

Über die Hersfelder Schrift: de unitate ecclesiae conservanda.

Die Schrift *de unitate ecclesiae conservanda* wurde im Jahre 1519 von Ulrich von Hutten im Kloster Fulda gefunden. Der Name des Verfassers war auf der Handschrift nicht angegeben, ein Titel oder ein Vorwort waren auch nicht dabei. Den Namen, unter dem die Schrift jetzt bekannt ist, hat sie von Hutten erhalten, er schien ihm am meisten mit dem Inhalt übereinzustimmen.¹⁾ Hutten liess seinen Fund in Mainz drucken; später ist die Handschrift verloren gegangen, und alle Nachforschungen sind bisher vergebens gewesen. So sind wir mit unserer Kenntnis auf den Mainzer Druck angewiesen. Die Zeit der Entstehung lässt sich mit Hilfe einiger Angaben in der Schrift in die Jahre 1090—1093 ansetzen.²⁾ Das Werk zerfällt in drei Bücher. Es ist gegen einen Hirsauer Mönch gerichtet, der einen Erlass Clemens' III. (Wibert) vom Jahre 1089 bekämpft hatte. Im zweiten Buche widerlegt unser Verfasser diese leider verlorene Schrift, im dritten, bis auf drei Kapitel verstümmelten, sollten Lehren Wiberts über die Sakramente verteidigt werden. Das erste Buch beschäftigt sich nicht mit dem Hirsauer selbst; es geht auf die Sätze Gregors VII. ein, die dieser in einem Briefe an Hermann von Metz im Jahre 1081 ausgesprochen hatte, und sucht ihnen entgegenzutreten. Es darf nicht auffallen, dass *de unitate* erst zehn Jahre später zu einem Widerspruche sich erhob. So weit Anführungen aus der Schrift des Hirsauers schliessen lassen, hatte dieser die Lehren Gregors behandelt. Das lässt sich aus der *de unitate* II 4 gegebenen Stelle: *nos autem qui iustam partem Gregorii iam a Deo assumpti, sicut iustum est, defendimus, schliessen*, ebenso aus den gleichfalls dem Hirsauer entnommenen Worten II 2: *nos credimus, propter quod et loquimur, dominum apostolicum Gregorium in doctrina et conversatione catholicum*. Wollte der Hirsauer das Recht der Partei Gregors und dessen katholisches Verhalten darlegen, so musste er die Gedanken dieses Papstes dem Leser vor Augen führen. Wir dürfen aus den angeführten Worten entnehmen, dass dies geschehen ist. Für den Verfasser von *de unitate*, der jenem entgegentrat, ergab sich daraus die Notwendigkeit, dasselbe zu thun und Gregors Haltung zu besprechen. Diese hatte in dem Briefe vom Jahre 1081 ihren bekanntesten Ausdruck in Deutschland gefunden, es lag nahe genug, die Widerlegung an ihn anzuknüpfen. Die Bekämpfung des Hirsauers setzt demnach die Gregors voraus, um jenen abzufertigen, musste *de unitate* sich erst mit diesem auseinandersetzen. Das hat er im ersten Buche gethan. Dieses ist also ein Teil der Antwort an den Hirsauer.³⁾

Geschrieben wurde *de unitate* vermutlich im Kloster Hersfeld, jedenfalls war der Verfasser ein Glied der Hersfelder Kirche, soviel lässt sich aus seinen eigenen Worten entnehmen. Alle weiteren Versuche, seinen Namen zu bestimmen, sind gescheitert. Zwar erhoben sich einst gewichtige Stimmen für den Bischof Walram von Naumburg, aber die Gründe reichen nicht aus, die Verfasserschaft zu beweisen, manches spricht dagegen.⁴⁾ Soweit nun aber die Schrift selbst

¹⁾ *De unitate ecclesiae conservanda et schismate, quod fuit inter Henricum IV. imp. et Gregorium VII. Pont. Max. cuiusdam eiusdem temporis liber.* — ²⁾ Ewald, Walram v. Naumburg S. 39ff. Mirbt, *Publizistik im Zeitalter Gregors VII.* S. 52. Meyer v. Knouau, *Jahrbücher Heinrichs IV.* Bd. 3 S. 591. Schwenkenbecher *M. G. lib. de lite.* II, 176. — ³⁾ Die Gründe, die dazu geführt haben, das erste Buch in die Zeit 1084—1085 zu setzen, reichen für den Beweis nicht aus. Die Stellen, die zu Gregors Zeiten geschrieben sein sollen (I 3, I 6, I 12), sind auf seine Schriften, nicht auf die Person zu beziehen, vgl. Schwenkenbecher S. 176, *de unitate* setzt häufig den Namen eines Verfassers für den der Schrift. Ausserdem sagen die Worte I 1: *dicturi sumus pauca de scriptis illius, ut teneatur modus defensionis partium ipsius* deutlich, dass *de unitate* gegen die Partei Gregors gerichtet ist, nicht gegen diesen selbst. — ⁴⁾ Meyer v. Knouau, der Verfasser des *liber de unit. eccl. cons.* Festgaben zu Ehren Büdingers 1898. Ders., *Jahrbücher Heinrichs IV.* 3. Bd. 591. N. A. 24 S. 379. Holder-Egger in N. A. 19. S. 201. Schwenkenbecher, *lib. de lite* II 173. Mirbt, *Publizistik* Seite 52ff.

erkennen lässt, haben wir es mit einem Manne zu thun, der an Geist und Bildung auf der Höhe seiner Zeit stand und zwar einer Zeit, in der wissenschaftliche Kenntnisse in Ehren gehalten wurden und die Stürme des gregorianischen Kirchenstreites die Kämpfer zwangen, die Waffen des Geistes zu schärfen und mit Thatkraft und Umsicht zu führen. Kloster Hersfeld stand im ganzen 11. Jahrhundert in dem Rufe einer vortrefflichen Pflegstätte geistiger Bildung. Als ihr Anhänger erweist sich der Verfasser von *de unitate*. Er tadelt den Erzbischof Hartwig von Magdeburg als einen Mann, qui nullius fere est literariae eruditionis vel scientiae (II 25). Der vom Kloster Hirsau ausgehenden neuen Richtung im Mönchstum wirft er Vernachlässigung theologisch-wissenschaftlicher Studien vor: nolunt aliqui, praecipue autem monachi, quae praeclara sunt, discere, qui ne pueros quidem vel adolescentes permittunt in monasteriis habere studium salutaris scientiae (II 42). Die Schulbildung seiner Zeit hat sich unser Verfasser angeeignet. Er nimmt gern Gelegenheit, auf römische Schriftsteller, die ihm vorgekommen sind, hinzuweisen oder die Bekanntschaft mit ihnen wenigstens durchblicken zu lassen. Er führt Cicero, Terentius, Quintilian, Lukan, Juvenal an, Schriftsteller, die in den Klosterschulen behandelt wurden, für Worterklärungen gebraucht er Isidors Bücher *Originum*, ein weit verbreitetes und viel benutztes Buch. Freilich muss man sich hier daran erinnern, dass die Anführung eines Schriftstellers nicht ohne weiteres auch unmittelbare Benutzung oder Bekanntschaft mit dem ganzen Werke beweist. So war unserem Verfasser Ciceros Schrift *de republica* bekannt durch Augustin. Vielfach waren auch nur Bruchstücke oder Auszüge zur Verfügung, die aber doch geeignet waren, in den Gedankengang eines Verfassers einzuführen.¹⁾ Das Latein, das unser Mann schreibt, steht, was Anlehnung an das klassische anbetrifft, hinter dem seines älteren Klostergenossen Lambert weit zurück²⁾, es ist ein mittelalterliches Latein mit den syntaktischen Eigentümlichkeiten, die sich darin eingebürgert hatten. Die Grammatik beherrscht er, an zweifelhaften Stellen muss unentschieden bleiben, wie weit die Schuld ihm selbst, einen Abschreiber oder den ersten Drucker trifft. Fehler nimmt er übel; im 40. Kapitel seines 2. Buches macht er dem Gegner den Vorwurf, sich unlateinisch ausgedrückt zu haben. Den Erfolg der rhetorischen Studien, die zum Lehrplane einer Klosterschule gehörten, beweisen seine oft recht verwickelten Perioden. Ihre Zusammenhänge sind nicht immer scharf logisch und werden durch die Neigung, recht viele Beispiele und Zitate zu bringen, oft verdunkelt. Der Wunsch, dem Leser trotzdem klar zu sein, veranlasst ihn dafür zu häufigen Wiederholungen, um das Wesentliche an seinen Sätzen recht zu betonen. Dialektische Studien spiegeln sich in der Sorgfalt der Beweisführung wieder. Unseren Verfasser leitet das Bestreben, nichts zu sagen, was nicht bewiesen oder begründet wird. Dementsprechend hat er einen reichen Stoff als Beweismittel gesammelt, der Zeugnis ablegt von der Ausdehnung und Tiefe der theologisch-wissenschaftlichen Fachbildung. Er weiss in den Büchern des alten und neuen Testaments gründlich Bescheid, er kennt die Erläuterungsschriften, z. B. von Hieronymus, Gregor dem Grossen und anderen, eingehende Kenntnis der Kirchenväter steht ihm zur Verfügung. Am meisten ausgebeutet hat er Cyprian, Gregor I. und den für das ganze Mittelalter massgebenden Augustin. Wichtigen Einfluss auf seine Anschauungsweise und seine Stellung im Kirchenstreit hat neben den genannten auch Gelasius I. ausgeübt. Der Gegenstand seiner Schrift hat ihn genötigt, sich mit dem Kirchenrecht seiner Zeit bekannt zu machen. Die Beschlüsse der Synoden, die grundlegenden Bestimmungen der Päpste, die von der Kirche veranlassten, oder doch anerkannten Erlasse verschiedener römischer Kaiser sind berücksichtigt, stark benutzt sind die pseudoisidorischen Dekretalen, die in dem Kirchenstreit eine grosse Rolle gespielt haben und deren Studium sich darum jeder fleissig widmen musste, der Stellung zu den bewegenden Fragen nehmen wollte. Ausgezeichnet ist der Hersfelder Mönch durch eingehende geschichtliche Kenntnisse. Er kannte und benutzte die gangbaren Schriften, z. B. Cassiodor, die *Gesta Romanorum pontificum*, Paulus Diaconus, Gregor von Tours, *Gesta Dagoberti*, *Gesta Regum Francorum*, Einhard. Er verwendete mittelbar oder unmittelbar den *Codex Theodosianus* (I 9), was insofern interessant ist, als das römische Recht ausserhalb Italiens damals kaum bekannt war, erst im Verlauf des Kirchenstreites selbst begann man, es als Stütze der kaiserlichen Rechte heranzuziehen. Auch Urkunden Karls des Grossen hat er vor sich liegen gehabt. Vor allen Zeitgenossen bemüht er sich, Kritik zu gebrauchen und mit geschichtlichem Urtheil dem entgegenzutreten, was seine Gegner

¹⁾ Mirbt, die Stellung Augustins in der Publizistik des gregorianischen Kirchenstreites S. 70 ff. —

²⁾ Ewald, Walram v. N. 46.

