



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Die mittelalterliche Religionsanschauung und ihre Beziehungen zur
Gegenwart

urn:nbn:de:gbv:46:1-908

storben war, wurde Graf Apponyi Kammerpräsident, und Horanszky, für den Hegedues Platz machen mußte, erhielt das wenig verheißungsvolle Handelsministerium. Herr von Szell hatte darin Erfahrungen, denn er hatte schon dem klugen Dr. Raizl seinerzeit mit der sogenannten Szellschen Klausel in der Dauer des Bankstatuts nachgeben müssen und stand jetzt in den Zolltarif- und Ausgleichsverhandlungen dem ihm weit überlegnen Ministerpräsidenten Dr. von Körber gegenüber, der früher selbst Handelsminister gewesen war. Möchte Horanszky, dem man die Verantwortung für die etwaigen Mißerfolge zuschieben konnte, den verhängnisvollen Posten übernehmen. Horanszky starb übrigens nach wenig Monaten. Wenn aber Szell gemeint haben sollte, daß er den Grafen Apponyi auf dem verhältnismäßig neutralen Posten des Kammerpräsidenten „kaltgestellt“ habe, so sollte er bald aus seiner Täuschung gerissen werden. Er hatte ja auch geglaubt, daß es nur der Auflösung der Nationalpartei und des Eintritts ihrer Mitglieder in die Regierungspartei bedürfe, sie auch für ihr Programm zu gewinnen, während sich Graf Apponyi und Horanszky in der Erinnerung an die Vereinigung der Tiszagruppe mit der Deakpartei der Erwartung hingegeben hatten, daß es ihnen durch die Vereinigung möglich sein werde, ihr Programm auf die Regierungspartei zu übertragen. Sie hatten richtiger kalkuliert, der radikalere Flügel einer Partei pflegt ja in den meisten Fällen die Oberhand zu gewinnen.

(Schluß folgt)



Die mittelalterliche Religionsanschauung und ihre Beziehungen zur Gegenwart



ie Bedeutung des Mittelalters für den Fortschritt der Menschheit im allgemeinen wurde und wird gewöhnlich sehr verschieden beurteilt. Während der selbstgefällige Rationalismus des achtzehnten Jahrhunderts über die „Nacht des Mittelalters“ vornehm lächelte und diese wichtige Periode der Weltgeschichte, in der sich germanische Kraft mit der Innigkeit und Gemütsstiefe des Christentums vermählte, als Zeit finstern Aberglaubens betrachtete, fanden die Romantiker des neunzehnten Jahrhunderts in ihrer schwärmerischen Vorliebe für das Mittelalter nicht Worte genug, dessen dichterische Schätze, poetische Lebensauffassung, Frömmigkeit, Gemütsstiefe usw. zu preisen. Seitdem man sich einerseits von dem „gottverlassenen Vernunftkultus“ des achtzehnten Jahrhunderts emanzipiert hat und andererseits aus der romantischen Phantasieberauschung in der Kindheit des neunzehnten Jahrhunderts erwacht ist, ist die nüchterne Beobachtung und Kritik auf dem Gebiete der historischen Forschung, die jede Zeitperiode als Glied eines großen Entwicklungsprozesses auffaßt und beurteilt, zu ihrem Rechte gekommen und hat besonders den langen Zeitraum vom Untergang der antiken Kultur bis zum Anbruch der „neuen Zeit“ zum

Gegenstände fleißiger Forschung gemacht. Von großem Interesse und Wert ist das Studium des Mittelalters für die theologische Forschung. Das Dunkel, das noch über dem Mittelalter ruht, hat seine Ursache hauptsächlich darin, daß das staatliche und das bürgerliche Leben des Mittelalters eigentümliche Formen zeigt, daß das ganze „Milieu“ dieser Zeit uns so fremd anmutet, daß wir uns erst geistig hineinleben müssen, bevor wir uns ein Urteil bilden können. Dann werden wir aber auch finden, daß sich die Geister jener Zeit fast mit denselben religiösen Problemen beschäftigten wie die unsrer Tage, daß die religiösen Fragen und die Versuche zu ihrer Lösung aber in einem viel größern Stil behandelt wurden. Besonders in Rücksicht auf den psychologischen Charakter der Religion.

