



## I. Abteilung: Abhandlungen.

### Der hl. Bernhard von Clairvaux.

Sein Urteil über die Zeitzustände. Seine geschichtsphilosophische und kirchenpolitische Anschauung.

Von P. Augustin Steiger, S. O. Cist., Marienstatt.

(Schluß zu Heft 3, 1908, S. 421—433.)

#### IV. Abschnitt.

##### 1. Charakterisierung der Geschichtsphilosophie Bernhards.

###### a) Allgemeiner Charakter.

Wenn wir die geschichtsphilosophischen Gedanken und Ideen des hl. Bernhard durchgehen, so finden wir darin nicht alles, was wir sonst von einer Geschichtsphilosophie erwarten. Einen Grund dafür haben wir schon früher erwähnt: Bernhard schrieb kein geschichtsphilosophisches Werk, sondern äußerte nur gelegentlich geschichtsphilosophische Gedanken. Sodann kommt noch ein anderer Grund in Betracht.

Rocholl sagt in der „Schlußbetrachtung“ seiner mit erstaunlicher Literaturkenntnis und großer Klarheit geschriebenen Philosophie der Geschichte:<sup>1)</sup> „Aus dem Altertum auftauchend, traten zuerst jene Anschauungen entgegen, welchen die Welt der Geschichte nur vorhanden schien, um das Göttliche zu offenbaren

<sup>1)</sup> Rocholl I. 373.

und zu beweisen. War die Geschichte ein Kunstwerk, so ward es doch nicht gesehen, weil der Künstler selbst die Aufmerksamkeit völlig auf sich zog“; wir dürften vielleicht ergänzen, es ward nicht nach allen Seiten hin gewürdigt, weil der Künstler hauptsächlich die Aufmerksamkeit auf sich zog. — „Diese Auffassung . . . gipfelte uns innerhalb der Kirche,“ und sie reicht nach Rocholl bis zum Humanismus.

Diese Auffassung der Geschichte ist nun in der That auch Bernhard eigen. Er beschäftigt sich weniger und fragt weniger nach dem Verlauf der Dinge und geschichtlichen Ereignisse; ihm ist die Hauptsache der Ausgangspunkt und der Endpunkt, nämlich Gott. Auch nach ihm ist, um mit Rocholl zu reden, die Arbeit der Geschichte: „Die Übersetzung des hohen Bildes des Mittlers aus der Einheit in die Vielheit, die Ausbreitung der im Haupte gegebenen Herrlichkeit auf die Vielen der zur Herrlichkeit zu Führenden.“<sup>1)</sup> — Doch der Mensch hängt zu sehr am Sinnlichen und Irdischen, und es sind nur wenige, die dieses göttliche Bild in sich zum Ausdruck bringen. Der weitaus größere Teil hält es mit dem Feinde Gottes. Aus dieser Tatsache erklären sich die vielen Ausrufe Bernhards über das Elend in der Welt, sein Pessimismus. Diese Klagen preßt ihm aus nicht nur die Betrachtung des geschichtlichen Verlaufes vor Christus, sondern auch diejenige, die sich auf die Zeit nach Christus bezieht. Auch hier findet er, daß das Übel in der Welt nicht nur nicht abnimmt, sondern immer mehr wächst. Aus diesem Grunde denn auch seine Überzeugung, daß das Weltende nicht mehr ferne sei; und darum seine Sehnsucht nach dem Anbrechen des Tages des Lichtes, wo all das Übel aufhört und die Kinder des Lichtes, die Kinder Gottes, zur unumschränkten Herrschaft kommen.

Das erklärt uns auch, warum Bernhard nicht von den folgenden Zeiten spricht. „Pessimismus und Askese, sagt Rocholl,<sup>2)</sup> können nur das Weltende herbeiwünschen, damit Gott durch die Welt nicht ferner verhüllt, damit er ganz offenbar werde.“ Denn „die Menschengeschichte soll das Göttliche offenbaren.“ Hieraus ergibt sich auch, warum Bernhard keinen Fortschritt in der geschichtlichen Bewegung sieht. Der Höhepunkt der Geschichte liegt in ihrem Mittelpunkte, im Erscheinen Christi.<sup>3)</sup> Die Zeit vor Christus bedeutet ein beständiges Abnehmen der Gottesidee und des Gottesbildes in der Menschheit und ebenso nach Christus in den vier Perioden geht es immer schlechter, denn

<sup>1)</sup> Rocholl II. 595. — In ähnlicher Weise drückt sich auch Friedr. v. Schlegel schön hierüber aus. cf. Seine Philosophie der Geschichte: Bonn 1877. 2 Bde. I. 189.

<sup>2)</sup> Rocholl I. 36.

<sup>3)</sup> Derselbe Gedanke wiederum bei Fr. v. Schlegel II. 8.

die traurigste Lage der Dinge und Zustände findet er in seiner Zeit, wo sich die eigenen Söhne der Kirche gegen ihre Mutter erheben. Eine Besserung der Zustände scheint ihm ausgeschlossen, und andererseits kann es auf diese Weise nicht mehr weitergehen, darum muß das Ende der Welt kommen, damit dann endlich die Bürger des Gottesstaates über die Bösen, über die Anhänger des Teufels, den Sieg davontragen, und das Gottesreich in seinem vollen Glanze und Triumphe erstrahle.

b) Wert der Geschichtsphilosophie Bernhards.

Wir sagten oben, daß die geschichtsphilosophischen Gedanken Bernhards uns nicht über alle in dieses Gebiet gehörende Fragen genügend aufklären. Nichtsdestoweniger ist manche seiner Auffassungen sehr originell und der Beachtung wert.

Mit Recht sagt Rocholl:<sup>1)</sup> „Wer Geschichtsphilosophie als voraussetzungslose und exakte Wissenschaft verlangt, wird gut tun, auf dieselbe völlig zu verzichten.“ „Nur eine Möglichkeit etwa ist vorhanden, das Geschichtsganze, freilich immer nur annäherungsweise, in seiner allgemeinen Bedeutung und Aufgabe zu verstehen. Diese Möglichkeit ist vorhanden, wenn man sich entschließt, zunächst einmal nicht voraussetzungslos an den Stoff zu gehen. Nur mit Zuhilfenahme der Deduktion und dazu nur von bestimmt gegebenen Vordersätzen aus, etwa denen der christlichen Kirche, ist eine in etwas befriedigende Übersicht des Völkerlebens in Verbindung mit der kosmischen Geschichte herzustellen.“

Das sind auch die Gesichtspunkte, unter denen Bernhard die Geschichte auffaßt. Ausgehend von Gott als dem Schöpfer, Lenker und Endziel des Menschengeschlechtes sieht Bernhard dann noch besonders zwei wichtige Faktoren in der Geschichte, die deren Verlauf beständig beeinflussen: die menschliche Freiheit und der Teufel. Daher nun die zwei Heerlager, die zwei Staaten und ihr beständiger Kampf. Die einen halten sich an Gott, verwenden ihre Freiheit für ihn und seine Interessen; die anderen halten sich an den Teufel, verwenden ihre Freiheit für die Ausbreitung seines Reiches. Unter diesem gegenseitigen Kampfe verläuft die ganze Geschichte.

