalter sind gekennzeichnet durch die Apostel, die Martyrer, die Kirchenlehrer, die Mönchsorden und den Antichrist. Honorius selbst sieht seine Epoche als die des Mönchtums. Nach D e m p f hat Honorius damit die fortschrittliche Lösung des Periodisierungsproblems gefunden.

Eine Vierteilung kennt auch Otto v. F r e i s i n g , ohne daß sie wesentlich würde für den Aufbau seines Geschichtsbildes. Die Kirche hat 4 Verfolgungen zu erleiden; Die erste, die persecutio violenta, geht vom

---

1) Schneider; Gesch.u. Geschichtsphilosophie, bei Hugo v. St. Victor, S.113.-  
2) Vgl.z.Folg. Dempf; Sacrum Imperium, S.240.-

Weltstaat aus, von Tyrannen und ungläubigen Königen; die zweite, die persecutio fraudulenta, von den Haeretikern,; die dritte ist die persecutio ficta, die vierte hat die Eigenschaften der drei vorhergehenden, sie ist die schwerste, die Kirche erleidet sie unter dem Antichrist.<sup>1)</sup> Diese Einteilung gibt nur die allgemeinen Grundzüge der Periodisierung wieder, es ist deshalb die Frage einer etwaigen Beeinflussung Gerhohs ganz belanglos.-

Gerhoh teilt nach den Nachtwachen die Zeit nach Christus in 4 Epochen ein<sup>2)</sup>. Sie sind jeweils gekennzeichnet durch einen inneren oder äußeren Uebelstand. In jeder Zeit ist der Antichrist auf besondere Weise wirksam, ihm treten auch besondere Verteidiger entgegen<sup>3)</sup>. Die erste Nachtwache ist die Zeit der Verfolgung der Kirche durch die heidnischen Kaiser<sup>4)</sup>. Ihr entspricht im Alten Bund die Zerstörung des jüdischen Tempels durch die Fürsten Babylons. Bis in Einzelheiten geht die Gleichheit der Vorgänge; dort die Anbetung goldener Statuen, hier die Verehrung goldener

---

1) Chronic. lib.VIII, Kap.I. S.393, 19-24.-

2) Nobbe spricht von einer Dreiteilung (Gerh.v.Reichersberg, S.88 ff) Das kommt daher, daß er die Schrift De quarta vigilia noctis nicht berücksichtigte, die Scheibelberger (1871) erstmalig ediert hatte. Nobbes Anschauung muß in dieser Hinsicht als überholt gelten.

3) Am konsequentesten u. klarsten ist diese Periodisierung durchgeführt in: De quarta vigilia noctis.-

4) De quarta vigilia noctis, Lib.d.l.III. S.508, 44.-

und silberner Bildnisse; dort der Ofen, in den die drei Jünglinge geworfen wurden, hier die ganze Welt gleichsam ein Ofen, um die Martyrer zu verbrennen<sup>1)</sup>. Das hervorstechendste Merkmal des Antichrist, dieser Zeit ist seine Grausamkeit und Verfolgungswut, mit Recht kann er daher der Antichristus cruentus<sup>2)</sup> genannt werden. Sein erster und hervorragendster Vertreter war Nero "impius et impurus"<sup>3)</sup>. Die ganze Verfolgungszeit reicht von Nero bis Diokletian und kennt 10 allgemeine Verfolgungen<sup>4)</sup>. Wie alle Geschehnisse und Gestalten des Reiches Christi hat auch dieser Antichrist sein Vorbild im Alten Bund, im Pharao oder in Herodes, der wie ein zweiter Pharao, der das Geschlecht Abrahams verfolgte, aus dem Christus geboren werden sollte, die Grausamkeiten gegen Christus begann, die sich fortsetzten bis zu Konstantin<sup>5)</sup>. In dieser Zeit der Verfolgung wachten gegen den Antichrist und seine Diener die Apostel und Martyrer. Sie überwandten die Tyrannenreiche, die den Götzendienst verteidigten und die Verehrung Christi hinderten, durch den Glauben<sup>6)</sup>. Auf der ganzen Erde triumphierten die Martyrer. Die Zeit der ersten Nachtwache neigte sich zu Ende, als die Reiche sich unter Christi Herrschaft beugten.

- 
- 1) De invest. Antichristi, Lib.I, cap.30, S.339, 29 ff.-
  - 2) De quarta vigilia noctis, Lib.d.l.III. S.519, 21.-
  - 3) Ibid. S.514, 23/24.-
  - 4) Com. in ps.64, Lib.d.l.III. S.446, 39/40.-
  - 5) De quarta vigilia noctis, Lib.d.l.III. S.520, 16 ff.-
  - 6) Ibid. S.509, 7/8.-

1)  
Das geschah unter Konstantin

Die Verwandlung des heidnischen Rom, des zweiten Babylon und christlichen Rom, zum Sion, hat Gerhoh schon in früheren Schriften beschäftigt. Es ist nicht geschehen durch den einmaligen Akt Konstantins, es ging ihm eine Wandlung der Römer selbst voraus, die Christi Lehre annahmen oder, wenn sie es nicht taten, den Dämonen überliefert wurden und Leben und Herrschaft verloren. Mit der Wandlung der Gesinnung änderte sich der Charakter der ganzen Stadt<sup>2)</sup>. Rom, das Haupt der Welt, einst Sitz der Kaiser, ist die Stadt der Apostel und ihrer Nachfolger geworden<sup>3)</sup>. In der neuen Wertung Roms als caput ecclesiae, das nun eine geistliche Aufgabe zu erfüllen hat, die erhabener ist als die politische Weltbeherrschung, stimmt Gerhoh mit Otto v. Freising überein<sup>4)</sup>. Vor dem größeren Glanz des Roms der Martyrer schwindet der Glanz des antiken Roms. Die Verdienste der Apostelfürsten Petrus und Paulus haben Rom eine neue Weltgeltung erworben<sup>5)</sup>.

Konstantins Verdienst wird durch eine solche Auffassung eines allmählichen Sieges des weltüberwindenden Glaubens nicht geschmälert. Er hat die Kirche aus der dienenden

---

1) Ibid. S.509, 5/6.-

2) Com in ps.64, Lib.d.l.III. S.445, 16-20; ibid. S.446, 15-21.-

3) Ibid. S.440, 13/14.-

4) Chron.lib.III. Prolog S.134.-

5) Vgl.a.: Spoerl: Grundformen hochmittelalterl. Geschichtsanschauung, S.44.-

Stellung zur herrschenden erhoben, er hat die Entwicklung ermöglicht, die sich dann in den nächsten Jahrhunderten vollzog und zu einer ungeahnten Höhe kirchlicher Machtentfaltung führte. Wenn Gerhoh und alle anderen mittelalterlichen Schriftsteller ~~um~~ die Zeit Konstantin<sup>S</sup> eine Hauptzäsur in der kirchlichen Entwicklung legten, so geschah es in der klaren Erkenntnis, daß nun von außen her das kirchliche Leben auf eine ganz neue Grundlage gestellt war. Ob das ein ganzer Vorteil war, darüber macht sich Otto v. Freising seine Gedanken, und er entscheidet die Frage dahin, daß der Stand der erniedrigten Kirche besser gewesen, der der herrschenden glücklicher sei<sup>1)</sup>. Auch Gerhoh sieht das Problem der neuen Lage der Kirche. Er gibt seiner Besorgnis Ausdruck in der zweifelnden Frage, ob der weltliche Besitz und die damit verbundenen weltlichen Verpflichtungen im Grunde die Kirche nicht mehr belasten als erleichtern<sup>2)</sup>. Doch führt er die Verwirrung, die durch die Vermischung des Geistlichen mit dem Weltlichen entstand, nicht auf Konstantin zurück<sup>3)</sup>. Betrachtet man jedoch die Kirche auf ihr inneres Leben, das Glaubensleben, so liegt auch in der Wandlung der äußeren Stellung durch das Edikt Konstantins kein tieferer

---

1) Chronic. Prolog zum IV. Buch, S. 183, 2-9.-

2) De invest. Antichristi lib. I. Kap. 27, Lib. d. l. III. S. 338, 3-6.-

3) De aed. Dei Migne 194, Col. 1225 B.-

Vgl. z. d. Frage auch Bernh. v. Clairvaux; De consid. lib. IV cap. III. n 6, der den Luxus u. d. Sorgen bedauert, die die Konstantinische Schenkung dem Papst auferlegt haben. Vgl. dazu Vacandard, 2. Bd., S. 503.-

Einschnitt als zwischen den übrigen Epochen der Kirchengeschichte. Denn auch durch die Beendigung der äußeren Verfolgungen kam die Kirche nicht zur Ruhe. Die Zeit der zweiten Nachtwache kam herauf, die Zeit der Haeresien. Sie ist nicht weniger gefährlich als die der Verfolgungen <sup>1)</sup>. Vergleichbar ist diese Zeit der Kirchengeschichte dem Wiederaufbau des jüdischen Tempels nach der Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft. 54 Jahre bauten die Juden am Tempel, weil sie immer wieder von Feinden am Bau gehindert wurden <sup>2)</sup>.

Der Antichrist dieser Zeit trägt das Kennzeichen des Betrugs, mit Recht wird er der Antichristus fraudulentus genannt <sup>3)</sup>. Konstantius, Konstantins Sohn, und vor allem Julian Apostata <sup>4)</sup> waren seine Helfer, wie Nabuchodonosor in den Zeiten des Alten Bundes. Gegenspieler der Haeretiker und Schismatiker aber waren die heiligen Bekenner und Kirchenväter. Durch die Kraft ihres Geistes, die aus ihren Abhandlungen und Konzilsbeschlüssen spricht, machten sie die Herrschaft auch dieses Antichrists zunichte und bewahrten die Reinheit der Lehre und die Einheit der Kirche <sup>5)</sup>. Christus herrschte über die Winde, d.h. über die Spaltungen der Haeretiker u. Schismatiker.

- 
- 1) De quarta vigilia noctis, Lib.d.l.III. S.509, 9 ff.-
  - 2) De invest. Antichristi, lib.I, Kap.32, Lib.d.l.III. S.340,43 ff
  - 3) De quarta vigilia noctis, Lib.d.l.III. S.519, 25.-
  - 4) Ibid. S.521,5.-
  - 5) Ibid. S.509, 13-17.-

Man muß sich klar machen, welche Bedeutung Haeresie und Schisma in der Auffassung des Mittelalters hatten, um zu verstehen, daß man nach innen eine eigene Epoche bestimmte. Haeretiker und Schismatiker sind wesentlich dadurch gekennzeichnet, daß sie eine Einheit zerreißen wollen, die Haeretiker die Einheit der Lehre, die Schismatiker die Einheit des katholischen Friedens. Beweggründe sind Ruhm- und Herrschsucht<sup>1)</sup>. Die tiefste Schuld der Haeretiker und Schismatiker liegt in dem Versuch, in der Zerstörung der Einheit der Kirche zugleich den einen Christus zu teilen,<sup>2)</sup> der in mystischer Weise in unauflöslicher Verbindung mit seiner Kirche, d.i. der katholischen, steht. Wer also gegen die Einheit der Lehre verstößt, verstößt damit gegen die ewige Wahrheit selbst, die in der zweiten göttlichen Person Mensch geworden ist und in der Kirche weiterlebt. Diesen unlöslichen Zusammenhang von Kirche - Christus - Gott muß man sich vor Augen halten, um ermessen zu können, welcher Frevel in den Augen eines mittelalterlichen Menschen darin lag, eine solche Einheit zu zerschlagen. Abgesehen von der Schwere der Sünde, die mit dem Begriff der Haeresie und des Schismas verbunden war, berechtigt auch die tatsächliche geschichtliche Lage der dama-

---

1) Com in ps.67, Migne 194, pars VII; Col. 216 D bis 217 A.  
2) Liber De simon. Lib.d.l.III. S.265, 13-16.-  
ligen

Zeit, sie als entscheidende Epoche der Kirchengeschichte zu fassen. Es sei vor allem an die weltpolitische Bedeutung erinnert, die der Arianismus durch seine Uebernahme durch die germanischen Völker auf antikem Boden gewann. Allerdings ist dieser Gesichtspunkt für Gerhoh zur Abgrenzung nicht maßgebend. Er gibt nur eine Andeutung der politischen Auswirkung der haeretischen und schismatischen Strömungen, wenn er sagt, daß von den verkehrten Lehren auch Könige angesteckt und gegen die katholische Kirche aufgereizt wurden.<sup>1)</sup>

Dem Sieg über Haeretiker und Schismatiker folgte eine kurze Zeit der Stille. Die Kirche war inzwischen gewachsen durch Reichthümer und königliche Ehrungen, die ihr Könige und Fürsten zukommen ließen. Dann begann der Eigensinn der Ehrgeizigen, die Kirche in einem inneren Krieg zu verwüsten.<sup>2)</sup> Die Unreinen erhoben sich, die Simonisten und verheirateten Priester, deren Vorbild im Alten Bund Balthasar war, der die heiligen Gefäße mißbrauchte.<sup>3)</sup> Der Antichrist dieser Zeit ist der immundus.<sup>4)</sup> Positiv ist die Epoche gekennzeichnet durch das Wirken der Päpste. Unter ihnen leuchten wie helle Gestirne die Päpste Gregor I, Gregor VII. und Urban II.

---

1) De invest. Antichristi, lib.I, cap.32, Lib.d.l.III. S.341,28/29  
2) Ibid. kap.16, S.322, 10/11.-  
3) De quarte vigilia noctis, Lib.d.l.III., S.521.-  
4) Ibid. S.519, 35.-

1)  
Bei Honorius Augustodunensis würde dieser Periode die Zeit der Mönchsorden entsprechen, wenn auch nicht eine genaue Uebereinstimmung in der zeitlichen Abgrenzung anzunehmen ist. Honorius hat damit gewiß ein bestimmendes Element innerkirchlichen Lebens zum Träger einer Epoche gemacht. Aber fragen wir uns einmal, ob nicht auch Gerhoh die Entwicklung der Kirche treffend gekennzeichnet hat, wenn er die Päpste, vor allem die großen, als Führer der Christenheit bezeichnet. Bei der Länge, die der dritte Zeitabschnitt umfaßt, mag diese Charakterisierung im einzelnen nicht stimmen. Sie trifft aber sehr gut das Wesentliche der Gesamtentwicklung, die in Gregors VII. hierokratischen System gipfelt. Honorius wie Gerhoh fassen zwei wichtige und typische Erscheinungen der mittelalterlichen Kirche ins Auge bei der Charakterisierung der dritten bzw. vierten Epoche<sup>2)</sup>, nur ist ihr Ausgangspunkt und ihre Wertung der geschichtlichen Bedeutung beider Erscheinungen verschieden. Man kann nicht sagen, Gerhohs Bestimmung der Epoche gehe auf die äußere Stellung der Kirche. Sie zielt ebenso auf das innerkirchliche

---

1) Vgl. oben, S.72.-

2) Honorius nimmt die Zeit der Apostel als erste Epoche und die der Martyrer als zweite, während Gerhoh beide in eine Vigilie zusammenfaßt. Honorius ist dazu veranlaßt durch die Parallelisierung zu den 5 Zeitaltern des Alten Bundes; treffender ist nach inneren u. äußeren Merkmalen Gerhohs Vierteilung.-

Leben wie die des Honorius, da die innere Reinigung der Kirche von den Päpsten verfochten wurde auf dem Weg der Festigung der äußeren Macht<sup>1)</sup>. Es ist auffallend, daß wir bei Gerhoh dem glühenden und hartnäckigen Verfechter des mönchischen Ideals auch für den Weltklerus, keine entsprechende geschichtliche Würdigung dieser Form christlichen Lebens finden. Bei seinen Zeitgenossen ist der Gedanke des Mönchtums als eines geschichtsbildenden Faktors geläufig. So bei Honorius Augustodunensis, wie wir schon sahen. Auch für Anselm v. Havelberg ist das Mönchtum eine Epoche im Ablauf der Kirchengeschichte. Es steht als 4. Abschnitt zwischen dem Zeitalter der Haeretiker und der Zeit der Erwartung des Endes. Das Mönchtum bringt neue Anträge<sup>2)</sup> zur Höherentwicklung der Kirche. Otto v. Freising sieht in der Blüte des neuen Mönchtums den letzten hoffnungsvollen Garant des Lebens, der civitas Dei, den letzten Trost der Zukunft. Das Mönchtum wird gewertet als der Retter der verdorbenen Welt.<sup>3)</sup> Bernhard v. Clairvaux ist ein selbstverständlicher Vertreter dieser Anschauung. Gerhohs Haltung ließe sich in etwa erklären aus den Kämpfen seiner Zeit, an denen er mit Wort und Schrift beteiligt war wie kein anderer

1) Von Paschalis II. ist hier abzusehen.-

2) Spoerl; Grundform.hochmittelalterl.Geschichtsanschauung, S.26.-

3) " ; Ibid., S.47.; vgl. Chron.lib.VII, Kap.35, S.369 ff.-

zeitgenössischer deutscher Schriftsteller. Die Kämpfe, wie seine Stellung in ihnen, wiesen ihn auf die Päpste hin, bei denen die Entscheidung der schwebenden Fragen und die wirksame Bekämpfung der Mißstände lagen. Daß auch die Orden eine Aufgabe haben bei der Reinigung der Kirche, daran zweifelt Gerhoh nicht, sonst hätte er sich nicht so leidenschaftlich eingesetzt für die Regulierung des Weltklerus, aber die führende Rolle kam ihnen dabei nicht zu. Sicher ist auch Gerhohs Auffassung, daß das Ringen des Guten mit dem Bösen im dritten Zeitalter ausgetragen wurde zwischen dem Antichristus immundus und den Päpsten, mitbedingt durch die überragende Persönlichkeit Gregors VII., der seiner Zeit das Gepräge gab.

Gerhoh läßt die dritte Epoche zu Ende gehen mit Gregor VII. mit der Begründung "quia ipse (scil. Gregorius) percussit caput de domo impii condemnans intrusorem ~~IV~~ Gwiber-  
ti schismatici regem Heinricum cum sibi con-  
santaneis maxime clericis impudicis et simo-  
niacis <sup>1)</sup>. Nach Gerhohs Schilderung <sup>2)</sup> ist Hein-  
rich IV. wahrhaftig das caput immunditiae,  
"qui et ipse omnes usque ad sua tempora reges  
vel augustos immo, ut credi potest, omnes  
homines in flagiciis praeibat" <sup>3)</sup>.

1) De invest. Antichristi, Lib.d.l.III. S.509, 29-31.-

2) Ibid. vor allem Kap.16 u.17, S.322-325.-

3) Ibid. Kap.16, S.323, 15/16.-

Vor dem Ehebrecher Jupiter, vor dem verbrecherischen und unflätigen Nero, vor Maximin, der ebenso grausam wie lasterhaft war, reicht er ihm die Palme, "qui (scilicet Heinricus) et equalis eis aut etiam superior in flagitiis esse potuit et in augmentum sceleris eadem flagitia sub titulo christianitatis per-egit"<sup>1)</sup>. Gerhohs Erzählung von Heinrichs Schandtaten gibt der Brunos im Sachsenkrieg<sup>2)</sup> in nichts nach. Ob Bruno unmittelbare Quelle Gerhohs war, ist fraglich, da beide sehr verschiedene Schandtaten Heinrichs IV. aufzuzählen wissen. Man fragt sich, wie ein Mann wie Gerhoh dazu kommt, ernsthaft so haarsträubende Dinge zu berichten. Wie gegensätzlich Heinrich IV. schon in seiner Zeit beurteilt wurde, können wir ermessen zB. an einem Vergleich zwischen dem Bild, das Bruno im Sachsenkrieg von dem Kaiser entwirft, und dem, das uns aus der Vita Heinrici IV. entgegentritt. Heinrich war einer der bestgehaßten Männer seiner Zeit, und dieser Haß übertrug sich auch auf die folgenden Generationen. War Gerhoh also schon durch den einen Strom der Ueberlieferung voreingenommen -- daß er dieser Seite der Ueberlieferung mehr Glauben schenkte, ist erklärlich, wenn man bedenkt, daß die Diözese Salzburg,

---

1) Ibid. Kap.16, S.323, 22-25.-

2) De bello Saxonico MG SS V, Kap.VI, S.331.-

in der Gerhoch den größten Teil seines Lebens zubrachte, während des Investiturstreits ein Widerstandszentrum gegen Heinrich IV. war -, so kommt bei ihm noch hinzu, daß er die Ereignisse "sub specie Antichristi" betrachtet. Der letzte Teil des oben angeführten Zitates gibt einen Hinweis, wie Gerhoch den König sah; er vollbrachte seine Schandtaten "sub titulo christianitatis"<sup>1)</sup>. Wir erinnern uns, daß es ein Kennzeichen des Antichrists war, seine Taten mit dem Schein der Frömmigkeit zu umkleiden. Heinrich ist nicht der Antichrist dieser Zeit - wir sahen, daß Gerhoch eine Personifizierung ablehnt, den Antichrist vielmehr erfaßt als den Geist seiner Zeit -, aber er ist sein Hauptverfechter, wie einst Nero in der I. und Julian Apostata in der II. Epoche der Kirchengeschichte. Von daher gesehen ist Gerhochs Glaube auch an die widerlichsten Schandtaten Heinrichs IV. verständlich.

Gegenspieler dieses Hauptvertreters des Antichrist ist Papst Gregor VII. In allen Werken preist ihn Gerhoch als den Erneuerer der Kirche. "Hinc post longam Simoniae hiemem vernali suavitate spirante reflorescit vinea Domini-  
ca, constituuntur cenobia et xenodochia, et novacreprescunt laudum cantica"<sup>2)</sup>. In späteren

---

1) Siehe S.83, Anm.1.-

2) Com. in ps.39, Migne 193, Col.1435 D.-

Schriften verschiebt sich der Blickpunkt der Beurteilung; Gregor wird immer mehr nur in seiner Aufgabe als Gegenspieler Heinrichs IV. gesehen. Er zerschmetterte das Haupt der Gesellschaft der Gottlosen, als er König Heinrich exkommunizierte, gegen das Mysterium der Gottlosigkeit erweckte er den Geist der Frömmigkeit<sup>1)</sup>. Es ist zu beachten, daß Gerhoch Gregor VII. durchaus nur als Reformator betrachtet, als "Vorbild der Herde", als einen "tapferen Kämpfer", der sich nicht scheute, sich als "Mauer vor das Haus des Herrn zu stellen", wie Otto v. Freising den Papst charakterisiert<sup>2)</sup>. Gregor will das kirchliche Leben reinigen von allen Mißständen, eine politische Auswirkung seiner Tätigkeit sieht Gerhoch nicht. Gregor ist nicht der Papst, der die Macht des Papsttums steigern möchte zur Weltbeherrschung, er ist der Widerpart des Antichrists seiner Zeit<sup>3)</sup>. So sehr Gerhoch Gregor VII. als einen Erneuerer des kirchlichen Lebens preist, so sieht er doch in ihm den Urheber eines neuen Uebelstandes. Es handelt sich dabei um die Einführung von Geldspenden an die Römer, um

- 
- 1) Ueber Gregor VII. vgl. vor allem; De quarta vigilia noctis, Lib. d.l.III. S.509; De invest. Antichristi, cap.XIX, ibid. S.325 ff.; ibid. De ord. donorum s.Spiritus, S.280 f.-
  - 2) Chronic.lib.VI, cap.34, S.303.-
  - 3) Aus dies. Zusammenhang heraus ist auch die Bannung Heinr.IV., über die O.v.Freising nicht hinwegkommen kann (Chronic.lib.VI, cap.35, S.304), für Gerhoch keine ganz außergewöhnliche Tat, und zudem hat Gregor nicht überstürzt u.leichtsinnig, sondern wahrhaft maßvoll dabei gehandelt (De invest. Antichristi, cap.XIX, Lib.d.l.III., S.326, 18/19.-)

sie gegen Heinrich IV. zu gewinnen. Aus dieser Zeit datiert die Habsucht der Kurie. "Auxit vero et hoc noctis illius tenebras, quod in illa tempestate Gregorius papa VII. Romanis pecuniae multae sponsor factus est, quatenus ei defensionis auxilium ferrent contra regis Heinrichi IV. tyrannidem. Qua semel promissione illecti et promissa accepta pecunia etiam cessante necessitate, pro qua eadem pecunia promissa est, numquam ab accipiendo cessare voluerunt, quin semper ab eo, qui papa esset institutus, eandem quantitatem pecuniae existerent exactores importuni. Cuius necessitatis occasione auri et argenti sacra fames adeo eidem curiae aucta est, ut a toto orbe tantum nequeat inferri, quantum illi exhaurire parati sunt".<sup>1)</sup> Wenn auch der Vorwurf nicht in der Form einer persönlichen Anklage gegen Gregor VII. gehalten ist, so ist doch die Folgerung unausweichlich, daß Gregor, um ein Uebel zu beseitigen, ein anderes heraufbeschworen hat. Gerhohs ganzer Abscheu vor der avaritia, die ihm zum Kennzeichen des 4. Antichrist wird, spricht sogar für die Annahme, daß diese Stelle -trotz aller Verehrung Gregors- einen beabsichtigten Vorwurf gegen ihn enthält, da er über die kirchlichen Mittel hinaus<sup>griff</sup>trifft, um die Kirche zu reinigen.

---

1) De invest. Antichristi, cap. XIX, Lib. d. l. III. S. 329, 11-17.-

Mit der immunditia ist nicht das ganze Gebrechen der Zeit der dritten Nachtwa- che gekennzeichnet. In ihr ist zu kämpfen ge- gen alle Mißstände, die die Bindung der Kirche an die Welt mit sich gebracht hat. Mit unseren Begriffen gesagt: Gerhoh legt in diese Epoche den Kampf um die Reform, die unter dem Schlag- wort der "libertas Ecclesiae" von Cluny ausge- gangen und in der Zeit Gregors VII. zur ent- scheidenden Auswirkung gekommen war. Es ist be- kannt, daß Gerhoh ein nimmermüder Streiter war im Kampf um die Durchführung der Reform der Kirche, war doch die Reinigung der Kirche das Hauptanliegen seines Lebens. Die Praxis, die damals bei der Vergebung kirchlicher Stellen herrschte, geißelt er mit bitteren Worten. Die Kirche, die Herrin war, wurde von schlimmen Königen zur Magd gemacht. Da wurde bei der Ein- setzung der Bischöfe nicht mehr nach der Wahl des Klerus, der Zustimmung der Großen, der Bitte des Volks gefragt, nicht nach der Heilig- keit des Lebens oder der größeren Gelehrsamkeit. Jeder, der Lust hatte, füllte seine Hand und wurde Priester, aber nicht des Herrn, sondern des Mammons und des Fürsten dieser Welt. Was war denn die Anbetung des bösen Fürsten dieser Welt, in dem der Geist der Habsucht und des Hochmuts lebte, anderes als eine Anbetung des Teufels? Je untertäniger ihm einer diente, desto schneller konnte er kirchliche Würden er- langen. Solche Menschen stürzten sich auf die

reine Braut des Herrn, um ihre blinden, wahn-  
sinnigen Begierden zu befriedigen. Wer hätte  
es gewagt, die anzuklagen, die die kaiserliche  
Autorität schützte oder ihr Reichtum oder die  
Macht ihrer Freunde und Verwandten, oder die  
Dienstfertigkeit und Menge ihrer Klienten ?  
Vom Haupte her, vom Kaiser, der nicht mehr ge-  
sund war, und von den Kirchenfürsten, die durch  
Berührung mit dieser Krankheit befleckt waren,  
verbreitete sich diese Pest fast durch den  
ganzen Körper des Klerus. Denn, wenn der Bischof  
den <sup>Bischof</sup>episcopat durch einige 100 Mark erkaufte  
hatte, warum sollte er nicht selbst die nächst-  
niedrigere Würde auch verkaufen, um das Geld  
wieder hereinzubekommen ? So wurden von ihnen  
Aebte, Pröpste usw. eingesetzt, und warum soll-  
ten diese nicht selbst die kirchlichen Amtslei-  
stungen für käuflich halten, um Reichtümer auf-  
zuhäufen oder ihre leeren Beutel zu füllen ?<sup>1)</sup>

Für den Zustand der Kirche dieser  
Zeit findet Gerhoh nur ein passendes Beispiel  
aus dem Alten Testament; die Frau aus Israel,  
die in der Zeit der Richter von Männern aus  
Gabaa eine ganze Nacht bis zum Tode mißhandelt  
wurde<sup>2)</sup>. Verantwortlich dafür sind vor allem  
die Simonisten, die sich mit ihren Begierden  
auf die Kirche stürzen und sie dem Tode nahe  
bringen<sup>3)</sup>,

---

1) De invest. Antichristi, cap.XVI, Lib.d.l.III. S.322.-

2) Ibid. cap.XVIII. S.325, 10/11.-

3) Ibid. cap.XVIII. S.325, 30-34.-

indem sie die Lebenswärme der Sakramente auslösch<sup>1)</sup>en. Verantwortlich ist vor allem auch die Verweltlichung des Klerus, vor allem der Bischöfe, die sich mit Leib und Seele weltlichen Geschäften hingeben, die vergessen, was das Priesteramt verlangt, die das Schwert des Geistes mit dem Schwert des Richters vertauschen, die ihre Feinde an Leib und ~~Blut~~ schädigen um ihrer persönlichen Rache willen, die sich Wagen und Pferde in Mengen anschaffen aus dem Zehnten und anderen Opfergaben der Gläubigen. Das heißt Greuel der Verwüstung an heiliger Stätte! Und darin liegt die andere Seite des Antichristentums ~~dar~~ Zeit der dritten Nachtwache<sup>2)</sup>.

Auf diese Zustände gesehen, die sich auch nach Heinrichs IV. Bannung noch fortsetzen, wäre kein Anlaß, ein neues Zeitalter beginnen zu lassen. Nun ist es so, daß die Epochen insofern nicht streng voneinander geschieden sind, als die einzelnen Zeitalter nur nach dem vorherrschenden Merkmal bezeichnet sind. In dieser an sich natürlichen, den wahren Verhältnissen entsprechenden Anschauung vom Uebergang der Epochen ineinander, deutet sich auch sogleich eine Gefahr an, nämlich da, wo kein einschneidendes, wirklich epochemachendes

---

1) Nach Gerhohs Auffassung sind die Sakramente der Simonisten wirkungslos (irrita). Vgl. Liber de simon. Lib.d.l.III. S.240 ff.-

2) De invest. Antichristi, cap.40, Lib.d.l.III. S.348, 11-20.-

Ereignis vorliegt - wie es etwa die Wendung der Kirchengeschichte unter Konstantin war - aus einer bestimmten subjektiven Einstellung heraus Epochen zu setzen, die nicht den objektiven geschichtlichen Tatsachen entsprechen. In unseren Augen liegt keine Zäsur zwischen der Zeit Heinrichs IV. und Heinrichs V. -wenn wir eine Zäsur setzen wollten, dann allerhöchstens mit dem Abschluß des Wormser Konkordates -, wohl aber für Gerhoh. Und gerade darin zeigt sich stark das subjektive Element seiner Periodisierung der Kirchengeschichte, wenigstens, soweit sie seine Zeit und die nächste Vergangenheit betrifft. Er ist geradezu gezwungen, eine neue Epoche zu setzen, sobald er die Gewißheit erlangt hat, in der Endzeit zu leben. Daß sich gegen Ende seines Lebens diese Ueberzeugung immer mehr verstärkt, haben wir schon gesehen. "Sic etiam nunc appropinquante vel iam cito imminente secundo adventu ipsius Christi ...." <sup>1)</sup>

Mit der vierten und letzten Epoche kommt die schlimmste Zeit für die Kirche heran. Grausam wird der Antichrist gegen den lebendigen Tempel Gottes, die Kirche, wüten <sup>2)</sup>. Vom Haupt aus verbreitet, herrscht in der Zeit der vierten Nachtwache die Habsucht, von der ein eleganter Verseemacher sagt:

1) De quarta vigilia noctis, Lib.d.l.III. S.523, 5/6.-  
2) Ibid. S.522, 7/8.-

"Roman vexat adhuc amor immoderatus habendi, /  
Quem non extinguat nisi iudicis ira tremendi"<sup>1)</sup>.

Die Zeit des Antichristus avarus ist zugleich die Zeit der Armen im Geiste, die wachen, wie zuvor die Päpste, Kirchenlehrer, Martyrer und Apostel wachten. Ihr Vorbild in der Armut ist der Apostel Petrus, der alles verließ, um dem Herrn zu folgen, der freiwillig arm blieb, auch als ihm Geld in Mengen zur Verfügung stand; ihr Vorbild ist auch der hl. Papst Gregor, der als freiwillig Armer den Armen und Bedürftigen diente. Die Armen freuen sich in ihrer freiwilligen Armut, sie haben keine Reichtümer, und wenn sie haben, so teilen sie sie reichlich und heiteren Herzens aus<sup>2)</sup>. Die wahre Jüngerschaft Christi besteht im Verzicht auf allen Besitz<sup>3)</sup>. Was Gerhoh hier ausspricht, erscheint als Vorwegnahme des franziskanischen Armutsideals. Kein Zeitgenosse hat so wie Gerhoh die geschichtsbildende Kraft dieses Ideals erkannt. Und keiner hat -- außer vielleicht Bernh.v.Clairvaux -- so sehr auf die Notwendigkeit seiner Verwirklichung im Zeitalter der Habsucht hingewiesen.

Den Vorläufer des 4. Antichrists sieht Gerhoh in Antiochus Epiphanes. Er war unmäßig habgierig und beraubte und entweihte<sup>4)</sup> den Tempel Gottes durch eine Statue Jupiters.

---

1) Ibid. S.509, 40-44.-  
2) Ibid. S.515, 10-20.-  
3) Ibid. S.510, 3/4.-  
4) Ibid. S.522, 17 ff.-

Ihn überwand die Makkabäer. Der Antichrist des letzten Zeitalters kann nicht wie seine Vorläufer, von Menschen besiegt werden. Wohl gilt es ihn zu bekämpfen, zuerst in Rom, dann auf dem ganzen Erdkreis<sup>1)</sup>, aber den Streit beenden, kann nur Christus<sup>2)</sup>.

Wurde in den anderen Zeitaltern mit Gottes Hilfe der Sieg durch Menschen erfochten, so ist das in der vierten Nachtwache nicht mehr möglich. Das Meer ist von Grund auf aufgewühlt durch so starken Wind, daß die Jünger Christi keinen Widerstand leisten können<sup>3)</sup>. So bleibt nur das eine, auf die baldige Ankunft des Herrn zu warten.

Hier ist kurz ein Gedanke einzuschalten. Es ist bei der theologischen Geschichtsschau der mittelalterlichen Historiker immer die Frage aufzuwerfen, ob denn auch Raum bleibt für wahre menschliche Geschichte, d.h., ob der Mensch überhaupt eine Rolle spielt im geschichtlichen Geschehen. ~~Es~~<sup>Für</sup> viele Geschichtsschreiber ist diese Frage zu verneinen. So ist für Otto v. Freising der Mensch nur Werkzeug in der Hand der göttlichen Vorsehung, kein aktiver Faktor in der Verwirklichung des Ziels der Geschichte. "Diese Geschichtsauffassung ist vom Menschlichen weggewendet, alle Geschehnisse

---

1) Ibid. S.521, 33/34.-

2) Ibid. S.519, 18.-

3) Ibid. S.510, 2.-

projiziert sie in die Ewigkeit, übersetzt sie ins Metaphysische. Reale politische Ereignisse bekommen einen symbolischen Sinn. Otto entkleidet sie ihrer Natürlichkeit und Kr<sup>ä</sup>türlichkeit und spitzt sie auf letzte Entscheidungen zu" <sup>1)</sup>. Bei Gerhoh ist die Frage nicht so einfach, zumindest nicht so einheitlich zu lösen. Wo er zB. vom Uebergang der Weltherrschaft von einem Volk auf das andere spricht <sup>2)</sup>, da scheint der einzig tätige Faktor Gott zu sein, der die Herrschaft nimmt und gibt, der Reiche zerstört und aufbaut. Der Mensch ist dabei höchstens Werkzeug der göttlichen Weltregierung. In Gerhohs Ausführungen über den Antichrist dagegen wird der Gedanke verantwortlichen menschlichen Handelns deutlich ausgesprochen. Da das Wirkungsfeld des Antichrists die Erde ist, bzw. die Menschheit, ist der Mensch auch aufgerufen zum Kampf gegen ihn. In den ersten drei Nachtwachen gelingt es ihm, mit Gottes Hilfe den Feind zu schlagen. Nur in der vierten Nachtwache ist die Macht des Antichrists zu stark, als daß Menschen ihn allein überwinden könnten. Diese Auffassung ist bedingt durch die eschatologische Ueberlieferung, daß der Endkampf ausgetragen wird zwischen Christus und Antichristus. Sicher ist der Antichrist eine Macht, die

---

1) Spoerl: Grundformen hochmittelalterl. Geschichtsanschauung, S.49

2) Vgl.zB.: Com. in ps.51, pars VI, Migne 193, Col. 1621 B.;  
Ibid. Col. 1622 A.-

über das Maß des Menschlichen, Irdischen hinausreicht - Gerhoh drückt das auch darin aus, daß er Luzifer als den ersten Antichristen bezeichnet <sup>1)</sup> -, deren Ursprung und Ende nicht in der menschlichen Gemeinschaft zu suchen ist. Aber in diesem Erde und Himmel umspannenden Kampf zwischen Gut und Böse, Licht und Finsternis, ist der Mensch eingeschaltet als aktiver Faktor, der zu seinem Teil das ewige Schicksal des Menschen mitentscheidet. Es betätigt sich also in der menschlichen Geschichte menschliche Freiheit. In einer solchen Sicht ist die Würde des Menschen gewahrt, die durch eine Auffassung gemindert wird, die den Menschen nur als Objekt der Geschichte sieht, ihn rein zum Werkzeug transzendenter Mächte stempelt, obwohl sein Schicksal entschieden wird.

Gegen die Habsucht seiner Zeit erhebt Gerhoh die furchtbarsten Vorwürfe. Der Freimut, mit dem er Zustände und Personen tadelt, wird von keinem Zeitgenossen übertroffen. Ein Vorbild fand er in der Schrift des hl. Bernhard "De consideratione". Gerhoh bezieht sich ausdrücklich auf dieses Werk, wo er auf die Mißstände seiner Zeit zu sprechen kommt <sup>2)</sup>. Die gleichen Punkte bringt er zur Sprache: die Verderbtheit der Kleriker, die Habsucht der Römer und der römischen Kurie, den Mißbrauch der Appellationen, das hoffärtige Auftreten

---

1) De invest. Antichristi, lib.II, cap.29;  
Scheibelberger, S.248.-

2) Vgl.zB.: De quarta vigilia noctis, lib.d.1.III. S.510, 32.-

der Legaten, die Entgliederung der Kirche durch päpstliche Privilegien. Auf diese Mißstände hinzuweisen, lag freilich in den Zuständen begründet, und auch den Freimut hätte Gerhoh nicht von Bernhard übernehmen können, wenn er nicht seiner Natur entsprochen hätte. Wir brauchen Gerhoh nicht als abhängig von Bernhard zu betrachten, wenn er auch manche besonders prägnante Formulierungen Bernhards mit in sein Werk einfließen läßt<sup>1)</sup>. Nicht für das Aufwerfen der Fragen oder ihre Formulierung ist Bernhard wichtig für Gerhoh, er ist es als Autorität. Auch hierin bewährt sich Gerhohs traditionalistische Haltung, daß er keinen Gedanken aussprechen will, ohne dafür das Urteil einer Autorität anführen zu können. Bibel, Kanones und Kirchenväter werden in dieser Hinsicht<sup>h</sup> unterschiedslos mit dem gleichen Wert der Autentizität angeführt. Der hl. Bernhard nun war anerkannt die maßgebende Autorität seiner Zeit, und Gerhohs Zeitkritik konnte in seinen und seiner Zeitgenossen Augen in ihrem Gewicht nur steigen, wenn er sich auf einen Mann wie den Abt von Clairvaux berufen konnte.

