

DEUTSCHE  
VIERTELJAHRSSCHRIFT

FÜR  
LITERATURWISSENSCHAFT  
UND  
GEISTESGESCHICHTE

HERAUSGEGEBEN VON  
PAUL KLUCKHOHN UND ERICH ROTHACKER



17. JAHRGANG

1939

XVII. BAND

MAX NIEMEYER / VERLAG / HALLE / SAALE

HL 1651504

Ⓜ

X 201-31

## Spätkarolingische Staats- und Soziallehren

Von Justus Hashagen (Hamburg)

Nach dem Tode Karls des Großen im Jahre 814 wurde die spezifisch Karolinische Lehre vom exzessiven Königspriestertum, d. h. die theoretische Rechtfertigung des radikalen Staatskirchentums Karls des Großen durch seine Literaten unter der Führung Alchwinus nunmehr auf kirchlicher Seite immer mehr als ein höchst unpassender und für die Kirche gefährlicher, ihr vollkommen abträglicher, ja beleidigender und schädlicher Fremdkörper aus den auch weiterhin ihren Fortgang nehmenden Überlegungen über den Christlichen Staat wieder ausgeschieden. Auch die Vertreter der streng kirchlich-klerikalen Richtung haben zwar gegen die Lehre vom Königspriestertum an sich wenigstens zunächst noch nichts einzuwenden. Aber sie verstehen diesen Königspriester im Sinne des Ambrosius, des Augustin und des Gelasius und nicht im Sinne Karls des Großen. Für sie ist er immer wieder nur ein Symbol der Unterwerfung der weltlichen unter die geistliche Gewalt wie bei den Vätern und nicht ein Symbol für die Herrschaft der weltlichen über die geistliche Gewalt wie bei Karl dem Großen und seinem Kreise. Vor allem legt man hier jetzt wieder wie in altchristlicher Zeit großes Gewicht darauf, daß der Königspriester nur tätig wird, wenn die Kirche es wünscht. Er selbst verfügt über keinerlei kirchenpolitische Initiative: er besitzt nicht das Recht dieser Initiative, geschweige denn jenes dicke Bündel von kirchlichen Rechten, das ihm von den gefügigen Hoftheologen Karls des Großen überreicht worden war: dem Königspriester wird vielmehr das straffe staatskirchliche Prunkgewand, das ihm von den dienstwilligen karolinischen Theoretikern umgelegt worden war, nach dem Tode des großen Kaisers von den machthungrigen Prälaten wieder ausgezogen. Unter ihren jetzt kräftig zupackenden Händen erleidet er eine empfindliche *capitis deminutio*.

Damit wird die Lehre vom christlichen Herrscher im allgemeinen wieder auf den älteren christlichen, besonders Augustinischen Stand-

punkt zurückgeschoben. Die Karolinische Idee vom staatskirchlich aktivierten Königspriestertum wird als unvereinbar mit der wahren, auf der *Libertas Ecclesiae* beruhenden Idee des Christlichen Staates bekämpft und abgelehnt. In diesem Kampfe bewiesen die kirchlichen Führer der spätkarolingischen Zeit ein beträchtliches Maß von theoretischer und taktischer Einsicht. Sie standen zunächst in der Defensive. Sie bereiteten aber auch schon die Offensive vor.

Dies alles geschah in der ersten Phase der spätkarolingischen Entwicklung<sup>1)</sup> während der dreißiger und vierziger Jahre des 9. Jahrhunderts, besonders unter Ludwig dem Frommen (814 bis 840), namentlich im westfränkischen Reiche.

Inzwischen verfiel die Macht der Nachfolger Karls des Großen immer mehr. Im selben Verhältnisse begann sich die Kirche zu fühlen. Sie ging jetzt auch auf dem Gebiete der Staatsanschauung von der Verteidigung zum Angriff über. Es erfolgt nicht nur eine *restitutio in integrum* der alten Lehre vom Christlichen Staate und seinem ihm dienstbaren Königspriester; sondern diese alte Lehre wird nun gegenüber den Karolinischen Umdeutungen ein für allemal mit besonderen Sicherungen versehen, die die theoretische Lage der weltlichen Gewalt immer ungünstiger gestalten und eine merkliche Verschärfung zu ihren Ungunsten darstellen.

