

Der Kampf Walthers von der Vogelweide gegen Innozenz III. und gegen das vierte Lateranische Konzil.

Von Konrad Burdach †.

Der nachstehende Aufsatz ist dem zweiten Teil meiner Walther-Biographie entnommen. Diese entstand während und nach einer Forschungsreise, die mich um die Jahrhundertwende durch Schlesien, Wien, Mähren, Böhmen, Italien, Schweden nach Paris führte. Der erste Teil konnte noch im Verlauf dieser Reise druckfertig gemacht und bald darauf veröffentlicht werden. Dagegen stellten sich andere dringendere Arbeiten, besonders die Herausgabe meines großen Sammelwerkes „Vom Mittelalter zur Reformation“, der Vollendung des zweiten Teiles immer wieder hindernd in den Weg. Um endlich das Manuskript aus seiner dreißigjährigen Gefangenschaft in dumpfem Schreibtischschub befreien zu können, verzichtete ich schweren Herzens auf eine einheitliche Publikation und entschloß mich zu Teilveröffentlichungen zusammenhängender größerer Abschnitte. So erschienen in den letzten Jahren folgende Abhandlungen: Walther von der Vogelweide und der vierte Kreuzzug (Historische Zeitschrift Bd. 145 [1931], S. 19—45); Walthers Aufruf zum Kreuzzug Kaiser Friedrichs II. (Dichtung und Volkstum, Euphorion N. F., Bd. 36 [1935], S. 50—68); Der mittelalterliche Streit um das Imperium in den Gedichten Walthers von der Vogelweide (Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, Jahrgang 15 [1935], S. 509—562); Der gute Klausner Walthers von der Vogelweide als Typus unpolitischer christlicher Frömmigkeit (Zeitschrift für deutsche Philologie, Bd. 60 [1935], S. 313—330).

Wie bisher habe ich auch für den Druck dieser Arbeit, den mein langjähriger Helfer Dr. Hans Bork redigierte, die neueren einschlägigen Forschungen, soweit ich sie übersehen konnte und sie mir wesentlich erschienen, nachgeprüft. Dabei war es mir eine Genugtuung, meine damals geäußerten Ansichten und Schlußfolgerungen in keinem entscheidenden Punkte revidieren zu brauchen.

Die Heptade von Sprüchen des zweiten Ottentons, in denen Walther dem Papst Innozenz III. Teufelsbündnis und Zauberei vorwirft (33, 1. 33, 21)¹⁾, ihn den jungen Judas schildert (33, 20), die päpstliche Kreuzzugssteuer für ein Trugspiel niedrigster Habsucht erklärt (34, 4. 34, 14) und den Klerus verworfenster

1) Zitiert nach der Ausgabe von Karl Lachmann, 10. Aufl. besorgt von Carl v. Kraus. Berlin und Leipzig 1956.

Heuchelei beschuldigt (33, 31, 34, 24), muß die stärkste und weiteste Wirkung geübt haben. Thomasin von Zirclaria, gleich Walther im Dienst des Patriarchen Wolfger von Aquileia²⁾, hielt es für nötig, diese Anklagen eingehend und dabei trotz aller Entüstung doch mit einer gewissen Behutsamkeit der Polemik zurückzuweisen³⁾. Offenbar dachte er auch an sie, als er sich beschwerte, Walther habe Tausende durch sein Wort betört und zum Ungehorsam wider Gottes und des Papstes Gebot verleitet (ebda. V. 11223—11225).

Ich habe an anderer Stelle bereits ausgesprochen, in welchen kritischen Zeiten der Diener der kaiserlichen Politik Ottos IV. diese seine zornigsten und maßlosesten Brandworte gegen den mächtigen Feind geschleudert hat. Der Kampf für die Sache des welfischen Kaisers ging damals auf Tod und Leben. Sind wir zart besaiteten modernen Gemüter trotzdem geneigt, Thomasin recht zu geben und den Vorwurf, der Papst sei ein Diener des Teufels, mit Wilmanns für eine unerlaubte aufrührerische Demagogie zu halten, so sollten wir doch zweierlei nicht vergessen. Einmal: schon im Gregorianischen Streit warfen sich die beiden Parteien hüben und drüben mit gleicher Inbrunst und Überzeugung denselben Schimpf ins Gesicht. Die mittelalterliche Polemik, wie übrigens auch noch die der Reformation, war drastischer, aber auch ärmer in ihrem Repertoire an Schmähungen als die raffinierte Giftmischerei moderner Parteikämpfe. Zweitens: Innozenz III. selbst, als er nach dem Bruch mit Otto den Streit aufnahm, war mit der ungeheuerlichen Anklage vorangegangen. Den Erzbischöfen von Mainz und Magdeburg, dem Bischof von Bamberg, dem König von Böhmen, dem Landgrafen von Thüringen und dem Herzog von Meran schrieb er, nachdem er von ihrer Verschwörung gegen Otto Kenntnis erhalten hatte, also im Herbst des Jahres 1211, sie sollten nur fortfahren, den Drachen, den Satan, den Tyrannen, der ebenso der Kirche wie dem Reich Verderben bringe, zu zermalmen:

2) Vgl. mein Buch „Walther von der Vogelweide. Philologische und historische Forschungen“ (in Zukunft zitiert als *Waltherbuch*), 1. Bd., Leipzig 1900, S. 55 ff. 71. 74.

3) Der wälsche Gast, hrsg. von H. Rückert, Quedlinburg 1852, Vers 11140—11148.

... *gavisi sumus in domino et in potencia virtutis ipsius discrecionem ac devocionem vestram multipliciter commendantes, quod ad conterendum draconem, quem dominus ad illudendum illi formavit inhiantem vos ac alios devorare inmaniter incepistis magnanimiter operari, prosternendo tyrannum tam ecclesie quam imperio pestilentem. Ne igitur accidat, ut resurgat... per apostolica scripta vobis mandantes, quatenus in incepto proposito sagaci consilio et efficaci studio procedatis... in domino principaliter confidendo, qui conteret sathan sub pedibus vestris dabitque vobis de tyranno triumphum*⁴⁾.

In gleicher Tonart schrieb dann zwei Jahre später, als dem Kaiser das Wasser schon bis an den Hals ging, auch Walther.

Die Melodie dieser wilden Schlachtfanfaren gegen Rom stand aber längst fest und Walther hatte sie in den ihm nahestehenden imperialistischen Kreisen oft genug vernommen. Am schärfsten erklingt sie in der Chronik Burkards von Ursperg, dessen Übereinstimmung mit Walthers politischen Ansichten ich schon so oft feststellte⁵⁾. Dieser tapfere Freund des Reiches beginnt seine Erzählung des Thronstreits von 1198 mit einer Hymne des Hasses und Fluches wider die Mutter Rom:

Sie solle frohlocken über die ausgebrochene Verwirrung und Not: die Sturzbäche des Goldes würden ja nun aus dem Schoß der Erde hervorbrechen, Ströme von Geld würden ihr zufließen. Sie solle jublieren über die Zwietracht, die aus dem Schacht der höllischen Tiefe emporstieg, damit auf sie unendlicher Lohn gehäuft werde. Sie solle ihr Triumphlied singen, da sie durch die Schlechtigkeit der Menschen, nicht durch Religion die Welt besiegt habe, da zu ihr die Menschen nicht Andacht und reines Gewissen, sondern verbrecherische Taten und die Käuflichkeit der Rechtsentscheidungen ziehen:

Gaude, mater nostra Roma, quoniam aperiuntur kataracte thesaurorum in terra, ut ad te confluant rivi et aggeres nummorum in magna copia. Letare super iniquitate filiorum hominum, quoniam in recompensationem tantorum malorum datur tibi precium. Iocundare super adiutrice tua Discordia, quia erupit de puteo infernalis abyssi, ut accu-

4) Abgedruckt von Bretholz, Neues Archiv der Gesellsch. f. ältere deutsche Geschichtskunde, Bd. 22 (1897), S. 294; dazu die einschränkenden Bemerkungen von Hampe, Historische Vierteljahrsschrift, Bd. 4 (1901), S. 185—193. Bekannt wurde dieser Brief in Deutschland auch weiteren Kreisen: das zeigt seine Aufnahme in die Reinhardsbrunner Geschichtsbücher.

5) Vgl. z. B. Waltherbuch S. 218 f. 265 f. 268 und meinen Aufsatz „Der mittelalterliche Streit um das Imperium in den Gedichten Walthers von der Vogelweide“. Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, Jahrg. 13 (1935), S. 528.

*mulentur tibi multa pecuniarum premia. Habes quod semper sitisti, decanta canticum, quia per malitiam hominum, non per tuam religionem orbem vicisti. Ad te trahit homines non ipsorum devotio aut pura conscientia sed scelerum multiplicium perpetratio et litium decisio precio comparata*⁶⁾.

Der deutsche Spruchdichter hat dies noch markanter und straffer gruppiert und dadurch zu so machtvoller und weittragender Wirkung gesteigert, daß der italienische Domherr und Höflichkeitslehrer davor gar unsänftiglich erschrecken mußte.

Die sieben Kriegssprüche gegen Rom und die römisch gesinnte Klerisei rühren wohl sämtlich aus dem Jahre 1213 her. Aber sie sind aus verschiedenen Situationen erwachsen und für verschiedenartige Kreise des Publikums bestimmt. Ohne Frage enthalten sie das Gewaltigste und Wirkungsvollste, was die lange vielstimmige Polemik gegen die römische Hierarchie während des Mittelalters hervorgebracht hat. Nie vorher und kaum jemals nachher aber sind diese Anklagen in solch künstlerischer Gestaltung unter die Massen geworfen. Wohl eiferte hier der deutsche Patriot, der zornige Apostel der sittlichen Freiheit und Wahrheit, der treue Fahnenträger des Reichsgedankens, der Freund des reinen Christentums und der echten Kirche. Aber immer redet zugleich der *Dichter*, der in sinnlichen Bildern, in Szene und Handlung sich an die Anschauung wendet, der seine Hörer packt, indem er auf ihre Phantasie und ihr Gefühl eindringt, der seine Worte in wohl erwogener Steigerung aufbaut und das erste Gesetz großen künstlerischen Erfolges achtet: die Knappheit und Prägnanz des Ausdrucks, die durchschlagende Wucht und Schnelligkeit des Gedankengangs, die Lebendigkeit und das leidenschaftliche Temperament des persönlichen Vortrags.

Wohl verdienen diese unvergleichlichen Manifeste aus der Geschichte des Kampfes um eine freie, um eine nationale Kirche eingehendste Aufmerksamkeit, die es möglich macht, die verschiedenen Sphären zu bestimmen, in denen sie die erste öffentliche Wirkung taten.

6) Burkard von Ursperg, Chronik. Hrsg. von O. Holder-Egger und B. v. Simson, 2. Aufl., Hannover und Leipzig 1916, S. 82 (= *Scriptores Rerum Germanicarum*).

1. Der Teufelsbund des Papstes (35, 1—10).

*Ir bischofe und ir edeln pfaffen sît verleitet.
 seht wie iuch der bâbest mit des tievels stricken seitet.
 saget ir uns daz er sant Pêters slüzzel habe,
 sô saget war umbe er sîne lêre von den buochen schabe,
 daz man gotes gâbe iht koufe oder verkoufe.
 daz wart uns verboten bî der toufe.
 nû lêretz in sîn swarzez buoch, daz ime der hellemôr
 hât gegeben, und liset ûz iu sîniu rôr⁷⁾:
 ir kardenâle, ir decket iuvern kôr:
 unser alter frôn derst under einer übelen troufe.*

Jede wissenschaftliche Exegese eines Textes muß die vorliegenden Dunkelheiten von innen heraus aufzuklären trachten. Nichts ist verwerflicher, als die vielfach beliebte, selbst von bewährten Philologen nicht immer vermiedene Sucht, aus scheinbaren äußeren Parallelen, aus behaupteten Übereinstimmungen mit äußeren Zeugnissen Licht zu holen. Danach muß auch hier verfahren werden. Unbefangene Betrachtung des Spruches lehrt nun, daß er gleich drei anderen desselben Tones (35, 21. 34, 4. 14) gegen die Ausbeutung Deutschlands durch die Habsucht des Papstes und der Kurie loszieht, daß er aber allein von allen sich an die deutschen Bischöfe und Reichsäbte wendet: *ir bischofe und ir edeln pfaffen* (35, 1). Das Gedicht enthält einen dreifachen Gegensatz:

7) rôr (*calamus, arundo*) kann verschiedene Vorrichtungen zur Jagd bedeuten: Angelrute, Vogelschlinge, Leimrute. (*rôr* im Sinne von Angel bei Frisius [1658, S. 125^b] *arundine captare pisces mit dem ror oder angel fischen* [vgl. auch Deutsches Wörterbuch, Bd. 8, Sp. 1124]; Rohrstengel als Angelrute im Tegernseer Angel- und Fischbüchlein [Ztschr. f. deutsches Altertum, Bd. 14 (1869), S. 162]: *der erst angel auf den sumer und auf den herbst von gefider sol sein ain raucher rotter stingel*. Über mittelalterliches Angeln und Vogelfangen mit Schlingen, Leimruten und Fallen im allgemeinen vgl. A. Schultz, Höfisches Leben zur Zeit der Minnesinger, 2. Aufl. Bd. 1 [1889], S. 472. 473 und Anmerkung 3; dazu auch Deutsches Wörterbuch Bd. 5, Sp. 1215, s. v. *klobe, kloben* 2a.) Diesen Sinn hat das Wort auch in Walthers Spruch. Aus dem schwarzen Buch sammelt sich der Papst seine Angeln und Fallen für die Bischöfe, die er plündern will. Es ist das genaue Seitenstück des Anfangsbildes *mit des tievels stricken*, womit Schlingen gemeint sind. Dem Bilde vom Vogelfang folgt ein analoges Bild des Fischfanges. „Stricke“ könnten möglicherweise auch durch Netze zu erklären sein; „des Teufels Netz“

1. Papst und Kurie (33, 9) stehen den deutschen Prälaten gegenüber.
2. Dem päpstlichen Besitz der Schlüssel Petri (33, 3) die päpstliche Verletzung des von Petrus zur Abweisung des Simon Magus gegebenen Verbots, die Gabe Gottes durch Geld zu gewinnen⁸⁾.
3. Dem prächtigen gedeckten Chor der römischen Kardinalsbasiliken (33, 9) der unbedachte deutsche Hauptaltar unter der Regentraufe (33, 10), d. h. die ausgesogene und zugrunde gerichtete deutsche Kirche.

Mit Unrecht hat man diesen schon von Lachmann erkannten Gegensatz weginterpretieren wollen. Nagele verwischte die Antithese „euer Chor“ und „unser Altar“ ganz und warf Bischöfe und Kardinäle zusammen, die der Dichter insgesamt gegen die der Kirche verwerfliche Weltpolitik des Papstes aufrufe⁹⁾. Schönbach wollte gleichfalls von einem Gegensatz zwischen der deutschen Kirche mit ihren Bischöfen und der römischen Kurie mit ihren Kardinälen nichts wissen; er betonte, daß es auch außerhalb der Titularkirchen Roms Kardinäle gab und diese hier gemeint sein könnten; er vermutete deshalb eine andere Anspielung als insgemein angenommen wurde, d. h. er verzichtete auf das Verständnis¹⁰⁾. Auch Wallner faßte die Bischöfe und die Kar-

ist bekannt und *stric* könnte wohl diese Bedeutung haben (vgl. Lexer, *Mittelhochdeutsches Wörterbuch*, Bd. 2, S. 1233). Allein die formelhaften *stricke des tiufels* sind an den meisten Stellen unzweifelhaft Fang- und Fallstricke, Schlingen, d. h. das Bild stammt aus der Jagd auf Vögel und vierfüßige Tiere.

8) *Tunc imponebant* (Petrus und Johannes) *manus super illos et accipiebant Spiritum sanctum. Cum vidisset autem Simon, quia* (daß) *per impositionem manus Apostolorum daretur Spiritus sanctus, obtulit eis pecuniam, dicens: Date et mihi hanc potestatem, ut cuicumque imposuero manus, accipiat Spiritum sanctum. Petrus autem dixit ad eum: Pecunia tua tecum sit in perditionem, quoniam donum Dei existimasti pecunia possideri* (Acta apost. 8, 17—20). Walthers Vers *daz man gotes gäbe iht* (nicht) *koufe oder verkoufe* (33, 5) bildet den Inhalt der Lehre des Petrus, die der Papst auslöscht: es ist daher nach *schabe* (33, 4) ein Komma, nach *verkoufe* (33, 5) ein Punkt zu setzen.

9) Nagele, *Zeitschrift für vergleichende Literaturgeschichte und Renaissance-Literatur*. N. F. Bd. 2 (1889), S. 107. 110.

10) Anton Schönbach, *Zeitschrift f. deutsches Altertum*, Bd. 39 (1895), S. 350. Es ist richtig, daß lange Zeit auch gewisse Kleriker anderer Kirchen als der römischen *cardinales* hießen und erst Pius V. im Jahre 1567 diesen Titel gesetzlich ausschließlich den Kar-

dinäle zusammen als hohen Klerus, den Walther für verdammt erkläre, weil er dem Papst bei seinem Teufelswerk helfe. Er macht dabei fast denselben methodischen Fehler in der Exegese des Gedichts wie Nagele, wenn er übersetzt: „Ihr Kardinäle, ihr decket euren Chor und laßt den Altar unter der Traufe stehen, d. h. ihr sorgt nur für euch, nicht aber um die Unversehrtheit unserer christlichen Lehre¹¹⁾.“ Das akzentuierte *unser* neben *alter* kommt auch hier nicht zu seinem Recht, das *frón* ist dabei schlankweg unberücksichtigt geblieben und die Umschreibung des Altars mit christlicher Lehre ist völlig willkürlich, da man fragt, warum nicht auch der Chor an der Repräsentation derselben einen Anteil haben soll. Viel früher hatte Wiggert übersetzt: „Ihr Kardinäle, ihr decket euren Chor, während Christus mit seiner Kirche unter schlimmer Traufe steht“¹²⁾ — dem Sinn nach, wie mir scheint, der richtigen Interpretation nahe, denn allerdings meint der Dichter, daß der Hauptaltar unter der Traufe die Kirche Christi reiner repräsentiere als der Chor der Kardinäle. Allein die methodische Exegese muß vom Wort-

dinälen der römischen Kirche vorbehielt. Allein sowohl die von Schönbad angeführten Belege aus Du Cange, Bd. 2 S. 164, als die viel reicheren bei Hinschius (Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland, Berlin 1869 ff., Bd. 1, S. 318 f.) zeigen, daß jene weitere Ausdehnung des Titels schon nicht mehr im zwölften Jahrhundert und noch weniger im dreizehnten vorkommt. Das früheste sichere Beispiel der Ernennung eines deutschen Bischofs zum Kardinalpresbyter bzw. Kardinalbischof einer römischen Titelkirche bietet nach Hinschius Konrad von Wittelsbach, der die Würde als gewählter, aber noch nicht geweihter Erzbischof erhielt. Über Erzbischof Siegfried II. von Mainz, der 1207 Kardinalpresbyter von St. Sabina wurde, vgl. Schirrmacher, Allgem. Deutsche Biographie Bd. 34 (1892), S. 260 und meinen Aufsatz „Der mittelalterliche Streit um das Imperium . . .“ a. a. O. S. 561. Die von Schönbad zitierte Stelle aus Du Cange (Bd. 2, S. 165) über die *cardinales chori* gehört vollends nicht in diesen Zusammenhang: so heißen in den Statuten einer Londoner Kollegiatkirche diejenigen Kanoniker, denen die Polizei im Chor anvertraut war. Diese konnte Walther unmöglich schlechthin *ir cardinäle* nennen!

11) Wallner, Zeitschrift für deutsches Altertum, Bd. 39 (1895), S. 452. Seine Übersetzung gibt überhaupt nur Sinn, wenn der Hauptaltar — denn von ihm, nicht von einem beliebigen Altar redet Walther — nicht im Chor stünde. Tatsächlich aber steht der Hauptaltar immer dort (s. unten S. 452 f.).

12) Wiggert, Scherflein zur Förderung der Kenntnis älterer deutscher Mundarten, Magdeburg 1853 (vorher als Programm des Domgymnasiums zu Magdeburg 1852), S. 33.

l a u t ausgehen und vor allem diesen völlig verständlich machen: der aber spricht nicht von der Kirche Christi, sondern von u n s e r m Hauptaltar, d. h. höchstens von u n s e r e r Kirche. Und völlig in die Irre geht die weitere Paraphrase Wiggerts: „Der Chor wurde bei Kirchen als heiligster Teil zuerst gebaut und oft genug unterblieb der Fortbau oder wenigstens Ausbau der übrigen Kirche gänzlich. Das religiöse Bedürfnis und weltliche Interesse der Stiftsgeistlichkeit schien befriedigt, sobald der C h o r unter Dach und Fach war; die Christenschar, die im S c h i f f der Kirche sich gern gesammelt hätte, blieb unberücksichtigt.“

Diese Erklärung Wiggerts wie die späteren Nageles, Schönbachs, Wallners scheinen einer Auffassung zu entspringen, die zuerst Uhland (Walther von der Vogelweide, Stuttgart 1822, S. 125) nahelegte durch Hinweis auf die Geschichte des Pfaffen vom Kahlenberg¹³): dieser stellt den geizigen Bauern die Wahl, ob sie an der Kirche lieber das Langhaus oder den Chor decken wollen; darauf übernehmen jene in der Absicht zu sparen den Chor und sorgen so für den schlauen Pfaffen, der nun das Langhaus ungedeckt läßt, so daß die Bauern in Regen und Wind stehen und schließlich wohl oder übel auch noch das Langhaus decken müssen. Indessen diese Schnurre hat, wenngleich auch noch Wilmanns an sie erinnerte, schlechterdings nicht das mindeste gemein mit dem Bild, welches unser Gedicht aufstellt, kann also auch nichts zu seiner Erklärung beitragen. Der Spruch Walthers kontrastiert keineswegs Langhaus und Chor, keineswegs den Aufenthaltsraum der Gemeinde und des Klerus, also auch mit nichten Laien und Geistliche. Denn der Hauptaltar (*alter frôn*)¹⁴) steht ja nicht im Langhaus, sondern im sogenannten Altarhaus, d. h. im Chor. Der Chor kann wohl unter Umständen über das eigentliche Altarhaus hinaus nach Westen ins Innere der Kirche sich erstrecken, also in die Vierung hineinreichen. Aber niemals wird der Hauptaltar aus dem Chor ent-

13) Friedr. Heinr. v. d. Hagen, Narrenbuch, Halle 1811, S. 280 ff.; Bobertag, Narrenbuch (Kürschners Deutsche Nationalliteratur Bd. 11) S. 16 ff.

14) Wohl zu unterscheiden von den Nebenaltären (*altaria minora*) in den Schiffen der Kirche und dem Laienaltar unter dem Triumphbogen, der Scheide zwischen Chor und Vierung.

fernt. Bei Walther können also *iuræ kôr* und *unser alter frôn* keine kirchenräumlichen und keine Standesgegensätze bilden und es kann nicht erklärt werden „ihr hohen Kleriker in eurem Chor“ — „wir Laien im Langhaus“. Vielmehr lautet der Gegensatz „euer Chor gedeckt“ — „unser Chor unter der Traufe“. Es beruht der Kontrast also auf der Verschiedenheit der kirchlichen Gesinnung: zum Zeichen dafür setzt Walther der römischen Kardinalskirche mit ihrem Prunk und ihrer Begierde nach Herrschaft über die Welt die reine, einfache, alte Kirche der deutschen Bischöfe und Reichsäbte in ihrer Verarmung gegenüber.

Um das prachtvolle Schlußbild des Waltherschen Spruchs, das den Inhalt des Ganzen so plastisch zur Schau stellt, voll zu verstehen, muß man freilich sich die kirchliche Organisation des mittelalterlichen Roms genau vergegenwärtigen ¹⁵⁾.

Seit altchristlicher Zeit bestand in Rom eine eigenartige kirchliche Sprengelenteilung, durch die aus der Menge gewöhnlicher Kirchen eine bestimmte Anzahl als sogenannte Titelkirchen herausgehoben wurde. Nur in diesen Titelkirchen durfte das Sakrament der Taufe und der Buße gespendet werden. Im zwölften Jahrhundert gab es 28 solcher Titelkirchen ¹⁶⁾. Sie alle bildeten zusammen die eine römische Kirche. Zwar hatte jeder Inhaber seinen besonderen Sprengel. Aber er durfte für die Aufrechterhaltung der Disziplin des römischen Klerus und für die geistliche Jurisdiktion nicht allein in dem bestimmten Bezirk seines Titels sorgen, sondern nur in gemeinschaftlicher Versammlung und Beschlußfassung und immer nur für das ganze Stadtgebiet. Die Leiter dieser Titelkirchen erscheinen nur als Gehilfen und Vertreter des römischen Bischofs, des Papstes, der nicht in allen Gotteshäusern selbst zelebrieren kann, aber der eigentliche Hirt der ganzen römischen Gemeinde ist: er allein konsekriert das Abendmahlsbrot und läßt dieses dann den einzelnen Kirchen zum Gebrauch beim Gottesdienst zugehen. Nicht dem Pfarrnetz einer Diözese also darf man die kirchliche Einteilung Roms gleichsetzen, sondern einer Kathedrale, in deren verschiedenen Teilen zahlreiche Zelebranten fungieren: alle römischen Titelkirchen zusammen sind gleichsam eine Kathedrale. Die an den

15) Vgl. G. Phillips Kirchenrecht Bd. 6, S. 79 ff. 111 f. 121; Hirschius, Kirchenrecht Bd. 1, S. 309 ff. 335; Sägmüller, Die Tätigkeit und Stellung der Kardinäle. Freiburg i. Br. 1896, S. 3 ff.

16) Johannes Lateranensis, De ecclesia Lateranensi Kap. 16 (Mabilon, Museum Italicum. Tom. 2. Lutetiae Parisiorum 1689, S. 574).

Titelkirchen amtierenden Priester führten den Namen *cardinales presbyteri*¹⁷⁾.

Für die Zwecke der Armenpflege war die Stadt Rom seit dem dritten Jahrhundert in sieben Regionen geteilt. An der Spitze einer jeden stand ein Diakon, doch wuchs die Zahl dieser Diakonen rasch und zersprengte teilweise die alte Regionalgliederung: unter Gregor I. gab es schon 19, später 21. Diese Diakonen hießen *cardinales diaconi*.

Außerhalb der Titel- und Regionaleinteilung standen die vier alten großen Patriarchalbasiliken Roms *S. Pietro in Vaticano*, *S. Paolo fuori le mura*, *L. Lorenzo fuori le mura*, *S. Maria Maggiore* und die eigentliche Kirche des Papstes, die *Basilica Constantianiana sancti Salvatoris* auf dem Lateran, „das Haupt und die Mutter aller Kirchen“. Jene vier Prinzipalkirchen und das ehrwürdigste Heiligtum auf dem Lateran gehörten dem Papst unmittelbar.