anführen.¹⁾ Berücksichtigt man, dass selbst Gregor VII. blindlings alle Nachrichten für echt nahm, wenn sie nur seine Ansichten zu stützen schienen, so wird man die kritische Art des Hersfelders umso höher schätzen. Gregor hatte sich zur Rechtfertigung der Exkommunikation Heinrichs IV. auf den Vorgang Papst Innocenz I. gegen den Kaiser Arkadius berufen, dem jener wegen der Absetzung eines Bischofs Johannes entgegengetreten sein soll. Es wird ihm entgegengehalten, dass sich davon nichts in den bekanntesten Geschichtsquellen findet. Aber bei dem blossen Ableugnen bleibt es nicht, es wird versucht, unmittelbar nachzuweisen, dass eine Exkommunikation des Arkadius überhaupt nicht glaublich ist. Die Bischöfe, die die Absetzung des Johannes gegen den Willen des Papstes ausgesprochen hatten, seien als rechtgläubig anerkannt worden, also könne auch Arkadius, der ihnen beistimmte, nicht gebannt worden sein, ausserdem erkenne die Kirche die von Arkadius verliehenen Privilegien als gültig an. In ähnlicher Weise widerlegt der Hersfelder die Berufung auf ein — übrigens unechtes²⁾ — Dekret Gregors I., in dem Königen und Fürsten mit Absetzung durch den Papst gedroht wurde. Er hat in den Schriften Gregors I. selbst nichts derartiges gefunden, wohl aber, dass dieser Papst der königlichen Gewalt stets mit der grössten Achtung begegnete und sich sogar scheute, den die Kirche verfolgenden Langobarden feindlich entgegenzutreten, indem er erklärte (I 11): *Quia enim Deum timeo, in mortem cuiuslibet hominis me miscere timeo*; eine Auflehnung gegen das Königtum würde also dem Geiste Gregors I. widersprochen haben. Man erkennt also die Methode, die Glaubwürdigkeit der Behauptungen und Berichte zu prüfen, indem nicht nur die Quellen zu Rate gezogen werden, sondern auch die Wahrscheinlichkeit eines angeführten Vorgangs untersucht wird. Ebenso kritisch verfährt der Hersfelder, wenn er die Anschauung verfiicht, dass ein blosses Anhäufen von Beispielen und Zitaten kein Beweis ist, ein Verfahren, das dem Gegner wiederholt geradezu den Vorwurf des Diebstahls und der Ketzerei einträgt, z. B. II 6: *Iste fur est et hereticus, qui furtim collectis undique sanctorum patrum testimoniis ad confirmandas scismaticorum pariter et hereticorum partes introivit ad scribendum et exivit aliunde quam per ostium, quod est Christus, docens etiam absque doctrina Christi et loquens absque veritate, quae est Christus.*³⁾ Die Ausdrücke *ostium, quod est Christus, doctrina und veritas* deuten alle auf dasselbe, den christlichen Geist, dementsprechend die heiligen Schriften wie die Aussprüche der Kirchenväter auszulegen und zu verwerten sind. Übereinstimmend steht an der Spitze des ganzen Abschnittes im ersten Buche, in dem die geschichtlichen Beispiele Gregors VII. widerlegt werden sollen, der Satz (I 8): *Sic enim sanctus Ambrosius docuisse legitur, ut quando incerta sunt iudicia de falsis filiis ecclesiae, per spiritum discernantur.* Ohne grosse Mühe wird nachgewiesen, dass alle die Kirchenväter und Päpste, auf die sich Gregor VII. und seine Anhänger zur Rechtfertigung des Auftretens gegen König Heinrich berufen, in einem ganz anderen Geiste gelehrt und gelebt haben, jene also kein Recht haben, sich auf sie zu berufen. Mit der Forderung, nach dem Geiste zu unterscheiden, gewinnt die *unitate* eine scharfe Waffe wider den Gegner. Zum Wesen der christlichen Lehre und der christlichen Kirche gehören nach ihr die Einheit, *unitas*,⁴⁾ und der Friede; was dem Geiste dieses Satzes nicht entspricht, ist ketzerisch und schismatisch. Das Verhalten der Gegner und ihre Schriften werden daraufhin geprüft, und das Ergebnis muss notwendig eine Verurteilung sein, denn der Verfasser macht sich die geschichtliche Thatsache zu nutze, dass die Gregorianer der angreifende Teil gewesen waren, dass sie Neuerungen anstrebten, dass sie demnach den Frieden gestört hatten.⁵⁾

Der Verfasser von *de unitate* kann eine konservative Natur genannt werden, er ist ein Feind von Neuerungen, wie die Hirsauer sie im Mönchswesen einzuführen suchten, und hängt an den hergebrachten Einrichtungen, die auf Benediktus zurückgingen, konservativ ist auch sein Eintreten für die alte Machtstellung des Königtums, die die Neuerer zu beschränken suchten; für die Gründe, welche die Erhebung des Fürstentums veranlassten, hat er überhaupt kein Wort. Selbstverständlich ist es, dass bei ihm, dem Geistlichen und Mönch, das Religiöse eine grosse Rolle spielt, es giebt geradezu die Grundstimmung der ganzen Schrift. Auf einen liebenswürdigen Zug seines Charakters deutet, dass er Worte der Anerkennung auch für Gegner hat. So hebt er bei Adalbert von Würzburg die wissenschaftlichen Kenntnisse und die Frömmigkeit hervor (II 29), bei Gebhard von Salzburg die Schriftkunde und Beredsamkeit (II 18), sowie die körperliche Rüstigkeit mit der

¹⁾ Mirbt, Publizistik S. 168. — ²⁾ Döllinger, Papsttum 380 Anm. 24. — ³⁾ Vergl. II 3, II 40. — ⁴⁾ I 1. — ⁵⁾ I 7.

er fast 100 Jahre alt — iam quasi puer centum annorum — an den Feldzügen teilnahm. Sein Werk musste der Bestimmung nach den Charakter der Verteidigung tragen, doch scheute er sich auch nicht vor dem Angriff. Mit scharfen Worten tritt er seinem schriftstellerischen Widersacher entgegen, infamis persona nennt er ihn (II 2), vir iniquus et dolosus (III 2). Auf Erzbischof Hartwig von Magdeburg hat er einen besonderen Zorn geworfen und setzt ihn und seine Bildung mehr als billig herab. Mit Eckberts von Meissen Untreue geht er streng ins Gericht. Dass er der Persönlichkeit Gregors VII. nicht gerecht wird, kann nicht verwundern, dazu ist der Parteigegensatz zu tief, er vergisst zuweilen ihm gegenüber die kühle Kritik und nimmt offenbare Verleumdungen als Thatsachen hin, das zeigt sich da, wo er auf Gregors Beziehungen zu Mathilde von Tuscien zu sprechen kommt.¹⁾ Immerhin ist er eine massvolle Natur, verglichen mit Schriftstellern wie Manegold von Lautenbach, die sich darin gefallen, dem Gegner die unglaublichsten Schmähungen zuzuschleudern. Gegen die eigenen Parteigenossen ist er nicht blind; dem kaiserlichen Kandidaten für das Bistum Metz, Bruno, wagt er derbe Wahrheiten nachzusagen. Einem kritischen Fehler verfällt er dadurch, dass er das Recht aus dem Erfolge der Waffen abzuleiten sucht, das verführt ihn, die Misserfolge Heinrichs zu verschleiern, ihre Gründe statt in der Überlegenheit der Feinde in den Sünden der eigenen Partei oder im Verrat zu suchen.

In den Angriffen auf die Gegner zeigt sich eine Neigung zur Ironie. Je mehr sich Gregor VII. auf Petrus als Stifter der päpstlichen Gewalt berief, je mehr er sein Verhalten mit dem Vorgehen früherer berühmter Päpste zu rechtfertigen suchte, umso näher lag es für einen Gegner, mit Schärfe oder Spott den geistigen Gegensatz hervorzuheben, der zwischen ihm und seinen Gewährsmännern bestand. Der herrschgewaltige und kampflustige Gregor stach auch zu sehr ab von den Liebe, Gehorsam und Frieden predigenden Aposteln und den dulddenden Märtyrern der ersten christlichen Gemeinden. Hatte er den Satz aufgestellt, dass niemand einem Manne anhängen solle, der dem pontifex Romanus feind sei, und sei es der König, so wird ihm Petrus eigenes Wort entgegengehalten (I 5): *Ecce, quid pro impiissimo etiam Nerone scribit ipse sanctus Petrus: Deum timete, regem honorificate, scilicet ut in hoc timor Dei comprobetur, si quilibet rex honorificetur.* Nachdem der Verfasser erwiesen hat, dass die Kirche die Verordnungen des Kaisers Arkadius anerkannte, unterlässt er nicht, etwas spöttisch zu bemerken, was geschehen müsste, wenn diese befolgt würden (I 9): *Constituit etiam Arcadius cum fratre suo Honorio, ecclesia teste, ut, si quis sacerdotum contra quietem publicam aliquid moliri fuerit deprehensus, secundum legem divae memoriae Gratiani vitam agat centum milibus ab eorum coetibus separatus, a quorum est societate discretus.* Ein tiefer Hohn liegt in der Gegenüberstellung Gregors VII. und Gregors I. Dieses letzteren Worte: *Quia deum timeo, in mortem cuiuslibet hominis me miscere timeo,* stimmten freilich nicht dazu, dass die Gegner Heinrichs IV. vom Papste selbst zum Kampfe immer und immer wieder ermahnt wurden.

An praktischen, politischen Erfahrungen kann es dem Hersfelder auch nicht gefehlt haben; er wurde vom Kloster dazu verwendet, seine Interessen im Lager der Kriegführenden zu vertreten.

Mit der Bildung seiner Zeit wohl ausgerüstet, theologisch und historisch geschult, mit den Waffen der Kritik und des Spottes angethan, suchte der Mönch in den Streit der Meinungen einzugreifen.

In einer kurzen Einleitung, in der die Einheit der Kirche betont, die entstandenen Spaltungen beklagt werden, giebt der Verfasser die Absicht kund, über den Zustand der Kirche zu schreiben. Im Verlauf des ersten Buches geht er ein auf das Verhältnis der weltlichen und geistlichen Gewalt, wobei er den Satz vertritt: *nimis esse contrarium divinae ordinationi pariterque ecclesiae paci potestatis non subiacere sublimioribus* (c. 2—5), dann wird über die Berechtigung der Klagen des Papstes gegen König Heinrich gesprochen (c. 6—7), über die geschichtlichen Beispiele, die Gregor zu seinem Gunsten angeführt hatte (c. 8—11), über die Unmöglichkeit, einen irdischen Richter über den König zu bestellen (c. 12—13), über die Eideslösung, die Gregor als sein Recht behauptet hatte (c. 13—16); ein Kapitel zusammenfassenden und erbaulichen Inhalts bildet den Schluss (c. 17).²⁾

Die Kirche ist durch die langjährigen Kämpfe arg zerrüttet worden. Als Urheber dieser Streitigkeiten wird von einigen der Papst Gregor VII. bezeichnet. Der Verfasser will diesem

¹⁾ II 36. — ²⁾ Vgl. auch Meyer v. Knonau, Jahrbücher III 591 ff.

Vorwürfe weder zustimmen noch ihn ablehnen, da Gregor bereits vor dem Stuhl des himmlischen Richters steht, doch über seine Schriften soll einiges gesagt werden, damit die Kampfweise seiner Partei erkannt werde (c. 1).

Der irdische Ursprung aller Macht ist dem Hersfelder nach mittelalterlicher Auffassung Rom. Rom ist die Mutterkirche, Rom ist die Herrin der Völker. Als Konstantin den Sitz der Regierung nach Konstantinopel verlegte, ordnete er an, dass der kirchliche Primat in Rom seinen Sitz haben sollte, die weltliche Gewalt erhielt ihr Heim in Konstantinopel. Als die Kaiser in dieser Stadt häretisch wurden, wählte die Kirche sich neue Söhne, die Völker Galliens und Germaniens, deren Könige wurden Kaiser und Patrizier Roms, zuerst Karl der Grosse. Die Erwähnung dieses Königs führt auf seinen Vater Pipin, der mit Zustimmung des Papstes den letzten Merovinger entthront hatte. Gregor hatte behauptet, dass der Papst ihn abgesetzt und die Franken vom Treueid gelöst habe. Auf Grund der Thatfachen wird festgestellt, dass die Franken auf eigene Hand vorgehen und der Papst nur zustimmte (c. 2).