Sofern man die Religion als eine den Willen bindende Macht betrachtet, bietet die mittelalterliche Frömmigkeit in dieser Beziehung eine in der Weltgeschichte geradezu einzig dastehende Erscheinung, die die lebenskräftigsten Völker Europas unter eine religiöse Idee zu zwingen, sie unter die Allmacht des Papsttums zu beugen vermochte. Und als ein Versuch im großen, den Inhalt der Religion in die Form des Gedankens zu gießen, zeigt sich die mittelalterliche Scholastik; in ihr ist eine wahre Riesenarbeit niedergelegt, die wohl mit demselben Recht als ein zusammenhängendes Ganze betrachtet werden kann, wie man die Arbeit der modernen Wissenschaft als ein Ganzes betrachtet; denn Denker schließt sich an Denker, ein Lehrgebäude greift ins andre. Und will man das Suchen nach der Zusammengehörigkeit mit Gott auf dem Wege der unmittelbaren Erfahrung, des Gefühls — oder wie man es nennen will — verfolgen, so bietet das Mittelalter Gelegenheit, eine vielhundertjährige, historisch zusammenhängende und wechselreiche Mystik zu studieren von des alten Scotus Erigena mystisch-spekulativer Emanationslehre bis zu dem asketisch-mystischen Theologen Thomas a Kempis. Im folgenden soll das religiöse Leben des Mittelalters jedoch von einem andern Standpunkt aus betrachtet werden, nämlich von seinem Verhältnisse zu andern Lebensgebieten, da diese Zeit auch in dieser Beziehung typische, sozusagen in großem Stil ausgeprägte Formen aufweisen kann.

Das menschliche Leben ist eine geistige Einheit, weshalb man nur im bildlichen Sinne von verschiedenen Lebensgebieten sprechen kann, da ja jedes Lebensinteresse in gewissem Maße das ganze Leben umfaßt. Gleichwohl läßt sich z. B. das „Sittliche“ gewissermaßen als etwas Selbständiges im Leben betrachten, und man kann dieses Gebiet von andern Gebieten abzugrenzen versuchen. In einem nahen Verhältnisse zur Sittlichkeit steht das Rechtsleben, wie es sich im Laufe der Zeit entwickelt hat. Von grundlegender Bedeutung ist auch, wie man vom religiösen Standpunkt aus die Berechtigung und die Aufgabe des Staats und der bürgerlichen Gesellschaft beurteilt. Von großer Bedeutung ist ferner das Verhältnis der Religion (die Religion als Verhalten des Menschen zu Gott aufgefaßt) zu Wissenschaft und Kunst. Und da auch der religiöse Mensch ein körperliches Leben lebt, bekommt sogar die Beurteilung dieses Lebens eine keineswegs geringe Bedeutung für die Charakterisierung einer Religionsform. Das religiöse Leben muß also in vielseitiger Wechsel-

wirkung stehn zur Sittlichkeit, zum Rechts- und Staatsleben, zur Wissenschaft, zur Kunst und zum Leben überhaupt. Im folgenden sollen nur die allgemeinen Grundgedanken, die sich im großen und ganzen in all den berührten Verhältnissen und Wechselwirkungen durchgeführt zeigen, herausgehoben werden.

Vor allem ist es Tatsache, daß das Mittelalter ernstlich bemüht war, das Gottesverhältnis in den Mittelpunkt des menschlichen Lebens zu setzen als ein dieses beherrschendes Interesse. Das Mittelalter wußte nichts von der modernen Sitte, die Religion sozusagen hinter den Ofen zu stellen, ihr keine größere Bedeutung für das Leben beizumessen. Die mittelalterliche Welt ist allerdings in gewisser Hinsicht beschränkt, eng; sie ist dunkel in ihren Grenzen, unerforscht in ihren Einzelheiten — aber sie hat einen Mittelpunkt in dem Gott, an den sie glaubt. Die moderne Welt ist weit, sie ist klar berechnet und mikroskopisch durchforscht, aber ob es ein „Zentrum“ in diesem Chaos wohlbekannter Einzelheiten gibt, ob das Leben ein einheitliches, allbeherrschendes Ziel und einen ebensolchen Zweck hat — das weiß man nicht. Man hat Klarheit gewonnen über eine weite Fläche, aber in der Tiefe und in der Höhe herrscht Finsternis. Man dürfte mithin kaum Ursache haben, sich dem Mittelalter gegenüber damit zu rühmen, daß man dessen religiöse Grundauffassung des Daseins über Bord geworfen habe.