---

1) Vgl. De consid. lib. III. cap.V, Migne 182, Col.771 A. Bei Bernhard heißt es: Nempne habitu milites, quaestu clericos, actu neutrum exhibent; bei Gerhoh De invest. Antichristi, cap.IV, Lib.d.1.III. S.315,8: Qui nomine et quaestu sunt clerici, habitu milites, vita neutrum sunt. Oder, wo Bernhard von der Zerstörung des organisatorischen Gefüges der Kirche durch päpstliche Privilegien spricht, gebraucht er das Bild eines Körpers, an dem am Kopf unmittelbar die Finger hängen, usw. (De consid lib.III. cap.IV, Migne 182, Col. 768). Etwas variiert führt in gleichem Zusammenhang Gerhoh das gleiche Beispiel an (De invest. Antichristi, cap.72, Lib.d.1.III. S.392, 3/4). -

Gerhohs Aufspürung des Antichrists vor allem ist zu einen realistischen Gemälde der sittlichen Zustände jener Zeit geworden. Hochmut, Habsucht und Ungerichtigkeit<sup>e</sup> regieren an der römischen Kurie. Das Unglück vieler Menschen schlachten einige wenige zu ihrem Vorteil aus; ihre Geldsäcke füllen sich, ihre Mantelsäcke werden vollgestopft, in ihren Schatullen häufen sich hunderte und tausende von Mark; sie bereichern damit ihre Verwandten oder befördern ihre Freunde in höhere Stellen.<sup>1)</sup> Aber freier und ruhiger Genuß der aufgehäuften Schätze ist ihnen nicht gestattet.<sup>2)</sup> Die Römer verlangen sie für sich. Ihre Habsucht ist wie eine unauffüllbare Grube, auch wenn die ganze Erde sie aufzufüllen sucht. Sie fordern Geld für den Treueid, den sie dem neugewählten Papst schwören. Ist kein Grund vorhanden, Geld zu verlangen, so schaffen sie sich eine Gelegenheit dazu. Sie brechen Kriege vom Zaun mit den benachbarten Staaten, wie wenn diese Gegner des hl. Petrus wären, sie rühren längst verjährtes Unrecht auf, erregen in der Stadt immer Aufstände für oder gegen den Papst, sodaß er immer ihrer Hilfe bedarf und immer zahlen muß. Wie eine Botschaft aus einer anderen Welt klingt es, daß Papst Eugen die Abgesandten des Kölner und Mainzer Erzbischofs wieder mit ihren ganzen Schätzen heimschickte.<sup>3)</sup> Aber,

1) De invest. Antichristi cap. 48 Lib. d. I. III, S. 356

2) Ibid. cap. 49 S. 356-357, auch zum Folgenden.

3) Die gleiche Begebenheit erzählt Bernhard v. Clairvaux in De consit. lib. III? cap. IIIIingne 182, col. 765 B



Sie ~~h~~ die nach Bernhards Wort den Menschen so nötig sind wie die Sonne, die eine wahre Sonne der Gerechtigkeit, ein Gegengewicht gegen die Werke der Finsternis sind,<sup>1)</sup> haben ihren ursprünglichen Sinn verloren. Es appellieren Verbrecher, um sich Straflosigkeit für ihre Sünden zu erkaufen oder Aufschub der Bestrafung. Nicht genug damit, ziehen sie auch noch ihre Ankläger und Richter vor den apostolischen Stuhl. Es appelliert, wer will, weil man weiß, daß jede Appellation an den römischen Stuhl den Römern angenehm ist. Auf Brauch und Form wird dabei garnicht mehr geachtet. Aber die Römer mißbrauchen die Unwissenheit der Einfachen und die Unbeständigkeit der Aengstlichen und ihre Macht zu ihrem eigenen Nachteil. Denn Gott wird sie richten, wenn ihre Ungerechtigkeiten voll sind.<sup>2)</sup> Das Geld, das die Kurie auf diese Weise anhäuft, verwenden die Nachfolger Petri dazu, um die alte Organisation der Kirche zu zerstören. Sie erhöhen mit <sup>seiner</sup> Hilfe die einen Kirchen, die anderen erniedrigen sie, entziehen den Erzbischöfen Bistümer, den Bischöfen Abteien, um sie ihrem speziellen Gehorsam zu unterstellen.<sup>3)</sup> Ist auch die ganze Kirche ein Leib, so besteht

De consit. lib. III cap.2 Migne 182 Col. 763

De Invest. Antichristi cap. 52 Lib. d.l. III, S. 358/359.

Ibid. cap. 48 S. 355/356. Vergl. dazu Bernhard v. Cl.: "Subtrahuntur abba-  
tes episcopes, episcopi archiepiscopes, archiepiscopi patriarches sive  
primatibus... Facitis hoc, quia potestis; sed utrum et debeatis, quaestio  
est. Honorum ac dignitatum gradus et ordines quibusque suos servare posi-  
ti estis non invidere (De consit. lib. III, cap.4 Migne 182, col.766).

doch unter den Gliedern eine schöne Mannigfaltigkeit. Die Ordnung ist folgendermaßen: Papst, Patriarchen und Primaten, Erzbischöfe, Bischöfe und die übrigen Kleriker. Wenn nun einer sagt, <sup>1)</sup> der Papst ist alles, wo bleibt da der Leib? Verabscheuungswürdiger als die Aufstellung des Bildes des Kaisers im Tempel zu Jerusalem ist es, daß auf dem Stuhl Petri ganz offen die Habsucht <sup>2)</sup> residiert, an Stelle des Rechts das Unrecht.

Gerhoh sieht aus der römischen Habsucht noch ein großes Unheil für die Kirche erwachsen. Ungarn läßt keine Appellationen mehr zu und sperrt den Legaten das Land. Er fürchtet, daß Ungarn, da es sich unter seinem neuen König <sup>3)</sup> im Schisma schon von Alexander III. zurückgezogen hat, nach dem Beispiel der Griechen <sup>4)</sup> sich wegen der römischen Habsucht allmählich von Rom löst. Immer mehr wird sich so die Zerrissenheit mehren, die der Apostel vorausgesagt und die sie <sup>5)</sup> im Alten Bund schon beispielhaft zugetragen hat. Diese Erwägung Gerhohs über eine mögliche Abspaltung Ungarns von der römischen Kirche zeigt trotz der Einkapselung des Gedankens in Prophetie und symbolisches Geschehen einen freien Blick für gegebene

- 
- 1) De invest. Antichristi cap. 72 Lib. d. l. III, S. 391, Vergl. dazu Bernh. de lib. III, cap. 4 Migne 182, col. 769, der die Ordnung in der Kirche als Abglanz der himml. Ordnung ansieht. Das ist nicht gering, was Gott zum Urheber hat. Wenn sich einer also aus der gottgegebenen Ordnung lösen will so findet er sein Vorbild nicht im Himmel (hoc de coelo non est).
  - 2) De invest. Antichristi Cap. 72 Lib. d. l. III S. 391
  - 3) Stephan IV. gest. 1162;
  - 4) Stephan war für seine griechische Gemahlin mit dem griechischen Kaiser
  - 5) De invest. Antichristi cap. 68 Lib. d. l. III S. 385, 17-25 verwandt.

geschichtliche Verhältnisse und für mögliche geschichtliche Entwicklungen, d.h. für die Auswirkung des natürlichen Gesetzes von Ursache und Wirkung. Erfüllte sich mit einem Abfall Ungarns auch eine Voraussage des Apostels, und läge ihm somit eine tiefere, mit reinen Vernunftgründen nicht faßbare Notwendigkeit zu Grunde, so geschähe das doch nicht unabhängig von menschlicher Verantwortlichkeit und unabhängig von natürlichen Ursachen.

Ich habe den Abschnitt über Gerhohs Zeitkritik etwas breiter ausgeführt. Sie gehört nicht unmittelbar zur Erfassung seines geschichtlichen Weltbildes, aber einmal vermittelt sie ein lebendiges Bild der Zustände jener Zeit, zum anderen ist sie sehr charakteristisch für Gerhohs Persönlichkeit, der keine Rücksicht nahm auf Person und Stand, wo es darum ging, die Wahrheit zu verfechten und zugleich damit Wege zu weisen zur Heilung und Besserung. Und damit kommen wir zum Wesentlichen dieser Kritik: Sie kommt nicht aus einer negativen, oppositionellen Haltung, sie geschieht nicht, um einen Gegner zu verleunden, sie ist Ausdruck einer Liebe, die das Geliebte rein sehen will von allen Fehlern und Makeln und es darum nicht unterlassen kann, immer wieder auf diese Fehler hin-zuweisen. Gerhohs erstaunlicher Freimut im Tadel kirchlicher Mißstände ist Zeichen dafür, wie sehr <sup>er</sup> ein Aergernis

traf, das von der Kirche ausging.

Die ganzen Mißstände, gegen die Gerhoh ein ganzes Leben lang in Wort und Schrift ohne sichtbaren Erfolg angekämpft hat, sind ihm das sicherste Zeichen, in der Zeit des letzten Antichrists zu leben. Zur Zeit der Abfassung der Bücher über den Antichrist, als Gerhoh noch nicht volle Gewißheit hatte, in der Endzeit zu stehen, spricht er es aus, daß der Grund der zukünftigen Verwirrung die so große Sünde gerade der kirchlichen Würdenträger ist, die Sünde der Käuflichkeit und der Habsucht.<sup>1)</sup> Am Ende seines Lebens ist ihm die zukünftige Verwirrung zur Gegenwart geworden. Unter dem Aspekt des Antichrists enthüllen auch die Ereignisse seiner Zeit ihre Bedeutung und ihren Sinn. Im Scheitern des 2. Kreuzzuges offenbart sich für Gerhoh das Wirken des Antichristus avarus. Es ist Gerhoh viel wichtiger, durch seine Darstellung der Ereignisse diese Ansicht zu beweisen, als einen vollständigen und historisch richtigen Bericht zu liefern.<sup>2)</sup> Schon den Anstoß zum Kreuzzug gab die Habsucht. Die Christen von Jerusalem hatten durch ihre Bitten die ganze Erde aufgeregt, nicht um ihres Friedens willen, den sie ja besaßen, sondern um sich zu bereichern.<sup>3)</sup> Das zeigte sich ganz klar bei der

1) De invest. Antichristi cap.64 Lib.d.l. III, S.380, 26-28.

2) Ueber die historischen Unrichtigkeiten in Gerhohs Bericht über den 2. Kr. vgl. K. Sturmhoefel: Der geschichtliche Inhalt von Gerhohs v. Reichersberg 1. Buche über die Erforschung des Antichrists. Leipzig 1887.

3) De Invest. Antichristi cap.61 Lib.d.l. III, S.377.

Belagerung von Damaskus, als der König von Jerusalem sich von den Einwohnern von Damaskus überreden ließ, um Geld die Belagerung aufzugeben. Um des Geldes willen wurde das Leben so vieler Christen geopfert.<sup>1)</sup> Das waren die Früchte aus der Wurzel der Habsucht!<sup>2)</sup> Und mit welcher froher Hoffnung hatte Gerhoh den Auszug der Kreuzfahrer begrüßt.<sup>3)</sup> Eine Erneuerung der Kirche erhofft er aus dem Geist der Kreuzfahrer, denn schon versöhnen sie sich nach Christi Beispiel mit ihren Feinden, verzeihen Unrecht, gehen freiwillig in den Kampf, um für Christus zu sterben oder für ihn zu leben, nicht für sich selbst. Er preist die Predigten und Wunder des Hl. Bernhard, die die Erde in Bewegung setzten. Viele werden allerdings dabei sein, die nicht die richtige Gesinnung haben. Es gilt auch hier das Wort; viele sind berufen, wenige aber auserwählt. So schrieb Gerhoh 1148, als er noch meinte, das Morgenrot eines neuen Tages zu sehen, ein Zeitalter des Geistes der Frömmigkeit. Als er sein Werk begann über die Aufspritzung des Antichrists, da war nicht nur diese Hoffnung auf eine Erneuerung der Christenheit zunichte geworden. Nun zerriß auch noch ein Schisma von einem Ausmaß wie nie zuvor die Kirche. Hier galt es, die Gründe aufzufinden, die zu solch

---

1) Ibid. cap. 61 S. 377

2) Ibid. cap. 62 S. 377

3) Com. in ps. 39 pars 4 Migne 193 col. 1432 C-1436 C, auch zum Folgenden. Der Commentar ist 1148 verfaßt.

schlimmen Zuständen geführt hatten. Gerhoh findet sie im Wirken des Antichrists. Von dieser Basis<sup>1)</sup> ist ihm eine einheitliche und zusammenhängende Deutung der Ereignisse möglich. Sie erscheinen als Etappen im Werk des Antichrists, dessen Ziel die Vernichtung der Kirche ist. Bernhard von Clairvaux nannte das Scheitern "seines" Kreuzzuges einen "solchen Abgrund, daß der glücklich zu nennen ist, der daran keinen Anstoß nimmt."<sup>1)</sup> Gerhoh glaubt, in diesen Abgrund geleuchtet zu haben, indem er im Wirken des Antichrists den tiefsten Grund für den unglücklichen Ausgang aufgedeckt hatte,.

Die Wirksamkeit des Antichrists offenbarte sich ebenso deutlich wie in der Habsucht in den falschen Zeichen und Wundern, die während des Kreuzzuges geschahen.<sup>2)</sup> Von dieser Auffassung her erklärt sich das scheinbar michterliche und kritische Denken Gerhohs<sup>3)</sup> über Wunder und Anzeichen. "Seine Stellungnahme gründete sich nicht auf rationale Einsicht, sondern die Einsicht wurde nachträglich durch den veränderten Standpunkt ermöglicht und steht nun in eigenartiger Isoliertheit als ein Stück kritisch-kausales Denken in einem Denkbzusammenhang von ganz anderer Struktur; nicht eine natürliche Ansicht vom Weltlauf bildet den Grund;

---

1) De consid. lib. II cap.1 Migne 182 col.742/743.  
2) De invest. Antichristi cap.66 Lib.d.l. III S.383.  
3) So Nobbe: Gerhoh v. Reichersberg, S.46.

der von Wundern und Zeichen einer übersinnlichen Sphäre zuweilen oder oft durchbrochen wird, sondern in einem tragenden Zusammenhang supranaturalistischer Betrachtung der Erscheinungen als Auswirkung und Zeichen transzendenter Mächte schafft sich zuweilen das kausal-natürliche Denken Raum.<sup>1)</sup> Die Auffassung eines keineswegs kritisch-rationalen Denkens über außernatürliche Erscheinungen bestätigt Gerhohs Erzählungen über schlimme Vorzeichen vor dem 2. Kreuzzug.<sup>2)</sup> Naturereignisse wie Erdbeben und Sturm oder das Auftreten eines Kometen werden als Anzeichen des göttlichen Zornes über den fruchtlosen und verderblichen Heereszug gedeutet. In der gleichen Linie wunderbaren und übernatürlichen Geschehens liegt es, wenn Fleisch vom Himmel fällt, in der Sonnenwärme trocknet und verschwindet als Vorzeichen und Gleichnis des Schicksals des Unternehmens, das trotz des vielen vergossenen Blutes für die Gemeinde Gottes keinen sichtbaren Nutzen brachte. Beispiele einer naiven und unerschütterlichen Wundergläubigkeit ließen sich für Gerhoh häufen. Er denkt in dieser Beziehung wie das ganze Mittelalter, und man muß sich den religiösen Grundgedanken klammern, um die mittelalterliche Wundergläubigkeit gerecht werten

---

1) Jakobs: Studien zu Gerhoh v. Reichersberg. Ztschr.f.Kirchgesch. 50 S.371/72.

2) De invest.Antichristi cap.67 Libd.1. III S.383/384.

zu können ; im Wunder des Heiligen offenbart sich die Macht und Gnade Gottes, der Heilige ist gleichsam das Medium, durch das Gott, der Herr der Natur, sichtbar in den natürlichen Lauf der Dinge eingreift.<sup>1)</sup>

Der Pessimismus, mit dem Gerhoh die Entwicklung seiner Zeit betrachtet, deren Hauptkennzeichen es ist, daß jeder das Seine sucht und nicht das, was Christi ist, verdichtet sich allmählich zur festen Gewißheit des nahenden Weltunterganges.<sup>2)</sup> In dieser Zeit wütet der Antichrist am schlimmsten, aber gemäß der Verheißung dauert seine offene Herrschaft nur  $3\frac{1}{2}$  Jahre.<sup>3)</sup> Dann wird Christus ihn mit dem Hauch seines Mundes und den Glanz seiner Erscheinung töden.<sup>4)</sup> Mit dieser Auffassung bewegt sich Gerhoh ganz im Rahmen der allgemeinen Vorstellungen über die letzten Zeiten.<sup>5)</sup> Nun mischt sich bei Gerhoh ein Gedanke ein, der nicht ganz leicht mit der üblichen zeitlichen Abfolge der Ereignisse -  $3\frac{1}{2}$  jährige Herrschaft des Antichrists, zweite Ankunft Christi, Weltuntergang und Weltgericht - in Einklang gebracht werden kann; es ist der Gedanke eine Reinigung der Kirche nach

*Quelle*

- 1) So sagt einmal Bernhard v. Cl., als man in seiner Gegenwart mit Bewunderung von der Ausbreitung eines Teufels sprach; "Wir waren zwei gegen einen; mit einem Gehilfen, wie ich es bin, wäre es wohl überraschend gewesen, wenn es Gott nicht gelungen wäre, den Teufel auszutreiben." (Vacondard; Leben des Hl. Bernhard v. Cl. 2. Bd. S. 574. Dort auch Quellenangaben.
- 2) De quarta vigilia noctis Lib. d. l. III, S. 523, 5/6.
- 3) Com. in Ps. 56 Migne 193, col. 1707 A.
- 4) Com. in Ps. 38, Migne 193, col. 1410 D; de quarta vigilia noctis Lib. d. l. III, S. 514, 3-10.
- 5) Vgl. Bousset; Der Antichrist. S. 149.

der Vernichtung des Antichrists und vor der zweiten Ankunft des Herrn.<sup>2)</sup> Gerhoh steht mit dieser Auffassung eines Zwischenreiches zwischen Besiegung des Antichrists und dem Endgericht nicht allein. Schon seit Hieronymus<sup>2)</sup> macht sich dieser Gedanke geltend und geht von hier aus in die mittelalterlichen eschatologischen Vorstellungen über. Daneben bemächtigen sich Vorstellungen eines tausendjährigen irdischen Reiches, eines goldenen Zeitalters auf Erden, des Denkens. Es ist charakteristisch für Gerhohs durchgehende Vergeistigung der Vorstellungen, daß er auch diese Auffassung von allen materiellen Elementen gereinigt und ganz ins Geistige erhoben hat. Bedeutsam ist auch hier wieder, worauf wir schon beim Armutsideal hinwiesen, daß Gerhoh die Vorstellungen des Joachim von Floris und des Franziskanerordens im Wesentlichen vorausnimmt. In diesen Kreisen erwarteten nach der Ueberwindung des Antichrists das Reich des Hl. Geistes, Reformation der Kirche und Herrschaft des Mönchtums.<sup>3)</sup> In Einzelteilen hat Gerhoh diesen Gedanken nicht ausgeführt, aber das Prinzipielle des joachitischen Gedankens, der ideale Zustand der Kirche vor dem letzten Gericht, ist bei ihm sehr deutlich ausgesprochen. Die Vorstellung der Reinigung der Kirche

---

1) De quarta vigilia noctis Lib.d.l. III, S.513, 31-34; Ibid. S.514, 3-10; ibid. S.523, 21-25.

2) Bousset: Der Antichrist. S.149.

3) Ibid. S. 150.

ist verbunden mit dem Gedanken einer Wiederkunft Christi, die im Gegensatz zum dritten und letzten Erscheinung<sup>en</sup> des Herrn geistig gedacht ist. Die reformatio<sup>n</sup> ecclesiae ist als gleichzeitiger Vorgang zu denken mit der Zerschlagung des Reichs des Antichrists. Die Reihenfolge der Vorgänge ist dann so zu denken, wenn die Zeit abgelaufen ist, die dem Antichrist zu herrschen erlaubt ist, wird der "spiritus oris Christi"<sup>1)</sup>, die "illustratio adventus eius"<sup>1)</sup> dem Reich des Antichrists ein Ende machen und gleichzeitig eine Reinigung der Kirche vornehmen. So gesehen, erscheint die Erneuerung als das notwendige positive Gegenstück zu der Vernichtung des Antichrists. Die Wendung vom "spiritus oris Christi" oder der "illustratio adventus eius" muß dabei auf ein geistiges Erscheinen Christi gedeutet werden, wenn man sich den Vorgang einigermaßen klarmachen will. Wie eine Morgenröte vor Sonnenaufgang wird diese Zeit sein. "Sit tibi ... fides firma et spes certissima, quod sicut solis ortum praeventit aurora, quae nox fugatur, etiam priusquam sol super terram videatur sic manifestum Christi adventum praecedet quaedam claritas consimilis aurorae solis ortum praeventientis contra durissimas<sup>teue</sup> ~~selebras~~ per novissimum Antichristum in toto mundo dilatatis, quem dominus Jesus interficiet spiritu

---

1) Vgl. die auf Seite 106 Anmerkung 1 angeführten Stellen aus ; De quarta vigilia noctis.

oris sui et destruet illustratione adventus sui. Haec illustratio ipsum Christi adventum creditur preventura et destructura novissimum vigiliae huius ultimae Antichristum, quo destructo in proximo erit dies iudicii.<sup>1)</sup> Die Dauer des Zwischenreichs, in der die Kirche Gottes von den Lastern der Unreinheit und der Simonie so gereinigt und gleichsam mit goldenen Kränzen geschmückt ist, sodaß eine große Freude im ~~xxx~~ christlichen Volk herrscht<sup>2)</sup>, scheint kurz bemessen: in proximo erit dies iudicii! Seelig in diesen Zeiten die Armen und Friedfertigen, die den Armen und Friedfertigen Herrn in das Schiff ihres Herzens nehmen, denn dann wird der stärkste Sturm sich legen, und ihr Schiff wird in geheiligtes Land gelangen, auf festes Land, ins Land der ewigen Unveränderlichkeit.<sup>3)</sup> Die aber das Schiff Petri verlassen haben, die Haeretiker, Schismatiker und alle Gebannten, d.h. alle, die den Herrn nicht lieben, die hoffen vergeblich auf das Heil; sie haben keinen Heiland, der gültig in diesen Zeiten in ihr Schiff steigt, der machtvoll ihnen zu Hilfe kommt und den wahrhaft Reuigen die Sünden ihre gebrechlichen und unwissenden Natur vergibt.<sup>4)</sup>

Ueberdenken wir Gerhohs Epöcheneinteilung als Ganzes, so ergeben sich für seine grundsätzliche Anschauung zwei Prinzipien:

---

1) De quarta vigilia noctis Lib.d.l. III S.514, 3-10.  
2) Ibid. S. 523, 22/23. 3) Ibid. S. 524, 6-9  
4) Ibid. S. 524, 21-27.

das des Dualismus und das des Optimismus. In jeder Epoche sind zwei Kräfte wirksam, die einander widerstreiten. Das Böse ruft als Gegenkraft das Gute auf den Plan, der geschichtliche Inhalt jedes Zeitalters ist grundsätzlich der Kampf beider Mächte miteinander. Dabei handelt es sich nicht um einen Kreislauf des Geschehens, sondern um einen fortlaufenden Prozeß, der sich zum Ende hin in immer gewaltigeren Ausmaßen entfaltet. Die Mannigfaltigkeit der äußeren Formen dieses Ringens und seiner geschichtlichen Wirkungen ist durchaus gewahrt. Am Ende jeder Epoche steht der vorläufige Sieg über den Antichrist der Zeit. Den letzten und endgültigen Sieg erringt erst Christus. In der Auffassung, daß jedes Zeitalter endet mit dem Triumph des Guten, drückt sich ein prinzipieller Optimismus über den Verlauf der Geschichte aus.<sup>1)</sup> Neben der optimistischen Auffassung vom Ablauf der Weltgeschichte, den Prozeß als Ganzes betrachtet hat durchaus <sup>ein</sup> pessimistische Haltung Raum, ohne daß man darin einen Widerspruch zu sehen hätte. Gerhohs Pessimismus nährte sich aus der Anschauung einer Verschlimmerung der Zustände, wie sie die Gegenwart bot, sein Optimismus kam aus dem Glauben, der ihn an die Uebermacht Gottes

---

1) Geht Gerhohs Einteilung hier auch nur auf die Historia sacra, so ist sie doch ohne weiteres auf die Weltgeschichte zu übertragen, da sich in der historia sacra die eigentliche Weltgeschichte abspielt.

und an die Wirksamkeit der göttlichen Menschwerdung durch alle Zeiten hindurch glauben lehrte. Wie man bei Otto von Freising von einem christlich-ethischen Pessimismus gesprochen hat,<sup>1)</sup> so könnte man bei Gerhoh von einem christlich-ethischen Optimismus sprechen, der gerade durch die pessimistische Beurteilung einzelner Ereignisse und Zustände seine Tiefe erweist; denn ein solcher pessimistischer Optimismus ist weit davon entfernt, mit dem Hinweis auf den endgültigen Sieg des Guten das Schlechte seiner Zeit weniger ernst zu nehmen, als es wirklich ist, oder sich weniger verantwortlich zu fühlen für seine Zeit, weil der Endsieg feststeht.

Abschließend ist noch auf ein wesentliches Moment in Gerhohs Antichristauffassung hinzuweisen. Vergewärtigen wir uns, wo Gerhoh das Wirken des Antichrists aufsucht, so ist auffällig, daß er es grundsätzlich im Bereich des Religiös-Kirchlichen und Sittlich-Moralischen tut. Der Antichrist ist also nicht identifiziert mit dem Weltlichen schlechthin. Wohl können auch Fürsten und Könige seine Diener sein - Gerhoh weiß eine ganze Reihe aufzuzählen im Lauf der Geschichte - ,wenn sie die Kirche verfolgen, aber sie sind es nicht prinzipiell als Vertreter der Welt überhaupt. Das hauptsächliche Wirkungsfeld des Antichrists ist die Kirche.

---

1) Spoerl; Grundformen hochmittelalterlicher Geschichtsanschauung. S.49

Darauf weist alles, was Gerhoh als Spuren des Antichrists aufdeckt ; Haeresie, Schisma, Simonie, Verweltlichung und sittliche Verdorbenheit des Klerus, Hochmut und Habgier. Der Antichrist ist somit grundsätzlich als Erscheinung der Kirchengeschichte erkannt. Gerhoh hat mit dieser Auffassung eine Gefahr vermieden, die ein auf religiös-christlicher Grundlage beruhender Dualismus nicht immer umgangen hat; die Welt als solche als Gegnerin des Christentums und der Kirche zu betrachten. Die gegensätzlichen Prinzipien heißen bei Gerhoh nicht Welt und Kirche, sondern Christ und Antichrist. Der Dualismus ist in die Kirche hineinverlegt.

\*\*\*\*\*

Kap. III. Regnum und Sacerdotium.

1. Die universalen Beziehungen von Regnum und Sacerdotium

Die Welt erscheint dem mittelalterlichen Menschen in zwei Formen geordnet; in einer weltlichen und einer geistlichen Lebensordnung. Das Verhältnis beider zueinander ist eine Frage, die fast jeder mittelalterliche Schriftsteller stellt. Es gilt dabei, verschiedene Arten der Beziehungen zu berücksichtigen, da jede dieser Lebensordnungen ein in sich gegliedertes Ganzes ist, bei dem einzelne Glieder jeweils miteinander in Beziehung treten können. So läßt sich das Verhältnis von geistlicher und weltlicher Gewalt darstellen an der Stellung, die die höchsten Vertreter beider Ordnungen im Menschheitsganzen einnehmen, Kaiser und Papst. Daß der Kaiser als höchster Vertreter weltlicher Ordnung erscheint, entspricht dem monarchischen Zug, der durch das ganze Mittelalter geht. Bis zur Aufnahme des Aristoteles ist dabei diese Auffassung ganz unreflektiert und selbstverständlich. Die monarchische Ordnung der Welt erscheint als Abbild der Ordnung der himmlischen Welt mit Gott als dem höchsten Lenker der himmlischen Hierarchie. Gerade deshalb kam man lange nicht auf den Gedanken, daß auch eine andere Form menschlichen Zusammenlebens möglich und gut sein könnte. Was in der himmlischen

Ordnung vorgebildet war, erschien als göttliches Gesetz, das unbedingt zu erfüllen war. Bestand so über die Berechtigung des Kaisertums als höchster weltlicher Spitze kein Zweifel, so war es doch umstritten, welchen Rang es im politisch-sakralen Gefüge der abendländischen Welt einnehmen sollte.

Die nächste Stufe des monarchischen Aufbaues nehmen die Könige ein. Die deutschen Schriftsteller machen bei ihren Betrachtungen über die Zuordnung geistlicher und weltlicher Gewalt beim deutschen König, der zugleich Träger des Kaisertums ist, oft keinen Unterschied in den Funktionen. Was dann vom Verhältnis von Kaisertum und Papsttum gesagt ist, das gilt in gleicher Weise vom Verhältnis Königtum und Papsttum, es ist dann eben in beiden Fällen der Kaiser oder der König gefaßt in der Funktion, höchster Vertreter einer politischen Macht zu sein. Daß dabei die Begriffe Regnum und Imperium ganz synonym gebraucht werden, zeigt, daß man keine Eigenfunktion des Regnums sah, sondern seine Aufgabe mit der universalen des Imperiums gleichsetzte. Es zeigt freilich auch, wie selbstverständlich für deutsches Denken der Besitz des Kaisertums verbunden war mit dem Besitz der deutschen Königskrone.

Eine weitere Möglichkeit der Beziehung zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt ist das Verhältnis zwischen dem König und den

Bischöfen seines Landes, oder eines Eigenkirchenherrn zu seiner Kirche oder seinem Kloster. Es gibt also eine Vielfalt von Gesichtspunkten, unter denen das Verhältnis beider Gewalten betrachtet werden kann. Handelt es sich dabei im Grunde auch immer um die eine Frage des grundsätzlichen Verhältnisses beider Ordnungen, so ergeben sich doch aus der Mannigfaltigkeit der Beziehungen eine Anzahl praktischer Einzelfragen, deren Beantwortung für die geschichtliche Entwicklung wichtiger geworden ist als zB. die Schaffung einer Reichsmetaphysik, die Stellung und Aufgabe des Reichs in der civitas Dei zu ergründen sucht. Es ist damit nicht gesagt, daß reine Spekulationen nicht geschichtlich wirksam sein könnten oder geworden wären. Als politische Antriebe sind sie für das Mittelalter gar nicht zu unterschätzen.

Gerhoh hat die Frage nach den Beziehungen von Regnum und Sacerdotium von Anfang an beschäftigt. Dabei ist ein Wandel und eine Erweiterung seiner Anschauungen zu beobachten. Sein Entwicklungsgang führte ihn von der Haltung eines Radikalismus kirchlicher Richtung durch viele Enttäuschungen und Erfahrungen zur gerechten Erwägung der Ansprüche beider Gewalten. Es ist nicht nur müde Resignation, nicht nur ein Verzicht auf die Verwirklichung des Ideals, das Gerhohs späte Schriften kennzeichnet. Es sind auch nicht nur kirchliche Mißstände -- wie

1)  
R i b b e c k annimmt --, die den Wandel in Gerhohs Einstellung hervorrufen. Es steht auch ein neues Erlebnis dahinter; der Aufschwung der Reichsgewalt, die Erneuerung des Reichsbewußtseins unter Friedrich Barbarossa. Es ist auffällig, daß Gerhoh, der im Kommentar zum 64. Psalm die Machtansprüche des Papsttums ganz im Geiste Gregors VII. vertritt, in den Werken aber aus der Regierungszeit Friedrich Barbarossas und zwar aus der Zeit nach dem Konflikt mit Papst Hadrian IV. -- so vor allem in "De investigatione Antichristi" (1161/1162), im "Opusculum ad cardinales" (1166 oder 1167), in "De quarta vigilia noctis" (1167) -- durchgehend die Gleichberechtigung und Eigenberechtigung des Imperiums verkündet; ja, man hat den Eindruck, als sei das Reich ihm erst jetzt aus einer abstrakten Größe zu lebensvoller Wirklichkeit geworden. Er spricht das Wort von der Ehre und dem Recht des Reiches, für die des Reiches Fürsten bis zum Tode kämpfen wollen <sup>2)</sup>, er spricht vom Bestand des Reiches bis zum Ende der Zeiten <sup>3)</sup>. Das ist ein neuer Ton in Gerhohs Schriften, und er läßt sich nicht aus dem bloßen Zorn über die fortschreitende Verweltlichung der Kirche und

---

1) Forschungen z.dt.Gesch., Bd.24, S.46.-

2) Opusc. ad card Lib.d.l.III. S.403; ibid. S.408.  
Die starke Betonung der Ehre des Reichs erinnert an das Rundschreiben Friedrichs v.Okt.1157, in dem er auf den Brief Hadrians IV. vom Sept.1157 antwortet, in dem Hadrian das Reich als Lehen des Papstes bezeichnet hatte. Beide Schriftstücke in MG Const.I Nr.164 u. 165, S.229 ff.-

3) Opusc. ad card. Lib.d.l.III. S.402.-

ihre Mißstände erklären. Ein gewisser Gegensatz zur damaligen römischen Kurie mit ihrer Habsucht und ihrem unerträglichen Hochmut spielt mit und mag etwas wie eine nationale Reaktion erweckt haben, aber es liegt doch auch ein positives Element in Gerhohs neuer Besinnung, eine warme Empfindung für das Land, dessen Größe und Ehre Kaiser Friedrich so kräftig vertrat. Wir wissen von dem neuen Lebensgefühl, das sich damals Bahn brach. Es hat einen Niederschlag gefunden in der hoffnungsvollen Stimmung, in der Ottos v. Freising Gesta Friderici begonnen sind. Warum sollte diese Bewegung an Gerhoh spurlos vorübergegangen sein ?

Wenden wir uns zunächst der universalen Seite der Beziehungen von Regnum und Sacerdotium zu, Die Seite der Frage, die den inneren Aufbau des Reichs berührt, wird uns noch gesondert beschäftigen. Beide Seiten der Frage lassen sich nicht immer reinlich scheiden, da das Verhältnis von Kaisertum bzw. Königtum und Papsttum nicht losgelöst von den staatlichen Grundlagen besteht. Ich brauche nur an den Investiturstreit und die Absetzung Heinrichs IV. durch Gregor VII. zu erinnern. Trotzdem soll eine getrennte Betrachtung beider Seiten versucht werden.

Kennzeichnend für Gerhohs anfängliche Gleichgültigkeit oder Verständnislosigkeit dem Reichsgedanken gegenüber, ist seine Lehre von der civitas Dei, die er in den Werken der früheren Zeit entwickelt. Für Otto v. Freising ist das Kaisertum seit seiner Verchristlichung nicht mehr von der Kirche zu trennen<sup>1)</sup>. Priesterliche und königliche Gewalt sind nur zwei verschiedene Funktionen in der einen Kirche Christi. Seit der Zeit Theodosius' des Älteren bis in Ottos Gegenwart, hat sich die Geschichte eigentlich nur noch um einen Staat gedreht, um einen gemischten allerdings, da auch haeretische und exkommunizierte Könige in ihm lebten. Civitas Dei ist also für Otto v. Freising die Verbindung von Kirche und Imperium, die durch Christus vorgebildet ist, "quod Dei filius in carne veniens Romanae civitatis civis ascribi voluit"<sup>2)</sup>. Dieser Begriff der civitas Dei, der ein christliches Imperium voraussetzt, dessen Möglichkeit Augustin noch nicht kannte, erwächst aus der Tradition des Reiches. "Die geschichtsphilosophische Tat Ottos v. Freising ist die Verschmelzung des augustinischen civitas Dei-Begriffs mit dem ständischen Reichsgedanken"<sup>3)</sup>. Eine solche Auffassung erhebt das Reich aus der rein politischen Sphäre in die Welt der metaphysischen

1) Chronic. Prolog z. 7. Buch, S. 309, auch zum Folgenden.-

2) Ibid. lib. III. cap. VI, S. 143.-

3) Spoerl: Grundformen hochmittelalterl. Geschichtsanschauung, S. 43.-

Werte. Otto schafft eine "Theologie des Imperiums"<sup>1)</sup>

Bei Gerhoh fehlt dieser Begriff der Einheit von Kirche und Reich in der civitas Dei in den früheren Werken. Die civitas Dei ist ganz im Sinne Augustins die geistige Gemeinschaft der Guten, die civitas mundi die Gemeinschaft der Bösen, die "Synagoge Satans". Bei Augustin heißt es, die Menschheit sei in zwei Arten zu teilen, in die Menschen, die "secundum hominem" und die, die "secundum Deum" leben. In übertragenem Sinn können beide Arten Staaten (civitates) genannt werden, d.h. sie sind zwei Gemeinschaften der Menschen (societates hominum); die eine Gemeinschaft herrscht ewig mit Gott, die andere hat sich mit dem Teufel ewiger Strafe zu unterwerfen<sup>2)</sup>. Der Ursprung beider Staaten reicht über den Anfang der Menschengeschichte hinaus in die "Geschichte" der Engel und Lucifers Abfall von Gott<sup>3)</sup>. Als die ersten Vertreter beider civitates auf Erden erscheinen Kain und Abel<sup>4)</sup>. Grundlage beider Gesellschaften ist die Liebe, einmal die bis zur Verachtung Gottes gesteigerte Selbstliebe, zum andern die bis zur Verachtung seiner selbst gehende Gottesliebe<sup>5)</sup>. Auf der Erde sind beide Staaten nicht in ihrer Reinheit ausgeprägt.

---

1) Spoerl; Ibid. S.44.-

2) De civ.Dei lib.XV, cap.1, 2.Bd., S.58.-

3) Ibid. lib.XII, cap.I, 1.Bd., S.512.-

4) Ibid. lib.XV, cap.I. 2.Bd., S.58/59.-

5) Ibid. lib.XIV, cap.28, 2.Bd., S.56.-

Die empirische Kirche deckt sich keineswegs mit der civitas Dei, der status permixtus ist die Form des Gottesstaates, so lange er auf der Erde pilgert<sup>1)</sup>.

Bei Gerhoh finden wir genau Augustins Lehre wieder; den Ausgang des Gottesstaates in der Ueberwelt,<sup>2)</sup> seinen ewigen Fortbestand,<sup>3)</sup> seinen beständigen Fortschritt auf Erden und seine Vollendung im Jenseits<sup>4)</sup>. Beide Staaten sind nicht identisch mit einer empirischen, irdischen Gemeinschaft, sie sind geistig zu verstehen als Gemeinschaft der Schlechten mit Kain als ihrem ersten Vertreter auf Erden und Gemeinschaft der Guten, die ihren irdischen Ausgang nimmt bei Abel. Caritas und cupiditas sind das Kennzeichen beider Staaten<sup>5)</sup>. Die civitas terrena hat das Bild Gottes aus ihrer Mitte genommen und die eigenen Bilder aufgestellt<sup>6)</sup> -- damit ist das gleiche gesagt, wie bei Augustin, der von der Liebe des Menschen zu Gott und von der Liebe zu sich selbst spricht. Auch für Gerhoh ist die Kirche, "quae secundum statum sive motum peregrinationis, in qua per fidem nunc ambulat"<sup>7)</sup>, nicht die ausschließliche Verkörperung der Gemeinschaft der Guten, äußerlich (corpore) sind beide Gemeinschaften

---

1) Ibid. lib. I, cap.35, 1.Bd., S.51.-

2) De aed. Dei Migne 194, Col.1194 B.-

3) Ibid. Col. 1193 D.-

4) Ibid.