Die Kardinalpresbyter haben in den ihnen zugeteilten Titelkirchen ständig den regelmäßigen Gottesdienst zu versehen, außerdem aber abwechselnd in den vier großen Prinzipalkirchen wochenweise zu fungieren.

Der alternierende Hebdomadardienst im Chor der Lateranbasilika lag seit dem achten Jahrhundert der dritten und höchsten Gruppe der Kardinäle ob: den *cardinales episcopi*. Sie haben ihren eigenen Bischofsitz außerhalb der Stadt Rom, stehen aber, weil sie zum regelmäßigen Choroffizium in der speziellen Papstkirche verpflichtet sind, in innigster liturgischer Verbindung mit dem *cardo*, d. h. der römischen Kirche. Zur Zeit, da Walther seinen Spruch dichtete, nahmen die Bischöfe von Ostia, Albano, Porto, S. Rufina oder Silva Candida, Praeneste (Palestrina), Sabina und Tusculum (Frascati) diese Stellung ein.

Dem Kardinalbischof von Silva Candida verlieh schon 1026 ein Privileg' Johanns XIX. das Recht, am heiligen Sabbat (Ostersamstag) das Taufsakrament und das anschließende Offizium, sowie am heiligen Sonntag (Ostersonntag), am Palmsonntag, am Tage *Coena domini* (Gründonnerstag) und *Parasceve* (Karf Freitag) die Pontifikalmesse in der Peterskirche auf dem Hauptaltar zu zelebrieren, alle bei diesen Gelegenheiten einlaufenden Spenden an Gold, Silber, Wollenstoff, Wachs oder sonstigen Dingen in Besitz zu nehmen, den Papst, wenn

17) Das Wort *cardinalis*, dessen Bedeutung sich aus *cardo* = Angelpunkt, Mittelpunkt (nämlich der Diözese) allmählich entwickelt und festgesetzt hat, bezeichnet den zu einer Hauptkirche gehörigen Kleriker hervorragenden Ranges, wird anfangs gerade von Geistlichen nichtrömischer Kirchen gebraucht, erst seit dem 8. Jahrhundert häufiger von Geistlichen der römischen Kirche, ist dann aber im 12. Jahrhundert schon der besondere, charakteristische Ehrentitel dieser und tatsächlich ihnen allein reserviert, wenn auch erst Pius V. im Jahre 1567 diesen Zustand gesetzlich festlegte (vgl. oben S. 450, Anmerkung 10).

er durch Krankheit oder andere Dinge verhindert ist, selbst zu zelebrieren, in der Peterskirche zu vertreten, endlich auch die Konsekration von Altären der Peterskirche und innerhalb des Leoninischen Stadtteils überhaupt die Konsekration von Kirchen, Altären, Priestern, Klerikern, Diakonen und Diakonissen vorzunehmen.

Die Kardinalbischöfe benutzten die Päpste seit dem elften und in zunehmendem Maße während des zwölften Jahrhunderts als Beistand für die Leitung der römischen Kirche, ja der ganzen Kirche überhaupt. Gerade Innozenz III. bediente sich ihrer in weitestem Umfang als Werkzeuge seiner hierarchischen Weltpolitik. Sie im Verein mit den Kardinalpresbytern und den Kardinaldiakonen bildeten den Senat des Papstes in allen Angelegenheiten der römischen Kirche und überhaupt das höchste beratende Organ des apostolischen Stuhls.

Walthers Bild, das den Papst und die Kardinäle als Einheit zusammenfaßt und für die römische Politik verantwortlich macht, die Sphäre und die Art ihrer kirchlichen Wirksamkeit aber durch den prächtigen Deckenschmuck des Chors der wiederum als eine einzige Basilika gedachten römischen Kirche symbolisiert, erhält nach diesen Darlegungen auch für den modernen Menschen seine realistische Wahrheit, die es für die zeitgenössischen Hörer von vornherein besaß.

Der Vorwurf, den Walther dem Papst und seinen Kardinälen macht, ist also zunächst seinem Wortlaut nach ohne weiteres verständlich, wenn auch — wie sich später herausstellen wird — seine eigentliche Tragweite genauer Erwägung bedarf.

Der Papst, wie er in den gleichzeitigen Sprüchen desselben Tons dem Zauberer Gerbert (Sylvester II.) gleichgestellt (53, 21. 22) und *der junge Jûdas* genannt wird (53, 20), erscheint hier als Nachfolger des Simon Magus, der seit Jahrhunderten von der kirchlichen Tradition zum Widerspiel des heiligen Petrus, zum Urheber und Beschützer der Simonie gemacht worden war. Er lernt die Lehren des Simon Magus kennen aus einem schwarzen Buch, das ihm der Teufel gegeben hat (53, 7. 8), d. h. aus einem nigromantischen Zauberbuch¹⁸⁾.

18) Am vollständigsten klärt über Namen und Begriff der schwarzen Bücher auf Anton Schönbach, Studien zur Erzählliteratur des Mittelalters 1. Teil, in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie der Wissenschaften, Philos.-Hist. Kl. Bd. 159 (1898), 5. Abhandlung, S. 79 ff.

2. T a u f e u n d S i m o n i e.

Nach Walthers Anklage treibt der Papst also selbst Simonie. Er, der sich als Nachfolger Petri ausgibt und das Schlüsselrecht des obersten Apostels für sich beansprucht, der einst, als er für Otto IV. eingetreten war, in amtlichen Erlassen sich die Aufgabe zugesprochen hatte, mittels der Schlüsselgewalt „die durch die List des Teufels gefangenen Seelen von den Ketten der Sünde zu lösen“¹⁹⁾, lernt aus dem schwarzen Buch des Höllenmohrs das Gegenteil der heiligen Menschenfischerei, die einst Petrus und die übrigen Apostel im Namen des Herrn trieben. Er fängt nicht wie Petrus den göttlichen Zinsgroschen im Munde des Fisches. Er übt nicht den Seelenfang im heiligen Sinne, wie ihn das Sakrament der Taufe nach weit verbreiteter Auffassung darstellt. Er hat die verderblichen Künste des Simon Magus gelernt. Er kapert nach diabolischen Schätzen, nach dem Zinsgroschen des Satans, er schändet, er verkehrt das S a k r a m e n t d e r T a u f e.

Die Taufe ist nach dem mittelalterlichen Ritual, wie wir es für Walthers Zeit als geltend annehmen dürfen, mit einem langen einleitenden katechetischen Teil verbunden. Darin erscheint die ausführliche Abschwörung (*abrenuntiatio*) des Teufels, aller seiner Werke und aller seiner Herrlichkeit. Darin wird der Täufling ferner ermahnt, allem Götzendienst und aller Häresie zu entsagen und darin erfolgt ein wiederholter feierlicher Exorzismus des Teufels. Den eigentlichen Lebenspunkt des Ganzen aber bildet das Gelübde und Bekenntnis des apostolischen Symbolum. Der Täufling oder vielmehr die für ihn handelnden Paten verpflichten sich auf den Glauben an die heilige Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen und die Vergebung der Sünden (*remissio peccatorum*). Dadurch wird die Taufe die Eingangspforte aller anderen Sakramente, die Grundlage aller übrigen Gnadenmittel. Vor allem erscheint die B u ß e nur als eine Anwendung der durch die Taufe, das Bad der Wiedergeburt, vermittelten und verbürgten Vergebung aller Sündenschuld. Die Buße, mit der ihr vorangehenden Beichte, ist sozusagen nur eine Wiederholung des Taufsakraments. Eine Buße, die durch äußerliche Mittel, durch Kauf ihr Ziel erreicht,

19) (Gott) *ad firmamentum Ecclesiae, quae coeli nomine designatur, duas magnas dignitates instituit; primam quae illuminet diem, id est, in spiritualibus spirituales informet et animas diabolica fraude deceptas a peccatorum catenis absolvat, cum ex privilegio sibi traditae potestatis, quos ipsa ligat et solvit in terris, Deus ligatos habeat et solutos in coelis* (Innozenz, Registrum super negotio imperii 32, bei M i g n e, Patrologia Latina Bd. 216, Sp. 1055 A).

verstößt gegen ihr innerstes Wesen, das in der Taufe wurzelt, und so auch gegen die Gebote dieser selbst. Es hat also seinen tiefen Grund, wenn Walther hier die simonistisch gewonnene Buße der Taufe gegenüberstellt. Aber Walther geht über diese innere Beziehung hinaus: er knüpft an den liturgischen Wortlaut des Taufrituals an. Während der Priester die Hand auf das Haupt des Täuflings legt, betet er zu Gott: „Alle Blindheit des Herzens vertreibe von ihm und zerreiße alle Schlingen (Stricke) des Teufels, durch die er gefesselt war²⁰⁾. Da haben wir das Bild, das Walthers fürchterlicher Hohn (35, 2) zur Waffe gegen den Nachfolger Petri schmiedet: er, der nach den Worten des Sakraments der Taufe den Weg aus den Klammern des Satans eröffnen soll, treibt die Seelen in sie hinein. Und auch, indem Walther Simon Magus als Lehrer des von der Lehre Petri abgefallenen Trägers der Schlüssel Petri vor die Phantasie der Hörer rückt und die Anwendung seiner Künste als Verletzung des Gebots der Taufe bezeichnet, lehnt er sich, wie ich vermute, an den Wortlaut und Gedankengang der mit der Taufe verbundenen Katechese seiner Zeit. Die erste der berühmten Taufkatechesen Kyrills von Jerusalem, die für die Ausgestaltung der abendländischen Taufliturgie neben der Augustins von größter Bedeutung gewesen ist, schärft ein, daß nur aufrichtiger Vorsatz zum Berufenen mache, daß nur Teilnahme mit Sinn und Geist wirksam sei, warnt vor dem typischen Beispiel des Simon Magus und vor dem Wahn, daß die Gnade des Sakraments ohne aufrichtige Buße und wahrhaften Glauben errungen werden könne²¹⁾. Bei der zähen

20) *Rituale Romanum Pauli V. pont. Titulus II, cap. IV* (im *Ordo baptismi adultorum*, der aber vor der Reformation auch bei der Kindtaufe galt): *Omne caecitatem cordis ab eo expelle, disrumpe omnes laqueos Satanae, quibus fuerat colligatus* (nach der Ausgabe Venetiis 1762, S. 25 f.); wörtlich ebenso bei Daniel, *Codex liturgicus ecclesiae universalis*, Leipzig 1847, Bd. 1, S. 173 (*ex rituali Romano quod ex veteri ecclesiae usu restituit I. A. Sanctorius Casertanus*, nach Assemanus, *Codex liturgicus ecclesiae universalis*, Bd. 1, S. 85) und dergleichen aus Sakramentarien des zehnten, elften und dreizehnten Jahrhunderts bei Martène, *De antiquis ecclesiae ritibus*. Antwerpen 1736, Bd. 1, S. 43.

21) *Procatechesis cap. II* (*Sancti Cyrilli Hierosolym. archiepiscopi opera*, herausgegeben von Reischl-Rupp, München 1858, Vol. 1, S. 2 f.): προσήλθε ποτε καὶ Σίμων ἰσὺ λουτρῷ ὁ μάγος, ἐβαπτίσθη, ἀλλ' οὐκ ἐφωτίσθη. καὶ τὸ μὲν σῶμα ἔβαπτεν ὕδατι, τὴν δὲ καρδίαν οὐκ ἐφώτισε πνεύματι καὶ κατέβη μὲν τὸ σῶμα καὶ ἀνέβη. ἡ δὲ ψυχὴ οὐ συνετάφη Χριστῷ οὐδὲ συνηγέρθη [Römerbrief 6, 41; Kolosser 2, 12]; . . . ταῦτα γὰρ τυπικῶς ἐγένετο ἐκείνοις, γέγραπται δὲ πρὸς νοουθεσίαν [Belehrung] τῶν μέχρι σήμερον προσερχομένων. Cap IV (S. 6 f.): εἰ δὲ ἐπιμένεις κακῆ προαιρέσει [*proposito*], ὁ μὲν λέγων [der Prediger, Katechet] ἀνάτιος, σὺ δὲ μὴ προσδοκά λήψεσθαι τὴν χάριν. τὸ μὲν ὕδωρ σε δέξεται, τὸ δὲ πνευμά σε οὐ δέξεται. εἴ τις σύνουιδεν ἑαυτῷ τὸ τραῦμα, τὴν ἐμπλαστορον λαβέτω. εἴ τις ἔπεσεν, ἐγειρέσθω, μὴ εἰς ἐν ὑμῖν Σίμων, μηδεμία ὑπόκρισις μηδὲ περιεργία τοῦ πράγματος [vorwitzige Neugier nach dem Hergang].

Konstanz, die das der Taufe vorangehende oder folgende Katechumenat von den altchristlichen Zeiten bis zum Ausgang des 15. Jahrhunderts gezeigt hat²²⁾, darf man wohl ohne Bedenken annehmen, daß die Geschichte von Simon Magus als typisches Beispiel bei dem Verbot äußerlicher, heuchlerischer, der echten Erleuchtung und Buße entbehrender Taufe in den Taufkatechesen noch zu Walthers Zeit ihren festen Platz hatte. Man bedenke dabei, daß Simon Magus ja der erste christlich Getaufte ist, den die heilige Schrift mit Namen nennt, und daß die Erzählung der Apostelgeschichte, wie er, nachdem er eben vom Apostel Philippus getauft worden ist, die heilige Gabe der Erweckung ihm für Geld abkaufen will (Acta apost. 8, 15. 18-24), bei jedem Taufakt der Erinnerung sich von selbst aufdrängen mußte. Auch berichtet eine pseudokyprianische Schrift²³⁾, daß die Schüler des Simon Magus die Taufe ausführten, indem sie über dem Wasser bei der *immersio* Flämmchen erscheinen ließen: höllisches Feuer nach der Auffassung des Mittelalters. Bestimmtere Nachweise vermag ich bei dem trostlosen Stande unserer Kenntnis des mittelalterlichen Taufrituals nicht beizubringen. Immerhin, mag es auch später gelingen, Walthers Worte aus der gleichzeitigen Taufkatechese noch schärfer zu beleuchten, meine Darlegung reicht hin, um dem verschieden, aber immer unbefriedigend interpretierten Verse (35, 6) das volle Verständnis zu gewinnen²⁴⁾.

3. Der päpstliche Ablaß und die neue Bußtheorie.

Als Innozenz, Gregors VII. und Alexanders III. Bestrebungen großartiger und erfolgreicher aufnehmend, den Absolutismus des Papstes durchsetzte, leitete er ihn von Anfang an her

22) Vgl. Wetzer und Welte, Kirchenlexikon 2. Aufl., Bd. 7, S. 317 ff. s. v. Katechumenat und Bd. 11, S. 1249 ff. s. v. Taufe.

23) De rebaptismate cap. 16 (hrsg. von Hartel, Wien 1871 = Corpus scriptorum ecclesiast. Vol. 3, pars 3, S. 89 f.). Die Anhänger der Feuertaufe beriefen sich auf die Worte des Johannes im Lukas-evangelium: *ipse vos baptizabit in spiritu sancto et in igni* (3, 16).

24) Schönbach (Zeitschr. f. deutsches Altertum, Bd. 39, S. 349 f.) führt wenig überzeugend aus: „Nicht wie Wilmanns umschreibt, ‚ist es durch die heilige Taufe uns untersagt, Gottes Gabe zu kaufen oder zu verkaufen‘, sondern bei der Taufe wird man in den christlichen Glauben aufgenommen, durch die Simonie tritt man aber wieder aus, verliert den Glauben.“ Davon finde ich nichts in Walthers Worten. — Wallner sagt (Zeitschrift f. deutsches Altertum, Bd. 39, S. 452): „Bei der Strafe der Exkommunikation“; das ist insofern richtig, als die Exkommunikation von den Segnungen der die Gnade des Erlösers Christi vermittelnden Taufe ausschließt und Simonie mit Exkommunikation bestraft wird. Aber grammatisch vermag ich damit *bi der toufe* nicht zu vereinbaren.

aus den Worten, mit denen nach dem Evangelium Christus dem Petrus die Gewalt zu binden und zu lösen im Himmel und auf Erden verliehen hatte: *et tibi (Petrus) dabo claves regni coelorum; et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis; et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in coelis* (Matth. 16, 19). Indem er gleich Gregor VII. und den Gregorianern immer wieder allen Nachdruck auf das *quodcumque ligaveris* legte und gleich jenen in der traditionellen Zweizahl der Schlüssel die Zweiheit *sacerdotium* und *regnum* vorgebildet glaubte, wurden ihm diese Worte Christi zum sicheren Zeugnis für eine nicht bloß kirchliche, sondern auch weltliche Allmacht der Nachfolger Petri und zugleich zum erfolgreichen Mittel, diese Allmacht auf beiden Gebieten durchzusetzen. Die Quelle, aus der sie entsprang, war ja zunächst rein geistlich: das Recht der Verwaltung und Beaufsichtigung des Bußsakraments. Aber daraus flossen dann die folgenreichsten politischen Ansprüche: vor das Forum des geistlichen Gerichts und das des Papstes als obersten geistlichen Richters sollte jede Todsünde, namentlich Meineid und Friedensbruch gehören; und wie von ihr der Papst nur absolvieren dürfen sollte, so behauptete er für sich auch das Recht, jeden Eid, insbesondere jeden Treueid, zu lösen, den die Untertanen ihrem König, die Vasallen ihren Lehnsherren geleistet hatten.

Über das Maß der Ausdehnung dieser Schlüsselgewalt in das weltliche Gebiet, in das deutsche und englische Reichsrecht, hat Innozenz mit den Königen und Bischöfen seiner Zeit furchtbare Kämpfe geführt, in denen er Sieger blieb. Die deutschen Bischöfe zumal hat er verstanden in das Joch des über ihr Reichsfürstentum gespannten Schlüsselrechts niederzuzwingen. Schon an anderer Stelle habe ich ausgeführt (Waltherbuch S. 64), wie zum Beispiel Walthers Gönner und Herr Wolfger von Passau, als er wegen seiner Unterzeichnung des die Rechte des *imperium* wahrenenden Hallischen Fürstenprozesses vom Papst zur Verantwortung nach Rom geladen worden war und sich dem apostolischen Stuhl hatte unterwerfen müssen, dies in der Form tun mußte, daß er das Schlüsselrecht des Papstes anerkannte. Und ähnlich erging es auch anderen deutschen Bischöfen.

Indessen für den Spruch Walthers, mit dem wir es hier zu tun haben, kommt nur die kirchliche Seite der Schlüsselgewalt in Betracht. Für diese aber ist nicht nur das Verhältnis des Papstes zur Laienmacht und zum weltlichen Recht, sondern auch zu der Jurisdiktion und den Amtsbefugnissen der Bischöfe entscheidend.

Hier nun liegt der springende Punkt in der kirchenrechtlichen Neuerung Innozenz'. Er hat dem Episkopalismus ein für allemal den Todesstoß gegeben, so daß ihn weder die antipapalen Bischofskonzilien des 15. noch die altkatholische Bewegung des 19. Jahrhunderts ins Leben zurückrufen konnten.

In der Predigt am Tage des heiligen Silvester schreibt Innozenz dem Apostel Petrus vor den übrigen Aposteln den Primat zu und formuliert diesen mit einem bestimmten juristischen Begriff: „Zu ihm auch einzig sprach der Herr ‚du wirst Cephas genannt werden, das heißt das Haupt, in dem die Vollkraft der Sinne beruht‘, weil, während die übrigen nur berufen sind zu dem Teil der amtlichen Funktion, allein Petrus erhoben ist zur allmächtigen Gewalt.“

Ei quoque singulariter dixit: „Tu vocaberis Cephas quod exponitur caput, in quo sensuum plenitudo consistit,“ quia cum caeteri vocati sint in partem sollicitudinis, solus Petrus assumptus est in plenitudinem potestatis. (Sermo VII in festo S. Silvestri pontificis maximi; bei Migne, Patrologia Latina Bd. 217, Sp. 482 B. C.)

Die *plenitudo potestatis* — das ist das neue Stichwort, welches Innozenz ausgibt, immer wiederholt und in Umlauf bringt!

Für die Interpretation des Waltherschen Spruchs hat es Bedeutung festzustellen, wie unmittelbar wirksam diese mit neuer Konsequenz entwickelte Auslegung der päpstlichen Schlüsselgewalt in den kirchlichen Wirren des Thronstreits wurde und als, wie allgemein bekannt, sie von der Publizistik verwertet werden konnte.

Der in meinem Aufsatz „Der gute Klausner Walthers von der Vogelweide“ (Zeitschr. f. deutsche Philologie, Bd. 60 [1935], S. 326) besprochene Dialog über die Exkommunikation und Absetzung des Erzbischofs Adolf von Köln und die von den päpstlichen Kommissarien ohne Teilnahme der Stiftsministerialen vorgenommene Neuwahl läßt den Laien die Frage aufwerfen, ob der Papst das Recht dazu hatte, von dem Adolf geleisteten Treueid zu entbinden. Der Kleriker antwortet: er konnte es nach seinem Recht, einen Bischof zu ordinieren und abzusetzen und nach seinem Recht, dessen Untertanen von ihrem Gehorsam gegen ihn

loszusprechen. Und er vermag das auf Grund der Gewalt, die Petrus vom Herrn nach dem Evangelium (Matth. 16, 19) verliehen ward. Nun aber erhebt der Laie einen zweiten, höchst beachtenswerten Vorwurf: man habe die Anhänger Adolfs exkommuniziert, ohne sie in legaler Weise vorher zu ihrer Verantwortung zu zitieren; als rechtmäßige Vorladung könne er nur die durch den Erzbischof, nicht die durch die vom Papst ernannten Legaten gelten lassen. Darauf erwidert der Kleriker genau mit der Formulierung des Papstes selbst: Erzbischöfe, Bischöfe und alle übrigen Glieder des Klerus sind nur berufen in *partem sollicitudinis*, der Papst allein hat die volle Würde und die volle Macht, Recht zu sprechen: Clericus: ... *Sicut (papa) enim dignum ordinare et confirmare potest episcopum, ita et indignum potest excommunicare et deponere. Et sicut eum potest deponere, ita quoque subditos suos ab eius obedientia et fidelitate potest absolvere et ab omni iuramento liberare. Et hoc ex potestate sibi a Deo tradita, veluti textus evangelii docet, ubi Petro dicitur: „Et tibi dabo claves regni celorum (Matth. 16, 19).“* ... Laicus: *Hoc esse posset, si noster archiepiscopus nos citasset; sed quid ad nos de scolastico Sancti Gerèonis et de plebanis Sancti Laurentii et Sancte Brigide? Clericus: Quia ipsi iudices sunt domini pape; papa enim vel per se vel per iudices, quos delegat, in omni ecclesia sua potest exsequi iusticiam. Licet enim archiepiscopi, episcopi, archidiaconi, decani, sacerdotes vocati sint in partem sollicitudinis, solus tamen dominus papa est in plenitudine dignitatis. Unde plenam ubique potestatem habet suam exsequi iusticiam.* (*Dialogus clerici et laici, Chronica regia Coloniensis, hrsg. von G. Waitz. Hannover 1880, S. 319. 321 [= Scriptorum Rerum Germanicarum]*).

Ist hier auf Grund der Schlüsselgewalt und der durch sie verliehenen *plenitudo potestatis* das autokratische kirchliche Zensuramt, die inappellable Entscheidung in Fragen der kirchlichen Disziplin und über die Todsünde des Eidbruchs und des kirchlichen Ungehorsams lediglich dem Papst mit Ausschaltung der Metropolitanengewalt beigelegt, so leitete Innozenz daher für sich auch das Recht ab der Dispensation vom bestehenden kirchlichen Recht, von den Canones der Konzilien. Früher hatte diese im großen und ganzen den lokalen kirchlichen Gewalten, den Metropolitane und Bischöfen zugestanden. Seit dem Ende des 11. Jahrhunderts hatten sich wohl die an den römischen Stuhl gerichteten Dispensationsgesuche gemehrt, hatte dieser Dispensationen im weiteren Umfange ausgeübt. Aber im Einklang mit der Theorie und Praxis hatte noch im Jahre 1095 das Konzil von Piacenza zum Beispiel den Bischöfen die Befugnis der Dispensation von der Pluralität der Benefizien zugesprochen. Mit Innozenz trat der entscheidende Umschwung

ein: er reservierte das Dispositionsrecht ausdrücklich allein dem Papste und entzog es den Bischöfen wie den Provinzialsynoden. Schon im ersten Regierungsjahr (1198) proklamierte er das Prinzip: *Licet autem intentionis nostrae non sit, investituras de vacaturis factas contra canonum instituta ratas habere, qui secundum plenitudinem potestatis de iure possumus supra ius dispensare* (Decretal. III, lib. VIII, cap. 4, bei Friedberg, Corpus iuris canonici [Leipzig 1881], Bd. 2, S. 489). Ferner sprach er 1211 dem Amt des Erzbischofs das Dispositionsrecht ab und allein dem apostolischen Stuhl zu: . . . *etsi de archiepiscopi mandato constaret, cum illi (dem Erzbischof) huiusmodi dispensatio a canone minime sit permessa, quam ad solum Romanum pontificem non est dubium pertinere, ipsi (dem Erzbischof) obtemperare non debuit in hac parte* (Regesta XIII, 195 bei Migne, Patrologia Latina Bd. 216, Sp. 365 C = Decretal. lib. I, tit. XI, cap. 15 bei Friedberg a. a. O., Bd. 2, S. 125). Und ebenso noch einmal im Jahre 1215: *Ascitis aliis in partem sollicitudinis* (vgl. die oben angeführte Stelle aus der Predigt auf S. Silvester S. 460), *summus pontifex assumptus est in plenitudinem potestatis: qui, cum moderator sit canonum, iuri non facit iniuriam, si dispensat* (Regesta XVI, 151 bei Migne, Patrologia Latina Bd. 216, Sp. 943 C)²⁵⁾.

Ein Schritt nur war es von hier bis zu dem Postulat des souveränen Gesetzgebungsrechts des Papstes. Die Gratianische Kompilation ist bereits durchaus davon erfüllt und hat kein anderes Ziel. In der Praxis der päpstlichen Rechtsentscheidungen wurde es seit Alexander III. verwirklicht. Und da nun die juristische Auffassung des Zeitalters keine andere sein konnte als sie in den gleichzeitigen nationalen Rechten wie auch im römischen Zivilrecht lebte, wo überall die Spezialentscheidung des einzelnen konkreten Rechtsfalles als allgemein verbindliches Gesetz für den ganzen Komplex damit verwandter Rechtsfragen galt, so erhielt jede Dekretale des Papstes über eine bestimmte Angelegenheit sogleich die Kraft eines Gesetzes.

25) Vgl. im allgemeinen hierzu I. L. Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte, Bonn 1831, Bd. II, 1, S. 227 ff.; Hinschius, Kirchenrecht, Bd. 5, S. 744 ff.