Darin liegt die Bedeutung der zweiten spätkarolingischen Phase der Entwicklung der Staatsanschauung, die die 2. Hälfte des 9. Jahrhunderts umfaßt und außer ins Westreich auch ins Mittelreich hinüberführt.

Jetzt begnügt man sich nicht länger damit, die alte Lehre vom christlichen Monarchen wiederherzustellen und sie von den üblen Karolinischen Zutaten wieder zu säubern, sondern nun geht man einen Schritt weiter und entwickelt neue Lehren über den Staat, die ihn immer tiefer herabdrücken und schließlich sein Dasein nicht einmal mehr auf Gott, sondern nur noch auf den Priester zurückführen.

Im Hinblick auf die Zukunft darf man diese letzte und äußerste Entwicklungsstufe der spätkarolingischen Staatsanschauung und Staatskritik, wie sie von Seiten der kirchlichen Führer in der zweiten spätkarolingischen Phase geübt werden, schon als einen primitiven Gregorianismus bezeichnen. Denn unter staatstheoretischem Gregorianismus versteht man vor allem die Zurück-

<sup>1)</sup> Die beste allgemeine Darstellung hat W. Levison in Gebhardts Handbuch der Deutschen Geschichte 7 I, 1930, gegeben.

führung des Staates auf den Priester. Klar und vernehmlich erreichen schon jetzt Töne das Ohr, die sonst erst die Epoche Gregors VII. erfüllen. Diese zielbewußten spätkarolingischen Vorläufer des großen Papstes verdienen mehr Beachtung, als ihnen zumeist geschenkt wird.

Eine um so größere Beachtung, als sie nun auch die Verbindung mit Rückwärts wiederherstellen und alte echt christliche Quellen von neuem zum Fließen bringen, die schon verschüttet schienen. Die uralten staatsfeindlichen Keimlinge der christlichen Anschauungen<sup>1)</sup>, die trotz aller irenischen Verschleierungen der katholischen Forschung auch noch in der Patristik immer wieder nachgewiesen werden können, setzen jetzt in der förderlichen Luft des spätkarolingischen kirchenpolitischen Kampfes neue Triebe an. Wie einst ihre Pfeile gegen den heidnischen so werden sie jetzt gegen den christlichen Kaiser gerichtet.

Kaum hatte der aus Spanien gebürtige Erzbischof Agobard von Lyon († 840) im Jahre 816 die Regierung seines altehrwürdigen Sprengels angetreten, da verfaßte er eine grundsätzliche Denkschrift *de privilegio et jure sacerdotii*, die sich über den Titel hinaus auch mit der weltlichen Gewalt beschäftigte. Ihre Tendenz geht dahin, die Kirche aus der dem empfindlichen Autor als unwürdig erscheinenden engen und lästigen Umstrickung durch das höfische Königspriestertum Karls des Großen zu lösen, nach dem Vorbilde des energischen Ambrosius namentlich das Kirchengut gegenüber dem Fiskus zu verselbständigen und die Autorität der kirchlichen *Canones* gegenüber der stets zu Übergriffen geneigten königlichen Gewalt scharf zu betonen. Im Kampfe gegen Ludwig den Frommen hat der streitbare Prälat in mehreren Schreiben an den Kaiser selbst seine Anschauungen geradezu schon gegen den Monarchen gewandt. Ähnlich leidenschaftlich hat Agobard übrigens auch die Juden bekämpft<sup>1)</sup>. Vielleicht fehlt auch hier der kirchenpolitische Antrieb nicht ganz, da die Vorliebe der karolinischen Literatur für die Königspriester des Alten Testaments bekannt ist, in denen sie immer wieder echte Vorläufer ihres Herrn und Meisters zu erblicken glaubten.

<sup>1)</sup> J. Hashagen, *Zs. f. Kirchengeschichte*, 1930.

<sup>2)</sup> F. Wiegand, 'Agobard von Lyon und die Judenfrage', 1901; J. Leonardi, 'Agobard von Lyon und seine politische Publizistik', Diss. Münster 1927.