5) Com. in ps.64, Lib.d.l.III. S.443, 14-18.-

6) Com. in ps.72, Migne 194, Col. 349 C.-

7) Com. in ps.64, Lib.d.l.III. S.443, 33/34.-

vermischt, nicht aber der inneren Gesinnung,<sup>1)</sup> der Richtung ihres Strebens (desiderio) nach. Die irdische Kirche, die noch im Glauben lebt, trägt den Namen Sion, das bedeutet Erwartung, Ausschau-halten (speculatio)<sup>2)</sup>, sie ist auf dem Wege nach Jerusalem, das "visio pacis"<sup>2)</sup> bedeutet und den Stand der ewigen Vollendung der Kirche versinnbildet<sup>3)</sup>.

In diesem rein geistigen, nach sittlichen Prinzipien entworfenen Gefüge der Menschheit ist an sich kein Platz für die Eingliederung eines Staates, der ausschließlich der irdischen vergänglichen Ordnung angehört und in Bezug auf die sittliche Ordnung der Welt indifferent ist. Wenn manche Könige und Fürsten Hauptvertreter der civitas malorum sind, so kommt das nicht aus ihrem Amt als Führer eines Staates, sondern entspringt ihrer sittlichen Verworfenheit<sup>4)</sup>. Einen irdischen Staat als metaphysische Größe zu sehen, lag Gerhoch in der früheren Periode seines Schaffens ziemlich fern. Einmal klingt der Gedanke an, daß Regnum und Sacerdotium als Reich Christi im Guten zusammenstehen müssen gegen die Mächte des Antichrists<sup>5)</sup>, aber dann wird der Gedanke überwuchert von Auffassungen, die eine absolute Unterordnung des

1) Ibid. Lib.d.l.III. S.443, 15/16.-

2) Nach Isidors Etymologien.-

3) Com. in ps.64, Lib.d.l.III. S.443, 33-36.-

4) An der Darstellung der Gesch. Heintr.IV. u. Heintr.V. wird das ganz klar.-

5) Com. in ps.64, Lib.d.l.III. S.465, 30.-

Regnums fordern, sodaß es eigentlich als wirkender Faktor im weltgeschichtlichen Kampf gegen das Böse ausscheiden muß, da es ja noch der Bevormundung bedarf.

Den späteren Werken liegt eine vertiefte Ansicht vom Reich zu Grunde. Es ist jetzt als aktiver Faktor mit einbezogen in den Ablauf der Weltgeschichte, soweit sie Heilsgeschichte ist.

Gerhoh spricht davon <sup>1)</sup>, daß in den Zeiten Heinrichs IV. viele Gläubige das Wort des Johannes aus der Apokalypse erfüllt sahen, daß nach 1000 Jahren der Satan aus seinem Kerker befreit werde und viele Völker verführe. Er glaubt selbst an die Erfüllung dieser Weissagung und forscht den Gründen nach, die zur Lösung des Satans geführt haben. Er findet sie im Schisma und in dem Zerwürfnis zwischen Regnum und Sacerdotium. So lange beide stark waren im Guten, waren Satan und seine Diener, die schlechten Menschen, aus dem Angesicht Gottes verbannt in ihre Schlupfwinkel. Als aber das Verhältnis der beiden Lichter zueinander sich verwirrte, als die Frömmigkeit beider lau wurde, da wurde Satan gelöst aus seinen Fesseln. Die ganze Vorstellung von der Lösung des Satans hängt bei Gerhoh mit seiner Lehre über den Antichrist zusammen. Welchen Rang der Antichrist im geschichtlichen Geschehen einnimmt, haben wir schon ausführlich

---

1) De invest. Antichristi, Lib.d.l.III. S.328, 26 ff.-

dargelegt: er ist die eine bestimmende Macht der Weltgeschichte. In diesem Zusammenhang betrachtet, gewinnt die Ausführung Gerhohs ihre Bedeutung: das Reich wird mitbestimmend im Heilsgeschehen, da sein Stand und sein Verhältnis zum Sacerdotium mit den Ausschlag gibt für den Verlauf der Geschichte. Es ist damit in den Bereich der sittlichen Mächte der Weltgeschichte erhoben, es steht im Kampf des Glaubens mit dem Unglauben auf der Seite des Glaubens. Von der civitas Dei spricht Gerhoh in diesem Zusammenhang nicht ausdrücklich, aber da seine Geschichtsauffassung dualistisch ist, kann man aus der Gegenüberstellung von Regnum und Sacerdotium einerseits, und Teufel oder Antichrist andererseits schließen, daß das Reich in eine Beziehung zur civitas Dei getreten ist. Ob diese Konsequenz Gerhoh bewußt wurde oder nicht, spielt dabei keine Rolle. Auch die unreflektierten Aussagen spiegeln eine bestimmte Denkrichtung wider, die dem Denkenden selbst gar nicht zum Bewußtsein zu kommen braucht.

Eine andere Bemerkung Gerhohs weist in die gleiche Richtung einer neuen Wertung des Imperiums. Im *Opusculum ad cardinales*, einer viel zu wenig beachteten Schrift Gerhohs, steht ein Wort, das an Ottos v. Freising Reichsmetaphysik gemahnt. Regnum und Sacerdotium sind in einen solch grausamen Kampf verwickelt, wie wenn eines das andere vernichten wolle, um dann allein zu herrschen.

Das wird nicht eintreten, weil beide, Regnum und Sacerdotium, bis ans Ende bestehen werden, bis der Herr zum letzten Gericht aufruft, und es ist nicht nach dem Willen Gottes, daß eines das andere zerstöre<sup>1)</sup>. Das Reich ist damit gleich der Kirche zu einem festen und unentbehrlichen Bestandteil der göttlichen Weltordnung geworden, es ist aus der Reihe der werdenden und vergehenden Gebilde der Menschheitsgeschichte genommen und einer Größe aus der Ordnung der Natur angenähert. Vielleicht spielt in diese Auffassung eines dauernden Bestandes des Reichs die traditionelle Vorstellung von der Unzerstörbarkeit des römischen Imperiums bis zum Ende der Zeiten hinein, eine Vorstellung, die Gerhoh in seine Darstellung der vier Weltmonarchien nur sehr konventionell übernommen und nicht weiter ausgeführt hatte.

Ob Gerhoh in diesem Gedankengang etwa beeinflusst ist vom Reichsgedanken Ottos v. Freising, läßt sich schwer bestimmen. Als Gerhoh seine neuen Gedanken über das Reich niederlegte, war Otto v. Freising schon tot. Eine persönliche Beeinflussung fällt also weg. Und von einer Benutzung der Werke Ottos durch Gerhoh ist nichts bekannt. Beide Schriftsteller haben überhaupt sehr wenig Berührungspunkte trotz ihrer amtlichen, literarischen und persönlichen Beziehung<sup>2)</sup>.

1) Opusc. ad card. Lib. d. I. III. S. 402, 41-43.-

2) Vgl. dazu; M. Bidingen, Die Entstehung d. 8. Buches Ottos v. Freising, SB. der Akad. d. Wissenschaft., phil.-hist. Kl. Bd. 98, 1881, S. 341 ff.-

Wo gleiche oder ähnliche Gedanken bei beiden auftauchen, werden sie meist den allgemeinen Zeitanschauungen entstammen. Natur und Gedankenwelt beider Männer waren zu verschieden, als daß sie einander stark hätten beeinflussen können. Das Denken Ottos v. Freising war schon durch seine Herkunft aus kaiserlichem Geschlecht ganz anders auf das Reich und seine Verbindung mit der Kirche auf feudaler Grundlage gerichtet, als das bei Gerhoh der Fall war. Dessen Denken war in dieser Hinsicht "voraussetzungsloser", er konnte sich radikaler den Reformideen hingeben und für eine Lösung der Kirche aus den Banden des Feudalismus kämpfen, ohne damit eine Geschlechtstradition zu verraten.

In der Wandlung der Wertung des Reichs liegt auch die Änderung begründet, die wir für Gerhohs Auffassung des Verhältnisses von Regnum<sup>1)</sup> und Sacerdotium schon festgestellt haben. Für Gerhohs frühere kirchenpolitische Einstellung ist kennzeichnend das Streben, beide Tendenzen miteinander zu vereinigen, in die die gregorianischen Ideen sich spalteten: kirchliche Weltherrschaft und Weltabwendung. Am instruktivsten für diese Auffassung ist der Kommentar zum 64. Psalm. Zunächst gilt es, den Vorrang der geistlichen Gewalt vor der weltlichen zu beweisen. Gerhoh tut es mit Vorliebe mit Hilfe der Allegorie.

---

1) Zum Verhältnis von Regnum und Sacerdotium vgl. vor allem: Ribbeck: Gerhoh v. Reichersberg u. seine Ideen üb. d. Verhältnis zwisch. Staat u. Kirche. Forschungen z. dt. Gesch., Bd. XXIV, 1884.-

Es sind die allgemein geläufigen Bilder, die er verwendet, um den Vorrang der geistlichen Gewalt zu begründen, der einmal schon in der natürlichen Ordnung der Dinge vorgebildet ist, wie die Beispiele der Weltschöpfung und der Beziehung von Sonne und Mond aufeinander zeigen. Gott erschuf im Anfang erst den Himmel und dann die Erde, das Himmlische und Geistliche ist auch das erste bei der Schaffung der erneuerten Schöpfung<sup>1)</sup>.

Am liebsten gebraucht Gerhoh das Bild von Sonne und Mond. Die Sonne, das Gestirn des Tages, versinnbildet die geistliche Gewalt, deren höchster Träger der Papst ist; der Mond, das Licht der Nacht, ist Ausdruck der weltlichen Macht mit dem Kaiser an der Spitze<sup>2)</sup>. So wie der Mond kein Licht aus sich selbst hat, sondern es erst von der Sonne empfängt, so steht das Kaisertum dem Papsttum nach an Ansehen und muß ihm immer nachstehen<sup>2)</sup>. Was in der Naturordnung vorgebildet ist, das wird noch erhärtet durch das Wort Christi über die zwei Schwerter. Die Ausdeutung dieser biblischen Stelle, die im Mittelalter berühmt wurde, weil mit ihrer Hilfe alle kirchenpolitischen Systeme aller Richtungen und Parteien gerechtfertigt wurden, begegnet bei Gerhoh mehr in den späteren Schriften, und dann, um die Eigenständigkeit jeder Gewalt und das Zusammenwirken

1) Com. in ps.64, Lib.d.l.III. S.452, 11-13.-

2) Ibid. S.440, 42-441,2.-

3) De ord.don.s.Spiritus,Lib.d.l.III. S.282, 32-34.-

Weiter zu beweisen. Auf Gerhohs Zweischwertertheorie ist also an einer späteren Stelle zurückzukommen.

Mit der Feststellung des Vorrangs der geistlichen Gewalt erschöpft sich der Inhalt dieser Gleichnisse nicht. Der Primat der geistlichen Gewalt in der Hierarchie der Werte war communis opinio des Mittelalters und wurde nur in den seltensten Fällen bestritten. Wichtiger als diese Feststellung des Vorrangs sind die Konsequenzen, die mit der allegorischen Methode beliebig weit gezogen werden konnten. Vorrang in der Würde ist nicht gleichbedeutend mit Ueberordnung, sie kann nur leicht daraus gefolgert werden. Auch Gerhoh hat diese Folgerungen gezogen. Wo er das Gleichnis von Sonne und Mond in seinen Konsequenzen durchdenkt, kommt er zu dem Schluß, "postponendam et supponendam regalis honoris (quantumlibet excellentiam, quomodo lunam constat soli suppositam et neque in splendore neque in fortitudine ullatenus conferendam, sed omnimodis posthabendam."<sup>1)</sup> In der gleichen Schrift spricht er den Gedanken noch viel schroffer aus: Die Könige, die vom Dienst des Schwertes leben, haben dem Sacerdotium zu dienen, nicht umgekehrt, wie es in seiner Zeit ist, die Priester den Königen.<sup>2)</sup> Wenn auch die Oberherrschaft der Kirche nicht in politischem Sinn gedacht ist, sondern in einer moralischen Führung besteht, die ihr durch Verleihung

1) De ord. don. sc. spiritus Lib. d. l. III, S. 282, 22/23.

2) Ibid. S. 282, 37/39.

der Binde- und Lösegewalt, durch die Uebertragung des Hirten- und Lehramtes durch Christus zukommt - per doctrinam regere ipsos quoque reges et imperatores (sil. judex spiritualis debet), sagt Gerhoh an einer Stelle im Commentar zum 64. Psalm <sup>1)</sup> -, so hat doch diese potestas indirecta so eminent politische Folgen, daß schließlich jede große politische Entscheidung vom Urteil der geistlichen Gewalt abhängig wird. Wohl verlangt Gerhoh die nötige Unterscheidung beider Gewalten <sup>2)</sup>, aber diese Forderung bleibt angesichts seiner Ausdehnung der geistlichen Gewalt bloße Theorie. Die Aufgabe des Sacerdotiums kann in das eine Wort Weltschiedsrichteramt gefaßt werden. Gerhoh begründet diesen Anspruch -- wie die kirchliche Theorie vor ihm und nach ihm -- mit dem Wort des Paulus, daß der homo spiritualis alles richtet, selbst aber von niemand gerichtet werden kann <sup>3)</sup>. Der homo spiritualis richtet alles, zunächst zwar nur das, was seiner Fürsorge unmittelbar anvertraut ist, dann aber auch die weltlichen Dinge. Das bedeutet nicht, daß er sich in weltliche Dinge mischt, denn es ist ein Unterschied, über das Weltliche gerecht zu richten oder sich mit ihm zu vermischen. Der Bischof kann über weltliche Gerichte und Richter urteilen,

---

1) Lib.d.l.III. S.466, 12.-

2) Ibid. S.465, 34.-

3) Ibid. S.453, 30 ff.; auch zum Folgenden.-

denn er hat die Fähigkeit der Unterscheidung des Guten und Bösen, des Kranken und Gesunden, des Heiligen und Unheiligen, wie das Gesetz es erfordert. Die kirchliche Gewalt ordnet die weltliche, zügelt sie bisweilen oder eifert sie an.

Gerhoh neigt in dieser Periode dazu, den Dualismus, der durch das Nebeneinander zweier gleichberechtigter Mächte gegeben ist, zugunsten der Kirche aufzuheben in einem Monismus. Nicht in dem Sinne, wie Otto v. Freising die schließliche Einheit sieht, indem er als Endziel der geschichtlichen Entwicklung die Auflösung des Staates in der Kirche betrachtet<sup>1)</sup>, sondern nur im Sinne einer einheitlichen Führung der beiden Mächte durch die geistliche Gewalt; der eigene Aufgabenbereich des Regnums bleibt durchaus bestehen. "...sie is qui ceteros confirmandi habet potestatem et auctoritatem, precentor fieret in qualibet iusta sententia episcopis per epistolas directa, quis eam refellere posset, cum sit velut alter Hieremias constitutus non solum super ecclesias, sed etiam super regna, ut evellat et destruat et disperdat et dissipet, edificet et plantet?"<sup>2)</sup>

Aus diesem Wort, daß einer gesetzt sei, zu sammeln und zu zerstreuen, zu bauen und niederzureißen usw., das Gerhoh später ganz anders auszu-  
legen

1) Vgl. S. 56 .-

2) Comm. in ps. 64, Lib. d. l. III. S. 463, 32-36.-

weiß, zieht er die politisch bedeutsame Folgerung des höchsten Richteramtes des apostolischen Stuhles auch über Könige. Die Gründe ihrer Absetzung sind dabei meist religiös-sittlicher und kirchlicher Art, Simonie, unheiliges Leben, Verfolgung der Kirche Gottes u.ähnliches.

Aus einem solchen sittlich-religiösen Verhalten wird die weitgehende Folgerung gezogen, daß der König die ihm anvertraute Macht mißbraucht<sup>1)</sup> er ist unbrauchbar für ein solches Amt und nichtswürdig<sup>2)</sup> .

Gerhoch gibt mit dieser Auffassung nur die allgemeine kirchliche Theorie wieder<sup>3)</sup>, die sich ausgebildet hatte, als die Kirche einer der beiden Grundpfeiler der Ordnung der abendländischen Welt geworden war. Mit ihrer Einordnung in die "Welt", durch ihre innige Verbindung mit der weltlichen Macht, übernimmt die Kirche zugleich eine Verantwortung für die Welt und für die weltliche Macht. Solange sie ausgeschlossen war aus der Oeffentlichkeit, wie in den Zeiten der Verfolgung durch die römischen Kaiser, mußte ihre Haltung der staatlichen Gewalt gegenüber notwendig passiv sein, Staat und Kirche gingen getrennte Wege. Mit der Erhebung des Christentums zur Staatsreligion eröffnete sich eine neue Perspektive: die Weltgewinnung, Ein<sup>b</sup>ziehung auch der staatlichen Gewalt in das christliche

---

1) Ibid. S.467, 22.-

2) Ibid. S.454, 2.-

3) Vgl.z.Folg.: Fr.Kern, Gottesgnadentum u. Widerstandsrecht im früheren Mittelalter. Leipzig 1914.-

Leben, d.h. Aufbau eines christlichen Gemeinwesens. Mit der Idee des christlichen Gemeinwesens ist der Gedanke einer bestimmten sittlichen Verpflichtung des Oberhauptes verbunden. Aus dieser Forderung leitet sich der Gedanke der "Idoneität" (K e r n) des Herrschers her, ein Prinzip, das die kirchliche Theorie und Praxis weit mehr beherrschte als das Prinzip der Legitimität. Die Prüfung der Befähigung eines Herrschers liegt bei der Kirche. Der Anspruch entsprang der Beherrschung des gesamten Lebens durch das theokratische Ideal, das der weltlichen Gewalt als höchste Aufgabe die Mitarbeit an der Errichtung der civitas Dei auf Erden zuweist. Die weltliche Gewalt steht im Dienst der Kirche zur Erreichung des höchsten Zieles der Menschheit. Aus dieser theokratischen Sicht ist Haltung und Anspruch der Kirche zu verstehen. Da der Herrscher letztlich der gemeinsamen religiösen Aufgabe verpflichtet ist, hängt seine Beurteilung von seiner Eignung für diese Aufgabe an der Menschheit ab.

Für einen ungeeigneten Herrscher hat das Mittelalter den Begriff des Tyrannen verwendet. Wurde ein König zum Tyrannen, verlor er ipso facto sein Recht der Gewaltausübung, dem rex iniquus gegenüber hörte grundsätzlich die Gehorsamspflicht der Untertanen auf. Widerstand gegen ihn war Recht, sogar Pflicht der Untertanen. Die kirchliche Richtung, die diesen Standpunkt

verfocht, stützte sich auf das Wort: "Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen". Ihm steht ein anderes gegenüber, das ebenfalls immer seine Anhänger hatte -- im Mittelalter am meisten auf königlicher Seite --, das Wort des Apostels Paulus, daß jede Obrigkeit von Gott sei, auch die schlechte, und daß der Christ deshalb jeder Obrigkeit untertan sein müsse.

Gerhoh sind diese Gedankengänge geläufig. Er entwickelt die Pflicht zum Widerstand gegen einen Tyrannen aus dem Begriff der Ordnung. Ihr Wesen beruht in der rechten Verteilung der ungleichen Teile und Dinge. Wahre Ordnung, die jedem das Seine zuteilt, stammt von Gott<sup>1)</sup>. Wer einer Macht Widerstand leistet, die der göttlichen Ordnung der Dinge entspricht, für den gilt das Verdammungsurteil des Apostels (Ideo qui potestati resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt, Rom.XIII,2), nicht aber für den, der der Tyrannis widersteht. Vorbild dafür sind die Martyrer, die den Frieden mit den Tyrannen, den Feinden Christi, ablehnten und dafür gekrönt wurden. An mehreren anderen Stellen noch spricht es Gerhoh aus, daß der Gehorsam gegenüber jeder Obrigkeit nur so lange verpflichte, als er sich mit den göttlichen Geboten vereinigen läßt.

"...malis tibi que non placitis praeceptis hominum super capita nostra positum restitimus dicentes

---

1) Com. in ps.75, Migne 194, Col. 393 D.  
auch zum Folgenden.-

'quoniam obedire oportet Deo magis quam hominibus' <sup>1)</sup>. Könnte man bei diesen Stellen noch im Zweifel sein, ob Gerhoh nur ein passives Widerstandsrecht verfiicht, so ist doch seine Haltung eindeutig ausgesprochen, wenn er sagt: "Potestas enim legitima vel ad ordinationis suae obedientiam verbo doctrinae dirigenda est vel, si dirigi non potest, verbo excommunicationis frangenda."<sup>2)</sup> oder, wenn er die Einsetzung des Petrus in das oberhirtliche Amt bei Caesarea Philippi so deutet, daß der Name des Ortes -- Caesar war Kaiser, Philippus Vierfürst -- darauf hinweise, "cesares et tetrarchas ceterosque principes mundi huius per principatum dignitatis apostolicae aut frangendos aut flectendos (scil. esse)" <sup>3)</sup>. Am klarsten ist seine Haltung ausgesprochen in der Billigung des Exkommunizierung und Absetzung des "Tyrrannen" Heinrich IV. <sup>4)</sup>. Das war die bis dahin unerhörteste Umsetzung der kirchlichen Theorie in die Praxis, hier war wirksamster Widerstand gegen die "ungeordnete", ungerechte und deshalb widdergöttliche Gewalt. Die positiv rechtliche Absetzung ist dabei nach der mittelalterlichen Theorie nur die Bestätigung eines Zustandes, den der Herrscher selbst herbeigeführt hatte, indem

- 
- 1) Comm. in ps.65, Migne 194, Col. 132 C.; vgl.a.: Comm. in ps.V, Migne 193, Col. 692 A-B.-
  - 2) Com. in ps.64, Lib.d.l.III. S.462, 15-16.-
  - 3) Ibid. S.450, 40-42.; vgl.a. Ibid. S.462, 24/25; "...ecclesia est in grandi periculo, nisi aut imperiale ius eam defendens cives tumultuantes reprimat, vel civium unanimitas principes tyrannizantes cohibeat".-
  - 4) De invest. Antichristi, vor allem Kap.19, Lib.d.l.III. S.326.-

er aus dem genus rex in das genus tyrannus übergegangen war, also aufgehört hatte, Obrigkeit zu sein. Das positive Recht bestätigt somit nur,<sup>1)</sup> das, was nach Naturrecht schon eingetreten war. Gregor VII. selbst bekundete seine Tat mit dem unerhörten Hochmut, mit dem Heinrich gegen die Kirche Gottes vorging, die Berechtigung zur Absetzung gab ihm die von Gott übertragene Binde- und Lösegewalt.<sup>2)</sup> Papst Gregor VII. hat sich mit seiner Tat und der Art ihrer Begründung theoretisch und praktisch für das Prinzip des aktiven Widerstandes entschieden, das auch ganz im Sinne der Entwicklung der mittelalterlichen Kirche zur Weltherrschaft lag.<sup>3)</sup>

Gerhoch steht also auch in dieser Hinsicht ganz in der Nachfolge Gregors VII. Der Anspruch auf die moralische Führung der christlichen Welt ist auch bei ihm - unbeabsichtigt allerdings - zur politischen geworden. Die Ein- und Absetzung von Herrschern ist dabei die tiefgreifendste Maßnahme, die die kirchliche Oberleitung trifft. Sie ist aber nicht die einzige, die in das politische Leben eingreift. Praktisch ist eigentlich kein Gebiet der Politik vom Einspruchsrecht der geistlichen Gewalt frei. So liegt die Entscheidung, ob ein Krieg geführt werden darf, bei der geistlichen Führung. Ohne

---

1) Kern: Gottesgnadentum u. Widerstandsrecht, S.222.-

2) Bernheim: Quellen z. Gesch. d. Investiturstreites I, S.72.-

3) Kern: Gottesgnadentum u. Widerstandsrecht, S.218.-

ihre Prüfung des Streitiges darf er nicht ausge-  
tragen werden <sup>1)</sup>. Die Entscheidung fällt den  
Geistlichen zu, da sie, wie wir oben schon  
ausgeführt haben, die Fähigkeit haben, Recht  
und Unrecht zu unterscheiden. Die Norm der Be-  
urteilung ist die christliche Lehre.

Es ist damit der Versuch gemacht, die  
Politik auszurichten nach den Gesetzen der Reli-  
gion, und ein solcher Vorschlag stammt mehr aus  
dem Wunsch, die Welt zu befrieden, als aus dem  
Verlangen, sie zu beherrschen. Den Frieden hatte  
Augustin als das höchst<sup>2)</sup> Gut der Menschen bezeich-  
net, als ein Naturgesetz, daß den Menschen  
zum Frieden drängt <sup>3)</sup>, als den letzten Zweck des  
Krieges <sup>4)</sup>. Den Frieden bezeichnet Gerhoh als  
das notwendige Element, das die Welt zusammen-  
hält und vor dem Zurücksinken ins Nichts be-  
wahrt <sup>5)</sup>. Gerhoh hat seine Definition des Frie-  
dens wörtlich von Augustin übernommen. Der Be-  
griff der Pax hängt eng zusammen mit dem der  
Ordnung <sup>6)</sup>, der Begriff der Ordnung eng mit dem  
der Gerechtigkeit, die jedem das Seine zuteilt  
und damit Ordnung und Frieden schafft. Die Ge-  
rechtigkeit wiederum ist eng verbunden mit <sup>der</sup> mit-

telalterlicher Vorstellung

- 1) Comm. in ps. 64, Lib. d. l. III S. 463, 1 ff.; De ord. don. s. Spiritus ibid. S. 277, 21/26; ibid. S. 280, 29/34.
- 2) De civ. Dei lib. 19, cap. XI, 2. Bd., S. 372.
- 3) Ibid. lib. 19, cap. XII, 2. Bd., S. 375.
- 4) Ibid. lib. 19, cap. XII, 2. Bd., S. 372.
- 5) Comm. in ps. 75, migne 194, Col. 393 B - C.
- 6) Pax hominum ordinata in bona voluntate concordia... Pax civitatis ordinata imperandi et obediendi concordia civium.  
S. o. Anm. 5; Vgl. Augustin: De civ. Dei lib. 19, cap. XIII., 2. Bd S. 376/77.

vom Staat als Rechtsstaat, bzw. vom Rex als dem Rechtswahrer. Der Krieg als Mittel der Politik wird an sich nicht abgelehnt, nur soll er auf den gerechten Krieg beschränkt werden. Mit dem allem soll nur gezeigt sein, welche Anschauung vom Aufbau der Welt hinter einem solchen Anspruch steht und ihm in den Augen mittelalterlicher Menschen Berechtigung verleiht. Es ist - der Idee nach gesehen - die Verantwortung für die Erhaltung des natürlich-sittlichen Weltbaues, die solche Ansprüche erheben läßt. Daß der sittliche Antrieb dabei immer der einzige war, der zur Forderung der Leitung der Menschheit führte, ist damit nicht behauptet. Das ist eine zweite Frage, die in jedem einzelnen Fall für sich zu beantworten ist. Hier kommt es nur darauf an, die Grundkräfte und -ideen herauszustellen, die zum Verständnis der mittelalterlichen Geschichte notwendig sind.- Wer mit den modernen Begriffen von Kirche und Staat und ihrem Aufgabenbereich an diese Dinge herangeht, muß notwendig zu einem schiefen Urteil über die bewegenden Kräfte der mittelalterlichen Geschichte kommen.

Wir bezeichneten Gerhohs Haltung bis in die Zeiten Barbarosses und des großen Schismas als Monismus. Zumindest machte sich eine starke Tendenz zu dieser Auffassung bemerkbar. In seinen Äußerungen zeigte sich eine gewisse Gegensätzlichkeit, und sie zeigt an, daß Gerhoh

mit diesem Problem noch nicht fertig geworden war. Wir haben oben schon einmal erwähnt, wie sehr Gerhoh zeitlebens mit allen Fragen gerungen hat, und gerade mit solchen, die jede neue geschichtliche Situation von neuem stellte. Wir bemerkten das bei seiner Lehre vom Antichrist, noch stärker kommt es zum Ausdruck bei der Frage vom Verhältnis von Regnum und Sacerdotium. Der mehr monistisch orientierten Phase seines kirchenpolitischen Denkens folgt eine ausgesprochen dualistische, die den Bestand der christlichen Welt gewährleistet sieht in der Existenz beider Gewalten und in der doppelten Führerschaft von Kaiser und Papst. Ein Hauptanliegen Gerhohs ist es in seinen späteren Schriften, auf die Notwendigkeit des Zusammenwirkens von Regnum und Sacerdotium hinzuweisen, wie es vorgebildet ist im Verhältnis des Hohenpriesters Onias zu den Makkabäerfürsten<sup>1)</sup>.

Auch jetzt noch bleibt der göttliche Auftrag bestehen, der dem apostolischen Stuhl die Leitung der Welt übergibt mit den Worten, zu sammeln und zu zerstreuen, aufzubauen und zu zerstören, aber er ist im Gegensatz zu früher nicht ein Auftrag zum Herrschen, sondern zum "Bebauen eines Ackers", d.h. die Fehler und die fehlerhaften Menschen auszurotten und die Tugenden einzupflanzen<sup>2)</sup>. Dieses Gebot geht auch nicht gegen

---

1) Opusc. ad card. Lib.d.l.III. S.407, 42/43.-

2) Ibid. S.407, 33 ff.-

die Ehre von Kaiser und Reich<sup>1)</sup>, denn als religiös-sittliche Aufgabe gefaßt beschränkt es nicht ihre Machtbefugnisse. Auch die Konsequenzen aus der Auffassung, daß das Papsttum die höchste moralische Autorität sei, bleiben grundsätzlich bestehen, das Recht zur Bannung und Exkommunizierung eines Kaisers oder Königs wird dem Papst nach wie vor zugesprochen<sup>2)</sup>, aber er fügt ausdrücklich die Warnung hinzu, die Gewalt zu binden und zu lösen, nicht willkürlich zu gebrauchen. Der Papst hat diese Macht empfangen, nicht um zu zerstören, sondern um aufzubauen und um die Brüder zu stärken und nicht, um durch Mißbrauch die Gläubigen zu schwächen und die Feinde zu stärken<sup>3)</sup>. Wie der König durch Mißbrauch seiner Gewalt sein Herrscherrecht verliert, so beraubt sich auch der Vertreter der geistlichen Macht der Binde- und Lösegewalt, wenn er sie nach Belieben ausübt und nicht um des sittlichen Wohles der ihm Untergebenen willen<sup>4)</sup>. Der Unterschied zu der früheren Ansicht liegt in diesem Fall weniger in einer Beschränkung der päpstlichen Machtvollkommenheit, als in der Art ihrer Anwendung. In einer Antithese ausgesprochen sah Gerhoh

- 
- 1) Ibid. S.407, 38.- Es ist ganz aufschlußreich für die Reichsgesinnung i.d.Zeit Frdr.Barbarossas u.f.d.Strenges, mit der Friedrich üb. die Reichsrechte wachte, daß Gerhoh hier ausdrücklich hinzufügt, der Auftrag des Papsttums richte sich nicht geg. die Ehre des Reichs.-
- 2) Vgl.d.Bericht zur Bannung Heinrichs IV. u. Heinrichs V. in De invest. Antichristi, cap.XIX, Lib.d.l.III. S.326 ff. u. cap.XXVIII, S.338.; üb.d.Rechtmäßigkeit einer evtl. Bannung Friedrichs: Ibid.cap.56, S.367, 11-14.-
- 3) Ibid. cap.47, S.355, 16-24.- 4) Ibid. cap.56, S.367, 43-45.-

früher das päpstliche Amt als Herrscher<sup>off</sup>, nun als Dienst.

Diese veränderte Haltung, deren eine Grundlage wir in der Vertiefung des Reichsbegriffs unter dem Eindruck der Regierung Friedrich Barbarossas sahen, lag bestimmt auch eine sehr realpolitische Einsicht zu Grunde. Wenn Gerhoh es ausspricht, daß nichts nützlicher sei für den Fortschritt der Kirche als Eintracht zwischen Regnum und Sacerdotium, und daß es nichts Gefährlicheres für das Christentum gab und geben werde als die Zwietracht beider Gewalten<sup>1)</sup>, so spricht daraus gewiß die Anerkennung der heilsgeschichtlichen Aufgabe und Leistung des Reichs, es steht aber auch eine reale Erkenntnis dahinter, die ihm aus den kirchenpolitischen Kämpfen seiner Tage zuwuchs. Das Schisma zeigte in aller Deutlichkeit, welche verheerenden Folgen für das kirchliche Leben der Streit der beiden Gewalten mit sich brachte. Gerhohs Werke aus der Zeit des Schismas selbst vermitteln einen lebendigen Eindruck über die kirchlichen Zustände in dieser Zeit und über die verzweifelte Stimmung, die die Menschen damals ergriffen hatte. Wenn er mit Engels- und Menschenzungen redete, könnte er nicht die Größe der Gefahr schildern, in der die Kirche besonders in Deutschland schwebt, so beginnt

---

1) Ibid. S.372, 14-17.-

Gerhoh sein Schreiben an die Kardinäle<sup>1)</sup>, das den Zweck hat, seine Vorschläge zur Beseitigung des Zwiespalts zwischen Regnum und Sacerdotium der römischen Kurie zu übermitteln. Gerhoh fügt in das Schreiben einen Brief ein, den ein ungenannter Abt ihm geschrieben hat. Die Angst und Verwirrung, in die die Zeitlage die Menschen gebracht hatte, spricht deutlich daraus. "Jam enim satanas solutus tam effrenata libertate contra Deum extollitur, ut non solum in cordibus terrenorum totis regnare videatur habenis, verum etiam super astra celi solium levare presumat et ecclesiasticae religionis et concordiae statum labefactare conetur ..."<sup>2)</sup>, heißt es unter anderem darin. Und denken wir an Gerhohs eigene Stimmung, in der er die Verhältnisse so verwirrt sieht, daß sie reif sind zum Untergang.

Wer der Spaltung zwischen Regnum und Sacerdotium eine solch wahrhaft weltgeschichtliche Bedeutung beimaß, der mußte suchen, den Ursachen des Zerwürfnisses auf den Grund zu kommen, um mit der Aufdeckung der Uebel zugleich einen Weg zu weisen zu ihrer Heilung. Die Frage nach dem Verhältnis von Regnum und Sacerdotium nimmt demnach einen breiten Raum in Gerhohs späterem Schrifttum ein. Wichtig ist die Erkenntnis Gerhohs, daß die Ursachen des Kampfes zwischen

---

1) Opusc. ad card. Lib.d.l.III. S.400, 13/14.-

2) Ibid. S.409, 3-6.-

Regnum und Sacerdotium grundsätzlich in der Vermischung des Geistlichen mit dem Weltlichen liegen. Mit der Kritik an diesem Zustand führt Gerhoch an ein Grundproblem der mittelalterlichen Geschichte. Die Frage, ob er das Problem in seiner Bedeutung für den staatlichen Aufbau erkannt hat, oder ob für ihn rein der Gesichtspunkt der Reinigung der Kirche von allem Weltlichen maßgebend war, wird uns im Zusammenhang mit seiner Regalienauffassung noch beschäftigen. Soweit das Verhältnis von Kaisertum und Papsttum in Frage kommt, sieht er seine Aufgabe darin, jeder Gewalt den ihr eigenen Bereich abzugrenzen. Auf der Grundlage einer beiderseitigen Beschränkung auf die eigenen Kompetenzen glaubt er, einen dauernden Frieden herstellen zu können<sup>1)</sup>. Die ideale Lösung scheint ihm Papst Nikolaus I. gefunden zu haben, der in einem Brief an den Kaiser Michael das Verhältnis beider Gewalten dahin bestimmt, daß der Kaiser dem Papst unterstellt ist in religiösen Dingen, der Papst dem Kaiser in weltlichen<sup>2)</sup>. Gerhoch hat diesen Brief in allen Perioden seiner literarischen Tätigkeit angeführt, nie stand er aber tatsächlich so auf seinem Boden wie in der Spätzeit. Hatte er früher aus dem Vorrang der Würde der geistlichen Gewalt ihre Ueberordnung über das Regnum und eine grundsätzliche Einmischung in

---

1) Ibid. S.402, 33/34.-

2) Ibid. S.402, 24 ff.-

alle weltlichen Geschäfte gefolgert, so lehnt er jetzt ein solches Handeln als Uebergriff ab <sup>1)</sup>. Eine Uebernahme der kaiserlichen Funktionen durch den Papst wird scharf zurückgewiesen. Die Päpste maßen sich an, die Kaiser zu ihren Vasallen zu machen. Sie meinen, sie zum Hominium verpflichten zu können, sie schreiben ihnen vor, wie weit sie in einer Sache gehen dürfen und wo sie stehenbleiben sollen, gegen welche Staaten sie ziehen dürfen und welche Rebellen - auch Rebellen gegen das Reich - sie nicht zu belangen hätten. Die Päpste machen sich damit zu Kaisern, zu Herren über die Kaiser. Und das bedeutet; sie zerstören die gottgewollte Ordnung der Welt, wenn sie eine von Gott gesetzte Gewalt zu vernichten suchen.

Im Anschluß an diesen Gedankengang entwickelt Gerhoh seine Zweigewaltenlehre. In immer neuen Bildern sucht er die Notwendigkeit beider Mächte für die Erhaltung der gottgewollten, natürlichen Ordnung der Welt klarzumachen. Weshalb spricht das Evangelium von zwei Schwertern, wenn der Papst alles sein will, oder der Kaiser? <sup>2)</sup> Hatte Gerhoh früher das Gleichnis von Sonne und Mond mit Vorliebe verwendet, um den niedrigeren Rang des Regnums zu beweisen, so nimmt er es jetzt, um die Eigenständigkeit und Sonderaufgabe jeder Gewalt darzutun.

---

1) De invest. Antichristi, cap.72, Lib.d.l.III. S.392, auch zum Folgenden.-

2) Ibid. cap.72, S.392, 26 ff.; auch zum Folgenden.-

Die Natur wäre nicht mehr in "Ordnung", wenn eines der beiden Lichter hinweggenommen wäre. Was für die Ordnung der Natur gilt, gilt auch für die Ordnung der Menschenwelt; eines der beiden großen Lichter ist hinweggenommen, wenn das Imperium oder das Sacerdotium der Kraft und Ehre entbehrt, die jedem eigentümlich sind. Wichtig für den "Beweis" der dualistischen Weltordnung wird wieder die *concordia veteris et novi testamenti*. Der Tempel zu Jerusalem ruhte auf zwei großen Säulen. Eine der beiden ist zerstört, wenn man dem Sacerdotium in geistlichen und dem Regnum in weltlichen Dingen seine Rechte leugnet. In diesen Bildern, die zu ihrer Beweiskraft die Vorstellung voraussetzen von einem tatsächlichen großen Sinnzusammenhang aller Zustände und Ereignisse in Natur und Geschichte und ihrer schließlichen Bezogenheit auf die christliche Weltordnung, ist die grundsätzliche Anschauung des älteren Gerhoh ausgesprochen über die Ordnung der Welt, die von zwei ihrem Ursprung nach gleichberechtigten, Gott unmittelbaren Mächten getragen wird. Daß es dabei nicht gegen die "kaiserliche Ehre geht, die Mauern Babylons zu zerstören und die von Jerusalem wieder aufzubauen"<sup>1)</sup>, d.h. die Kirche zu schützen und zu verteidigen, ist fast selbstverständlich. War es doch ein Ehren- und Rechtstitel des mittelalterlichen Kaisers,

1) Opusc. ad card. Lib.d.l.III. S.407, 38/39.-

defensor Ecclesiae zu sein.