Gregor hatte weiter ausgeführt unter Berufung auf die Worte Christi an Petrus: „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen“, dass auch die Könige dem Papste untergeben seien; denn „gehören die Könige nicht zu den Schafen, die Gottes Sohn dem heiligen Petrus anvertraute?“ Dem wird die von Leo I. und Gelasius vertretene Lehre entgegengestellt, dass die beiden Gewalten, die geistliche und die weltliche, selbständig nebeneinander stehen, dass in geistlichen Dingen der Kaiser dem Papste, in weltlichen Dingen der Papst dem Kaiser sich fügen soll. Diese Ordnung stamme von Gott selbst, also sei auch der Ursprung der weltlichen Gewalt göttlich; natürlich gilt das nur von der rechtmässigen. Sie hat von Gott das Schwert erhalten, das heisst die oberste Strafgewalt, sie kann deshalb im gegebenen Falle auch in die kirchlichen Dinge eingreifen, wo die der Kirche gegebene Macht nicht ausreicht.¹⁾ Freilich könne es vorkommen, dass ein Kaiser die Gegner der Kirche schütze, dann solle die Kirche ihn friedlich zum Bessern bringen, verboten sei aber, was Gregor VII. veranlasst habe, der offene Aufstand. Das hiesse nur die weltliche Gewalt herausfordern, es widerspreche auch den Lehren Christi, der sich sogar selbst dem Willen der Staatsgewalt unterworfen habe. Einen Hinweis der Gegner auf die Erhebung der Franken gegen ihren angestammten König Childerich will de unitate nicht zulassen, weil dieser die königliche Macht und Würde lange vor seiner förmlichen Absetzung verloren hatte und nur noch ihren Namen besass. Er durfte nicht gegen Heinrich IV. ausgespielt werden, der im ganzen Reiche die würdigste Persönlichkeit für den Thron war (c. 3). Bischof Hermann von Metz hatte Zweifel gehabt, ob er sich von Heinrich, dem er den Treueid geleistet hatte, trennen dürfe. Hildebrand versuchte, ihn zu beruhigen, indem er erklärte, er habe kraft der dem Petrus gegebenen Gewalt zu binden und zu lösen, die Fürsten von dem Eide losgesprochen. Unser Verfasser hält dem entgegen, dass diese Gewalt sich nur auf die vincula peccatorum beziehe. Der Eid ist allerdings im neuen Testament verboten; das gelte aber nur für diejenigen, welche die evangelische Vollkommenheit bereits erreicht haben, für die anderen bleiben die im neuen Testament ausdrücklich bestätigten Bestimmungen des alten; in diesem ist der Bruch des Eides untersagt, und er muss es sein, da die Verletzung des Schwures einen Missbrauch des Namens Gottes in sich schliesst (c. 4). Weiter hatte Gregor im Anschluss an Papst Clemens und einen angeblichen Ausspruch des Apostels Petrus die Behauptung aufgestellt, dass niemand einem Manne anhängen dürfe, der dem pontifex Romanus feind sei, also im vorliegenden Falle Heinrich IV. De unitate bestreitet, dass eine derartige Anordnung sich auf den König anwenden lasse, weil die heiligen Schriften, die Worte des Petrus und Paulus, zu deutlich die Achtung vor dem König vorschreiben. Gregors Forderung habe nur Spaltung in die Kirche gebracht. Nachdem erwiesen ist, dass sich niemand gegen die weltliche Macht erheben darf, soll weiter untersucht werden, ob der Anstoss, den Gregor am Könige genommen habe, gerecht gewesen sei (c. 5). Obwohl der Verfasser der Meinung ist, dass eine Exkommunikation des Königs nicht erlaubt ist, rechnet er doch mit dieser als der fertigen Thatsache, da Gregor im Jahre 1076 den Bann über König Heinrich verhängte. Dabei habe der Papst die Canones verletzt. Diese bestimmen: non posse aliquos, qui ante hesternum diem aut nudiustertius inimici fuerunt, vel accusatores vel testes fieri, nec debere per scripta ullius accusationem suscipi nec accusatorem absente adversario audiri. Trotzdem sei der Bann auf schriftliche Anklagen hin erfolgt. Dessen

¹⁾ Über den hier ausgesprochenen Gegensatz zur gregorianischen Auffassung des Staates vgl. weiter unten.

ungeachtet habe sich Heinrich dem Banne unterworfen und die Lösung nachgesucht. Gregor gewährte sie ihm, gab dem Könige auch die Sakramente, habe es aber nicht ehrlich gemeint, denn unmittelbar nachher schrieb er den ihm verbündeten Sachsen: *culpabiliorem eum reddo vobis.*¹⁾ Indem er den König nach Genuss des Abendmahles als schuldiger bezeichnete denn zuvor, habe er seine Pflichten als Priester aufs schwerste verletzt. Sodann habe Gregor dem König die Führung der Abzeichen seiner Würde verboten, um ihn entweder verächtlich erscheinen zu lassen, wenn er gehorche, oder ihn wieder zu bannen, wenn er sie trage. Als der König nach der Aussöhnung — die zu Canossa ist gemeint — den Gegenkönig bekämpfte, habe Gregor sich Heinrichs Gegnern angeschlossen und damit die Pflicht, dem Frieden zu dienen, verletzt. Weiter bestimmte ein Kanon: *ut nemo rebus suis aut honore spoliatus possit accusari, vocari, iudicari sive damnari.* Diese Bestimmung musste auf Heinrich angewendet werden, Gregor hatte das nicht gethan.²⁾ Anstatt die *canones* einzuhalten, sei Hildebrand gegen den König aufgetreten und habe die Leute von ihm abzuziehen gesucht (c. 6). Dadurch sei die Frage entstanden, ob der Papst im Recht gewesen sei mit seinem Vorgehen gegen den König, und der Streit sei in die Welt gekommen. Indem Gregor unvorsichtig den Mund öffnete, spaltete er die Kirche und veranlasste den Bürgerkrieg. Darum wird auf ihn ein Wort Cyprians angewendet, wonach die, welche Unfrieden stiften, nicht zur Kirche gehören (c. 7). Im 8. Kapitel kommt der Verfasser auf die geschichtlichen Beispiele, die Gregor zu Gunsten seines Verhaltens gegen König Heinrich angeführt hatte. Das erste ist die Geschichte, dass der Bischof Ambrosius den Kaiser Theodosius exkommuniziert habe wegen des Blutbades in Thessalonich. Der Bischof wird in Schutz genommen gegen die Behauptung, dass er sich gegen die von Gott geordnete weltliche Gewalt erhoben habe. *De unitate* lässt das Verhalten des Ambrosius gegen den Kaiser nicht als Exkommunikation im Sinne Gregors VII. gelten, denn durch sie wurde kein Schisma, keine Trennung zwischen Fürst und Volk geschaffen. Ambrosius erduldet auch lieber Verfolgungen von dem ketzerfreundlichen Kaiser Valentinian, als dass er Anlass zu einem Ärgernis gab; er wurde damit ein Beispiel der *discretio, mater omnium virtutum*, und der Liebe, die Ketzereien und Spaltungen verhindert (c. 8). Das zweite Beispiel ist die angebliche Exkommunikation des Kaisers Arkadius durch den Papst Innocenz. Hier verfährt der Verfasser sehr kritisch. In den massgebenden Quellen steht nichts darüber, ausserdem ist jener Herrscher von der Kirche als rechtgläubig anerkannt worden, seine Privilegien seien noch in Geltung (c. 9). Mit Innocenz dürfe sich Gregor übrigens nicht vergleichen, denn jener habe gerade der Eintracht zwischen der weltlichen und der geistlichen Gewalt eifrig das Wort geredet (c. 10). Gregor I. sollte einer Verordnung in Bezug auf die Frankenkönige hinzugefügt haben: *si quis regum, sacerdotum, iudicum atque saecularium personarum constitutionis suae paginam agnoscens contra eam venire temptaverit, potestatis honorisque sui dignitate careat.*³⁾ Der Verfasser behauptet, dass er nichts derartiges in Gregors Schriften gefunden habe. Dieser zeige vielmehr vor Kaiser und König stets Hochachtung, nenne die Kaiser seine Herren, die Frankenkönige seine Söhne. Aus einem Briefe an den Diakon Sabinian in Konstantinopel gehe sogar hervor, dass Gregor I. sich geweigert habe, gegen die Langobarden, Feinde und Verfolger der Kirche, mit Gewalt vorzugehen, um nicht die Schuld an eines Menschen Tod auf sich zu laden (c. 11). Nun lenkt die Erörterung auf die Befugnisse des Papstes als Richter über. Zwei Sätze stehen einander gegenüber. *Potestas a Deo concessa reprehensione est plane indigna*, wonach ein Gericht über die weltliche Gewalt ausgeschlossen ist, und: *Romana ecclesia fas habet iudicandi de omni ecclesia*; demnach würde auch alles Weltliche, weil es mit der Kirche zusammenhängt, dem Urteil Roms unterstehen. Den Ausgleich zwischen den widersprechenden Sätzen findet *de unitate* dadurch, dass der weltlichen Gewalt eine Ausnahmestellung zugewiesen wird, die auf kanonische Äusserungen alter Päpste sich stützt und mit den natürlichen Grenzen der kirchlichen Macht, auch den Formen ihrer Anwendung gerechtfertigt wird. Durch Papst Fabian war das kirchliche Gerichtsverfahren bezüglich der Zuziehung der Richter, Zeugen, Kläger und Verteidiger vorgeschrieben worden; Gregor VII. sollte dagegen verstossen haben, indem er zugleich als Ankläger, Zeuge und Richter aufgetreten war. Einen irdischen Richter über den Inhaber der weltlichen Gewalt, den König, gäbe es überhaupt nicht, da dieser selbst Träger der Gerichtsgewalt sei; an keinem Orte könne er gerichtet werden, in der Kirche nicht, da diese nicht

¹⁾ Die Echtheit dieser Worte ist fraglich. — ²⁾ Die hier angegebenen Gründe gegen die Rechtmässigkeit des Verfahrens Gregors nach 1076 finden sich nicht in *de unitate* allein. — ³⁾ Döllinger, *Papsttum*², S. 44.

zur Gerichtsstätte gemacht werden dürfe, an der weltlichen Gerichtsstätte aber auch nicht, denn den Priestern sei durch eine Vorschrift des Papstes Silvester verboten, sie zu betreten, und da nach andern kirchlichen Bestimmungen untersagt war, dass ein im Range Geringerer einen Höheren anklage, so sei es ausgeschlossen, dass sonst jemand die Rolle des Klägers übernehme. Höhnisch wird darum an Hildebrand die Aufforderung gerichtet, unter solchen Umständen seine Anklagen gegen Heinrich zu beweisen, natürlich ohne in der Form die *canones* zu verletzen. Die Kirche hat diesen entsprechend früher die erhabene Stellung der weltlichen Macht geehrt, auch wenn ihr Inhaber mit der kirchlichen Lehre in Widerspruch stand. Das geht hervor aus der Anerkennung des Arianers Theoderich, des Ostgotenkönigs, und des häretischen Kaisers Anastasius. Die Kirche habe die Pflicht, den Frieden zu erhalten, auch mit der weltlichen Gewalt; denn die Kirche, die *civitas Dei*, sei ein Körper mit Christus, Christus aber der Friede. Als Gewährsmann für die göttliche Ordnung des Friedens wird Augustin angeführt, nach dem die *civitas Dei*, solange sie auf Erden weilt, den Gesetzen der *civitas terrena* zu gehorchen hat, die Verteilung der weltlichen Macht aber Gott vorbehalten bleibt (c. 12). Die Königsgewalt an sich ist gut — Gregor hatte das bestritten — vorausgesetzt, dass sie von Gott stammt. Daher haben die Gegenkönige Rudolf und Hermann keine rechte Gewalt gehabt, weil sie sie durch Aufruhr erhalten hatten. Heinrichs Macht ist die gesetzliche und stammt von Gott, Beweis dafür ist sein Erbrecht. Ob die Königsgewalt in den Händen eines guten oder schlechten Fürsten ist, ändert an ihrer Stellung nichts, so wurde Nebukadnezar zwar als ungerecht und gottlos bezeichnet, seine Macht aber, wie Jeremias verkündete, von Gott unterstützt. Mit dem Schluss des c. 13 kommt der Verfasser auf das Wesen des Eides. Gregor VII. hatte an Hermann von Metz geschrieben, dass er die Fürsten von ihrem dem Könige geleisteten Eide entbinde. Im alten Testament wird die Heiligkeit des Eides betont, im neuen ist er überhaupt verboten. Das sei geschehen wegen der grossen Gefahr bei Verletzung des Schwures. Zum Eide gehören *veritas*, *iudicium* und *iustitia*. Die Wahrheit, *veritas*, ist Christus und die Gerechtigkeit, *iustitia*, ist Christus auch, wer diese auflöst, löst also Christus selbst. Gregor hatte für Eid das Wort *sacramentum* gebraucht; das giebt Anlass zur Ausführung, dass ein *sacramentum* überhaupt nicht lösbar sei. Die Sünden, die Werke des Teufels, zu lösen, sei Christus in die Welt gekommen. Dementsprechend hätten die Priester den Auftrag, die Sünden zu lösen, nicht aber Gottes Werke, Worte oder Sakramente. Darum sei Hildebrands Unrecht offenbar, wenn er von einer Lösung des Eides spreche (c. 14). Freilich ist nun Matthäus 5, 33 der Eid verboten. *De unitate* bezieht dies aber nur auf diejenigen, welche bereits in der evangelischen Vollkommenheit, *sub perfectione euangelica*, stehen. Wer diese noch nicht erreicht hat, für den gilt das Gesetz des alten Testaments, nach dem der Eid als unverletzlich gehalten werden muss (c. 15). Die Päpste Stephanus und Zacharias hatten, wie behauptet wurde, die Franken von ihrem Treueid, den sie dem Childerich geleistet hatten, gelöst. Dieser war aber nur dem Namen nach König gewesen, die wirkliche Macht lag in den Händen des Majordomus. Dieses Amt war an die Pipiniden gekommen, die vom Königshause abstammten, also ein gewisses Erbrecht geltend machen konnten. Durch die Franken wurde das Königtum an sie übertragen. Ein Eidbruch habe nicht stattgefunden, denn da Childerich die *regia potestas* nicht mehr besass, war er auch niemandes Herr mehr¹⁾ (c. 16). Demnach, meint der Verfasser, habe Gregor die Vorschriften über die Einheit der Kirche und die Heiligkeit des Eides verletzt. Er warnt vor den falschen Propheten und versichert, dass alle untergehen werden, die der weltlichen Gewalt widerstehen. Nach Augustin gäbe es zwei Staaten, die *civitas Dei* und die *civitas terrena*. Solange das Volk auf Erden weile, solle es den Frieden des irdischen Staates geniessen, dessen Grundlage sei die Gerechtigkeit. Müssten die Christen mit dem Reiche der Ungerechtigkeit und der Verwirrung, dem des Teufels, kämpfen, so sei das eine Prüfung, die mit der Aussicht auf einen Platz im Himmel ertragen werden solle (c. 17).