Auf die einzelnen Völker als solche geht Bernhard nicht ein. Muß man vom Standpunkte der Geschichtsphilosophie in dieser Auffassung einen Mangel erblicken? Diese Frage kann man nicht mit einem absoluten Ja beantworten. „Die Philosophie der Geschichte kann sich im Grunde nicht genug beschränken,“

<sup>1)</sup> Rocholl I. 390 f.

sagt Weiß.<sup>1)</sup> „Je mehr sie sich zum Grundsatz macht, nur jene Vertreter der Menschheit zu studieren, deren Geschichte uns vollständig klar vor Augen steht, um so zuverlässigere Ergebnisse wird sie liefern. Und sie kann das ohne alle Gefahr . . . Diesem Grundsatz folgend, sollte sich die Philosophie der Geschichte eingehend nur mit Völkern befassen, deren Geschichte, wie man sagt, typisch ist; und auch da sollte sie weniger die Gesamtgeschichte, als die typischen Gestalten und Vorgänge einer genauen Würdigung unterziehen.“

Als typische Völker können wir nun zweifellos das jüdische und christliche Volk nennen; das jüdische Volk bis auf Christus, von Christus an das christliche Volk, umsomehr, da mit der Geschichte dieser beiden Völker die Geschichte aller übrigen Hauptvölker im engen Zusammenhange ist.

Und worin liegt das Typische bei diesen beiden Völkern? Das jüdische Volk vor Christus ist Träger der Gottesidee, der göttlichen Offenbarung. „Dieses kleinste Volk der semitischen Gruppe ist das größte, wenn wir auf das sehen, zu dessen Träger es gemacht ist.“<sup>2)</sup> All die Kämpfe und Verfolgungen, die es zu bestehen hat, stehen in direktem Zusammenhang mit dieser seiner Bestimmung. Der Kern dieses Volkes bleibt seiner Bestimmung treu, bis zur Ankunft dessen, der das Antlitz der Erde erneuern sollte. Dann verliert es seine Selbständigkeit, geht in anderen Völkern auf, und an seine Stelle tritt nun das christliche Volk,<sup>3)</sup> das, analog dem jüdischen Volke, wie um seine Existenz, so auch um die ihm anvertrauten Güter zu kämpfen hat mit den übrigen Hauptvölkern der Erde, für die Erhaltung der wahren Gottesidee und der wahren göttlichen Offenbarung; das den Beruf hat, die Führung der Weltkultur zu übernehmen und vom Abendlande Europas aus diese auszubreiten über die ganze Erde. Alle geschichtliche Entwicklung, alle Kulturarbeit ist ja tatsächlich von Christus an aufs engste mit dem christlichen Namen verknüpft.

Diese seine Stellung und sein Kampf in der Geschichte werden dem christlichen Volk bleiben, bis der Heiland zum zweiten Mal kommen wird, um die Völker zu richten und sie auf ewig zu scheiden.

---

<sup>1)</sup> Rezension von P. A. Weiß über Rocholl's Philosophie der Geschichte in: Hist. Jahrb. XV. (1894) S. 596.

<sup>2)</sup> Rocholl II. 233.

<sup>3)</sup> Wenn wir sagen: christliches Volk, — ein Ausdruck, der örtlich und zeitlich etwas unbestimmt ist, — wollen wir damit dasselbe sagen, was Bernhard in dem Ausdruck »populus Christianus« begreift; etwa gleichbedeutend mit dem Ausdruck Gottesstaat auf Erden.

In diesem Sinne verstehen wir es und können es in etwa rechtfertigen, wenn Bernhard für seine Geschichtsbetrachtung nur diese zwei Völker heranzieht, denen ja unstreitig vor allen anderen die Bezeichnung „typischer Völker“ zukommt.

Aber andererseits müssen wir in diesem Vorgehen Bernhards doch einen Mangel erblicken. Denn, obwohl die beiden genannten Völker, Juden und Christen, vor allen anderen typische Völker waren, so kann doch das Gesamtbild der Geschichte nicht vollständig werden, der Überblick über die Entwicklung der großen historischen Prozesse nicht genügend klar sein, wenn, wie es Bernhard tut, alle übrigen Völker wenig oder gar nicht beachtet werden. Juden und Christen sind Vertreter des Monotheismus und so hätte Bernhard notwendigerweise auch einen Typus für den weitverbreiteten Polytheismus für seine Geschichtsbetrachtung heranziehen müssen, umsomehr, da die Kulturtraditionen der antiken heidnischen Welt nicht übersehen werden dürfen. Das war also ganz entschieden eine Einseitigkeit bei Bernhard, die wir aber begreiflich finden, weil Bernhard in dieser Auffassung auch ein Kind seiner Zeit war und sich an das Hergebrachte hielt. Denn diesen Mangel finden wir auch bei Augustins Geschichtsphilosophie,<sup>1)</sup> und er findet seine Erklärung darin, daß beide die Völker und das Völkerleben namentlich in ihrer Bedeutung zum Gottesstaate betrachten, ein Gesichtspunkt, der seine Berechtigung hat,<sup>2)</sup> aber trotzdem zur Gewinnung des Gesamtbildes der geschichtlichen Prozesse zu einseitig und zu eng ist.

Sodann betont man, daß eine Geschichtsphilosophie nicht ausschließlich vom Standpunkt der göttlichen Vorsehung ausgehen darf. Hierin macht Niemann<sup>3)</sup> z. B. dem hl. Augustin einen Vorwurf: „Von der unerschütterlich feststehenden These aus, daß alle Wissenschaft auf einem vernünftigen natürlichen Prinzip beruhen muß, daß aber die Offenbarung etwas Übernatürliches ist, ist das augustinische Prinzip der Vorsehung Gottes für eine Philosophie der Geschichte zu verwerfen.“ — „Der Gedanke, daß auch der Mensch eine gewisse Selbständigkeit haben muß, läßt sich nicht definitiv abweisen, er drängt sich immer wieder vor. Augustin macht aber nicht den Versuch, die Allmacht Gottes mit der menschlichen Freiheit zu vereinen, sondern betont nur die erstere und will letztere ganz unterdrücken.“ Im Grunde genommen, kann man Niemann nicht Unrecht geben. Ob aber Niemann den hl. Augustin richtig verstanden hat, kann in Zweifel gezogen werden. Und das ist sicher, daß jeder, der alle Werke

<sup>1)</sup> Rocholl I. 28 f.