Mit der Anerkennung der Selbständigkeit der weltlichen Gewalt auf ihrem Gebiet ist Gerhoh weitergegangen als viele seiner berühmten Zeitgenossen. Die Auffassung Hugos v. St. Victor<sup>1)</sup> über das Verhältnis von geistlicher und weltlicher Macht erinnert an Gerhohs Anschauung der früheren Zeit. Der Gedanke der überragenden Würde der geistlichen Gewalt vor der weltlichen — so hoch der Geist über dem Leib steht, so hoch steht die geistliche Gewalt über der weltlichen — führt ihn zum Aufbau der Welt mit e i n e r Spitze, und zwar mit einer geistlichen. Der Hierarchiegedanke hat sich bei ihm völlig durchgesetzt. Die geistliche Gewalt, die selbst von niemand gerichtet wird, setzt die weltliche ein und richtet sie. Juristisch gesehen wird der König Vasall des Priesters. Die königliche Macht stammt nicht unmittelbar von Gott, aber das symbolische Denken schafft ihr einen Wert, indem es auch in den Kräften und Dingen niedrigeren Ranges eine Manifestation des göttlichen Ordnungswillens sieht. Gerade an einem Vergleich mit der Denkweise des Symbolikers Hugo zeigt sich die Eigenständigkeit von Gerhohs Denken, den wir doch ebenfalls einen Hauptvertreter des Deutschen Symbolismus nennen können.

---

1) Vgl. dazu: W.A.Schneider, Gesch.u.Geschichtsphilosophie bei Hugo v. St. Victor, S. 73 ff.

In der symbolischen Gesellschaftslehre war die Einheit der Menschheit gewährleistet durch die Einheit des corpus Christi mysticum, die sich im geistlichen Oberhaupt repräsentierte.

Ein zweites Oberhaupt paßte schlecht in diese Vorstellung einer hierarchischen Ordnung der Welt. Hugo hat die Gedanken des Symbolismus konsequent durchgedacht. Gerhoh steht im Grunde vor dem gleichen Dilemma der weltlichen Gewalt, die sich im Kaiser oder König repräsentiert, einen angemessenen Platz anzuweisen im Aufbau der Welt, der nach einem sichtbaren Oberhaupt drängt, wie Christus, der Priesterkönig, das eine unsichtbare Oberhaupt der Menschheit ist. Wie Gerhoh das Problem zuerst im Sinne des hierarchischen Gedankens löst, haben wir gesehen. In einer späteren Phase trägt er der Wirklichkeit Rechnung, die ihm in dem Herrschaftsanspruch Friedrich Barbarossas entgegentrat: die weltliche Macht ließ sich nicht als abgeleitete Gewalt in das soziale Gefüge der Menschheit eingliedern, sie verlangte eine gleichberechtigte Stellung mit der geistlichen Gewalt. So kehrte Gerhoh zu dem alten System des Dualismus zurück, das im Wesentlichen das Denken bis in die Zeit des Investiturstreites beherrscht hatte. Mit welchen Methoden Gerhoh die weltanschauliche Begründung des Dualismus

in der Führung der Welt gelang, haben wir schon dargelegt. Interessant ist dabei das eine, das Gerhoch von seinen Zeitgenossen abhebt -- bei der Darstellung seiner Regalienlehre wird das noch viel stärker zum Ausdruck kommen --: sein Verständnis für tatsächliche Gegebenheiten, das immer wieder die Schranken einer Denkweise durchbricht, die an und für sich in bestimmten Bahnen festgelegt ist. Es ist eine eigentümliche geistige Struktur, bei der neben einem hochentwickelten symbolischen Denken ein realistisches Denken Platz hat, wenn es auch nur gelegentlich durchbricht.

Eine ähnliche Lösung wie Gerhoch findet Honorius Augustodunensis. Zwei Schwerter sind zur Leitung der Kirche in diesem Leben notwendig. Das geistliche führt das Sacerdotium zur Bestrafung der Sünder, das weltliche das Regnum zur Züchtigung hartnäckiger Uebeltäter. Der weltliche Arm muß auch der geistlichen Gewalt zur Verfügung stehen, wenn die geistlichen Mittel nicht hinreichen, einen Aufrührer gegen das Gesetz Gottes zu belangen<sup>1)</sup>. Die weltliche Gewalt hat der geistlichen zu gehorchen in allen geistlichen Dingen, und umgekehrt ist der Priester dem König untertan<sup>2)</sup> in allem, was zum Recht des Reiches gehört.

---

1) Summa gloria Lib.d.l.III. cap.26, S.75.-

2) Ibid. cap.XI, S.69/70.-

Trotzdem hat seit Konstantin das Papsttum die eigentliche Oberleitung<sup>1)</sup>. Die Aufgabe des Regnums besteht einzig darin, die Aufträge der Kirche auszuführen, die sie ihrem Wesen gemäß nicht ausführen kann: Krieg gegen die Heiden zu führen und die weltliche Gerichtsbarkeit auszuüben<sup>2)</sup>. In der Praxis ist also eine gewisse Gleichberechtigung der weltlichen Gewalt anerkannt, in der Theorie ist sie sofort wieder aufgehoben. Hier vor allem liegt der Unterschied gegenüber Gerhoh, der sich bemüht, auch in der theoretischen Grundlegung die Gleichstellung dem Ursprung nach herbeizuführen. Daß Gerhoh sich hierin den Gedankengängen Ottos v. Freising näherte, darauf wiesen wir schon hin. In Ottos Auffassung von der untrennbaren Einheit von christlichem Kaisertum und Kirche, von der Notwendigkeit der priesterlichen und königlichen Leitung in der Kirche Gottes<sup>3)</sup>, drückt sich klarer und vorbehaltloser die Gleichberechtigung beider Gewalten aus als bei irgend einem Zeitgenossen.

In vielen Zügen treffen sich Gerhohs Anschauungen mit denen Bernhards v. Clairvaux. Zwar spricht der hl. Bernhard mit Bestimmtheit den Besitz beider Schwerter der Kirche zu, das geistliche ist von der Kirche zu führen, das weltliche für sie<sup>4)</sup>, er leitet die Machtbefugnis

1) Ibid. cap. XVII, S. 71.-

2) Ibid. cap. XVIII, S. 72.-

3) Chronic. Prolog z. 7. Buch, S. 309, 18 ff.; vgl. a. Spoerl: Grundformen, S. 46.-

4) De consid. lib. IV, cap. III, Migne 182, Col. 776.

Uterque ergo Ecclesiae et spiritualis scil. gladius et materialis;

der weltlichen Gewalt somit von der geistlichen  
ab.<sup>1)</sup> Aber er wird dennoch nicht zum Verfechter  
einer schrankenlosen päpstlichen Allgewalt<sup>2)</sup>.

Nicht Herrschen ist das Amt des Papsttums, sondern Dienen. In diesem Gedanken zeigt sich eine starke Verwandtschaft in der Grundhaltung des späteren Gerhoh und Bernhards. Die "forma apostolica" bestimmt Bernhard dahin; dominatio interdicitur, indicitur ministratio<sup>3)</sup>.

Ruhmreicher ist dieser Dienst als jede Herrschaft<sup>4)</sup>. Nicht Wille zur Macht leitet die päpstliche Führung, sondern der Wille, zu raten, zu sorgen, zu dienen, zu nützen<sup>5)</sup>.

Nichts ist Bernhard verhaßter als die "libido dominandi"<sup>6)</sup>. Eine Einmischung in weltliche Angelegenheiten lehnt Bernhard ab, allerdings aus anderen Gründen als Gerhoh. Ist es bei Gerhoh die Eigenständigkeit der weltlichen Gewalt, die eine Einmischung verbietet, so liegt es bei Bernhard unter der Würde der geistlichen Gewalt, sich mit solchen Lappalien abzugeben<sup>7)</sup>. Man darf solche Aussprüche bei

---

sed is quidem pro Ecclesia, ille vero est ab Ecclesia exserendus. Vgl. a.: ep. 256, ad Papam Eugenium Migne 182, Col. 464 A. Bernhard hat damit die klassische Formulierung der Zweischwerverlehre gefunden.-

- 1) Vgl. die Kodifizierung dieser Theorie in der Bulle Unam sanctam Bonifaz' VIII.-
- 2) Wie Schmidlin behauptet; Die geschichtsphilosoph. u. kirchenpolit. Weltanschauung Ottos v. Freising, S. 147.-
- 3) De consid. lib. II, cap. VI, Migne 182, Col. 743 C-D.- 4) Ibid.-
- 5) Ibid. lib. III, cap. I, Col. 759 A-B.- 6) Ibid.-
- 7) Quid fines alienos invaditis? Quid falcem vestram in alienam messen extenditis? Non quia indigni vos, sed quia indignum vobis talibus insistere, quippe potioribus occupatis. Ibid. lib. I. cap. VI, Col. 736 A-B.-

Bernhard allerdings nicht absolut zu werten. Es ist bei seinen Briefen und Schriften immer der Empfänger mit zu berücksichtigen. Bewußt oder unbewußt läßt er sich leiten von der Psyche seines Adressaten und von der beabsichtigten Wirkung seines Schreibens. Gebraucht der hl. Bernhard an dieser Stelle etwas starke Mittel, um den Papst vom Eingreifen in weltliche Angelegenheiten abzuhalten, so darf doch nicht übersehen werden, daß diesen Worten ein ernster Vorwurf vorausgeht, der das Eigentliche ausspricht: Warum fallt ihr in fremdes Land ein, warum erhebt ihr eure Sense, um eine fremde Ernte zu schneiden ! Dieses Prinzip Bernhards läßt sich an vielen Beispielen beweisen. Ergibt sich aus seiner Zweischwerterlehre nur eine mittelbare Einsetzung der weltlichen Gewalt durch Gott, eben durch die Kirche -- und diese Theorie dürfen wir wohl als seine grundsätzliche Auffassung betrachten --, so bezeichnet er in einem Schreiben an den französischen König Ludwig den König als von Gott eingesetzt, ihm ist zu gehorchen nach dem Wort des Apostels: "Qui potestati resistit Dei ordinationi resistit"<sup>1)</sup>. Noch deutlicher wird die Einstellung auf den Empfänger in den Briefen an die deutschen Kaiser. Als es galt, Kaiser Lothar für das Unternehmen gegen Roger von Sizilien zu gewinnen, bezeichnete Bernhard es

---

1) Epist. 170, Migne 182, Col. 329.-

als Aufgabe des Kaisers, des "Vogts" der Kirche, nicht nur von der Kirche die Wut der Schismatiker fern zu halten, sondern auch seine eigene Krone dem sizilischen Usurpator zu entreißen, denn "procul dubio omnis, qui in Sizilia regem se facit, contradicit<sup>1)</sup> Caesari". Nach dem Vertrag von Miniano, in dem der Papst Roger als König von Sizilien anerkannt hatte, wurde Bernhard v. Clairvaux aufgefordert, eine Cisterzienser Niederlassung in Sizilien zu gründen<sup>2)</sup>. War vorher in den Augen des Abtes Roger ein Tyrann<sup>3)</sup>, so behandelt er ihn nach seiner erzwungenen Anerkennung durch Papst Innozenz II. mit der gleichen Hochachtung wie die anderen Staatshäupter des Abendlandes<sup>4)</sup>. Von dem Recht des Kaisers, den er einmal "dominum nostrum Lotharium"<sup>5)</sup> nennt, und von dem er sagt, daß die Mailänder "Romanorum imperatorem Augustum una cum toto orbe confessi sunt"<sup>5)</sup>, von dem Recht dieses Herrn des Erdkreises auf Sizilien ist nicht mehr die Rede. Es soll damit kein Vorwurf gegen die Art Bernhards v. Clairvaux ausgesprochen sein, es sollen damit auch nicht einem genialen Menschen kleinlich Widersprüche nachgewiesen werden, es soll damit nur die Behauptung erhärtet werden, daß

---

1) Epist. 139, Migne 182, Col. 294 A-B.- Geschrieb. um 1135.-

2) Epist. 447, Migne 182, Col. 640.-

3) Epist. 130, Migne 182, Col. 283 C.

4) Epist. 207 ad Rogerum regem Siciliae. Migne 182, Col. 374;  
Ibid. epist. 208, Col. 375.-

5) Ibid. epist. 137, Col. 291 B. geschrieb. 1134.-

einzelne Aussprüche Bernhards nicht als das Ganze seiner Auffassung genommen werden dürfen, und daß bei jedem Schreiben die Situation berücksichtigt werden muß, aus der heraus es entstanden ist <sup>1)</sup>.

Wir sehen, Gerhohs Auffassung vom Verhältnis beider Gewalten ist nicht einfach gleichzusetzen mit den Ansichten einer bestimmten Parteirichtung. Der Gedanke des göttlichen Ursprungs der weltlichen Gewalt nähert ihn sogar den Ansichten der königlichen Partei <sup>2)</sup> -- ohne daß diese Richtung ihn als Vertreter in Anspruch nehmen könnte. Gerhohs Standpunkt ist in diesem Fall als vermittelnd anzusehen, während er in anderen Streitfragen -- zB. bei der Frage der königlichen Mitwirkung bei der Besetzung der Bischofsstühle -- einen extrem kirchlichen Standpunkt vertritt. Wo es sich um die innere Erneuerung der Kirche handelt, finden wir Gerhoh als den strengsten Verfechter kirchlicher Ideen, wo sich Tendenzen zeigen zu einer kirchlichen Weltherrschaft in politischem Sinn, sehen wir ihn auf Seiten der weltlichen

- 
- 1) Bernhards Briefe an die deutschen Kaiser sind insofern interessant, als sie bezeugen, daß auch im Frankreich des 12. Jahrhunderts noch die Gedanken einer Einheit des Abendlandes unter päpstlicher u. kaiserlicher Führung lebendig waren u. im Bedarfsfall politisch ausgewertet werden konnten.
  - 2) Vgl. zB.: Petri Crassi "Defensio Heinrici IV. regis", Lib. d. l. I. S. 445, 21: Quocirca divino nutu regnorum ordinationem fieri nulli dubium esse constat. Vgl. Mirbt: Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII., S. 545 f.

Gewalt, deren Eigenständigkeit er verteidigt.

Nachdem wir das prinzipielle Verhältnis von geistlicher und weltlicher Gewalt bei Gerhoch erörtert haben, ist noch ein Blick darauf zu werfen, wie sich Gerhoch dieses Verhältnis in der Geschichte darstellt.-

Die Darstellung des geschichtlichen Verhältnisses von Regnum und Sacerdotium beginnt Gerhoch in Uebereinstimmung mit der Tradition mit Kaiser Konstantin. Es ist für Gerhochs Auffassung bezeichnend, daß für ihn nicht die Festsetzungen der sog. Konstantinischen Schenkung die wichtigste Tat des Kaisers sind, sondern das, was in Wahrheit auch sein geschichtliches Verdienst war; die Gewährung der freien Religionsausübung für das christliche Bekenntnis. "Primus imperatorum Romanorum publicis edictis libertatem tutatus est (scil. Constantinus) ecclesiae, ut vacaret servis Dei libere Deo servire ...."<sup>1)</sup> Im gleichen Sinn spricht er in "De invest. Antichristi" davon, daß unter Konstantin die schlechten Gesetze durch bessere ersetzt wurden für Friede und Fortkommen der römischen Kirche<sup>2)</sup>. Das gefälschte Privileg hat Gerhoch natürlich gekannt und hat als erster -- soweit uns bekannt ist -- öffentlich

---

1) Com. in ps.64, Lib.d.l.III. S.447, 19/20.-; vgl. Ibid. S.445, 8/9.-

2) Kap.31, Lib.d.l.III. S.340, 21/22.-

seine rechtliche Gültigkeit einem Arnoldisten gegenüber verteidigt hat.<sup>1)</sup> Von dem Streitgespräch, das im päpstlichen Palast ausgetragen wurde, berichtet Gerhoch im Kommentar zum 64. Psalm<sup>2)</sup> und erwähnt es kurz in Liber de novitatibus huius temporis und fügt hinzu, das Gespräch habe er auf Aufforderung des Papstes Eugen aufgezeichnet, der die Schrift bei sich aufbewahre<sup>3)</sup>.

Es ist bezeichnend für den Stand der mittelalterlichen Kritik, daß die Gegner nicht die Echtheit der Urkunde anfochten, sondern sich nur ihren rechtlichen Konsequenzen zu entziehen suchten, indem sie die Rechtsgültigkeit des Privilegs bestritten. "Mendacium vero illud et fabula heretica, in qua refertur, Constantinum Silvestro imperialia symoniace concessisse, in Urbe ita detecta est, ut etiam mercennarii et mulierculae quoslibet etiam doctissimos super hoc concludant, et dictus apostolicus (scil. Eugenius III.) cum suis cardinalibus in civitate pro pudore apparere non audeat", so schreibt der Arnoldist Wezel<sup>4)</sup> 1152 an Kaiser Friedrich I. Das Zeugnis ist einmal aufschlußreich für die Einschätzung der Urkunde im gegnerischen Lager, zum andern

---

1) Böhmer; in Herzogs Realencyklopädie, Bd.XI, S.3.-

2) Lib. d.l.III. S.447, 1-15.-

3) Ibid. cap.XI, S.296.-

4) Jaffé; Bibl. rer. German.I, Nr.404, S.542.-

für ihre hauptsächlichliche Verwendung als Beweismittel der päpstlichen Partei; der Verfasser erklärt es als Lüge, daß Konstantin dem Papst kaiserliche Befugnisse überlassen habe, die die päpstliche Partei muß also vor allem auf diesen Punkt des Privilegs Wert gelegt haben.

Wie sich aus Gerhohs Ausführungen entnehmen läßt, holten die Arnoldisten ihre Argumente teils aus dem römischen Recht, teils suchten sie mit kirchenrechtlichen Gründen die Rechtsgültigkeit der Urkunde zu entkräften. Ein Hauptargument war die Taufe Konstantins angeblich durch einen Heretiker. Die Behauptung suchte man historisch zu begründen durch den Hinweis auf Pseudoisidor, nach dessen Angabe Konstantin schon vor seiner Ankunft in Rom getauft worden sei<sup>1)</sup>. Dagegen stand die communis opinio des Mittelalters, nach der Papst Silvester den Kaiser getauft hatte. Gerhoh sucht den Widerspruch mit allen seiner Zeit zur Verfügung stehenden kritischen Mitteln zu lösen. Den historischen Beweis, den die Gegner aus der Quellenlage für die häretische Taufe Konstantins führten, widerlegt Gerhoh durch den Nachweis, daß die Begebenheiten, von denen die Arnoldisten sprachen, nicht unter die Dekrete

---

1) Vgl. Wezels Brief an Barbarossa, Jaffé Nr. 404, S. 542; "Siquidem sanctus Meliciades, sancti Silvestri predecessor, in decretis suis (scil. Pseudo-Isidorianis) Constantinum esse baptizatum asserit ... . Tripartita etiam hystoria, eum, antequam unquam ipse imperator civitatem intraverit, christianum fuisse testatur."

des Papstes Melchiades gehören könnten, sondern nur durch das Ungeschick der Schreiber dazu-<sup>1)</sup>geraten seien. Die Quellen, auf die er seinen Beweis stützt, sind kanonistische Sammlungen und die ecclesiastica und tripartita historia, das kirchengeschichtliche Handbuch des Mittel-<sup>2)</sup>alters . Wie erschütternd die kritischen Vorstöße der Arnoldisten wirkten, zeigt dieser Brief Gerhohs, der die Glaubwürdigkeit der Quellen, die bisher für unantastbar gehalten wurde, zusammenbrechen sieht, wenn es nicht gelingt, die einzelnen Angaben in Ueberein-<sup>3)</sup>stimmung miteinander zu bringen .

- 
- 1) Ad card. Octavianum, ed. Mühlbacher in MIÖD Bd.VI, 1885, S.307 ff
  - 2) Ibid. S.309. Gerhohs Beweis setzt die Echtheit Pseudoisidors voraus, die auch damals noch nicht bestritten wurde, da sich ja auch die Gegner darauf beriefen.-
  - 3) Ibid. S.310.  
Gerhohs Auseinandersetzung mit den Gegnern des Konstantinischen Privilegs ist aufschlußreich für die Geschichte der historischen Kritik im Mittelalter. In diesem Zusammenhang ist auf einen Brief Gerhohs hinzuweisen, den O.Kurth mitteilte im N.A.Bd.XIX, 1894, S.462 ff.- Gerhoh schickt an Nonnen eine Schrift über die Himmelfahrt Mariae, Allgemein wird diese Schrift für Apokryph gehalten, da angeblich Hieronymus sie dafür erklärt habe. In dem Begleitschreiben weist Gerhoh nach, daß eine andere ähnliche Schrift durch Hieronymus für apokryph erklärt worden sei, nicht die, die er ihnen zusende. Darf man Gerhohs schwerfällige und auch ungenügende Beweisführung auch nicht mit der modernen hochentwickelten kritischen Methode vergleichen, so ist sie doch ein beachtliches Zeugnis von Gerhohs Fähigkeit zu kritischem Denken. Diese Feststellung trifft sich mit einer andern, die wir gelegentlich machten; daß Gerhoh einen Blick hat für tatsächliche Gegebenheiten, und daß diese Anlage oft alle vorgegebenen Denkschemata durchbricht und so zu einer Erfassung des Tatsächlichen führt.-

Der Widerlegung des historischen Beweises der Arnoldisten steht eine andere zur Seite, die wir als Naturrechtlich bezeichnen könnten. Die Rechtsgültigkeit des Privilegs hängt gar nicht davon ab, ob Konstantin von einem Arianer getauft ist oder vom römischen Bischof, d.h. sie ist nicht abhängig von zufälligen subjektiven Bedingungen, die Rechtsgültigkeit des Privilegs liegt darin begründet, daß es den in der Natur der Dinge gelegenen Bedingungen Rechnung trägt. "Audiant adversarius, quia imperator Constantinus in 'Gestis ecclesiasticis' vir religiosissimus nominatur et eius institutio, non quia eius fuit, sed quia iusta et rationabilis extitit, laudatur"<sup>1)</sup>. Die Kirche hatte gleichsam ein natürliches Anrecht auf die Stellung, zu der Konstantin sie erhob, das Privileg des Kaisers machte also nur positiv rechtlich gültig, was in der Natur der Sache schon angelegt war. Es ist eine beliebte Vorstellung des Mittelalters, daß die Erhöhung der Kirche durch Konstantin nur die gerechte Belohnung gewesen sei für die Leiden, die die Kirche in den Zeiten der Verfolgung erduldet hatte. So meint Hugo v. Fleury, nachdem er die Einzelbestimmungen der Donatio aufgezählt hat: *verum episcopalis dignitas longe gloriosius a Deo merito exalta-*

- 1) Com. in ps. 64, Lib. d. l. III. S. 448, 26-32; vgl.: Ibid, S. 447, 1-15; ibid. S. 448, 13-16.-
- 2) De regia potestate et sacerdotali dignitate. Lib. d. l. II. S. 486, 37/38; vgl. a.: De invest. Antichristi, cap. XXVII, Lib. d. l. III. S. 335 ff., wo Gerhoch die Argumente der kirchl. Partei f. d. Erhaltung der Regalien in bischofl. Händen anführt.-

Als eine der Kirche notwendig zukommende Ehrung, die im Willen Gottes liege, betrachtet auch Placidus v. Nonantula die Konstantinische Schenkung. Im Liber de honore Ecclesiae heißt es: "Nunquam enim hoc sanctissimus Silvester, prudentissimus ac sapientissimus existens, sanctae ecclesiae donari permetteret, nisi convenire certissimae sciret divinae voluntati et a sanctis prophetis olim praedictum"<sup>1)</sup>.

Der Gedanke des Placidus von Nonantula von der prophetischen Vorherverkündigung der Erhöhung der Kirche, wird bei Gerhoh zu einer Hauptstütze des Beweises für die Rechtsgültigkeit der Schenkung. Wir haben schon einigemal von dem Prinzip der concordia veteris et novi testamenti gesprochen, das Gerhoh in allen seinen Werken verwendet. Da das Geschehen im Alten Bund vorbildliche Bedeutung hat, muß das Geschehen, auf das ein Ereignis vordeutet, sich im Neuen Bund auch tatsächlich erfüllen. Einmal hatte Gerhoh darauf den schließlichen Zerfall des Imperiums in Kleinstaaten vor der zweiten Ankunft Christi gefolgert, jetzt wird die Entsprechung der Ereignisse im Alten und neuen Bund zum Beweismittel für die Rechtsgültigkeit der Tat Konstantins. Cyrus, Darius und Artaxerxes waren Vorbilder seines Handelns.

---

1) Lib.d.l.II. S.614, 11-14.-

Sie erließen Vorschriften für die Wiederaufbauung der Mauern Jerusalems, und trotz ihres heidnischen Glaubens sind ihre Edikte nicht zu verwerfen<sup>1)</sup>. Wenn die Gültigkeit dieser Erlasse nicht beeinträchtigt wurde durch die Ungläubigkeit der Aussteller, dann noch viel weniger die Gültigkeit der Privilegien römischer Kaiser, soweit sie mit den Prophezeiungen und den evangelischen und apostolischen Zeugnissen übereinstimmen<sup>2)</sup>. Diese Beweisführung ist bezeichnend für Gerhohs symbolisches Denken, für das die symbolische Auslegung eines Geschehens mehr ist als eine bloße Möglichkeit des Verständnisses, für das sie absolute Beweiskraft erhält.

Neben die historische und symbolische Beweisführung für die Rechtsgültigkeit der Konstantinischen Schenkung tritt die Auseinandersetzung mit Satzungen aus dem römischen Recht. Die Kenner des römischen Rechts bringen gegen das Privileg vor, daß staatliches Gut nicht in Privatbesitz übergehen könne<sup>3)</sup>.

Gerhoh bestreitet nicht die Gültigkeit dieses Rechtssatzes<sup>4)</sup>, interpretiert ihn aber dahin, daß öffentliches Gut, das durch Schenkung an die Kirche komme, öffentlich bleibe, da es

---

1) Com. in ps. 64, Lib. d. l. III. S. 447, 26-32; ibid. S. 445, 4-10.-  
2) Ibid. S. 447, 1-15.-  
3) Ibid. S. 448, 29-31.-  
4) Vgl. Pomtow: Ueber den Einfluß altröm. Vorstellungen vom Staat auf die Politik Kaiser Friedrichs I. u. d. Anschauungen seiner Zeit. S. 49, Anm. 3.-

erworben sei zum öffentlichen Dienst des höchsten Königs, nicht zu privatrechtlichem Gebrauch<sup>1)</sup>. Diese Auffassung entspringt einer dem germanisch-christlichen Denken geläufigen Vorstellung, daß Gott oder Christus der oberste Herr alles Kirchengutes ist, ja, daß der eigentliche Grundherr, der eigentliche Eigentümer<sup>2)</sup> der ganzen Erde Gott oder Christus ist<sup>2)</sup>. Von seinem Standpunkt aus hat Gerhoh damit das Argument der Gegner widerlegt.

Gerhoh kam durch seine öfteren Aufenthalte in Italien in vielfache Berührungen mit dem römischen Recht. Grundsätzlich lehnt er seine Verwendung nicht ab. Es ist zu billigen, soweit es nicht von den Satzungen des göttlichen Gesetzes abweicht. In der Kirche selbst soll das römische Recht nicht gelten, hier wird passender nach dem göttlichen, d.h. dem kanonischen Recht<sup>3)</sup> gerichtet.

1164 hatte Gerhoh in Pavia Papst Alexander III. gegen den Vorwurf des Majestätsverbrechens einem kaiserlichen Hofkaplan gegenüber zu verteidigen. Auch in diesem Fall läßt er das römische Recht nicht gelten, am kaiserlichen Hof mag es in Anwendung kommen, für die Kirche, bzw. eine kirchliche Person, ist es nicht zulässig, sobald es dem kanonischen Recht widerspricht (4).

---

1) Com. in ps.64, Lib.d.l.III. S.448, 31/32.-

2) Gierke: Dt.Genossenschaftsrecht, 2.Ed., 3.Kap., S.527.-

3) Liber, de novit. huius temp. Lib. d.l.III. cap.XXII, S.301/302.-

4) De invest. Antichristi, Lib.d.l.III. S.403, 38 bis 404, 23.-

Gerhoh fordert die Ausübung des guten alten Rechts in der Kirche, das "sincerum iudicium secundum consuetudines antiquorum pontificum Romanorum"<sup>1)</sup>. Gerhohs Mißtrauen gegenüber dem römischen Recht fließt also aus seiner wissenschaftlich-rationalen, komplizierten Durchbildung<sup>2)</sup>, der er die "simplex narratio" und das "sincerum iudicium" der lex Dei gegenüber stellt. In ihm ist das Gefühl des deutschen Mittelalters für das gute alte Recht lebendig (Jacobs). Ausschalten will er das römische Recht nicht ganz, zur Vorbereitung ist es brauchbar, nur soll das endgültige Urteil beim geistlichen Richter liegen<sup>3)</sup>. Diese Auffassung zeigt, worum es Gerhoh geht; um die Erhaltung der göttlichen Gerechtigkeit in der Kirche, die gewahrt wird durch eine Reinhaltung des alten, von Gott gegebenen kanonischen Rechts. Es sind keine Anzeichen vorhanden, daß Gerhoh das römische Recht in seiner politischen Bedeutung als Mittel einer Machtsteigerung des Kaisertums erkannt hätte und es deshalb in Schranken wies. Als Mittel schärferer begrifflicher Unterscheidung hat Gerhoh selbst das römische Recht benutzt, so, wenn er zB. trennt<sup>4)</sup> zwischen Privatgut des Königs und Staatsgut, aber seine Bedeutung für die Entwicklung eines

---

1) Liber, De novit. huius temp. cap.XXII, Lib.d.l.III. S.302, 2.-

2) Jacobs: Studien üb. Gerhoh v.Reichersberg. Ztschr.f.Kirchengesch. Bd.50, S.347, auch zum Folgenden.-

3) Liber, De novit. huius temp. cap.XXII, Lib.d.l.III. S.302, 33-37.-

4) De aed. Dei cap.X, Migne 194, Col. 1225 A.-

Staatswesens, dessen rechtliche Befugnisse bislang nur auf der Gewohnheit beruhten, ist ihm nicht aufgegangen.

Kehren wir zurück zur Konstantinischen Schenkung. Gerhoh glaubt also an ihre Gültigkeit<sup>n</sup> und verteidigt sie den Angriffen jeder Art gegenüber, aber nicht um ihrer selbst willen, sondern um die Glaubwürdigkeit der Quellen zu retten. Die Handlungen des Kaisers - Ueberlassung Roms an das Haupt der Apostel und seine Nachfolger, die Päpste, aus Ehrfurcht vor dem Sacerdotium und seine Uebersiedlung nach Byzanz, die Errichtung einer Kirche zur Ehre des Erlösers auf dem Lateran,<sup>1)</sup> seine Verehrung für die Priester Christi, die ihn veranlaßte, Papst Silvester den Marschallsdienst zu leisten und auf dem Konzil von Nizaea den letzten Platz einzunehmen<sup>2)</sup> -- sieht Gerhoh ausschließlich als Ausfluß seiner Frömmigkeit, die ihn Reue empfinden ließ über seine frühere Unwissenheit<sup>3)</sup>, eine politische Folgerung darf deshalb von den Nachfolgern des hl. Silvester nicht daraus gezogen werden. Aus den späteren Werken Gerhohs gewinnen wir den Eindruck, daß ihm das Privileg Konstantins sehr unbequem ist, so sehr er an seiner Gültigkeit und grundsätzlichen Richtigkeit festhält.

- 
- 1) De invest. Antichristi, cap.XXXI, Lib.d.l.III. S.340.-  
2) Liber de ord. don. s. Spiritus, Lib.d.l.III. S.283, 3-11.-  
3) De invest. Antichristi, cap.XXXI, Lib.d.l.III. S.340, 31.;  
vgl.: Ibid. cap.72, S.292, 22 ff.-

Er sucht angesichts der politischen Ausnützung der Donatio durch die Päpste, vor allem durch Hadrian IV., ihren Geltungsbereich auf Konstantin allein zu beschränken. "Et quidam Constantinum eius modi humilitatem ex pie mentis complacito exhibuisse legimus, sed eum successoribus suis imperatoribus id faciendi legem sanxisse aut etiam sancire potuisse del successores eius ... exhibuisse nec scimus nec legimus"<sup>1)</sup>. Konstantin gab ein Beispiel der Demut und darin sollen seine Nachfolger ihm nachahmen. Die Päpste aber sollen sich Silvester zum Vorbild nehmen, der solche Ehrungen nicht forderte, sondern sie zur Ehre Gottes und der Kirche gerade noch zuließ.<sup>2)</sup>

Von einer solchen Einstellung her erklärt sich die scharfe Stellungnahme Gerhohs gegen die päpstliche Forderung des Marschallsdienstes und seine Entrüstung über das Gemälde im Lateran, das den Kaiser als Dienstmann des Papstes darstellt<sup>3)</sup>. Gerhohs Angriffe zielen vor allem auf Hadrian IV. ab, zu dem er nie in ein näheres Verhältnis kommen konnte. Warum ehren die Päpste die Kaiser erst mit der kaiserlichen Krone und dem kaiserlichen Titel, wenn sie sie dann doch entehren, indem sie sie durch Marschallsdienst und Hominium

---

1) Ibid. cap.72, S.393, 22-26.-

2) Ibid. cap.72, S.393, 8 ff.-

3) Ibid. cap.72, S.393, 31-394; De quarta vigilia noctis Lib. d.1.III. S.511 auf 512. Beide Stellen auch zum Folgenden.-

zu ihren Vasallen herunterdrücken? Kaiserliche Majestät und Hominium passen wahrhaft schlecht zueinander! Eine solche Handlungsweise bläht nur den Hochmut der Römer auf und entfacht den Zorn und die Entrüstung der Kaiser. Wenn die Päpste die Kaiser zum Hominium verpflichten -- und es ist Gerhoh sehr zweifelhaft, woher sie das Recht dazu nehmen --, dann nehmen sie ihnen damit die kaiserliche Würde, mit dem Erfolg, daß sie tausend andere Herren über sich ertragen müssen. Das einzig angemessene Verhalten ist, daß beide, Kaiser und Papst, wie Konstantin und Silvester, oder wie heute noch in Byzanz der Kaiser und der Patriarch, sich gegenseitig mit Ehrenbezeugungen zuvorkommen und sich lieben wie Vater und Sohn. Die alten römischen Bischöfe, die gemäß dem Schriftwort Gott fürchteten und den König ehrten, bezeichneten in ihren Briefen die Kaiser als ihre Herren oder ihre geliebten Söhne, sich selbst als Knechte der Knechte Gottes. Wie sonderbar, daß auf einem Gemälde aus der neueren Zeit der Kaiser als Marschall des Papstes dargestellt werden kann! Der Papst überschreitet seine Befugnisse, wenn er weltliche Würden nach seinem Belieben wie ein <sup>1)</sup> Benefizium austellt oder persönlich weltliche

---

1) De quarta vigilis noctis, Lib.d.l.III. S.517, 36.  
Anspielung auf den Brief Hadrians IV. an Friedrich Barbarossa  
a. 1157.-



an einigen hervorragenden Beispielen der Geschichte. Dabei ist es die Absicht seiner historischen Exkurse zu beweisen, daß schon in den ältesten Zeiten Wahl und Investitur der Bischöfe frei im Sinne des kanonischen Rechts gewesen seien. Ueber die schlechten Nachfolger Konstantins, unter denen die katholischen Bischöfe von ihren Sitzen vertrieben wurden, geht er kurz hinweg. Zu ihnen gehören Konstantius, Konstantins Sohn, Julian Apostata, Valens. Sie waren Feinde der Kirche und Freunde der Arianer, ebenso fast alle Gotenkönige<sup>1)</sup>.

Unter den übrigen oströmischen Kaisern herrschte Friede zwischen Imperium und Sacerdotium<sup>2)</sup>. Sie erhoben keinen Anspruch auf Beeinflussung der Papst- oder Bischofswahl und verhinderten auch die Einmischung geringerer Fürsten. Wo von der Kirche der Kaiser um Zustimmung bei einer Wahl gebeten wurde, da geschah es nur, um der Wahl durch die kaiserliche Autorität ein größeres Gewicht zu verleihen. Die Wahl eines kirchlichen Oberhauptes geschah durch Klerus und Volk, und kein katholischer Kaiser hätte versucht, eine rechtmäßig vollzogene Wahl zu kassieren. Die Wahlanzeige an den Kaiser war eine Gewohnheit und diente nur zur Festigung der Wahl, die durch Volksgunst zustande gekommen war. Das Verhalten des Pelagius

---

1) Com. in ps.V, Migne 193, Col. 689 D.-

2) De aed. Dei, cap.IX, Migne 194, Col.1222-1224, auch z.Folg.-

des Nachfolgers Gregors I., der ohne Befragen des Kaisers gewählt und ordiniert wurde, zeigt an, daß damals weder ein Interesse noch eine Notwendigkeit einer Anzeige an den Kaiser bestand, denn keine Laienmacht hatte nach den Vorschriften der hl. Kanones das Recht, in die Wahl und Ordination von Kirchenfürsten einzugreifen.

An die "allerchristlichsten" oströmischen Kaiser Konstantin, Konstans, Valentinian, Theodosius, Arkadius und Honorius schließen sich als würdige Nachfolger die fränkischen Kaiser Karl und Ludwig an <sup>1)</sup>. Auch sie beschenkten die Kirche, während die Ottonen und Salier sie beraubten. Unter ihnen veränderte sich das Antlitz der königlichen Würde, sie wandten sich gegen Christus selbst, indem sie seine heilige und freie Braut in Knechtschaft führten.

Man darf nicht erwarten, in diesem summarischen Ueberblick über die Geschichte von Jahrhunderten, der zudem geleitet ist von einer leicht durchschaubaren Tendenz, eine gründliche Auseinandersetzung mit den geschichtlichen Tatsachen zu finden. Gerhoh hat das in einem späteren Werk getan, in der Erforschung des Antichrist, als die Frage nach dem Verhältnis

---

1) Der unmittelbaren Angliederung der fränkischen Kaiser an die oströmischen liegt eine unreflektierte Uebernahme der traditionellen Translationstheorie zu Grunde. Seine eigenen Gedanken über das Verhältnis von oströmischem und abendländischem Kaisertum spricht Gerhoh an anderer Stelle aus.-

von Kaisertum und Papsttum durch das Schisma unter Friedrich Barbarossa wieder brennend geworden war. Inzwischen scheint auch eine neue Quelle in Gerhohs Gesichtskreis getreten zu sein, die ihrem ganzen Inhalt nach schlecht zu Gerhohs Anschauung von der völlig freien Wahl der Päpste und Bischöfe unter den ersten fränkischen Königen paßte, und die er nun in sein Bild einfügen mußte. Es handelt sich dabei um die unechten Dekrete der Päpste Hadrians I. und Leos VIII. für Karl den Großen und Otto den Großen<sup>1)</sup>. Die Fälschungen sind ein Produkt des Investiturstreites, in den Jahren zwischen 1084 und 1087 von einem Anhänger Wiberts und Heinrichs IV. fabriziert. Die wesentlichen Bestimmungen sind das unbedingte Verfügungsrecht des Kaisers als Patrizius über den päpstlichen Stuhl und die Erlaubnis der bischöflichen Investitur in allen Reichsteilen, allerdings mit einer Verwahrung gegen simonistischen Mißbrauch.