Unter Innozenz fand diese Entwicklung insofern einen vorläufigen folgenreichen Abschluß, als er durch die Fülle seiner mit kanonistischer Meisterschaft gegebenen, tief einschneidenden Erlasse die Notwendigkeit schuf, dem *Decretum Gratiani* neue autoritative Sammlungen der seither publizierten päpstlichen Dekretalen teils als Ergänzung, teils aber auch als Ersatz folgen zu lassen²⁶⁾.

Walthers Spruch denkt bei der Simonie, deren er den Papst Innozenz beschuldigt, offenbar in erster Reihe an dessen Neuorganisation des Instituts der Buße²⁷⁾.

In der älteren christlichen Zeit waren Todsünder so lange exkommuniziert, d. h. aus der kirchlichen Gemeinschaft ausgestoßen und vom Genuß der Eucharistie ausgeschlossen, bis sie die vom Bischof auferlegte öffentliche Buße geleistet, vor versammelter Gemeinde ihr Sündenbekenntnis abgelegt hatten und dann vom Konfessor die Verkündung ihrer Rekonziliation erfolgt war.

26) Vgl. hierzu meinen Aufsatz „Der mittelalterliche Streit um das Imperium“, a. a. O., S. 543. 552. 555.

27) Für das Folgende habe ich die ungeheuer weitschichtige theologische und kanonistische Literatur nach Kräften benutzt. Am meisten haben mich gefördert: Morinus, *Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae observata*. Brüssel 1685 (zuerst erschienen in Paris 1651); *Amort, De origine, progressu, valore ac fructu indulgentiarum*. Augustae Vindelicorum 1735; G. E. Steitz, *Das römische Bußsakrament nach seiner biblischen und geschichtlichen Entwicklung*. Frankfurt a. M. 1854; M. Hausmann, *Geschichte der päpstlichen Reservatfälle*. Regensburg 1868; E. Bratke, *Luthers 95 Thesen und ihre dogmenhistorischen Voraussetzungen*. Göttingen 1884, S. 34 bis 52; K. Müller, *Der Umschwung in der Lehre von der Buße während des zwölften Jahrhunderts* (= Theologische Abhandlungen, Carl von Weizsäcker gewidmet). Freiburg 1892, S. 287 ff.; Hinschius, *Kirchenrecht*. Berlin 1895, Bd. 5, S. 105 ff. 145 ff. 153 ff.; Götze, *Studien zur Geschichte des Bußsakraments* (Revue internationale de Théologie, Bern 1894, Bd. 2, S. 300—319. 431—449 und Zeitschr. f. Kirchengeschichte Bd. 15 [1895], S. 521 ff.; Bd. 16 [1896], S. 537 ff.); A. Harnack, *Dogmengeschichte*, 3. Aufl. Bd. 3, S. 502 ff. 521 ff.; Loofs, *Dogmengeschichte*, 3. Aufl., § 59, S. 257 ff.; § 62, 2, S. 272 ff.; *Wetzer-Welte, Kirchenlexikon*, 2. Aufl., Bd. 2, S. 1575 ff. s. v. Bußdisziplin, S. 1590 ff. s. v. Buße, Bd. 1, S. 94 ff. s. v. Ablass. — Gutes Material auch bei Henry Charles Lea, *A history of auricular confession and indulgences in the latin church*, Bd. 3 *Indulgences*. Philadelphia 1896. Einen Versuch einer kritischen Geschichte des Bußsakraments bietet F. Pijper, *Geschiedenis der boete en biecht in de christelijke kerk*, Bd. 2, 1. 's Gravenhage 1896, S. 1—152 (*Ontwikkeling der boete en biecht van de zevende leeuw tot hat vierde Lateraansche concilie in het jaar 1215*).

Seit dem Ende des 11. Jahrhunderts erscheint die Buße in wesentlich neuer Gestalt, der eine halbttausendjährige Entwicklung zugrunde liegt. Die öffentliche Buße ist in den Hintergrund getreten vor der Privatbuße und diese hat ihre Verbreitung ins Unermeßliche gesteigert dadurch, daß die Grenzen der Todsünden, für welche Buße erforderlich war, erweitert und in einem neuen System von sieben Hauptsünden²⁸⁾ eigentlich auf alle Laster und Leidenschaften des Menschen ausgedehnt worden waren. Man beichtete jetzt im Geheimen und wurde im Geheimen losgesprochen. Man beichtete und empfing Absolution nicht bloß wie einst für Mord, Ehebruch, schwere Unzucht, nicht bloß nach erlittener Exkommunikation, sondern für Sünden in Werken und auch Gedanken aller Art. Die Handlung der Beichte, Buße und Absolution war nicht mehr ein nur einmal zugelassener Akt, sondern sie beginnt eine regelmäßige, beliebig oft wiederholbare kirchliche Pflicht zu werden, die in der Regel jedes Jahr in der Fastenzeit und vor dem Genuß des Abendmahls erfüllt zu werden pflegte.

Zu diesen Neuerungen aber war noch eine andere getreten: eine Wandlung in der Reihenfolge der einzelnen Bußakte. Die Buße bestand aus vier notwendigen Teilen in nachstehender Reihenfolge: Reue (*contritio*, auch *compunctio*), Beichte (*confessio*), auferlegte Bußleistungen (*satisfactio*), Lossprechung (*absolutio*). Schon früh war vereinzelt und ausnahmsweise der Brauch vorgekommen, die Absolution vor den Bußleistungen oder wenigstens vor ihrer Vollendung zu erteilen. Seit dem 10. und 11. Jahrhundert ist diese Antizipation durchgedrungen und zu ausschließlicher Geltung gekommen. Die Rekonziliation wird nun lediglich auf Grund der vorhergehenden Reue und Beichte und des abgegebenen Versprechens, die auferlegte Satisfaktion zu leisten, zugesichert und verkündigt. Diese Satisfaktion durch Bußwerke umfaßt Kirchenstrafen, Leistungen des reuigen absolventen Sünders. Sie bestehen aus Gebet, Fasten, Almosen und den härteren der Exilierung in

28) Nach Gregor Moralia lib. 51, cap. 45, Abschnitt 87: *inanis gloria, invidia, ira, tristitia (acedia), avaritia, ventris ingluvies (gula), luxuria* (bei Migne, Patrologia Latina Bd. 76, Sp. 621 A).

mannigfachster Form, Abstufung und Dauer. Wer diese Bußwerke während seines Lebens nicht leistet, verliert zwar nicht die in der Absolution ihm gewährte Vergebung der Sünden, aber er verfällt einer entsprechenden Purgation durch das Fegefeuer. Wer dagegen ohne Reue und Beichte stirbt, verfällt ewiger Verdammnis. In die Beichte ist also die eigentliche Kraft des Büßens gelegt. Sie ist seit dem Ende des 11. Jahrhunderts ein wirkungsreiches Gnadenmittel der Kirche geworden, an dem alle ihre Mitglieder, nicht bloß die exkommunizierten Todsünder, teilhaben können. Schon Petrus Damiani (gest. 1072) nennt sie ein Sakrament, das Sakrament der Beichte (*sacramentum confessionis*)²⁹). Dogmatisch als Sakrament definiert und in das feste System der sieben Sakramente eingereiht, erscheint die Buße indessen erst in den Sentenzen des Petrus Lombardus, der 1160 starb, also etwa ein Jahrzehnt vor Walthers Geburt.

Das 12. Jahrhundert und das erste Drittel des 13. Jahrhunderts brachte aber nicht bloß die definitive Dogmatisierung des Bußsakraments, sondern auch dessen ungeheure Popularisierung. Es ward ein tausendmaschiges Netz, mit dem das Papsttum die Gewissen der Menschheit umspannte. Es ward eine mächtige Klammer für die Einheit der kirchlichen Organisation. Es ward ein Heber unerschöpflicher Geldmittel für die finanzielle Neufundierung der Kurie. Dies geschah durch die Rolle, welche der Ablass innerhalb des Bußsakraments zu spielen anfang.

Schon sehr früh, seit dem 4. Jahrhundert, kam es vor und galt es als kirchengesetzlich erlaubt, daß dem Pönitenten mit Rücksicht auf die besondere Größe seiner Reue oder äußere, zwingende Umstände von den aufgegebenen Bußwerken etwas nachgegeben wurde. Seit dem 8. Jahrhundert oder noch früher kamen dabei die sogenannten Kommutionen auf, d. h. die auferlegte Genugtuung darf nicht nur verkürzt oder erlassen, sie kann auch in eine andere geringere Leistung umgewandelt werden. An die Stelle der schweren Bußleistung kann das Almosen, kann

²⁹) Petrus Damiani, Sermo 69 bei Migne, Patrologia Latina Bd. 144, Sp. 901 A.

eine besondere Geldzahlung zu kirchlichem oder heiligem Zweck treten. Zunächst lagen auch hier individuelle Gründe vor: etwa Krankheit oder körperliche Schwäche, die harte Bußfahrten un- ausführbar machten. Dann wurden diese „Redemtionen“ (*redemptiones*) allgemein üblich, seit dem Ende des 9. Jahrhunderts förmlich rezipiert. Jetzt ergehen kirchliche Verordnungen, die bestimmte sachliche Leistungen zu genau bezeichneten kirchlichen Zwecken als Ablösung der Buße vorsehen. Damit ist der Ablaß gegeben³⁰⁾. Nicht selten wurde schon seit dem Anfang des 11. Jahrhunderts ein solcher Ablass vom Bischof oder vom Papst allen denen zugesichert, die eine Kirche bei ihrer Einweihung oder an hohen Festen besuchten und zu ihrem Besten Geldzahlungen oder andere Schenkungen machten, überhaupt zum Bau von Gotteshäusern beisteuerten. Dieser Brauch dauerte während des ganzen Mittelalters und es wird erwogen werden müssen, ob etwa auch das Bild am Schluß des Walther- schen Spruches, die Deckung des Chors der römischen Kirche darauf anspielt. Die Neuerung, die das Institut des Ablasses in die Handhabung des Bußsakraments brachte, war eine prinzi- pielle und doppelte: nicht der Beichtpriester und der Absolvent spricht den Nachlaß der Genugtuung aus, sondern dieser erfolgt einfach auf Grund eines im voraus gegebenen generellen Erlas- ses des Bischofes oder des Papstes; der Nachlaß wird ferner nicht durch verschiedene Bußleistungen, die durch den Charak- ter des Bußfalles, die Natur des Pönitenten, das Ermessen des absolvierenden Priesters bedingt sind, bewirkt, sondern aus- schließlich durch gewisse Handlungen, denen die strafmindernde Kraft durch Edikt der kirchlichen Oberbehörde beigelegt ist. Mit Recht führt daher der Ablass seit dem Ende des 12. Jahr- hunderts den Namen *indulgentia*: es liegt in der Tat darin ein Akt der Begnadigung.

Unter den Indulgenzen der für die häufigsten Todsünden Mord, Unzucht, Meineid auferlegten Satisfaktionen nahm die

30) Es heißt im 11. und 12. Jahrhundert *delictorum remissio, remissio peccatorum, relaxatio peccatorum, poenitentiae remissio et relaxatio, remissio et indulgentia*; erst seit Alexander III. wird der Ausdruck *indulgentia* ohne weiteren Zusatz dafür herrschend (vgl. G ö t z, Zeit- schrift für Kirchengeschichte Bd. 15, S. 336).

Wallfahrt zeitig eine hervorragende Stellung ein. Sie war der Nachlaß der Exilierung, der langjährigen oder gar lebenslänglichen *peregrinatio*. Neben der Wallfahrt nach S. Jago di Compostella trat aber die Pilgerreise nach Rom an das Grab der Apostel Petrus und Paulus und die nach dem heiligen Lande, an die Stätten der Passion in die erste Stelle. Die Romfahrt mochte anfangs vielfach bloß Station auf einer weiteren Bußfahrt, die Anrufung des Papstes um seine Fürbitte bei Gott und die Vermittlung einer Abkürzung der Bußzeit beim Bischof oft nur die natürliche, unbeabsichtigte Folge der Last des Leidens gewesen sein. Genug, es kam die Sitte auf, daß die Bischöfe ihre Büsser selbst mit Briefen an den Papst schickten und ihm die *remissio* der auferlegten Buße überließen. So erlangte der apostolische Stuhl allmählich für sich das Gewohnheitsrecht der Reservation aller schweren Bußfälle, insbesondere des Mordes, der Unzucht, seltener des Meineides, später allgemein auch des Kirchenraubes und der Brandstiftung.

Durch Gesetzgebung fixiert wurde das Gewohnheitsrecht gewisser dem Papst vorbehaltener Absolutionen und Ablässe zuerst auf dem Konzil zu Reims 1151, welches ein bestimmtes Verbrechen, Gewalttat gegen einen Geistlichen, mit dem Anathem belegte, den Bischöfen verbot, davon zu absolvieren und die Losprechung hiervon dem apostolischen Stuhl zuwies. Nach dem Wesen mittelalterlicher Rechtsbildung war damit das Prinzip des Reservatrechts eigentlich schon entschieden, um so mehr als dieser Kanon des Reimser Konzils in den nächsten Jahren mehrmals (auf der Synode zu London 1158, auf dem zweiten Laterankonzil 1159 und auf dem Konzil zu Reims 1148) erneuert wurde. Alexander III. erließ in einigen Dekretalen weitere Ausführungsbestimmungen und begann bereits, von der persönlichen Romreise zu dispensieren oder sein reserviertes Absolutionsrecht zu delegieren, d. h. durch einen ständigen Legaten, etwa einen Kardinal, oder durch besonders beauftragte Kommissare auszuüben. Eine Dekretale Clemens' III. (Decretal. V, 59, 13 bei Friedberg Bd. 2, S. 895) sprach dann aus, daß die Vollmacht des Legaten außer in Ausnahmefällen, wo der Bischof absolvieren dürfe, mit der des Papstes ganz gleich stehe. Bei dem Regierungs-

antritt Innozenz' III. war die Entwicklung auf dem Punkt ange-
langt, daß die Reservation des Ablasses aufgehört hatte, ein Mit-
tel der kirchlichen Disziplin zu sein und vielmehr als eine recht-
liche, aus der Schlüsselgewalt fließende Prärogative des Papstes,
als Konsequenz seiner *plenitudo potestatis* von der kurialisti-
schen Doktrin in Anspruch genommen werden konnte. |

Von unabsehbarem Einfluß auf die Ausbildung des päpstlichen
Reservatrechts in schweren Bußfällen wurde dann der K r e u z -
z u g s a b l a ß, dessen Anwendung durch Innozenz im Jahre 1215
Walthers leidenschaftliche Sprüche hervorgerufen hat (vgl. hier-
zu Waltherbuch S. 70 f.).

Durch Urban II. zum erstenmal verkündigt, sollte er von vorn-
herein die gesamten Bußstrafen ersetzen. Es war die Umwand-
lung der Romwallfahrt und der im Anschluß daran auferlegten
Bußleistung in den heiligen Kriegsdienst (*militia sacra*). Hier
bewegte sich die kompensierende Leistung in rasch absteigender
Richtung. In den ersten beiden Kreuzzügen haftete der Ablass
auf der p e r s ö n l i c h e n Teilnahme am Kreuzzug. Aber schon
Hadrian IV. (1154—1159) erstreckt einen Anteil des Ablasses
auch auf die, welche nicht persönlich mitziehen, sondern bloß
durch Ausrüstung von anderen Teilnehmern und Beschaffung
von Waffen beisteuern, wenn auch nur in der Form der Ver-
heißung göttlichen Lohns und Segens. Sein Nachfolger Alex-
ander III. (1159—1181) brach auch mit der bisher als selbstver-
ständlich geltenden Voraussetzung, daß kein Kreuzfahrer vor
Ablauf der Expedition zurückkehren werde, und setzt ein Mini-
mum des Aufenthalts im Kreuzheer fest: nur wer zwei Jahre
dort bleibt und mitkämpft, soll vollen Straferlaß erhalten; wer
schon nach einem Jahre wiederkehrt, hat nur auf die halbe
remissio Anspruch. Clemens III. (1187—1191) stellt dem Erz-
bischof von Genua anheim, auch den indirekten Helfern, die nur
auf ihre Kosten einen Ersatzmann stellen, Kreuzzugsablass zu
gewähren.

Innozenz III. nun hat den Kreuzzugsablass zuerst syste-
matisiert und er hat die Regelung des Ablasswesens über-
haupt dem Machtbereich der Bischöfe entzogen.

auch hierfür die Kurie als entscheidende Gesetzgebungsstelle stabilierend.

Gleich im ersten Jahre seines Pontifikats indulgiert er für die Mitwirkung am Kreuzzug *plena peccatorum venia* in folgender Abstufung: *De Dei ergo misericordia et beatorum apostolorum Petri et Pauli auctoritate confisi, ex illa, quam nobis Deus, licet indignus, ligandi et solvendi contulit, potestate, omnibus, qui laborem huius itineris in personis propriis subierint et expensis, plenam peccatorum suorum, de quibus oris et cordis egerint poenitentiam, veniam indulgemus et in retributione iustorum salutis aeternae pollicemur augmentum. Eis autem, qui non in personis propriis illuc accesserint, sed in suis tantum expensis iuxta facultatem et qualitatem suam viros idoneos destina-verint illic saltem per biennium moraturos, et illis similiter, qui licet in alienis expensis, in propriis tamen personis assumptae peregrinationis laborem impleverint, plenam suorum concedimus veniam peccatorum. Huius quoque remissionis volumus esse participes iuxta quantitatem subsidii ac praecipue secundum devotionis affectum, qui ad subventionem illius terrae de bonis suis congrue ministrabunt* (Regesta I, Nr. 356; bei Migne, Patrologia Latina Bd. 214, Sp. 311 B) ³¹⁾.

Vollen Ablass also für die bereuten und gebeichteten Sünden erhalten einmal alle, die in eigener Person und auf eigene Kosten teilnehmen, wobei die Dauer der Teilnahme nicht bestimmt wird; desgleichen alle, die in eigener Person auf fremde Kosten mitziehen; endlich alle, die nach Verhältnis ihres Vermögens auf ihre Kosten einen Ersatzmann ausrüsten und zwei im Kreuzdienst unterhalten. Dagegen sollen die, welche nur durch Geld beisteuern, einen Anteil an dem Ablass erhalten nach dem Verhältnis der Größe ihres Beitrages und der Stärke ihrer Frömmigkeit. Hier lag der schlimme Punkt! Die Stärke der Frömmigkeit, wie sollte die abgemessen werden? Die Höhe der Geldzahlung allein ließ sich berechnen und zum Maßstab nehmen für das Mehr oder Minder des Ablasses. Der Ablass war so in der Tat ein Handelsobjekt, das bestimmten Taxen unterlag. Die Gabe Gottes wurde zu festgesetzten Preisen verkauft, wie es Simon Magus versucht hatte. Und das geschah unter Berufung auf die Schlüsselgewalt des Apostel Petrus:

De communi praeterea fratrum nostrorum deliberatione statuimus et vobis fratres archiepiscopi et episcopi et dilecti filii abbates, priores

31) Ähnlich auch Regesta I, Nr. 302 (bei Migne a. a. O., Bd. 214, Sp. 265 BC), wo es heißt: *iuxta muneris quantitatem et praecipue* usw.

et alii ecclesiarum praelati, districte praecipiendo mandamus, quatenus certum numerum bellatorum vel pro certo numero certam pecuniae quantitatem . . . ad expugnandam paganorum barbariem et servandam haereditatem Domini destinatis, quam ipse proprio sanguine comparavit (Migne a. a. O. Bd. 214, Sp. 311 A).

Zugleich erfolgte mit Betonung des Beirats des Kardinalkollegiums an alle Erzbischöfe, Bischöfe, Äbte, Prioren und sonstigen Prälaten der Befehl, für den Kreuzzug eine bestimmte Anzahl Mannschaften oder die entsprechende Geldsumme für ihre Anwerbung zu stellen. Widerstand gegen diesen Befehl aber solle mit der kirchlichen Zensur geahndet werden, gleich wie eine Verletzung der heiligen Canones: *Si quis autem . . . constitutioni tam piae ac necessariae praesumpserit obviare, sicut sacrorum canonum transgressorem decrevimus puniendum et usque ad satisfactionem condignam ab officio censemus manere suspensum* (a. a. O. Sp. 311A).

Das Edikt des Papstes und der Kardinäle also auf die gleiche Stufe gestellt mit den kanonischen Beschlüssen der alten heiligen Konzilien, die doch den Willen der Gesamtheit aller Bischöfe vertreten hatten!

Im Jahre 1215 erneuerte Innozenz dieselben Verordnungen eines systematisch abgestuften Kreuzzugsablasses³²⁾ und einer Kreuzzugssteuer. Wieder stützt er sein Dekret auf die Schlüsselgewalt und den Beirat der Kardinäle; wieder bedroht er Widerstand mit der kanonischen Strafe. Und dieses Mal bestimmt er, um einen besseren Zufluß von Geldmitteln zu erzielen, daß allmonatlich in den Kirchen Prozessionen stattfinden und bei dieser Gelegenheit ein Opferstock aufgestellt werden solle. Das geschah in zwei Briefen vom April 1215³³⁾.

Gegen diesen Kirchenstock eifern die beiden bekannten Sprüche 34, 4. 14 (s. Waltherbuch S. 70 f.). Aus demselben Anlaß und aus derselben Zeit stammt das wilde Gedicht vom schwarzen Buch des Papstes.

Jene beiden Enzykliken aus dem Frühling des Jahres 1215 sind aber auch zugleich Vorbereitungsmittel für das vierte Lateranische Konzil.

32) Regesta XVI, Nr. 28 (Migne a. a. O., Bd. 216, Sp. 818 D); die Bedingungen des Ablasses decken sich mit denen des Jahres 1198 (s. oben S. 469); von den nur mit Geld Besteuernden heißt es, sie sollen am Ablauf teilhaben *iuxta quantitatem subsidii et devotionis affectum*.

33) Regesta XVI, Nr. 28. 30 (Migne a. a. O., Bd. 216, Sp. 817 ff. 823 ff.; Mansi, Collectio Tom. 22, S. 956 ff.).

Dieses Konzil hat mit Recht von jeher als der Höhepunkt im Wirken Innozenz' III. gegolten. Es ist der Höhepunkt überhaupt der päpstlichen Universalherrschaft. Am Ende seines an Kampf und Sieg wie an Enttäuschungen, Niederlagen und Bedrängnis aller Art so wunderbar reichen Lebens, im Vorgefühl des ihn schon umschattenden Todes pflanzte jener großartige Mann als Triumphator das weithin sichtbare, wahrhaft weltbeherrschende Banner seiner hierarchischen Politik auf. Damals hat er wirklich das Imperium der Welt und der Kirche sein eigen nennen können. Aber diesem letzten beispiellosen Siege ging unmittelbar vorher ein leidenschaftlicher Kampf.

Solange Philipp von Schwaben lebte, war es Innozenz noch nicht gelungen, die Selbständigkeit der deutschen Kirche durch definitive Trennung des Episkopats von dem Einfluß des Königtums zu vernichten. Wohl hatte er in der Besetzung des Mainzer Erzbistums gesiegt und auch in Köln nach dem Abfall Adolfs von Berg das souveräne Ernennungsrecht des apostolischen Stuhls durchgeföhrt. Aber erst unter Otto IV. vollendete sich das Schicksal des deutschen Episkopats. Im Vertrag von Speier am 22. März 1209 hatte Otto auf das Regalien- und Spolienrecht verzichtet und die unbedingte Appellation an den päpstlichen Stuhl in allen Kirchensachen, die Wahl der Bischöfe durch die Domkapitel zugestanden: er gab damit alle Rechte preis, die das Wormser Konkordat der Krone gewährt hatte, und er entzog damit dem deutschen Episkopat jeden Rückhalt gegenüber den zentralisierenden Bestrebungen des Papstes.

Als nun bald nachher Otto die imperialistische Politik der Staufer zu der seinigen gemacht, den Kampf auf Tod und Leben gegen Innozenz unternommen hatte und — obwohl gebannt — siegreich in Italien und eine Zeitlang auch siegreich über die Fürstenverschwörung in Deutschland die alte Kaiserherrlichkeit noch einmal zu erneuern schien, da fühlte sich auch ein Teil des deutschen Episkopats wieder stark genug, um noch einmal seine selbständigen Rechte zu verteidigen, und verband mit dem Widerstand gegen die über den Kaiser verhängte Exkommunikation die Opposition gegen den papalen Absolutismus und die Oligarchie der Kardinäle und Legaten.

In diese Zeit, wo die zu Otto haltenden deutschen Bischöfe offen oder heimlich gegen den Willen des Papstes sich auflehnten, aber des Kaisers Sache bereits durch die Fortschritte des staufischen Gegenkönigs Friedrich II. schwer gefährdet war und die Erbitterung der im sinkenden Schiff Kämpfenden den leidenschaftlichsten Grad erreicht hatte, fällt Walthers Spruch vom Teufelsdienst des Papstes. Er gehört demnach in den Sommer des Jahres 1213.

Der Spruch bemüht sich, die Opposition des deutschen Episkopalismus gegen das Programm des angekündigten vierten Lateranischen Konzils zu schüren.

Jene beiden Enzykliken hatten der ganzen Kirche im Umriss mitgeteilt, worauf das Konzil nach dem Willen des Papstes abzielte. In den Kreisen der kaisertreuen Reichspartei hatten sie offenbar Aufsehen erregt: Burkard von Ursperg, der politische Gesinnungsverwandte Walthers von der Vogelweide und heftige Gegner des Kurialismus, nimmt beide ihrem ganzen Wortlaut nach in sein Geschichtswerk auf³⁴⁾. Weitere Aufklärungen brachten nach Deutschland die zur Betreibung der Kreuzzugsangelegenheit, zur Organisation der Rüstungen und der Steuern, zur Verwaltung des Ablasses und zur Aufstellung der Opferstöcke ernannten Legaten und Kommissare. Eine Instruktion für einige von ihnen ist uns erhalten (Regesta XVI, Nr. 29; bei Migne a. a. O. Bd. 216, Sp. 822 f.). Wir dürfen also annehmen, daß die Gegenstände, die auf dem Konzil später verhandelt wurden, und auch die Ansichten des Papstes und der Kurie darüber in den Kreisen des hohen Klerus schon 1213 allgemein bekannt geworden sind.