<sup>2)</sup> cf. auch Rocholl I. 390.

<sup>3)</sup> Niemann, Augustins Geschichtsphilosophie. Diss. Greifswald 1895. S. 62. bes. 72—76.

dieses großen Kirchenlehrers berücksichtigt, den Ausspruch, daß Augustin „eine absolute Unfreiheit des Willens“ lehre, als unrichtig bezeichnen muß.

Jedenfalls kann man dem hl. Bernhard nicht den Vorwurf machen, daß er die menschliche Freiheit als einen sehr wichtigen Faktor in der Geschichte und in ihrem Verlaufe außeracht gelassen habe. Im Gegenteil! Gerade diesen Faktor hat Bernhard sehr betont,<sup>1)</sup> und mit ihm rechnet er überall. Die Freiheit, zu deren Mißbrauch der Teufel die Menschen verleitet hat, ist ja der Ausgangspunkt geworden für die Teilung der Menschen in die zwei Staaten und für ihren beständigen Kampf.

Diese Willensfreiheit erklärt uns das viele Unheil in der Welt, den beständigen Zwiespalt zwischen den Guten, die ihre Freiheit richtig anwenden und den Bösen, welche sie mißbrauchen; beide läßt Gott frei schalten, er hindert sie nicht im beliebigen Gebrauch der Freiheit.

Wenn Rocholl in der Schlußbetrachtung seiner Geschichtsphilosophie die Frage stellt:<sup>2)</sup> „Welche Macht äußert das Böse innerhalb der Geschichte? . . . Ist die Geschichte wesentlich oder etwa nur hinsichtlich ihrer Erscheinungsform durch das Böse bestimmt worden? Gibt es wirklich einen Kampf des Guten und Bösen in der Geschichte? . . . Hat die Geschichte demnach ein sittliches Ziel?“ — so können wir im Sinne Bernhards diese Fragen in etwa beantworten.

Das Böse, eine Folge des Mißbrauches der Freiheit, hat die Geschichte wesentlich mitbestimmt, ihr einen Lauf und eine Richtung gegeben, die sie nie bekommen hätte, wenn Gott nicht dem Menschen die Freiheit gegeben hätte, zu handeln wie er will, gut oder böse.

Im Reich der äußeren Natur, wo alles sich nach den vom Schöpfer in dieselbe gelegten, fest bestimmten Naturgesetzen abspielt, tritt alles mit Notwendigkeit ein, Ereignisse können vorhergesagt werden.

Im Gebiete der Geschichte, des menschlichen Geschehens, verhält sich die Sache anders. Hier muß mit einem Faktor gerechnet werden, der nie ein unzweifelhaft sicheres Urteil über künftige Ereignisse erlaubt: es ist die Freiheit des Menschen, die sich in jedem Augenblick anders entscheiden kann, für das Gute oder das Böse, und zweifellos wird von dieser Entscheidung der Lauf der Geschichte wesentlich mitbestimmt.<sup>3)</sup> Wir sagen

<sup>1)</sup> cf. oben S. 72.

<sup>2)</sup> Rocholl I. 383.

<sup>3)</sup> cf. bes. In Cant. S. 80. n. 4. Bern. opp. I. 362; de gratia et lib. arb. c. 3. nr. 7; c. 11. nr. 37. opp. II. 267 ff. Über die „Willensfreiheit“ nach Bernhard handelt des längeren Ries l. c. 91 ff.

mitbestimmt, denn es gibt natürlich auch noch andere Faktoren, die auf den Gang der geschichtlichen Prozesse Einfluß haben.

Das sind Prinzipien, die von jedem in Erwägung gezogen werden müssen, der wahre Geschichtsphilosophie betreiben will, der das „sittliche Ziel der Geschichte“ suchen und finden will.

Auch was die Einteilung der Geschichte betrifft, können wir bei Bernhard im Vergleich zu Augustin einen Fortschritt konstatieren. Wie wir gelegentlich<sup>1)</sup> darauf hingewiesen haben, kennt der Abt von Clairvaux auch die Sechs- resp. Sieben-Teilung der Geschichte nach den Schöpfungstagen, wie sie Augustin, Orosius u. a. vertreten, aber die geläufigste und bevorzugte Einteilung ist ihm die aus der Geschichte selbst sich ergebende un-gezwungene Dreiteilung, die auch am besten vereinbar ist mit der Theorie der zwei Staaten. Mit Recht bemerkt Rocholl<sup>2)</sup> zur Sechs-Teilung nach dem hl. Augustin: „Es ist dies eine in die Sache hineingetragene Einteilung, welche aus der Geschichte selbst nicht gewonnen ist und welche mit jenen Grundgedanken von den zwei Staaten sich in Einklang zu setzen auch gar nicht versucht.“<sup>3)</sup>

So besitzt also die Geschichtsphilosophie des hl. Bernhard besonders die Vorzüge einer einheitlichen Auffassung und Durchführung der Geschichte der Menschen — allerdings nur in großen Zügen — der auch seine Einteilung der Geschichte ganz entspricht.

## 2. Verhältnis Bernhards zu seinen Zeitgenossen: Gerhoh von Reichersberg, Otto von Freising, Johannes von Salisbury.

Bei der Darstellung der geschichtsphilosophischen Gedanken des Abtes von Clairvaux fanden wir bereits Gelegenheit, bei einigen Stellen darauf hinzuweisen, welchen Einfluß auf ihn seine Haupt- und Lieblingsquellen geübt haben, nämlich die hl. Schrift und der hl. Augustin.

Im Folgenden wollen wir noch einiges sagen und begründen von dem Verhältnis Bernhards zu einigen seiner Zeitgenossen, die ihm mehr oder weniger geistesverwandt waren und in ihren Schriften ähnliche Ideen wie er zum Ausdruck gebracht haben.

Beginnen wir mit dem Propst Gerhoh von Reichersberg. Geboren 1093 in Polling, Oberbayern, von Augustinern erzogen, wurde er Kanonikus in Augsburg und später Propst der Augustiner in Reichersberg. Er bemühte sich viel um die Wieder-

<sup>1)</sup> Oben S. 91.

<sup>2)</sup> Rocholl I. 28.