Die erste Erwähnung der Dekrete findet sich bei italienischen Schriftstellern. Ein Exzerpt hat Ivo von Chartres in seine Kirchenrechtsammlung, die Panormia<sup>2)</sup>, aufgenommen, von da ging es in Gratians Rechtsbuch über, ein Zeichen, wie wenig mittelalterliches kritisches

---

1) Vgl. z. Folg.: Bernheim: Forsch. z. dt. Gesch., Bd. XV, S. 618 ff. -  
2) Migne 161, Panormia cap. 135 u. 136; De electione Pontificis, Col. 1337 u. 1338. -

Denken auch der plumpsten Fälschung gewachsen war, wenn sie sich nur mit der nötigen Autorität zu umkleiden wußte, auf der anderen Seite ein Zeichen für die Macht der Autorität über das Denken ! In Deutschland erscheinen die Dekrete zum erstenmal bei den Verhandlungen der Gesandten Heinrichs V. mit Paschal II. im Jahre 1107 in Chälon<sup>1)</sup>. Heinrich erhob damit die Fälschung zu höchster politischer Bedeutung, da er sie zur Rechtsbasis seiner Verhandlungen mit der Kurie machte.

Ob Gerhoh seine Kenntnis der Dekrete nun aus irgend einer deutschen Quelle<sup>2)</sup> hat, oder ob sie ihm aus der Kirchenrechtssammlung Ivos von Chartres bekannt wurde - daß Gerhoh die Kanonensammlungen kannte, die in seiner Zeit zur Verfügung standen, bezeugt er selbst in dem Brief an den Kardinal Oktavian, in dem er den historischen Beweis führt für die Rechtsgültigkeit der Konstantinischen Schenkung<sup>3)</sup>; eine Uebernahme aus Ivos Panormia wäre also denkbar -, läßt sich schlecht entscheiden, so lange man ihre Verbreitung in Deutschland nicht kennt.-

Mit diesem Privileg, das so vollständig auf die Bedürfnisse der königlichen Partei zugeschnitten war, hat sich Gerhoh auseinandergesetzt<sup>4)</sup>.

---

1) Die Stelle bei Bernheim: Quellen z. Gesch. d. Investiturstreites, Heft 2, S.16/17.-

2) Vgl. zB. den Traktat "De investitura episcoporum", Lib.d.l.II.

3) Siehe oben, S.154.- 4) De invest. Antichristi, Lib.d.l.III. S.498.-  
cap.69,70,71, S.388 ff.; ibid.cap.16, S.322.-

1)  
Die unbezweifelte Tatsache dieser Privilegien Hadrians I. und Leos VIII., ihre innere Ablehnung und die den päpstlichen Erlassen geradezu widersprechenden Statuten Ludwigs d.Fr. über die Investitur, gilt es zu vereinen. Das etwas verworrene Bild, das aus diesen widerstrebenden Elementen zusammengefügt wird, zeugt von der inneren Unsicherheit, mit der Gerhoh an die Beantwortung dieser geschichtlichen Frage geht.

Die hervorragende Stellung der fränkischen Könige in Rom knüpft sich einmal an ihr Amt als Patrizius<sup>2)</sup>. Es war ihnen übertragen worden, als die Macht der alten Patricii, die von den oströmischen Kaisern eingesetzt oder von Senat und Volk gefordert wurden, nicht mehr ausreichte zum Schutz des Vaterlandes und zur Verteidigung der Regalien und Pontificalien des hl. Petrus den Langobarden gegenüber. Der Sieg über die Langobarden brachte den fränkischen Königen nicht nur die Patriciuswürde ein, sie wurden vom ganzen Volk und auch von den in Rom anwesenden Griechen<sup>3)</sup> durch

- 
- 1) Er zweifelt so wenig wie alle anderen an ihrer Echtheit, denn das ganze Verhalten der späteren Kaiser der Kirche gegenüber erklärt er sich daraus, aber er scheut sich nicht, diese päpstlichen Verordnungen als unrichtig, als ungerecht zu bezeichnen (De invest. Antichristi, cap.71, Lib.d.l.III. S.390, 25).-
  - 2) Ibid. cap.69, S.389, 8 ff.-
  - 3) Die Erwähnung der Griechen an dieser Stelle zeigt sehr deutlich, wie stark Gerhoh in dieser Frage von einer Quelle abhängig ist. Die Beteiligung der Griechen an der Akklamation deutet auf die Tendenz hin, das abendländische Kaisertum dem byzantinischen gegenüber zu rechtfertigen, indem man die Griechen selbst zustimmen läßt. Gerhoh selbst lag der Gedanke einer Rechtfertigung des abendländischen Kaisertums fern. Für ihn lag in der Doppelheit des Kaisertums kein Problem, wie etwa für Otto v.Freising. Ostrom besitzt das Kaisertum nicht mit Unrecht, seitdem Konstantin den kaiserlichen Sitz von Rom nach dem Osten verlegte. Das oströmische Kaisertum ruht also auf der Tradition, das fränkische dagegen

Akklamation als Kaiser anerkannt und erlangten sogar die Kaiserkrone durch die päpstliche Weihe. Bis dahin lag das Recht zu Wahl und Einsetzung des Papstes bei den Römern. Dieses Privileg übertrugen die beiden Päpste Hadrian und Leo den fränkischen Kaisern als immerwährendes Recht. Grund dazu waren die schweren Spaltungen der Römer bei den Papstwahlen, die nur durch das Ansehen einer größeren Macht<sup>1)</sup> behoben werden konnten. Mit diesem Privileg bei der Papstwahl war, wie wir schon aus der Fälschung wissen, ein allgemeines Investiturrecht in allen Teilen des Reichs verbunden, d.h. es darf kein Bischof konsekriert werden, der nicht mit der Zustimmung des Kaisers erwählt und von ihm investiert ist. Alle Akte<sup>2)</sup> sind aber ohne Simonie zu vollziehen.

Dieses Privileg blieb so lange bestehen, als die Kaiser von ihrem Recht maßvollen Gebrauch machten. Als sie in Simonie und Schisma verfielen und mit Hilfe dieses Privilegs die Ein-

---

heit  
auf einem geschichtlichen Verdienst; wegen ihrer Leistung für Rom u. die Kirche wurden die fränkischen Könige ex complacito Romanorum zum Kaisertum ernöt (De invest. Antichristi, Lib.d.l.III. cap.72, S.393, 26 ff.). Diese Auffassung vom Ursprung des abendländischen Kaisertums ist frei vom Schema der Ueberlieferung, nach dem das abendländische Kaisertum die reguläre Fortsetzung des alten röm. Kaisertums auf Grund der Translation ist, während das oströmische Kaisertum auf irgend eine Weise ausgeschaltet werden muß. Gernoh führt sehr einfach u. sehr richtig die Zweiheit des Kaisertums auf die Spaltung der Christenheit in ein morgenländisches und abendländisches Christentum zurück u. hat damit den tatsächlichen Grund dieser historischen Gegebenheit aufgedeckt.-

1) De invest. Antichristi, cap.69, Lib.d.l.III. S.389, 20 ff.-

2) Ibid. cap.69, S.389, 22-28.-

der Kirche zu zerspalten drohten, da wurde es kraft der Satzungen der hl. Kirchenväter aufgehoben. Weder bei der Wahl und Einsetzung der Päpste, noch der Bischöfe sollten die Kaiser weiterhin beteiligt sein<sup>1)</sup>. Die Rechtsfrage wirft Gerhoh nicht ausdrücklich auf, aber er löst sie nach einem oft angewandten Grundsatz, daß bei widerstreitenden Bestimmungen die höhere Autorität entscheidet, d.h. maßgebend sind im Streitfall die Bestimmungen der Kirchenväter. "Pacta enim et constitutiones vel etiam iuramenta quae sunt contra leges canonicas et auctoritates sanctorum patrum ... nullius sunt momenti" entschied schon Ivo von Chartres mit dem Hinweis auf einen Ausspruch des Papstes Sozimus, daß noch nicht einmal der apostolische Stuhl etwas gegen die Satzungen der Väter beschließen oder an ihnen ändern könne<sup>2)</sup>. Dem gleichen Grundsatz folgt Gerhoh, wenn er sagt: "...sanctorum patrum statuta adversus eos (scil. reges) prodierunt, ut semet electioni non insererent ...." <sup>3)</sup>.

---

1) Ibid. cap.69, S.389, 29 ff.; ibid. cap.16, S.322, 13 ff.-

2) Epist. 77, Migne 162, Col.99 C.-

3) De invest. Antichristi, cap.69, Lib.d.l.III. S.389, 33/34;

vgl.a.: De aed. Dei, Migne 194, Col.1328 B-C.-

Vgl.a.: Dialog. inter reg. et saec. cleric. Migne 194, Col.1394 C

Noch ein anderer Grundsatz ist zu beachten, den Gerhoh ausspricht bei der Rechtfertigung der Aufhebung des Privilegs, das Paschal II. Heinr.V. 1111 gegeben hatte (Opusc. ad card. Lib.d.l.III. S.405, 16/17). Das Privileg mißfiel der Kirche, daher hob der Papst es auf. Das bedeutet, daß ein einseitig vom Papst getroffenes Abkommen keine Gültigkeit besitzt, sobald es von der Gesamtheit angefochten wird. Auch eine Abmachung, die geschlossen wurde, um ein größeres Uebel zu vermeiden, verpflichtet nicht auf die Dauer, wenn sie dem eigentlichen Geist der Kirche zuwider ist, wie Gerhoh im Zusammenhang mit dem "erpriesteten" Wormser Konkordat ausführt (De ord.don.s.Spiritus, Lib.d.l.III.S.279, 41-280, 16).-

Alle noch möglichen Zweifel tut Gerhoh ab mit dem Einweis, daß die Kaiser selbst freiwillig aus religiöser Gesinnung auf die früheren Privilegien verzichteten und die Kirche noch obendrein beschenkten<sup>1)</sup>. Mit den Kaisern, die ausdrücklich auf die Investitur verzichteten, meint er Karl d.Gr. und vor allem Ludwig d.Fr. Wie ein päpstliches Investiturprivileg und seine praktische Ausübung durch die Jahrhunderte bis zum Ausbruch des Kampfes unter Gregor VII. -- Gerhoh stellt den geschichtlichen Verlauf so dar -- und ein gleichzeitiger kaiserlicher Verzicht darauf sich zusammenreimen, darüber macht sich Gerhoh keine Gedanken. Es kommt ihm nur darauf an, die Statuten der Kaiser sofort hinter den päpstlichen Privilegien anzuführen, um deren Bedeutung damit abzuschwächen<sup>2)</sup>.

Zuerst führt Gerhoh die Bestimmung Ludwigs d. Fr. an, daß die Bischöfe kanonisch zu wählen seien, d.h. von Klerus und Volk der Diözese, und zwar nach ihrem Verdienst und ihrer Weisheit, ohne simonistischen Mißbrauch<sup>3)</sup>.

Das zweite Anliegen Gerhohs ist es, die durch die angeblichen Privilegien Hadrians I. und Leos VIII. erlaubte Einmischung der fränkischen Kaiser in die Erhebung des Papstes durch

---

1) De invest. Antichristi, cap.69, Lib.d.l.III, S.389.--

2) Vgl.z.Folg.: Ibid. cap.70 u.71, S.389 ff.--

3) MG. Capit. Reg. Franc.I Nr.138, capit. Ecclesiast. a.818,819, cap.II, S.276.--

eine kaiserliche Verzichtserklärung zu entkräften. Dazu dienen ihm einzelne Bestimmungen des Paktums Ludwigs d.Fr. mit Papst Paschal. Ludwig bestätigt dem Papst zunächst den Besitz des Kirchenstaates<sup>1)</sup>. Alle Einzelbestimmungen über den Umfang dieses Gebietes läßt Gerhoh weg. Ihm kommt es auf eine andere Bestimmung an; auf die Bestätigung der freien Papstwahl. Das Recht der Papstwahl soll allein den Römern vorbehalten bleiben, keiner, der unter fränkischer Herrschaft lebt, soll das Recht der Einmischung haben. Nur eine Wahl- und Einsetzungsanzeige soll dem Kaiser zugehen. Die Anführung dieser Stellen zeigt klar Voraussetzungen und Absicht von Gerhohs Betrachtung des geschichtlichen Verhältnisses von Regnum und Sacerdotium; Gerhohs Beurteilung der früheren Zeiten ist ganz beeinflusst von den Fragen und Kämpfen seiner Zeit, sie ist bewußt oder unbewußt tendenziös. Zweck seiner Betrachtung ist es, aus der Geschichte den Erweis zu bringen, daß die libertas Ecclesiae, soweit sie sich auf die freie kanonische Bischofs- und Papstwahl bezieht, ein Anrecht ist, das auf göttlichem und positivem Recht beruht, d.h. das von kanonischen Satzungen gefordert und durch kaiserliche Gesetze bestätigt ist.

---

1) Ibid. Nr.172. Pactum Hludovoci Pii cum Paschali pontifice a. 817, S.353 f., auch zu, Folgenden.--

Zu selbständiger Stellungnahme erhebt sich Gerhohs Darstellung erst wieder, wo er auf die Kämpfe der jüngsten Vergangenheit und seiner eigenen Zeit zu sprechen kommt. Einiges mußten wir in einem anderen Zusammenhang schon vorausnehmen, und es genügt, an dieser Stelle nur noch einmal darauf hinzuweisen. Die Zeit des Investiturstreites liegt für Gerhoh in der dritten Nachtwache, die gekennzeichnet ist durch die Herrschaft des Antichristus immundus. Dabei ist das, was wir heute inhaltlich und chronologisch mit Investiturstreit bezeichnen, nur ein Abschnitt dieser Epoche, der nicht durch Andersartigkeit der Fragen und Kämpfe vor den übrigen Abschnitten ausgezeichnet ist, sondern nur durch die Intensität, mit der die Fragen gestellt und die Kämpfe durchgeföchten werden. Die Ereignisse unter Heinrich IV. und Gregor VII. sind dabei Höhepunkte in der Entwicklung der ganzen Epoche. Drei Bewegungen, die von der Reformpartei ausgehen, sind dabei in dem Begriff 'Investiturstreit' gefaßt; die Bewegung gegen Simonie, gegen Priesterehe und gegen Laieninvestitur. Der Eifer der Reformer richtet sich -- was oft übersehen wird -- genau so stark gegen die beiden ersten Mißstände, wie gegen die Einmischung von Laien bei der Einsetzung geistlicher Würdenträger. Gerhohs Schriften sind ein sprechendes Zeugnis dafür.

Nur zu einem Teil also ist diese Zeit gesehen unter dem Aspekt des Verhältnisses von Regnum und Sacerdotium, soweit eben, als es sich um Wahl und Einsetzung des Papstes und der Bischöfe dreht. Heinrich IV. gehört dabei zu den Kaisern, die die Privilegien Hadrians und Leos mißbrauchten, da er die Bischöfe und Päpste, die die kanonische Wahl verfochten, verfolgte<sup>1)</sup> und von ihren Sitzen vertrieb, sogar soweit ging, einen eigenen Papst einzusetzen<sup>1)</sup>.

Mit der Exkommunizierung Heinrichs ist die Epoche abgeschlossen<sup>2)</sup>.

Wir haben schon bei der Untersuchung über Gerhohs Lehre vom Antichrist festgestellt, daß Gerhoh hier eine Epoche setzt, die in den tatsächlichen geschichtlichen Verhältnissen keinen Anhaltspunkt hatte, denn der gleiche Kampf setzt sich fort unter Heinrich V.

Unter ihm bewegen sich die Ereignisse ausschließlich um den nach unseren Begriffen zentralen Punkt des Investiturstreites, um Wahl und Einsetzung der Bischöfe<sup>3)</sup>. Die Verhandlungen und Kämpfe bis zu ihrem offiziellen Abschluß im Wormser Konkordat sind breit ausgeführt, mit allen Argumentationen der kaiserlichen und päpstlichen Partei für oder wider das königliche Einmischungsrecht, für oder wider

---

1) De invest. Antichristi, cap.71, Lib.d.l.III. S.390, 26 ff.-  
2) Vgl. oben, S.82.-  
3) De invest. Antichristi, cap.23, Lib.d.l.III. S.332- cap.28, S.338.

die Rückgabe der Regalien. Der äußere Verlauf der jahrelangen Verhandlungen zwischen Heinrich V. und Paschal II. tritt in Gerhohs Erzählung in seinen einzelnen Abschnitten nicht ganz klar hervor und in Einzelangaben irrt er sich auch -- so, wenn er z.B. Papst Gelasius das Reims-Konzil vom Oktober 1119 abhalten läßt, anstatt Calix II. --, aber auf den Inhalt der Verhandlungen gesehen, übertrifft Gerhohs Darstellung an Gründlichkeit die anderer Schriftsteller weit. So wird bei Otto v. Freising der Kern des Geschehens vom Frühjahr 1111 in wenigen Sätzen abgetan<sup>1)</sup>, während die Schilderung der äußeren Umstände -- die Gefangennahme des Papstes, das mutige Auftreten des Salzburger Erzbischofs, die feige Flucht der Römer vor den wenigen Deutschen -- einen ungleich breiteren Raum einnehmen und so das Hauptinteresse beanspruchen. Gerhohs ausführliche Erörterung der strittigen Punkte läßt auf eine eingehende Beschäftigung mit diesen Problemen und auf ein unmittelbares Interesse an ihnen schließen.

Heinrichs V. Handlungsweise bei diesen ganzen Vorgängen wird mit der Auffassung begründet, daß er die Zulassung der freien Investitur der Bischöfe für den größten Schaden für König<sup>2)</sup>tum und Reich halte. Damit ist der Kern des

---

1) Chronic. lib. VII, cap. 14, S. 327/328. --

2) De invest. Antichristi, cap. 24, Lib. d. I. III. S. 332/333. --

Problems ausgesprochen, ohne daß Gerhoh die Bedeutung dieses Gedankens aufgefaßt zu sein scheint. Er gibt hier nur die Ansicht Heinrichs V. wieder, motiviert sie aber nicht mit wirklichem Reichsinteresse, sondern mit der Tyrannei seines Herrschertums; der ganze Ruhm seines Reiches war ihm gleichgültig, wenn nicht das Priestertum zur Erlangung der kirchlichen Würden vor ihm das Knie beuge<sup>1)</sup>. Vom sittlich-kirchlichen Standpunkt aus gehört Heinrich V. in die gleiche Kategorie wie sein Vater, er ist Tyrann und Verfolger der kirchlichen Freiheit. Die Beurteilung Heinrichs IV. und Heinrichs V. als Tyrannen zeigt eines sehr deutlich: wie wenig Gerhoh die Kämpfe um die Investitur als eine Frage erfaßt<sup>2)</sup>, die das Reich anging, für ihn standen dabei nur kirchliche Interessen auf dem Spiel. Beseitigung der Laieninvestitur war ein Programmpunkt der Reformpartei, und in seiner Durchsetzung scheint sich für Gerhoh die Bedeutung des ganzen Ringens zu erschöpfen. Einsetzung einer kirchlichen Gewalt durch einen Laien, und sei er auch der höchste, ist und bleibt für einen streng kirchlich gesinnten Mann wie Gerhoh ein Uebergriff

---

1) Ibid. cap.24, S.333, 1-3.

Auch darin liegt unbewußt eine richtige Erkenntnis ausgesprochen, denn es konnte im Augenblick für einen deutschen König keinen größeren "Ruhm" geben, als die Grundlagen des Reichsaufbaues zu retten durch die Erhaltung des königlichen Investiturrechtes.-

1)  
der weltlichen Gewalt<sup>1)</sup>, der geeignet ist,  
die Harmonie im Verhältnis beider Gewalten  
zu zerstören.

Für ein solches Denken kann auch der  
offizielle Abschluß des Kampfes im Wormser  
Konkordat keine Lösung bedeuten. Im Liber de  
ord. don. s. Spiritus bezeichnet Gerhoch das  
Abkommen als eine Konzession, die die Kirche  
sich um des Friedens willen abpressen ließ,  
sie war um des Friedens willen zu ertragen,  
nicht aber zu billigen<sup>2)</sup>. Mit der Mäßigung  
seiner Anschauung kam er auch zu einer anderen  
Wertung des Konkordates: durch dieses Abkommen  
erhielt die Kirche endlich die freie Bischofs-  
wahl und wurde endlich der Friede hergestellt<sup>3)</sup>.

Es liegt eine gewisse Resignation in die-  
ser späteren Beurteilung, ein Verzicht, die  
radikalen Forderungen der früheren Jahre durch-  
zusetzen, die Kirche ganz aus der Verstrickung  
in weltliche Bande zu lösen.

Von der Darstellung des Verhältnis-  
ses von geistlicher und weltlicher Gewalt in  
der Vergangenheit geht Gerhoch auf die Gegen-  
wart über. Die Frage nach der Ursache des  
Schismas und die Möglichkeiten seiner Beendi-  
gung<sup>4)</sup> beschäftigen ihn bis zu seinem Tod.

---

1) De quarta vigilia noctis, Lib.d.l.III. S.518, 2-4.-

2) Lib.d.l.III. S.280, 7 ff.-

3) De invest. Antichristi, cap.28, Lib.d.l.III. S.338.-

4) Ueber das Schisma vgl. vor allem: De invest. Antichristi, cap.53  
bis cap.58, Lib.d.l.III. S.359-374.-

Gerhoh hatte lange geschwankt, welchen Papst er als rechtmäßig anerkennen sollte. Noch aus der Erforschung des Antichrists spricht die Not dessen, der keine Lösung finden kann. Darum erhob Gerhoh immer wieder den Ruf nach einem allgemeinen Konzil, das mit Hilfe der Könige und Fürsten zustande kommen und die Entscheidung herbeiführen sollte<sup>1)</sup>. Auch als Gerhoh sich endlich von der Gültigkeit der Erhebung Alexanders III. überzeugt hatte (1166 oder 1167)<sup>2)</sup>, stand er doch nicht mit ganzem Herzen auf seiner Seite. Was ihn früher hauptsächlich abgehalten hatte, Alexander als den rechtmäßigen Papst anzuerkennen, das läßt ihn auch heute noch nicht ruhen; der Vorwurf der Verschwörung gegen Kaiser und Reich, den die Partei des Kardinals Oktavian, als Gegenpapst Victor IV. gegen Alexander und seine Anhänger erhob<sup>3)\*)</sup>. Die Schuld oder Unschuld Alexanders wird für Gerhoh die entscheidende Tatsache in dem neuen Kampf, der zwischen Regnum und Sacerdotium ausgebrochen war. Sie ist es auch noch als Gerhoh an der formalen Richtigkeit der Erhebung Alexanders nicht mehr zweifeln kann<sup>4)</sup>.

1) Ibid. cap. 56, S. 366, 24-29.-

2) Opusc. ad card. Lib. d. l. III. S. 400, 34 ff.-

Vgl. a.: Migne 193, epist. 22, Col. 586 B-C. Kardinal Hyacinth an Gerhoh; Er legt ihm die Rechtmäßigkeit der Wahl Alexanders dar u. gibt seinem Erstaunen Ausdruck, daß Gerhoh so lange mit der Anerkennung gezaudert hätte.-

3) Einzelne Belegstellen brauche ich dafür nicht anzuführen, da sich die Auseinandersetzung mit diesem Vorwurf durch die ganzen oben angegebenen Kapitel hindurchzieht.-

4) Opusc. ad card. Lib. d. l. III. S. 401, 19/20.-

+ ) Die Anklage, mit der Octavian seine nicht einwandfreie Handlungsweise nachträglich rechtfertigte, war doppelter Art;

1. wurde Alexander und seinen Anhängern eine Verschwörung mit Wilhelm von Sizilien, den Mailändern und anderen Reichsfeinden vorgeworfen;
2. wurde ihnen ein Gelöbniß zur Last gelegt, nach Hadrians Tod keinen anderen zum Papst zu wählen als einen Mitverschworenen, um das Ziel der Verschwörung zu erreichen.

Die Parole der Verschwörung, die durch sizilisches und mailändisches Geld erkauf<sup>t</sup> wurde, laute: Exkommunizierung Kaiser Friedrichs, seine Lösung nicht ohne Zustimmung Wilhelms von Sizilien und der Mailänder<sup>1)</sup> .

---

1) De invest. Antichristi, cap.53, Lib.d.l.III. S.361/362.-



denn damit allein ist das Schisma nicht beendet. Zur Rechtmäßigkeit von Alexanders Sache muß hinzukommen, daß sie gut ist, <sup>1)</sup> d.h. daß der Vorwurf der Verschwörung sich als nichtig erweist. Alexanders Verhältnis zu Kaiser und Reich ist damit zum Maßstab für die Gerechtigkeit seiner Sache gemacht. Die Vorstellung einer unlöslichen Beziehung von Imperium und Sacerdotium zueinander ist die Voraussetzung einer solchen Anschauung.

Den Ausbruch des Schismas setzt Gerhoh noch in keine unmittelbare Beziehung zu Kaiser und Reich, wenigstens verlautet nichts davon, daß hinter der Sache Octavians von Anfang an der Kaiser gestanden habe. Ueber die dramatischen Wahlvorgänge berichtet Gerhoh nur, ohne über die Ursachen der Spaltung zu reflektieren. Nach seiner Darstellung scheint der Kaiser erst die Partei Victors zu ergreifen, als Alexander von den Anhängern des Gegenpapstes des Majestätsverbrechens angeklagt wird und es verschmäht, auf der Synode von Pavia, die der Kaiser zur Schlichtung des Streit~~e~~s einberufen hatte, sich zu rechtfertigen, sondern antworten läßt, daß die, denen das Richteramt über alle zukomme, von keinem sterblichen Richter gerichtet werden wollten noch dürften <sup>2)</sup>. Die Schuld an dem neuen, furchtbaren Zerwürfnis zwischen Imperium und Sacerdotium

---

1) Ibid. S.401, 20 ff.-

2) De invest. Antichristi, cap.53, Lib.d.l.III. S.362.-

trifft demnach nicht den Kaiser, sie trifft Alexander oder Victor, jenachdem der Vorwurf der Verschwörung sich als Verleumdung oder als Wahrheit entpuppt. Die einzige Möglichkeit einer gerechten Entscheidung ist die Verantwortung Alexanders vor einem allgemeinen Konzil. In diesem Zusammenhang kommt Gerhoh auf das schwierige Problem der Richtbarkeit des Papstes. Durfte nach seiner früheren Ansicht ganz allgemein der homo spiritualis von keiner weltlichen Instanz gerichtet werden, so brachte die Schwierigkeit der Verhältnisse in der Zeit des Schismas Gerhoh dahin, den Bereich der Nicht-Richtbarkeit näher zu untersuchen und zu begrenzen.

Unbedingte Geltung hat der Satz Hadrians I., daß der Papst keinem menschlichen Gericht unterstehe, wo es sich um P e r s o n und A m t des Papstes handelt<sup>1)</sup>. Anders ist es,

- 1) Opusc. ad card. Lib.d.l.III. S.401, 29-33.  
"...quod Romanus pontifex nullius hominum iudicio subiaceat. Quod quidem nos verum fatemur, ubi de his causis agitur, quae tangunt eius personam vel officium. Aehnlich heißt es in De invest. Antichristi cap.56 Lib.d.l.III. S.367, 34 ff.; Das Wort Papst Gregors; "Das Wort des Hirten, sei es gerecht oder ungerecht, hat die Herde zu fürchten", ist ein heilbringendes Wort, gilt aber nur für die Stühle, bei denen die Besetzung nicht fraglich ist. Die ihren Stuhl fraglos inne haben, dürfen nicht abgelehnt werden, wenn sie secundum cathedram lehren u. Geschäft des Hirten verrichten, auch wenn sie ungerecht binden u. lösen. Ich sehe darin kein Schwanken im Vergleich zu der späteren Ansicht, wie Ribbeck meint (Forschungen zur deutsch.Gesch.24, S.54) Gerhoh bezieht ja die Nichtrichtbarkeit ausdrücklich auf die geistlichen Funktionen. Und was er von dem rechtmäßigen Besitz des geistlichen Amtes sagt, ist auch die Voraussetzung für seine Erklärung im Opusculum ad cardinales, nur braucht er sie nicht ausdrücklich zu erwähnen, da er sich inzwischen von der Rechtmäßigkeit von Alexanders Wahl überzeugt hat.-

wenn der römische Pontifex nicht speziell päpstliche Funktionen ausübt und bei dieser Tätigkeit gegen die weltlichen Gesetze verstößt<sup>1)</sup>. Was der Papst gegen die gerechten weltlichen Gesetze unternimmt, wird mit Recht durch Gesetze aufgehoben. Das bedeutet also, daß der Papst richtbar ist, sobald er die Befugnisse seiner rein geistlichen Amtsgewalt überschreitet. Wenn Alexander also mit Zustimmung der Kardinäle mit den Reichsfeinden in Verbindung trat, und wenn dadurch das Reich in Verwirrung geriet und die Kirche gespalten wurde, so hat er damit seine geistliche Amtsbe-  
fugnis überschritten, und es ist nicht mehr als recht und billig, es ist sogar notwendig, daß er sich dafür verantwortet. Entweder muß er die Anklage entkräften oder die Rechtmäßigkeit der Tat erweisen, damit das Aergernis aus der Welt geschafft wird<sup>2)</sup>.

Rufen wir uns kurz ins Gedächtnis zurück, daß Gerhoh noch in der Erklärung zum 64. Psalm eine Ueberordnung des geistlichen Richters über den weltlichen und das weltliche Gericht gefordert hatte, da der homo spiritualis allein fähig sei, Recht und Unrecht zu unterscheiden, dann läßt sich an der Gegenüberstellung ermes-  
sen, wie tiefgreifend die Wandlung in Gerhohs Anschauungen über das Verhältnis von geistlicher und weltlicher Gewalt war. In der Unantast-  
barkeit

---

1) Opusc. ad card. Lib.d.l.III. S.401, 32 bis 402,i, auch z.Folgend..  
2) Ibid. S.402, 9 ff.-

auch des Rechts, das die weltlichen Gesetze vertreten, zeichnet sich ein Eigenbereich des Weltlichen ab, der wahrhaft unabhängig geworden ist von jeder theoretischen und praktischen Unterordnung unter eine geistliche Instanz. Hier sind die Sphären ganz klar geschieden, die weltliche Gewalt erhält in ihrem Bereich ein unbedingt geltendes Recht, an dem der bisher fast unbeschränkte Wirkungsbereich der geistlichen Gewalt seine Grenze findet.

Was Gerhoch aus Gründen der Gerechtigkeit fordert, hat mannigfache Vorbilder im Verhalten früherer Päpste. Gerhoch weist aus der Geschichte nach <sup>1)</sup>, daß viele Päpste sich einem Gericht unterwarfen, nicht, weil sie dazu gezwungen werden konnten, sondern freiwillig, um nicht einst von Gott gerichtet zu werden. Alexander wäre nicht der erste Papst, der etwas von seinen Worten und Taten zurücknahm. Der Apostel Petrus ließ sich von seinem Mitapostel Paulus zurechtweisen und verbesserte, was er falsch gemacht hatte <sup>2)</sup>. Christus selbst stellte sich den Beschuldigungen der Juden und fragte, wer ihn einer Sünde zeihen könnte. Und warum sollte der Jünger über dem Meister sein? Warum verweigert er, unter dem Haupt zu stehen, da er ihm darin nicht gleich werden will, daß er Rechenschaft ablegt? Warum handelt der, der sich Petri Stellvertreter nennt, nicht so, wie

---

1) Ibid. S.405, 3 ff.; ibid. S.410, 27 ff.-

2) Ibid. S.405.-

er Petrus handeln sieht? <sup>1)</sup> Hat Papst Alexander eine wirkliche Schuld auf sich geladen, so soll er freimütig gestehen und Besserung für die Zukunft versprechen <sup>2)</sup>. Was aber Alexander jetzt tut, ist mit Augustin Versteifung zu nennen, da er ein allgemein verbreitetes Gerücht nicht widerlegt. Und die Sünde eines solchen Menschen ist in der Kirche nicht zu ertragen <sup>3)</sup>. Wie furchtbar für Gerhoch der Gedanke einer Verschwörung des Papstes gegen Kaiser und Reich ist, zeigt der Vergleich mit der Judastat. Das Handeln des Papstes wäre fast noch verbrecherischer, denn dort verriet der Jünger den Meister, hier werden gleichsam Bande der Natur zerrissen, da der Vater den Sohn den Feinden ausliefert <sup>4)</sup>. So wird das mögliche Bündnis des Papsttums mit den Reichsfeinden aus sittlichen Motiven verurteilt, den Gründen zu einem solchen Bündnis hat Gerhoch nicht nachgeforscht. Die Möglichkeit eines Bündnisses des Papsttums mit Sizilien gegen das Reich aus politischen Erwägungen heraus liegt außerhalb von Gerhohs Blickfeld. Für ihn beruht die wahre und unveränderliche Ordnung der Welt auf der Zuordnung von Imperium und Sacerdotium, die beide bis ans Ende der Zeiten bestehen werden <sup>5)</sup>. Ihre Zuordnung liegt auch nicht auf der politischen Ebene, sie ist ein Tatbestand der natürlichen

- 
- 1) De invest. Antichristi, cap. 56, Lib. d. l. III. S. 367, 28 ff. -  
Vgl. a.: Ibid. cap. 55, S. 364, 13 ff. -  
2) Ibid. cap. 56, S. 366, 30 ff. - Opusc. ad card. Lib. d. l. III. S. 405, 3 ff. -  
3) Ibid. S. 401, 25 ff. -  
4) De invest. Antichristi, cap. 57, Lib. d. l. III. S. 371, 41-43. -  
5) Opusc. ad card. Lib. d. l. III S. 402, 42 43. -

Ordnung der Welt, die nicht nach Willkür verändert werden kann. Eines wird sehr deutlich aus diesen Ueberlegungen: Gerhoh ist in seinen späteren Werken ein Vertreter des typisch deutschen Reichsdenkens. In ihm ist die alte Tradition lebendig von der Einheit des Abendlandes unter der Führung von Kaiser und Papst. Für die Bewegung seines Jahrhunderts, die zur Auflösung der politisch-sakralen Ordnung und zur Sonderung in Einzelstaaten drängte, hatte er kein Verständnis, er war zu sehr befangen im Denken in der universalen Kategorie des Reichs.

## 2. Die innerstaatlichen Beziehungen zwischen Regnum und Sacerdotium.

Bei der Betrachtung der universalen Seite des Verhältnisses von Regnum und Sacerdotium konnten wir eine Entwicklung der Auffassungen Gerhohs feststellen. Den tiefsten Grund fanden wir in dem Einfluß, den das erstarkende Reichsbewußtsein unter der Regierung Friedrich Barbarossas auf seine Zeit ausübte. Die Wende seiner Anschauungen lag für Gerhoh in einer vertieften Erfassung des Reichsbegriffs. Die Verkündung der Fortdauer des Reichs bis zum Ende der Dinge ist -- gerade aus dem Mund des streng kirchlich gesinnten Gerhoh -- ein sprechendes Zeugnis, mit welcher Macht das neue, bewußt auf weltliche Herrschaft als Eigenwert und Eigenzweck gerichtete Denken die Gemüter erfaßte.

Bei der Erörterung der innerstaatlichen Beziehungen zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt nun ist die gleiche Frage aufzuwerfen nach dem Einfluß der Zeitereignisse auf die Anschauungen Gerhohs. Das 12. Jahrhundert ist erfüllt von einer vielfältigen und intensiven innerstaatlichen Tätigkeit. Im Investiturstreit waren die Grundlagen des <sup>fundamentalen</sup> deutschen Staatsaufbaues zusammengebrochen. Das Bestreben des Königtums mußte es demnach sein, sich neue Machtmittel zu schaffen. In diesem Ringen um den Neuaufbau

des Staates spielen die Regalien eine entscheidende Rolle. An dem Begriff der Regalien läßt sich daher auch der jeweilige Stand der staatlichen Entwicklung und der Staatsauffassung am besten verfolgen. Wenn wir also nach dem Bild vom Staat fragen, das Gerhohs Schriften zu Grunde liegt, so setzt eine solche Untersuchung am besten bei Gerhohs Regalienbegriff ein. Die Frage, vor die uns Gerhohs Regalienauffassung stellt, lautet auf den Kerngedanken zugespitzt: sind für ihn die Regalien staatliche Hoheitsrechte, oder betrachtet er sie mit der Auffassung der älteren Zeit nur als Vermögenstücke, als Einnahmequelle -- trotz ihrer begrifflichen Aussonderung aus den übrigen weltlichen Gütern ?

Das Regalienproblem empfängt im Grunde die ersten Anstöße von der kirchlichen Reformbewegung. In ihrem Verlauf zerfiel bei den Reformklöstern die ursprüngliche, auf dem Eigenkirchenrecht beruhende Einheit von Grundbesitz und Hoheitsrecht. Die Klöster wurden Grundeigentümer, die Hoheitsrechte übte der ehemalige Eigenkirchenherr als Erbvogt des Klosters aus<sup>1)</sup>. Dieser Scheidung in der Praxis entsprach aber keine begriffliche Herausarbeitung der Regalien. Die Aufstellung eines besonderen Regalienbegriffs ist mit ein Ergebnis des Investiturstreites,

---

1) Th.Mayer: Die Ausbildung der Grundlagen des modernen deutsch. Staates im hohen Mittelalter. H.Z. 159, S.467/468.-

wenn wir ihn als Kampf um die Grundlagen der weltlichen Macht betrachten <sup>1)</sup>. Bevor wir also darangehen, Gerhohs Regalienlehre in ihrer Bedeutung für die theoretische Klärung des Begriffs darzustellen und ihr ihren Platz in der geschichtlichen Entwicklung zuzuweisen, ist es notwendig, die Entwicklung selbst aufzuzeigen. Dabei sind einmal die Publizisten zu berücksichtigen, die auf königlicher und päpstlicher Seite sich um die Lösung der Fragen bemühen, die der Investiturstreit notwendig hervorgerufen hatte, andererseits sind die verschiedenen Verträge zwischen Heinrich V. und der Kurie heranzuziehen, die als Vorstadien der Lösung erscheinen, die das Wormser Konkordat schließlich brachte.

Die Anfänge der begrifflichen Unterscheidung zwischen Temporalia und Spiritualia bei der Investitur, dann der Gliederung des Begriffs der Temporalia selbst, weisen in romanische Länder. Bischof *Wido von Ferrara*, ein kaiserlicher Anhänger <sup>2)</sup> hat das Verdienst, als erster innerhalb der kaiserlichen Partei mit dem eigenkirchenrechtlichen Gedanken der königlichen Investitur als eines Kirchengut und Kirchenamt umfassenden Aktes gebrochen zu haben <sup>3)</sup>. Alles, was zum Amt des Bischofs gehört,

1) Vgl. Pöschl; Die Regalien d. mittelalterlichen Kirchen, S. 12.-  
2) Mirbt ; Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII., S. 40.-  
3) Vgl. Scharnagl; Begriff der Investitur. Kirchenrechtliche Abhandlungen, Heft 56, 1908, S. 49.-

ist zu den Spiritualien zu rechnen, aber alle Ueberlassungen von Laien an die Kirchen -- Höfe, Grundstücke und alle Regalien -- sind Saecularia oder Temporalia<sup>1)</sup>. Widos Auffassung stellt ein frühes Stadium dar, in dem Regalien und Grundbesitz noch eine ungeschiedene Einheit bilden. Bemerkenswert und aufschlußreich für die Tendenzen im kaiserlichen Lager ist die Stellung, die Wido dem Kirchengut zuschreibt, es ist von den Kaisern übertragen und kann deshalb nicht als dauerndes Eigentum der Kirchen betrachtet werden, obwohl sie durch die Uebertragung ins ius divinum übergehen. Bei jedem Thronwechsel muß die Uebergabe neu bestätigt werden, wird sie nicht gewährt, so fällt das Gut als Eigentum des Kaisers, bezw. des Reichs, an das Reich zurück<sup>2)</sup>. Wido vertritt damit das Obereigentumsrecht von Kaiser und Reich über das Kirchengut -- zumindest, soweit es vom Kaiser stammt. Der Gedanke des Eigenkirchenrechts ist in-soweit durchbrochen, als die Einsetzung in das geistliche Amt der weltlichen Gewalt vollständig entzogen wird, ein Bestandteil des alten Rechtes bleibt bestehen in der Verfügungsgewalt des Kaisers oder Königs über das Kirchengut in oben genanntem Sinn. Das unterscheidet Wido von päpstlichen Anhängern, die

---

1) De schismate Hildebrandi, Lib.d.l.I. S.564, 32 ff.-  
Verfaßt im Frühjahr 1084 (Mirbt: Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII., S.40.-

2) Ibid. S.564, 38 ff.-

dem König mit dem Recht der Investitur zugleich das Verfügungsrecht über das Kirchenvermögen bestreiten. So zählt Kardinal *Deus dedit* <sup>1)</sup> (gest. zwisch. 1097 und 1100) die allerchristlichsten Kaiser auf, die die Kirchen reich beschenkten, aber "et in clero et in rebus ecclesiarum nullum sibi iudicium vel dominium vindicare voluerunt" <sup>2)</sup>. An anderer Stelle spricht er es noch schärfer aus, daß den Laien kein Recht zusteht über irgend welches Kirchengut. "Nunc intimandum, quod a saecularibus res ecclesiasticae regi non debeant ... Restat ostendere, quod laicis non liceat in ecclesia dominium habere nec res earundem in sua iura transferre" <sup>3)</sup>. Ich führe die Ansicht des Kardinals *Deusdedit* hier deswegen an, weil er als Verfasser einer Kanonensammlung, in der er ähnliche Grundsätze ausspricht <sup>4)</sup>, als Quelle für Gerhoh in Betracht kommt. Gerhoh kannte ja, wie wir schon gesehen haben, die Kanonensammlungen seiner Zeit. Wenn auch die begriffliche Klärung inzwischen fortgeschritten war, so blieben doch manche Anschauungen und Forderungen auch durch längere Zeiträume hindurch unverändert bestehen.