Das Konzil des Jahres 1215 hat über das Buß- und Ablasswesen entscheidende Bestimmungen getroffen, die sowohl in das Dogma als namentlich in die Organisation der Hierarchie und die Finanzverwaltung der Kirche tief eingriffen. Alles ergab sich als Konsequenz der *plenitudo potestatis*, die Innozenz vermöge des apostolischen Schlüsselrechts in Anspruch nahm. Gegen

34) Burkard von Ursperg Chronik. Hrsg. von O. Holder-Egger und B. von Simson. 2. Aufl. Hannover und Leipzig 1916, S. 101 ff. (= *Scriptores Rerum Germanicarum*).

seine Deutung dieses Schlüsselrechts wie gegen seine Folgerungen daraus, namentlich in finanzpolitischer Hinsicht, hat es in den Kreisen der opponierenden Bischöfe nicht gefehlt. Walthers Spruch läßt die Verteidigung der kirchlichen Politik des Papstes auf jenes Schlüsselrecht rekurrieren. Aber er tritt ihm sofort mit ironischer Kritik entgegen: „Sagt doch, wie kommt es, daß derjenige, der sich auf die Autorität Petri beruft, als ob sie allein ihm und seinen Vorgängern übertragen sei, selbst im Verein mit seinen Kardinälen die echte Lehre Petri umstürzt und gegen sein ausdrückliches Gebot die deutschen Bischöfe durch simonistische Fallstricke zu fangen sucht?“ In diesem Gedankengang Walthers liegt ein Widerspruch gegen den Grundbegriff der Innozentischen Politik, gegen den päpstlichen Imperialismus in seiner Anwendung auf die Kirche. Und er nimmt damit nur die Opposition und die Proteste auf, die aus den Reihen der deutschen Bischöfe einst dem Kluniazensertum und Gregorianismus entgegengetreten waren, jetzt aber zum letzten Male für längere Zeit gegen die Ziele des allgemeinen Konzils laut wurden.

Gegen die Mechanisierung und Zentralisierung der Bußdisziplin regte sich der Widerstand bei den deutschen Bischöfen zuerst im Zeitalter Notkers Teutonicus und Ekkehards IV. von St. Gallen. Schon 1025 war die Synode von Seligenstadt unter dem Vorsitz Aribos von Mainz, des kunstfreundlichen, antikluniazensischen Gönners Ekkehards IV. dem einreißenden Gebrauch, unter Übergang des zuständigen Beichtpriesters direkt in Rom Absolution zu suchen, durch die Bestimmung entgegengetreten, daß nur mit bischöflicher Erlaubnis und brieflicher Empfehlung an den Papst ein Büßender vom apostolischen Stuhl Sündenvergebung erbitten dürfe: *Quia multi tanta mentis suae falluntur astutia ut in aliquo capitali crimine inculpati poenitentiam a sacerdotibus suis accipere nolint, in hoc maxime confisi, ut Romam euntibus apostolicus omnia sibi dimittat peccata, sancto visum est concilio, ut talis indulgentia illis non prosit, sed prius iuxta modum delicti poenitentiam sibi datam a suis sacerdotibus adimpleant et tunc Romam ire si velint, ab episcopo proprio licentiam et litteras ad apostolicum ex iisdem rebus deferendas accipiant*³⁵⁾.

35) Concilium Saligunstadiense Can. 18 (bei Mansi, Collectio Tom. 19, S. 398 f.; Siegfried Hirsch, Jahrbücher d. deutschen Reiches unter Heinrich II. Bd. 3 [hrsg. von Harry Breßlau], Leipzig 1875, S. 352). Vgl. hierzu auch Can. 16 (bei Mansi a. a. O., S. 398; Hirsch-Breßlau a. a. O.): *Decrevit quoque sancta synodus, ut nullus Romam eat, nisi cum licentia sui episcopi vel eius vicarii.*

Man hat neuerdings das Gewicht dieser bischöflichen Opposition gegen die kuriale Beeinträchtigung der Episkopalgewalt abzuschwächen gesucht. Allein, wie mir scheint, ohne Erfolg³⁶⁾. Wenige Jahre später (1051) beschwerte sich die Synode zu Limoges in gleichem Sinne und verbot, freilich unter weitergehender Anerkennung der päpstlichen Rechte, ohne Befragung des Bischofs direkt vom Papst Buße und Absolution zu empfangen³⁷⁾. Jene Verwahrung von Seligenstadt traf die Bestrebungen der Kurie auf Zentralisierung des Bußrechts im Kern und fand daher auch von Rom aus schroffe Zurückweisung³⁸⁾. Und der papalen Politik kam als mächtiger Bundesgenosse die Strömung der Zeit zu Hilfe. Es war unmöglich, durch Synode und Konzilien den Eingriffen des apostolischen Stuhls in die Bußjurisdiktion der Bischöfe zu steuern. *Roma caput mundi* zog die gängigsten Gewissen an wie das Licht den Schmetterling. Wie lange vor Aribo Bedenken gegen die Bußfahrten nach Rom ausgesprochen waren ohne Erfolg (Hauck a. a. O. Bd. 3, S. 537 Anm.), so eiferte

36) Die Einwände, die Hauck (Kirchengeschichte Deutschlands Bd. 3, S. 535, Anm. 7 und S. 536, Anm. 1) gegen die seit Giesebrecht herkömmliche Auffassung von Aribos kirchlichem Standpunkt erhebt, kann ich mir durchaus nicht aneignen; den zweiten bis vierten, dem Kanon dürfe keine „antikurialistische Tendenz zugeschrieben werden, da er keine Neuerung“ enthalte, verstehe ich überhaupt nicht — waren ja doch die Neuerungen eben auf seiten der kurialistischen Partei und mußte ja deshalb jede antikurialistische Tendenz sich äußern in dem Festhalten oder Wiederhervorholen alter Grundsätze, die durch die kluniazensisch-papistische Bewegung zurückgedrängt waren; der erste Einwand aber, der Beschluß von Seligenstadt richte sich „nicht gegen das päpstliche Dispensationsrecht“, sondern gegen das eigenmächtige Verfahren der Büßenden, erscheint ein wenig advokatorisch: wenn diese Eigenmächtigkeiten nicht von Rom aus geduldet und durch erteilte Absolutionen unterstützt worden wären, hätte gewiß keine Synode dagegen ein feierliches Verbot erlassen können. Mit Rücksicht auf die Darlegungen von Hirsch-Breßlau, Leßer und Hinschius (siehe unten Anmerkung 38) halte ich unbedingt an der von Müller, Lamprecht, Steindorff (Allgemeine Deutsche Biographie Bd. 1 [1875], S. 525), Götz (Zeitschrift f. Kirchenrecht Bd. 16 [1896], S. 570 ff.) vertretenen Grundanschauung fest.

37) Mansi a. a. O., Tom. 19, S. 457; vgl. Hinschius, Kirchenrecht Bd. 4, S. 102 Anm. 2, 5; S. 106 Anm. 7; Hefele, Konziliengeschichte 2. Aufl., Bd. 4 (1879), S. 696.

38) Hirsch-Breßlau, Heinrich II. a. a. O. Bd. 3, S. 280 f. 268. 270, dazu Hinschius, Kirchenrecht Bd. 3, S. 484. 485 und Anm. 2; Bd. 5, S. 106, Anm. 7; Breßlau, Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Konrad II., Bd. 2 (Leipzig 1884), S. 524; Leßer, Erzbischof Poppo von Mainz, Leipzig 1888, S. 62.

auch ein Zeit- und Gesinnungsgenosse Walthers Freidank schwerlich mit größerer Wirkung:

*vil maneger hin ze Rôme vert,
der roup dar und dannen zert*

(auf der Hin- und Herreise vom Raub lebt),

unt giht, der bâbst hab im vergeben,

swaz er gesündet habe sin leben,

unt swem er schaden habe getân,

des habern alles ledec gelân (ganz losgesprochen).

swer daz spricht der ist betrogen

unt hât den bâbest an gelogen (ihm nicht vollständig gebeichtet).

dem bâbest anders niht enzimt

wan das er sünden buoze nimt;

er mac dem riunwære

*wol senften sine swære*³⁹⁾.

Die Scharen der *Romipetae* nehmen nicht ab, sie wuchsen je länger je mehr ins Unermeßliche. Auch viele der Bischöfe zogen es vor, in schwierigeren Fällen selbst die Büßenden nach Rom zu weisen. Immerhin bleibt auch in der zweiten Hälfte des elften Jahrhunderts das Recht der Bischöfe, Ablass (*relaxatio*) zu erteilen, noch anerkannt: Gregor VII. bestimmte, daß nur ein mit bischöflicher Legitimation versehener Büßer bei der Kurie Absolution finden solle (vgl. hierzu Hinschius, Kirchenrecht Bd. 5, S. 107 Anm. 1 und 4).

Nach der frühmittelalterlichen Anschauung der Kirche ruht die Vergebung aller nach der Taufe begangenen Sünden bei Gott. Die Organe der Kirche übten den Sündern gegenüber nur eine Disziplinargewalt: die Beichte, die Absolution, die Bußleistungen hatten den Zweck, nicht dem Sünder die Vergebung Gottes zu schaffen, sondern ihn mit der Kirche auszusöhnen, ihm die verlorene kirchliche Gemeinschaft und die Teilnahme an der heiligen Kommunion wiederherzustellen. Im Laufe des Mittelalters wuchs die Idee des Priesteramtes immer höher, und mehr und mehr drang die Annahme in der Kirche durch, daß ewige Ver-

59) Abgedruckt bei Wilhelm Grimm, Freidank 2. Ausg. Göttingen 1860, S. 94 (149, 27—150, 11). Der Papst — dies scheint die Meinung — darf nicht so schwere Sünde vergeben, er darf nur Buße auferlegen und annehmen, er kann dem reuigen Sünder Trost geben, aber nur Gott gewährt Verzeihung und nur auf Grund wahrer Reue, die auch dem Papst das Recht gibt, die Buße des schwersten Verbrechens zu erlassen. Siehe unten S. 477 f. 479.

dammnis und ewige Seligkeit durch Gewährung oder Nichtgewährung der unbeschränkten ⁴⁰⁾ kirchlichen Gemeinschaft und der Eucharistie mitbedingt werde. Seit der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts hatte sich eine neue Bußlehre im Zusammenhang mit den Wandlungen in der Praxis und Theorie des Ablasses entwickelt.

Hugo von St. Victor lehrt, daß die Sündenvergebung im Sakrament der Buße durch die reale Absolution des Priesters eintrete. Sie folge nicht der göttlichen Lossprechung als bloße Verkündigung, sondern gehe dieser voraus und werde von Gott nur bestätigt⁴¹⁾. Er polemisiert gegen die Auffassung Abälards und seiner Anhänger, ohne Namen zu nennen, welche behaupten, die Vergebung werde allein durch Gott und sofort auf wahre Reue des Sünders erteilt. Bereits das Konzil von Chalons 813 hatte sich mit ihr beschäftigt. Theoretisch durchgebildet hatte sie aber erst Abälard. Ihm ist die Beichte keine Bedingung des Straferlasses, den vielmehr schon die heilbringende Reue bewirkt, und die Handlung des Priesters in der Beichte überhaupt erscheint ihm weniger als Absolution denn als Fürbitte und als Auferlegung der Satisfaktionen ⁴²⁾. Der spätere Papst Alexander III.

40) Solange die öffentliche Buße vorherrschte, war die kirchliche Rechtsstellung des Büßers streng und allgemein geregelt: er stand außerhalb jeder kirchlichen Gemeinschaft, d. h. es war ihm verboten, die Kirche zu betreten, das Abendmahl zu empfangen, sein eheliches Leben fortzusetzen, eine neue Ehe zu schließen, Waffen zu tragen (vgl. Hinschius, Kirchenrecht Bd. 4, S. 715. 722). Schon in der karolingischen Zeit fielen einzelne dieser Verbote fort oder wurden wenigstens gemildert (Hinschius a. a. O., Bd. 5, S. 95 ff.). Seit dem Überwiegen der Privatbuße wurde die Beschränkung der kirchlichen Gemeinschaft den Büßern gegenüber noch nachsichtiger und mit Rücksicht auf den einzelnen Fall gehandhabt (Hinschius a. a. O., Bd. 5, S. 107). Bei der eigentlichen Privatbuße konnte der Beichtpriester dem Büßenden nur den Rat erteilen, dem Abendmahl bis zur Ableistung aller Bußwerke fernzubleiben, es war also dieser Ausschluß nicht mehr eine öffentliche, kirchenrechtliche Folge der Buße, sondern ein individueller Akt innerhalb der Bußhandlung selbst, wodurch die erforderliche *contritio cordis* erwiesen wurde (Hinschius a. a. O., Bd. 5, S. 110 und Anm. 6).

41) Hugo von St. Victor, De sacramentis II, 14 (Migne, Patrologia Latina Bd. 176, Sp. 549 ff.) besonders cap. 7 und 8 (a. a. O. Sp. 564 CD. 565 A. 566 C. 568 A.). Vgl. hierzu auch K. Müller, Der Umschwung in der Lehre von der Buße ... a. a. O., S. 300; Steitz a. a. O., S. 143—151.

42) Nach K. Müller a. a. O., S. 304 ff., hätte Abälard als Konsequenz dieser seiner Theorie zuerst die Scheidung zwischen den ewigen Strafen der Hölle und den zeitlichen des Fegefeuers aufgebracht: den Erlaß jener führe die Reue des Sünders durch die Gnade Gottes herbei, die Aufhebung

hat, nachdem er Abälards Schüler gewesen war und dann in Bologna als Magister Roland die Theologie doziert hatte, am Anfang seines Kardinalats, etwa 1150/51 seine Vorlesungen, eine Bearbeitung der Theologie Abälards, herausgegeben und darin eine doppelte Sündenstrafe unterschieden: eine ewige zur Sühne für die Beleidigung Gottes, eine zeitliche zum Entgelt für das Ärgernis in der Kirche. Dementsprechend statuiert er auch einen zwiefachen Erlaß: die ewigen Strafen erläßt Gott auf Grund der Herzensreue und sie wird in der Absolution des Priesters nur verkündigt; den Erlaß der zeitlichen Sündenstrafen dagegen bewirkt der Priester auf Grund der Beichte und Genugtuung. Den Erlaß sowohl der Hölle- als der Fegefeuerstrafen, also die doppelte Absolution, legt ein anderer Abälardianer Robert Pullus in die Hand Gottes: die priesterliche Absolution in der Beichte ist ihm nur trostreiche Ankündigung und Zusage der göttlichen Vergebung⁴³). Gratian in seinen Dekreten erörtert die Frage, ob man allein durch Herzensreue und geheime *satisfactio*, ohne Beichte vor dem Priester, Gottes Vergebung gewinnen könne und zitiert die Auktoritäten für die Anschauung, daß die Vergebung die Frucht der bloßen Reue sei und daß die Beichte nur das äußere Zeichen der Reue und der empfangenen Rekonziliation bilde⁴⁴). Gratian formuliert das Problem: *Utrum*

dieser sei das Werk der priesterlichen Absolution. Ich muß die Richtigkeit dieser Darstellung bezweifeln. Auch bleibt mir unklar, wie sich Müller eigentlich die althristliche und frühmittelalterliche Lehre von der eigentlichen *causa* des Erlasses der Sündenstrafen denkt. Nach seinen Bemerkungen gegen die Beurteilung der pseudo-augustinischen Schrift *De vera ac falsa poenitentia* seitens der protestantischen Kirchenhistoriker (a. a. O., S. 297) muß es als seine Meinung erscheinen, daß diese Schrift den „hierarchisch-magischen“ Erlaß der Sündenstrafe durch den absolvierenden Priester im Einklang mit den „Anschauungen des frühen Mittelalters und der römischen Zeit“ gelehrt habe. Aber vorher (S. 292) wird gerade unter den bis zum Ende des 11. Jahrhunderts nicht veränderten Grundlagen des alten Bußsystems (als Nr. 4) angeführt: „Die Absolution bedeutet [!?] den wirklichen Straferlaß, die göttliche Vergebung. Der Priester erklärt, daß die von Gott verlangte Genugtuung geleistet, die Bedingung der Vergebung erfüllt ist und darum diese Vergebung selbst eintritt.“

43) Robert Pullus, *Sententiarum libri octo* (spätestens um 1140 entstanden), bei Migne, *Patrologia Latina* Bd. 186, Sp. 659 ff.; vgl. K. Müller a. a. O., S. 310 ff.

44) Gratianus, *Tractatus de poenitentia* (*Decret. pars. II, causa XXXIII, questio III*, bei Friedberg Bd. 1, S. 1159 ff.). Vgl. auch Steitz a. a. O., S. 157 ff.

sola cordis contritione, et secreta satisfactione absque oris confessione quisque possit Deo satisfacere (Dist. 1, Pars 1 bei Friedberg a. a. O. [Leipzig 1879], Bd. 1, S. 1159), und später: *sic confessio sacerdoti offertur in signum veniae acceptae, non in causam remissionis accipiendae* (Dist. 1, cap. 37 bei Friedberg a. a. O. S. 1167). Demgegenüber setzt er dann eingehend die Lehre der entgegenstehenden Auktoritäten auseinander, daß die Beichte und priesterliche Absolution die Ursache der göttlichen Vergebung sei. Die Entscheidung stellt er dem Leser anheim. Petrus Lombardus in seinen Sentenzen schreibt die Sündenvergebung allein Gott zu, der priesterlichen Absolution hingegen nur die Aufgabe der kirchlichen Verkündigung des göttlichen Urteils, die er aus dem der Kirche von Christus verliehenen Schlüsselrecht ableitet: *Solus Deus dimittit peccata et retinet; et tamen ecclesiae contulit potestatem ligandi et solvendi. Sed aliter ipse solvit et ligat, aliter ecclesia. Ipse enim per se tantum dimittit peccatum, quia et animam mundat ab interiori macula et a debito aeternae mortis solvit. Non autem hoc sacerdotibus concessit, quibus tamen tribuit potestatem solvendi et ligandi, id est ostendendi homines ligatos vel solutos*⁴⁵⁾.

Einen völlig anderen Standpunkt, der seinen Vorgängern an der Schule zu St. Victor nahesteht, nimmt Richard von St. Victor in seiner Schrift über die Schlüsselgewalt ein. Alle Abälardischen freieren, evangelischen Auffassungen beiseite schiebend, lehrt er die *real*e Wirkung der Absolution des Priesters; über die Interpretation der priesterlichen Schlüsselgewalt als der Fähigkeit, in der Beichte die göttliche Vergebung nur zu verkündigen, macht er sich lustig; nach ihm setzt der Priester nicht nur selbst in eigener Person die Fegefeuerstrafen in diesseitige Satisfikationen um, sondern auch das Band der ewigen höllischen Verdammnis wird von Gott nur dann gelöst, wenn der Sünder — er sei denn physisch daran verhindert — sich vorher die Absolution des Priesters erworben und zu den von diesem auferlegten Bußleistungen bereit erklärt hatte⁴⁶⁾.

45) Petrus Lombardus, Sententiarum liber 4, Dist. 18, 5/6 bei Migne, Patrologia Latina Bd. 192, Sp. 887; vgl. auch Steitz a. a. O. S. 151 ff.

46) Richard von St. Victor, De potestate ligandi et solvendi, cap. 6-14 bei Migne, Patrologia Latina Bd. 196, besonders Sp. 1164 AB. 1168 A.

Zu Ende des 12. Jahrhunderts ringen die beiden Theorien über das Wesen der Buß- und Sündenvergebung und die Aufgabe der kirchlichen Schlüsselgewalt miteinander. Gleichzeitig dringen in der Bußpraxis, in der Theorie und Handhabung des Ablasses jene oben (S. 469 f.) charakterisierten Wandlungen vor. Das sichtbarste Symptom dafür ist das Aufkommen der neuen Absolutionsformel: an die Stelle der früheren deprekativen *dominus absolvat* tritt die indikative *absolvo*. Der Priester verkündet nicht mehr Gottes Urteil, sondern er richtet in eigener Person. Die Absolution ist nicht mehr Fürbitte für den Sünder bei Gott, sondern Befreiung von Sünde gegenüber Gott.

Die Abälardische Auffassung, daß nur Gott die Sünde verzeihen kann und daß aller Ablass des Papstes wirkungslos gegenüber Gott bleibt, wenn nicht die echte Reue die göttliche Verzeihung erwirbt, daß er aber angesichts wahrer Reue auch dem schwersten Frevler die Buße erlassen könne, spricht nachdrücklich Freidank aus:

*Sünde nieman mac vergeben
wan got alein; dar sule wir streben.
diu gnâde eim esele wol gezimt,
daz er eim ohsen sünde nimt . . .
Der bâbest hete ein schoene leben:
möhte er schult ân riuwe vergeben,
sô solte man in steinen,
ob er der kristen einen
oder deheiner muoter barn
lieze hin zer helle varn;
hete ein man mit siner hant
verbrennet liute und drizec lant,
den gwalt hât der bâbest wol,
swaz buoze er drumbe liden sol,
daz ern der buoze wol erlât,
ob er dië ganzen riuwe hât.*

(Freidank, Von Rome. Hrsg. von Wilhelm Grimm a. a. O., S. 95 [150, 20—151, 20]).

Die nämliche dogmatische Überzeugung steht ohne Frage sowohl hinter Walthers Spruch vom schwarzen Buch als in den gleichzeitigen desselben Tons vom neuen Judas (53, 11), vom Zauberer Gerbert (33, 21) und wider den Ablass-Opferstock (54, 4. 14).

Es sind dies alles Gedanken, die während des Mittelalters tief eingewurzelt sind und an verschiedenen Punkten immer wieder an die Oberfläche kommen. Zumal in den Kreisen der Waldenser und der ihnen verwandten zahlreichen häretischen Sekten spielt die Kritik des kirchlichen magisch-hierarchischen Bußdogmas und die Lehre von der allein bei Gott ruhenden, allein durch Gott gewährten und allein durch die innere Reue erwirkten Sündenvergebung eine große Rolle. Sowohl die Armen von Lyon, die eigentliche Stammgenossenschaft des Petrus Valdez, als die lombardischen Armen bestritten die in der Kirche durchdringende Ansicht von der realen Sündenvergebung des Priesters im *opus operatum* des Sakraments. Sie selbst verwalteten die Buße nur, indem sie für den Bußfertigen Fürbitte einlegten, ihm Rat erteilten und Genugtuung auferlegten⁴⁷⁾.

Das provençalische, waldensische Gedicht *„La nobla leiczon“* (hrsg. von E. Montet, Paris 1888), dessen Entstehung durch Wendelin Förster (Göttinger Gelehrte Anzeigen 1888 Bd. 2, S. 755. 785) für die erste Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts festgelegt ist, schließt mit dem Protest: „Alle Päpste von Sylvester bis auf heute, alle Kardinäle und alle Bischöfe und alle Äbte besitzen alle insgesamt nicht soviel Macht, daß sie eine einzige Tod-sünde vergeben könnten; allein Gott vergibt, kein anderer vermag das zu tun.“

Als Walther seine Papstsprüche des zweiten Ottentones in die Welt schleuderte, war der große und gestrenge Meister der evangelischen Häretiker, Petrus Valdez, noch am Leben und sein Anhang in Süddeutschland wie am Rhein schon zahlreich und immer noch wachsend. Durch die ganze Welt ging damals ein leidenschaftlicher Widerspruch gegen die materielle Auffassung und Ausnutzung der Buße und des Ablasses. Aller Orten regte sich der sehnstüchtige Drang nach Befreiung der individuellen Frömmigkeit aus dem Zwang der mechanisierten priesterlichen Gnadenverwaltung. Wie wollte man es sonst erklären, daß die Ketzerssekten der Albigenser, Waldenser, Humiliaten damals in Frankreich, Italien und Deutschland binnen eines Menschen-

47) Vgl. Karl Müller, Die Waldenser und ihre einzelnen Gruppen bis zum Anfang des vierzehnten Jahrhunderts. Gotha 1886, S. 75.

alters viele Tausende von Anhängern gewannen? Das Verlangen nach Wiederherstellung des apostolischen Lebens durchfuhr damals die Welt einer Sturmflut gleich. Ich habe zu schildern versucht, wie die Bewegung des Apokalyptikers Joachim von Fiore, die Gründung des heiligen Franz von Assisi, das Anwachsen des Inklusen- und Eremitentums von hieraus den Anstoß empfing und Walthers guter Klausner ein poetischer Typus ist, der nur in den antihierarchischen Stimmungen jener Jahrhunderte seine Erklärung findet⁴⁸⁾.

Nichts kann die elementare Gewalt dieser von revolutionären Trieben durchsetzten Forderungen einer Reformation des Klerus in den apostolischen Zustand greller beleuchten als das Verfahren der Päpste ihnen gegenüber. Alexander III., nachdem er auf dem dritten Laterankonzil 1179 die Vertreter der Waldenser hatte prüfen lassen, umarmte Petrus Valdez und billigte sein Gelübde apostolischer Armut, befahl ihm aber, die gefürchtete apostolische Predigt aufzugeben, bis sie ihm von den Organen der Kirche gestattet werden würde⁴⁹⁾. Als die Lyoner von der Predigt nicht ablassen, verhängt Luzius III. 1184 über sie den Bann. Aber schon rüstet sich der Kalabreser Joachim, das waldensische Stichwort von den *perfecti* in seinem Idealbild des künftigen *monachus perfectus* aufzunehmen und das häretische Wort von dem Antichrist in Rom und dem römischen Babylon sich anzueignen⁵⁰⁾. Innozenz III. laviert demgegenüber. Und schon 1208 sieht er sich genötigt, die wesentlichsten Bestandteile des waldensischen Programms vom apostolischen Leben der Armut, des apostolischen Berufs im seelsorgerischen Umherziehen dem Rahmen der Kirche einzufügen, indem er sie zwei Vereinen konzediert, die er aus einstigen Waldensern, welche sich der Kirche unterworfen hatten, unter dem Namen der Katholischen Armen gründet. Die eine Gruppe dieser sozusagen kirchlich sanktionierten Waldenser steht unter Durandus von Huesca und ist offenbar auf Anregung des Bischofs Diego von Osma und des

48) Vgl. meinen Aufsatz „Der gute Klausner Walthers von der Vogelweide ...“ a. a. O.

49) Vgl. Karl Müller, Die Waldenser ... a. a. O., S. 9 f.

50) Vgl. meinen Aufsatz „Der gute Klausner Walthers von der Vogelweide ...“ a. a. O., S. 319 f.

heiligen Dominikus entstanden⁵¹⁾: sie umfaßt in der Hauptsache ehemalige Mitglieder der französischen Stammgenossenschaft. Die zweite Gruppe schließt sich um Bernhard Primus und besteht aus lombardischen Waldensern. Über die Verhandlungen, welche ihre Bestätigung herbeiführten, konnte man in Deutschland durch Burkard von Ursperg Kunde haben, der sie vor dem 14. Juni 1210, dem Datum der päpstlichen Konfirmationsurkunde, bei seinem Aufenthalt an der römischen Kurie erlebte und darüber in seiner Chronik (herausgegeben von O. Holder-Egger und B. von Simson a. a. O., S. 107) berichtete. Damals aber (August 1209 oder Sommer 1210) hatte auch Franz von Assisi in Rom nach längeren Bemühungen von Innozenz die vorläufige mündliche Bestätigung der vorgelegten Regel seiner Genossenschaft „der Armen von Assisi“ erlangt, von der gleichfalls Burkard von Ursperg Mitteilung macht. Gleichzeitig war Innozenz auch dem in Rom auf der Bußfahrt weilenden exkommunizierten Albigenser-Gönner, dem Grafen Raimund von Toulouse, mit größter Milde begegnet⁵²⁾.