Eine andre Frage ist aber die, wieweit es dem Mittelalter wirklich glückte, sein Streben, das Verhältnis zu Gott als Kern des Lebens festzusetzen und damit in wahrhafter Harmonie alle Gebiete des Lebens zu vereinen, durchzuführen. Man hört oft das Schlagwort: mittelalterlicher Dualismus, und dieses Wort hat etwas wahres an sich. Es bezeichnet, daß man nicht bis zu einer Einheit vorgeschritten ist, sondern daß man stehn geblieben ist bei einer unvereinbaren Zwiefältigkeit: Gott und Welt. Das Übernatürliche und die Natur, das Leben in Gott und das Weltleben, das Religiöse und das Humane wurden gleichsam als unvereinbare Gegensätze einander gegenübergestellt. Man hat eben die tief liegende Schwierigkeit in dem Problem: das richtige Verhältnis zwischen Religion und andern Lebensgebieten herzustellen, entdeckt. Diese Schwierigkeit war und ist nicht nur eine theoretische, sondern vor allem auch eine praktische; denn auf die Frage: Wie kann man ganz für Gott leben, der ja alles fordert, und zugleich für etwas andres? gibt es nur die Antwort: Der ganz für Gott leben will, der religiös leben will, muß alles andre beiseite lassen. Und diese Antwort ist eigentlich das, was im mittelalterlichen Geistesleben gebilligt und gepflegt wird von Augustin, Hieronymus und Gregor dem Großen bis zu dem Augustinermönch Luther: Askese und klösterliche Frömmigkeit. *Vita religiosa* ist das Leben des priesterlichen Mönchs, der allein mit Recht religiös genannt wurde; denn die Abkehrung von der Welt zu Gott bedeutete im Mittelalter, ins Kloster gehn. Gott und Welt können nicht mit gleichem Interesse in oder von derselben Seele umfaßt werden, eins von beiden mußte gewählt werden. Gottesliebe fordert Weltverachtung.

Was das Verhältnis der Religion zur Natur, zum Naturleben (vom Menschen zunächst abgesehen) betrifft, so ruhte nach mittelalterlicher Anschauung

über diesem ganzen Gebiet ein gewisser Fluch von Unheiligkeit. Gott hat allerdings alles geschaffen, aber es ist, als hätten dämonische Mächte, der „Fürst dieser Welt“ und seine Engel, die Naturwelt in Besitz genommen, da ihr freies Spiel zu treiben. Man bekommt oft den Eindruck, daß der Teufel als Herr der Natur aufgefaßt wird und die Schönheit als verführerisches Blendwerk, durch das der Mensch von Gott fortgelockt werden soll. Hatte das hellenische Heidentum die Natur vergöttert, so war die Askese die Reaktion auf diese Anschauung. Im Eremiten- und Mönchsweisen begegnet man häufig der Sucht, das Naturwidrige als Zeichen von Heiligkeit zu betrachten. Der „Heilige“ ist der gerade Gegensatz zum griechischen Männerideal in dessen olympischer, sinnlich-schöner Harmonie. Am schlagendsten tritt die asketische Lebensanschauung selbstverständlich dort hervor, wo die Triebe des Naturlebens am tiefsten ins Menschenleben eingreifen: im Geschlechtsleben. Auf diesem liegt ein so schwerer Bann, daß das Sinnliche in dieser Beziehung immer als unrein und sündig betrachtet wird. So ist es ein echt mittelalterlicher Gedanke, den Peter Abailard vertritt, wenn er den Verlust seiner Mannheit als Äußerung von Gottes Güte betrachtet, wodurch er viel geeigneter zum priesterlichen Amte geworden sei. Ein Engelleben, ein Leben in Jungfräulichkeit ist das Ideal, das zu unaufhörlichen Lobpreisungen Anlaß gibt.