Der Hirsauer Mönch, dessen Bekämpfung das zweite Buch gewidmet ist, hatte in einem Briefe den von Heinrich IV. zum Papste erhobenen Wibert von Ravenna, Clemens III., angegriffen. Dieser hatte auf einer Synode seiner Anhänger in Rom 1089 Beschlüsse gegen die Gregorianer fassen lassen. Die von Gregor über Heinrich verhängte Exkommunikation wurde verworfen, die

¹⁾ Die fränkische Palastrevolution vom Jahre 751 war einer der Hauptgründe, den die Gegner für die Absetzbarkeit des Königs anführten; daher die wiederholten und bisweilen recht gewundenen Ausführungen des Hersfelders.

Amtshandlungen der Wibertistischen Priester, die die Gegner als von Schismatikern vorgenommen für wertlos erklärt hatten, wurden als gültig bezeichnet; die Gregorianer waren wegen Veranlassung eines Schismas und des Bürgerkrieges vorgeladen worden und, da sie nicht erschienen, wurden sie mit dem Bann belegt. Der Hirsauer hatte darauf Gregor VII. als den rechtgläubigen Papst verteidigt und den von ihm vertretenen Standpunkt verfochten, dass Wibert und seine Anhänger von der Kirche abgefallen, deshalb die von ihnen gespendeten Sakramente ungültig seien. Die Frage, ob in dem allgemeinen Kirchenstreit jener Jahre ein Priester als Schismatiker zu gelten habe oder nicht, ob die von ihm gespendeten Sakramente Wirkung hätten oder nicht, war von weittragender praktischer Bedeutung, weil sie die breiten Massen des Volkes interessierte. In der Sorge um ihr Seelenheil hingen sie notgedrungen dem Priester an, dessen Rechtgläubigkeit sie vertrauten. In 43, zum Teil ziemlich langen Kapiteln wendet sich der Hersfelder gegen den Hirsauer. Die Frage, ob die von Schismatikern erteilten Sakramente überhaupt Wert haben, verschiebt er in das dritte Buch. Im zweiten sucht er ausführlich zu erweisen, dass Heinrich IV. zusammen mit Clemens III. und allen Anhängern innerhalb der wahren Kirche lebten, also keine Schismatiker seien, Gregor aber und die Seinen sich von ihr getrennt hätten, wie auf der Synode von 1089 behauptet worden war. Die Kapitel 1—3 dienen zur Einleitung. An der Spitze steht eine Warnung vor verschiedenen Lehrern. Christus, der unus magister, predigt die Demut. Darnach haben sich Petrus, Paulus, Gregor I. gerichtet. Hildebrand dagegen habe gelehrt, dass er selbst die Macht habe über Könige und Reiche, die doch Gott vorbehalten sei. Um Heinrich zu stürzen, habe er Krieg im Reich und Spaltung in der Kirche veranlasst. Dafür werde er von dem Hirsauer verteidigt. De unitate bemüht sich, einem Worte Wiberts folgend, die Gregorianer als die *synagoga satanae* zu beschreiben. Er stellt unter entrüstetem Widerspruche dar, wie der Gegner die Anhänger des Königs in seiner Schrift als Gebannte behandelt, indem er ihnen an der Spitze seines Briefes den Gruss verweigert,¹⁾ wie er von ihnen als von der Kirche getrennten Leuten spricht, obwohl Gregor auf seiner Seite nur 13 oder wenig mehr Bischöfe fände und die Welt mit Kampf und Unordnung erfüllt habe, statt dem Frieden und der Einheit zu dienen, wie er die Anhänger des Königs *scismaticos, hereticos, excommunicatos* nennt, weil sie der königlichen Macht nicht widerstehen und mit dem Papste Clemens verkehren. Er führt dann (c. 4) die Stelle aus des Gegners Schreiben an, in der die feindlichen Ausdrücke vorkommen und knüpft daran einen weiteren Satz von ebendenselben, der zum Ausgangspunkt der Widerlegung gemacht wird: *Intuendum etiam, inquit, quod qui Wigberto aut Heinricho favent, aut temporalis commodi respectu vel humanae gloriae faciunt hoc intuitu, nos autem qui iustam partem Gregorii iam a Deo assumpti, sicut iustum est, defendimus, per hoc non homini sed soli Deo placere contendimus* (c. 4). Mit einer allerdings äusserlichen Wendung nagelt der Verteidiger der unitas den Gegner auf den Ausdruck *pars, Partei, fest*. Hier zeige sich, welche die Schismatiker und Ketzer seien; denn wer für eine Partei und nicht für die gesamte Kirche eintrete, habe nicht den wahren Glauben. Von der so gewonnenen Stellung aus sucht unser Verfasser darzustellen, wie sehr sich die Gregorianer gegen das Gesetz der kirchlichen Einheit vergangen, wie viele Wirren und Ärgernisse sie veranlasst haben, dass sie selbst also die Schismatiker seien. Über Gedankengang und Einteilung giebt er eine Andeutung im Kapitel 20 am Ende. Er hält an der Form einer Widerlegung des Hirsauers fest: *in uno eodemque, qui pro omnibus scripserat vel scribendo omnium voluntates prodiderat, cuncta, quae ad notitiam rerum satis abunde iudicamus sufficere, studemus fideliter exponere*. Innerhalb dieses Rahmens will er erst die Vergehen der Gregorianer im allgemeinen gegen den Staat, dann die einzelner gegen die Kirche darlegen: *quorum perfidiam et hereses atque scismata si quis diligenter attendit et discutit per singula, perspiciet sane, nunquam ab initio nascentis ecclesiae tot et tanta, sicut nunc sunt, fuisse scandalorum genera, quorum cum supra dixerimus aliqua (bis c. 20) plura adhuc dicemus, quae per singulos illos pseudoepiscopos in ecclesia sint gesta, cum ea, quae gesserint in re publica, sint omnibus manifesta*.²⁾ Freilich bei den engen Beziehungen zwischen Kirche und Staat konnte es nicht ausbleiben, dass im ersten Teil vieles erwähnt wurde, was auch die Kirche anging, im zweiten die Thaten der feindlichen Bischöfe nicht nur gegen die Kirche, sondern auch gegen den König erzählt wurden. In den Kapiteln 6—19 wird eine lange Reihe von Ketzereien besprochen und unter Aufwand vieler Zitate verurteilt. Die Gregorianer sind als Partei aufgetreten, ihr Führer Hildebrand

¹⁾ Vgl. Mirbt, Publiz. 220 A. 1. — ²⁾ Vgl. c. 37 Anfang.

als Parteihaupt; ein solcher kann aber nicht katholischer Papst sein. Darum war die Kirche im Recht, als sie mit Zustimmung des Königs und patricius Romanus Heinrich den Erzbischof Wibert zum Papste erhob. Die Angriffe der Gegner auf diesen sind darum nicht gerechtfertigt (c. 6). Die zweite Ketzerei bestehe darin, dass Gregor mit Heinrich nicht zusammentreffen wollte, als dieser zur Herstellung des Friedens nach Italien kam, sondern vor ihm floh und seine Kirche im Stich liess (c. 7). Ferner haben Gregor und seine Bischöfe sich geweigert, den König zu sehen oder anzureden; sie haben damit in ihm das Geschöpf Gottes verachtet und die göttliche Ordnung verletzt, die den Widerstand gegen die von Gott eingesetzte Gewalt verbietet (c. 8). Gegen dieselbe göttliche Ordnung haben sie verstossen, indem sie gegen den rechtmässigen König den Herzog Rudolf erhoben, dadurch das Zeichen zum Kriege gaben und den Tag der Krönung mit einem Blutbad unter den Bürgern von Mainz befleckten (c. 9). Als Heinrich nach Deutschland zurückkehrte, flohen die gregorianischen Bischöfe vor ihm nach Sachsen, in Festungen oder in die Berge und liessen ihre Kirchen im Stich; damit trennten sie sich von der Gemeinschaft der Kirche (c. 10). In dem nun entstehenden Kampfe predigten die Gregorianer den Krieg gegen den König und seine Anhänger, etwas Unerhörtes, da der Kirche nur das Schwert des Geistes gegeben ist. Nach Gregor I. ist es auch verboten, Glauben mit Gewalt zu erzwingen. Die Aussprüche früherer Päpste, die sie zur Rechtfertigung ihrer Erhebung anführten, müssten im Sinne des Friedens ausgelegt werden. Hieran knüpft der Verfasser ein Lob für Wibert und eine Klage, dass sie, die Anhänger der Einheit, von den Gegnern mit allen Mitteln bekämpft würden, ja sogar mit falsch ausgelegten Stellen aus den heiligen Schriften und den Kirchenvätern (c. 11—13). Die Gegner gehen aufs eifrigste umher, suchen alle Welt nach sich zu ziehen und behaupten, die Sache Gottes zu verteidigen. Und doch sind sie Ketzer, denn es fehlt ihnen das Zeichen des Erwähltheits, die Festigkeit der Liebe (*soliditas caritatis*) und: *ubi non est caritas, unde unitur ecclesia, ibi non est iustitia* (c. 14). Der Verteidiger Gregors hatte gegen die Anhänger Wiberts und Heinrichs den Vorwurf erhoben, dass sie um irdischen Vorteils und menschlichen Ruhmes willen handelten. In eingehender Auseinandersetzung giebt der Hersfelder diese Anklage zurück. Gregor VII. und seine Bischöfe haben trotz der klaren Bestimmungen, die einst Gelasius gegeben hatte, die grosse Ungerechtigkeit begangen, sich in weltliche Geschäfte zu mischen und die Ordnung der königlichen Würde für sich in Anspruch zu nehmen. Als Muster wird ihnen Gregor I. hingestellt, der den Königen die schuldige Achtung zollte, ja an dem Beispiele Sauls ausführte, dass auch an einem ungerechten Könige die Würde zu ehren sei. Heinrich aber habe sich nichts zu Schulden kommen lassen, habe den Bischöfen die freie Verfügung über ihre Kirchen verstattet — diese gehörte zu den wichtigsten Streitpunkten zwischen Kaiser und Papst — doch seine königliche Macht und Würde habe er nicht in die Hände des Papstes geben wollen; das sei ihm als Ungehorsam ausgelegt worden. Der Gegner hatte die geschichtlichen Beispiele angeführt, mit denen man die Berechtigung eines kirchlichen Strafverfahrens gegen einen ungehorsamen König zu beweisen suchte. Der Hersfelder verwahrt sich demgegenüber gegen falsche Auslegung der heiligen Schrift oder der Geschichte. Zu verurteilen sei alles, was ausserhalb der Kirche sei; der Gegner als Verteidiger einer Partei stehe ausserhalb derselben, ebenso Hildebrand als Haupt dieser Partei. Darum konnte er nicht den König verurteilen, der für die Einheit der Kirche und des Staates arbeitete, er selbst war derjenige, welcher irrte. Nun geht de unitate die geschichtlichen Beispiele des Hirsauers durch, weist sie zurück oder beruft sich auf die Widerlegung im ersten Buch. Uebrigens sei Heinrich dem apostolischen Stuhle gar nicht ungehorsam gewesen, sondern ihm — in Canossa — entgegengekommen, soweit er verpflichtet gewesen sei. Hildebrand habe durch eine hinterlistige Bestimmung neuen Grund, ihn schuldig zu finden, gesucht, Rudolfs Erhebung unterstützt und Heinrich dem Verluste des Reiches ausgesetzt. Nachdem aber die Rechte des Königs und des Papstes früher genau geschieden worden seien, habe sich kein Priester in weltliche Geschäfte zu mischen. Hildebrand und die Seinen haben es trotzdem gethan und damit neben vielen anderen Ketzereien versucht, die zwei wichtigsten Einrichtungen, durch die die Welt regiert werde, weltliche und geistliche Gewalt, zu vernichten, indem sie die Bischöfe in ihre weltlichen Bestrebungen verwickeln und den König den Bischöfen unterwerfen wollten (c. 15). Die Folgen ihres Bestrebens seien die klägliche Stellung des Gegenkönigs Hermann, die Teilnahme der Bischöfe an Mord und Blutvergiessen, der Bürgerkrieg in Sachsen und der Tod Rudolfs von Schwaben (c. 16). Obwohl Heinrich und Wibert für die Herstellung des Friedens arbeiteten, haben sich die Gregorianer unversöhnlich gezeigt, auch nach dem Tode ihres Hauptes. Damit vergingen