<sup>3)</sup> Über die Einteilung der Geschichte bei Augustin cf. noch Seyrich: Die Geschichtsphilosophie Augustins. Leipziger Diss. Chemnitz 1891. S. 50 f.

herstellung der *vita communis* unter dem Salzburger Klerus.<sup>1)</sup> Nach einer umfangreichen Tätigkeit, besonders auf dogmatischem und kirchenpolitischem Gebiete, starb er 1169.

Hüffer<sup>2)</sup> bemerkt von ihm: „Gerhohs Stellung in der geistigen Bewegung jener Zeit läßt sich in mehrfacher Hinsicht mit der des Abtes von Clairvaux vergleichen, wenn schon sie, was Umfang und Großartigkeit anlangt, nicht entfernt an diese heranreicht.“ Hüffer führt dann im Einzelnen diesen Vergleich etwas durch. Er zeigt auch, welch große Verehrung Gerhoh dem Abte Bernhard darbrachte, indem er ihn nennt: „*Vir sancte Abbas, nominis ac vitae illustris, columna ecclesiae ac luminare fulgidum, oraculum divinitatis.*“<sup>3)</sup> Hüffer hat auch zwei Briefe von Gerhoh an Bernhard aufgefunden und in genanntem Werke mitgeteilt,<sup>4)</sup> „die sich als sprechende Zeugnisse der universalen Bedeutung des Heiligen in seiner späteren Lebenszeit darstellen.“ — Hüffer zeigt ferner an mehreren Beispielen, welch „ausgedehnte Kenntnis und Verwertung der Traktate wie Predigten des hl Bernhard“ wir bei Gerhoh finden.

Was nun speziell unser Thema betrifft, so haben Bernhard und Gerhoh zunächst eine ähnliche Einteilung der christlichen Kirchengeschichte. Bernhard schrieb die *Sermones* über den 90. Psalm, worin er diese Einteilung behandelt, gegen 1140.<sup>5)</sup> Gerhoh dagegen den Traktat *de investigatione Antichristi*, in welchem er von dieser Einteilung spricht, über 20 Jahre später,<sup>6)</sup> nämlich 1161—62, also konnte eine Einwirkung stattfinden.

Beide teilen nun die christliche Kirchengeschichte in vier Perioden ein:

Die Kirche hat nach ihrer Gründung zuerst blutige Verfolgungen zu bestehen. Dann folgt die Zeit der Bedrängnis durch die Häretiker und Schismatiker, hierauf die traurige Zeit, in der beide Verfasser sich befinden: die Zeit, in der die falschen Söhne der Kirche selbst diese bedrücken, die Zeit, in der im eigenen Schoße der Kirche viel Unheil herrscht: Simonie, Ehrgeiz, Unsittlichkeit. Somit ist ihrer Ansicht nach die Zeit des Antichrist, des Vorläufers des Zeitendes, da. Daß der Antichrist nahe sei, suchen Bernhard und Gerhoh zu beweisen aus der traurigen Zeitlage, die dergestalt ist, daß es in dieser Weise nicht mehr weiter gehen kann.

<sup>1)</sup> cf. Lefflad: Art. Gerhoh im Kath. K. L. 2. Aufl. Freiburg 1888. V. Sp. 378—391.

<sup>2)</sup> Hüffer l. c. 200 ff.

<sup>3)</sup> Hüffer l. c. 202. cf. Gerhoh *de simoniaciis*: M. G. hist. lib. de lite III. 271.

<sup>4)</sup> Hüffer l. c. S. 217 ff.

<sup>5)</sup> Hist. litt. de S. Bernard p. 332.

<sup>6)</sup> M. G. hist. lib. de lite III. 304.

Hier ist zu vergleichen:

Bernhard: In Ps. Qui habitat: S. V. 3. opp. II. 52 s. verf. 1140. In Cant. S. 33. 11—16. opp. II. 295 s.

Gerhoh: De invest. Antichr. C. 6. 13 ff. M. G. hist. lib. de lite III. 316 ff. verfaßt 1161—62.

In der Schilderung dieser Mißstände finden wir vielfach dieselben Gedanken und oft dieselben Worte bei beiden:

Bernhard: cf. oben S. 97 f.

Gerhoh: Antichristum propinquum esse e gestis illius temporis demonstravit. M. G. l. c. 134 und aus Gerhohs eigenen Worten bes. De invest. Antichr. C. 19. M. G. l. c. 329.

Bernhard und Gerhoh klagen über das Betragen und die Aufführung der Kleriker:

Bernhard: Habitu milites, quaestu clericos, actu neutrum exhibent. De consid. l. III. c. 5. opp. I. 193, verf. 1152.

Bernhard: Quam injuriosus es illo magno sacramento pietatis, si in illo quaestum aestimes pietatem. In Ps. Qui habit. S. 14. 5. opp. II. 66, verfaßt gegen 1140.

Bernhard: . . . Cui placere vis, sacerdos, mundo an Deo? . . . Si Deo, cur qualis populus, talis et sacerdos? De mor. et off. Episc. C. II nr. 5. opp. I. 206 verf. etwa 1125 (Hist. litt. 228)

Aber bei all diesen Mißständen, die Bernhard und Gerhoh im Klerus finden, wollen sie nicht über Gebühr verallgemeinern und sie anerkennen, daß es noch viele gute Geistliche gibt.

Bernhard: Non accusamus universitatem, sed nec universitatem possumus excusare. Reliquit sibi Dominus multa millia. De convers. ad clericos: c. 20. nr. 34 opp. I. 218, verfaßt 1127.

Wie Bernhard und Gerhoh im selben Sinne gegen die Mißstände an der römischen Kurie eifern, so sind auch beide von sichtlicher Genugtuung ergriffen, einen Fall erzählen zu können,

Gerhoh: . . . dum qui nomine et quaestu sunt clerici, habitu milites, vita neutrum sunt. De invest. Antichr. l. I. c. 4. M. G. l. c. 315, verfaßt 1161—62.

Gerhoh: . . . quaestum pietatem existimant. De invest. Antichr. l. I. c. 5. M. G. l. c. 315, verfaßt 1161—62.

Gerhoh: Non solum sicut populus, sic sacerdos sed multo deterior a conversatione plebis vita sacerdotis est. De invest. Antichr. l. I. c. 4. M. G. l. c. 315, verf. 1161—62.

Gerhoh: Non de omnibus tamen eis dico. Novit enim Dominus etiam apud eos, quos elegit, novit qui sunt ejus. De invest. Antichr. C. 64. M. G. l. c. 379, verf. 1161—62.

der Recht und Gerechtigkeit zur Grundlage hatte. Beide erzählen ihn in ähnlichen Worten, Bernhard etwa 10 Jahre früher als Gerhoh.