Aus den Nachrichten, die Burkard in seinen Kreisen verbreitet hatte, konnten auch Walther und sein Publikum über diese Vorgänge wissen. Aber noch näher läge es, seine Kenntnis auf seinen alten Gönner Wolfger von Aquileia zurückzuführen, der seit dem März 1209 als Reichslegat in Italien wirkte und auch alle Verhandlungen des Kaisers mit der Kurie leitete⁵³⁾. Doch gab es noch andere Kanäle. In Deutschland lebten im Jahre 1215 genug Augenzeugen, die auf der Romfahrt Ottos 1209 in Assisi selbst die Gewalt und den tiefen Eindruck kennengelernt hatten, den der heilige Poverello durch sein Leben und seine Lehre auf ganz Italien ausübte. Als der deutsche König durch die Stadt mit großer Pracht hindurchzog und alles Volk, arm und reich, zusammenströmte, den neuen Kaiser und sein prunkhaftes Gefolge anzuschauen, blieb Franz mit seinen Genossen allein zurück in seinem Hüttchen Rivo Torto, das dicht an der großen

51) Vgl. K. Müller a. a. O., S. 16—20. 54 ff. 66; Hefele, Conziengeschichte 2. Aufl. Bd. 6 (1890), S. 839 f.

52) Hefele a. a. O., Bd. 6, S. 847 f.

53) Vgl. Winkelmann, Philipp von Schwaben und Otto von Braunschweig Bd. 2 (Leipzig 1878), S. 173 ff.

Heerstraße von Perugia nach Rom lag, auf der die Scharen der Deutschen ihren Marsch nahmen: er trat nicht hinaus in den Festjubil, er unterbrach seine Andacht nicht, aber er entsandte an den deutschen König einen seiner Freunde als Boten, damit er ihm das nahe Ende all seiner Herrlichkeit prophezeihe:

Cum illo tempore Oto imperator ad suscipiendam coronam terreni imperii per partes illas cum magno strepitu et pompa transiret, sanctissimus pater cum reliquis iuxta viam ipsius transitus in praedicta existens tugurio [qui dicitur Rigus tortus] nec ad videndum foras exiit nec aliquem respicere pertulit praeter unum, qui constantissime illi annuntiaret, gloriam hanc sibi tempore modico duraturam (Thomas de Celano, Vita prima St. Francisci cap. XVII, hrsg. von Amoni. Rom 1880, S. 58).

An diesem Bericht des Thomas von Celano ist nur die Zeitbestimmung jenes Vorfalles nicht genau oder wenigstens nicht ganz klar und deshalb von mir berichtigt. Erst nach der Kaiserkrönung, im November 1209, hielt sich der Kaiser mit seinem Heer in Assisi auf⁵⁴). Damals begann bereits der Konflikt mit dem Papst und schon nach den üblen Vorzeichen der blutigen Kämpfe mit der Stadtbevölkerung Roms vor und während der Krönung kündigte sich die italienische nationale Rebellion an, die der Herr des Leprosenhüttchens von Rivo Torto vorhersah. In dem zahlreichen deutschen Gefolge des Kaisers befanden sich außer dem schon seit dem März als Reichslegat in Italien tätigen Wolfger von Aquileia und dem Kanzler Bischof Konrad von Speier der Erzbischof von Magdeburg, die Bischöfe von Augsburg, Konstanz, Eichstädt, Passau, Neuenburg und Brixen, Herzog Bernhard von Kärnten, Herzog Ludwig von Bayern und viele Grafen, niedere Lehnsleute und Reichsdienstmannen wie Heinrich von Kalden und Heinrich von Ravensburg. An ihnen konnte das Gebaren und der Ruhm des Gottesmannes von Assisi und seiner Genossen nicht unbemerkt vorübergehen. Der einstige Ritter des abenteuerrnden Walther von Brienne mußte in seiner gänzlichen Metamorphose als Apostel der Armut, als *joculator domini* die Aufmerksamkeit auch dieser deutschen Fürsten und Herren erregen.

⁵⁴) Vgl. Winkelmann a. a. O., Bd. 2, S. 245 und Anm. 2. Die Erzählung des Thomas von Celano hat Winkelmann sich entgehen lassen.

Im Jahre 1215 war auch in Deutschland die Stimmung reif für die Kritik an den Gebrechen der Kirche, für die leidenschaftlichen Forderungen nach kirchlicher Reform: damals hatten die Impulse der südfranzösisch-lombardischen Häresien, der franziskanischen Bewegung auch dort die Gemüter mit ungeduldiger Sehnsucht und Unruhe gesättigt. Walthers Sprüche gegen Kurie und Kurialismus griffen nur hinein in brennende Fragen.

Nach dem frevelhaften Verlauf des Albigenserkrieges, den Innozenz und seine Legäten wie einen Kreuzzug gegen die Sarazenen durch Predigt und Zusicherung von Ablass entflammt hatten, stand in Deutschland das Mißtrauen gegen die reine Anwendung der Buße und des Ablasses durch die päpstlichen Delegierten auf dem Höhepunkt, fanden die Angriffe der Ketzler gegen die Grundlagen der Hierarchie nur noch offenere Ohren und gläubigere Herzen. Die Berechtigung, das Wesen und die Organisation der *potestas ecclesiae* standen damals zur Debatte. Die Schlüsselgewalt Petri, auf die sich jede Begründung der Kirchengewalt stützte, war das Zentrum des Kampfes. Berechtigt sie zur *plenitudo potestatis*, die Innozenz immer siegesgewisser verkündete? Enthielt sie den Anspruch auf das geistliche Imperium, auf die universale Weltherrschaft des Papstes?

Walther von der Vogelweide hatte bereits im Jahre 1202, als der Thronstreit zwischen Philipp und Otto IV. tobte, angesichts der unerhörten Eingriffe des Papstes in das weltliche Recht des deutschen Königs und der deutschen Fürsten, bei seiner Polemik sich auf eine Tradition berufen, die in den Kreisen der französischen Waldenser wenn nicht entstanden, so doch am frühesten verbreitet worden ist. Die Klagen des Engels über das Gift, das durch die Schenkung Konstantins an Silvester in die Christenheit gegossen sei (25, 11), prägt alte Befürchtungen über die Verderblichkeit der zunehmenden weltlichen Macht der Kirche in einem packenden Bilde aus⁵⁵⁾. In der *Gemma ecclesiastica* des Giraldus Cambrensis⁵⁶⁾ ruft der Teufel triumphierend, daß er

55) Vgl. meine Aufsätze „Der mittelalterliche Streit um das Imperium . . .“ a. a. O., S. 559 f. und „Walther von der Vogelweide und der vierte Kreuzzug“. *Histor. Zeitschr.*, Bd. 145 (1951), S. 19–45.

56) Durch E. Schaub (*Zeitschr. f. deutsches Altertum* Bd. 42 [1898], S. 104) ist dies, nachdem schon Döllinger Giraldus Cambrensis als älte-

der Kirche am Tage der Schenkung Konstantins ein Gift einge-
flößt habe! Walther hat gewiß nicht aus diesen gleichzeitigen
oder wenige Jahre älteren Anführungen dieses Motiv geschöpft.
Giraldus scheint sich seinerseits kaum auf eine schriftliche Quelle
zu berufen. Ganz allgemein gehaltene Befürchtungen, daß die
Kirche, nachdem sie aus dem Zeitalter der Verfolgung in das der
staatlichen Anerkennung und Ehrung getreten sei, zwar an Macht
und Reichtum gewinnen, aber an Tugend verlieren werde, waren
schon früher laut geworden. Aber von da ist es ein Sprung bis
zu jenem merkwürdigen Bonmot. Wenn in der Zeit des Investi-
turstreites Wido von Osnabrück in seiner Verteidigung des schis-
matischen Papstes Wibert aussprach, daß nach der Konstantini-
schen Schenkung der Teufel angefangen habe, die Kirche zu
schädigen, so darf man das nicht als einen Vorklang der Erzäh-
lung des Giraldus verstehen. Aus dem Zusammenhang ergibt
sich vielmehr gerade eine entgegengesetzte Auffassung: nach-
dem — so ist die Meinung Widos — die christliche Kirche durch
die Konstantinische Schenkung fest fundiert und ihr Gedeihen
und Wachstum gesichert war, suchte der Teufel, da er sie offen
nicht mehr bedrängen konnte, nun im Verborgenen sie zu ver-
derben, indem er den Ehrgeiz und die Parteiung bei den kirch-
lichen Wahlen, besonders bei der Papstwahl als Waffe benutzte,
und es bewirkte; daß die einst freie und friedliche Papstwahl
nun unter Teilnahme des römischen Volkes und unter Approba-
tion des Kaisers (*principis*) erfolgte⁵⁷). Weit entfernt also, die
Konstantinische Schenkung an sich als Werk des Teufels, als Akt
satanischer Vergiftung anzusehen, läßt Wido sie nun den Teufel
anspornen, ihre segenspendende Wirkung durch einen gefahr-

sten Zeugen erkannt hatte, in dessen um 1197 entstandener Schrift
Gemma ecclesiastica genau nachgewiesen worden. So heißt es bei
ihm: *Legitur autem quia die, qua Constantinus imperator imperium
occidentale beato Silvestro, qui ipsum a lepra curaverat, et succes-
soribus suis contulerat, hanc vocem multis audientibus venenosus
hostis emisit: 'Hodie ecclesie venenum infudi'* (Giraldus Cambrensis
opera, hrsg. von Brewer und Warmer. London 1861—1875. 1891. Vol. I,
S. 192; Vol. II, S. 189. 360; Vol. IV, S. 350; Vol. VIII, S. 87).

57) Vgl. Monumenta Germaniae Historica. Libelli de lite impera-
torum et pontificum ... Bd. 1 (Hannover 1891), S. 462, Zeile 41 bis
S. 463, Zeile 29.

bringenden Gegenzug aufzuheben. Und nicht minder entfernt von jedem Gedanken, daß der weltliche Besitz und die irdische Macht dem wahren und reinen Wesen der Kirche widerspreche, erblickt er ein diabolisches Element lediglich in der durch die bösen Leidenschaften der Menschen notwendig gewordenen Unfreiheit der Wahl des Pontifex, in ihrer Abhängigkeit von der kirchlichen Gewalt. Eine unüberbrückbare Kluft trennt diese im Grunde ganz hierarchische Auffassung von der Walthers, dem der Gewinn weltlicher Macht durch die Kirche die Vergiftung der Christenheit begonnen, die Übergriffe der Kirche in das weltliche Recht des Königs jene Vergiftung vollendet zu haben scheint. Möglich freilich, daß Wido sich eine antiklerikale Fassung der Legende nur für seinen Gesichtskreis zurechtgeschnitten hat. Beweisen läßt sich dies nicht. Und man muß zugeben, daß Walthers Benutzung des Motivs am nächsten den ketzerischen Überlieferungen steht.

Ihre urkundliche Beglaubigung reicht zwar kaum bis in die Zeit von Walthers Spruch *Küneec Constantin der gap sô vil* zurück, immerhin ein Geringes weiter als der letzte Geschichtsschreiber der Waldenser glaubte⁵⁸). Die oben (S. 480) erwähnte provençalische *Nobla leyzon* leitet das päpstliche Ablaßwesen, d. h. die Ausübung der apostolischen Schlüsselgewalt im hierarchischen Sinne her von Silvester. Seit dem Ausgang des dreizehnten Jahrhunderts häufen sich dann die Belege: bald in kürzeren, bald in ausführlicheren und mit Walthers Spruch genau übereinstimmenden Fassungen erscheint es als ein Haupt- und Grunddogma der Waldensischen Sekten, daß durch die Verleihung des Imperium an den Papst Silvester I. Konstantin das apostolische Leben des Klerus in Armut und Predigt zerstört und den inneren

58) K. Müller (Die Waldenser ... a. a. O., S. 96 f.) findet die früheste und unsichere Spur dafür, daß schon die französische Stammgruppe der Waldenser den Abfall der Kirche von dem apostolischen Leben auf die Schenkung Konstantins zurückgeführt habe, in der Schrift des Moneta Cremonensis adversus Catharos et Valdenses nach 1240. Der Glaube ist aber auch bei den Albigensern schon zu Anfang des dreizehnten Jahrhunderts verbreitet (vgl. Hefele, Konziliengeschichte a. a. O., Bd. 6, S. 834).

Verfall der Kirche durch die Aufrichtung des hierarchischen Systems eingeleitet habe⁵⁹).

Wenn angesichts der Erzählung des Giraldus Cambrensis die Frage aufgeworfen wurde, ob in der ursprünglichen Form der Geschichte der Teufel oder ein Engel den Ruf ausgestoßen habe, so muß konstatiert werden, daß Walthers Darstellung dem Sinne nach sich mit der lombardisch-deutschen Waldenserlegende berührt: danach hat sich schon bei der Konstantinischen Schenkung ein frommer Priester von Silvester und seinen Genossen getrennt und ist, indem er an dem apostolischen Leben in Armut und Predigt treu festhielt, der Ahnherr der späteren Waldenser geworden⁶⁰). Den Waldensern der schärferen Tonart, wie sie in der lombardisch-deutschen Gruppe herrschte, galt Silvester selbst als Antichrist, Rom als die babylonische Hure: daneben blieb für den Teufel als Urheber der Vergiftung kein Platz mehr. Wohl aber entsprach die Klage des Engels dem Protest der treu gebliebenen Anhänger der apostolischen Armut, welche die Waldenser als ihre Ahnherren verehrten.

59) Wenn Wilmanns (Leben und Dichten Walthers von der Vogelweide, Bonn 1882, S. 519, Anm. 214; 2. Aufl., Halle 1916, S. 425, Anm. 202 zu S. 152) unter Berufung auf Hock (Gerbert oder Papsst Silvester II. und sein Jahrhundert. Wien 1857, S. 160 f.) und Döllinger (Papstfabeln des Mittelalters, 2. Aufl. Stuttgart 1890, S. 184—188) diese Lehre der Katharer und Waldenser auf Silvester II. (Gerbert) bezieht, so liegt wohl nur ein Versehen vor: weder wissen die angeführten Gewährsmänner davon etwas, noch ist sonst eine entsprechende Nachricht bekannt.

60) Vgl. Döllinger, Papstfabeln a. a. O. S. 116; Karl Müller, Die Waldenser... a. a. O. S. 96 f. 108; für Deutschland, zumal den Oesterreicher Walther, ist besonders wichtig die Notiz in dem allerdings beträchtlich jüngeren Kloster-Neuburger Codex: *Quod autem ordo iste deribetur ab apostolis, notate quod tempore Constantini Magni, cum Silvester Papa thesaurum reciperet, socii Silvestri renuerint, dicentes: hoc praeceptum a domino habemus, ut nulla terrena possideamus* (folgt die Berufung auf Matthäus Kap. 19). *Istis vero altercantibus cum Silvestro eadem nocte sequenti audita est vox de coelo dicens: hodie diffusum est venenum in ecclesia Dei, quam vocem Christi pauperes* (so nannten sich auch anfangs die Genossen des heiligen Franz!) *audientes audacius cepta perficiunt.* (Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters, München 1890 Bd. 2, S. 356; vgl. auch hierzu andere kürzere Zeugnisse bei Döllinger a. a. O., Bd. 2, S. 40. 252. 306). Nach Hefele, Konziliengeschichte 2. Aufl. Bd. 6, S. 854 hatten auch die südfranzösischen Albigenser über die Konstantinische Schenkung diese Ansicht und hielten gleichfalls den Papsst für den Antichrist.

Walthers Spruch des Jahres 1202, der sich in einem den Waldensern geläufigen Gedankenkreis bewegt, wendet sich gleichwohl gegen die Wirkung der Konstantinischen Schenkung, welche den Ketzern am wenigsten nahe ging: gegen die Schwächung des kaiserlichen Imperium. Aber jetzt, im Jahre 1213, mit den Sprüchen des zweiten Ottentons, greift er mitten hinein in die fieberhafte Erregung der Kirche, wie sie seit drei Jahrzehnten durch Waldenser und Humiliaten, durch Joachimiten und die neuen Herolde der apostolischen Armut und Predigt, die Genossen des heiligen Dominikus und vor allem des heiligen Franz von Assisi geschürt worden war.

Das Recht des Klerus auf weltlichen Besitz ist damals in den Otto nahe stehenden Kreisen sehr ernsthaft angefochten worden: sogar der Gedanke einer Säkularisation des Kirchengutes ist damals erwogen oder wenigstens für möglich gehalten worden. Auch Walther mag solchen Gedanken nicht fern gewesen sein (s. Waltherbuch S. 74 f.).

Am schärfsten ausgesprochen hat er die Waldensische Auffassung, daß die Kirche erst durch die Schenkung Konstantins ihre alte Reinheit verloren und aufgehört habe, in apostolischer Armut zu leben, erst viele Jahre später: als zwischen Gregor IX. und Friedrich II. der Bruch eingetreten war (10, 25. 33). Der Rat, den er da den Pfaffen gibt, ihr Gut an die Armen auszuverteilen und selbst wieder als Almosenempfänger zu leben wie in der guten alten Zeit, bevor ihnen Konstantin Besitz verlieh, deckt sich genau mit den Forderungen der häretischen Bekenner der apostolischen Armut sowie des heiligen Franziskus, die nicht müde wurden, nach Matth. 19, 21. 29 Verteilung des eigenen Vermögens an die Armen und Verzicht auf ferneres Eigentum als alleinige Grundlage der wahren geistlichen Vollkommenheit zu proklamieren⁶¹⁾. Vollends der Schluß der dritten Beschwörung

61) *Si vis perfectus* (das Stichwort Joachims von Fiore, des heiligen Franz wie der Waldenser) *esse, vade, vende, quae habes, et da pauperibus et habebis thesaurum in coelo et veni et sequere me!* (Matth. 19, 21). In den ältesten Regeln der Franziskaner von 1209 heißt es: *Si quis divina inspiratione volens accipere hanc vitam venerit ad nostros fratres ... vendat omnia sua et studeat pauperibus erogare* (bei K. Müller, Die Anfänge des Minoritenordens und der Bußbruderschaften. Freiburg i. Br. 1885, S. 185).

des alten Klausners nach oder unmittelbar vor der Bannung Friedrichs II. scheut selbst die gewaltsame Säkularisierung kirchlicher Güter nicht:

*an pfrüenden und an kirchen müge in misselingen:
der sî vil die dar ûf iezuo haben gedingen
dazs ir guot verdienen umb daz rîche in liechten ringen.*
(11, 3—5)⁶²).

Das heißt: man soll den Pfaffen, wenn sie den Kaiser und seine Anhänger bannen, mit raschem Gegenschlag erwidern, indem man Pfründen und Kirchen ihnen abspricht und von Reichs wegen die auf solchen Besitz erpichte Ritterschaft, d. h. die Reichsministerialen losläßt, damit sie in der lichten Rüstung des Kampfes die Güter des Klerus erobern. Auf die nahe verwandten Gedanken eines apokryphen Schreibens Friedrichs II., das aber doch wohl aus den Kreisen der kaiserlichen Notare herrühret, hat Wilmanns (a. a. O. S. 145 f.; 2. Aufl. S. 158) glücklich hingewiesen.

Als Walther Innozenz III. der Simonie anklagte, stand das vierte Lateranische Konzil vor der Tür, das die aufgehäuften Massen kirchlicher Erregung und Verwirrung fortschwemmen und die erhobenen Klagen und Zweifel klären sollte. Die Grundfrage war die Schlüsselgewalt und ihre Auslegung, von der das Imperium des Papstes über die Weltkirche abhing und aus der die Behandlung des Bußsakramentes wie des Ablasses, die Handhabung des kirchlichen Steuerrechts sich ergab. Verwachsen damit war die Entscheidung über die vielgestaltige apostolische Reformbewegung, über Katharer (Albigenser), Waldenser und die Armen von Assisi.

In Walthers Sprüchen glüht etwas von dem wilden Zorn, mit dem die lombardischen und deutschen Waldenser, mit dem die Joachimiten die Großmacht der Kirche angriffen. Dem Hohn gegen die Beschränkung des Schlüsselrechtes auf den Nachfolger Petri (55, 5) entspricht die Waldensische Lehre, daß die Kraft zu binden und zu lösen allen Aposteln und allen ihren echten Nachfolgern verliehen sei. „Was die Waldenser an der römischen

⁶²) Vgl. wiederum meinen Aufsatz „Der gute Klausner ...“ a. a. O., S. 528.

Kirche aussetzen, ist ohne Zweifel das, daß die Hierarchie derselben die apostolischen Eigenschaften und Vollmachten besitzen will, ohne doch das apostolische Leben in Armut und Heimatlosigkeit über sich zu nehmen“ (K. Müller, Die Waldenser . . . a. a. O. S. 95). Auch die Papstsprüche in Walthers zweitem Ottonen durchzieht als Grundthema dieser Gedanke. Und wenn er die Pfaffen mit einer oft gegen sie ausgespielten biblischen Charakteristik der Pharisäer bezichtigt, das Widerspiel ihrer Lehren durch die eigenen Taten zu liefern, so kämpft er mit einer Waffe, welche die häretischen Armen Deutschlands und der Lombardei geschliffen und von Hand zu Hand weiter gereicht hatten: für sie sind Kleriker und Mönche die Schriftgelehrten der jüdischen Synagoge⁶³). Walthers Worte stimmen hier nur mit mächtiger Wucht ein in den tausendstimmigen Notschrei, der damals die Welt durchscholl. Es ist, als sei ein Ton davon auch bis in die Seele des großen Papstes gedrun- gen. Denn seine Rede bei der Eröffnung des Lateranischen Konzils schiebt die Schuld und den Ursprung aller Verderbnis des Volkes den Geistlichen zu und leitet aus dem üblen Vorbild ihres Wandels das Emporwachsen der Ketzer her⁶⁴). Ja, mehr noch: er hatte schon im Jahre 1207, als seine Legaten in Südfrankreich von den Albigensern, den Jüngern der apostolischen Armut, verspottet wurden, daß sie hoch zu Roß und mit glänzendem Gefolge den echten Christus verkünden wollten, der doch zu Fuß ging, in Übereinstimmung mit dem Rat des spanischen Bischofs Diego von Osma angeordnet, daß

63) *Omnia ergo quaecumque dixerint vobis servate et facite: secundum opera vero eorum nolite facere: dicunt enim et non faciunt* (Matth. 23, 5); *si sprechen, aber in Worten folgen wollen, / und nicht in Werken, der si âne Zweifel dort genesen* (Walther 33, 36 f.; vgl. auch 34, 27). Dazu Wilmanns a. a. O. S. 447, Anm. 636; 2. Aufl. S. 541, Anm. 566.

64) Mansi, Collectio Tom. 22, S. 972. Wenn Wilmanns (a. a. O. S. 115; 2. Aufl. S. 137) diese Worte Innozenz' anführt und dazu bemerkt: „Der Papst sprach so in einer Versammlung von Geistlichen, Walther rief seinen Spruch hinaus in die erregte Menge usw.“, so möchte ich demgegenüber doch betonen, daß die Rede des Papstes ja gewissermaßen die Antwort auf diese Anklagen gibt, unter deren Stimmführern sich auch Walther befand, und daß er in dieser Antwort jenen Anklagen selbst die Berechtigung zugesteht, jedenfalls über die Leidenschaftlichkeit und Übertreibung der Laienbeschwerden eigentlich nur Worte der Entschuldigung vorbringt.

die Pferde und Diener zu entlassen seien (Regest. lib. IX, cap. 185; bei Migne, Patrologia Latina Bd. 215, Sp. 1025 B.); jetzt schärft er, auf den Canon des dritten Lateranischen Konzils gegen den Pferde-Luxus der visitierenden Prälaten verweisend (Mansi, Collectio Tom. 22. S. 219, Can. IV), ein, es sollen alle Besucher mit geringer Begleitung ohne Pomp und große Aufwendung sich einfinden, als echte Diener Christi, denen weltlicher Glanz nicht zukomme:

Personarum et evectionum (Pferde, Gespanne) *mediocritate, quam Lateranense concilium* (das dritte im Jahre 1179) *definivit, ut nullus omnino plures, quibus autem pauciores adducere secum possit nec quisquam superfluas faciat et pomposas, sed necessarias tantum et moderatas expensas, ostendendo se actu et habitu verum Christi cultorem, cum non saecularis applausus, sed spiritualis profectus in hoc sit negotio requirendus* (Mansi, Collectio Tom. 22, S. 961).

Aber die Berufung auf den *pauper Christus*, die 1207 so nachdrücklich hervortrat, fehlt hier doch! Und ebenso macht das Spezialmandat für die Exekutionen des Kreuzzugsablasses und der Kreuzzugssteuer diesen Zurückhaltung im Gebrauch von Pferden zur Pflicht, verbietet ihnen, außer dem Lebensunterhalt und notwendigen Gaben andere Geschenke anzunehmen, und beruft sich dabei sogar auf das *Evangelium*, d. h. doch eben auf Christi Gebot der apostolischen Armut, aus dem die Albigenser, Waldenser und Franziskaner ihre Lehren ableiteten:

Ut autem operum exhibitione monstretis vos portare in cordibus vestris stigmata Jesu Christi, districte praecipimus, quatenus excutientes ab omni munere manus vestras nec aliquid praeter victum et alia necessaria recipientes a quoquam, qui (lies quin) etiam moderate sumentes haec eadem et modeste, in evectionibus quatenarium (vier Pferde) et in personis senarium (sechs Diener) numerum singuli vestrum nullatenus excedatis; ita modum atque modestiam in iis aliisque servantes, ut in vobis nihil reprehensibile valeat inveniri, per quod officiculum credito vobis Evangelio praebeatur (Regest. lib. 16, cap. 29 bei Migne, Patrologia Latina Bd. 216, Sp. 822 C).

4. *Ir kardenâle, ir decket iuvern kôr.*

Niemand konnte in jener Zeit verkennen, daß die Frage der apostolischen Armut und die Stellung, welche Papst und Konzil dazu einnehmen würden, für die fernere Gestaltung des

kirchlichen Lebens, für die Richtung und den Erfolg der Reformation dieses kirchlichen Lebens entscheidend sein müsse. Innozenz hatte die Waldenser der Verfolgung überliefert, er hatte gegen die Albigenser das Kreuz gepredigt. Aber er hatte die Idee der apostolischen Armut und Reisepredigt anerkannt, indem er die beiden Vereine katholischer Armen aus wiedergewonnenen Waldensern stiftete. Den Armen von Assisi hatte er soeben nach längerem Widerstreben eine vorläufige Genehmigung in persönlicher Audienz erteilt. Ob daraus eine offizielle vorbehaltlose Bestätigung ihres Programmes werden würde, stand dahin und mußte nicht nur in Italien, sondern auch in Deutschland, wohin Burkard von Ursperg ausführliche Kunde über diese Vorgänge brachte, alle kirchlichen Kreise beschäftigen.