Aus ähnlichen Gründen zieht sich durch das Mittelalter ein beständiger Kampf gegen Wissenschaft und Kunst als etwas Heidnisches hin. Zu Beginn der Entwicklung der Kirche hatte man noch die heidnische Kultur, deren Philosophie und Kunst vor Augen, und es war erklärlich, daß man gegen dieses Kulturleben eine abweisende Haltung annahm. Aber auch als es sich dann darum handelte, Philosophie und Kunst im Dienste der Kirche und des Glaubens zu verwenden, war die asketisch-strenge Geistesrichtung jederzeit bereit, gegen diese in ihren Augen gefährliche Verunreinigung des christlichen Ideals zu kämpfen. Noch in der Jugendzeit der Scholastik begegnet man dem Ausspruch Abailards, daß es dem Beruf eines Mönchs im höchsten Grade widerstreite, sich mit dem Studium weltlicher Bücher zu beschäftigen.

Was das Rechts- und das Staatsleben, ja das ganze bürgerliche Gesellschaftsleben mit all seinen Berufszweigen betrifft, war die eigentliche Auffassung davon die, daß dieses alles als eine Folge und als ein Zeichen der menschlichen Unvollkommenheit anzusehen sei. Der Besitz und das Eigentumsrecht galten ebenfalls als ein ganz und gar unchristliches Verhältnis — bekannt ist ja, daß viele Kirchenväter geradezu kommunistische Gedanken aussprechen. Ideal ist: nichts zu besitzen. Der eigentliche Ursprung der Staatsmacht sei eigennütziges Machtgeliüste. Das sittliche Leben müsse, so glaubte man, in unmittelbarster Übereinstimmung mit dem Verhältnisse zu Gott stehn. Vom asketischen und dualistischen Standpunkt aus erhielten aber die sittlichen Gebote, die sich ja auf die „natürlichen“ Verhältnisse des Menschenlebens beziehen, einen verminderten Wert, weil eben diese „natürlichen“ Verhältnisse an sich als etwas betrachtet wurden, was mit dem Verhältnisse zu Gott nichts zu tun habe. Vater, Mutter und Obrigkeit zu ehren ist allerdings Pflicht, aber da es ideal ist, nach Art der Mönche Vater und Mutter zu verlassen und niemals

Vater oder Mutter zu werden, so gehören diese Pflichten gleichsam zu einer Sekundomoral, einer Sittlichkeit für die, die in der Welt leben. Ehehliche Liebe und Treue gehören auch zu dieser Moral. Keuschheit bedeutet Eölibat. Wie hoch der sittliche Wert der Arbeit taxiert wurde, läßt sich daraus entnehmen, daß es oft als ein besonderes meritum, als etwas vor Gott Verdienstvolles angesehen wurde, Betteln zu gehn. Der Sittlichkeitsbegriff wurde geradezu zerspalten, und zwischen seinen Teilen gab es keine Übereinstimmung. Vom theologischen Standpunkt wurde der Sittlichkeitsbegriff in den Unterschied, der zwischen „Gebot“ und „evangelischem Rat“ gemacht wird, gekleidet.