Bernhard: De consid. l. III. c. 3: Duo venerunt, ambo locupletes et ambo rei. Siquidem unus Moguntinus, Coloniensis alter; alteri gratia gratis reddita est; alter, indignus credo cui gratia redderetur, audivit: Cum quali veste intrasti cum tali egredieris. Bern. opp. I. 191.<sup>1)</sup>

cf. Gerhoh De invest. Antichr. C. 59. M. G. I. c. 356.

Namentlich ein Mißstand, den, wie wir besondere betont haben, Bernhard gerechterweise geißelt, wird auch von Gerhoh mit ähnlichen Worten gerügt: Es sind die widerrechtlichen Appellationen:

Bernhard: Quantos novimus appellasse pulsatos, quo interim liceret, quod nunquam licet? Nonnullis etiam quoad vixerunt, licuisse appellationis suffragio nefaria scimus, verbi gratia, incestum, adulterium . . . Praeter jus et fas, praeter morem et ordinem fiunt (appellationes) . . . Antidotum versum in venenum . . . De consid. l. III. c. 2. nr. 7. opp. I. 190, verfaßt 1152.

Gerhoh: Videamus autem, in quem perversum usum etiam appellationis remedium derivatum est. Appellant namque flagitiosi et facinorosi, si forte pulsati fuerint, non quod, si inique gravatos sentiant sed ut peccandi sibi vel ad tempus impunitatem redimant, appellant quique volunt . . . Ita appellationum usus in contrarium versus est. De invest. Antichr. C. 52. M. G. I. c. 358 f., verf. 1161—62.

Die angeführten Stellen beweisen zur Genüge, daß der Abt von Clairvaux auf den Propst von Reichersberg zweifellos eingewirkt, daß Gerhoh manches aus Bernhards Schriften in seinem Sinn adoptiert hat, vor allem bei Schilderung der kirchlichen Zustände.

Mit weniger Sicherheit kann ein solcher Einfluß nachgewiesen werden hinsichtlich der Anschauung vom Verhältnis von Staat und Kirche.

---

<sup>1)</sup> Wie Horstius in den Notae zu den Werken Bernhards bemerkt, waren es die Erzbischöfe Heinrich von Mainz und Arnaldus von Köln. Vergl. auch: Bernhards: Konrad III. 2 Bde. Leipzig 1883. II. 725 ff., der auf obiges Zitat Bernhards verweist. Arnaldus ist derselbe, der Friedrich Barbarossa in Aachen zum König salbte: cf. Altmann-Bernheim Ausgewählte Urkunden, 3. Aufl. Berlin 1904. N. 49/50. S. 103.

Über beide Erzbischöfe erfahren wir noch mehr, aus je einem Brief, den die rheinische Seherin, die hl. Hildegard († 1179) an dieselben richtete. Sie wirft dort beiden vor: Vernachlässigung ihrer Amtspflichten, Mangel an wahrer Gottesfurcht, Sucht nach Ehre, Geld, und ermahnt beide, sich zu bessern. cf. Max. Bibl. Vet. PP. Lugduni 1677. Tom. XXIII. p. 541. 543 s.

Den Vergleich der beiden Schwerter finden wir auch bei Gerhoh, neben dem der zwei großen Lichter.<sup>1)</sup>

Wir können uns hier nicht des Näheren über die betreffende Ansicht Gerhohs verbreiten und verweisen besonders auf die Arbeiten von Ribbeck<sup>2)</sup> und Grisar.<sup>3)</sup> Ebenso sei verwiesen auf Rocholl.<sup>4)</sup>

Die beiden erstgenannten namentlich haben durch ihren gegenseitigen Gedankenaustausch die Ansicht Gerhohs über das Verhältnis von Staat und Kirche zu erklären versucht. Es ist das nicht so leicht, da Gerhoh nicht allzu konstant in der betreffenden Anschauung war.

Jene Schrift, die Gerhoh noch zu Lebzeiten Bernhards verfaßte und in welcher er auf dieses Verhältnis zu sprechen kommt, ist der Kommentar zum 64. Psalm, verfaßt vor 1151.

Wie Hashagen<sup>5)</sup> richtig gegen Ribbeck bemerkt, geht letzterer etwas zu weit, indem er auch in diesem Traktate „einzig und allein den starren Gregorianer reden“<sup>6)</sup> läßt, vielmehr ist es Gerhohs Wunsch, daß die beiden höchsten Gewalten einig zusammenwirken, daß aber die Sphäre, das Feld ihres Wirkens getrennt sei,<sup>7)</sup> ein Gedanke, den wir ja auch als Grundgedanken bei Bernhard gefunden haben. Während Bernhard diesem Grundgedanken immer treu blieb, trat allerdings Gerhoh gegen Ende seines Lebens mehr auf die Seite der sogenannten „schroffen

<sup>1)</sup> So beispielshalber in: Comm. in Ps. 64 . . . servata inter eos tali distinctione, qualis est inter duo luminaria magna, quae Deus ita creavit et ordinavit, ut alterum praeeset diei, alterum nocti; quia spiritualia, quibus praest dominus papa, diei, et temporalia, quibus praest dominus imperator, nocti comparatur. Ecce duo luminaria et duo gladii hic . . . reprobetur malum et eligatur bonum, sive per illum judicem qui habet gladium spiritualem, sive per illum, qui non sine causa portat gladium materiale. M. G. l. c. 441.

<sup>2)</sup> Gerhoh von Reichersberg und seine Ideen über das Verhältnis von Staat und Kirche in: Forschungen z. d. G. 24. Bd. Göttingen 1884 S. 1—80 und 25. Bd. 1885, S. 556—561.

<sup>3)</sup> Die Investiturfrage nach ungedruckten Schriften Gerhohs von Reichersberg in: Zeitschrift f. kath. Theol. 9. Jahrg. Innsbruck 1885. S. 536—53.

<sup>4)</sup> In Realencykl. f. protest. Theol. und Kirche 3. Aufl. 6. Bd. Leipzig 1899. S. 565 ff. (beruht hauptsächlich auf Ribbeck.)

<sup>5)</sup> Hashagen l. c. 81.

<sup>6)</sup> Forschungen l. c. Bd. 24. S. 15.