Die erste günstige Entscheidung des Papstes soll nach des Bonaventura *Legenda maior de S. Francisco* (um 1261) dem heiligen Franz die Unerschrockenheit und Wahrheitsliebe des Kardinals Johannes von S. Paolo errungen haben: heißt es nicht — so fragte er im Konsistorium — eine Gotteslästerung an Christus begehen, dem Urheber des Evangeliums, wenn wir den Vorsatz der Pönitenten von Assisi, evangelische Vollkommenheit zu erstreben und zu geloben, als neu, unvernünftig und unmöglich abweisen?

Eine viel bessere und viel früher beglaubigte andere Legende in der zweiten Biographie Franzens von Thomas de Celano erzählt, Innozenz habe, als ihm der heilige Arme von Assisi jene rührende Parabel von den Söhnen der armen Geliebten des Königs vorgetragen hatte⁶⁵⁾, ergriffen von dem tiefen Sinn dieser Geschichte, in der er die Stimme des Herrn selbst zu hören wähnte, sich eines Traumgesichts erinnert, das er wenige Tage zuvor gehabt hatte. Darin hatte er die Basilika des Vatikans dem Einsturz nahe gesehen, als ein unansehnlicher und ärmlicher Mönch mit seinem eigenen darunter gebeugten Rücken sie stützte, so daß sie nicht zusammenfiel. Jetzt erkannte er in dem Poverello von Assisi, der mit seinen Gefährten durch apostolisches Leben und apostolische Reisepredigt die

65) Vgl. meinen Aufsatz „Der gute Klausner“ a. a. O. S. 529.

Kirche regenerieren wollte, den Mönch des Traumbildes wieder. Wahrlich — rief er — dieser ist jener Mann, der durch Werk und Lehre Christi die Kirche stützen wird. Und von diesem Augenblick zeigt er sich der Bitte der Brüder geneigt, erfüllt ihr Anliegen und verspricht für die Zukunft die Bestätigung ihres Bundes. Sofort begann Franziskus durch die Autorisierung von höchster Stelle gestärkt sein Säwerk aufzunehmen und predigte mit glühenderem Eifer umherziehend den Städten und Ortschaften.

Miratur dominus papa propositam sibi parabolam et indubitanter Christum locutum in homine recognoscit. Recordatur visionis cuiusdam, quam viderat diebus paucis ante transactis, quam et in hoc homine fore complendam, Spiritu sancto docente affirmat. Viderat in somnis Lateranensem basilicam fore proximam iam ruinae, quam quidam religiosus homo modicus et despectus, proprio dorso submisso, ne caderet sustentabat: Vere, inquit, hic ille est, qui opere ac doctrina Christi sustentabit Ecclesiam.' Inde dominus ille petitioni eius iam facile se inclinati hinc Dei devotione repletus Christi famulum speciali semper dilexit amore; proinde postulata cito concessit et iis plura adhuc devotus concedere repromisit. Coepit exinde auctoritate sibi concessa virtutum semina spargere ac civitates et castella circuiens praedicare ferventius' (Vita secunda S. Francisci Assisiensis auctore b. Thoma de Celano. [Rom 1880] cap. 11, S. 17; ebenso in der Vita trium sociorum cap. 12 [Acta Sanctorum, Oktober 1246, Bd. 2, S. 757]). Auch die unter Nikolaus IV., dem ersten Franziskaner auf dem römischen Stuhl, verfaßte Mosaikinschrift im Lateran erzählt diese Geschichte (Ciampini, De sacris aedificiis a Constantino magno constructis [Rom 1693], S. 8 f.).

Der beschriebene Vorgang mußte sich im Sommer 1210 oder 1209 abgespielt haben. Zwischen ihm und dem Bericht liegt wenig mehr als ein Menschenalter⁶⁶⁾ und der sonstige Charakter der Quelle spricht nicht wider die Glaubwürdigkeit auch

66) Die zweite Vita des Thomas von Celano wurde in ihrem ersten Teil, den ersten siebzehn Kapiteln, auf Anlaß des Kapitels durch eine Art kritischer Kommission zwischen dem 11. August 1246 und dem 13. Juli 1247 hergestellt (Paul Sabatier, Leben des heiligen Franz von Assisi. Deutsch von Margarethe Lisco. Berlin 1895, S. XLI ff.), die Legende der drei Gefährten am 1. August 1246 vollendet (Sabatier a. a. O., S. XXXV; vgl. auch K. Müller, Die Anfänge des Minoritenordens... a. a. O., S. 175 ff.).

dieser Mitteilung⁶⁷⁾. Indessen mag Innozenz nun wirklich seine plötzliche Sympathie für die neue, der Häresie verdächtige Bruderschaft mit einem solchen Traumgesicht motiviert haben oder nicht: daß die apostolischen Armen und Prediger von Assisi ihre Wirksamkeit sofort unter dem Zeichen dieses Mirakels aufnahmen und ihrem sichtbaren Erfolg, der ihnen in der umbri-schen Heimat, wie seit 1212 auch im Ausland treu blieb, die göttliche Weihe damit gaben, wer wollte daran zweifeln?

Ist doch dieser Traum vom Einsturz der Konstantinskirche auf dem Lateran und des heiligen Franz Mission sie zu stützen, nur eine erhöhte und vergrößerte Umformung einer älteren Vision des Heiligen selbst. Die erste Legende des Thomas von Celano erzählt, wie in Franz angesichts eines alten, armseligen, baufälligen Kirchleins S. Damiano an der Straße von Assisi, in der ein armer Priester sein bescheidenes Amt verwaltete, sich zuerst die eben gewonnene Frömmigkeit und innere Umkehr betätigt und er hier zu heiligem Zweck eine Geldsumme stiftet und dann später das Kirchlein wieder herstellt (Vita prima cap. 4. 8 [Rom 1880, S. 16. 22]). In der zweiten Vita, die Thomas verfaßte, erhält die Geschichte einen visionären Charakter: im einsamen, verfallenen alten Kirchlein S. Damiano vor dem Kruzifix inbrünstig betend hört Franz plötzlich die Figur des Gekreuzigten zu ihm sprechen: „Franz, gehe hin und baue mein Haus wieder auf, das, wie du siehst, völlig zerstört ist.“ Seitdem kommt über Franz die tiefste Zerknirschung und die Erkenntnis seines großen Berufs. Er gibt dem Priester von S. Damiano Geld, um eine Lampe und Öl zu kaufen, und sorgt für den Wiederaufbau des Kirchleins; denn wenn er auch wußte, daß jene Stimme des Herrn von der Kirche gesprochen hatte, die er mit seinem Blut gegründet, so wollte er doch erst im Fleische wirken, bevor er geistlich wirkte:

Imago Chriſti crucifixi labiis picturae deductus colloquitur, vocans enim ipsum ex nomine: ‚Francisce, inquit, vade, repara domum meam, quae, ut cernis, tota destruitur‘. . . . Nam licet de illa Ecclesia divinus sibi factus sit sermo, quam Christus proprio sanguine acquisivit, noluit repente fieri summus, paulatim de carne transiturus ad spiritum (Vita secunda cap. 6 a. a. O. S. 12 f.; ebenso in der Vita trium sociorum cap. 5 [Acta Sanctorum a. a. O. Bd. 2, S. 727]).

Und dann zieht er durch die Straßen von Assisi, sich Öl für die Lampen der Kirche erbettelnd und weiß milde Gaben aus den Reihen der Tanzenden und französisch Parlierenden zu gewinnen (Vita se-

67) Der unten erwiesene kontrastierende Parallelismus zu der Vision von St. Damiano könnte vielleicht als Grund gegen die historische Echtheit der Geschichte geltend gemacht werden.

cunda cap. 8 a. a. O. S. 14). Im Eremitenkleid — so weiß die Biographie der drei Gefährten zu melden — durchstreift er die Stadt, reichen himmlischen Lohn für jeden Stein, der ihm geschenkt wird, versprechend: die einen verlachen ihn als Narren, die anderen lassen sich bis zu Tränen rühren und auf seinen eigenen Schultern trägt er die Steine zum Bau (Vita trium sociorum cap. 8 a. a. O. Bd. 2, S. 729).

In erregten Zeiten, wo große Massen dasselbe unklare Gefühl einer starken Sehnsucht erfüllt und empordrängt in die Räume des Lichts, wirkt ein glückliches Bild, ein treffendes Symbol einem Zauber gleich mit unendlicher Gewalt. So hat die italienische Phantasie des dreizehnten Jahrhunderts jene visionäre Situation der einfallenden und von dem Rücken des armen Heiligen gestützten Basilika entzückt und entflammt und zu immer erneuter künstlerischer Darstellung begeistert. Nach diesem Symbol der so heiß verlangten inneren Wiedergeburt der Kirche griff die junge Malerei Italiens mit bebender Hand und hielt es in der Trunkenheit ihres glühenden Enthusiasmus fest, als sähe sie darin ein Symbol ihrer eigenen Auferstehung, ihres herrlichen Hinausschreitens in das flutende menschliche Leben.

Voran geht die Darstellung einer Miniatur in einem Codex der Bibliothek Corsini aus dem dreizehnten Jahrhundert⁶⁸⁾. Dann hat an der linken Längswand der Unterkirche zu Assisi ein unbekannter Meister um 1270 den Traum des Papstes Innozenz als zweites Bild seines Freskenzyklus aus der Legende des heiligen Franz gemalt⁶⁹⁾. Ein Zeitgenosse hat dieselbe Szene in den Glasmalereien des ersten Fensters zur Rechten im Längsschiff der Oberkirche wiederholt⁷⁰⁾. Ein sienesischer Maler, der in einem Tafelbildzyklus die Legende des heiligen Franz und darunter die Vision des Papstes vorführt, zeigt, wie Franz hinter dem schlafenden Papst mit der Rechten einen fallenden Kirchturm aufhält⁷¹⁾. Selbständig und neu schuf dann

68) Rohault de Fleury, *Le Lateran au moyen âge*. Paris 1877, S. 159 Anm. 2, Abbildung Planche IX.

69) Vgl. Henry Thode, *Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien*. Berlin 1885, S. 86. 113 f.

70) Thode a. a. O. S. 115. 549.

71) Thode a. a. O. S. 110. 115. Das Bild befindet sich in der Akademie zu Siena.

Giotto in der Oberkirche von Assisi sein Fresko⁷²⁾: Innozenz in vollem päpstlichen Ornat liegt schlafend auf seinem Lager, das ein von Säulen getragenes Dach und Teppichvorhänge abschließen; zu seinen Füßen sitzen zwei Diener, der eine im Schlaf vornüber geneigt, der andere aufrecht, wachend und auf den Papst blickend, als ob er die Worte des Träumenden vernähme; links außerhalb der Säulen des päpstlichen Gemaches zeigt sich die zur Seite stürzende Säulenvorhalle der Lateranbasilika, die Franziskus in Mönchstracht, die Linke auf die Hüfte stemmend, mit der rechten Schulter und Hand stützt, dahinter der umfallende Turm. Noch einmal hat Giotto dieselbe Szene gemalt auf der Predella seines Stigmatisationsbildes aus der Kirche S. Francesco in Pisa (jetzt im Louvre Salle des sept mètres, Nr. 1512) mit der Veränderung, daß hier der heilige Petrus am Bett des Papstes steht und auf die Erscheinung hindeutet⁷³⁾.

Schüler und Nachfolger des großen Schöpfers der modernen italienischen Malerei haben das Thema immer aufs neue in Gemälden und Skulpturen gestaltet: Taddeo Gaddi (Akademie zu Florenz), Lippo Memmi (Pistoia), Benozzo Gozzoli, die Brüder Massegne (Bologna), Signorelli (Perugia), Benedetto da Majano (Tonrelief im Berliner Museum), Benedetto da Rovezzano (Kanzelrelief in Ognissanti zu Florenz) — es ist eine lange Reihe, die zeigt, wie tief jene symbolische Szene nach dem Gefühl vieler Generationen das Wesen und die Bedeutung der apostolischen Bewegung des heiligen Franz zum Ausdruck gebracht hat.

Auch die Vision vom Kirchlein des heiligen Damian hat die Kunst veranschaulicht. Zuerst die Glasmalerei in der Oberkirche von Assisi, lebendiger noch der sienesischer Maler (Thode

72) Thode a. a. O., S. 127 (mit Abbildung); Reproduktion auch bei Rohault de Fleury a. a. O., Planché IX und bei Zimmermann, Giotto und die Kunst Italiens im Mittelalter. Leipzig 1900, Bd. 1, S. 295.

73) Vgl. Thode a. a. O. S. 128; Abbildung bei Rohault de Fleury a. a. O., Planché IX und Ploü, S. François d'Assisi. Paris 1885, S. 25. Vgl. ferner auch Georges Lafenestre und Eugène Richtenberger, Le musée national du Louvre. Nouvelle édition. Paris [1897], S. 77 (mit Abbildung). Photographie auch in der Kollektion Braun-Dornach.

a. a. O. S. 115), dann aber wiederum Giotto in einem Fresko der Oberkirche von Assisi. Er stellt die verfallene Kapelle perspektivisch dar, zeigt das Kruzifix in voller altertümlicher Realität, gibt dem redenden Christus wirkliches Leben und dem knienden Franz die ausdrucksvollste Haltung (Thode a. a. O. S. 124, Abbildung S. 297; Plou a. a. O. S. 25).

Diese beiden Visionen: Christus zum Aufbau des verfallenen Kirchleins mahnend und Innozenz die im Einsturz gestützte Lateransbasilika erblickend — muten sie nicht an wie bewußte Kontrastbilder?, scheinen sie nicht die polaren Gegensätze zu vergegenwärtigen, die in der Geschichte des Minoritenordens so tragisch hervortreten, die den kirchlichen Kampf des gesamten Zeitalters durchdringen? Die Herstellung des Kirchleins, das war das Ziel des echten, ursprünglichen Franz und seiner alten Gründung, das bescheidene Ziel der demütigen armen Pönitenten. Die Stützung der gewaltigen Basilika des Papstes, die einst Konstantin gebaut und Silvester verliehen haben sollte, das war die Aufgabe der verwandelten Minoriten, der Diener des geistlichen Imperators, des Herrn von Rom. Die Gleichnisse vom Aufbau der verfallenen Kirchen sind nichts anderes als ein poetischer Ausdruck des Stichwortes, das damals die Zeit anfängt zu bewegen, der *reformatio ecclesiae*, der Wiederherstellung der entarteten oder geschwächten Kirche in ihrer alten Vollkommenheit. Den Waldensern, Joachim von Fiore und seinen Schülern, Franziskus und den Seinen schwebt dieser Begriff vor und Innozenz III. beruft unter seinem Zeichen das große Konzil ein, welches sein Lebenswerk krönen sollte: *Illius ergo testimonium invocamus, qui testis est in coelo fidelis, quod inter omnia desiderabilia cordis nostri duo in hoc saeculo principaliter affectamus: ut ad recuperationem videlicet terrae sanctae ac reformationem universalis ecclesiae valeamus intendere cum effectu* (Regest. XVI, 50 bei Migne, Patrologia Latina Bd. 216, Sp. 824 A).

Aus diesem Vorstellungskreis ist der Schluß des Walther'schen Spruchs vom Chor der Kardinäle geflossen. Die Symbolik der Vision von St. Damiano und des Traumgesichtes Innozenz' III. arbeitete mit alten typischen Motiven, wie sie in Rom

und überall, wo man teilnahm an den Kämpfen der Kirche, auch sicherlich in den bischöflichen Kreisen Deutschlands, lebendig waren. Der alte Hauptaltar unter der Traufe — das ist ein deutsches Kirchlein S. Damiano. Seine Wiederherstellung will Walther, bezeichnet er als die wahre Erfüllung des evangelisch-apostolischen Gebots. Den prächtigen Ausbau der Lateransbasilika bringt er bitter mit dem teuflischen Mammonsdiens zusammen.

Aber schon höre ich eine skeptische Frage diese Darlegung unterbrechen: konnte Walther, konnten seine Hörer denn jene allegorische Traumvision des heiligen Franz kennen? Es genüge als Antwort ein Verweis auf meine früheren Fingerzeige über die Wege, durch die lebendige Kunde von dem großartigen Wollen und den beispiellosen Erfolgen des neuen Reformators nach Deutschland gedrungen sein mußten. Das symbolische Schlagwort der Armen von Assisi, die Geschichte von der geträumten Stützung der einstürzenden Lateranskirche konnte Walthers Bild als wirksame Folie dienen.

Und doch steckt hinter Walthers Worten noch mehr. Die typische Symbolik der Schlußworte birgt auch wieder ein *r e a l e s* Element.

Das eigentliche Wesen mittelalterlichen Denkens und mittelalterlicher Phantasie wird wahrhaft nur verstehen, wer erkannt hat, daß beide wurzeln in einer für moderne Geister schier unfasslichen Vermischung der Grenzen zwischen den Dingen und ihren Symbolen. Niemand hat diese Grundtatsache dieser mittelalterlichen Intelligenz so klar ausgesprochen und so fruchtbar in einen großen Zusammenhang gerückt wie K. S c h n a a s e in seiner „Geschichte der bildenden Kunst im Mittelalter“ (2. Aufl. [Düsseldorf 1866—1876], Bd. 2, S. 69 ff. 73). In der Auffassung des Mittelalters gab es in der Tat, um seinen Worten zu folgen, keine Scheidewand zwischen Idee und Wirklichkeit: beide gingen beständig ineinander über. „Die Gedanken verkörperten sich zu erscheinenden Gestalten, die wirklichen Dinge verflüchtigten sich zu idealen Erscheinungen. Die Gegensätze des Geistigen und Sinnlichen, die im Leben weit auseinander gingen, liefen im tiefsten Grunde der Seele zu-

sammen; sie gaben für die Anschauung nicht parallele Reihen, die sich unberührt lassen, sondern divergierende Linien, die, während sie im äußern Leben durch einen weiten Raum getrennt scheinen, in ihren tiefsten Wurzeln zusammenhingen.“

Wohl meint Walther, wenn er von dem prächtigen Chor der Kardinalskirche redet und von dem ungeschützten alten Hauptaltar der Bischofskirche, das zunächst bildlich: der entarteten, ihrer wahren Aufgabe entfremdeten, in Weltlust und Welt Herrschaft versunkenen Kirche wird die echte, reine, wahre Kirche gegenübergestellt, die *ecclesia spiritualis*, wie Joachim von Fiore sagte. Aber Walther denkt dabei auch an *tatsächliche* Vorgänge, die dem Bilde körperlich und wirklich entsprechen. Er spielt vor seinen Zuhörern, die in den Kreisen deutscher Bischöfe und ihrer Höfe zu suchen sind, an auf die prunkhafte Bautätigkeit, durch welche der Papst und seine Gehilfen im obersten Kirchenregiment, die Kardinäle, die römische Kirche, d. h. im Sinne meiner obigen Ausführungen die fünf Patriarchalbasiliken und die Titelkirchen Roms (siehe oben S. 453 ff.) planmäßig renovierten und ausschmückten.

Wir sind hierüber durch die Lebensbeschreibung Innozenz' III., die den geschilderten Vorgängen nahezu gleichzeitig folgt und überall die authentischen offiziellen Quellen der Kurie benutzt, unterrichtet.

Der Papst ließ, wie sie erzählt, den Chor der Peterskirche mit neuen oder erneuerten Mosaikgemälden schmücken und auch an der Fassade das beschädigte Mosaik restaurieren. Außer vielen anderen Kostbarkeiten und Prachtgewändern schenkte er der Kirche Altardecken mit Goldstickerei:

Basilicae Sancti Petri [contulit] ... calicem aureum decem et septem unciarum et dimidia; crucem auream, cum pede agenteo deaurato; duo textus Evangeliorum pretiosissimos et pulcherrimos, ex aureo et smalto, cum margaritis et gemmis; vestem rubeam pretiosam cum pavonibus aureis ad ornatum altaris; planetam; tunicam; dalmaticam et pluviale de candido examito granatibus et aurifrigeriis decenter ornatum; amictum et cingulum albam et stolas. . . . Item ei ad opus altaris regalem pannum cum suis imaginibus mirabiliter auro contextum, et unum amplum mantile de opere Alamannico; unum par bacilium argenti sex marcarum et unum par candelaborum et unam talem panni deaurati optimam cum panno serico et unam toal-

leam; optimam de opere Alamannico cum duobus frustis aurifrigii boni delati; absidam ejusdem basilicae fecit decorari musivo et in fronte ipsius basilicae fecit restaurari musivum quod erat ex parte magna consumptum (Gesta Innocentii III, cap. 145 bei Migne, Patrologia Latina Bd. 214, Sp. CCIV f. B; A. Mai, Specilegium Romanum [Rom 1841], Bd. 6, S. 501 f. Über die Ausbesserung der Front der Basilika vgl. Grisar, Die alte Peterskirche zu Rom. Römische Quartalschrift Bd. 9 [1895], S. 265).

Das Mosaik in der Deckenwölbung des Chors ist bei dem großen Neubau des sechzehnten Jahrhunderts natürlich beseitigt worden. Aber wir kennen es aus mehreren alten Abzeichnungen. Eine davon, auf Befehl des Papstes Clemens VIII. 1592 hergestellt und von einer notariell beglaubigten Bescheinigung begleitet, gibt über den Zustand, wie wir ihn uns zur Zeit Walthers denken müssen, ein zuverlässiges Zeugnis⁷⁴). In der obersten Höhe der Concha ragt aus einem Wolkenvorhang die Hand Gottes hervor. Darunter sitzt Christus auf seinem Thron, in großen und schlanken Dimensionen, das Buch des Lebens auf dem Schoß, mit der Rechten in der sogenannten griechischen Weise, d. h. mit eingezogenem Daumen und viertem Finger segnend. Zu seiner Rechten und Linken stehen Paulus und Petrus, seitwärts von ihnen je eine Palme. Paulus streckt die rechte Hand Christus entgegen und hält mit der linken eine Schriftrolle, auf der die Worte zu lesen sind: *mihi vivere Christus est*. Petrus segnet griechisch mit der Rechten und trägt über den linken Arm geschlungen eine Rolle mit den Worten: *Tu es Christus filius Dei vivi* (Matth. 16, 16). Das ist das Bekenntnis, dem Christus mit den fundamentalen Einsetzungsworten erwidert: *Tu es Petrus et super*

74) Vgl. Joannis Ciampini, De sacris aedificiis a Constantino magno constructis, Rom 1695, S. 41 ff.; Acta Sanctorum [Juni] Bd. 7, S. 154 ff.; Eugène Müntz, Revue archéologique 1882, S. 145 ff.; de Rossi, Inscriptiones Christianae urbis Romae. Bd. 2 Teil 1 (1888), S. 229 (mit Tafeln), 420 Nr. 23; G. Clausse, Basiliques et mosaïques chrétiennes. Paris 1895 Bd. 2, S. 401 ff. In der ersten, zweiten und letzten Schrift mittelmäßige Abbildungen; eine gute Reproduktion bei de Rossi, Musaici cristiani delle chiese di Roma anteriori al secolo XV. Fascicolo 26. Vgl. auch E. Müntz, Recherches sur les manuscrits archéologiques de J. Grimaldi. Paris 1877 (Publications de l'Ecole française de Rome); Kirch, Römische Quartalschrift Bd. 2 (1888), S. 114 ff.; Bd. 3 (1889), S. 114 (Plan des ursprünglichen Konstantinischen Baus ohne Querschiff, das erst später unter Damasus hinzukam).

hanc petram aedificabo ecclesiam meam (Matth. 16, 18). Das Terrain des Bildes ist friesartig behandelt und von zahlreichen allegorischen, noch nicht gedeuteten Figuren belebt: in der Mitte stehen zwei Hirsche an den vier Paradiesflüssen. Darunter dehnt sich ein breiter Fries, der die Zeit und die persönlichen Beziehungen des ganzen Kunstwerks enthält. Ein großes eingerahmtes Kreuz sieht man auf einem sarkophagähnlichen Thron, noch weiter vorn trägt ein kleiner Hügel das Lamm mit dem Nimbus des Erlösers: fünf Blutstrahlen ergießen sich aus seinem Körper, neben ihm steht der Kelch des Abendmahls. Rechts und links ziehen aus der Stadt Jerusalem und Bethlehem je sechs Schafe, die zwölf Apostel, diesem Mittelpunkt entgegen. Im Vordergrund nehmen die beiden Seiten des Hügels Innozenz III. und eine weibliche Gestalt ein. Jener, durch Beischrift seines Namens deutlich bezeichnet, erscheint im päpstlichen Ornat, mit den Pontifikalien und der Tiara. Diese, durch Beischrift als *Ecclesia Romana* erklärt, trägt auf dem Haupt eine Krone, in der Linken ein Buch, in der Rechten eine in ein Kreuz auslaufende Lanze mit flatternder Fahne, auf der die Schlüssel Petri eingestickt sind. Unten schließt die ganze Darstellung eine Bordüre ab, die ausgefüllt wird von einer Inschrift in vier leoninischen Hexametern zur Verherrlichung der Kirche des heiligen Petrus als der Mutter und Zierde aller Kirchen: „wer in diesem Tempel fromm Christus dient, der wird die Blüten der Tugend und die Früchte des Heils gewinnen.“

*Summa Petri sedes est hec sacra principis aedes
Mater cunctarum decor et decus ecclesiarum
Devotus Christo qui templo servit in isto,
Flores virtutis capiet fructusque salutis.*

Die Darstellung dient dem Kultus des heiligen Petrus, der den christlichen Imperialismus Innozenz' III. umschwebte, wie der Kultus Karls des Großen und die halb dunklen Erinnerungen an die römischen Cäsaren den Dunstkreis des staufischen Imperialismus bildeten. Innozenz hat auch die Konfession des heiligen Petrus in der Peterskirche, d. h. die unter dem Haupt-

altar gelegene Krypta, welche über dem Grab des Märtyrer-Apostels einen Altar enthält, restauriert und geschmückt, indem er die sogenannte Fenestella aus neuen vergoldeten Metallgittern herstellen und zu dem Mosaikbilde des segnenden Salvators in der Nische der Konfession zwei Distichen setzen ließ⁷⁵). In den Deckenmosaiken der Apsis wie in dem Mosaik der Konfession waltet, soweit die erhaltene Kopie in der mir zugänglichen Reproduktion de Rossis urteilen läßt, ein antikes Element, das sich in der Haltung der Figuren, namentlich in den dekorativ behandelten Genreszenen des Frieses an der Deckenwölbung des Chors verrät. Müntz und de Rossi wollen darin nicht die freie Neuschöpfung antikisierender Meister des dreizehnten Jahrhunderts, sondern nur die stilgetreue Wiederherstellung schon vorhandener alter Mosaiken des fünften Jahrhunderts erkennen. Daß ein altes Mosaik in der Apsis bereits vor Papst Severin vorhanden war und von diesem restauriert wurde, bezeugt in der Tat der *Liber pontificalis*. Aber gibt die unter Innozenz vorgenommene Arbeit wirklich bloß eine Restauration dieser Restauration? Eine Entscheidung würde selbst eine sehr umfassende und sichere Kenntnis frühchristlicher und byzantinischer Mosaikenmalerei des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts bei dem Verlust der fraglichen Originale nur mit außerordentlich geringer Aussicht auf Erfolg wagen können. Doch muß ich zweierlei zur Einschränkung hervorheben.