Einen ähnlichen Standpunkt vertrat der einflußreiche Benediktiner-Abt Wala von Corbie bei Amiens in einer Denkschrift von 828. Ausführlicher als Agobard beschreibt Wala den christlichen Menschheitsverband, jene Ecclesia, wie er sagt, welche zwei ordines umfaßt, den geistlichen und den weltlichen. Die Befugnisse des weltlichen ordo werden nach Augustin umschrieben: Wahrung des äußeren Friedens und Dienst für die Kirche, aber nur wenn sie es will, ohne eigene Initiative und ohne eigenes Recht, keine Eingriffe in die Kirche. Das Kirchengut, und zwar schon in Verbindung mit der Investitur, ist auch bei Wala der Prüfstein dafür, ob die Ecclesia richtig organisiert, und ob insbesondere die Funktionen des Staates in der richtigen Weise ausgeübt wurden und abgegrenzt sind.

Ein drittes Dokument derselben Richtung sind die Akten einer Pariser Provinzialsynode von 829, redigiert von dem Erzbischof Jonas von Orléans. Wie bei Wala wird die Einheit des christlichen Menschheitsverbandes zwar voll gewürdigt, aber zugleich die Verschiedenheit seiner beiden Organe, des weltlichen und des geistlichen, deutlich hervorgehoben, nicht minder die moralisch bevorzugte Stellung des geistlichen. Was die Akten über die königliche Gewalt sagen, erschöpft sich in Variationen der beiden Augustinischen Forderungen, daß der König den Frieden und das Recht zu wahren habe, und daß er die Interessen der Kirche auf ihren Wunsch vertreten soll. Nicht eine lange und glänzende Regierung werde dem König Glück bringen, sondern die Ausbreitung des Gottesreiches auf Erden, wie denn schon Gregor der Große dem Staate die Missionsaufgabe zugeschrieben hatte. Außerdem wenden sich die Akten gegen den Absolutismus des christlichen Herrschers. Einem unwürdigen König, wie befinden uns in der Zeit Ludwigs des Frommen, wird die schwerste Strafe angedroht. Gleichwohl wird der göttliche Charakter des direkt von Gott stammenden Königtums anerkannt.

Jonas von Orléans<sup>1)</sup> schrieb 834 selbst einen Fürstenspiegel: 'de institutione regia'. Hier ist die Unterordnung der weltlichen unter die geistliche Gewalt nicht nur moralisch, sondern auch schon juristisch aufgefaßt.

Vor Betrachtung der zweiten spätkarolingischen Phase bedarf es noch eines kurzen Blickes auf die etwas dürftige Nachblüte, die

<sup>1)</sup> J. Reviron, 'Jonas d'Orléans et son De institutione regia', 1930.

die karolinische Lehre vom Königs-priestertum im ostfränkischen Reiche auch nach dem Tode Karls des Großen noch erlebt hat, freilich auch hier nicht ohne wesentliche Abschwächungen. Man sieht es bei Alchwin's Schüler Hrabanus Maurus, Abt von Fulda (+858). Er ist zwar noch durchaus zu den Theoretikern des Absolutismus des christlichen Monarchen zu rechnen. Aber er steht damit allein, ja es finden sich schon bei ihm selbst auch gegenteilige Äußerungen. Der Lehre vom Absolutismus des christlichen Monarchen erwächst gerade im Ostreich<sup>1)</sup>, d. h. auf einem kirchlich weniger und germanisch stärker beeinflussten Boden ein gefährlicher Feind, der eben aus diesem germanischen Lager stammt, wo schon seit der Urzeit ausgesprochen antiabsolutistische Lehren eingewurzelt waren, zumal in der Lehre von der Rechtsverbundenheit des Königs und vom legalen Widerstandsrecht des Volkes.

Diese Anschauungen werden im Ostreich besonders von den dem Königtum allmählich über den Kopf wachsenden feudalen Laien großen vertreten. Auch in der Theorie erheben sich Instanzen über den Fürsten. Die erste dieser Instanzen ist das Recht. Dann folgt der partielle Träger dieses Rechtes, das Volk. Auch der von Gott eingesetzte Monarch hat sich dem Rechte zu beugen. Denn nach altgermanischer Vorstellung ist der König weder die alleinige Quelle des Rechts, noch gilt von ihm, daß er an die Gesetze nicht gebunden, daß er legibus solutus sei. Gewiß wird die karolinische Lehre vom Königs-priestertum noch weiter vorgetragen. Aber die Hauptstütze, der Absolutismus des christlichen Monarchen, wird ihr entzogen. Auch in sonst fürstenfreundlichen Laienkreisen wendet man sich jetzt gegen den Absolutismus.