<sup>7)</sup> Das beweist z. B. folgende Stelle aus: Comm. in Ps. 64. c. 62 . . . Sic in regno Christi cooperantur sibi in bonum regalis potestas et sacerdotalis dignitas, ita ut omnis David suum habeat Nathan, quem audiat . . . habita nimirum distinctione congrua potestatis utriusque sicut docent regulae Patrum dignitates ambas recte distinguendum. — ebenso c. 63: . . . affirmamus eum, qui praesidere debet rebus terrenis in administratione tantummodo negotiorum secularium non se debere implicare negotiis spiritualibus et e converso judicem spiritualem vacare oportere divinis et tamen sine sui spiritus implicatio etiam per doctrinam regere ipsos quoque reges et imperatores. M. G. l. c. 465 f.

Gregorianer“; jedoch alles in allem müssen wir mit Grisar<sup>1)</sup> übereinstimmen, „daß Gerhoh zu keiner Zeit es verleugnet habe, daß Kirche und Staat als zwei gesetzmäßige und von einander verschiedene Gewalten anzusehen sind.“

\* \* \*

Wenden wir uns einem anderen Zeitgenossen des hl. Bernhard zu, der zugleich sein Ordensgenosse war. Es ist Otto aus dem Geschlechte der Babenberger. Seine Eltern waren Leopold III. (Liutpold, Liupold) Herzog von Österreich und Agnes, Tochter Heinrichs IV. Diese war in erster Ehe mit Friedrich von Schwaben vermählt gewesen. Otto war also der Stiefbruder des Königs Konrad III. Geboren war Otto wahrscheinlich 1114 oder 1115.<sup>2)</sup> — Um 1136 wurde er Abt im Cistercienserkloster Morimund und bald darauf Bischof von Freising.

Otto hat sich besonders bekannt gemacht durch sein Chronicon, verfaßt von 1143—47, das auch geschichtsphilosophisch von großer Bedeutung ist,<sup>3)</sup> und die Gesta Friderici.

Wir würden nun geneigt sein anzunehmen, daß auf Ottos Ideen und Anschauungen auch der Abt von Clairvaux eingewirkt habe, der ja von ihm als ein Mann geschildert wird: „vita et moribus venerabilis, religionis ordine conspicuus, sapientia, litterarumque scientia praeditus, signis et miraculis clarus.“<sup>4)</sup>

Doch wir finden zu einer solchen Annahme keinen genügenden Grund beim Vergleich der Werke beider Männer.

Zu diesem Resultate ist auch Büdinger<sup>5)</sup> gekommen, welcher sagt: „Es dürfte . . . außer Zweifel stehen, daß eine irgend erhebliche schriftliche oder mündliche Einwirkung auf Ottos Gedankengang in dem universalhistorischen Versuche von Seiten Bernhards nicht anzunehmen ist.“

<sup>1)</sup> Zeitschrift f. kath. Theol. I. c. 541.

<sup>2)</sup> cf. Wilmans in der Vorrede zum Chronikon, Schulausgabe von Pertz. Hannover 1867. p. VIII.

<sup>3)</sup> cf. die schon oft genannten Bearbeitungen von Hashagen und Schmidlin.

<sup>4)</sup> Gesta I. 34.

<sup>5)</sup> Büdinger, Die Entstehung des achten Buches Ottos von Freising, in: Wiener Sitzungsberichte Philos. Hist. Klasse 98. Bd. Wien 1881. S. 325 ff. Zwar gewinnt man den Eindruck, daß Büdinger die Werke Bernhards nicht besonders genau geprüft hat, sonst würde er nicht schreiben, daß Bernhard sich geradezu ablehnend verhält in der Frage über die Erscheinung des am Ende des universalhistorischen Verlaufes erscheinenden Antichrist's (I. c. 338) Ebenso wenig durfte er sagen, Bernhard scheine in echten Schriften nur einmal über den künftigen Gottesstaat, das in des hl. Augustinus Buch schon so vielfach vorgeführte himmlische Jerusalem, gesprochen zu haben. ib. — Bernhard spricht öfter davon, so noch: In Cant. s. 55. 2; Bern. opp. II. 323; In Vig. Nat. D. s. II. 1. Bern. opp. II. 18.

Einen festen Anhaltspunkt der gegenseitigen Benützung ihrer Werke habe auch ich in der Tat nicht gefunden. Bernhard und Otto haben sehr viele ähnliche Gedanken, aber doch nicht in der Weise, daß von einer direkten Abhängigkeit geredet werden könnte.

Ein Beispiel dafür finden wir unter anderem in der Dreiteilung der Geschichte — von Otto zunächst auf die *civitas perversa* angewandt —.

Bernhard: tres dies:

Unus sub Adam,  
alter in Christo,  
tertius cum Christo.

In Vig. Nat. D. S. II. 2; opp. II. 18.

Otto: triplex status:

ante gratiam,  
tempore gratiae,  
post praesentem vitam.

Prol. VIII. libri Chronicon.

Mit mehr Recht, als eine gegenseitige Benutzung zu behaupten, kann man sagen, daß beide, Bernhard und Otto, auf Augustin zurückgehen.

Die Art und Weise beispielshalber, wie sie die Zweistaatentheorie durchführen, ist ganz die augustinische.

Was die kirchenpolitischen Theorien beider anlangt, so kann man auch hier keinen bestimmten Einfluß nachweisen. So glaubt auch Hashagen<sup>1)</sup>, „daß Bernhards glänzende Ausführungen in seiner Schrift *de consideratione* Otto im einzelnen unberührt gelassen, obwohl es wahrscheinlich ist, daß er sie gekannt hat.“ Der prinzipielle Standpunkt für beide ist nicht derselbe,<sup>2)</sup> denn Otto tritt entschieden ein für das kirchliche Hoheitsrecht, für die Überordnung der Kirche über den Staat.<sup>3)</sup>

\* \* \*

Ein dritter Zeitgenosse Bernhards, der in dem von uns behandelten Gegenstand unser Interesse erweckt und verdient, war Johannes von Salisbury. Bernhard empfiehlt ihn in einem Briefe<sup>4)</sup> dem Erzbischof Theobald von Canterbury und nennt ihn bei diesem Anlaß „seinen Freund und den Freund der Seinen, einen Mann, der sich ein gutes Zeugnis erworben hat durch sein Leben und seine Wissenschaft.“ Johann war bedeutend jünger als Bernhard; geboren war er zwischen 1110 und 1120 in Salisbury. Besonders bemerkenswert ist, daß er für Papst Alexander III. in England eintrat. Beim König fiel er deshalb in Ungnade und mußte mit Thomas Becket nach Frankreich ins Exil. Als Erzbischof von Chartres starb er 1180 oder 1182.

<sup>1)</sup> Hashagen l. c. 96.

<sup>2)</sup> Gegen Hashagen l. c. 98.