sie sich gegen die Bestimmungen der Kirche, denn diese soll selbst einen gerecht Verurteilten, wenn er von seinem Irrtum zurückkommt, zur Versöhnung zulassen (c. 17). Nun gab Clemens III. Anordnungen, um die aufständischen Bischöfe abzusetzen und andere an ihre Stelle zu bringen. Diese fuhren fort, ihre Haltung zu rechtfertigen. Darum wurde eine Zusammenkunft beider Parteien zustande gebracht, im Januar 1085 zu Gerstungen. Hier wurde den Gegnern Heinrichs nachgewiesen, dass sie die in den isidorischen Dekretalen enthaltene Bestimmung über das *ius expoliati* Heinrich gegenüber verletzten, eine Anordnung, wonach niemand, der aus seinem Eigentum vertrieben war, vor ein geistliches Gericht gezogen werden durfte. Der Streit hierüber führte zu einer Spaltung im feindlichen Lager. Die Gutgesinnten verliessen darauf Gerstungen und hielten in Anwesenheit des Kaisers und der päpstlichen Gesandten eine Synode in Mainz. Von dieser Versammlung, die den Frieden in Kirche und Staat wiederherstellen wollte, hielten sich 15 Bischöfe fern, die dieser Ketzerei wegen verurteilt wurden (c. 18 und 19). Die 15 haben sich gegen die göttliche Ordnung vergangen, indem sie über das Reich zu verfügen, die Herrschaft Heinrichs durch Widerstand zu vernichten suchten. Neben anderen Ketzereien haben sie sich vornehmlich des Meineides und der Untreue schuldig gemacht, denn sie hatten dem Könige Treue geschworen. Über ihr Verhalten will der Verfasser nun im Einzelnen sprechen¹⁾ (c. 20). So bildet dieses Kapitel den Übergang zum zweiten Teile des Buches. In den Angriffen beschränkt sich der Verfasser freilich nicht auf die Bischöfe, sondern zieht im allgemeinen die Führer der Gegenpartei in den Kreis seiner Betrachtungen. Er spricht es selbst aus am Anfang der Kapitel 37 und 38: *descripsimus, quanta brevitare potuimus, quales sint aut fuerint primi de participibus Hildebrandi*. Die Kapitel 21—24 sind dem Kardinal und päpstlichen Legaten Otto von Ostia, dem nachmaligen Papste Urban II., gewidmet. Nachdem noch einmal Wiberts Erhebung und Verhalten verteidigt worden sind, werden Otto von Ostia die Unterstützung der sächsischen Rebellen, die Annahme der Papstwürde und Übergriffe gegen die Metropolitanrechte vorgeworfen, hier wird auch Hartwig von Magdeburg schon erwähnt, der ein ähnliches Vergehen sich habe zu Schulden kommen lassen. Gegen diesen Erzbischof gehen dann die folgenden Kapitel 25—28. Überleitungsweise wird Benno von Meissen erwähnt als der einzige von den gregorianischen Bischöfen, der Wibert sich unterwarf und durch dessen Vermittlung sich mit dem Kaiser aussöhnte, ein Beispiel für den rechten Weg zum Frieden. Die anderen feindlichen Bischöfe dagegen haben sich gegen das von Wibert vertretene Ansehen des päpstlichen Stuhles aufgelehnt und sich von Wibert und Heinrich ferngehalten unter dem Vorwande, man dürfe mit Exkommunizierten nicht verkehren. Diesen Satz erkennt der Hersfelder an, wendet aber seine Spitze gegen die Gregorianer, namentlich Hartwig von Magdeburg. Er scheut sich nicht, den König selbst zu tadeln, dass er mit Hartwig, dem von den Wibertisten gebannten, zusammenkam, ohne wie bei Benno die Zustimmung des Papstes Clemens zu haben, der allein die Verurteilung durch die Synode aufheben konnte. Obwohl Hartwig heimlich die Feinde des Kaisers unterstützte, sei er in Gnaden angenommen worden, habe mit den kaiserlichen Bischöfen verkehrt und die Weihnachtsfeier vor dem Kaiser gehalten (c. 25). Er durfte auch in Köln die Königin Adelheid krönen, ohne dass Erzbischof Hermann von Köln oder die Kölner Kirche Einwände erhob oder die notwendige Absolution vom Papste eingeholt wurde. Darum beklagt der Verfasser die eingetretene Verwirrung, denn wenn er das Einmischen der Bischöfe in weltliche Geschäfte verwirft, so wünscht er doch auch, dass die Rechte der Kirche gewahrt bleiben (c. 26). Obwohl den Christen verboten ist, einen Menschen zu töten, haben die Bischöfe der feindlichen Partei doch zu Blutvergiessen angetrieben und versucht, die weltliche Gewalt, die es hätte verhindern sollen, zu vernichten (c. 27). So hat Hartwig gethan. Er nahm an den Feldzügen gegen den König teil, verfolgte das kaisertreue Hersfeld, floh 1085 mit dem Gegenkönig Hermann über die Elbe und verliess seine Kirche, nahm an dem neuen Aufstande im Herbste 1089 teil und zeichnete sich nach der Niederlage des Königs bei Bleichfeld durch besonderen Übermut aus. Ein solcher Mann des Blutvergiessens (*vir sanguinum*) sei als entfremdet, als Feind zu betrachten²⁾ (c. 28). In ähnlicher Weise werden nacheinander die übrigen Führer der Gregorianer durchgenommen. Dem Bischof Adalbero von Würzburg wird vorgeworfen, dass er sich an den Gegenkönig Rudolf angeschlossen und seine Kirche als Flüchtling im Stich gelassen habe, anstatt als guter Hirte in der Gefahr bei der Gemeinde auszuhalten, dass

¹⁾ Über die Einteilung vergl. S. 8 und II 37 und II 38. — ²⁾ Der Rest des Kapitels enthält Zitate aus Cyprian mit Klagen über die Verderbnis der Zeit.

er am Blutvergiessen im Kriege teilgenommen, sich allen Friedensbemühungen des Kaisers zum Trotz unversöhnlich gezeigt und damit von der Gemeinschaft der Kirche getrennt habe (c. 29). Vernachlässigung der kirchlichen Pflichten und Unversöhnlichkeit gegen den Kaiser werden Hermann von Metz vorgehalten (c. 30), Empörung gegen den König und Teilnahme an den Kriegszügen dem Bischof Burkhard von Halberstadt (c. 31). Auch dem Erzbischof Gebhard von Salzburg wird es zum Vorwurf gemacht, dass er vor den Kaiserlichen aus seinem Sprengel floh und dadurch die Gemeinde ohne Hirten liess (c. 32). Eingehender beschäftigt sich der Hersfelder mit Eckbert von Meissen. Gottlosigkeit und Grausamkeit habe er vom Vater ererbt, der unter vielen anderen sich das Blutbad in der Kirche von Goslar im Jahre 1065 zu Schulden kommen liess. Er zettelte wiederholt Verschwörungen wider den König an, war treulos gegen Freund und Feind und wechselte wiederholt die Partei, schliesslich fand er einen schimpflichen Tod (c. 33—35). Als Verschwörer gegen den König werden dargestellt Ludolf von Kärnten, Berthold von Schwaben, Hug vom Elsass, die Markgräfin Mathilde und die Normannen. Wigolt von Augsburg soll sich widerrechtlicher und gewaltsamer Einnahme des Bistums schuldig gemacht haben, Herzog Welf ein Verfolger der Kirche gewesen sein (c. 36). Den Schluss bildet Bischof Adalbert von Worms; auch er habe sich von seiner Kirche getrennt und dem Kaiser gegenüber unversöhnlich gezeigt (c. 37). Die letzten Kapitel sind den Hirsauer Mönchen gewidmet, die als Gefolgsleute der Gregorianer im Lande unherzogen und die grosse Masse des Volkes bearbeiteten. Unser Hersfelder tadelt sie, mit der ganzen Entrüstung, mit welcher ein Vertreter altüberlieferter Sitte Neuerern gegenüberzutreten kann. Er nennt sie *aemulatores sive auctores scismatum* und wirft ihnen vor, dass sie darauf ausgingen, Reich und Priestertum zu zerstören. Dann hält er ihnen die Bestimmungen der Synode von Chalcedon¹⁾ vor, wonach die Mönche dem Bischof des Landes untergeben sind, sich in ihren Klöstern halten und von weltlichen und kirchlichen Geschäften ausserhalb des Klosters fern bleiben sollen, wenn sie nicht vom Bischof aus irgend einem notwendigen Grunde berufen werden. Demnach seien die Mönche, die sich nicht daran hielten, Ketzer und ihre Thätigkeit Teufelswerk (c. 38). Er verheisst ihnen die Strafe des Himmels, weil sie die Werke des Krieges und die Empörer verteidigen, Wibert und König Heinrich schmähen (c. 39). Sie widerstehen der Ordnung Gottes, indem sie sich gegen den König erheben, sie haben sich von der Gemeinschaft der Kirche getrennt, sie wollen über Wibert, den rechtmässigen Papst, urteilen und folgen Hildebrand, Sergius (Viktor III.) und Otto (Urban II.), die als Häretiker und Schismatiker erwiesen seien (c. 40). Die Hirsauer haben die alte geheiligte Regel Benedikts verlassen und folgen menschlichen Satzungen, verlassen die Klöster, fallen in die Sprengel anderer Bischöfe ein und rechtfertigen ihr feindseliges Thun mit dem Satze: *non peccavimus, quia pro eo, quod peccaverunt Domino, haec passi sunt*, Worte, wie sie die Feinde des Friedens gebrauchen. Sie werfen Wibert vor, dass er sich heuchlerisch *servus servorum Dei* nenne und empören sich darüber, dass er die Gregorianer als *synagoga satanae* bezeichnet habe. *De unitate* hält ihnen entgegen, sie sollten sich die Demut Wiberts zum Muster nehmen, denn sie seien selbst übermütig gleich den Menschen, die einst den Turm von Babel erbauten, wie diese gegen den Himmel, erhöben sie sich gegen weltliche und kirchliche Macht. Mit dem verlorenen Sohn werden sie verglichen; sie haben das Studium der heilbringenden Wissenschaft, der heiligen Schriften, verlassen und nähren den Geist von der Überlieferung menschlicher Satzungen, den Trebern der Schweine, von denen jener nicht satt werden konnte, *siliquis porcorum* und *siliquis daemoniorum*, wie der Hersfelder geschmackvoll sagt. Dann richtet er seine Vorwürfe gegen die Gewohnheiten der Hirsauer, über denen Gesetz und heilige Schrift vernachlässigt werden, und gegen ihre Kleidung. Die Hirsauer haben das alte Mönchsgewand aufgegeben und ein neues gewählt, das mit den Vorschriften der Bibel und den Lehren Benedikts im Widerspruch stehe. Die Kutte, die die Form des Kreuzes darstelle, sei abgelegt worden und auch das alte Arbeitskleid der Mönche sei selten und ungebräuchlich geworden (c. 42). Das Schlusskapitel fasst die Vorwürfe zusammen und fordert die Brüder zum Widerstand gegen die Verbreiter der feindlichen Lehre auf.