Die Position des Königs wird also nicht nur durch die kirchliche, sondern auch durch die national-germanische Staatsanschauung geschwächt.

Gerade in dieser selben Zeit, da die absolutistische Theorie auch auf weltlicher Seite in die Brüche geht, zieht die kirchliche Staatsanschauung im westfränkischen und im mittelfränkischen Reiche aus den Augustinischen Voraussetzungen die letzten Folgerungen gegen das Königtum, die sich nun immer radikaler gestalten und dann alles weit hinter sich lassen, was die patristische Zeit an Staats- und Kaiserfeindschaft hervorgebracht hat.

<sup>1)</sup> Vgl. J. Schur, 'Königtum und Kirche im ostfränkischen Reiche 876—911', Görresgesellschaft 57, 1931.

Den Beweis liefern schon um die Mitte des 9. Jahrhunderts die Pseudoisidorischen Dekretalen, die das Ansehen des Staates und des Königs geflissentlich herabdrücken. Schlecht und weltlich werden so zusammengestellt, daß sie beinahe als identisch erscheinen. Auch sonst zeigt sich im Tone der weitschichtigen Sammlung Pseudoisidors eine offenkundige Rücksichtslosigkeit. Und vor allem: er gibt keine Theorie, keine exhortatio, er tritt nicht als Staatstheoretiker auf und als politischer Prediger, sondern als Gesetzgeber: mit dem kühnen Anspruch als Kodifikator geltenden Rechtes. Der verschärfte Augustinismus wird hier in Rechtssätzen niedergelegt.

Immerhin ist selbst bei Pseudoisidor der äußerste staatsfeindliche Endpunkt insofern noch nicht erreicht, als die bei ihm zu beobachtenden Verschärfungen mehr auf dem formalen als auf dem sachlichen Gebiete liegen.

Aber auch die sachliche Verschärfung ist nicht länger mehr ausgeblieben. Man findet sie unter andern bei dem Erzbischofe Hinkmar von Rheims (806—882). Zusammen mit dem großen Papste Nikolaus I. (858—867) hat er den traditionellen, immer noch gemäßigten Augustinischen Boden verlassen und der kirchlichen Lehre vom Staate und von der königlichen Gewalt über die altchristliche Staats- und Fürstenlehre hinaus ein Element zugeführt, welches sich seitdem als Kampfmittel immer wieder bewährt hat. Hinkmar und Nikolaus I. sind die ersten Gregorianer im Zeitalter der späteren Karolinger. In ihnen wächst die Staatsfeindschaft, die nun einmal wesenhaft zum Christentum und besonders zu dem damals von neuem aufblühenden asketischen Christentum gehört, nach längerer Pause wieder zu einer zukunftsicheren geistigen Macht empor. Freilich hat Hinkmar zugleich auch die staatsfreundlicheren Wendungen Augustins wieder aufgenommen.

Als Ludwig der Deutsche 858 in die inneren Wirren des westfränkischen Reiches eingriff, wandte sich Hinkmar nicht nur gegen ihn als den verhaßten Landesfeind, sondern gegen das Königtum überhaupt. Auf das schärfste verurteilt er ganz allgemein die Eingriffe des Staates in das innerkirchliche Leben, besonders auch die Beeinflussung und schnöde Vergewaltigung der Kirche durch den Staat in den modernen eigenkirchenrechtlichen und lehnrechtlichen Formen. Für den Besitz der Kirche bestreitet es Hinkmar, daß er zum Staate im lehnrechtlichen Verhältnis des beneficium stehe, und für die Bischöfe bestreitet er es, daß sie Vasallen des Königs

seien, weshalb er ihnen auch die von ihnen geforderte Leistung des Untertaneneides verbietet. Darüber hinaus fühlt sich dann Hinkmar aber auch noch zu der letzten und entscheidenden Behauptung gedrängt, daß der Monarch seine Gewalt gar nicht direkt von Gott habe, sondern vom Priester. Man muß gegen Ludwig den Deutschen an dem rechtmäßigen westfränkischen König Karl dem Kahlen festhalten, nicht weil er der von Gott eingesetzte, sondern weil er der vom Priester gesalbte König ist. Und schon 859 hat sich Karl der Kahle selbst in einem Manifest diesen unverkennbar protogregorianischen Standpunkt vollkommen angeeignet. Die bisherige Lehre war theoretisch gewesen, da sie das Königtum auf Gott zurückgeführt hatte. Die neue Lehre ist hierokratisch; denn der Ursprung des Königtums ist nicht mehr Gott, sondern der Priester.