<sup>3)</sup> Vgl. Schmidlin l. c. besonders 155 ff.

<sup>4)</sup> Ep. 361. Bern. opp. I. 141.

Daß Johannes dem Abte von Clairvaux sympathisch war, zeigt schon obiges Zitat. In der Tat, beide haben manches gemeinsam, zunächst einmal die Wertung der Wissenschaft. Auch Johann will nichts von denen wissen, die da meinen, daß die antike Literatur und klassische Bildung den allein sicheren Unterbau gediegener Wissenschaftlichkeit abgeben könne.<sup>1)</sup> Dagegen legt er, ebenso wie Bernhard, großen Wert auf die hl. Schrift, und von den christlichen Schriftstellern bevorzugt er den hl. Augustin.

Hat nun auch der hl. Bernhard auf Johann eingewirkt? Johann kannte und schätzte die Werke Bernhards,<sup>2)</sup> besonders den Traktat *de consideratione*.<sup>3)</sup>

Allein eine direkte Einwirkung läßt sich schwerlich nachweisen. Wir haben bei beiden die gleichen Grundzüge der Weltanschauung und der Anschauung vom Menschen. Wie Bernhard es getan, so betonte auch Johann, daß es die „idealen Ansprüche des Reiches Gottes sind, die der Mensch mit den ihm von seinem Schöpfer und Endziel verliehenen Gaben erfüllen soll. Während der Mensch noch im Lande der Verbannung ist, gibt es nichts Erhabeneres für ihn als die Tugendübung und so wird er dann einmal als Bürger mit Gott herrschen und sich freuen“.<sup>4)</sup>

Um sein Ziel erreichen zu können, ist dem Menschen zur Aufklärung seiner Vernunft die hl. Schrift gegeben; als Lenkerin seines Lebens aber ist die Kirche da.<sup>5)</sup>

Diese Aufgabe der Kirche hebt Johann bei jeder Gelegenheit und ganz mit Recht hervor. Schön führt das Schaarschmidt<sup>6)</sup> im Sinne Johanns aus etwa mit folgenden Hauptgedanken: Nicht Herrschsucht war es, welche die Kirche erfüllte, sondern das aufrichtige Interesse für das niedere Volk, das durch die immer größere Ausdehnung des Lebensverhältnisses mehr und mehr rechtlos wurde in der äußeren politischen Sphäre. (Namentlich englische Verhältnisse werden da ins Auge gefaßt.) Darum vertritt die Kirche umsomehr die idealen Interessen, den Adel und die Würde der menschlichen Natur und ihre Berufung zum jenseitigen Gottesreiche. Sollten den jungen Völkern die idealen Güter des Lebens recht innerlich gemacht werden, so mußte der gewalttätigen weltlichen Macht zur Seite die imponierende Institution

<sup>1)</sup> cf. Dr. C. Schaarschmidt. Johannes Sarisberiensis. Nach Leben und Studien, Schriften und Philosophie. Leipzig 1862. S. 198.

<sup>2)</sup> cf. ep. 96 an den Cisterc.-Abt Petrus von La Celle in Max. Bibl. l. c. XXIII. 441 s.

<sup>3)</sup> Polier. I. V. c. 15. ib. 318.

<sup>4)</sup> Vgl. Bernhard: *de diversis* S. 117 — opp. II. 223. In f. Pentec. S. III. 3. 4. opp. II. 94. und Johann: Polier. I. III. c. 2, l. c. 291. Polier. I. VII. c. 8. und c. 11. l. c. 346 ss.

<sup>5)</sup> Schaarschmidt 332 ff.

<sup>6)</sup> Schaarschmidt 342 ff.

einer von Gottes unmittelbaren Einsetzung abgeleiteten Priesterherrschaft treten, welche durch eine möglichst einheitliche Leitung nur noch wirksamer und imponierender wurde.

Aus dieser bis dahin richtigen Auffassung von der Stellung und Aufgabe der Kirche zieht dann Johann Schlüsse, die entschieden zu weit gehen, und die auch von der Anschauung des Abtes von Clairvaux ganz und gar abweichen. Johann vertritt nämlich die Ansicht,<sup>1)</sup> daß der kirchlichen Hierarchie, dem Priestertum gegenüber, der weltliche Fürst nur als dessen Diener da ist, und nur denjenigen Teil der Geschäfte ausführen kann, welcher der Hände des Priestertums unwürdig scheint.

Er versteht das Amt des Henkers.

Also eine vollständig verschiedene Auffassung von der Bernhards, die sich schon in dem einen Ausdruck kennzeichnet:

Bernhard: gladius materialis  
exerendus pro Ecclesia ad  
nutum sacerdotis. De consid.  
l. IV. c. 3. Die Kirche kann  
in Bezug auf das materielle  
Schwert nur ihren Wink, ihren  
Wunsch kundtun.

Johann: Utitur Ecclesia  
gladio sanguinis . . . Zitat  
oben. Die Kirche macht  
Gebrauch von dem weltlichen  
Schwert, allerdings  
durch die Hand eines anderen.

Wie unkonsequent ist darum Hashagen,<sup>2)</sup> der in der Theorie des Johann von Salisbury nur eine folgerichtige Weiterbildung der Theorie Bernhards sieht, wenn er sagt: „Damit — mit der bernhardinischen Fassung — war die notwendige Stütze für diese Theorie geliefert, die biblische Begründung. Zugleich war aber durch diese erreicht, daß jetzt die Theorie . . . stets zum Beweis der Unterordnung des Staates unter die Kirche dienen mußte. Diese Aufgabe hat sich gleich bei Johann von Salisbury erfüllt.“

Nein, in kirchenpolitischen Fragen ist aller Einfluß von Seiten Bernhards auf Johann abzulehnen; ein solcher könnte stattgefunden haben für die Schilderung der Schäden in Kirche und Hierarchie,<sup>3)</sup> aber nachweisen kann man ihn auch hier nicht; und das Übel war so allgemein verbreitet, daß es jeder selbst wahrnehmen und also auch schildern konnte.

<sup>1)</sup> Polier. l. IV. c. 3. Ecclesia . . . utitur gladio sanguinis per principis manum . . . Quendam carnificii repraesentare videtur imaginem. Max. Bibl. l. c. 295.

<sup>2)</sup> Hashagen 87. Dieselbe unrichtige Auffassung v. Wagenmann und Schaarschmidt in Realencykl. v. Herzog-Hauck, Leipzig 1901. 3. Auflage 9. Bd. S. 315.

<sup>3)</sup> cf. Polier, l. VI. c. 24. — l. c. 335, was an ähnliche Worte bei Bernhard erinnert.