Es fragt sich nun: War diese asketische Lebensanschauung wirklich die alleinherrschende im Mittelalter? Nein, sie war es keineswegs. Nicht Weltverachtung, sondern Weltbeherrschung im Namen Christi war der leitende Grundgedanke. Die Sache erscheint ganz eigentümlich. Eine lebhaftere Vorstellung von dieser sich scheinbar widersprechenden Welt- und Lebensanschauung gewinnt man, wenn man sieht, wie ein Mann, dessen bedeutendste Publikation den Titel „Über Weltverachtung“ führt — Innocenz der Dritte (1161 bis 1216) —, gerade der Papst wird, vor dem sich Europas Fürsten und Völker am tiefsten beugen; ein Mann, der in Christi Namen über Königsthronen verfügt; dessen Plan es war, die ganze Christenheit in einen Staatenbund unter päpstlicher Oberhoheit zu vereinen, von Rom aus die ganze zivilisierte Welt zu beherrschen. Die Anschauung dieses Papstes war typisch. Und doch hat man keinen Grund, dabei von bewußter Heuchelei zu sprechen. Es ist im Gegenteil sehr wahrscheinlich, daß Innocenz in voller Aufrichtigkeit sein Buch über die Weltverachtung geschrieben hat. Neben der asketischen Lebenstheorie machte sich eben eine ganz entgegengesetzte Theorie in Wirklichkeit geltend. Es scheint hierbei das Gesetz vom Kontrast in Kraft getreten zu sein, wonach der eine Gegensatz den andern hervorruft. Ein vollkommen durchgeführter Asketismus, eine absolut weltverneinende und weltverachtende Lebensanschauung ist ja für das ganze Menschengeschlecht praktisch unmöglich. Es kann wohl zu Zeiten scheinen, als wäre unsre Wissenschaft und Kunst entbehrlich; doch nur zu bald überzeugt man sich, daß deren Ausschließung aus dem Leben eine geistige Selbstverstümmelung der Menschheit, ja ihr geistiger Tod wäre. Es mußte sich also der „Religiöse“ dem Schicksal beugen, nicht ausschließlich religiös leben zu können. Es handelte sich nun um die Lösung des Problems, die beiden Gegensätze, das Religiöse und Humane, zu vereinen. Die mittelalterliche Anschauung über dieses Problem führte zunächst zu dem Resultat, daß nur eine geringe Anzahl Menschen im wahren und eigentlichen Sinne religiös leben könne: die Mönche und die Priester. Auf Grund dieser ihrer „höhern“ Stellung werden sie, die „ganz für Gott“ leben, eine Art Vikare für die andern Menschen, und um ihrer Frömmigkeit willen kann den übrigen Menschen erlaubt werden, „in der Welt“ zu leben. Und auf Grund dieser Anschauung brach sich die mittelalterliche Kirche Bahn zur Weltherrschaft. Die Ausnahmestellung im Verhältnisse zu Gott machte den Weg frei zu einer Art Mittlerstellung, und diese priesterliche Mittlerstellung bahnte den Weg zur Herrschaft über die Welt. Diese Herrschaft erstreckte sich dann nicht nur über das poli-

tische, sondern über das ganze Kulturgebiet. Die Mönche, die von der Welt Abgesonderten, wurden die Kulturträger.

Die asketische Weltentfremdung wurde im occidentalen Klosterleben schon frühzeitig gemildert, indem in das Klosterleben selbst Teile des „humanen“ sowie des Kulturlebens Aufnahme fanden. Man erkannte sehr bald, daß es in hohem Grade ungesund sei, ausschließlich der Betrachtung zu leben, dem Gebet und andern gottesdienstlichen Übungen. Es wurde deshalb körperliche Arbeit in den Klöstern eingeführt. Und so geschah es, daß gerade die Klöster die Ausgangspunkte für die Kultivierung unbebauter Länder wurden. Jedes neue Kloster war eine Dase der Kultur. Nicht nur Garten- und Ackerbau wurde von den Klöstern betrieben, ihre Bewohner brachten es auch bald zur größten Kunstfertigkeit in allerlei Handwerken. Was außerhalb der Klostermauern, draußen in der Welt für „unheilig“ galt, herkommend von den niedern Bedürfnissen und Beweggründen des Menschen, das wird innerhalb der Klostermauern, wo es von den frommen Klosterbrüdern betrieben wird, eine „heilige“ Arbeit, ein Gottesdienst. Und aus ähnlichen Gründen hält die Wissenschaft ihren Einzug in die Klostermauern, wo man gar bald findet, daß sie eine vortreffliche Waffe im Dienste der Kirche werden könnte. Wenn auch anfangs vielleicht mit heimlichem Beben, wurden doch allmählich mehr und mehr die Gedanken des Heidentums, wie sie durch Plato und Aristoteles geformt worden waren, in den Dienst des kirchlichen Denkens aufgenommen. Und so entstand die Scholastik. Nachdem sich die Kunst als brauchbar in majorem Dei gloriam gezeigt hatte, wurden die herrlichen gotischen Tempel gebaut, Heiligenbilder gemalt, und das mittelalterliche Kunstleben erreichte seine höchste Blüte an den Stellen, wo man praktisch das Religiöse und das Humane in harmonische Zusammenwirkung zu bringen verstand.