- 
- 1) Mirbt; *Publizistik im Zeitalter Gregors VII.*, S.70.-
  - 2) *Contra invasores et simoniacos Lib.d.l.II. S.302, 5 ff.-*
  - 3) *Ibid. S.358 sect.IV und V.-*
  - 4) Scharnagl; *Der Begriff der Investitur*, S.55, Anm.3.-

Die größte Bedeutung für die Scheidung geistlicher und weltlicher Belange hat -- vor allem auf die Wirkung gesehen -- Ivo von Chartres<sup>1)</sup>. Seine Gedanken über die Investitur, die sich in Briefen zerstreut finden -- eine eigens über das Problem der Investitur abgefaßte Schrift Ivos gibt es nicht, er äußerte sich nur dazu, wenn sich gerade Gelegenheit bot -- waren die erste und einzige Frörterung der Investiturfuge, die sich auf den französischen Streit bezog<sup>2)</sup>. In Frankreich erfolgte eine Lösung im Sinne Ivos,<sup>3)</sup> und auch für den Ausgleich in Deutschland im Wormser Konkordat ist seine Anschauung von größter Bedeutung geworden. Ivos Anschauung wurde wegweisend durch die klare Scheidung zwischen Temporalien und Spiritualien, zwischen der investitura manualis oder corporalis und der Besitzübertragung, der concessio<sup>4)</sup>. Die Verschiedenheit in der Zusammensetzung des Kirchengutes dagegen hat Ivo nicht beschäftigt. Er nennt nur villae ecclesiasticae und alia bona, die die Kirchen aus der Freigebigkeit der Könige besitzen<sup>5)</sup>. "...dispensationes rerum temporalium regibus attributae sunt"<sup>6)</sup> sagt Ivo an einer anderen Stelle und scheint damit das Verfügungsrecht

- 
- 1) Zu Ivo: Mirbt, Publizistik, S.512 ff.; Bernheim; Zur Gesch. des Wormser Konkordats, S.12 ff.; Scharnagl; Der Begriff der Investitur, S.80 ff.; Schwarz; Der Investiturstreit in Frankreich. Ztschr.f.Kirchengesch. 43, 1924, S.115 ff.- Hauck; Kirchengesch. III. S.914 ff.-  
2) Schwarz; Der Investiturstreit in Frankreich. Ztschr.f.Kirchengesch. 43, S.116.-  
3) Ibid. S.119.-

des Königs über die weltlichen Güter der Kirche auszusprechen. In einem andern Brief -- allerdings in anderem Zusammenhang -- beruft sich Ivo über die rechtliche Stellung geschenkter Güter auf die Festsetzung des Papstes Gelasius. Danach dürfen Dinge oder Privilegien, die von Kaisern oder anderen den Kirchen geschenkt wurden und aus langer Gewohnheit zu ihnen gehörten, auf keinen Fall aus der Gewalt der kirchlichen Vorsteher genommen werden, "sed sint omnia in potestate ac iussu praesulis Ecclesiae quae cumque intra 30 annorum spatium ab Ecclesiis possessa fuisse noscuntur" <sup>1)</sup>.

Welches nun die eigentliche Ansicht Ivos war, läßt sich nach diesen Stellen nicht entscheiden. Immerhin ist es merkwürdig, daß Ivo sich mit dieser Frage nicht auseinandergesetzt hat, obwohl das Verhalten des französischen Königs ihm dazu Anlaß gegeben hätte, als er dem kanonisch gewählten Bischof Galo von Beauvais die bischöflichen Güter verweigerte <sup>2)</sup>. Wir sehen also bei Ivo wohl die scharfe begriffliche Trennung zwischen Temporalien und Spiritualien, aber eine Scheidung innerhalb der Temporalien nach ihrer Herkunft oder ihrer Stellung fehlt bei ihm.

4)) Epist. ad Hug. archiep. <sup>Lucy</sup> Lib.d.I. II. S.642 ff.- Epist. ad Josceran. archiep. S.649 ff.-

5)) Epist. ad Hugon. Lib.d.I. II. S.645, 5/6.-

6)) Epist. 171, Migne 162, Col. 174 D.-

1) Epist. 77, Migne 162, Col. 98 D bis 99 A.

2) Epist. 104, Migne 162, Col. 123 B. Bemerkenswert ist diese Stelle für das Aufkommen des kgl. Regalienrechts, das als Gegenzug gegen die Aufgabe der Investitur aufkommt (Schwarz, Der Investiturstreit in Frankreich. Ztschr.f.Kirchengesch. 43, S.131/132.)-

Wichtig für den Stand des Regalienproblems im beginnenden 12. Jahrhundert ist der Traktat "De investitura episcoporum", der bald nach 1109 in der Lütticher Diözese von einem königlichen Parteigänger verfaßt wurde<sup>1)</sup> Seine Absicht ist, das Investiturrecht der Kaiser zu begründen und den Begriff der kaiserlichen Investitur inhaltlich zu klären. Dem Kaiser steht nach Gewohnheitsrecht und nach den Verfügungen der Päpste -- der Verfasser stützt sich auf das angebliche Privileg Hadrians I.<sup>2)</sup> -- die Investitur mit den Temporalien zu. Darunter versteht er Grundbesitz und bewegliche Habe (fundi et alia mobilia), die ausschließlich von Laien der Kirche geschenkt wurden, die auch Schutz und Verteidigung des kirchlichen Vermögens übernahmen<sup>3)</sup>. Ist das Recht der königlichen Investitur in die Temporalien hier gefolgert aus ihrer Herkunft aus königlicher Schenkung und aus der Schutzpflicht bezw. dem Schutzrecht des Königs, so erklärt er an einer späteren Stelle die Investitur durch den König geradezu als politische Notwendigkeit. In diesem Zusammenhang entwickelt der Verfasser eine ausführliche Darstellung vor allem der Rechte, die den Kirchen von den Königen übertragen wurden. "Postquam a Silvestro per christianos

- 
- 1) Bernheim; Ueber den Traktat De investitura episc. Forschungen z. dt. Gesch. 16, 1876, S. 281 ff.; derselbe; Das Wormser Konkordat, S. 14 ff.; Mirbt; Publizistik, S. 74; Scharnagl; Der Begriff der Investitur, S. 94 ff.-  
2) De invest. episc. Lib. d. l. II. S. 498, 15 ff.-  
3) Ibid. S. 500, 15/16.-

reges et imperatores dotate et ditate et exaltate sunt ecclesie in fundis et aliis mobilibus, et iura civitatum in theloniis, monetis, villicis et scabinis, comitatibus, advocatiis, synodalibus bannis per reges delegata sunt episcopis, congruum fuit et consequens, ut rex, qui est unus in populo et caput populi<sup>1)</sup>, investiat et intronicat episcopum et contra irruptionem hostium sciat, cui civitatem suam credat, cum ius suum in domum illorum translulerit"<sup>2)</sup>. Diese einzelnen Rechte sind hier nicht unter den Begriff Regalien zusammengefaßt, sie werden iura genannt und damit ausdrücklich vom Grundbesitz und den Mobilien abgehoben. Unter den Begriff der Regalien fällt für ihn schlechthin alles, was vom König kommt. So nennt er mit Bezug auf die römische Kirche Regalien alles, was ihr von Kaisern oder Königen an Grundbesitz und Einkünften geschenkt wurde<sup>3)</sup>, oder wo er die Reihenfolge der einzelnen Akte bei der Besetzung eines Bischofstuhles darlegt, spricht er von der "investitura per regem in fundis et rebus ecclesie". Im gleichen Satz führt er dann das Hominium der Bischöfe an, das sie unter Umständen für die Regalien zu leisten haben<sup>4)</sup>. Das Wort regalia kann sich in

- 
- 1) Diese Auffassung weist nach Frankreich. Der Gedanke findet sich öfters bei Ivo v. Chartres (Epist. ad Hugon. archiep. Mib.d.l.II. S.645, 2; vgl. epist.171, Migne 162, Col.174 B.).-
  - 2) De invest.episc. Lib.d.l.II. S.502, 1-7.-
  - 3) Ibid. S.498, 23/24.-
  - 4) Ibid. S.501, 22-26.-

diesem Zusammenhang nur auf die vorausgehenden Worte *fundi et res ecclesie* beziehen und stimmt dann mit der Definition der Regalien bei der römischen Kirche überein. Ob er zu den Regalien nur Grundbesitz und Einkünfte oder Mobilien zählt -- der Ausdruck für das zweite Glied der kirchlichen Güter ist nicht fest, er nennt es *reditus, mobilia* oder *res ecclesie* -- oder ob auch die *iura* darunter fallen, ist gleichgültig. Denn da das Wort *regale* in dieser Zeit noch nicht zu einem festumgrenzten Begriff mit eindeutigen Rechtsinhalt geworden ist, wäre es nur ein Streit um Worte, wollte man aus der Anwendung des Wortes *regale* etwa schließen, der Verfasser des Traktats habe nur Grundbesitz und Mobilien als königliche Verleihung betrachtet. Was etwa in den Verträgen von 1111 zwischen Paschal II. und Heinrich V. *regalia* genannt wird,<sup>1)</sup> das wird im Traktat über die Investitur eben *iura* genannt. Wesentlich ist einmal ihre Ableitung aus königlicher Verleihung, zum andern die Ausscheidung der *iura* als einer besonderen Gruppe aus dem übrigen kirchlichen Güterbesitz. In der Gliederung der Temporalien in sich liegt der große Fortschritt dieser Schrift im Vergleich zu den früheren Anschauungen -- vor allem der Zeit vor dem Investiturstreit -- einer ungeschiedenen Einheit alles weltlichen Besitzes (2).

---

1) M.G. Const.I. Nr.85, S.138 f. u. Nr.90, S.141 f.-

2) Pöschl; Die Regalien der mittelalterlichen Kirchen, vor allem S.20.-

Sehen wir uns die begriffliche Bestimmung der iura oder regalia näher an, so bemerkten wir, daß sie bestimmt gefaßt sind als öffentliche Funktionen. Der Verfasser des Traktats bezeichnet sie ausdrücklich als "iura civitatum per reges delegata", es sind also königliche Rechte, die der Belehnte ausübt. Die Bestimmung der einzelnen Regalien entspricht dabei deutschen Verhältnissen und Verfassungseinrichtungen. Allerdings ist der Regalienbegriff noch nicht ganz geklärt im Sinne staatlicher Hoheitsrechte, es mischen sich noch grundherrliche Rechte in die Aufzählung und weisen damit auf den ursprünglichen Zusammenhang des Regalienbegriffs mit dem Grundbesitz der Kirche zurück. Zudem läßt sich aus der Aufzählung der Regalien allein ihre Stellung im Staatsgefüge nicht eindeutig bestimmen.

Neben dem Verfechter kaiserlicher Rechte soll noch *Placidus von Nonantula*, ein Vertreter streng päpstlicher Richtung zu Wort kommen. Denn einmal spiegelt sich im Widerstreit der Meinungen deutlich das Ringen jener Zeit um Klärung der durch den Investiturstreit aufgeworfenen Fragen, zum andern sind vor allem die Anschauungen der päpstlichen Partei wichtig für die Einordnung der Gedankengänge Gerhohs in das geistige Ringen der Zeit. Das Buch des Mönchs Placidus "De honore Ecclesiae" ist gegen Ende des Jahres 1111 verfaßt,

also nach den Ereignissen im Februar und April des Jahres, die die Gemüter der päpstlich Gesinnten aufs tiefste erschüttern mußten<sup>1)</sup>.

Naturgemäß trat nach dem Versuch Paschals II., durch Verzicht auf die Regalien dem Streit<sup>2)</sup>

zwischen Regnum und Sacerdotium endgültig ein Ende zu machen, die Frage des kirchlichen Besitzes in den Mittelpunkt der Erörterungen.

Placidus führt uns schon im Prolog mitten in die Streitfragen hinein. Das Hauptargument der Gegner eines weltlichen Besitzes der Kirche stützt sich auf den spirituellen Charakter der Kirche. Außer dem Platz, auf dem das Gebäude der Kirche errichtet ist, kommt ihr kein irdischer Besitz zu. Bischöfe und Geistliche können nur besitzen, was ihnen von Laien geschenkt wird mit Ausnahme der Zehnten, Oblationen und Primitien -- also alles dessen, was dem Altar dargebracht wird --. Alle anderen Besitzungen gehören den Laien. Bistümer und Abteien sind also nur durch sie zu erlangen, außer wenn die Geistlichen auf jeden Besitz verzichten wollen<sup>3)</sup>.

Diese Anschauung, die ganz auf dem Gedanken des Eigenkirchenrechts beruht, weist eine neue wichtige Unterscheidung innerhalb des Kirchengutes auf. Bezog man früher die

- 
- 1) L.v.Heinemann; Lib.8-1-II. S.566. Ueber Placidus v.Nonantula vgl. Mirbt; Publizistik, S.76 u. 524 ff.; Bernheim; Das Wormser Konkordat, S.19 ff.; Scharnagl; Der Begriff der Investitur, S.103 ff.  
2) Vertrag v.4.Febr.1111 in S.Maria in Turri in Rom Const.I. Nr.85, S.138 f.-  
3) Lib.d.1.II. S.578, 30-38.-

Zehnten und Oblationen anscheinend selbstverständlich in das von Laien geschenkte weltliche Gut der Kirche mit ein, so erkennt man jetzt der Kirche eine Einnahme zu, die ihrer Herkunft und Art nach unabhängig ist von weltlicher Verleihung<sup>1)</sup>. Wir können also in dieser Zeit des beginnenden 12. Jahrhunderts schon eine Dreiteilung des Kirchenguts beobachten, wenn auch nicht jeder Publizist eine scharfe Scheidung kennt. Man unterscheidet Grundbesitz und Einkünfte und Regalien, die beide auf königliche Schenkung zurückgehen, und die kirchlichen Zehnten und Oblationen, die der Kirche kraft ihres geistlichen Charakters zukommen. Auch private Schenkungen von Laien werden aufgeführt, ihre rechtliche Stellung wird aber von den Schriftstellern dieser Periode noch nicht untersucht.

Der Behauptung der Gegner von der Unfähigkeit der Kirche als geistlicher Anstalt, weltliches Gut von sich aus zu besitzen, stellt Placidus seine Behauptung gegenüber, die das andere Extrem

---

1) Die Unterscheidung selbst stammt nicht von Placidus, er führt sie als Argument der Gegner auf. Das Privileg des Papstes Paschal II. v. 12. Febr. 1111 (Const. I Nr. 90, S. 141), gegen das sich die Schrift des Placidus ebenso richtet wie gegen das Privilegium vom April des Jahres, hebt schon ein unmittelbares Kirchengut vom Reichskirchengut ab (vgl. a.; Bernheim, Geschichte des Wormser Konkordats, S. 9). Dieses vom König unabhängige Gut besteht aus den Oblationen und erblichen Besitzungen.

darstellt; die Kirche besitzt nicht nur die Spiritualien, sondern auch die Temporalien und zwar aus sich, sodaß ein geweihter Bischof große und kleine Besitzungen, die Gott geweiht sind, in seiner Hand hat <sup>1)</sup>. Welche Folgerungen Placidus aus diesem Grundsatz im einzelnen zieht, soll uns noch kurz beschäftigen.

Den Anspruch der Könige, nicht nur über das Kirchenbuch, sondern über die Kirchen selbst unbeschränkt zu verfügen, leitet er ganz klar aus dem Eigenkirchenrecht her. "Ergo qui dicit, 'Meae sunt ecclesiae, et ego feci eas, -- de regno enim meo factae sunt et mihi servire debent, et non possunt habere rectores, nisi ego dedero'", nimmt der nicht etwas in Besitz, was Gottes ist <sup>2)</sup>, führt Placidus den Gedanken zu Ende.<sup>2</sup> Der König begründet also sein Eigentumsrecht auf die Errichtung der Kirche und ihre Ausstattung mit Reichsgut <sup>3)</sup>. Dieser germanischen Rechtsdenken entsprechende Anspruch <sup>4)</sup> hat für Placidus keine Beweiskraft. Nach göttlichem Recht bleibt auch alles, was der Kirche einmal geschenkt ist, im ewigen Eigentum Christi -- es ist res sacra nach dem Ausweis des Alten und Neuen Testamentes <sup>5)</sup> -- noch nicht einmal

1) De hon. Eccl. Lib.d.1.II. S.568, 39-43.

2) Ibid. cap.68, S.625, 32-34.-

3) Scharnagl; Der Begriff der Investitur, S.105.-

4) Stutz; Eigenkirche u. Eigenkloster, in Haucks Realencyklopädie, 3.Aufl., Bd.23.

5) De hon.Eccl.cap.80 Lib.d.1.II. S.603, 23/24.

Die Berufung auf das Prinzip der concordia veteris et novi testamenti kehrt bei Placidus oft wieder. Seine Handhabung als Beweismittel erinnert stark an Gerhohs Methode.-

der Erbauer einer Kirche darf nach ihrer Konse-  
kration noch irgend einen Rechtsanspruch auf  
sie erheben <sup>1)</sup>. Das gilt für alle Güter der Kir-  
che, nicht für für Zehnten, Primitien und Obla-  
tionen, es gilt ebenso für die liegenden Güter,  
unter denen Placidus Burgen, Landgüter und Höfe  
versteht <sup>2)</sup>. Als Gesamtbesitz der Kirche, der  
aus kaiserlicher Verleihung stammt und deshalb  
nach dem Argument der Gegner nicht in das stän-  
dige Eigentum der Kirche übergehen kann, son-  
dern bei jedem Wechsel eines Bischofsstuhles  
neu verliehen werden muß, lassen sich bezeichnen  
: Herzogtümer, Markgrafschaften, Grafschaften,  
Vogteien, Münzstätten, Städte, Burgen, Landgü-  
ter, Höfe und ähnliches <sup>3)</sup>. Es handelt sich hier  
um die Aufzählung des weltlichen Besitzes der  
Kirche im Ganzen <sup>4)</sup>, ohne daß eine Unterschei-  
dung einzelner Gruppen beabsichtigt wäre.  
Aus der Reihenfolge der Aufzählung läßt sich  
aber die Gliederung entnehmen. Zuerst sind die  
öffentlichen Rechte aufgeführt -- was der Ver-  
fasser des Traktats über die Investitur der  
Bischöfe *iura civitatum* nannte --, dann der  
Grundbesitz. Etwas verkürzt bringt diese Auf-  
stellung das, was im Versprechen des Papstes  
Paschal vom 4. Febr. 1111 als Regalien bezeich-  
net wurde <sup>5)</sup>. Da die Schrift des Placidus am

---

1) De hon. Eccl. cap. VII, lib. d. l. II. S. 577, 30 ff.--

2) Ibid. cap. 43, S. 587, 18 ff.--

3) Ibid. cap. 151, S. 634, 37 ff.--

4) Daß das im Rahmen eines gegnerischen Arguments geschieht, spielt dabei keine Rolle. Ausschlaggebend ist ja, daß Placidus diese Einteilung kannte u. verwendete.--

5) MG. Const. I Nr. 85, S. 138 f.--

Ende des gleichen Jahres entstanden ist als Auseinandersetzung mit diesem Schritt Paschals, liegt die Annahme eines Zusammenhanges im Regalienbegriff nahe.

Alle diese Besitzungen stehen in der unbedingten Verfügungsgewalt des Bischofs<sup>1)</sup>. Sie lassen sich auch von der geistlichen Würde nicht trennen, denn Temporalia und Spiritualia gehören zusammen wie Leib und Seele, wer der Kirche das weltliche Gut nimmt, zerstört etwas Wesentliches, er vernichtet ihren Leib<sup>2)</sup>.

Bei der unlösbaren Verbindung von Kirchenamt und Kirchengut muß konsequent jede Investitur durch Laien abgelehnt werden. Wer das weltliche Gut überträgt, maßt sich damit zugleich die Konsekration an<sup>3)</sup>. Die Investitur in den kirchlichen Besitz, dessen Eigentümer durch die Schenkung Christus geworden ist, steht also nicht weltlichen Fürsten zu. Was Christi ist, muß von Christus empfangen werden<sup>4)</sup>. Der Forderung der Kirche auf den Besitz weltlichen Gutes liegen dabei keine politischen Motive zu Grunde, die Kirche braucht das Gut für die Armen, für den Gottesdienst, braucht es, um ungestört Gott anhängen zu können<sup>5)</sup>.

1) De hon. Eccles. cap. 48, Lib.d.l.II. S.588.-

2) Ibid. cap.41, S.586, 26 ff.; vgl.a.: ibid. cap.82, S.605, 4 ff. vgl.dazu; Gerhoh; De simon. Lib.d.l.III. S.250, 33/34; Nam cum beneficium et officium ecclesiasticum ita sunt iuncta, quemadmodum corpus et anima.-

3) De hon. Eccles. cap.82, Lib.d.l.II. S.605, 60 ff.-

4) Ibid. cap.118, S.625, 6 ff.-

5) Ibid. cap.7, S.577, 35-38. In der religiösen Bestimmung des Kirchenguts trifft sich seine Anschauung mit der Gerhohs, bezw. umgekehrt.-

Dieses System des Placidus zeigt die eigentümliche geistige Lage des Menschen der Uebergangszeit. Alte, bisher unbezweifelte Anschauungen werden umgestoßen, neue Begriffe müssen erst herausgearbeitet werden. So war ein Ergebnis des Ringens zwischen geistlicher und weltlicher Macht die Unterscheidung zwischen den Temporalien und Spiritualien, zwischen kirchlichem Amt und weltlichem Besitz. Wir sahen auch, wie gleichzeitig die Temporalien in sich unterschieden wurden nach <sup>Art und Herkunft</sup> ~~Art~~ und Herkunft, nachdem sie zuvor trotz ihrer verschiedenen Bestandteile als ein einziger untrennbarer Güterkomplex betrachtet worden waren. Placidus hat nun zum Teil die neuen begrifflichen Scheidungen verwandt, so weit nämlich, als sie die Gliederung der Temporalien angehen. Die Haupterrungenschaft der geistigen Auseinandersetzung seiner Zeit, die Trennung der Temporalien von den Spiritualien, hat er in seinem System nicht berücksichtigt, obwohl er mit dem publizistischen Schrifttum seiner Zeit wohlvertraut war und vor allem auch den für die begriffliche Klärung wichtigen Brief Ivos v. Chartres und anderer gallischer Bischöfe an den Erzbischof von Lyon von 1111 kannte <sup>1)</sup>. Placidus' Haltung ist hierin anachronistisch. Die Notwendigkeit der Unterscheidung, die seine Zeit sich mühsam

---

1) v. Heinemann: Lib. d. l. II. S. 567.-

errungen hatte, verneinte er, indem er den alten Zustand der ungetrennten und untrennbaren Einheit von Amt und Besitz festhalten wollte, allerdings mit einem fundamentalen Unterschied, an die Stelle der königlichen Investitur sollte die kirchliche treten, mit der Weihe sollte zugleich die Einweisung in den weltlichen Besitz gegeben sein.

Ganz folgerichtig hat Placidus seine Theorie von der vollständigen Ausschaltung der weltlichen Gewalt bei der Investitur nicht durchgeführt. Auch er mußte den tatsächlichen Verhältnissen Rechnung tragen. Er gibt die Erlaubtheit der königlichen Anwesenheit bei der Wahl eines Bischofs zu, allerdings nur in dem Sinn wie die aller anderen Laien -- non sicut dominus adesse debet (scil. imperator), sed sicut filius<sup>1)</sup>. Bei zwiespältiger Wahl hat der Kaiser die Pflicht einzuschreiten und die verkehrten<sup>2)</sup> Menschen zu verfolgen. Auch die volle Unabhängigkeit des kirchlichen Guts, soweit es vom Kaiser stammt, erhält er nicht aufrecht. Nach der kanonischen Wahl, der kirchlichen Investitur und Weihe, soll der Bischof sich eine kaiserliche Urkunde für Bestätigung des Kirchenguts erbitten. Der Kaiser wird gern das gewähren,

---

1) De hon. Eccl. cap.37, Lib.d.l.II. S.585, 15 ff.-

2) Ibid. cap.99, 30 ff. Man denkt unwillkürlich an die Unterstützung des sanior pars durch den König in den Bestimmungen des Wormser Konkordates.-

was seine Vorgänger der Kirche schon zugestanden haben. Außerdem wird der Kaiser den Schutz der Kirche übernehmen <sup>1)</sup>. Dafür soll der Bischof alle Verpflichtungen erfüllen, die er nach kanonischem Recht dem Kaiser gegenüber hat; besser würde allerdings der Kaiser für das Heil seiner Seele auf diese Dienste verzichten <sup>2)</sup>. Auf Art und Inhalt dieses Dienstverhältnisses läßt Placidus sich nicht näher ein, vielleicht, weil es ihm unangenehm war und er deshalb möglichst kurz darüber hinweggehen wollte, vielleicht auch, weil er die Bedingungen als allgemein bekannt voraussetzte. Aus dem Zusammenhang ergibt sich, daß nur die Lehnspflichten gemeint sein können, die der König für alle von ihm verliehenen Rechte und Besitzungen fordert, für alles weltliche Gut also, mit Ausnahme der Zehnten, Oblationen und Primitien. Die Belehnung durch den König ist der letzte Akt bei der Einsetzung eines Bischofs, sein Einfluß auf die Besetzung eines Bischofstuhls ist so auf ein Mindestmaß herabgedrückt.

Der geistigen Auseinandersetzung der Publizisten geht zur Seite -- teils von ihr beeinflusst, teils sie beeinflussend -- die politische Auseinandersetzung zwischen der geistlichen

---

1) Ibid. cap. 93, S. 615, 8 ff.-

2) Ibid. cap. 82, S. 605, 28 ff.-

und weltlichen Gewalt. Nach dem scharfen Prinzipienkampf unter Gregor VII. und Urban II., in dem die Meinungen unversöhnt einander gegenüber standen, setzte mit Heinrichs V. Regierungsantritt die Periode der Verhandlungen ein, die im Konkordat des Jahres 1122 ihren Abschluß fanden, ohne den Streit zur Zufriedenheit auch nur einer Seite gelöst zu haben. Das Investiturstreitproblem blieb lebendig, es spielte seine Rolle in der Politik, es verschwand auch nicht aus den Erörterungen der Schriftsteller.

Das Interesse des Papstes Paschal konzentrierte sich nur auf die Investitur<sup>1)</sup>, den Mittelpunkt der Verhandlungen bildete also die Besetzung der höheren Kirchenstellen, und nachdem einmal die Unterscheidung zwischen Temporalien und Spiritualien geschaffen war, wurde neben der Frage der Form der weltlichen Investitur -- ob ohne Symbole oder mit Symbolen und mit welchen dann -- die Stellung des weltlichen Besitzes der Kirche zum wichtigsten <sup>Ver</sup>Behandlungsgegenstand. Die lange Dauer der Verhandlungen, ihr Scheitern und ihre Wiederaufnahme zeigen eindringlich, wie weltbewegend im wahrsten Sinne des Wortes der Investiturstreit sich auswirkte, wie schwierig es war, eine neue, befriedigende Ordnung der Dinge zu finden.

---

1) Mirbt, in: Haucks Realencyklopädie, 3. Aufl., 14. Bd. S. 720.-

Es ist nicht meine Absicht, die Verhandlungsstufen im einzelnen zu verfolgen, nur das soll dargestellt werden, was sich unmittelbar auf die Frage des kirchlichen Besitzes bezieht. Wichtig in diesem Zusammenhang sind in erster Linie die Verträge des Jahres 1111<sup>1)</sup>. Wir wissen, daß ihre Formulare von dem kaiserlichen Diktator David abgefaßt sind<sup>2)</sup>, daß also, wo von Regalien die Rede ist, ihre Formulierung durchaus deutschen Verhältnissen entspricht. Es handelt sich in den Februarverträgen des Jahres 1111 um die Radikallösung der Investiturstreitfrage durch den vollkommenen Verzicht Paschals auf die weltlichen Besitzungen der Kirche, vor allem auf die Regalien. Der Regalienbegriff dieser Verhandlungen, dessen Fassung ja aus der kaiserlichen Kanzlei stammte -- jedes Wort muß deshalb als ausgewogen gelten --, darf als Maßstab genommen werden, wie weit die Errungenschaften des Investiturstreites, soweit sie in der theoretischen Klärung und Scheidung der geistlichen und weltlichen Sphäre lagen, schon politisch wirksam geworden waren, d.h. in welchem Sinn der König selbst den Regalienbegriff anwandte.

- 1) Die Verhandlungen der kgl. Gesandten vom Mai 1107 in Châlons -- die Hauptquelle dafür ist: Suger von St. Denis mit seiner Vita Ludovici VI. -- nennen als Regalien nur ganz obenhin civitates, castella, marchias, thelonea, für die der Bischof dem König Treueid u. Hominium schuldet (MG. SS 26, S. 50).-
- 2) K. Pivec: Studien u. Forschungen zur Ausgabe des Codex Udalrici. MOIG Bd. 46, S. 272 ff.-

Maßgebend für den Umfang der Regalien soll ihr Stand unter Heinrichs Vorgängern bis auf Karl d.Gr. sein <sup>1)</sup>. Als Regalien werden aufgezählt; Städte, Herzogtümer, Markgrafschaften, Grafschaften, Münze, Zoll, Markt, Reichsvogteien, Zentgerichte und Höfe mit Zubehör, Kriegsmannschaft und Burgen. Im Besitz der Kirche und in ihrer freien Verfügung sollen dagegen bleiben die Oblationen und die erblichen Besitzungen, die nachweislich nicht zum Reich gehören. Auffällig ist bei dieser Aufzählung der Regalien <sup>die Ähnlichkeit</sup> mit der Aufzählung im Traktat "De investitura episcoporum" des Jahres 1109.

Beide Aufzählungen treffen sich in den wesentlichsten Punkten, und wenn sie in einzelnen Rechten voneinander abweichen, so weist das darauf hin, daß man sich damals über den Umfang der königlichen Rechte noch nicht im klaren war. Sehr wahrscheinlich ist die Verwendung des Traktats zur Formulierung der königlichen Ansprüche. Die Schrift ist ja entstanden zur Verteidigung der königlichen Rechte. Ist nun -- wie Pivec <sup>2)</sup> annimmt -- die Kanzlei Heinrichs V. nicht ohne "archivalisches Rüstzeug über die Alpen gezogen", so liegt die Vermutung nahe, daß auch der Traktat mit seiner prägnanten Fassung der königlichen Forderungen

1) Urkunde v.12.II.1111 Const.I. Nr.90, S.141, auch zum Folgenden.-

2) Pivec ; Studien u. Forschungen zur Ausgabe des Codex Udalrici MOIG Bd.46, S.277.-

im einzelnen zur Formulierung herangezogen wurde<sup>1)</sup>. Ein bemerkenswerter Unterschied findet sich in beiden Schriftstücken. Der Traktat über die Investitur hatte die Regalien -- oder nach seiner Terminologie die iura -- als besondere Gruppe aus dem übrigen kirchlichen Güterbesitz ausgeschieden. Die Urkunde vom 12. Febr. 1111 bringt ungeschieden Rechte und Besitzungen und umfaßt damit mit ihrem Begriff der Regalien alle Verleihungen von Reichswegen, im Gegensatz zu den Gütern, die den Kirchen kraft eigenen Rechts oder aus privaten Schenkungen zukommen. Allerdings trennt ein kaiserliches Rundschreiben über die Vorgänge vom 4.-12. Febr. 1111 zwischen regalia und praedia; "...ecclesiae decimis et oblationibus contentae sint; rex vero omnia praedia et regalia, quae a Carolo ... ecclesiis collata sunt, sibi et suis successoribus precipiat et detineat"<sup>2)</sup>. Dieser unterschiedliche Gebrauch spricht für dasselbe wie die Verschiedenheit in der Auffassung, was im einzelnen zu den königlichen Rechten gehört, was nicht; der Regalienbegriff im Sinne staatlicher Hoheitsrechte begann sich erst auszubilden.

---

1) Vgl. a.: Meyer v. Knonau, Jahrb. d. Dt. Reiches unt. Heinr. IV. u. Heinr. V. Bd. 6, S. 140/141. Er vermutet, daß der Traktat als Richtschnur der Verhandlungen zwisch. Heinrich und Paschal dienen sollte. Vgl. a.: Hauck, Kirchengesch. III. 3. u. 4. Aufl., S. 896, der die Schrift als Instruktion für die Unterhandlungen betrachten möchte.-

2) Const. I Nr. 100, S. 150.-

Die Februarverträge sind in der Entwicklung der Regalienlehre von grundlegender Bedeutung. Der Regalienbegriff, wie er hier von königlicher Seite offiziell formuliert wurde, blieb maßgebend für die folgenden Verhandlungen zwischen Kaiser und Papst. Der Gedanke der Zugehörigkeit dieser Kirchengüter zum Reich und der Rechte, die daraus für das Königtum ableitbar waren, blieb unverloren<sup>1)</sup>. Wie sehr der Gesichtspunkt von Krone und Reich im Vordergrund stand, zeigen die Verhandlungen vom Herbst des Jahres 1119 in Straßburg und Mouzon. Abt Wilhelm v. Champeaux, Bischof von Châlons, hatte mit Abt Pontius v. Cluny zusammen als Abgesandter des Papstes Calixt II. die Vorverhandlungen mit Heinrich V. aufgenommen. Wilhelm v. Champeaux macht hier dem König den Vorschlag, auf die Investitur zu verzichten. Das bedeute keine Minderung der Reichsgewalt. Auch die französischen Bischöfe würden, ohne vor oder nach der Consekration irgend etwas aus der Hand des Königs empfangen zu haben, von Abgaben, Kriegsmannschaft und Zoll, kurz, von allem, was in früherer Zeit Recht des Staates war, aber den Kirchen geschenkt wurde, dem König ebenso treue Dienste tun wie die deutschen Bischöfe, deren Investitur dem Kaiser nur kirchliche Strafen eintrage.

---

1) Pöschl; Die Regalien der mittelalterlichen Kirche, S. 32/33.-

Wilhelm v. Champeaux erkennt also die Rechte, um deren Wahrung es dem deutschen König geht, als öffentlich an, wenigstens in ihrem Ursprung. Jetzt gehören sie allerdings der Kirche, aber trotzdem leitet der Bischof die Verpflichtung der öffentlichen Dienstleistung der Bischöfe davon ab<sup>1)</sup>.

In den offiziellen Verhandlungen weigerte sich Heinrich mit Rücksicht auf die Reichsinteressen, auf die Investitur der Bischöfe und Aebte zu verzichten. Wilhelm v. Champeaux spricht es dagegen in seiner Entgegnung aus, daß der Papst mit dieser Forderung Krone und Reich nicht schwächen wolle. Die königlichen Dienstleistungen der hohen kirchlichen Würdenträger sollen wie bisher bestehen bleiben, nur der Verkauf der Bistümer solle aufhören.<sup>2)</sup> In dem Vertragsentwurf verzichtete Heinrich auf alle Investitur in allen Kirchen und versprach die Rückgabe der Besitzungen der Kirche. Auch hier findet sich eine Teilung in kirchliche und weltliche Kirchengüter: *possessiones autem ecclesiarum .. reddo ... . Quod si quaestio inde emerit, quae ecclesiastica sunt, canonico, quae autem saecularia sunt, saeculari terminentur iudicio*.<sup>3)</sup> Wenn auch die Verhandlungen noch einmal scheiterten und Papst Calixt daraufhin als Beschluß

---

1) Hesson. scholast. relatio de concilio Remensi Lib. d. l. III., S. 22 ff. -  
2) Ibid. S. 25, 31 ff. -  
3) Ibid. S. 23/24. -

des Reimser Konzils den gesamten Besitz der Kirchen -- gleich, ob aus königlicher Schenkung oder aus privater -- für unantastbares<sup>1)</sup> und dauerndes Eigentum der Kirche erklärte, so waren doch in diesen Verhandlungen, aufbauend auf die Erfahrungen und Einsichten der vergangenen Jahre, die Grundlagen gefunden für den wirklichen Abschluß im Wormser Konkordat<sup>2)</sup>.

Der Inhalt des Wormser Konkordates ist nur aus dem Zusammenhang mit den Verhandlungen seit dem Regierungsantritt Heinrichs V. zu verstehen. Die Kürze einzelner Fassungen setzt voraus, daß das Gemeinte allen Beteiligten geläufig war und in einem schon festgelegten Sinn begriffen wurde. Bernheim hat nachgewiesen<sup>3)</sup>, daß in Worms beide Parteien mit den Vorverhandlungen und ihren Akten vertraut waren. Ein großer Teil der kaiserlichen Parteigänger war an den früheren Verhandlungen beteiligt, ähnlich stand es auf päpstlicher Seite. Bernheim nimmt sogar als sicher an, daß Niederschriften der Urkunden von 1111 und 1119 in Worms zur Hand waren. Wenn es also in der Urkunde des Papstes einfach heißt, der Gewählte solle die Regalien durch das Szepter vom König empfangen<sup>4)</sup>, so ist zum Verständnis von Inhalt

1) Ibid. S.27, 3.Abschn.-

2) Vgl.a.: Meyer v.Knonau, Jahrb.d.Dtsch.Reichs unter Heinr.IV. und Heinrich V., 7.Bd., S.137, vor allem Anm.143.-

3) Das Wormser Konkordat u.seiner Urkunden. Untersuchungen zur dt. Staats- u. Rechtsgeschichte, Heft 81, 1906, S.6.-

4) Const.I. Nr.108, S.161.-

und Umfang des Begriffs der Regalien der Urkunden vom Februar 1111 vorausgesetzt<sup>1)</sup>, d.h. regalia meint hier alles, was vom König kommt, Grundbesitz und Hoheitsrechte, obwohl man Rechte und Besitzungen voneinander abzuheben wußte. Darauf deutet auch die Trennung in possessiones et regalia bei der römischen Kirche<sup>2)</sup>. Die Dienstleistungen, die mit dem Besitz der Regalien verbunden sind, werden für die geistlichen Fürsten zugelassen. Die Frage, ob die Reichsbischöfe und Reichsäbte damit dem König zum Hominium oder zum bloßen Treueeid verpflichtet sind, wird dabei offengelassen. Es heißt nur: "Electus autem regalia per sceptrum a te recipiat et quae ex his iure tibi debet faciat"<sup>3)</sup>. Auf den Regalienbegriff untersucht, zeigen die Wormser Urkunden also keinen Fortschritt. Sie verwerten die Ergebnisse des geistigen Ringens seit dem Ausbruch des Investiturstreites, sie anerkennen und sanktionieren sie gleichsam damit, daß sie sie zur Grundlage des Verhältnisses von Regnum und Sacerdotium machen. Der Stand der Dinge, den das Wormser Konkordat voraussetzt und festhält, ist, um es kurz zusammenzufassen, folgender:

1. Bei der Investitur ist zu scheiden zwischen den Temporalien und Spiritualien, zwischen

- 
- 1) Auf anderem Wege gelangt zum gleichen Ergebnis; H.Rudorff; Zur Erklärung des Wormser Konkordats. Quellen u. Studien z. Verfassungsgeschichte d. Dt. Reichs, Bd. I, Heft 4, S. 31.-  
2) Const. I. Nr. 107, S. 159.-  
3) Ibid. Päpstliche Urkunde, S. 161.-

der Einweisung in den Kirchenbesitz und der Einsetzung in das Kirchenamt.