### Schlußwort.

Wie wir schon im Vorwort bemerkt haben, legten wir in der Darstellung des behandelten Gegenstandes Wert darauf, nicht etwa nur die Werke des hl. Bernhard zu benützen und zu berücksichtigen, sondern alles das, was seine Auffassung und Anschauung irgendwie beeinflussen konnte.

So lernten wir den hl. Bernhard kennen als einen Mann, der wie kein zweiter im 12. Jahrhundert in Berührung kam mit den höchsten Gewalten in Kirche und Staat, der zu Rate gezogen wurde von Päpsten, Kaisern, Königen, Fürsten und Bischöfen, von all denen, die irgend welchen Einfluß ausübten, der also berufen war, mehr auf die Großen einzuwirken, als auf die breiten Massen, wie wir das schon erkennen aus der Adresse fast sämtlicher Briefe und aus dem Inhalt und der Tendenz der meisten seiner Traktate.<sup>1)</sup>

Es kann uns daher nicht Wunder nehmen, daß Bernhard auch wie kein zweiter alle Verhältnisse in Kirche und Staat, unter der Geistlichkeit sowohl als unter den Laien kannte, und sein Urteil über die vielen Mißstände kann darum als begründet gelten. Aber wir müssen auch nicht vergessen, daß Bernhard dem strengsten der damals bestehenden Orden angehörte und das erklärt uns, warum er die vorhandenen Schäden streng und hart, ja pessimistisch beurteilt.

Wir begreifen auch, wie der gottbegnadigte Mystiker, der als Zweck des Lebens die Liebe Gottes, die Vereinigung der Seele mit ihrem Schöpfer, ansieht, bei seinen geschichtsphilosophischen Betrachtungen vor allem den Ausgangspunkt und den Endpunkt der Geschichte, nämlich Gott, und ihren Mittelpunkt, die Mensch-

---

<sup>1)</sup> Hermann Schneider (Das kausale Denken in deutschen Quellen zur Geschichte und Literatur des 10., 11. und 12. Jahrh. in: Geschichtliche Untersuchungen herausgegeben von K. Lamprecht 2. Bd. 4. Heft, Gotha 1905) urteilt also nicht richtig, wenn er in Bernhard einen Hauptvertreter des »volkstümlich-kirchlichen Denkens« sieht, der vor allem »auf die unteren Schichten wirkte«, der »Tag für Tag zahllose (!) Wunder tat, der lebendig durch die Volksmassen ging und rechts und links durch Berührung, Bekreuzung und Kuß, ja selbst durch seine bloße Nähe heilte«. — Schneider hat sich nicht nur »der Gefahr ausgesetzt falsch zu deuten« (S. 3), sondern ist ihr auch gründlich unterlegen und zwar nicht nur in Bezug auf den hl. Bernhard, sondern auf sehr viele der behandelten Autoren. Das konnte übrigens nicht ausbleiben bei dem Standpunkt des Verfassers, da er nicht »die Gedanken der Vergangenheit anwendet, sondern schematische Begriffe, die mit Hilfe moderner Begriffe aus einer allgemeinen Betrachtung historischer Entwicklung entnommen sind« (Bernheim in einer Rezension genannter Schrift in Hist. Vierteljahrschr. 1906, 3. Heft, 383 ff.), da er »nach Gesichtspunkten vorgeht, die vor dem Beginn der Untersuchung bereits fest standen« (Schönbach, Rez. in Kultur VI. 4. Heft 505 ff.). Schönbach behauptet mit Recht (l. c. 508), »es sei ihm unmöglich, Schneiders Untersuchung der einzelnen Geschichtsschreiber besonderes Zutrauen zu schenken.«

werdung des Sohnes Gottes, berücksichtigt, wie er nach diesem Gesichtspunkt auch die Geschichte einteilt. „Vom Himmel muß die Philosophie der Geschichte des menschlichen Geschlechtes anfangen“,<sup>1)</sup> dieser Ausspruch Herders ist auch der Grundgedanke für die geschichtsphilosophischen Ideen des Abtes von Clairvaux, und — so können wir in seinem Sinn hinzufügen — zum Himmel soll sie wiederum führen.

Was schließlich die kirchenpolitischen Ansichten Bernhards anlangt, so hat die vorliegende Darstellung gezeigt, daß er hierin besonders selbständig vorgegangen ist, und im Gegensatz zu den meisten seiner Zeitgenossen nicht eintritt für die unbeschränkte Oberherrschaft der Kirche über den Staat auch in zeitlichen Dingen — wie ja auch die so weise Organisation in seinem Orden eine persönliche, unbeschränkte Oberhoheit nicht zuließ — sondern verlangt, daß die beiden höchsten Gewalten in Kirche und Staat nebeneinander bestehen und in ihrer Sphäre arbeiten, aber gegenseitig sich stützen und helfen sollen.

In dieser Art und Weise der Darstellung dürfte die vorliegende Arbeit auch ein Beitrag zur Geistesgeschichte, zunächst des hl. Bernhard, dann auch seiner Zeitepoche, sein.

---

## Die Geschichte der ehemaligen Benediktinerabtei Lubin von ihrer Gründung bis zu ihrer ersten Zerstörung im Jahre 1383.

Von Josef Paech, Priester der Erzdiözese Gnesen-Posen.

(Fortsetzung zu Heft 3, 1908, S. 355—404.)

Weiteren Gewinn brachte den Schulzen und Vögten auch die Erlaubnis, in erhöhtem Maße Viehzucht treiben zu dürfen, besonders Schafzucht. 200—400 Schafe durften sie außer der Gemeindeherde halten und auf der Gemeindeweide hüten lassen.<sup>2)</sup> Auch wurde ihnen manchmal gestattet, ein Dutzend Schweine zu halten, jedoch nur in einem eingezäunten Raum, um den Schaden anderer zu verhüten.<sup>3)</sup>

Fischerei und Jagd boten nicht nur eine Vermehrung des Einkommens, sondern waren auch ein Vergnügen und, besonders

---

<sup>1)</sup> Bei Kirchner, Entstehung, Darstellung, Kritik der Grundgedanken von Herders Ideen zu einer Philos. der Gesch. der Menschheit. Diss. Leipzig 1881. S. 16.

<sup>2)</sup> C. d. M. P. 1649, 1732, 2066 (1381b), 1928; Kgl. St.-Arch. Posen, Lub. 27; Racz. Bibl. Posen, E 2.

<sup>3)</sup> C. d. M. P. 1928 duodecim scrophas libere pascere in indagine absque damno domini.