Einmal sagt das einzige zuverlässige gleichzeitige Zeugnis ausdrücklich und jeden Zweifel ausschließend, daß Innozenz das Deckenmosaik der Apsis habe anfertigen lassen, während sie für das Mosaik am Eingang der Kirche anderseits nur eine *Renovierung* meldet (s. oben S. 499 f.). Dieser Bericht-erstatte r wußte also sehr wohl in seinen Angaben zwischen neu-

75) De Rossi, *Musaici cristiani* ... Fascicolo 23 (mit Abbildung). Über die Konfession des heiligen Petrus in seiner Basilika vgl. die weit-schweifige Abhandlung von Janning in den *Acta Sanctorum* (Juni) Bd. 7, S. 111-151; über die Apsis ebenda S. 151-147. 161 f. 167 ff. Über das Grab Petri in der vatikanischen Gruft vgl. de Rossi, *Inscriptiones Christianae* ... Bd. 2, Teil 1 (1888), S. 226. 251; de Waal, *Die Apostelgruft ad Catacumbas*. Rom 1894 (Römische Quartalsschrift 3. Supplementheft) Abschnitt 1: Das ursprüngliche Grab Petri im Vatikan, S. 7-24.

geschaffenen und bloß erneuerten Kunstwerken zu scheiden. Auf die Urteile der Gewährsmänner des sechzehnten Jahrhunderts oder noch späterer Zeit, der Alfáranó, Grimaldi, Bonvinio hätte sich aber Müntz, den Bollandisten folgend, keineswegs berufen dürfen. Was wollen die subjektiven Schätzungen dieser des wirklich sicheren Stilgefühls entbehrenden Gewährsmänner bedeuten, um die höchst schwierige Frage, ob antikisierende Produktion des dreizehnten Jahrhunderts oder treue Restauration einer spät antiken Schöpfung, zu entscheiden? Wie sehr hat nicht selbst die moderne kunstgeschichtliche Forschung, die doch über ganz andere Kenntnisse verfügte, irrend umhergetastet in der Datierung der weltbekannten Bronzestatue des sitzenden Petrus im Mittelschiff der Peterskirche ⁷⁶⁾! Bald hat man sie für althristlich erklärt und unter Leo dem Großen aus dem eingeschmolzenen Jupiter Capitolinus gießen lassen, bald sie für eine byzantinische Arbeit des fünften Jahrhunderts gehalten, bis Franz Wickhoff ⁷⁷⁾ sie als Werk der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts erwies und an die antikisierenden Porträtstatuen des Arnolfo di Cambio, besonders die Karls von Anjou auf der Treppe des Konservatorenpalastes in Rom anknüpfte und damit einreihete in die zu wenig gewürdigte Kunstbewegung um die italienischen Angiovinen, aus der die Vorbereitung der Frührenaissance des Trecento hervorging. Aber dieser Petrus imitiert in der Behandlung des Mantels eine ältere Marmorstatue ⁷⁸⁾ des Apostels, die einst im alten Atrium der Petersbasilika stand, jetzt in den vatikanischen Grotten aufbewahrt wird und nach Wickhoffs feiner Beobachtung eine zum Petrus umgemodelte altrömische Konsularstatue ist. Damit stehen wir dem Zeitalter Innozenz' III. aber schon recht nahe. Und da unter ihm in Rom die Kosma-

76) Oft nachgebildet, zum Beispiel bei Hermann Alexander Müller, Lexikon der bildenden Künste. Leipzig 1883, S. 24; Brockhaus, Konversationslexikon 14. Aufl. (1893) Bd. 1, S. 460 s. v. Althristliche Kunst; Franz Xaver Kraus, Geschichte der althristlichen Kunst. Freiburg i. Br. 1896 Bd. 1, S. 231, Figur 186; Detzel, Christliche Ikonographie. Freiburg 1896 Bd. 2, S. 104, Figur 40.

77) Wickhoff, Zeitschrift für bildende Kunst. N. F. Bd. 1 (1890), S. 109 ff.

78) Reproduktion bei Kraus a. a. O., Bd. 1, S. 232, Figur 187.

tenkunst in der Schule des Magisters Ranucci und des Magisters Lorenzo florierte, die sich in ihren Dekorationsmosaikentrömische Mosaikwerke als Vorbilder nahm und deren Rohmaterial benutzte, möchte ich jenes Zeugnis der gleichzeitigen *Gesta Innocentii III.* beim Wort nehmen und das ganze Deckenmosaik des Chors der alten Peterskirche in seinen wesentlichen Teilen als ein Zeugnis aus der Zeit seiner Regierung in Anspruch nehmen. Da wir nun wissen, daß unter Honorius III. im Jahre 1218 an dem Mosaik des Chors von *San Paolo fuori le mura* byzantinische Künstler aus Venedig arbeiteten und schon Innozenz für dieses Mosaik einen namhaften Geldbetrag beisteuerte, so scheint mir die Vermutung glaubhaft, daß auch das Deckenmosaik in der Apsis der Petersbasilika schon von einem byzantinischen oder durch byzantinische Kunst beeinflussten Meister hergestellt worden ist⁷⁹⁾.

Der Ansicht von Müntz und de Rossi muß ich indessen noch eine zweite ergänzende Bemerkung hinzufügen. Mag jenes Chormosaik von St. Peter seiner oberen Hälfte nach immerhin bloß Repristination sein, auch das muß als denkwürdiges und beachtenswertes Symptom eines neuen Verhältnisses zum Altertum gelten. Jetzt beginnt man in Rom aus antiken Marmorfragmenten Mosaikfußböden nach antiken Mustern herzustellen, antike Mosaikbilder im alten Stil getreu zu restaurieren. Welches ist denn die psychologische Voraussetzung dafür? Doch wohl dasselbe junge Gefühl der erwachenden Andacht zu dem römischen Altertum und seiner Eigenart, das ein Jahrhundert später die sogenannte Renaissance hervortrieb. Und sollte es nicht eins sein auch mit dem nationalen Empfinden, das einen Arnold von Brescia beseelt, das zur Erneuerung der

79) Dies war geschrieben, als ich aus M. G. Z i m m e r m a n n, Giotto und die Kunst Italiens im Mittelalter, Leipzig 1900 Bd. 1, S. 122 Anm. 1 eine wertvolle Bestätigung meiner Auffassung entnahm: der Thron mit dem Kreuz und dem Baldachin im Apsismosaik der Peterskirche ist die Vorstufe der genauen Nachbildung der byzantinischen *ἐτοιμασία*, des Throns mit den Marterwerkzeugen Christi in Bereitschaft des jüngsten Gerichts, wie sie sonst in sizilischen Mosaiken und dann in dem unter Honorius III. ausgeführten Apsismosaik von *San Paolo fuori le mura*, an dem nachweislich byzantinische oder byzantinisch geschulte Künstler aus Venedig gearbeitet haben, zu finden ist.

altrömischen Stadtverfassung, zur Installierung des *novum palatium* auf dem Kapitol einige Jahrzehnte zuvor geführt hatte, das den Papst fortwährend in seinem Besitz der Herrschaft über Rom bedrohte, in endlosen Faktionen immer wieder aufzuckte und von dem großen Meister der Politik Innozenz III. so erfolgreich in den Dienst der papalen Rekuperationen, in den Dienst des nationalen Widerstands Italiens gegen die Fremdherrschaft des deutschen Kaisers und seiner deutschen Beamten gezwungen wurde?

Hat Walther diesen Deckenschmuck des Chors der Peterskirche im Sinn gehabt, als er höhnte: *ir kardenâle, ir decket iuvern kôr?*

Er konnte davon wie sein bischöfliches Publikum leicht Kunde haben. Der Verkehr mit Rom namentlich in geistlichen Kreisen war ja immer lebhaft. Eben hatte eine Menge Deutscher der Kaiserkrönung Ottos in St. Peter beigewohnt. Auch brachten die gewöhnlichen Bußwallfahrten jedes Jahr viele Besucher aus Deutschland. Walthers scharfer Ausfall gegen die nach Rom fließenden Summen deutschen Geldes können recht wohl auch jenen Gelderwerb haben treffen wollen, den Innozenz der Peterskirche gestattet hatte, indem er ihr das Privileg verlieh, Denkmünzen zu prägen und an die Besucher der Kirche zu verkaufen: *Basilicae Sancti Petri [contulit] . . . potestatem insignia plumbaea vel stagnea [aus Zinn] faciendi et proventus eorum* (Gesta Innocentii III., cap. 145 bei Migne, Patrologia Latina Bd. 214, Sp. CCV; A. Mai, Specilegium a. a. O. Bd. 6, S. 501). Die Verse Walthers vom gedeckten Chor der Kardinäle auf die Renovierungen und Bauten der Peterskirche zu beziehen, könnte endlich der Umstand raten, daß unter den Bleiziegeln vom Dach der alten Peterskirche solche existieren, die den Namen Innozenz III. tragen, was eine von ihm unternommene Ausbesserung des Daches beweist⁸⁰).

Danach scheint in der Tat viel dafür zu sprechen, Walther habe bei dem Chor der Kardinalskirche (33, 9) und dem gestohlenen Himmelshort (33, 28) an die Aufwendungen gedacht,

80) Platner-Bunsen, Beschreibung der Stadt Rom. Stuttgart und Tübingen 1832, Bd. 2, S. 123.

welche für den Ausbau von St. Peter gemacht wurden. Die Belagerung des Vatikans durch Kaiser Friedrich Barbarossa im Juli des Jahres 1167 hatte die Kathedrale in schwere Mitleiden-schaft gezogen: die Kirche S. Maria in Turri am Vorhof St. Peters war in Flammen aufgegangen, ein kostbares Mosaikbild Christi und ein vergoldetes Bildnis des heiligen Petrus dabei vernichtet worden. Besonderes Aufsehen hatte gemacht, daß die ehernen Eingangspforten zum Atrium des Doms zerstört, mit Axthieben gesprengt und ausgehoben worden waren. Die im kaiserlichen Heer kämpfenden Viterbesen hatten sie mit fortgeschleppt. Auch deutsche Quellen haben das berichtet und den Anteil des Staufers Friedrich von Schwaben, des Sohnes Kaiser Konrads III., hervorgehoben. Innozenz III. forderte, als er im Jahre 1200 mit Viterbo Frieden schloß, von dieser Stadt die Wiederherstellung jener Tore (*Gesta Innocentii III.*, cap. 135, bei Migne a. a. O. Bd. 214, Sp. CLXXXIII A). Auf diesen Toren war nämlich die apokryphe Bestätigung der Pippinschen Schenkung durch Karl den Großen eingegraben, während ein anderes Exemplar dieser Urkunde auch in der Konfession des heiligen Petrus niedergelegt worden war⁸¹). Vom Dach der Peterskirche aus hatte man den Widerstand gegen die Angriffe des kaiserlichen Heeres aufgenommen: auch dieses muß dabei gelitten haben. Indem Innozenz III. das Mosaik am Eingang sowie das Dach renovierte und in der Deckenwölbung des Chors ein Mosaik zur Verherrlichung des Apostel Petrus anbringen ließ, verlieh er dem Umschwung in der politischen Machtstellung des Papsttums sinnfälligen Ausdruck: das Denkmal der Weltherrschaft des heiligen Petrus, das einst der staufische Kaiser mit den deutschen Bischöfen Rainald von Köln und Christian von Mainz zertrümmert hatte, ließ er im Innern des Doms, im Chor über dem Stuhl des Papstes und den Sitzen der Kardinäle in anderer Gestalt, aber in gleichem Sinn prächtiger wieder erstehen. Und um Gefahren vorzubeugen, wie sie

81) So meldet die bei Lebzeiten Zoelestins III., nach dem März 1192 verfaßte (vgl. de Rossi, *Inscriptiones Christianae* Bd. 2, 1, S. 194) Redaktion der Alexander III. gewidmeten Beschreibung des Petersdomes von dem Presbyter-Canonicus Petrus Mallii cap. 159 f. (*Acta Sanctorum [Juni]* Bd. 7, S. 53 f.) mit Berufung auf seine Autopsie.

Alexander III. 1167 zur heimlichen Flucht gezwungen, die Kirche des heiligen Petrus aber in die Lage eines bestürmten Kastells versetzt hatten, baute er neben ihr den vatikanischen Palast zu einer weiträumigen Residenz aus, die für den ganzen immer komplizierter werdenden päpstlichen Hofstaat, für den wachsenden Apparat der Kurialbeamten Quartier enthielt, und sicherte ihn durch Befestigungsmauern und durch Tore mit starken Türmen:

Quia vero non tantum honorabile, sed utile censuit, ut summus pontifex apud Sanctum Petrum palatium dignum haberet, fecit ibi fieri domos istas de novo: capellaniam, cameram et capellam, panatariam (Bäckerei, vgl. du Cange Bd. 6, S. 128 f.), buccellariam (Fabrik für die zu konsekrierenden Hostien, vgl. du Cange s. v. buccella), coquinam et marescalciam; domos cancellarii, camerarii, et eleemosynarii; aulam autem confirmari praecepit ac refici logiam (italienisch loggia = porticus) totumque palatium claudi muris et super portas erigi turres (Gesta Innocentii III. cap. 146 bei Migne a. a. O. Bd. 214, Sp. CCXI A; A. Mai, Specilegium a. a. O., Bd. 6, S. 307).

Auch dies war die Folge seiner Auffassung der Schlüsselgewalt Petri. Die Nachfolger im apostolischen Prinzipat St. Peters sollten bei dessen Grabe ihre feste Burg haben, die ihr Imperium unabhängig machte von Aufständen und Sperren der Stadt Rom wie von Angriffen äußerer Feinde. Wenn aber die deutschen Gegner des hierarchischen Imperialismus von diesen Palast- und Festungsbauten, von den neuen großartigen Küchen- und Bäckereianlagen auf dem Vatikan neben dem Grabe des Apostels, der in Armut und Wanderpredigt gelebt hatte, vernahmen, dann legten sie, soweit sie leidenschaftlich gleich Walther waren, das auf seine Weise aus: *ir pfaffen, ezzent hüenr und trinkent wîn, / unde lânt die tiutschen — — — vasten* (54, 12).

Als Walther dem päpstlichen Ruf zum allgemeinen Reformkonzil die Warnung an die deutschen Bischöfe entgegenstellte, sich von den teuflischen Lockungen des Papstes nicht zur Zerstörung der deutschen Kirche verleiten zu lassen, mochten da nicht ihm und seinen Hörern jene Neubauten in der Kirche des heiligen Petrus vor Augen stehen? Jene Bauten, die zugleich immer deutlicher der Welt verkündeten, daß der Schwerpunkt der päpstlichen Macht vom Lateran auf den Vatikan verlegt sei

und die neue Politik des Papstes, die neue Organisation der Kirche auch einen neuen Mittelpunkt gefunden habe. Mochte Walther, da er gegen den neu geschmückten Chor der Kardinalskirche loszog, als Symbol einer Verkehrung der echten kirchlichen Lehre und der wahren Gebote Petri, da er vor den Angeln und Fallstricken warnte, mit denen der Papst die Bischöfe und Äbte im Dienst des Teufels an sich kette, nicht gerade der zu immer glänzenderem Ansehen gelangenden Kathedrale auf dem Vatikan gedenken, die gerade damals der ehrwürdigen Konstantinsbasilika am Lateran den Vorrang streitig machte⁸²⁾ und deren altererbten Titel „Mutter und Haupt aller Kirchen des Erdkreises“ für sich beanspruchte, deren Lobredner in gering-schätzigen Distichen die Reliquien des Laterans, die angeblichen Überreste der Bundeslade und anderer Instrumente des alten Testaments verspotteten und auf die Ehre pochten, das Grab Petri zu bergen und die Pallien zu behüten, die dort an dieser heiligsten Stätte geweiht wurden, bevor sie der Papst an die Erzbischöfe und Patriarchen versandte, um sie durch ein persönliches Band an den Stuhl Petri zu fesseln? Mochte er, wenn er den Luxus und die Verschwendung des Papstes und der Kardinäle, ihre Habgier, ihr Judaswesen, ihre Entwendung des Himmelshortes geißelte, nicht auch dessen sich entsinnen, daß Innozenz der Peterskirche den Handel mit Wallfahrtsmedaillen erlaubt und den vierten Teil aller Oblationen von sämtlichen geistlichen Ämtern verliehen hatte, d. h. die Erträge jener Abgaben, die bei der Verleihung einer kirchlichen Stellung von dem Installierten an den römischen Pontifex als den Inhaber der aus der Schlüsselgewalt abgeleiteten *plenitudo potestatis*

82) Diese Rivalität hat unter Alexander III. zuerst literarische Formen angenommen. Diesem Papst widmete sowohl der Diakon der lateranischen Basilika Johannes seine Lobschrift auf die Lateranskirche (hrsg. von Mabillon, *Museum Italicum* Bd. 2, S. 560 ff.) als auch der Presbyter-Diakon von St. Peter seine Gegenschrift, die panegyrische Geschichte des Vatikanischen Doms. Der *Canonicus Romanus* verstärkt zur Zeit Zoeléstins in seiner Bearbeitung des letztgenannten Werkes noch die enkomiastische Tendenz. Und der *Codex Vaticanus* Nr. 6757 dieser Bearbeitung, der bei Lebzeiten Innozenz' III. geschrieben worden ist, enthält zwei Satiren in Distichen *Contra Lateranenses*. Vgl. hierüber de Rossi, *Inscriptiones Christianae a. a. O.*, Bd. 2, 1. S. 195 f.

entrichtet wurden?⁸³⁾ Hat etwa gar auch das Traumbild des heiligen Franz von der verfallenen Lateranskirche (s. oben S. 492 ff.) diesen Sinn? Birgt sich darin etwa der Protest eines „Lateranensers“, um den Ausdruck der gleichzeitigen Satiren zu brauchen, gegen die Vernachlässigung der alten Mutterkirche Konstantins und die Bevorzugung der Basilika auf dem Vatikan?

Es ist nicht unmöglich, daß solche Gedanken der heilige Franz und seine Gefährten oder auch Walther selbst gehegt haben. Indessen spricht, was Walther betrifft, zweierlei dagegen. Den Lateran bezeichnet er selbst (34, 16) als die Residenz des Papstes und als den Magnetberg, der das deutsche Silber an sich zieht. Und wenn er, wie ich zu beweisen suche, gerade durch die päpstlichen Einladungsschreiben für das Lateranische Konzil zu seinen grimmigen Ausfällen gegen Rom veranlaßt worden ist, mußte ihm die Lateranskirche doch auch vorzugsweise als der Mittelpunkt und Sitz der römischen Hierarchie, die er bekämpft, erscheinen.

Vielleicht also ist der Chor, den die Kardinäle im Bund mit dem päpstlichen Teufelsdiener decken, der Chor der Lateranbasilika? Vielleicht ist er überhaupt geradezu ein Bild für das angekündigte Lateranische Konzil? Dann wäre der Sinn: „Ihr Kardinäle werdet in dem vorgeblichen Reformationkonzil nur euren Chor schützen und schmücken, nur für eure römischen Interessen und Privilegien sorgen, die Bedürfnisse der deutschen Kirche aber mißachten und ihr altes ererbtes Recht zugrunde richten.“

Auch am Lateran floß zu Walthers Zeit ein ungeheurer Pilgerverkehr zusammen. Auch hierher strömte eine Flut ausländischen Geldes, die den Schoß der römischen Kirche füllte. Innerhalb des Lateranischen Palatium, neben dem Brunnen der Küche, hatten die Geldwechsler und Bankiers ihre Tische aufgestellt, um den geldbedürftigen Büßern gegen goldenes oder silbernes Gerät auszuhelfen oder fremde Münzarten umzuwechseln. Innozenz vertrieb diese Leute aus dem eigentlichen Gebiet des Laterans: *Erat autem infra sacrum Lateranense palatium in transitu, juxta cisternam coquinae, nummulariorum mensa locata, su-*

83) Vgl. hierzu *Gesta Innocentii III. cap. 155* (bei Migne a. a. O., Bd. 214, Sp. CCIV B; A. Mai, *Specilegium a. a. O.*, Bd. 6, S. 301): *Basilicae Sancti Petri [contulit] quartam partem oblationum de omnibus ministeriis.*

per quam quotidie ponebantur vasa aurea et argentea, monetarum diversitas multusque thesaurus ad vendendum vel cambiandum, quam idem solertissimus pontifex, illius zelo succensus, qui mensas nummulariorum subvertit, de toto palatio fecit penitus amoveri (Gesta Innocentii III. cap. 41 bei Migne a. a. O. Bd. 214, Sp. LXXX C). Aber schwerlich war damit dieser Geldverkehr selbst beseitigt oder auch nur in weite Entfernung von dem Heiligtum gerückt.

Den Palast des Lateran verschönte und vergrößerte Innozenz durch einen Umbau und den Anbau neuer Räumlichkeiten. Im Baptisterium neben der Basilika des Laterans reparierte er die Mauern und das Dach⁸⁴). Endlich aber, was für uns die Hauptsache ist, es wird auch berichtet, daß er das Dach der Lateranskirche restauriert habe⁸⁵). Aber freilich in einem so engen Zusammenhang mit der Geschichte von der oben erzählten Traumvision, ja geradezu als deren Folge, daß man wohl Bedenken hegen kann, ob nicht die ganze Nachricht überhaupt nachträglich durch wörtliche Ausdeutung des allegorischen Traums erfunden sei. Immerhin geht auch in diesem Falle aus jener Meldung das Eine unbestreitbar hervor: der Dichter und sein Publikum konnten wohl sich vorstellen, daß in Rom an der ältesten und ehrwürdigsten Basilika vom Papst und seinen Kardinälen gebaut und für das Dach ihres Chors besser gesorgt wurde als für die deutschen Gotteshäuser.

Indessen müssen wir uns vergegenwärtigen, wie viel Innozenz auch sonst für die Renovierung und Verschönerung der übrigen Hauptkirchen Roms getan hat, für *San Paolo, Santa Maria Maggiore, Santa Costanza, Santa Agnese fuori le mura* und andere:

Quantum vero munificus et studiosus exstiterit circa cultum et ornamentum ecclesiarum, frequentia dona manifestant (Gesta Innocentii III, cap. 145 bei Migne a. a. O., Bd. 214, Sp. CCIII A). *Basilicae Sancti Pauli . . . item pro musivo ejusdem basilicae centum libras et decem et septem uncias auri; . . . Basilicae Sanctae Mariae Majoris . . . viginti libras ad reparationem tecti; . . . septuaginta librarum proventus*

84) Vgl. hierzu Gesta Innocentii III. cap. 145. 146 bei Migne a. a. O. Bd. 214, Sp. CCV B; CCXI AB; A. Mai, Specilegium a. a. O. Bd. 6, S. 302. 307.

85) *Canonistarum facile princeps Innocentius III. vidit in somnis huic inclyte ecclesiae instare ruinam ac Francisci humeris, ne collaberetur, sustentari, de qua visione uberius scripsit laudatus Rasponus* [De Basilica et patriarchio Lateranensi libri quattuor ad Alexandrum VII. Romae 1656] lib. 2, cap. 13. *Quam ob rem ejusdem ecclesiae tectum idem pontifex statius restauravit* (Ciampini, De sacris aedificiis . . . a. a. O., S. 8). Ist diese Nachricht aus dem Werk des Onuphrius Panvinius, De Basilica Lateranensi, insbesondere aus dem lib. 1, cap. 7 (*Qui basilicam lateranensem restituerint aut refecerint*) geschöpft? Vgl. über diese Arbeit A. Mai, Specilegium Romanum a. a. O. Bd. 9, S. 181—191; Rohault de Fleury, Le Lateran au moyen âge. Paris 1877, S. 160 (dieser gibt einfach die Notiz Ciampinis wieder).

pro reparatione basilicae Sanctae Constantiae et porticus ecclesie Sanctae Agnetis (a. a. O. Sp. CCVI A-C). *Ecclesiae Sanctorum Sergii et Bacchi, quam deformem et minantem ruinam in diaconatu* [als Kardinaldiakon] *refecit parietibus et tecto, pectoralibus et altari cum gradibus, in pontificatu fecit fieri porticum columnarum* (a. a. O. Sp. CCVII B; A. Mai, Specilegium Romanum a. a. O. Bd. 6, S. 303).

Von diesen fordert vor allem die Mosaikdecke des Chors der ehrwürdigen Patriarchalbasilika von *San Paolo* unsere Aufmerksamkeit. Das unter Innozenz III. begonnene und von ihm durch Geldspende geförderte Werk hat sein Nachfolger Honorius III. mit Eifer fortgeführt. Nun wissen wir aber aus einem Brief, in dem dieser am 23. Januar 1218 den Dogen von Venedig bittet, ihm außer den früheren venezianischen Mosaikkünstlern für die Apsis von *San Paolo* noch zwei andere zu senden⁸⁶), daß byzantinische oder durch byzantinische Lehrer geschulte Hände damals an den Chormosaiken der römischen Basiliken arbeiteten. Es waren wohl dieselben Meister, die in San Marko zu Venedig den herrlichen Mosaikschmuck ausführten, Mitglieder jener Kolonie griechischer Flüchtlinge, die sich 1204 nach der Eroberung von Konstantinopel durch die lateinischen Kreuzfahrer in der Lagunenstadt zusammengefunden hatten⁸⁷). Niemand wird zweifeln wollen, daß jene Beisteuer Innozenz' III. für die Mosaikdecke des Chors von *San Paolo* bereits den Arbeiten dieser venezianisch-byzantinischen Künstler zugute gekommen ist⁸⁸). Aber gewiß war auch Honorius, der Stifter, schon als Kardinal daran tätig beteiligt. Auf die Deckung der Chorwölbung von *San Paolo* würde also ganz besonders Walthers Zuruf an die Kardinäle (33, 9) treffen.

86) Pietro Presutti, I registri del pontefice Onorio III. Vol. 1. Roma 1884, pag. 260 Nr. 974; Clausen, Papst Honorius III. Bonn 1895, S. 386 f.

87) Zimmermann, Giotto und die Kunst Italiens a. a. O. Bd. 1, S. 121. Abbildung des Apsismosaiks von *San Paolo* bei Knapp-Gutensohn, Tavole della basiliche cristiane di Roma 1823, dann auch bei Bunsen, Die Basiliken des christlichen Roms. München 1843, Tafel 45 und nach Bunsen auch bei Zimmermann a. a. O., S. 120. 122.