Je länger, je weniger war die Kirche gesonnen, jede weltliche Obrigkeit ungeprüft hinzunehmen. Wenigstens jetzt nicht mehr, angesichts der sie bedrückenden Erfahrungen des Staatskirchentums Karls des Großen und des heillosen eigenkirchenrechtlichen und des lehnrechtlichen Systems, das sich überall in das heilige Kirchenrecht einfraß, obwohl die kirchlichen Schriftsteller freilich seit Augustin oft genug auch die geradezu entgegengesetzte Lehre vom Absolutismus des christlichen Monarchen mit Eifer verbreitet hatten. Aber mit ihr sollte eben jetzt ein Ende gemacht werden<sup>1)</sup>. Die Kirche nahm für sich fortan das Recht in Anspruch, die weltliche Obrigkeit entweder als gottgewollte zu sanktionieren oder als gottlose zu stempeln und abzulehnen. Wenn sie nun aber dies Recht durchfechten wollte, dann mußte sie vor allem das herkömmliche Band zwischen der weltlichen Obrigkeit und der Gottheit zerschneiden, sich selbst gewissermaßen an die Stelle der Gottheit setzen und sich gegenüber der weltlichen Obrigkeit als die ihr schlechthin übergeordnete verpflichtende Gewalt zur Geltung bringen. Ein Herrenwort aus dem Evangelium nach Markus 10 42 ff. bot die unerläßliche biblische Begründung: „Ihr wisset, daß die, die als Herrscher der Völker gelten, sie unterjochen . . . Nicht also soll es bei euch sein, sondern wer groß werden will unter euch, der soll euer Diener sein; und wer unter euch der erste sein will, der soll ein Knecht aller (minister omnium) sein.“ Dieser

<sup>1)</sup> Für das Folgende s. die ausgezeichnete Darstellung von Fritz Kern, 'Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im frühen Mittelalter', 1915.

letzte Satz wurde nun auf das Königtum bezogen, und eben ihm von der Kirche die Pflichten eines *minister omnium* auferlegt. Außer der notwendigen biblischen Begründung bedurfte es auch noch eines Symbols. Es bot sich in der sakralen Herrscherweihe. Und wenn Karl der Große und seine kirchenpolitische Gefolgschaft aus den alttestamentlichen Begründungsmöglichkeiten der Lehre vom Königspriestertum Gewinn gezogen hatten, so konnte sich jetzt auch die neue kirchliche Partei für die Notwendigkeit der geistlichen Herrscherweihe auf das Alte Testament berufen, insbesondere auf die Salbung der Könige Saul und David durch Samuel. Je prekärer sich der Thronanspruch in der späteren Karolingerzeit gestaltete, um so höher stieg die praktische Bedeutung der kirchlich-staatsrechtlichen Salbungstheorie, die dann in der Klerikalisierung der ursprünglich rein weltlichen Krönung ihre Ergänzung fand. Wenn aber der Herrscher bei seinem Regierungsantritt der kirchlichen Weihe nicht entraten konnte, dann mußte sich einem machtbewußten klerikalen Führer wie Hinkmar der weitere Gedanke bald aufdrängen, daß nicht nur der Regierungsantritt, sondern das ganze Herrscheramt mit seinen biblischen Verpflichtungen gegenüber der Kirche erst von der Kirche geschaffen worden sei.