Aus diesem gewissermassen im Gerippe gegebenen Gedankengang wird zu erkennen sein, wie *de unitate* das Thema durchführt, dass nicht die Wibertisten, sondern die Gregorianer sich von der Kirche getrennt haben, indem er nach der Einleitung (c. 1—4) das Verhalten Gregors und seiner Anhänger im allgemeinen als kirchenfeindlich darzustellen sucht (c. 5—20), dann dasjenige einzelner

¹⁾ Vgl. *de unitate* II c. 38 p. 120.

Führer (c. 21—37), endlich das ihrer wichtigsten Werkzeuge, der Hirsauer Mönche (38—43). Daraus geht hervor, dass auch dem zweiten Buche eine einheitliche Disposition zu Grunde gelegt ist, dass der Verfasser also nicht, wie ihm wohl vorgeworfen worden ist, sein Thema im Verlauf der Erörterungen verlassen hat. Freilich nimmt der Gedankengang einen gewundenen Lauf, nicht selten wird ein Satz, eine Anklage wider die Gegner in einer besonderen Einleitung oder Überleitung vorbereitet, mit einem Nachwort bekräftigt, und kaum genug kann sich der Verfasser thun in der Anführung von Belegstellen, um zu zeigen, gegen wie viele Sätze der heiligen Schrift und Aussprüche der Kirchenväter das Thun und Reden der Widersacher verstösst.

Den Gegenstand, den der Verfasser behandelt, giebt er B. I c. 1 selbst an mit den Worten: *necessarium duximus scribere aliqua de statu huius temporis ecclesiae*. Wenn Ulrich von Hutten abweichend hiervon den Titel *de unitate ecclesiae conservanda etc.* gewählt hat, so hebt er damit den Grundsatz hervor, auf dem das Ganze aufgebaut ist, nach dem Recht und Unrecht der Parteien gemessen werden. Der unter dem Einfluss des Altertums entstandenen Weltanschauung des Mittelalters entspricht die Lehre, dass das Weltganze eine Einheit sei.¹⁾ Jeder Teil der Welt ist in sich auch einheitlich, demnach ist die Menschheit ein einheitlicher Körper. Sie besitzt eine geistliche und eine weltliche Lebensordnung, jede hat ihre besonderen Gesetze und ihre besondere Regierung. Die Einheit beider Ordnungen wird hergestellt durch das gemeinsame überirdische Haupt, Jesus Christus. Aber hier lag die Quelle des Kampfes der verschiedenen Auffassungen, wie wir ihnen im gregorianischen Kirchenstreit begegnen. Die Anschauung, dass die irdische Menschheit ein Ganzes sei, führte dazu, sich auch nach einem irdischen Haupte umzusehen. In Betracht kommen konnten nur die Häupter der beiden Lebensordnungen, das geistliche oder das weltliche, Papst oder Kaiser. Da alles Geistliche dem Weltlichen vorgehen zu müssen schien, so begann man dessen Haupt, dem Papste, die höhere Stellung zuzuschreiben. Dies geht zurück in die Zeit des Ambrosius, Gregor von Nazianz und Augustin.²⁾ Gregor VII. fasste den Gedanken auf und versuchte, ihn in die Thatsache umzusetzen, die weltliche Gewalt des Königs oder Kaisers dem Willen des Papstes zu unterwerfen. In Wirklichkeit waren seit Constantins Bekehrung die obersten irdischen Herren der Christenheit die römischen Kaiser gewesen, und die deutschen Könige, die sich als Nachfolger jener Kaiser betrachteten, nahmen denselben Rang in Anspruch. Unser Hersfelder ist ein Gegner der päpstlichen Auffassung, ein Verteidiger des Kaisertums. Die Herrschaftsansprüche der Gregorianer stehen ihm im Widerspruch mit den biblischen Vorschriften, wie: Jedermann sei unterthan der Obrigkeit, nämlich *potestati*, der weltlichen Gewalt, oder: Fürchtet Gott, ehret den König, gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist. Ferner findet er, dass Christus selbst in seinem Erdenleben den Gesetzen der weltlichen Gewalt sich unterworfen hat.³⁾ Schliesslich hat er einen rein praktischen Grund. Die geistliche Gewalt hat nur geistliche Mittel, den *gladius spiritus*, um ihre Zwecke zu erreichen.⁴⁾ Wollten ihre Vertreter den Fürsten den Gehorsam versagen, so würden sie nur deren Macht gegen sich entfesseln und nicht die Rechtfertigung haben, dass sie um des Glaubens willen litten. Dieser Grund gegen die Ansprüche der geistlichen Gewalt ist der eigenen Zeit des Hersfelders entnommen; denn für Gregor VII. war es vollständig unmöglich gewesen, mit den seinem Amte eigentümlichen Mitteln gegen den König etwas auszurichten; seine Waffen waren durchaus weltlich, Unterstützung des Aufruhrs und Bürgerkrieges in Deutschland.

Für *de unitate* ist die überirdische Einheit der Menschen hergestellt durch Christus, auf Erden ist sie vertreten durch Rom, das *imperium Romanum*; von ihm zweigten sich einst weltliche und geistliche Gewalt ab.⁵⁾ Beide stellt er in ihrem Range nebeneinander, anschliessend an den Satz des Papstes Gelasius: *Christus memor fragilitatis humanae, quod suorum salute congrueret, dispositione magnifica temperavit; sic actionibus propriis dignitatibusque distinctis officia potestatis utriusque discrevit, ut et christiani imperatores pro aeterna vita pontificibus indigerent, et pontifices pro temporalium cursu rerum imperialibus dispositionibus uterentur ac sic modestia utriusque ordinis curaretur, ne utroque suffultus extolleretur.*⁶⁾ Jede von beiden Gewalten soll sich der Eingriffe in das Machtgebiet der anderen enthalten.⁷⁾ Die Eintracht zwischen beiden soll durch die *caritas*, die Liebe, aufrecht erhalten werden.⁸⁾ Freilich bleibt der Verfasser im Laufe seiner Erörterungen nicht folgerichtig bei der im Anfang eingeräumten Gleichberechtigung; bei der Besprechung der Rechte

¹⁾ Gierke, Genossenschaftsrecht III 514ff. Augustinus. — ²⁾ Gierke III 111f. — ³⁾ Matth. 17, 27. — ⁴⁾ I 3. — ⁵⁾ I 2. — ⁶⁾ I 3. Vgl. II 15 und 26. — ⁷⁾ II 15 und 26. — ⁸⁾ I 1 und 3.

der Gewalten und ihrer gegenseitigen Abgrenzung verschiebt sich das Bild zu Gunsten der kaiserlichen Macht. Die Vorherrschaft des römischen Stuhles als Inhaber der obersten geistlichen Gewalt in der Kirche wird von dem Hersfelder, wie von den Parteigenossen des Kaisers überhaupt, nicht in Frage gezogen.¹⁾ Rom ist mater omnium ecclesiarum, vom primatus sedis apostolicae oder primatus Romanae ecclesiae wird wiederholt gesprochen. Dementsprechend gilt ihm die Unterwerfung unter Rom in kirchlichen Dingen als notwendig. Er erkennt die römische Kirche als unfehlbar an:²⁾ Romana ecclesia, quae aliquo pravo dogmate nec aliquando fefellit nec aliqua heresi unquam falli potuit. Die oberste Lehrautorität schreibt er ihr zu bei Anführung eines Zitats aus Gelasius:³⁾ Quantum enim ad religionem pertinet, non nisi apostolicae sedi iuxta canones debetur totius summa iudicii; nur mit Zustimmung des römischen Stuhles üben die Bischöfe ihr Amt aus: sine cuius auctoritate nec ipsi quidem possunt alicuius episcopalis officii ministerium habere;⁴⁾ die römische Kirche hat das Recht, über die gesamte Kirche zu richten, ohne selbst dem Urteil irgend jemandes unterworfen zu sein: quae ius habet de omni ecclesia iudicandi neque cuiquam de eius licet iudicare iudicio;⁵⁾ sie ist den Synoden gegenüber unabhängig, kann das Urteil einer Synode aufheben und ohne Synode urteilen: apostolica sedes more maiorum, etiam sine ulla synodo praecedente, exsolvendi quod synodus iniqua damnaverat, et damnandi, nulla existente synodo, quos oportuit, haberet facultatem;⁶⁾ sie ist auch die höchste Berufungsinstanz: sacri canones constituunt, totius ecclesiae appellationes deferri ad examen sedis apostolicae, ab ipsa vero nusquam prorsus appellari debere sanxerunt.⁷⁾ Die Leitung der römischen Kirche und somit der Kirche überhaupt steht dem Papste zu; den pontifices schuldet man Gehorsam wegen des Primats des römischen Stuhles; er vertritt in erster Linie die Kirche gegenüber der weltlichen Gewalt: quantum ad saeculi potestatem (pertinet), illa a pontificibus et praecipue a beati Petri vicario debet cognoscere, quae divina sunt. Während nun aber Gregor VII. und die Gregorianer, mit einigen Ausnahmen, die uneingeschränkte Gewalt und die Unfehlbarkeit, die dem römischen Stuhle zugeschrieben wurde, für dessen jeweiligen Inhaber in vollstem Umfange in Anspruch nahmen und daher jedes Abweichen vom päpstlichen Willen als Ungehorsam, Ketzerei und Schisma behandelten, vertritt de unitate mit den anderen kaiserlichen Schriftstellern die Ansicht, dass der päpstlichen Gewalt bestimmte Grenzen gesetzt sind, sowohl innerhalb des kirchlichen Gebietes selbst, als auch nach aussen, also der weltlichen Macht gegenüber. Die Grenzlinien sind ihm gezogen durch die göttliche Ordnung, das Herkommen und die Zucht der Kirche: ordinatio Dei, usus et disciplina ecclesiae.⁸⁾ Die göttliche Ordnung ist überliefert in der heiligen Schrift. Wer nicht auf ihrem Boden bleibt, ist kein Christ. Christianus non est, catholicus non est, quisquis euangelio contradicit, quisquis doctrinam apostolicam spernit.⁹⁾ Demgemäss hat der Leiter der Kirche die Pflicht, sein Thun und Handeln mit der Schrift in Einklang zu bringen. De unitate wendet diese Forderung an auf das wichtige Recht des Bindens und LöSENS, das Gregor VII. nach den Worten Christi an Petrus für sich in Anspruch nahm, dem damit eine Schranke gezogen wurde: certum est, quod dominus beato Petro et in ipso sanctae ecclesiae dederit ius ligandi atque solvendi, sed vincula peccatorum, non ut solveret sacramenta divinarum scripturarum, neque ut ligaret verbum Dei. Hiermit gewann der Hersfelder einen sicheren Standpunkt zur Kritik an seinem Gegner, er konnte das von Gregor VII. beanspruchte Recht der Eideslösung, die Unterstützung des deutschen Aufstandes, überhaupt sein Verfahren gegen den König als den Worten der Schrift widersprechend, demnach als unrechtmässig hinstellen. Herkommen und Zucht der Kirche richten sich in de unitate nach den Aussprüchen und Satzungen der Kirchenväter und der ersten Päpste, den canones, nach denen sich die späteren richten sollen. In derartigen Satzungen hatten Papst Fabianus und andere mehrere Bestimmungen über das kirchliche Prozessverfahren gegeben. Daraus leitet der Hersfelder eine Beschränkung der freien Gewalt der Rechtsprechung her, die sich Gregor VII. beilegte und wider seine Gegner gehandhabt hatte. Er bindet sie an Kläger, Verteidiger und Zeugen, an einen bestimmten Gang der Verhandlung.¹⁰⁾ Auch in den richterlichen Machtmitteln ist die kirchliche Gewalt gebunden, es fehlt ihr vor allem das stärkste aller Mittel, das Schwert: Sacerdotale iudicium, non habet nisi gladium spiritus, quod est verbum Dei.¹¹⁾ Darum gehören auch nicht alle Verbrechen vor das Forum der Kirche; sogar rein kirchliche Vergehen, wie Ketzerei, werden, wenn die kirchlichen Regeln zur Besserung nicht ausreichen, der

¹⁾ Mirbt, Publ. 551 ff. — ²⁾ II 6. — ³⁾ II 26 p. 95. — ⁴⁾ II 19 p. 77. — ⁵⁾ II 21 p. 80. Vgl. I 12, II 39. — ⁶⁾ I 9. Vgl. II 40. — ⁷⁾ II 25. — ⁸⁾ II 15. Vgl. I 17. — ⁹⁾ II 16. — ¹⁰⁾ I 12. — ¹¹⁾ I 3.