88) Die Untersuchung von Zimmermann bestätigt es jetzt. In der neusten (siebenten) Auflage von Burckhardts Cicerone (Leipzig 1898, S. 575 Anm.) heißt es: „Das große Nischenmosaik [d. h. das Mosaik in der Vorwölbung] in St. Paul von Rom (seit 1206) erscheint als eine Redaktion des alten Mosaiks vom 5. Jahrhundert.“

Die Arbeit der byzantinischen Mosaizisten in den römischen Kardinalsbasiliken seit etwa 1205 bedeutet einen bemerkenswerten Bruch mit der Vergangenheit. Bis dahin hatte sich der Apsisschmuck der römischen Basiliken noch wesentlich in den einheimischen Traditionen des 1. Jahrtausends gehalten. Die Typen der Figuren waren rein lateinisch geblieben. Nur in Einzelheiten des Kostüms, in der Farbengebung war schon während des 12. Jahrhunderts byzantinischer Einfluß eingedrungen, der in Süditalien, von Monte Cassino aus, und in Sizilien die kirchliche Baukunst und Malerei seit dem 11. Jahrhundert völlig beherrschte. In jenen Jahren, kurz vor dem vierten Lateranischen Konzil trat der Umschwung ein. Die Eroberung von Konstantinopel hatte ungezählte Mengen von Kunstwerken, Kostbarkeiten, Reliquien aus dem alten Sitz überlegener künstlerischer Technik und Pracht nach Italien, insbesondere nach Venedig, aber auch nach Rom gebracht. Das Bedürfnis nach Luxus, nach blendenderer Gestaltung des kirchlichen Schmuckes erwachte. Jene Berufung der griechischen Meister aus Venedig war die Folge. Damals stellte sich der byzantinische Einfluß in der Mosaikmalerei neben die Renaissance altchristlich antiken Stils als ein beherrschender Faktor (Zimmermann, Giotto und die Kunst Italiens a. a. O. Bd. 1, S. 118 ff. 233 ff. 246 ff.). Als der große Gregor, der des gewaltigen Theokraten Heinrichs III. Imperialismus in der Sphäre der Kirche nachschuf, regierte, erlebte die römische Malerei eine bewußte Erneuerung der halb antiken, lateinischen Katakombenmalerei, wovon die Wandmalereien in der Unterkirche von *San Clemente* Zeugnis geben. Als Innozenz III. der Universalherrschaft des gewaltigen, nach Osten blickenden, Byzanz den Fuß auf den Nacken setzenden Heinrichs VI. ein klerikales Abbild folgen ließ, da rief er aus der Lagunenstadt, von der zur Niederwerfung Konstantinopels der Anstoß gegeben war, byzantinische Flüchtlinge, um den Deckenbildern der römischen Kirchendöre den Glanz jenes Imperialismus zu verleihen, wie er nur in der entthronten Weltstadt am Bosporus, dem geheimnisvollen, unerschöpflichen Schatzhaus antiker, orientalisches-griechischer Kultur, allein zu

holen war und wie er ihn brauchte zur Vergoldung des unerhörten Triumphes papaler Weltherrschaft und Allmacht.

Ich zweifle nicht, Innozenz wollte mit vollem Bewußtsein durch die Mosaiken in den Chören der römischen Basiliken bedeutungsvolle Gegenstücke schaffen zu den älteren Apsismosaiken der griechischen Kaiser und der normannischen Könige. Kaiser Konstantin Monomachos hatte im 11. Jahrhundert die Kirche des heiligen Basilius auf Chios und die des heiligen Georg in Mangoma geschmückt, Michael Komnenos hatte 1169 in der Geburtskirche zu Bethlehem prächtige Mosaiken legen lassen. Aber noch näher standen und mehr zum Nachbilden und Überbieten mußten reizen die byzantinischen Mosaiken in den Chören der *Cappella Palatina* und der *Martorana* zu Palermo, der Basilika von Monreale, des Doms in Cefalù. Christus, der Herrscher der Welt — δ παντοκράτωρ nennt ihn die Inschrift in der *Tribuna* von Monreale — übergibt dem König die Krone: dies Motiv erscheint dreimal in diesen Bildern dargestellt. An der einen Fassadenwand der *Cappella Palatina* über dem königlichen Thron zeigt ein Mosaik den thronenden Christus zwischen den beiden Apostelfürsten Petrus und Paulus, über denen die Erzengel Michael und Gabriel in Halbfigur erscheinen.

Als nach dem Tode Heinrichs VI. seit der Huldigung der Konstanze und des jungen Friedrich das Königreich an den Stuhl des heiligen Petrus fiel, da mochte Innozenz auch dessen Dom auf dem Vatikan in gleicher Weise schmücken lassen, um den geistlichen Imperialismus zu glorifizieren.

Wolfger von Aquileia, der treue Diener des deutschen Kaisergedankens, der eifrige Fortsetzer der italienischen Politik Heinrichs VI. (Winkelmann a. a. O. Bd. 2, S. 175), der unmittelbare Nachbar von Venedig und von Grado, dem Patriarchat aller römisch-katholischen Kirchen auf griechischem Territorium, an der Schwelle des byzantinischen Reichs — wer konnte besser als er die modernen Prunkdecken in den Chören der römischen Basiliken würdigen? Wer schärfer denn er sie empfinden als Symptome der autokratischen, weltumspannenden Kirchenpolitik Innozenz' III., als Zeichen der Suprematie des Pontifikats und

des Kardinalkollegium über die Metropolen und Bischöfe, als Denkmäler einer neuartigen Zentralisierung und Monarchisierung der Weltkirche, als ein Stigma der Niederbeugung der deutschen Bischofskirche unter das Joch des papalen Cäsarismus? Hat Walther, wie feststeht, auch im Jahre 1215 noch Fühlung mit Wolfger behalten, blieb dieser nach wie vor der Hüter der ghibellinischen Idee und der Führer der kaiserlichen Partei, so kann der Dichter auch gleich seinen Hörern die luxuriöse Mosaikunst in den Chören der römischen Basiliken als ein verständliches Symbol für die kurialistische römische Kirchenpolitik der nationalen deutschen bischöflichen Kirchenpolitik gegenübergestellt haben. Dabei floß ihm wie seinem Publikum, wie jedem deutschen Rombesucher die von Innozenz und den Kardinälen allen römischen Kirchenbauten erwiesene Fürsorge in eins zusammen. Wie die Basiliken und Titelkirchen Roms eine kirchliche Einheit, gleichsam eine einzige riesige Kathedrale mit demselben geistlichen Personal bildeten (s. oben S. 453 ff.), so mochte auch Walther, wenn er die über Rom in Deutschland umlaufenden Berichte sich und seinen Hörern zur Anschauung bringen wollte, all diese kirchliche Pracht, diese ganze verschwenderische Ausführung kirchlicher Bauten zu dem Bilde einer einzigen gewaltigen Basilika gestalten, deren Chorwölbung Papst und Kardinäle mit kunstvollen Mosaiken decken. Und er wollte damit im Sinne der franziskanischen Geschichte vom Traumbild des Papstes Innozenz wohl sagen: die äußere irdischere Form der Kirche, den Ausbau der römischen Kathedrale besorgt ihr wohl, aber die Not der armen, alten deutschen Kirche laßt ihr ungebessert!

Die riesigen Kosten der Kreuzzüge haben zuerst das Bedürfnis allgemeiner öffentlicher Steuern geweckt⁸⁹⁾.

Für den zweiten Kreuzzug hatte in Frankreich König Ludwig VII. im Jahre 1147 von allen Untertanen eine Staatssteuer erhoben. Als Sultan Saladin 1187 Jerusalem erobert hatte, wurde in Frankreich und England für den 3. Kreuzzug ein Zehntel aller Einkünfte und be-

89) K. Zeumer, Die deutschen Städtesteuern, insbesondere die städtischen Reichssteuern im 12. und 13. Jahrhundert. Leipzig 1878, S. 99—107 (= Staats- und sozialwissenschaftliche Forschungen. Hrsg. von G. Schmoller I, 2); A. Gottlob, Die päpstlichen Kreuzzugsteuern. Heiligenstadt 1892, S. 1—45. 167 ff.

weglichen Güter, der sogenannte Saladinszehnte, als königliche Auflage zur Unterstützung des heiligen Landes eingezogen. In Deutschland hören wir von einer Reichssteuer zuerst unter Philipp im Jahre 1207 nach seinem Sieg über Otto. Abgesandte des Patriarchen und der beiden Ordensmeister hatten ihm die Notlage der Christen in Palästina geschildert, und auf ihre Vorstellungen hin wurde auf dem Reichstag zu Nordhausen zum Besten der im Orient Bedrängten eine fünfjährige Reichssteuer beschlossen und kurz darauf in Quedlinburg ausgeschrieben. Mit der Einziehung wurden die Bischöfe beauftragt, die das erhobene Geld königlichen Boten übergeben sollten. Nur für das Handel und Gewerbe treibende Volk waren bestimmte Steuersätze vorgesehen: *pro communi omnium salute ad tam sanctum opus generalem per totum Romanum imperium elemosinarum collectam institueremus . . . per singulas imperii provincias de quolibet aratro sex denarii persolvantur. In singulis etiam civitatibus aut villis quilibet mercator vel alterius officii seu cuiuscumque fuerit homo, proprias habens edes, duos denarios persolvat. Quilibet etiam clericus ecclesiasticum habens beneficium et quilibet miles qualescumque habens possessiones sex denarios persolvat* (Edictum de collecta solvenda pro terra sancta. In den Mon. Germ. hist. Leges IV, Constitut. II [1896], Nr. 13, S. 16 f.). Höhere Gaben sind willkommen. Die Fürsten, weltlichen und geistlichen Standes, Grafen, freien Herren und Nobiles geben nach Gutdünken. Das ganze Unternehmen, über dessen Durchführung wir nicht unterrichtet sind, hatte also eigentlich mehr den Charakter einer staatlichen Almo-sensammlung.

Wohl aber versuchte Philipp auf einem anderen Wege die Zentralisierung der Steuerkräfte und die Sicherung der Reichseinnahmen zu fördern: von den Städten aus. Noch vor seiner Wahl hatte er als Vormund und im Namen des jungen Königs Friedrich der Stadt Speyer ein Privileg erteilt (1198), durch welches das städtische Besteuerungsrecht dem Bischof genommen und der Stadt selbst das Steuerbewilligungsrecht dem Reiche gegenüber verliehen wurde. Ebenso verfuhr er später mit Straßburg: die Besteuerung wird hier ausdrücklich von ihm dem König reserviert. Als Köln sich ihm hatte ergeben müssen, bestätigte er dieser Stadt das Recht der selbständigen Steuererhebung zum Zwecke der Stadtverteidigung, emanzipierte sie also hierin von der Gewalt des Bischofs. Aller Orten gewahren wir, wie Philipp die alte Reichsverfassung in bezug auf das Steuerrecht durchbricht und die Finanzen der Städte unmittelbar dem Reiche dienstbar macht. Sein Nachfolger Otto schreitet auf diesem

Wege fort. Ihm schwebte sicherlich das Beispiel seines Ahnes, Heinrichs V., vor Augen, der in den letzten Jahren seines Lebens den Plan einer allgemeinen Reichssteuer gehegt hatte. Beide hat dabei aber gewiß auch das Vorbild Englands bestimmt. Durch das Privileg für die Back- und Bausteuer in Köln begünstigte er die selbständige städtische Steuerverfassung, und sein Erlaß für Duisburg vom Jahre 1213, der alle dortigen Güter, in welchen Händen sie auch seien, für reichssteuerepflichtig erklärt, sichert zum ersten Male das königliche Steuerrecht gegen die sogenannten geistlichen Exemptionen, d. h. gegen die Ansprüche der Geistlichkeit auf Steuerfreiheit. Aber Otto ging noch weiter: er plante die Einführung einer allgemeinen Reichssteuer. Es wurde gleichfalls bereits bemerkt, welche Aufregung dieses Projekt hervorrief, wie es von seinen Gegnern als Waffe wider ihn benutzt und agitatorisch übertrieben dargestellt wurde. Die Eifersucht der Fürsten auf ihre territorialen Hoheitsrechte und die alten Ansprüche des Klerus auf Exemption waren dadurch zugleich getroffen. Kein Wunder, daß Bischof Konrad von Speyer hier erfolgreich einsetzte mit seinen Anklagen gegen den Kaiser. Wer aber konnte diesem Versuch, die finanziellen Kräfte des Reiches zu zentralisieren und auch die Steuereinkünfte der Kirche für das Reich auszunutzen, leidenschaftlicher Widerstand leisten als Innozenz III., der gerade damals sein großes Programm, das gesamte kirchliche Steuerwesen in Rom zusammen zu fassen, der Vollendung und der Verwirklichung entgegenführte. Während die schüchternen Versuche Philipps und Ottos mit geringem Erfolge danach strebten, das kaiserliche Imperium auf finanziellem Gebiet durchzusetzen, hatte Innozenz, als er das Lateranische Konzil berief, sein Imperium schon fest gegründet auf der finanziellen Zentralgewalt des römischen Stuhls und bedurfte nur noch des Daches und des Schlußsteines für sein Gebäude. Hier überall offenbart sich, wie unendlich überlegen die Politik der Kurie der Politik der deutschen Könige war und welche unwiderstehliche Macht auch im Mittelalter die höhere geistige Schulung, die schärfere Denkkraft besaß.

Innozenz' III. Steuerpolitik hatte, soweit ich sehe, ein vierfaches Ziel. Sie wollte für die Kirche in allen Ländern Europas

die Steuerimmunität festlegen, d. h. die Freiheit von den Steuern der Könige. Sie wollte zweitens, was bei dem Saladinszehnten die Steuergewalt in England und Frankreich nur höchst unvollkommen erreicht hatte, was in Deutschland erst von Philipp versucht worden war, selbst in die Hand nehmen: die Auflage einer allgemeinen Kreuzzugssteuer. Sie wollte drittens diese und alle anderen der Kirche zuströmenden Abgaben dem Verfügungsrecht der Metropolen und Bischöfe entziehen und allein der päpstlichen *plenitudo potestatis* reservieren. Sie wollte viertens die Kreuzzugssteuer und den Kreuzzugsablaß benutzen, um auch über die Laien ein kirchliches Besteuerungsrecht zu erringen. Allen diesen Absichten brachte das vierte Lateranische Konzil die Erfüllung. Und Walthers Papstsprüche gegen die Simonie wurzeln ganz und gar in den letzten vergeblichen Widerstandsversuchen, die gegen den seit der Einladung zu jenem Konzil offenkundigen entscheidenden Schlag des Papalismus von den kaiserlich gesinnten, am Episkopalismus festhaltenden höheren geistlichen Anhängern Ottos unternommen wurden.

Innozenz hatte zuerst im August 1198 mit Berufung auf das Beispiel apostolischer Sammlungen den Prälaten Frankreichs, Arelats, Englands, Ungarns und Siziliens anbefohlen, für den geplanten neuen Kreuzzug entweder eine bestimmte Mannschaft oder für jeden Krieger als Ersatz eine Geldsumme zu stellen. Bald nachher, am 30. Dezember 1199, erging dann eine Enzyklika, die allen Geistlichen den vierzigsten Teil ihrer Einkünfte als Kreuzzugssteuer abverlangte. Diese Auflage erregte, wie an anderer Stelle bereits erwähnt wurde⁹⁰⁾, bei den Zisterziensern und Prämonstratensern große Aufregung. Manche Bischöfe respektierten nicht nur deren Steuerfreiheit nicht, sondern forderten sogar statt des Vierzigsten den Zwanzigsten. Nach langen Beschwerden einigte man sich mit den Orden, daß sie bloß den Fünfzigsten „als Almosen“ geben sollten. Aber die Rede von der Habsucht des Papstes verstummte nicht: Innozenz mußte den französischen Prälaten vorwerfen, daß sie das versprochene Opfer für Christus lieber auf Hunde und Falken verwendeten;

90) Vgl. meinen Aufsatz „Der gute Klausner Walthers von der Vogelweide“ a. a. O., S. 321.

der Bischof von Paris ließ sich erst im Jahre 1208 zur Zahlung herbei. Die zweite päpstliche Kirchenbesteuerung nahm Innozenz im Interesse des Albigenserkrieges 1209 vor. Im Sommer dieses Jahres erhielten die päpstlichen Legaten die Weisung, die Kleriker jener Territorien, deren Herren das Kreuz gegen die Ketzler genommen hatten, zu einer angemessenen Steuer heranzuziehen.

Das vierte Lateranische Konzil sollte die in jenen beiden Fällen von Innozenz eigenmächtig dekretierte und durchgeführte päpstliche Kirchensteuer kanonisch legitimieren. Dem Willen des Papstes gemäß beschloß das Konzil auch wirklich, und der Papst konnte „mit allgemeiner Zustimmung des Konzils“ bestimmen, es sollten alle geistlichen Personen während dreier Jahre den zwanzigsten Teil ihrer Einkünfte zum Besten des Kreuzzuges an die vom Papst ernannten Kollektoren entrichten. Damit war die Steuerpflicht der Geistlichen gesetzlich anerkannt.

Keineswegs aber war die Steuerpflicht prinzipiell auf den Klerus beschränkt. Entgegen allem Widerspruch Gottlobs lassen die urkundlichen Zeugnisse (Innocentii Regesta XII., 87. 88; bei Migne, Patrologia Latina Bd. 216, Sp. 98 f.) für jeden, der unbefangen zu interpretieren weiß, darüber gar keinen Zweifel, daß Innozenz auch das Recht in Anspruch nahm, die Laien zu obligatorischen Kreuzzugsspenden heranzuziehen⁹¹). Auch seine Nachfolger Honorius III. und Gregor IX. haben eine allgemeine Kreuzzugssteuerpflicht für Laien und Klerus angenommen. Innozenz III. forderte das Steuerrecht für sich sowohl als Statthalter Christi, als *vicarius dei*, wie als Besitzer der *plenitudo potestatis*, als oberster Herr und Leiter der Gesamtkirche. An Protesten gegen dies absolute Steuerforderungsrecht des Papstes hat es in den Kreisen der Geistlichen im 13. Jahrhundert nicht gefehlt. Doch sind wir über die prinzipielle Seite dieser Widerstandsversuche nur mangelhaft unterrichtet (Gottlob S. 22. 36). Vielfach wurde das Recht der Zustimmung oder gar die Prüfung der Notwendigkeit und Zweckmäßigkeit der päpstlichen Steuern

91) Vgl. Michael, Zeitschr. f. katholische Theologie Bd. 19 (1895), S. 753 ff.

von den geistlichen Steuerzahlern gefordert. Die Kurie hat diese Ansprüche niemals mehr anerkannt. Ja sie folgerte seit dem Ende des 12. Jahrhunderts mehr und mehr aus ihrem absoluten Steuerrecht auch das ausschließliche Recht, kirchliche Steuern zu erheben. Sie suchte den staatlichen Gewalten, den Königen, und den Bischöfen ihr Steuerrecht zu entreißen oder wenigstens zu beschränken. Hier konnte die päpstliche Politik erfolgreich einsetzen, um die Bischöfe durch finanzielle Abhängigkeit auch moralisch sich zu unterwerfen. Schon das dritte Laterankonzil hatte 1179 die willkürliche Erhöhung der Prokurationen untersagt, die Tallien und andere Abgaben bei den bischöflichen Visitationen sowie überhaupt allen Prälaten die Auflegung neuer kirchlicher Abgaben oder Vermehrung der alten verboten. Es blieben zugelassen mithin nur die alten regelmäßigen Abgaben der Geistlichen an die Bischöfe. Außerdem aber war jetzt als außerordentliche Steuer das *subsidium caritacionum* aufgekommen, d. h. eine Beisteuer der Diözesengeistlichkeit, wenn der Bischof sich in Geldnot befindet. Dieses *subsidium caritacionum* war aber an die Zustimmung der zahlenden Geistlichen geknüpft. Das war nun die Quelle endloser Streitigkeiten: die Kleriker, wenn sie ihrem Bischof nicht beispringen wollten, beriefen sich auf das Konzilsverbot von 1179 und appellierten gegen die Steuerauflage des Bischofs nach Rom; der Bischof, wenn ihm — vielleicht gerade durch die Kosten eines langen Aufenthaltes in Rom — das Geld ausgegangen war, suchte vom Papst ein besonderes Privileg zu erwirken für eine Anleihe auf die Kirchengüter seiner Diözese oder für die Auflage einer Steuer auf die Diözesengeistlichkeit (Gottlob a. a. O. S. 40).

Die zentralistische Tendenz der Steuerpolitik Innozenz' III. zeigt sein Verfahren hinsichtlich der Erhebung der Steuern am klarsten. Bei seiner ersten Kreuzzugssteuer von 1199 erscheint er selbst zwar als eigentlicher Träger des Steuerrechts, auf dessen Befehl die Steuer erhoben wird und an den über die Erträgnisse sofort berichtet werden muß, aber die Bischöfe als vollziehende Organe, die für die vollständige Einziehung, Aufbewahrung und angemessene Verwendung verantwortlich sind. Dagegen bei der

Albigensersteuer des Jahres 1209 brach Innozenz mit diesem System, das den Bischöfen so viel finanzielle Selbständigkeit ließ. Jetzt ernannte er eigene Legaten zu seinen bevollmächtigten Kollektoren und verlieh ihnen die Kraft, säumige oder widerspenstige Prälaten mit den kirchlichen Zensuren zur Zahlung zu zwingen (Gottlob a. a. O. S. 170 ff. 176 f.). Im Jahre 1213, als Walther seine sieben Sprüche dichtete, als der Opferstock für den Kreuzzugsabschluß aufgestellt, als die allgemeine Aufforderung zum Kreuzzug und zur Kreuzzugssteuer ergangen war, mußte man erwarten, daß auch in Deutschland diesmal die Mitwirkung bei dem Steuererhebungsgeschäft den Bischöfen genommen und dieses allein päpstlichen Kollektoren übertragen, daß alle einlaufenden Gelder, Ablassmosen wie Steuerbeträge, direkt nach Rom in die päpstlichen Kammern abgeführt werden würden. Den Ingrim, wie er gerade in bischöflichen Kreisen Deutschlands über diese Maßregel herrschte, sublimieren jene Vorwürfe Walthers, die er in schärfster auf die Spitze getriebener Form gegen die unehrliche Verwendung der Kreuzzugsgelder erhebt. In einen *welschen* Schrein (34, 11) fließen die Gelder des Kirchenstocks. Alle Pfarren Deutschlands müssen den Papst durch ihre Abgaben voll machen wie einen unersättlichen Schlemmer: *unz in erfüllent aber*⁹²⁾ *alle pfarren* (34, 19). Das schwarze Buch des Teufels hat den Papst gelehrt, auf alle Bischöfe und Äbte die Angeln seiner Steuerpolitik zu richten (33, 1). Er stiehlt als Kämmerer Gottes den Himmelshort (33, 28), d. h. das Kirchengut ist nach der Lehre der Zeit *patrimonium Christi*, gehört also Gott, ebenso alle daraus fließenden Abgaben und alle zu seiner Vermehrung bestimmten Ablassmosen. Dies alles entwendet der Papst als oberster Kämmerer der Kirche, indem er es dem richtigen, wahrhaft geistlichen Zweck entzieht und für die päpstliche Weltherrschaft und irdische Kraft verwendet. Darum schalt man ihn den jungen Judas (33, 20). Die *Nachfolger* des Papstes, die — wie Walther ruft — mit ihm habsüchtig sind, lügen und trügen (33, 16-18), das sind wohl teils diejenigen Bischöfe, die sich 1212 und 1215

92) Das bedeutet: wie im Jahre 1199, d. h. wie bei der ersten päpstlichen Kreuzzugssteuer während des ersten Schisma im Reich.

rückhaltlos auf die Seite des Papstes gestellt hatten oder im Begriffe standen, es zu tun, aber gewiß besonders auch die Diözesengeistlichkeit, die vom Papst Schutz und Förderung gegenüber eigenmächtigen und geldgierigen Bischöfen erhoffte.

Was die Voraussetzungen für Walthers Kritik der päpstlichen Finanzpolitik im Jahre 1215 bildete, diese Annahme fand durch die Beschlüsse des angesagten Konzils zwei Jahre darauf ihre Bestätigung: die vierte Lateranische Synode dekretierte in der Tat, daß der Kreuzzugszwanzigste von allen Geistlichen drei Jahre lang in die Hände der Bevollmächtigten des Papstes gezahlt werden solle: *ex communi concilii approbatione statuimus [wir = der Papst!], ut omnes omnino clerici tam subditi quam praelati, vigesimam partem ecclesiarum proven-tuum usque ad triennium conferant in subsidium terrae sanctae per manus eorum, qui ad hoc apostolica fuerint providentia ordinati: quibusdam dumtaxat religiosis exceptis, ab hac praetaxatione merito eximendis, illis similiter, qui assumpto vel assumendo crucis signaculo sunt personaliter profecturi. Nos autem et fratres nostri sanctae Romanae ecclesiae cardinales plenarie decimam persolvemus: sciantque se omnes ad hoc fideliter observandum per excommunicationis sententiam obligatos, ita quod illi, qui super hoc fraudem scienter commiserint, sententiam excommunicationis incurrant* (Mansi, Collectio Tom. 22, S. 1062).

Ob hinter dieser nicht ganz bestimmten, aber prinzipiell durchaus im Sinne Innozenz' III. getroffenen Verordnung sich vorhergegangene Differenzen mit den Konzilsvätern verstecken, wie vermutet worden ist (Gottlob a. a. O. S. 177), lasse ich dahingestellt. Jedesfalls klingt aus der geflissentlichen ausführlichen Hervorhebung einerseits des höheren Beitrags der Kardinäle, anderseits der Strafen für jeden verübten Unterschleif etwas wie eine Abwehr jener Verdächtigungen, die uns so greifbar aus Walthers Sprüchen entgentreten. Das Mißtrauen aber, das Walther gegen die italienischen Kollektoren des Papstes äußert (54, 5. 11), wurde durch diese Präventivmaßregeln sicherlich so wenig entwurzelt wie durch parallele besondere Verwahrungen der Päpste. Honorius III. schärfte den Ablaßpredigern ein, nach keinerlei Geschenken die Hand auszustrecken und mit dem Notwendigen zufrieden zu sein. Aber die Klagen und Verwünschungen über die Habsucht der päpstlichen Legaten, insbesondere der Kollektoren, häufen sich schon damals und gleich nachher aufs

Erschreckendste. In den Chroniken, die des Matthaëus Paris Namen tragen, bricht die englische Erbitterung über die italienischen Legaten des Papstes ebenso hervor wie in Walthers Sprüchen⁹³⁾. Walther hat als erster, soweit ich sehe, mit den nationalen Akzenten den Kampf gegen die zentralistische Kirchenpolitik des Papstes auf dem Gebiet der poetischen Publizistik geführt. Seine sieben Papstsprüche wirken wie eine historische Antizipation: sind sie doch ein Vorklang der Angriffe, die Juristen und Philosophen, Poeten und Humanisten und Publizisten im 14. und 15. Jahrhundert gegen den alles an sich reißenden und in sich verschlingenden Strudel Rom unternahmen. Aber sicherlich sprach Walther nur die Stimmung weiter Kreise, insbesondere der bischöflichen Partei aus.

Abgeschlossen Ende Juni 1936.

93) Vgl. hierzu Lippert, Mitteilungen des österreichischen Instituts Bd. 10, S. 580 und Gottlob a. a. O., S. 206.