Staats- und Rechtsleben wurden, wie schon erwähnt worden ist, als zur niedern „Natur“ des Menschen gehörend angesehen. In derselben Weise wie die Mönche Gelehrte und Künstler wurden, wurde auch innerhalb der Kirche ein immer bestimmteres Rechtsverhältnis ausgebildet. Die Kirche bekommt eine „göttliche“ Rechtsordnung, die sich neben der weltlichen aufbaut. Sie bildet in sich großartige Verfassungsformen aus, die teilweise, z. B. in den Mönchsorden, die Form einer repräsentativen Republik annehmen können. Für die Kirche als solche aber wird die Organisation eine absolute Monarchie, eine Erneuerung des alten römischen Weltreichs. Die Kirche wird ein civitas Dei, ein theokratischer Staat im Namen Christi. Die Herrschaft, die sich das Papsttum geschaffen und ausgebildet hat, wetteifert in der politischen Festigkeit mit der des alten Roms. Die Kirche ist unbestreitbar die beste politische Organisation des Mittelalters. Und wiewohl der ganze Apparat wie bei einem Weltreich gebildet ist, verbirgt er sich unter dem Namen des Christentums und sucht so über seine „Weltlichkeit“ hinwegzutäuschen.

Während der Grundsatz der Weltentfugung in seiner asketischen Form immer als der geltende verkündet wird, gestaltet sich das Verhältnis der mittelalterlichen Frömmigkeit zu dem „humanen“ Leben derart, daß das religiöse Leben selbst in einen mehr oder weniger unbewußten Verschmelzungsprozeß mit

den übrigen Lebensgebieten tritt. Und auf diesem Wege geht es weiter und weiter zur Verweltlichung des Christentums. Gottes Reich wird ein Reich dieser Welt, die Kirche wird ein Staat mit einer ebenso „weltlichen“ Politik, wie die des Kaisertums es war. Der religiöse Kultus wird immer mehr und mehr von der Kunst durchdrungen, bis schließlich nicht viel anderes übrig bleibt, als ein ästhetisches Produkt mit dem Zweck, ästhetische Stimmung hervorzurufen. In diesem Eindringen des humanen Lebens in die Kirche liegt natürlicherweise eine Kritik der ganzen Entwicklung sowie der asketischen Anschauung, aber die asketische Anschauung ist damit nicht wirklich überwunden. Das Humane ist nicht organisch vereint zu wahrer Lebenseinheit mit dem Religiösen, sondern das Verhältnis bleibt immer ein äußeres. Die Kirche ist und bleibt die einzige Gesellschaft, von der eigentlich Gott etwas wissen will, weshalb sie die Forderung aufstellte, daß eigentlich alles, was andre Lebensgebiete betreffe, von ihr ausgehen müsse. Die Kirche müsse eigentlich der einzige Staat sein, die Wissenschaft der Kirche die einzige Wissenschaft, der Kirche Kunst die einzige Kunst; die Kirche müsse eigentlich alles Eigentum besitzen, so gewiß als die Erde und alles, was darauf ist, des Herrn ist. So schlug die Weltentfugung um in die Forderung nach absoluter Weltbeherrschung.