weltlichen Rechtsprechung, *severis constitutionibus christianorum principum*, überlassen,¹⁾ Der Verfasser geht hier in der Beschränkung der kirchlichen Rechte soweit, dass er sich mit dem mittelalterlichen Geiste der Heidenbekehrung geradezu in Widerspruch setzt, indem er aus Gregor I. das Verbot jedes gewaltsamen Vorgehens ableitet: *nova et inaudita est ista praedicatio, quae verberibus exigit fidem. Pastores enim facti sumus et non persecutores*. Schliesslich nimmt de unitate noch die Rechte der Bischöfe gegenüber der kirchlichen Obergewalt in Schutz. Gregor VII. hatte sie im denkbar weitgehendsten Masse seinem Willen zu unterwerfen gesucht. Der Hersfelder gesteht zu, dass die Bischöfe ohne die Zustimmung des Papstes ihr Amt nicht ausüben, dass sie von ihm abgesetzt werden können,²⁾ er fordert aber doch, dass die ihnen zukommenden Rechte auch vom Oberhaupt der Kirche geachtet werden. Darum erhebt er heftige Vorwürfe gegen Gregor VII. und Urban II., weil sie die Metropolitanechte von Köln und Mainz verletzen. De unitate bindet also die oberste kirchliche Gewalt an die Sätze der heiligen Schrift, die herkömmliche Rechtsordnung und die der Kirche zu Gebote stehenden Machtmittel. Darnach bestimmt sich auch das Verhältnis zur weltlichen Gewalt. Gregor VII. hatte rücksichtslos die Meinung verfochten, dass auch der unterste Inhaber eines geistlichen Amtes noch über allen Laien, den König nicht ausgenommen, stehe, gestützt auf die Lehre, dass der weltliche Staat mit seinen Machthabern ein Werk des Teufels sei. Diese Anschauung ging vornehmlich auf Augustin zurück,³⁾ der der *civitas Dei* die *civitas diaboli* gegenüberstellte und diese von der *civitas terrena* nicht scharf schied. Gregor zog im Grunde genommen nur die Folgerung aus Augustins Lehre, wenn er dem irdischen Staat seine Fürsten nachwarf und sie auch dem Teufel überantwortete, soweit sie nicht durch Unterwerfung unter die Kirche ihrer Segnungen teilhaftig wurden. Aber er wich von dem alten Kirchenvater dabei völlig ab, da dieser den Gehorsam gegen die Gesetze des irdischen Staates und gegen seine Machthaber als notwendig festgehalten hatte.⁴⁾ De unitate konnte infolgedessen die augustianische Lehre der gregorianischen entgegenstellen. Die Glieder der *civitas Dei* haben im irdischen Leben den Gesetzen des weltlichen Staates zu gehorchen, sich der weltlichen Gewalt zu unterwerfen. Der Hersfelder macht Gregor VII. und den Seinen gerade daraus einen Vorwurf, dass sie dies versagt haben: *noluerant subiecti esse eidem regi*.⁵⁾ Ein Übergreifen in weltliche Regierungsgeschäfte ist ausgeschlossen: *Petrus princeps apostolorum non usurpavit sibi ordinare aliquid de regno*,⁶⁾ oder: *exclusa est haec sententia, ut aliquis militans Deo saecularia procuret negotia*.⁷⁾ Demnach ist Gregors VII. Anspruch, den König zu richten oder abzusetzen und über das Reich zu verfügen, z. B. durch Einmischen in die Königswahl, unberechtigt, ist ein verwerfliches Anmassen⁸⁾ dessen, was sich Gott selbst vorbehalten hat.⁹⁾ Die Stellung des Papstes in der Kirche wird durch das Verhältnis zur weltlichen Gewalt nicht berührt, insofern es dieser zur Pflicht gemacht wird, in kirchlichen Dingen den Vorrang des Papstes anzuerkennen und in diese sich nicht einzumischen. Trotzdem bringt die erhabene Stellung eines Königs mit sich, dass der Ausübung der päpstlichen Rechte eine Schranke gezogen wird. Da dem Könige Ehre gegeben werden soll, so kann niemand über ihn urteilen: *haec potestas, quae a Deo ordinata est, et quae iubetur honorificari, ubi tandem debet iudicari*?¹⁰⁾ Vor dem weltlichen Gerichte könne er nicht belangt werden, weil er dort selbst Richter sei und der Priester das Gericht nicht betreten dürfe nach einer kirchlichen Bestimmung, auch sei es nach kirchlichem Rechte nicht zulässig, dass ein niederer den höher stehenden anklage, ohne Anklage dürfe aber nicht gerichtet werden, also sei auch in der Kirche ein Verfahren gegen den König ausgeschlossen. Das Recht, den König aus irgend welchem Grunde zu exkommunizieren wird entschieden bestritten unter ausdrücklicher Berufung auf das Wort des Petrus I 2, 17: Fürchtet Gott, ehret den König. Nun hatte aber Gregor VII. die von unserem Hersfelder angenommenen Grenzen seiner Machtbefugnis thatsächlich nicht beachtet. Wer sollte ihn dafür nach seiner Meinung zur Rechenschaft ziehen? Konnte er im Besitz des päpstlichen Stuhles bleiben?

De unitate vertritt grundsätzlich die Anschauung, dass ein Papst keinem Gerichte unterworfen ist.¹¹⁾ Er benutzt nicht einmal das selbst von Gregorianern eingeschlagene Verfahren, Amt und Person zu scheiden, um die Unfehlbarkeit und Unverantwortlichkeit des päpstlichen Amtes wenigstens in der Theorie festhalten zu können auch in Fällen, wo die Person des Papstes einem Irrtum verfallen war.¹²⁾ Der Hersfelder ist nicht nur Verteidiger des Kaisers, sondern auch

¹⁾ I 3. — ²⁾ II 19. Vgl. auch oben S. 13. — ³⁾ Mirbt, Publ. 546. — ⁴⁾ I 12. — ⁵⁾ II 8. — ⁶⁾ II 7. — ⁷⁾ II 15 — ⁸⁾ II 16: *prae nimia ambitus usurpatione*. — ⁹⁾ II 1, II 20: *cuius solius est potestas dandi imperii*. — ¹⁰⁾ I 12 ¹¹⁾ II 25, II 39. — ¹²⁾ Mirbt, Publ. 568 ff. Gierke, Genossenschaftsrecht III 582.

Clemens III. Indem er für diesen als den rechtmässigen Papst eintritt, sucht er die über alle Angriffe erhabene Stellung des Kirchenhauptes festzuhalten und als Mittel zu gebrauchen, um die Gegner als die Rebellen darzustellen; er kehrt die Waffe, die die Gregorianer gegen den Kaiser wendeten, wider diese selbst, entsprechend der Absicht des ganzen Werkes, die Anhänger Hildebrands als die Abgefallenen zu erweisen. Dass Hildebrand Papst gewesen ist, erkennt er an, aber er hat sich zum Parteihaupt gemacht, ist Ketzer und Schismatiker geworden. Da in dem zwischen ihm und dem Könige ausgebrochenen Streite die Söhne der Kirche zum Untergang geführt wurden, so erhob diese mit Zustimmung des Königs und patricius Romanus den Wibert von Ravenna auf den päpstlichen Stuhl. Der Vorgang wird mit der Not der Zeit gerechtfertigt: *necessitas non habet legem*. Von einer Absetzung Hildebrands wird nirgends gesprochen, de unitate begnügt sich mit dem Ausdruck *subrogari*, ersetzen. Die Schrift erzählt allerdings auch von der gewaltsamen Absetzung eines Papstes, des Sylverius,¹⁾ aber in einem Tone, dem man die Überzeugung von der Unrechtmässigkeit des Falles entnehmen kann. Sie erkennt demnach als Grund zur Erhebung gegen den Papst nur das Notrecht an, sie nimmt damit einen Standpunkt ein, auf den sich später Publizisten des 14. Jahrhunderts stellten.²⁾ Die Befugnis, das Notrecht anzuwenden, gesteht sie der *ecclesia Romana* zu, freilich ohne zu bestimmen, wen sie damit meint. Da sie aber die Erhebung Wiberts in Brixen im Jahre 1081 übergeht und nur von der zweiten Wahl und der Inthronisation in Rom vom März 1084 spricht: *tum Romana ecclesia elegit Wibertum*,³⁾ so liegt es nahe, an die römische Kirche im engeren Sinne zu denken und anzunehmen, dass de unitate unter denen, die Wibert an Stelle Gregors erheben durften, die zur Wahl eines römischen Bischofs berechtigten Personen versteht. Dafür spricht auch die ausdrückliche Hervorhebung des Mitwirkens des patricius Romanus.⁴⁾

Die Stellung der weltlichen Gewalt bestimmt de unitate im Anschluss an die bereits angeführten Bibelstellen, die Gehorsam gegen die Obrigkeit und Ehrfurcht vor dem Könige vorschreiben, und an Augustin. So geringschätzig dieser auch über den weltlichen Staat (*civitas terrena*) urteilte, die weltliche Gewalt (*potestas*) blieb ihm eine erhabene göttliche Einrichtung, über die nur Gott allein Verfügung habe: *non tribuamus dandi regni atque imperii potestatem nisi Deo vero qui dat felicitatem in regno coelorum solis piis, regnum vero terrenum et piis et impiis, sicut ei placet, cui nihil iniuste placet*.⁵⁾ Demgemäss widersetzt sich der Hersfelder der gregorianischen Lehre, dass die Königsgewalt erst durch die Vermittlung der Kirche Daseinsberechtigung erhalte, an sich aber durchaus sündigen Ursprungs sei.⁶⁾ Etwas absolut Böses giebt es für de unitate nicht. Leo I. hatte einst so gelehrt bei der Bekämpfung der ketzerischen Lehre der Priscillianisten: *cum vera fides, quae est catholica, omnium creaturarum sive spiritualium, sive corporalium bonam confiteatur substantiam et mali nullam esse naturam, ex vitio quippe voluntatis pravae vitiatum est bonum sive in angelo sive in homine*.⁷⁾ Demnach konnten auch Staat, staatliche Gewalten und ihre Inhaber an sich nichts Böses sein; sind sie gut, so sind sie auch von Gott. Zu diesem Beweis für die Selbständigkeit der *potestas* der Kirche gegenüber wird ein zweiter in der Geschichte gefunden. De unitate geht hier auf das alte Rom zurück, das einst in seiner Gewalt weltliche und geistliche Macht vereinigte, also die *unitas* auf Erden verkörperte, indem es *mater omnium ecclesiarum* und *domina populorum* zugleich war.⁸⁾ Die beiden Gewalten wurden zwischen der römischen Kirche und dem Kaisertum geteilt, das soll nach mittelalterlicher Auffassung durch Konstantin geschehen sein. Als Nachfolger der römischen Kaiser haben die deutschen die altrömische Kaisergewalt, die ihrem Ursprung nach nie unter der geistlichen Macht gestanden hatte. Diese Begründung der kaiserlichen Selbständigkeit hat im Lager der Salier noch weiterhin Beifall gefunden, sie erscheint zum Beispiel wieder in dem wichtigen tractatus de investitura vom Jahre 1109. Endlich zieht der Hersfelder noch das Königtum Heinrichs IV. persönlich in Betracht; denn wurde auch die Auffassung über das Königtum zugegeben, so blieb noch die Frage offen, ob Heinrich auch der berechtigte Inhaber war. Um ein solcher zu sein, erscheint es unserem Mönche nötig, dass der König auch thatsächlich die Macht in Händen hat und ausübt. Darum ist ihm die Absetzung des Frankenkönigs Childerich von rechts wegen geschehen, weil dieser nur noch dem Namen nach König war,⁹⁾ er hebt auch Heinrichs Würdigkeit besonders hervor. Vornehmlich aber begründet er die Berechtigung Heinrichs

¹⁾ II 21. — ²⁾ Gierke, Gen.-Recht III 567, 584. — ³⁾ II 7. — ⁴⁾ II 21. — ⁵⁾ I 12 p. 28 nach Augustin. — ⁶⁾ Gregor an Hermann v. Metz. — ⁷⁾ II 8. — ⁸⁾ I 2. — ⁹⁾ I 16.