Anläßlich des Streites um die Ehe Lothars II., des Königs im Mittelreiche, hat Hinkmar 860 ein kanonistisches Gutachten erstattet, in dem er die Gelegenheit wahrnimmt, den fürstlichen Absolutismus heftig zu bekämpfen. Richter über einen schlimmen Monarchen ist nicht eigentlich das weltliche Gesetz, sondern die Kirche. Mit Hilfe alttestamentlicher und altkirchlicher Präzedenzfälle sucht Hinkmar, auch darin ein Vorläufer der Gregorianer, zu beweisen, daß auch der König dem geistlichen Gericht und den Kirchenstrafen unterworfen sei. Das Recht des Papstes, den Kaiser zu bannen, wird streng verfochten. Doch hat Hinkmars Ehescheidungsschrift die letzte hierokratische Folgerung nicht mehr gezogen. Hinkmar scheint unsicher geworden zu sein. Der traditionelle christliche Zwiespalt ergreift von seiner Seele Besitz. Der Kampf beginnt in ihr zwischen der alten theokratischen und der neuen hierokratischen Anschauung. Wir kommen sofort darauf zurück.

Lauter als Hinkmar erhob Papst Nikolaus I.<sup>1)</sup> seine Stimme im Ehehandel Lothars II. Unter Verwerfung der karolinischen Lehre

<sup>1)</sup> E. Perels, 'Nikolaus I. und Anastasius Bibliothecarius', 1920; J. Haller, 'Nikolaus I. und Pseudoisidor', 1935.

vom Königspriestertum fordert der Papst kurzerhand die Übertragung aller Rechte an die Kirche und aller Pflichten an den Staat, ebenso natürlich den völligen Ausschluß des Staates von innerkirchlicher Ingerenz. Mit der scharfen Kritik des Absolutismus verbindet er die Verfechtung des Widerstandsrechtes der Untertanen gegen einen ungerechten Herrscher. Darüber hinaus wird die hierokratische Lehre ohne Scheu herausgearbeitet: die Ableitung der königlichen Gewalt nicht von Gott, sondern von den Priestern, ein Gedanke, den man noch in der ganzen Patristik vergebens sucht. Beide Schwerter, das geistliche und das weltliche, ruhen in der Hand des Papstes. In diesem Papste der spätkarolingischen Zeit hat nicht nur Gregor VII., sondern auch schon Bonifaz VIII. seinen geistesgewaltigen Vorläufer gefunden. Das lediglich moralische Rang- und Unterordnungsverhältnis, das für die ältere christliche Anschauung, besonders für Augustin, bezeichnend ist, verwandelt sich jetzt immer mehr in ein juristisches und, was für das Königtum noch entwürdigender ist, in ein politisches Unterordnungsverhältnis: die weltlichen Fürsten haben dem Papste auch in politischen Dingen zu gehorchen. Karl dem Kahlen erklärte der Papst einmal, er müsse nach Hiobs Vorbild den päpstlichen Tadel hinnehmen, auch wenn er unbegründet sei. Man sieht: es ist für die Praxis nicht belanglos, wenn man die weltliche Macht von Gott ableitet oder vom Papst.

Ein ebenso hierokratisches Zeugnis ist die in Rom wahrscheinlich schon in den sechziger Jahren des 8. Jahrhunderts auf das (Jahr 317 gefälschte Urkunde der Konstantinischen Schenkung<sup>1)</sup>). In ihr wird mit kühnem Griff sogar die heidnische Krone Konstantins auf den Papst zurückgeführt. Der Papst seinerseits erhält Rom, Italien und die westlichen Provinzen, darf die kaiserlichen Insignien führen und vom Kaiser Marschallsdienste verlangen. Und mit der vom Papste verliehenen goldenen Krone Konstantins war Ludwig der Fromme 816 in Rheims vom Papste gekrönt worden!

Wir wenden uns zum Schlusse noch einmal zu Hinkmar zurück: zu dem alten Hinkmar der siebziger Jahre. Man bemerkt da nicht ohne Bewegung, wie bei dem Greis, der sich anschickt, aus

<sup>1)</sup> G. Laehr, 'Die Konstantinische Schenkung in der abendländischen Literatur . . . bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts', Historische Studien 166, 1926.

dem Leben zu scheiden, noch einmal alles, was er bisher über Staat und Monarchie gedacht hat, ins Wanken gerät.