Nun läßt sich aber nicht alles unmittelbar beherrschen, nicht alles unmittelbar in die Hand der Kirche legen. So mächtig sie auch ist, es liegt doch ein säkulares, ein weltliches Gebiet außerhalb ihr. Es sitzt ein Kaiser auf dem Throne, und es gibt ein weltliches Schwert. Es ist auch nicht anders möglich, als daß die große Masse heiratet, Kinder zeugt und für andre Zwecke arbeitet, als für rein kirchliche und religiöse. Wie konnte nun all dies vereint werden mit den Ansprüchen der Kirche? All diese weltlichen Lebensäußerungen und Lebensgebiete außerhalb des Gottesverhältnisses und Gottesreichs zu lassen, ging nicht gut an. Um Gottes Macht sowie um die seiner Kirche, seiner Stellvertreterin in der Welt, wäre es nicht wohlbestellt, wenn all das menschliche Leben, das die Kirche nicht unmittelbar mit sich selbst vereinen kann, gleichsam außer ihrem Gebiete liegen dürfte. Wie ließ sich also da der religiöse Grundgedanke durchführen? Sollte die Kirche in diesem Weltleben etwas berechtigtes, etwas Gott wohlgefälliges erkennen können, so mußte diese Berechtigung gleichsam von außen verliehen werden. Eigentlich sollten alle nur für Gott leben, doch die Kirche hat die Macht, den Menschen in gewisser Hinsicht Ausnahmen zu gewähren, von der Erfüllung der religiösen Pflicht zu dispensieren unter der Bedingung, daß sich die „in der Welt“ Lebenden der Botmäßigkeit der Kirche unterwerfen und diese Unterwerfung dadurch zeigen, daß sie die Opfer bringen, die ihnen die Kirche auferlegt. Werden diese Bedingungen erfüllt, so geht die Kirche einen Schritt weiter. Sie gibt dann dem weltlichen Leben eine religiöse, eine sakramentale Weihe, durch die dieses an sich gottabgewandte Leben geheiligt wird. Die Macht des Kaisers ist nicht von Gott. Will er aber Krone und Schwert in die Hand der religiösen Autorität legen, so kann er beides als Lehen zurückbekommen, geweiht und geheiligt zum „Dienste Gottes.“ Der Papst krönt den Kaiser, und dieser wird dadurch „christlich-römischer“ Kaiser. Es ist dieses „christlich-römisch“ ein ganz

Charakteristischer Ausdruck, ebenso wie die Bezeichnungen „allerchristlichster König,“ „Seine katholische Majestät“ u. a.

So wurde das Eheleben durch die Weihe der Kirche zu sakramentaler Gültigkeit erhoben. Überhaupt besteht die religiöse Praxis in einer Serie sakramentaler Weiheakte, die das ganze Leben umspannen. Jedes Land, jede Stadt, jede Gilde und Zunft, jeder Beruf, jedes Haus bekam im Mittelalter seinen eignen Heiligen; die Vergnügungen des Volks, das Theaterwesen, ja sogar das moralisch Zweideutige und Verwerfliche (Zweikampf, Diebs- und Räuberhandwerk) wurden und werden noch, insbesondere in den romanischen Ländern, unter den religiösen Kultus gestellt.

Es liegt wohl die Frage nahe: Wie ist es möglich, daß etwas von Gott „Abgewandtes“ auf solche Weise geheiligt werden kann? Die Sache setzt natürlich einen mechanischen Gedankengang voraus. Es handelt sich hierbei nicht um die Reinheit des Herzens. Die religiöse Weihe ist etwas, was ohne Reinheit des Herzens erteilt wurde und wird. Es handelt sich dabei nicht um eine sittliche Veränderung des Menschenlebens. Man dachte und denkt sich wohl hie und da noch die Weihe der Kirche als eine Art Zauberei, weiße Magie, unter deren Einfluß das Böse, Dämonische, natürlich Unreine entweicht. *Ex opere operato* wirkt der Kirche sakramentale Kraft in der Weihe überall. Man beschränkt sich darum auch nicht auf das Gebiet des persönlichen Lebens; die Weihen erstrecken sich auf das Wasser im Brunnen, die Waffen des Kriegers usw. Die Bedingung für die Erteilung dieser Sanktion an das menschliche Leben ist jedoch, daß dieses sich in all seinen Formen der Kirche als der religiösen, alles beherrschenden Autorität unbedingt unterwirft. Wird diese Unterwerfung verweigert, und will sich eine Lebensform losmachen ihr gegenüber zur Selbständigkeit oder Gleichberechtigung mit ihr, um nicht zu sagen zur Oberhoheit über sie, so wird der Segen in der religiösen Sanktion entzogen, und mit seinem Gegenseite, dem Bann, alles belegt, was sich von der Kirche und ihren Geboten loszumachen sucht. Und die Geschichte zeigt, daß auch kaiserliche Macht bisweilen zu schwach war, diesen Bann lange zu ertragen. Thomas ab Aquino vertritt in seiner Lehre dieselbe Anschauung, die praktisch durch Gregor den Siebenten zur Geltung gebracht wurde: Ein Fürst, der von dem wahren Glauben abfällt, verliert dadurch die Gewalt über seine Untertanen, und der Papst hat das Recht, diese von ihrem Untertanen- oder Treueide zu entbinden. In der Form des Interdikts traf der Bann alle Äußerungen des Lebens von der Wiege bis zum Grabe.