2. Die weltlichen Besitztümer der Kirchen unterscheiden sich voneinander durch ihre Herkunft. Ein Teil stammt aus königlicher Schenkung, ein Teil aus privater, ein Teil kommt der Kirche aus eigenem Recht zu, d.h. durch ihren Charakter als geistlicher Anstalt, die Zehnten, Primatien und Oblationen.
3. Das vom König stammende Kirchengut, das mit dem Begriff 'regalia' gefaßt wurde, gliedert sich immer deutlicher in Grundbesitz einerseits, öffentliche Rechte andererseits. Auf den Besitz der Regalien wird die Verpflichtung zu den öffentlichen Diensten zurückgeführt.

Das Wormser Konkordat hatte einen modus vivendi geschaffen zwischen Regnum und Sacerdotium, indem jede der beiden Gewalten einige Zugeständnisse machte. Da also die Lösung in einem Kompromiß von keiner Seite als vollkommen empfunden wurde, kamen die Fragen auch nicht zur Ruhe. Das Königtum suchte sich auf irgend-eine Weise Ersatz zu verschaffen für die Machteinbuße, die es im Investiturstreit erlitten hatte, die Anhänger einer streng kirchlichen Richtung waren Gegner des Konkordates, weil es die weltliche Stellung der geistlichen Fürsten nicht beseitigt hatte.

Die im Investiturstreit aufgerufenen Kräfte waren noch immer wach, und es ist eine lohnende Aufgabe, ihrem Widerhall im Zeitbewußtsein nachzuforschen. Wir hatten bei Heinrich V. und seiner näheren Umgebung ein starkes Bewußtsein für staatliche Rechte und Belange gefunden. Es stellt sich die Frage, ob seine Haltung einer allgemeinen Einstellung entspricht, d.h. ob das Ziel, um das es ihm in diesem Kampf ging, von seiner Zeit begriffen wurde.

Betrachten wir die Publizistik, die die Kämpfe und Verhandlungen Heinrichs V. mit der Kurie begleitete, so machen wir die auffallende Beobachtung, daß die Hauptschriften auf romanischem Boden entstanden sind, ähnlich wie in der Zeit Gregors VII. und Urbans II.<sup>1)</sup> Die entscheidende geistige Tat des Zeitalters, die einen Ausgleich der Gegensätze überhaupt erst möglich machte, die Trennung von Temporalien und Spiritualien ist den romanischen Ländern zu verdanken. Und auch der Traktat über die Investitur der Bischöfe, die einzige bedeutende Schrift dieser Zeit, die aus Deutschland stammt,<sup>2)</sup> ist von französischen Gedanken beeinflusst. Diese Tatsache gibt zu denken. Wohl können wir von einem Investiturstreit in allen Ländern sprechen, aber kein Land war so schwer wie das

1)

Vgl. dazu die Zusammenstellung der Streitschriftenliteratur des Investiturstreites bei Mirbt: Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII.-

2) Vgl. oben, S.193, Anm.1; vgl. a. Bernheim: Forschung.z.Dtsch. Geschichte, Bd.16, S.290 und S.292.-

Reich in diese Kämpfe verwickelt, der Hauptkampf wurde ausgetragen zwischen dem Papsttum und dem Kaisertum, dessen Träger eben das deutsche Königtum war. Und doch kam die theoretische Klärung der Probleme nicht aus dem hauptsächlich betroffenen Land. Allen möglichen Gründen dieser Erscheinung will ich nicht nachgehen -- am wichtigsten dafür ist die geistige Struktur eines Volkes überhaupt --, nur auf eines sei hingewiesen. Wir finden in den Ländern mit fortwauernder römischer Tradition ganz allgemein eine größere Fähigkeit, Vorgänge in ihrer politischen Bedeutung zu erfassen, als in Ländern ohne diese Nachwirkung. So entwickelt sich ein staatstheoretisches Denken auch nicht zuerst in Deutschland, das im hohen Mittelalter die führende und ordnende politische Macht des Abendlandes war, staatstheoretisches und nationalstaatliches Denken finden wir zuerst in den Weststaaten. Vielleicht läßt sich mit aus dieser Gegebenheit der Vorsprung der Publizistik in den romanischen Ländern erklären, der in der klareren Erfassung der für das staatliche Leben bedeutsamen Seite des Investiturstreites gegeben ist.

Das deutsche Schrifttum, das sich mit den Fragen des Wormser Konkordates beschäftigte, ist nicht sehr umfänglich<sup>1)</sup>. Das entspricht dem für die Zeit der Vorverhandlungen gewonnenen Ergebnis:

---

1) H.Rudorff: Zur Erklärung des Wormser Konkordates, S.27.-

die Umwälzungen, die der Investiturstreit gebracht hatte, drangen in ihrer Bedeutung -- zumindest in ihrer außerkirchlichen Bedeutung -- nicht in die Breite. Am gründlichsten hat sich Gerhoh von Reichersberg mit diesen Problemen auseinandergesetzt und zwar in allen Stadien seiner schriftstellerischen Tätigkeit<sup>1)</sup>. Was in den geistigen Auseinandersetzungen vor dem Wormser Konkordat mühsam errungen wurde, erscheint bei Gerhoh in einem geordneten Zusammenhang. Gerhoh kennt eine dreifache Unterscheidung im Kirchengut: Zehnten, Grundbesitz, königliche und öffentliche Funktionen<sup>2)</sup>. Die Zehnten, Primitiven und Oblationen gehören dabei nicht eigentlich zu den Temporalien, sie sind die geistlichen Schätze der Kirche, und kein Laie hat das Recht, über sie zu verfügen<sup>3)</sup>. Laien, die kirchliche Zehnten besitzen, begehen ein Sakrileg<sup>4)</sup>. Bei dem kirchlichen Grundbesitz ist eine Scheidung zu machen nach der Herkunft, ein Teil stammt aus königlicher Schenkung, ein Teil ist den Kirchen von anderen Laien überlassen. Ein rechtlicher Unterschied ergibt sich deshalb nicht, denn der Grundbesitz hat keine "Regalqualität" (Pöschl), auch wenn er vom König stammt. Servitien und

---

1) Zu Gerhohs Regalienlehre vgl. Pöschl; Die Regalien der mittelalterl. Kirche, S.36-40; H.Rudorff; Zur Erklärung des Wormser Konkordats, S.28-32.-

2) De aed. Dei cap.11, Migne 194, Col.1228 B.-

3) Ibid. cap.2, Col.1193 A B; vgl.a.: cap.10. Col.1226 C-D.-

4) Ibid. cap.11, Col.1228 B.-

Kriegsdienste sind dafür nicht zu leisten<sup>1)</sup>. Zur Begründung dieser Anschauung dient Gerhoh die römisch-rechtliche Unterscheidung von Privatgut des Königs und Staatsgut.<sup>2)</sup> Wenn der König aus seinem eigenen Besitz Kirchen beschenkt, so handelt er wie jeder andere Privatmann auch, und es wird niemand behaupten, daß die Kirchen solche Schenkungen zurückweisen müßten. Aus Staatsmitteln aber, die der Oeffentlichkeit gehören, darf der König keine private Schenkung machen, er hat sie unversehrt seinen Nachfolgern zu bewahren, oder, wenn er sie veräußern will, darf er es nur nach Befragung der Fürsten. Güter aus Staatsmitteln selbst besitzt die Kirche nur wenige. Vorbildlich handelte in dieser Hinsicht Konstantin der Große<sup>3)</sup>, der Schenkungen aus Reichsmitteln nur auf Rat der Konsuln und der übrigen Großen des Reiches machte. Mit ihrer Beistimmung ließ er auch Urkunden darüber ausfertigen, um seine Nachfolger nicht in Zweifel zu stürzen über die Rechtmäßigkeit der Schenkung. Aus seinem Privateigentum schenkte er freigebig, Staatsgut (regalia) verteilte er klug und sorgfältig.

Diese Stelle ist wohl die auffälligste in Gerhohs Regalienlehre und, so müssen wir gleich hinzufügen, die hier ausgesprochenen

1) Ibid. cap.8, Col.1220 C-D.-

2) Zum Folgenden vgl.: Ibid, cap.10, Col.1224 C bis 1225 A.-

3) Zum Folgenden: Ibid, cap.10, Col.1225 A-B.-

Gedanken stehen auch vereinzelt in seiner Gedankenwelt. Das heißt nicht, daß sie als unmaßgeblich für das Ganze seiner Anschauungen übergangen werden könnten. Bei der Interpretation von Gerhohs Geschichtsauffassung stießen wir immer wieder auf Gedanken, die als Ansätze für neue Anschauungen gelten könnten, nur führte Gerhoh sie eben nicht aus, sie blieben als Ansätze stehen, die anderen Gedankengängen widersprechen konnten. Beobachteten wir dort ein Ringen mit den Fragen, das kein festgefügtes, widerspruchloses System entstehen ließ, so kann auch in diesem Fall die Einsicht in die Denkart Gerhohs zur richtigen Wertung dieser Stelle helfen. Allerdings ist sofort ein Unterschied festzustellen zu den Einsichten in der früher besprochenen Art. Handelte es sich dort um einen Durchbruch seines Denkens zur Erfassung tatsächlicher Gegebenheiten, so ist doch hier ein bewußtes Anwenden von Begriffen mit feststehendem rechtlichem Inhalt, ohne daß allerdings Gerhoh alle Konsequenzen aus dieser Anwendung aufgegangen zu sein scheinen.

Gehen wir von dem Regalienbegriff des Satzes aus: *sua enim liberaliter donavit (scil. Constantinus), regalia vero discretissime dispensavit*<sup>1)</sup>. Die Regalien sind hier als öffentliche, staatliche Mittel dem Privateigentum gegenübergestellt. Aus dem Zusammenhang

---

1) Ibid. cap.10, Col.1225 B.-

der ganzen Stelle gesehen -- mit ihrer Trennung zwischen res privata des Königs und res publica oder facultas regni -- sind als Regalien das bezeichnet, was vom Staat kommt, auch Grundbesitz, Regalien sind hier nicht mehr das, als was sie allgemein definiert wurden, nämlich das, was vom König kommt. Der Gegensatz ist nicht mehr königliche Verleihung - private Verleihung, sondern staatliche Schenkung - private Schenkung. Der König gilt als Privatmann, wenn er aus seinem Privatgut Schenkungen macht, als Oberhaupt des Staates, wenn er staatliches Gut veräußert. Entscheidend für den Regaliencharakter ist somit die Herkunft, und zwar aus staatlichen Mitteln.

Allerdings müssen wir uns fragen, ob nicht dieser Regalienbegriff, der auf der Trennung von Person und Amt des Königs beruht, einen Staatsbegriff voraussetzt, den Gerhoch aus den deutschen Verhältnissen nicht gewinnen konnte.

Die begriffliche Scheidung zwischen König und Staat setzt einen Staat voraus, der sich nicht in der Person des Königs verkörpert. die Scheidung fordert eine staatliche Institution, die von der jeweiligen Person des Königs unabhängig ist - nicht von der Institution des Königtums. Es liegt hier also nicht der germanische Staatsbegriff zu Grunde, bei dem der Staat identisch ist mit seinem physischen Träger - und der germanische Charakter des Königtums blieb

unerschüttert im ganzen 12. Jahrhundert <sup>1)</sup> --, der Staat, den Gerhoh an dieser Stelle voraussetzt, ist ein selbständiges Wesen, ist juristische Person. Er entspricht in dieser Auffassung weder der staatlichen Organisation der 30er Jahre des 12. Jahrhunderts, noch dem Staat und dem Staatsgedanken unter den Staufern. Die Gedanken, die Gerhoh hier äußert, sind ein durchaus fremdes Element, sie sind einfach aus dem römischen Staatsrecht übernommen <sup>3)</sup>. Sie haben somit keine unmittelbare Bedeutung etwa für das Aufkommen eines neuen staatlichen Denkens, das in Gerhohs Schriften einen Niederschlag gefunden hätte. Aber auch in der Aneignung und fruchtbaren Anwendung von Prinzipien eines fremden Staatsrechtes zeigt sich eine Fähigkeit zu staatlichem Denken, die nicht übersehen werden darf.

Eine Spiegelung deutscher Verhältnisse ist die Notwendigkeit eines Fürstenrats zur Veräußerung von Reichsgut. Nach dem Tode Heinrichs V. kam sehr stark das Bestreben der Fürsten, auf Kosten einer Machtminderung des Königtums ihre eigene Machtposition zu stärken in der Wahl Lothars v. Supplinburg zur Geltung. Die Schrift "De aedificio Dei" nun ist zwischen 1126 und

1) H. Mitteis; Der Staat des hohen Mittelalters, S. 368.-

2) Diese Stelle ist um 1130 geschrieben.

3) Pöschl überschätzt diese Stelle, er weist ihr eine absolute Bedeutung in Gerhohs Regaliensystem zu, während ihr von der Betrachtung der gesamten Werke her nur eine relat. Bedeutung zukommen kann, Pöschl kommt daher notwendig zu einer Beurteilung von Gerhohs Regalienauffassung, die mir aus dem Ganzen von Gerhohs Auffassungen nicht gerechtfertigt erscheint. Hätte Gerhoh die röm.-rechtliche Unterscheidung von Staatsgut u. königl. Privatgut durchgehend beibehalten, dann allerdings hätte seine Auffassung einen Riesenfortschritt bedeutet für die Regalien- wie für die Staatslehre d. 12. Jahrh. Da der Gedanke aber vereinzelt steht, darf ihm auf keinen Fall diese Bedeutung zugemessen werden.

1126 und 1132 verfaßt, es ist also gut möglich, daß das Bild der fürstlichen Macht, wie es bei der Wahl Lothars in Erscheinung trat, maßgebend geworden ist für Gerhohs Auffassung vom Aufbau des deutschen Staatswesens und seiner Zeit. Neben dem Königtum steht als Faktor des staatlichen Lebens das Fürstentum. Seine Mitwirkung ist auch anerkannt bei der Erhebung eines neuen Königs, wenn die Nachfolgefrage sich nicht durch die Erbfolge regelt <sup>1)</sup>. Der geistlichen Gewalt kommt bei dem Akt der Königserhebung keine grundlegende Bedeutung zu. Wahl und Erhebung eines Königs sind eine rein weltliche Angelegenheit, Wahl durch die Fürsten und Zustimmung des Volkes sind nach der göttlichen Ordnung dabei die konstitutiven Elemente, die Weihe hat nur den Sinn einer Stärkung und einer Heiligung des neuen Königs, der mit Hilfe der Gnade sein Amt besser führen kann <sup>2)</sup>. Gerhohs Anschauung ist eine Abwehr nach zwei Seiten. Einerseits will er mit der Verweisung der Wahl ins weltliche Gebiet deutlich den Rangunterschied zum Ausdruck bringen zwischen der Erhebung zu einer geistlichen und zu einer weltlichen Würde. Das Königtum hat für Gerhoh keinen sakralen Charakter mehr. Darum gleicht die Erhebung in diesen Stand der Schaffung des ersten Adam aus dem Staub der Erde, dem erst hinterher der belebende Geist eingehaucht wurde <sup>3)</sup>. Die Erhebung in <sup>n=</sup>

1) De ord. don. s. Spiritus Lib. d. I. III, 8. 279, 10/14; De invest. Antichristi cap. 38 Ibid. S. 345, 41-346, 11; de quarta vigilia noctis ibid. S. 518, 4-9.  
2) Vgl. Die zuletzt zitierten Stellen. 3) Ibid,

den Bischofsstand dagegen ist ein Sakrament, der kirchliche Würdenträger ist daher dem zweiten Adam, Christus, zu vergleichen, der zuerst im Geiste war und dann erst einen Körper annahm.<sup>1)</sup> Andererseits liegt in Gerhohs Ansicht die Aböhnung einer Auffassung, die die Königserhebung ohne Weihe für ungültig erklärt, es bleibt also auch hier der weltlichen <sup>Gewalt</sup> ihr Eigenbereich gewahrt.

Kehren wir zu der Frage nach der Zusammensetzung des Kirchenguts zurück. Die Zehnten und den aus privater Schenkung kommenden Grundbesitz<sup>2)</sup> nimmt Gerhoh als unanfechtbares Eigentum für die Kirche in Anspruch. Es ist für religiöse Zwecke bestimmt und kann deshalb der Kirche rechtmäßig nicht mehr entzogen werden. Die Bischöfe dürfen das kirchliche Gut auf keinen Fall - wie sie es tun - für ihre weltlichen Geschäfte verwenden, zur Unterhaltung eines Heeresgefolges oder zur Austeilung von Lehen an die Laien. Das ist ein Verbrechen, wenn die modernen Bischöfe es auch für eine Notwendigkeit halten.<sup>3)</sup> Das Kirchengut - Zehnten und freie Schenkungen - dient allein zum Unterhalt der Armen und der Diener der Kirche. Dem König sollen die Bischöfe aus anderen Mitteln dienen, denn nach dem Wort der Kirchenväter ist es ein Sakrileg, das Gut der Armen nicht für die Armen

- 
- 1) De ord. don. s. Spiritus Lib. d. l. III S. 279, 14 ff.; De quarta vigilia noctis ibid. S. 518, 11 ff.  
2) De aed. Dei cap. 11 Migne 194, col. 1228 B.  
3) Vor allem De aed. Dei cap. V. Migne 194, col. 1210 ff.

1)  
~~nicht für die Armen~~ zu verausgaben. Nicht nur der Besitz von kirchlichem Gut -- in dem eben umgrenzten engeren Sinn der Zehnten und des Grundbesitzes aus privater Schenkung -- ist den Laien untersagt, da sie damit ein Sakrileg begehen und eine kirchliche Sache zu einer weltlichen machen, selbst die bloße Verwaltung des Kirchenguts darf nicht in Händen von Laien sein. 2)  
3)  
Gesichert ist die Freiheit und Immunität des Kirchenguts durch Erlasse der Kaiser und Könige, die viel wirksamer aber noch durch die Autorität päpstlicher Dekrete, durch die alle, die sich irgendwie am Kirchengut vergreifen, mit dem Bann bedroht werden. 4)

Diese Ansicht von der Unantastbarkeit des Kirchenguts im engeren Sinn hält Gerhoh durchaus fest, wenn er sich auch später <sup>wie mehr</sup> so ausführlich mit dieser Frage beschäftigt, wie gerade in seinem ersten Werk. Das Schwergewicht seiner Erörterungen verlegt sich immer mehr auf die Frage nach der rechtlichen Stellung der Regalien innerhalb des Kirchenguts und auf die Frage der Haltung der Kirche den Regalien gegenüber. Es ist also die Frage aufzuwerfen, was Gerhoh unter den Regalien versteht. 5)  
Daß er sie als eigene Gruppe von Zehnten und Grundbesitz scheidet, haben wir schon gesehen.

- 1) Ibid. cap. Vi, col. 1216 A-B. Gerhohs unaufhörliche Klagen über die Verweltlichung der Bischöfe, über den Mißbrauch, den sie mit dem Kirchengut treiben, ist ganz aufschlußreich für das Bewußtsein des hohen Reichsklerus, ebensogut Reichfürsten zu sein, wie Kirchenfürsten.
- 2) Lib. de simon. Lib. d. l. III, S. 250, 39 ff. 3) De aed. Dei cap. 14 Migne 194, col. 1235 A-B; ibid. Cap. XV, col. 1237 A-1238 A. 4) Com. in Ps. 64 Lib. d. l. III, S. 499, 18-23. 5) Der Regalienbegriff, den Gerhoh auf Grund römisch-rechtlicher Anschauungen gewann, kann im Folgenden unberücksichtigt bleiben.

Diese Scheidung war schon vor Gerhoh erreicht, wenn sie vielleicht auch nicht mit der Selbstverständlichkeit und Sicherheit gehandhabt wurde, wie nun bei ihm.

Eine vollständige Aufzählung der einzelnen Regalien findet sich bei Gerhoh nicht, er greift immer nur einige der auffälligsten und gebräuchlichsten Regalien heraus, wie Herzogtum, Grafschaft, Zoll<sup>1)</sup>. Sie nennt er öffentliche Funktionen<sup>1)</sup>. Einmal nennt er als Regalien nur den "Zoll und das übrige, das unzweifelhaft zum König gehört"<sup>2)</sup>. Ein andermal spricht er einfach von den öffentlichen Funktionen, deren Besitz die Kirche nicht weiter verteidigen sollte<sup>3)</sup>. Am vollständigsten ist die Aufzählung in dem Bericht über die Verhandlungen zwischen Heinrich V. und Paschal II. im Frühjahr 1111; er nennt hier Herzogtümer, Markgraftschäften, Grafschaften, Mannschaftsleistung mit Lehen, Münze, Zoll, Befestigungen<sup>4)</sup>. Die Uebereinstimmung mit der Carta conventionis ist nicht ganz vollständig, auffallend sind die hominia cum beneficiis, die in den Verhandlungen zwischen Heinrich und Paschal nie auftauchen. Ihre Einführung entspricht aber ganz gut der Einstellung Gerhohs, für den das

1) De aed. Dei cap.XI, Migne 194, Col.1228 A.- Vgl.a.; Ibid, cap.X, Col.1226 B.-

2) Ibid. cap.X, Col.1226 C.-

3) Ibid. cap.XI, Col.1228 B.-

4) De invest. Antichristi, cap.24, Lib.d.1.III. S.333, 13/14.-

Hominium der Bischöfe ein Hauptgegenstand seines Nachdenkens war. Gerhoch bewegt sich mit dieser Auffassung der Regalien ganz in den geläufigen Anschauungen; die Regalien sind das, was vom König kommt, vom Grundbesitz scheiden sie sich durch die Öffentlichkeit ihrer Funktion. Der öffentliche Charakter der Regalien ist deutlich ausgesprochen, nur ist von dem bis jetzt gewonnenen Standpunkt aus die Frage nicht zu lösen, ob der Regalienbegriff ausgeprägt ist im Sinne von Hoheitsrechten.

Wir müssen, um weiter zu kommen, die Regalien von der Seite der Verpflichtung fassen, die sie ihren Empfängern auflegen. Das Wormser Konkordat hatte bestimmt, daß der Regalienempfänger dem König leisten solle, was ihm mit Recht geschuldet werde<sup>1)</sup>, Gerhoch nun erklärt den Mannschafts- und den Treueid mit allen daraus ableistbaren Diensten als die Verpflichtung, die mit dem Regalienbesitz gegeben ist<sup>2)</sup>. Durch die Verbindung der Regalienleihe mit Hominium und Fidelität ist ein Lehnverhältnis entstanden zwischen dem König und dem Beliehenen, dem Reichsbischof oder Reichsabt. Früher war es in einzelnen Fällen geschehen, daß Prälaten eine persönliche Lehnspflichtung eingingen, jetzt wurde das zur Regel, die ganze Reichskirche wurde in das System der persönlichen Bindung<sup>e</sup>

1) Urkunde des Papstes Const. I. S. 161, 24/25.-

2) De aed. Dei cap. II, Migne 194, Col. 1201 C.; Liber de ord. don. s. Spiritus Lib. d. l. III. S. 279, 36-40 u. an vielen anderen Stellen.-

und der dinglichen Gegenleistung einbezogen<sup>1)</sup>.  
Was Friedrich Barbarossa in einem Brief an  
Papst Hadrian IV. vom April 1159<sup>2)</sup> eindeutig  
erklärte - episcoporum Italiae ego quidem non  
affecto hominum, si tamen et eos de nostris  
regalibus nihil delectat habere -, das wird  
bei Gerhoch vollkommen deutlich, schon in den  
Schriften, die unter Friedrichs Vorgängern ver-  
faßt sind. Die Regalien erscheinen ganz klar  
als Lehnobjekt, für das als Gegenleistung be-  
stimmte Dienste gefordert werden. Gegen diese  
Entwicklung einer "Unterstellung" der Geistli-  
chen unter die Könige, wendet sich Gerhoch von  
Anfang an ausdrücklich und scharf<sup>3)</sup>, das bedeu-  
tet, Gerhoch kämpft gegen das Bestreben des  
Königtums, die Machteinbuße, die in der Aufga-  
be der unmittelbaren Einsetzung der Bischöfe  
gelegen war, auf dem Weg des Lehnrechts wie-  
der wett zu machen. Die Beziehung vom König  
zu den Bischöfen wird zum <sup>Kampf</sup> ~~Kampf~~problem seiner  
Erörterungen über das Verhältnis von Regnum  
und Sacerdotium, soweit es hauptsächlich inner-  
staatliche Verhältnisse betrifft.

Der Investiturstreit hatte die ottoni-  
sche Kirchenverfassung zertrümmert, in der die  
Bischöfe gleichsam Reichsbeamte waren. An die  
Stelle der unmittelbaren Kirchenhoheit des Kö-  
nigs

1) H.Mitteis: Lehnrecht u. Staatsgewalt, S.424.-

2) Const.I. Nr.179, S.250.-

3) De ord. don. s. Spiritus, Lib.d.1.III. S.282, 18/19;  
Ibid, S.282, 24-27.-

trat nun die Oberherrschaft nach Lehnrecht<sup>1)</sup>. In der neuen lehnrechtlichen Bindung der Kirchenfürsten, die die Bischöfe zu Reichsvasallen machte, sah Gerhoh nur eine neue Art der Vermischung der geistlichen und weltlichen Sphäre. Die Gefahr, die für die Kirche in der neuen fürstlichen Stellung der Bischöfe, in ihrer Gleichstellung mit den weltlichen Fürsten lag, hat Gerhoh erkannt und wohl auch nicht überschätzt. Sie lag in der Sucht nach Ehre und Macht, in dem Streben, in jeder Weise es den weltlichen Fürsten gleichzutun<sup>2)</sup>. Welche Gefahr für das Reich in diesem neuen Typus des geistlichen Reichsfürsten erstand -- als Reichsvasallen richtete sich ihr Hauptinteresse auf den Ausbau ihrer territorialen Fürstenmacht<sup>3)</sup> -- hat Gerhoh nicht beachtet, es lag seinem Denken fern, Erscheinungen nachzuforschen, die nicht unmittelbar seine religiös-kirchlichen Interessen berührten.

Den Beginn der neuen Entwicklung, den Besitz der Regalien vom Hominium abhängig zu machen, sieht Gerhoh im Wormser Konkordat. Seither müssen auch die kanonisch gewählten und eingesetzten Bischöfe Hominium leisten. Das ta<sup>4)</sup>ten zuvor rechtmäßig ordinierte Bischöfe nie

- 
- 1) H.Mitteis: Der Staat des hohen Mittelalters, S.281.-
  - 2) Die Klagen Gerhohs üb.d.Verweltlichung der Bischöfe ziehen sich durch alle seine Werke hindurch, es erübrigt sich also, einzelne Stellen anzuführen. Er hat den neuen Typus des geistlichen Fürsten sehr treffend gezeichnet.-
  - 3) H.Mitteis: Der Staat des hohen Mittelalters, S.225.-
  - 4) De ord. don. s.Spiritus, Lib.d.l.III. S.279, 36-40.-

Nur die vom König eingesetzten wurden von den Herrschern dazu verpflichtet<sup>1)</sup>. Dem Einfluß, den das Königtum durch die Regalienleihe auf den Episkopat gewonnen hat, sucht Gerhoh auf mancherleiweise entgegen zu arbeiten. Die Herleitung der Regalien aus königlicher Schenkung hat Gerhoh nie bezweifelt. Auch daß dafür den Herrschern eine Gegenleistung gebührt, kann und will er nicht bestreiten. Aber eben diese Verpflichtung, die aus dem Regalienbesitz erwächst, ist in seinen Augen das Grundübel im Verhältnis von geistlicher und weltlicher Gewalt, nur durch sie ist überhaupt die Vermischung kirchliche und weltlicher Belange entstanden.<sup>2)</sup>

Wir können drei verschiedene Lösungsversuche bei Gerhoh unterscheiden. In der Frühzeit seines Schaffens, der Epoche seiner radikalsten Anschauungen, nimmt er die Idee des Papstes Paschal II. auf, durch Zurückgabe der Regalien

---

"...in tantafuit auctoritate (scil. sententia Paschalis II.) per multas Teutonici regni ecclesias, ut nulli episcopi canonica electione promoti regnante rege Heinricho illi facerent hominium pro susceptione regalium ... usque ad papam Calixtum." Die Stelle ist auch aufschlußreich für die Auffassung des Wormser Konkordats, wo das Wort Hominium nicht genannt wird u.es deshalb offen bleiben könnte, ob das W.K. die Leistung des Hominiums, die auf der Synode von Clermont von 1095 ausdrücklich verboten worden war, zugestehe oder nicht. Die Stelle Gerhohs ergibt, daß die Stelle des W.Ks "electus autem regalia per sceptrum a te recipiat et quae ex iure tibi debet, faciat" allgemein als die Leistung des Hominiums aufgefaßt wurde. Gerhoh selbst wendet sich gegen diese Auffassung als einer falschen Interpretation der päpstlichen Bestimmung (ibid. S.283, 24-27).-

1. De ord. don. s. Spiritus, Lib.d.l.III. s.283, 18/19.-
- 2) De aed. Dei, cap.X, Migne 194, Col.1225 B.-

die Kirche ein für allemal aus den feudalen Bindungen zu lösen<sup>1)</sup>. Das Scheitern Paschals an den geschichtlichen Gegebenheiten hält Gerhoh nicht ab, diesen utopischen Gedanken von neuem als Heilmittel zu proklamieren. Er übersieht also die Notwendigkeit historischen Werdens der Dinge, er übersieht die Macht geschichtlich gewordener Verhältnisse, er glaubt, Zustände ändern zu können, ohne die geschichtliche Situation zu berücksichtigen. Der Grund, weshalb Paschals Reformpläne sich nicht verwirklichen ließen, liegt für ihn in dem Widerstand des hohen Reichsklerus, der die Macht, die ihm der Regalienbesitz verlieh, nicht aufgeben mochte<sup>2)</sup>. Gewiß ist Paschal II. praktisch an diesem Widerstand gescheitert -- so wie später die Durchsetzung des ebenso unmöglichen Investiturprivilegs für Heinrich V., das "Pravileg" vom April 1111, praktisch an dem Widerstand der Gregorianer scheiterte --, aber den tieferen Grund, der in dem Unzeitgemäßen von Paschals Vorschlag lag, hat Gerhoh nicht erkannt.<sup>3)</sup>

Die Auffassung, daß die Rückgabe der Regalien die einzige Möglichkeit zur Lösung der

- 1) De aed. Dei cap.X, Migne 194, Col.1226 C-D.- Ibid.cap.XI,Col.1128 B. Man kann überhaupt das ganze Werk als Programmschrift einer mönchisch-asketischen Reaktion gegen eine feudalisierte Machtkirche ansehen.-
- 2) De invest. Antichristi, cap.24, Lib.d.l.III. S.333, 15 ff.-
- 3) Sehr richtig beurteilt Gerhoh die Haltung Heinrichs V. bei diesen ganzen Vorgängen. Der König war sich von vorneherein klar über d. Undurchführbarkeit der Pläne, er sah den Widerspruch der Bischöfe voraus u.konnte deshalb großzügig auf die Investitur verzichten. Er gab sich damit einen Schein der Frömmigkeit, der ihm die Kaiserkrone verschaffen sollte ( De invest. Antichristi, cap.XXIV, Lib.d.l.III. S.333, 11 ff.).-

schwebenden Fragen sei, hat Gerhoh bald aufgegeben. Möglich, daß er die Undurchführbarkeit dieses Vorschlags einsah und resignierte. Der Hauptgrund seiner Meinungsänderung ist aber doch wohl in etwas anderem zu suchen als in einer bloßen Kapitulation vor der Macht der Wirklichkeit. Seine veränderte Ansicht hat Gerhoh zuerst in drei Werken ausgesprochen -- in der Schrift "De ordine donorum s. Spiritus" und im "Liber de novitatibus huius temporis"<sup>3.</sup> und im Kommentar zum 64. Psalm --<sup>2.</sup>, in denen Gerhoh den Standpunkt einer absoluten Oberherrschaft der Kirche über alles Weltliche vertrat. Der Ueberzeugung und der Stimmung dieser Schriften entspricht die neue Auffassung vom Regalienbesitz der Kirchen, die Gerhoh auch nicht aufgab, als er den Standpunkt der kirchlichen Oberherrschaft überwunden hatte.

Wir sagten schon, daß Gerhoh an der ursprünglichen Verleihung der Regalien durch den König nie gerüttelt hat, auch daran nicht, daß der Besitz der Regalien Verpflichtungen mit sich bringe. Da ihm die Rückgabe der Regalien an den König nicht mehr als Lösung erscheint, sucht er die Bedeutung der Regalienvergabe herabzumindern, indem er dem König die rechtliche Verfügung über die Regalien abspricht. Im Gegensatz zu seiner früheren Polemik denen gegenüber, die alle Schenkungen an eine Kirche

als deren unantastbares Eigentum erklärten<sup>1)</sup>,  
verficht er nun selbst die Ansicht, daß die  
Regalien, die den Kirchen von den Königen aus  
frommer Gesinnung geschenkt wurden, den Kirchen  
nicht mehr genommen werden dürften. Die Vorste-  
her der Kirch<sup>2)</sup> haben das freie Verfügungsrecht  
darüber. An anderen Stellen spricht Gerhoh<sup>2)</sup>  
noch deutlicher aus, wie er sich das Rechtsver-  
hältnis denkt. Ein Bischof ist von geistlichen  
Personen zu wählen, zu prüfen und so zu bestä-  
tigen, daß er Herr über alles ist, was dem  
Bistum gehört. Sind Regalien dabei, so soll er  
sich dafür dem König getreu erweisen und die  
gewöhnlichen Dienste leisten, soweit sie er-  
träglich sind<sup>3)</sup>. - Nehmen wir noch einige  
Stellen hinzu. Wo Gerhoh vom Aufkommen des  
Hominiums als Gegenleistung für die Regalien-  
leihe spricht, stellt er den neuen Zustand in  
Gegensatz zu dem alten; bis zu Papst Calixtus,  
also bis zum Wormser Konkordat, besaßen die  
Bischöfe die Regalien auf Grund des Rechts der  
ihnen übertragenen Kirchen<sup>4)</sup>. Ähnlich sagt  
Gerhoh in der Erklärung zum 64. Psalm;  
"Quamquam eadem (scil. regalia) iam ecclesiis  
olim donata in possessione sint ecclesiastica

1) De aed. Dei cap.X, Migne 194, Col.1226 C-D.-

2) De ord. don. s. Spiritus Lib.d.l.III. S.278, 45 bis 279, 2.-

3) Ibid. S.279, 14-19.-

4) Ibid. S.279, 39/40: "...ut nulli episcopi ... illi (scil.regi Hein-  
rico V.) facerent hominum pro susceptione regalium, sed habebant  
ea de iure sibi commissarum ecclesiarum usque ad papam Calixtum".-

zensusenda, sed obsequio decenti apud regem de-  
servianda, non ad nutum eius ecclesiis quasi  
ex novo conferenda vel auferenda" <sup>1)</sup>.

Zusammenfassend spricht Gerhoh seine Ansicht  
über das Rechtsverhältnis in seinem letzten  
Werk aus <sup>2)</sup>. Die Regalien sind einst durch die  
Güte der Könige den Kirchen übergeben worden.  
Sie sind aber nicht <sup>von</sup> jedem neuen König wie neue  
Lehen zu übertragen, denn sie sind seit alters  
der Kirche, nicht den Personen überlassen, sie  
können deshalb nicht wegen Vergehen von Perso-  
nen der Kirche genommen werden. Die Kirche be-  
sitzt die Regalien nach doppeltem Recht, nach  
menschlichem und göttlichem. Ihr Anspruch nach  
menschlichem Recht gründet sich auf die Ueber-  
tragung der Regalien durch Könige oder Kaiser,  
nach göttlichem Recht kommen die Regalien ihr  
zu, da Gott der oberste Herr über alles ist <sup>3)</sup>.  
Was die Kirche also nach doppeltem Recht be-  
sitzt, das darf von ihr nicht gefordert werden  
wie ein neues oder persönliches Lehen, für das  
wie nach Lehenrecht ein neuer und ganz und gar  
nicht geschuldeter Gehorsam gefordert werden  
könnte. Dem Belehnungsrecht des Königs ist das  
Eigentumsrecht der Kirche nach göttlichem und

---

1) Lib.d.l.III. S.452, 18-21.-

2) De quarta vigilia noctis Lib.d.l.III. S.518, 11 ff.-

3) Mit dieser letzten Anschauung hängt auch der Gedanke zusammen,  
der bei Gerhoh einmal anklingt, ohne daß er im Ganzen seiner Ge-  
dankenfolge bedeutsam würde; Das öffentliche Gut, das an die Kir-  
che übertragen wird, geht nicht in Privatrecht über, es bleibt öf-  
fentlich, da es zum öffentlichen Dienst an dem höchsten Herrn be-  
stimmt ist (Kom.in ps.64, Lib.d.l.III. S.448, 28-32).-

und menschlichem Recht gegenübergestellt. Eine spezielle Einweisung jedes neugewählten Bischofs in die Regalien ist nicht nötig, ist noch nicht einmal erlaubt, der Besitz der Kirche bringt ipso facto den Besitz der Regalien mit sich. Alle diese Stellen zeigen eine scharfe Ablehnung des Lehnverhältnisses eines geistlichen Würdenträgers, das der König herstellen will durch die Leihe der Regalien, die das dingliche Substrat dieses Lehnverhältnisses bilden sollen. Gerhoh bestreitet geradezu dem König das Recht, die Regalien als persönliches Lehen auszugeben, er sucht, damit dem Königtum die Rechtsgrundlage zu entziehen, auf der es mit Berufung auf seine oberlehnsherrliche Stellung die früher amtsrechtlich ausgeübte Kirchherrschaft wieder erlangen könnte<sup>1)</sup>. Wenn man bedenkt, daß die Machtmittel, die das Lehnrecht bot, seit dem Investiturstreit in steigendem Maße zur Grundlage der königlichen Verfassungspolitik wurden -- bei Friedrich Barbarossa bildete ihre Ausnutzung Grund- und Eckstein der Verfassungspolitik<sup>2)</sup> --, dann läßt sich erst ermessen, welch ein Machtverzicht eine Regalienpolitik bedeutet hätte auf der rechtlichen Grundlage, die Gerhoh forderte. Gerhoh greift mit diesen Gedanken auf Anschauungen zurück, die zu Beginn des Jahrhunderts

---

1) H.Mitteis: Lehenrecht u. Staatsgewalt. S.428.-

2) Ibid.

von Anhängern der päpstlichen Partei entwickelt worden waren, vor allem von Placidus von Nonantula<sup>1)</sup>. Es ist erstaunlich, daß nach Jahrzehnten, in denen theoretisch und praktisch beständig um eine Neuordnung der Dinge gerungen worden war, noch genau die gleichen Anschauungen und Forderungen auftreten, höchstens verfeinert im Beweisverfahren -- ein Zeichen, wie schwer es war, eine neue Ordnung zu finden, nachdem die alte durch den Investiturstreit zertrümmert worden war. Wie bei Placidus, finden wir bei Gerhoh die Umkehrung des ursprünglichen Investiturbegriffs; mit der kirchlichen Wahl und Weihe ist zugleich die Einsetzung gegeben in die weltlich-fürstlichen Funktionen, wie umgekehrt vor dem Investiturstreit die königliche Investitur zugleich als Einweisung in das geistliche Amt erschien. Die gewohnte Argumentation gewinnt dabei bei Gerhoh an Schärfe durch die Unterscheidung zwischen der eigentlichen Besitzerin der Regalien, der Kirche, deren Recht jeweils nur vertreten wird durch den jeweiligen Inhaber der Kirche. Betrachtet man die Kirche als solche als Inhaberin der Regalien, dann fällt allerdings die Notwendigkeit einer ständigen <sup>d/</sup> unpersönlichen Neuverleihung bei der Neubesetzung eines Bischofstuhles weg. Alle anderen Folgerungen sind nur die Konsequenz aus

---

1) Vgl. S.200 ff.-

dieser Auffassung. Sie bildet die schroffste, aber auch die bedeutsamste Antithese gegenüber der Anschauung auf königlicher Seite, die die Regalienleihe als Auftragung eines Lehens jeweils nur an den Inhaber der Kirche faßt, mit dessen Tod das Lehen an das Reich zurückfällt. Gerhohs starke Betonung des Eigentumsrechtes der Kirche an den Regalien ist nicht nur aus der Uebernahme traditioneller Auffassungen zu erklären, sie ist als bewußte Reaktion gegen die Zeitentwicklung zu fassen, besonders in den Schriften aus der Zeit Friedrich Barbarossas, wo das Problem der Regalienvorenthaltung vor allem beim Erzbischof Konrad von Salzburg akut wurde, als er Friedrichs Gegenpapst Paschal nicht anerkannte. Die Annalen von Reichersberg vermerken dazu: "Qui (scil. Chuonradus) bis eodem anno ad imperatorem fratrualem suum veniens Papiam et Babinberg pro regalibus ab eo suscipiendis, utraque vice absque regalibus ab eo dimissus est, quia Paschalem recipere volebat"<sup>1)</sup>.