Denn als Hinkmar aus Anlaß des Einfalls seines Königs, Karls des Kahlen, in das Mittelreich im Jahre 869 von neuem die alten Fragen aufrollt, erscheint ihm das expansive Königtum plötzlich in viel günstigerem Lichte: die staatsfreundlichere Seite der älteren Lehren hat wieder Macht über ihn gewonnen. Die Folgerungen, die Hinkmar noch 860 in der Richtung auf die rechtliche Unterordnung des Staates unter die Kirche gezogen hatte, werden von ihm jetzt durchaus vermieden und abgelehnt. Jetzt lehrt er mit einem Male, ein König kann überhaupt nicht gebannt werden; denn das verstoße gegen alle gute Überlieferung. Ja, Hinkmar nähert sich jetzt wieder der von ihm früher verpönten Auffassung vom Königspriestertum mit all ihren Eingriffen ins Innerkirchliche, und er entrollt schließlich sogar von neuem die Fahne des christlichen Absolutismus, die seinem gerade in einen Kampf mit dem Papste verwickelten König voranflattert. Er macht endlich ohne Bedenken Anleihen bei den germanisch-lehnrechtlichen Anschauungen, um seinen eigenen früheren hierokratischen Standpunkt zu widerlegen. Die Frankenkönige sind nicht *episcoporum vicedomini sed terrae domini*.

Gegenüber der Herrscherlehre als dem Kernstück der spätkarolingischen Staatslehre<sup>1)</sup> treten die Soziallehren ganz in den Hintergrund. Die aus der Antike stammende Lehre vom Naturrecht wird allseits gern im patristischen Rahmen entwickelt. Die ursprüngliche Gleichheit des Naturzustandes findet bei Publizisten Anklang, die in der Herrscherlehre auf ganz verschiedenem Standpunkt stehen. Königsfreunde und Königsfeinde sind in der Begeisterung für die naturrechtliche Gleichheit einig. Ebenso auch in der Zurückführung der Entstehung des Staates auf die Sünde. Auch diese kommt in beiden Lagern vor. Die ungeschwächt wirkende patristische Überlieferung sorgt hier für den *fonds commun*.

Hinsichtlich der Frage der Unfreiheit herrscht auch in dieser Zeit die bekannte christliche Scheu vor der praktischen Emanzipation, vor einer revolutionären Änderung der herrschenden, durch

<sup>1)</sup> A. Werminghoffs Aufsatz über die Fürstenspiegel der Karolingerzeit (*Historische Zeitschrift* 89, 1902) ist unzulänglich. Weit besser: H. Lilienfein, 'Die Anschauungen von Staat und Kirche im Reiche der Karolinger', *Heidelberger Abhandlungen* 1, 1902.

die Sünde notwendig gewordenen Verhältnisse. Auch in dieser Frage herrschen zwischen Königsfreunden und Königsfeinden keine Meinungsverschiedenheiten.

Der sterile Traditionalismus der Soziallehren ist aber für die im Vorstehenden näher behandelte Königslehre der spätkarolingischen Zeit nicht charakteristisch. Denn in ihr herrscht trotz aller Gebundenheit an die patristische Überlieferung, wie gezeigt wurde, ein bewegtes Leben, das in unmißverständlichen Vorklängen zum ersten Male die Kampfesrufe der späteren Gregorianischen Zeit ertönen läßt. Darin liegt die von der bisherigen Literatur nicht immer genügend gewürdigte entwicklungsgeschichtliche Bedeutung des spätkarolingischen Zeitalters. Wie es auf dem Gebiete der politischen Geschichte, der Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte die Zukunft entscheidend vorbereitet<sup>1)</sup>, so hat es auch der Ausgestaltung der kirchlichen und, wie wir sahen, der profanen Staats- und Herrscherlehre eine entscheidende neue Wendung gegeben, an die spätere Zeiten bis an die Schwelle der Gegenwart heran immer wieder angeknüpft haben.

Selbst eine Betrachtung der sonst nicht gerade erhebenden spätkarolingischen Zeit lehrt also zur Genüge, wie unberechtigt die Vorstellung vom starren, unbeweglichen, unfruchtbaren Mittelalter ist. Es gibt zu denken, daß der geniale, seine Zeitgenossen um Haupteslänge überragende universale Philosoph Johannes Scotus Eriugena ein genauer Zeitgenosse Hinkmars war. Ein Zeitalter, das solche Geistesgrößen hervorgebracht hat, kann geistesgeschichtlich nicht steril gewesen sein.

<sup>1)</sup> R. Parisot, 'Le royaume de Loiraino sous les Carolingiens 843—923', 1899.