Wir haben nun gesehen, daß einerseits die religiöse Anschauung im Mittelalter, wenn es die Äußerungen des humanen Lebens zu beurteilen galt, die asketische war, die schlechterdings einen Gegensatz zwischen Religion und allem andern Leben enthält; andererseits, wie diese Anschauung infolge ihrer Unhaltbarkeit und Undurchführbarkeit unaufhörlich in ihr Gegenteil umschlägt dadurch, daß man in das Gebiet des religiösen Lebens Politik hineinträgt oder Wissenschaft und Kunst, oder daß man das ganze Menschenleben unter die Zucht und Weihe der religiösen Autorität zu zwingen sucht. Mechanische Sonderung und mechanische Vereimigung gehen nebeneinander, doch keine von beiden kann die

Alleinherrschende werden, weil die beiden strittigen Ansichten einander beständig bekämpfen. Unaufhörlich wird die Menschheit hin- und hergeworfen zwischen den beiden Extremen: Weltverachtung und Verweltlichung, Gehorsam und Auflehnung gegen die Kirche. Dieses unruhige Hin- und Herschwanke ist eben ein kennzeichnendes Merkmal des Mittelalters. Die Menschheit gibt sich bald der zügellosesten Sinnlichkeit hin, bald wieder tut sie schwere Buße, und der Übergang aus einem Extrem ins andre geschieht oft ganz unvermittelt. Einmal hält der Kaiser dem Papste den Steigbügel, bald darauf zieht er das Schwert, um ihn zu verjagen.

(Schluß folgt)



Das französische Bayreuth und die klassischen Festvorstellungen im römischen Theater

Von H. Schoen in Aix-Marseille



n ihrer Eigentümlichkeit und literarischen Bedeutung ist die Stadt Orange eine in Frankreich einzig dastehende Kunststätte. Alles scheint sich hier zu verbinden, aus der altberühmten Ortschaft einen Sammel- und Mittelpunkt aller Verehrer der antiken Kunst und Poesie, aller Liebhaber der langue d'oc und der provenzalischen Literatur zu machen. Keine südfranzösische Stadt hat bedeutendere Denkmäler der römischen Baukunst aufzuweisen, als die Hauptstadt des frühern Fürstentums Dranien, dessen Name noch in dem großen preussischen Königstitel erwähnt wird. Seit der furchtbaren Niederlage der Teutonen in dieser Gegend hat fast jedes Jahrhundert in Orange seine besondern Spuren zurückgelassen. Am Eingange der Stadt erhebt sich der prächtig geschmückte Triumphbogen, der uns mit seinen Trophäen und Gallierschlachten, mit seinen gefangnen Barbaren und Gladiatorenkämpfen, mit seinen Speeren, Schilden, Dreizacken und Waffen aller Art Galliens Eroberung ins Gedächtnis zurückruft. Weiter zeigen uns die neuentdeckten Trümmer eines ungeheuern Zirkus, wie es die alten Römer verstanden haben, den unterdrückten Völkern die gewünschten Belustigungen zu verschaffen. Die zahlreichen Erinnerungen an den Grafen Raimbaud den Zweiten, der im Jahre 1099 vor Antiochia fiel, und an seine gebildete Tochter, die die Hauptviertel wieder aufbauen ließ, führen uns ins graue Mittelalter zurück. Die altherwürdige, im elften und zwölften Jahrhundert erbaute Kathedrale mit ihrem stark beschädigten Portal zeugt von der Wut der Religionskriege, und hoch oben auf dem steilen Berge, der Orange beherrscht, beweisen die sogenannten Crève-Cœur*)-Ruinen des Nassauischen Schlosses, daß die Soldaten Ludwigs des Vierzehnten nicht nur in der Pfalz Verwüstungen angerichtet haben.

*) Die Bewohner der Stadt Orange wollten durch diesen Namen ihren Unwillen ausdrücken, als das großartige, von dem beliebten Moritz von Nassau erbaute Schloß auf Befehl des Roi-Soleil geschleift wurde.