Neben diese mehr negativen Gedanken der Abwehr treten positive Vorschläge Gerhohs für eine mögliche Gestaltung des Verhältnisses von König und Bischöfen. Der Gedanke einer Scheidung des geistlichen Amtes vom Regalienbesitz ist ihm eine Unmöglichkeit geworden.

1) MGSS XVII, S.477 ad a. 1164.-

Ein Vorbild dieser Vereinigung findet er in Christus, der vor Herodes das weiße Gewand trug, um seinen priesterlichen Charakter anzuzeigen, vor Pilatus aber das purpurne, das Sinnbild sein sollte für seine königliche Würde <sup>1)</sup>. Zwischen dem Kirchenfürsten nun, der beide Gewänder trägt, und dem König, soll nicht ein Verhältnis bestehen, wie der Mannschaftseid es begründet, es soll ein wechselseitiges Treueverhältnis herrschen. Die Könige schwören der Kirche ihr Recht zu, wenn sie geweiht und gekrönt werden, die Kirchenfürsten schwören den Königen für die Regalien Treue, vorbehaltlich der Pflichten ihres Amtes <sup>2)</sup>. Mit dem Hominium scheidet Gerhoh den Faktor aus dem Lehnverhältnis aus, auf dem grundsätzlich die Dienstpflicht beruht <sup>3)</sup>. Die Rechtmäßigkeit der Dienstpflicht will er damit nicht antasten, nur soll sich die Verpflichtung nicht in der Form der Unterordnung vollziehen, die zweifellos mit der Leistung des Hominiums gegeben ist, sondern eben in der Form einer gegenseitigen Treueverpflichtung.

Die Hauptverpflichtung der Bischöfe bezieht sich auf den Heeresdienst und die Ausübung der Blutgerichtsbarkeit. Beide Dienste sind für Gerhoh ein Greuel. Beide sind nach den kanonischen Vorschriften für Geistliche verboten.

1) De novit. huius temp. Lib.d.l.III. S.296, 39-41.-

2) Ibid. S.297, 12-17.-

3) H.Mitteis: Lehnrecht u.Staatsgewalt, S.481.-

Trotzdem üben einige moderne Bischöfe mit Königen und Fürsten zusammen weltliche Gerichtsbarkeit aus und nehmen an Heereszügen teil, bei denen nicht nur das Blut eines Menschen sondern vieler vergossen wird<sup>1)</sup>. Als Triebfeder für die Annahme solcher Verpflichtungen erscheint dabei bei den Bischöfen der Wunsch nach höherer Gewalt. Sie nehmen ein königliches Amt in Laienart vom König und üben es auch nach Laienart aus oder durch eine Untergewalt<sup>2)</sup>, in einer Person vereinen sie das Amt eines Ritters und eines Priesters, das Amt eines Grafen und eines Kirchenfürsten<sup>3)</sup>. Gerhoh polemisiert gegen diese Entwicklung, er faßt sie als Teil der Bewegung, die zur Bildung des Typus des geistlichen Reichsfürsten führt. Die Problematik dieser Erscheinung kommt in Gerhohs Erörterungen zum Ausdruck. Einerseits muß er die Beschäftigung der Bischöfe mit weltlichen Angelegenheiten zugestehen, wenn er den Regalienbesitz für die Kirchen erhalten will, andererseits laufen diese Handlungen den kanonischen Satzungen strikt zuwider. Was die Kirche durch den Regalienbesitz an äußeren Ehren gewinnt, das verliert sie an innerer Größe da die Priester für ihr eigentliches Amt kaum einen "geistlichen Sabbat"<sup>4)</sup> übrig haben.

1) De aed. Dei cap.35, Migne 194, Col.1282 A-B.-

2) De invest. Antichristi, cap.39, Lib.d.l.III. S.347, 4-6.-

3) Com. in Ps.64, Lib.d.l.III. S.454, 33/34. Diese Stelle zeigt klar, was Pöschl zu beweisen sucht, daß zwisch. kirchl. u. weltl. Regalien kein Unterschied bestand.-

4) De invest. Antichristi, cap.40, Lib.d.l.III. S.347, 22 ff.-

Aus der Einsicht in diesen Pflichtenkonflikt entstehen Gerhohs Vorschläge über die Art des öffentlichen Dienstes der Geistlichen. Was die Gerichtsbarkeit anlangt, so ist die Lösung vorbildlich, die die römische Kirche gefunden hat. Sie besitzt aus der Schenkung der Kaiser viele und bedeutende Regalien. Trotzdem erhält der Stadtpräfekt von Rom vom Papst nur die Gewalt, über Zivilsachen zu richten, die Blutgerichtsbarkeit empfängt er unmittelbar vom König durch die Uebertragung eines entblößten Schwertes <sup>1)</sup>. Diese Uebung erscheint Gerhoh viel richtiger als die in den Reichen der Franken, in denen eine solche Unterscheidung nicht beachtet wird. Hier empfangen die Bischöfe mit den Regalien zugleich die Gewalt, selbständig Untergewalten einzusetzen, die unterschiedslos beide Arten der Gerichtsbarkeit ausüben <sup>2)</sup>. Gerhoh steht also auf dem Standpunkt, daß die Verleihung der Blutgerichtsbarkeit an den ausübenden Richter ein Recht des Königs sein müsse. Allerdings leitet ihn dabei nicht ein Interesse an den Rechten des Königtums, sondern der Gedanke der Aufrechterhaltung des kirchlichen Grundsatzes: *Ecclesia non sitit sanguinem*. Ebenso unerträglich ist für Gerhoh der Gedanke des Kriegsdienstes der Geistlichen. Die kanonischen Satzungen <sup>3)</sup> und die Geschichte <sup>4)</sup> müssen den

1) Ibid. cap.37, S.344-345, 4.- 2) Ibid. cap.37, S.345, 4 ff.-  
3) Com.in ps.64, Lib.d.l.III. S.464, 22-26.-  
4) De ord.don.s.Spiritus,Lib.d.l.III.S.277, 21-26; ibid. S.278,18-22; ibid. S.282, 45-283,27. Die Stellen sind zum Folgenden zu vergleichen.-

Beweis erbringen, daß die Forderung des Kriegsdienstes der Geistlichen erst dann erhoben wurde, als die Könige die Bistümer nach ihrem Belieben zu verkaufen begannen und von den Bischöfen das Hominium forderten. Die Leistung der Heerespflicht sieht Gerhoch also klar aus Ausfluß der Kirchherrschaft oder später der Oberlehnsherrschaft des Königs über die Kirche. Dieser Zustand erscheint ihm dabei als das Ergebnis einer sehr jungen Entwicklung, denn die Erlasse der Karolinger, die die Befreiung der Geistlichen vom Kriegsdienst verfügten, blieben nach Gerhohs Auffassung lange in Geltung. Die karolingischen Statuten sprechen Gerhohs eigene Vorstellung von der Mitwirkung der Bischöfe an Kriegszügen aus. Zwei oder drei Bischöfe sollen auf einem Heereszug dabei sein, um die geistlichen Dienste zu verrichten, die ein christliches Heer nicht entbehren kann<sup>1)</sup>. Auf ihre Weise sollen die Bischöfe dem Reich ihre Dienste leisten, meint er an einer anderen Stelle, "regnum suo modo adjuvantes, videlicet stando et orando in monte cum Moyse, ut eorum precibus in campo huius mundi ... vincant principes catholici, vincantur christiane pacis inimici"<sup>2)</sup>. Auch später noch erscheint ihm diese Art Reichsdienst als dem Wesen der Kirche entsprechend.

1) Ibid. S.278, 18-22.-

2) Ibid. S.276, 30-35.-

Christus dient man aus dem Zehnten und freien Darbringungen der Gläubigen, dem König oder Kaiser aus den Regalien oder Imperialien "in consiliis bonis et competentibus auxiliis ecclesiae simul et regno utilibus atque ante omnia honori et timori divino competentibus"<sup>1)</sup>. Der Reichsdienst der Bischöfe sollte sich demnach wesentlich auf rein geistige und geistliche Hilfeleistung beschränken. Konsequenz hat Gerhoch diese Forderung allerdings nicht aufrecht erhalten. Für einen gerechten Krieg zB. verlangt er unbedingt die Mitwirkung der Bischöfe, vor allem derjenigen, die mit Reichsmitteln ausgestattet sind<sup>2)</sup>.

Kommen wir nach diesen Erörterungen auf die anfängliche Frage zurück, welcher Regalienbegriff diesen Anschauungen zu Grunde liegt.

Aus der bisherigen Darlegung ergaben sich als wichtigste Merkmale:

1. Die Aufzählung der einzelnen Regalienrechte ist bei Gerhoch sehr unvollständig und willkürlich. Er greift nur die geläufigsten Rechte heraus, an den einzelnen Stellen auch ganz verschiedene, sodaß sich aus der Aufzählung als solcher nichts entnehmen läßt für eine Präzisierung des Regalienbegriffs. Aus der Art der Aufzählung läßt sich vielmehr entnehmen, daß Gerhoch den geläufigen Regalienbegriff voraus-

---

1) De novit. huius temp. cap. XIX, Lib. d. I. III. S. 301, 3-6-.

2) De ord. don. s. Spiritus, Lib. d. I. III. S. 280.-

wie er in den Verhandlungen von 1111 geprägt und den übrigen Urkunden zu Grunde gelegt wurde.

2. Die Regalien sind als öffentliche Funktionen von den übrigen Temporalien begrifflich geschieden.
3. Mit dem Regalienbesitz ist die Verpflichtung zum Hominium verbunden, d.h. die Regalien verpflichten zu Reichsdiensten. Das Verfügungsrecht aber über die Regalien kommt den Vorstehern der Kirchen zu.

Zu diesen Merkmalen des Regalienbegriffs sind noch einige Aussagen Gerhohs zu stellen, die das Bild einer noch nicht eindeutig geklärten Regalienauffassung vervollständigen. In seinem ersten Werk klagt Gerhoh darüber, daß die Regalien und die kirchlichen Güter so vermischt seien, daß ein Bischof das Reich zu berauben scheine, wenn er den Vasallen die kirchlichen Güter vorenthalten wolle<sup>1)</sup>.

25-30 Jahre später (1156) macht Gerhoh die gleiche Feststellung, nun allerdings aus einer veränderten Einstellung heraus; die Regalien dürfen den Kirchen nicht mehr genommen werden, sie sind so mit dem Kirchengut vermischt, daß beide kaum auseinandergehalten werden können.

"....sic ipsa regalia bona ecclesiasticis interserta sunt, ut vix ab invicem discerni valeant"(2).

1) De aed. Dei cap.V, Migne 194, Col.1214 B.-

2) De novit. huius temp. cap.XII. Lib.d.l.III. S.296, 37/38.-

Daß Gerhoh an dieser Stelle mit den bona regalia nicht nur Grundbesitz meint, der den Kirchen vom König geschenkt ist, sondern allgemein alle königlichen Verleihungen, geht aus dem Gesamtzusammenhang hervor<sup>1)</sup>. Gerhoh spricht davon, daß er es für notwendig halte, noch einmal von den Regalien zu sprechen, die der Kirche übertragen wurden (attamen ... scribere mihi ... videretur necessarium ... de regalibus ecclesiae collatis). Ein Teil meint, man müsse den Kirchen die Regalien wegnehmen, der andere Teil will die Regalien für die Kirchen erhalten, sie sind ihr nun einmal zu ihrem Nutzen (collata in usus earum) übertragen. Die Bischöfe, die Regalien besitzen, sollen dem König dafür Fidelität leisten usw.- Die Erörterungen für oder wider die Rückgabe der Regalien stimmen ganz zu denen aus früheren und späteren Werken, es handelt sich hier also um den gleichen Regalienbegriff wie im übrigen Schrifttum auch, nicht etwa nur um den Grundbesitz, den eine Kirche aus königlicher Hand hat.

Beide Stellen nun zeigen sehr deutlich eine Regalienauffassung, die die Regalien nicht als<sup>2)</sup> Hoheitsrechte nimmt. Wo regalia und ecclesiastica

---

1) Vgl. dazu das ganze Kapitel 12.-

2) Pöschl hat diese Stellen nicht herangezogen u. glaubt deshalb, daß bei Gerhoh der Regalienbegriff in vollkommener Deutlichkeit hervortrete u. zwar im Sinn von Hoheitsrechten (Die Regalien der mittelalterlichen Kirche, S.39).-

sich so vermischen können, daß sie nicht mehr auseinandergehalten werden können, da kann von einem Regalienbegriff ausschließlich im Sinn von Hoheitsrechten nicht die Rede sein. In diesem Zusammenhang kann auch eine scheinbar nebensächliche Wendung herangezogen werden. Einem Begriff der Regalien im Sinn von Hoheitsrechten liegt die Vorstellung zu Grunde, daß diese Rechte für den Staat, in seinem Interesse auszuüben sind. Gerhoh dagegen nennt an dieser Stelle die Regalien vergabt in usus der Kirchen. Die Auffassung der Regalien als nutzbarer Rechte ist typisch für die ältere Zeit, in der Grundbesitz und Hoheitsrechte noch eine Einheit bildeten<sup>1)</sup>. Damit soll nicht behauptet werden, daß Gerhoh auf einem Standpunkt stand, der schon am Beginn des Jahrhunderts überwunden worden war. Aber das eine muß aus diesen Stellen, die aus dem Anfang und aus der Mitte seines Schaffens stammen, gefolgert werden, daß auch bei Gerhoh der Regalienbegriff noch nicht zu voller Klarheit im Sinne von staatlichen Hoheitsrechten entwickelt ist<sup>2)</sup>. Elemente alten und neuen Denkens mischen sich noch bei ihm,

- 
- 1) Th.Mayer: Die Ausbildung der Grundlagen des modernen deutschen Staates im hohen Mittelalter. H.Z.159, 1933, S.467.-
  - 2) Diese Feststellung richtet sich gegen eine Vorstellung, die allgemeine Anerkennung gefunden hat, und zwar auf Grund einer unvollständigen Quelleneinsicht. Nach dieser Ansicht läge bei Gerhoh der entscheidende Fortschritt der Publizistik in der Auffassung der Regalien rein als Hoheitsrechte.-

einerseits werden die Regalien aufgefaßt als publicæfunctiones, andererseits werden sie mit dem übrigen kirchlichen Besitz als Eigentum der Kirchen zu freier Verfügung beansprucht. Die Regalien im Sinn von Hoheitsrechten umfassen all das, "was als wesentlicher Bestandteil der Reichsgewalt angehört und daher nur unter ihrer Mitwirkung besessen und geübt werden darf"<sup>1)</sup>. An dieser Definition wird Gerhohs Zwischenstellung klar. In der Periode, in der Gerhoh den Besitz der Regalien für die Kirche nach göttlichem und menschlichem Recht fordert, ist die Beziehung der Regalien auf das Reich nur durch die Dienstleistung der Regalienträger gewahrt. Das Verfügungsrecht über die Regalien ist den Vorstehern der Kirchen zugesprochen, nicht dem König. Das Reich sucht seine Mitwirkung und sein Recht an den Regalien durch ihre Vergabung als Lehen zu wahren, und gerade gegen diese Auffassung einer unmittelbaren und dauernden Verfügungsgewalt der Reichsgewalt über die Regalien richtet Gerhoh seinen Hauptangriff.

Liegt in Gerhohs Regalienauffassung auch nicht der entscheidende Fortschritt der Publizistik in der Entwicklung des Regalienbegriffs, so darf doch seine Anschauung in ihrer betonten Beziehungsetzung zwischen Regalienbesitz und Lehnsverhältnis als typisch für die

---

1) Pöschel: Die Regalien der mittelalterlichen Kirchen, S.40.

deutschen Verhältnisse nach dem Investiturstreit und insbesondere der Stauferzeit angesehen werden. Ein Blick auf den Regalienbegriff in den romanischen Ländern bestätigt diese Behauptung. Nehmen wir als Beispiel die Regalienbestimmung des Reichstags von Roncalia vom November 1158<sup>1)</sup>. Für die Bestimmung ist wesentlich die genaue Festlegung einzelner Rechte. Ein Teil von ihnen findet in den gleichzeitigen deutschen Verhältnissen keinen Anhalt, er ist dem römischen Staatsrecht entnommen<sup>2)</sup>. Schon diese Tatsache müßte davor warnen, die ronkalische Gesetzgebung ohne weiteres als maßgebend auch für die deutschen Verhältnisse zu betrachten. Schwerwiegender ist aber noch eine andere Tatsache. Der Regalienbegriff, wie er auf den ronkalischen Feldern definiert wurde oder zB. auch in den sog. Recognitiones Arduiti<sup>3)</sup>, die die Regalienrechte des Bischofs von Lausanne enthalten, zeigt eine fast ausschließliche Beachtung finanziell nutzbarer Rechte, vor allem von Verkehrsabgaben. Der Regalienbegriff des

- 
- 1) MG Const.I Nr.175, S.244/245. Zu den ronkalischen Beschlüssen vgl. M.Pomtow; Ueber den Einfluß der altrömischen Vorstellungen vom Staat auf die Politik Kaiser Friedrichs I. und die Anschauungen seiner Zeit.- Diss. Halle 1885; FW.Finsterwalder; Die Gesetze des Reichstags von Roncalia vom 11.Nov.1158. Z.R.G. Germ.Abteil. 51.Bd. 1931.; E.Suhle; Barbarossas Constitutio de regalibus. Diss. Rostock 1893.-
  - 2) M.Pomtow; Ueber den Einfluß der altröm. Vorstellungen vom Staat auf die Politik Kaiser Friedrichs I. u.d.Anschauungen seiner Zeit. S.51.-
  - 3) Gedruckt von F.Beyerle in Z.R.G. german.Abt., 50.Bd. 1930, S.76. Die Abfassung der Rekognitiones wird auf die Mitte des 12. Jahrhs. datiert. Vgl.dazu H.Strahm; Die Regalien imältesten Stadtrecht von Lausanne. Festschr.f.Welti. Arau 1937, S.230 ff.-

Reichstags von Ronkalia trägt deutlich das Gepräge der Auseinandersetzung des Kaisers mit der Fiskalhoheit der lombardischen Städte<sup>1)</sup>. Anlaß und Zweck der Festlegung des Regalienbegriffs ist hier also grundsätzlich anders als bei der Definierung im Kampf mit der geistlichen Gewalt<sup>2)</sup>. Für die Aufstellung des Regalienbegriffs für und in den romanischen Ländern ist maßgebend die genaue Feststellung der einzelnen königlichen Hoheitsrechte, die der königlichen Ausübung entzogen worden waren. Im Gegensatz zu der Entwicklung des Regaliensystems, das sich aus der Auseinandersetzung mit der Kirche herausgebildet hatte, spielt bei der ronkalischen Regaliendefinition der Grundbesitz keine wesentliche Rolle mehr, das öffentlich-rechtliche Moment ist das wesentliche der Sache<sup>3)</sup>. Die Regaliendefinition des ronkalischen Reichstages bedeutet keine Neubildung eines Regaliensystems für die romanischen Länder, sondern die Sicherstellung des kaiserlichen Rechtes an den Regalien<sup>4)</sup>.

- 1) H.Strahm: Die Regalien im ältesten Stadtrecht von Lausanne. Festschr.f.Welti, S.235.-
  - 2) Pöschl hat diesen Unterschied völlig übersehen, wenn er zwischen dem Regalienbegriff, der sich in der Auseinandersetzung mit der Kirche herausbildete, u. dem Regalienbegriff Barbarossas, der dem Kampf mit den lombardischen Städten zu Grunde lag, keine Unterscheidung macht (die Regalien der mittelalterlichen Kirchen, S.40 ff.). Der gleichen Auffassung wie Pöschl ist Degener in der Besprechung zu Pöschls Schrift in Z.R.G. 50 kanon. Abt.19, 1930, S.726.-
  - 3) G.v.Below: Der deutsche Staat des Mittelalters, S.155.-
  - 4) Th.Mayer: Die Ausbildung der Grundlagen des modernen deutsch. Staates im hohen Mittelalter. H.Z.159, 1939, S.470, auch zum Folgenden; vgl.a.;
- G.v.Below: Der deutsche Staat des Mittelalters, S.152/153.-

Die Rechte und Einrichtungen als solche, die der Kaiser in den romanischen Ländern als kaiserliche Hoheitsrechte in Anspruch nahm, waren in diesen Ländern nicht untergegangen, römische Institutionen, römische Staatlichkeit hatten sich auf romanischem Boden erhalten. In Deutschland waren die römischen Staatseinrichtungen untergegangen, die Ausbildung eines Regaliensystems bedeutete daher nicht die Festlegung einzelner königlicher Rechte, sondern die Schaffung neuer staatlicher Grundlagen.<sup>1)</sup> Von daher wird der grundlegende Unterschied klar zwischen dem Regalienbegriff, wie er in den Ländern mit fortdauernder römischer Tradition aufgestellt wurde, und dem Regalienbegriff, der sich aus den ganz anderen Voraussetzungen des Investiturstreites in Deutschland in schwerem geistigem Ringen herausbildete.

Gerhohs Regalienlehre spiegelt die Aderartigkeit der deutschen Entwicklung treffend wieder.

Wir bemerkten oben schon<sup>2)</sup>, daß sich bei Gerhoh immer nur einige Regalien aufgezählt finden, die ihm am wichtigsten erscheinen.

- 
- 1) Th.Mayer; Die Ausbildung der Grundlagen des modernen deutsch. Staates im hohen Mittelalter. H.Z. 159, 1939, S.470. Daß der gleiche Wille zum Ausbau u. zur Festigung staatlicher Macht hinter den Bestrebungen in Italien u. Deutschland stand, ist damit nicht bestritten. Nur mußten in Deutschland zu diesem Ziel andere Wege eingeschlagen werden als in den romanischen Reichsteilen.
  - 2) Siehe oben, S.239.-

Auf Vollständigkeit legte er keinen Wert. Das zeigt mit voller Deutlichkeit, daß der Nachdruck nicht auf der Feststellung jedes einzelnen königlichen Rechtes lag, wie in den ronkalischen Beschlüssen; es zeigt auch, daß die Regaliendefinition dieses Reichstags auf die Fassung des Regalienbegriffs in Deutschland nicht eingewirkt hat. Bei Gerhoh würden sich Spuren finden, wenn der Regalienbegriff des ronkalischen Reichstages für Deutschland bedeutsam geworden wäre. Denn wir können Gerhoh in jeder Beziehung als gut unterrichtet betrachten und am Regalienproblem noch als besonders stark interessiert. Gerhoh kam es beim Regalienproblem auf etwas ganz anderes an: auf den Zusammenhang zwischen Regalien und Lehnverhältnis. Damit hat Gerhoh eine Bewegung erfaßt, die der Staatsbildung im 12. Jahrhundert entscheidende Antriebe gab und in diesem Jahrhundert auch ihre Hochblüte erlebte<sup>1)</sup>, deren Ziel die Zusammenfassung der staatsbildenden Kräfte um das Königtum als Mittelpunkt bildete.

Ist aber mit der Erkenntnis der Bedeutung des Lehnwesens die ganze staatliche Bewegung der Zeit nach dem Investiturstreit erfaßt? Die Frage muß verneint werden.

---

1) H.Mitteis; Der Staat des hohen Mittelalters, S.278.-

Der Ausbau und die Straffung des Lehnssystems war wohl der umfassendste Versuch des Königtums, die staatlichen Machtgrundlagen auszuweiten und zu stärken. Aber daneben sind noch andere Versuche sichtbar, die eine grundlegende Umbildung des Staatsaufbaues zeigen. Drei Wege vor allem schlug das Königtum ein, um seine Machtpositionen auszubauen: Erlangung von Klostervogteien, Heranziehung unterer Schichten zum staatlichen Leben, Landfriedensgesetzgebung.

War die Regalienleihe das Mittel, den Reichsklerus in lehnsrechtliche Abhängigkeit vom Königtum zu bringen, so bot die Verleihung der jüngeren Immunität <sup>1)</sup> eine Möglichkeit, die Kampfklöster des Investiturstreites dem Machtbereich der Dynasten zu entziehen und dem Reich unmittelbar zu unterstellen. Die Ausübung der Vogteigewalt wurde abhängig gemacht von der Verleihung des Bannes durch den König. In den Privilegien Heinrichs V. für die Hirsauer Klöster zeigten sich die ersten Ansätze der neuen Entwicklung. In größerem Umfang nahm Friedrich Barbarossa die Bestrebungen Heinrichs V. wieder auf. Sein Hauptaugenmerk richtete sich auf die unmittelbare Unterstellung der Zisterzienserklöster unter kaiserlichem Schutz <sup>2)</sup>. Dabei kam ihm der Grundsatz der

---

1) H.Hirsch; Die Klosterimmunität seit d. Investiturstreit, S. 55 ff.-  
2) Ueber Friedrichs Verhältnis z. d. Zisterzienser Klöstern vgl.:  
H.Hirsch; Die Klosterimmunität, S. 111 ff.-

Vogtlosigkeit zugute, den der Orden von Anfang an verkündete. Unter dem Titel des Schutzverhältnisses, das zwischen dem Kaisertum und der Kirche bestand, nahm der Staufer die Vogteien für sich in Anspruch. Der unmittelbare Besitz einer Vogtei oder zumindest der unmittelbare Einfluß auf sie, bedeutete die Herrschaft über ein Klostergebiet und wurde eines der wichtigsten Mittel zur Bildung des neuen Staates<sup>1)</sup>. Nur die Politik der Territorialherren, die wie die königliche auf die Vereinigung möglichst vieler Vogteien in ihrer Hand ging -- Barbarossa selbst hat auf diese Art seine Hausmacht verstärkt -- verhinderte die volle Auswertung von Friedrichs Kirchenpolitik, deren eines Ziel die Ausübung der kaiserlichen Vogtei über die Zisterzienser Klöster war, d.h. ihre Unterstellung unter die unmittelbare Herrschaft des Reichs<sup>2)</sup>.

Gleichlaufend mit der Vogteipolitik <sup>gibt</sup> dient das Bestreben, politisch bisher passive Kräfte für die Verstärkung der königlichen Machtpositionen zu gewinnen<sup>3)</sup>. Der Versuch Heinrichs IV., die Städte als Machtfaktor gegen die Fürsten auszuspielen, ist in diesem Sinn zu werten, ebenso die Begünstigung der Reichsministerialität, die unter den Staufern ihre stolze Zeit erlebte. In die gleiche Richtung

- 
- 1) Th. Mayer; Die Ausbildung der Grundlagen des modernen deutschen Staates im hoh. Mittelalter. H.Z.159, 1939, S.468.-  
2) H.Hirsch; Die Klosterimmunität, S.116 ff.-  
3) Vgl.dazu vor allem v.Dungern; Die Staatsreform der Hohenstaufen, Zitelmann-Festschr. 1913.-

weist das Verhalten der Könige den Freien gegenüber<sup>1)</sup>. Meist handelte es sich dabei um Rodungsbauern, die nicht mehr in leibherrlicher Abhängigkeit standen. Ihre Freiheit lag in ihrer unmittelbaren Unterstellung unter den König oder später unter den Landesherrn. Uebernahm der König Schutz und Herrschaft über diese Leute, so hatte er die gleiche Möglichkeit staatlicher Machtausübung wie bei der Verleihung der jüngeren Immunität.

Die Landfriedensgesetzgebung war der dritte große Versuch des Königtums, eine wichtige Funktion im Volksleben in seine Hand zu bekommen, zu verstaatlichen. Die allmähliche Umbildung der privatrechtlichen Strafgesetzgebung in eine öffentlichrechtliche ist die Tat des deutschen Königtums im 12.u.13. Jahrhundert<sup>2)</sup>. An die Stelle des Selbstschutzes im Sinn des alten Fehderechts trat der staatliche Friedensschutz, die staatliche Verbrechensbestrafung<sup>3)</sup>. Die Aufrechterhaltung der inneren Ordnung wurde in den Aufgabenbereich der staatlichen Gewalt einbezogen. Die Wahrung des Landfriedens bedeutete vor allem die Uebernahme des Schutzes der niederen Bevölkerung, der Bürger und Bauern, durch den König dem Adel gegenüber. Darin und in dem Ausgleich des Strafrechts bei schweren Verbrechen für Freie und Unfreie lag

- 
- 1) Th.Mayer: Die Ausbildung der Grundlagen des modernen deutsch. Staates im hohen Mittelalter. H.Z.159, 1939, S.468.-  
2) H.Hirsch: Die hohe Gerichtsbarkeit, S.233.-  
3) Th.Mayer: s.o.Anm.1) S.473.-

für das Königtum die große Möglichkeit, durch den ausschließlichen Besitz der Hochgerichtsbarkeit die Grundlage zu schaffen für ein zentrales Staatswesen<sup>1)</sup>. Diese Entwicklung hat Heinrich IV. eingeleitet. Auch Heinrich V. und Konrad III. setzten die Politik Heinrichs IV. fort, Friedrich I. griff sie bewußt auf und brachte sie zu einem ersten Abschluß.<sup>2)</sup>

Der Versuch des Königtums, eine neue staatliche Bildung durchzuführen, geschah im Kampf gegen den Adel, dessen Auffassung von der Autogenität seiner Rechte ein aristokratisch-dualistisches Staatswesen entsprach<sup>3)</sup>, die Neubildung vollzog sich im Wettstreit des Königtums mit den Fürsten, und wir wissen, daß in diesem Kampf das Königtum unterlag. Die volle Ausbildung des modernen Staates, des institutionellen Flächenstaates, wurde von partikulären Mächten durchgeführt<sup>4)</sup>. Für die Frage der staatlichen Bewegung im 12. Jahrhundert als solche ist das jedoch nur von sekundärer Bedeutung. Wichtig in unserem Zusammenhang ist

- 
- 1) H.Hirsch: Die hohe Gerichtsbarkeit, S.232/233.-
  - 2) Ibid. S.235. Vgl. die verschiedenen Verordnungen Barbarossas: Constitutio de pace tenenda 1152. MG Const.I Nr.146, S.195 ff.; Constitutio contra incendiarios 1186 ibid. Nr.318, S.449 ff.; Sententia de iudicio advocatorum 1188 ibid. Nr.320, S.457 ff.-
  - 3) Th.Mayer: Die Ausbildung der Grundl.d.mod.dt.Staates im hohen Mittelalter. Hist.Z.159, auch zum Folgenden.-
  - 4) Ein instruktives Beispiel für den Aufbau des modernen Staates durch eine partikuläre Gewalt bietet die Bildung des Zähringischen Territorialstaates. Vgl.dazu Th.Mayer: Der Staat der Herzoge von Zähringen. Freiburger Universitätsreden, Heft 20,1935.-

die Tatsache des großen staatlichen Umbruchs überhaupt.

Diese Wege zur staatlichen Neubildung zeigen deutlich, daß die Grundlage des Staatsaufbaues sich total verschob. Für den Personenverbandsstaat war der Grundbesitz, das Königsgut, von grundlegender Bedeutung, der neue Staat war auf Regalien aufgebaut, auf Hoheitsrechten<sup>1)</sup>. Auf den Erwerb oder die Schaffung von Hoheitsrechten mußte deshalb jede Politik zielen, die auf die Bildung eines Staatswesens ging.

Wie steht nun Gerhoh inmitten dieser vielfältigen Strömungen, die alle auf die Schaffung eines Staates -- in größeren oder kleineren Verhältnissen -- hinzielten, hat er die einzelnen Versuche, die wir eben skizziert haben, in ihrer Bedeutung für den staatlichen Aufbau erkannt, hat er sie überhaupt bemerkt? Die staatliche Neugestaltung, die die wichtigste Tatsache des hochmittelalterlichen staatlichen Lebens in Deutschland darstellt, hat in Gerhohs Schriften keinen Niederschlag gefunden. Gerhohs staatliches Denken bewegt sich noch in den Formen des Personenverbandsstaates. Seine starke Herausstellung der lehnsrechtlichen Beziehungen zwischen dem Herrscher und dem Kirchenfürsten zeigt das an. Gerhoh hat damit die Bewegung der Zeit erfaßt, die

---

1) Th.Mayer; Das deutsche Königtum u.sein Wirkungsbereich. Das Reich und Europa. 1.Aufl. 1941, S.53.-

eine Stärkung der staatlichen Macht im Rahmen des Personenverbandsstaates herbeizuführen suchte. Die feudale Form unterschied sich dabei von der früheren nur dadurch, daß bei ihr die Rechte des Adels von der Zentralgewalt abgeleitet, nicht mehr autogen sein sollten<sup>1)</sup>. Dieses Streben nach einer monistischen Staatsform verbindet den Lehnsstaat dieser Richtung mit den neuen staatlichen Bestrebungen. Aber auch der feudale Staat beruhte noch auf dem Prinzip der persönlichen Führung durch den König und der Gefolgschaft der Belehnten und nicht auf der Herrschaft über ein Gebiet, das mit Hilfe staatlicher Verwaltungsfunktionen beherrscht wird. In den Rahmen des Personenverbandsstaates fügt sich auch Gerhohs Regalienlehre ein. Die Regalien sind wohl erkannt in der Oeffentlichkeit ihrer Funktion, ihrem U r s p r u n g nach, nicht aber in ihrer staatsbildenden Funktion im Sinn des modernen Staates, d.h. als Grundlage des Staatswesens überhaupt.

Die Gründe, daß dieser Umbruch keinen Niederschlag fand in Gerhohs Schriften, liegen in einem persönlichen und einem aus dem Denken der Zeit erklärbaren Moment. Wie bei allen Fragen für Gerhoh die Kirche den Ausgangspunkt bildete, so auch da, wo er auf staatliche Din-

---

1) Th.Mayer; Die Ausbildung der Grundlagen des modernen deutschen Staates im hohen Mittelalter. H.Z.159, 1939, S.463.-  
ge

zu sprechen kam. Er hatte kein primäres Interesse an ihnen, darum blieb sein Blick befangen auf Vorgänge, die in irgend einer Weise in Zusammenhang standen mit seinen Gedanken über die Kirche, ihre Aufgabe, ihre Befugnisse, ihre Stellung in der Ordnung der Menschheit. Die Ausbildung des Lehnswesens nun berührte stark seine kirchlichen Interessen, und darum wandte er ihm eine gesteigerte Aufmerksamkeit zu. Staatstheoretisches Denken lag Gerhoh fern, seine Fragestellung war diktiert von den kirchenpolitischen Problemen, die der Investiturstreit aufgeworfen hatte. Dazu kommt noch ein anderes; das Denken in der universalen Kategorie des Kaisertums. Ueber der universalen Ordnung, der das Kaisertum angehörte, übersahen die Deutschen leicht die nationale Aufgabe, die dem deutschen Königtum gestellt war; den innerstaatlichen Aufbau zu leisten. Gerhoh ist darin ein typischer Vertreter mittelalterlichen deutschen Denkens, daß die Kaiserherrlichkeit Friedrich Barbarossas seine Anschauungen tiefer beeinflußt hat als dessen Bestreben, die staatlichen Kompetenzen auf jede Weise zu erweitern. Das Reichsgefühl der staufischen Zeit hat Gerhoh mehr erfaßt als das Staatsgefühl, das in der Regierungstätigkeit Friedrichs I. so stark zum Ausdruck kam. Während in den Weststaaten unter dem Eindruck

normannischer Staatlichkeit staatstheoretisches und nationalstaatliches Denken sich Bahn brach, lebten die deutschen Schriftsteller noch in der Welt des Reiches, das als überstaatliche Ordnung des Abendlandes schon bald der nationalstaatlichen Gliederung weichen mußte.

=====

Am Schlusse meiner Arbeit möchte ich Herrn Professor Dr. Th. M a y e r für die Anregung und Förderung herzlich danken.

-----

Ich versichere an Eides Statt, daß ich die vorliegende Arbeit selbständig angefertigt und andere als die angegebenen Hilfsmittel nicht benutzt, sowie jede wörtliche oder inhaltliche Übernahme kenntlich gemacht habe, und daß die Arbeit noch keiner anderen Fakultät vorgelegen hat.

=====

## Lebenslauf.

Am 27. September 1916 bin ich in Durlach (Baden) geboren. Nach 4jährigem Besuch der Volksschule und 9jährigem Besuch des humanistischen Gymnasiums in Durlach legte ich Ostern 1936 die Reifeprüfung ab. Nach Ableistung des Arbeitsdienstes im Sommer 1936 begann ich im Herbst desselben Jahres das Studium auf der Hochschule für Lehrerbildung Karlsruhe. Herbst 1938 bestand ich dort das Staatsexamen für die Ausübung des Lehrerberufes an Volksschulen. Nach 1/2 jähriger Tätigkeit als Lehrerin nahm ich die Studien wieder auf. Ich studierte bis jetzt in München und Marburg die Fächer Geschichte, Deutsch und Latein und stehe jetzt im 8.Semester. Meine akademischen Lehrer waren die Professoren Berthold, Borchardt, Dahlmann, Ebbinghaus, Gierach, Hartl, v.Heckel, Kommerell, Krüger, Th.Mayer, Mitzka, Mommsen, A.v.Müller, Seidlmayer, Taeger, Till, Weisgerber, Wolff. Ich habe deutsche Staatsangehörigkeit und bin katholischen Bekenntnisses.