und seine Selbständigkeit auf das Erbrecht.¹⁾ Die Thatsache, dass Heinrich der gottgeschenkte Erbe seines Vaters und Grossvaters, die beide das Reich inne hatten, war und als solcher zur Regierung kam, begründet sein göttliches Recht am Königtum und seine Selbständigkeit anderen Gewalten gegenüber. Auf das Erbrecht als Beweis der göttlichen Einsetzung legt de unitate so viel Wert, dass er es auch bei Pipin, der den Merovinger absetzte, zu erweisen sucht; wurde doch gerade dessen Verfahren gegen Childerich von den Gregorianern als geschichtlicher Beweis für die Absetzbarkeit eines Königs ausgenutzt. Es wird darauf hingewiesen, dass Pipin von einer Tochter des Königs Chlothar abstammte.²⁾ Unser Verfasser steht hier mit beiden Füßen im Lager Heinrichs IV. Dieser selbst betonte seinen Feinden gegenüber sein Erbrecht, desgleichen andere Schriftsteller, die wie der Hersfelder sich zur Verteidigung des Saliers erhoben.³⁾ Daraus, dass der König seine Macht von Gott unmittelbar erhalten hat, geht hervor, dass er auch nur diesem allein verantwortlich ist. Für alles, was er thut, wird er Gott einst Rechenschaft geben müssen: *servabuntur sua gesta omnia ad reddendam Deo rationem.*⁴⁾ Einen irdischen Richter giebt es über ihm nicht: *quis iudicabit, qui Dei minister est, vindex in iram ei, qui malum agit, quem non sine causa portare gladium apostolus dicit.*⁵⁾ Die Königsgewalt auch nur zu tadeln ist unwürdig: *potestas a Deo concessa reprehensione est plane indigna.*⁶⁾ Aus dem Verbote, die Königsgewalt auch nur zu kritisieren, ergiebt sich eine weitgehende, geradezu unbedingte Gehorsamspflicht der Unterthanen, die der Hersfelder im Anschluss an Gregor I. bestimmt:⁷⁾ *Sanctus enim Gregorius in libro de pastoralis cura proponit nobis exemplum Saulis atque David, quomodo boni etiam atque eminentes in ecclesia viri debeant malis quoque rectoribus subditi esse, iuxta quod David Saulem pertulit. Boni, inquit,⁸⁾ subditi, si quando pro infirmitate se abstinere vix possunt, ut extrema quaedam atque exteriora praepositorum mala, sed tamen humiliter loquantur, quasi oram chlamydis silenter incidunt, quia videlicet, dum praelatae dignitati saltem innoxie et latenter derogant, quasi regis superpositi vestem foedant. — Facta quippe praepositorum oris gladio ferienda non sunt, etiam cum recte reprehendenda iudicantur, und als Begründung wird nach demselben Gregor hinzugefügt: *eum in praepositos delinquimus, eius ordinationi, qui eos nobis praetulit, obviamus.* Diese von dem Verfasser hier eingenommene Stellung ist umso auffälliger, als sie sonst sich im Mittelalter kaum wiederfindet.⁹⁾ Sie ist wohl aufzufassen als eine Übertragung des im Mönchsgelübde vorgeschriebenen Gehorsams auf die Unterthanenpflichten überhaupt.¹⁰⁾*

Das Ideal seines Königs entnimmt der Hersfelder aus dem vierten Buche von Augustins *de civitate Dei*: glücklich kann er sein, wenn er gerecht regiert, nicht von Schmeicheleien übermütig wird, sondern bedenkt, dass er ein Mensch ist, seine Macht in den Dienst Gottes zu dessen Verbreitung stellt, Gott fürchtet, liebt und ehrt, mehr das himmlische als das irdische Reich liebt, langsam im Strafen, geneigt zum Verzeihen ist, wenn er die Strafe zum Schutz des Staates, nicht zur Befriedigung des Hasses handhabt, die Nachsicht nicht zur Straflosigkeit des Vergehens, sondern in der Hoffnung auf Besserung anwendet, scharfes Eingreifen durch Milde und Nachsicht aufwiegt, die Üppigkeit in Schranken hält, die Leidenschaften lieber als die Völker beherrschen will, und alles nicht aus eitler Ruhmsucht, sondern aus Liebe zum ewigen Glück thut, und für die eigenen Sünden Gott das Opfer der Demut, der Reue und des Gebetes zu bringen nicht versäumt.¹¹⁾ Im einzelnen ist dem Verfasser die Rechtgläubigkeit für den König wichtig: *idem rex atque imperator videri se velit atque appellari catholicum,*¹²⁾ auch würdig soll er sein, wie Heinrich IV. durch seine eigene Tüchtigkeit, durch das Verdienst und die Würde seiner Vorfahren war.¹³⁾ Die göttlichen und menschlichen Gesetze müssen bewahrt werden, weil sonst weder Kirche noch Reich bestehen können,¹⁴⁾ und auch die Freiheitsrechte der Völker sollen in einem geordneten Staatswesen erhalten bleiben nach Gregors I. Worten: *quoniam hoc inter reges gentium (Heiden) et rei publicae distat, quod reges gentium domini servorum sunt, imperatores vero rei publicae domini liberorum.*¹⁵⁾ Begrenzt sind die Rechte des Königs der Kirche gegenüber. Die kirchliche und weltliche Gewalt sind von einander geschieden und grundsätzlich soll ein Übergreifen der einen Gewalt in das Gebiet der anderen nicht stattfinden. Das bezieht sich namentlich auf das Gebiet der Rechtsprechung.¹⁶⁾

¹⁾ I 3, 13. II 2, 7. — ²⁾ I 16. — ³⁾ Waitz, *Verf. Gesch.* VI 123. Ohly, *Königtum und Fürstentum.* — ⁴⁾ I 12. — ⁵⁾ Ebenda. — ⁶⁾ Vgl. Hauck, *Kirchengesch.* III 848 ff. — ⁷⁾ II 15. — ⁸⁾ Gregorius. — ⁹⁾ Gierke, *Gen.-Recht.* III 564. Vgl. auch Mirbt, *Publ.* 550. — ¹⁰⁾ Die strenge Auffassung der Gehorsamspflicht bleibt bei dem Hersfelder zum Teil nur Theorie, er erlaubt sich selbst gelegentlich den König zu kritisieren. — ¹¹⁾ I 12. — ¹²⁾ II 40. Vgl. II 17. — ¹³⁾ I 3. — ¹⁴⁾ II 3. — ¹⁵⁾ I 2. — ¹⁶⁾ II 26.

Den weltlichen Gewalten wird es zur Pflicht gemacht, durch Erkundigung bei den Priestern, namentlich dem Statthalter Petri, die Grenzen zwischen kirchlichem und weltlichem Bereich kennen zu lernen. Von diesem Grundsatz können Abweichungen stattfinden, die in der Natur der Kirche ihre Begründung haben. Zunächst liegt dem Könige der Schutz der Kirche ob, da ohne diesen nichts fest und sicher sein kann;¹⁾ denn der König hat gerade deswegen das Schwert erhalten, um es gegen die Feinde von Kirche und Staat zu handhaben.²⁾ Die Kirche hat kaiserliche Dekrete, wie die von Honorius und Arkadius, die sie zu ihrem Schutze bedurfte, aufgenommen,³⁾ sie benutzt die Hilfe der kaiserlichen Strafgewalt, wo ihre eigenen Machtmittel nicht ausreichen.⁴⁾ Bei der Besetzung geistlicher Stellen betont de unitate die Wahl durch Klerus und Volk,⁵⁾ findet es aber angemessen, dass auch der Kaiser mit anderen Fürsten sich um die Erhebung Hartwigs von Hersfeld auf den Magdeburger Stuhl bemühte.⁶⁾ Noch grösserer Einfluss wird ihm zugestanden bei der Papstwahl, zumal der Kaiser zugleich patricius Romanus ist. So heisst es, er sei nach Italien gezogen, substituere alium papam.⁷⁾ Wibert wurde erhoben consentiente pariter et agente rege Henricho eodemque patricio Romanae ecclesiae,⁸⁾ oder: Wigbertus per suffragium Henrichi regis eiusdemque Romani patricii est ordinatus.⁹⁾ Als Bedingung für das Übergreifen der weltlichen Gewalt setzt de unitate die Zustimmung der Kirche voraus. Die Verordnungen des Honorius und Arkadius wurden gegeben ecclesia supplicante, dem König wird entschieden das Recht bestritten, abgesetzte Bischöfe zu begnadigen ohne vorausgehendes Urteil der Kirche,¹⁰⁾ die Niederlage bei Gleichen wird als Strafe des Himmels für Übergriffe bezeichnet. Auch Gehorsamspflichten hat der König der Kirche gegenüber.¹¹⁾ Als Mensch ist er Verfehlungen ausgesetzt, für die er die Gnadenmittel der Kirche braucht.¹²⁾ Das wird bei der Beschreibung des glücklichen Königs berücksichtigt, bei der Fahrt nach Canossa wird zugegeben, dass wohl eine Schuld Heinrichs vorgelegen haben könnte, satisfactorius Romano pontifici pro culpis quibus se excommunicaverat (I 6), und II 15 als durchaus richtig hingestellt, dass er für vorgeworfene Verfehlungen sich bittend und büssend (supplicem per omnia et poenitentem) dem Papste dargeboten habe; der König habe dabei dem Haupte der Kirche nur die schuldige Ehre erwiesen: exhibuerat Romano pontifici iuxta primatum Romanae ecclesiae debitum honorem et oboedientiam.¹³⁾ Die hier genannten Pflichten der Ehrerbietung und des Gehorsams werden betont, obwohl der Hersfelder die von Gregor VII. ausgesprochene Exkommunikation nicht für berechtigt hält.¹⁴⁾ Jedoch, wenn er auch bestimmte Grenzen der königlichen Gewalt festsetzt und von gewissen Gehorsamspflichten gegen die Kirche spricht, von denen unter Umständen nicht einmal ein ungerechtes Verhalten des Kirchenhauptes befreit, so ist er doch weit entfernt, ein Widerstandsrecht gegen jene Gewalt zuzugeben für den Fall, dass sie ihre Befugnisse überschreitet oder ihre Pflichten vernachlässigt. Die von Gott eingeräumte Gewalt darf nicht getadelt werden, wer ihr widersteht, widersetzt sich der Ordnung Gottes.¹⁵⁾ Gott hat sie seinem Urteil vorbehalten, folglich kann sie nicht durch menschliche Prüfung verurteilt werden.¹⁶⁾ Da Gott allein die Macht hat, das Reich zu verleihen, so kann niemand darüber verfügen, Widerstand ist Ketzerei.¹⁷⁾ Dieser Standpunkt wird unterstützt durch den Hinweis auf das wirkliche Verhältnis, dass die weltliche Gewalt jeden Widerstand niederschlagen kann, dass also die Widerstrebenden sich nur unnötig Verfolgungen aussetzen.¹⁸⁾ De unitate zieht dabei den Satz Apostelgesch. 5, 25: „Man soll Gott mehr gehorchen als den Menschen“ ausdrücklich heran,¹⁹⁾ weil er den Gegnern einen Vorwand oder eine biblische Rechtfertigung ihrer Erhebung gegen den König zu bieten schien. Er lässt ihn gelten gegen Gewalten, die dem Glauben Verfolgungen bereiten, nimmt aber die gesetzliche und rechtmässige Gewalt des Staates oder des Königs ausdrücklich aus, denn da sie von Gott ist, so ist sie unter allen Umständen gut: potestas, quoniam ex Deo est, utique bona est.²⁰⁾ Darum gilt von ihr der Satz: Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit.²¹⁾ Widerstand gegen die gesetzliche Obrigkeit ist Widerstand gegen Gott, der Gehorsam gegen ihn schliesst den gegen den König ein. So kann es kommen, dass sogar für einen heidnischen König wie Nebukadnezar oder einen schlechten Herrscher wie Nero Gehorsam verlangt wird, weil sie im rechtmässigen Besitz der Gewalt sind.²²⁾ Childerich, der sie verloren hatte, durfte abgesetzt werden, Pipin, der sie besass, konnte auch den Titel dazu erwerben. Für die kirchliche Gewalt besteht keine Ausnahme. Christus selbst hat sich der Staatsgewalt unterworfen, Saul hat

1) II 22. — 2) II 11. — 3) I 9. — 4) I 3, II 27. — 5) II 36. — 6) II 28. — 7) II 7. — 8) II 6. — 9) II 21. — 10) II 35. — 11) II 15. — 12) I 3 nach Gelasius. — 13) I 6. — 14) I 6 Anf. — 15) I 3. — 16) I 11 — 17) II 20. — 18) I 3. — 19) I 3. — 20) I 13. — 21) I 3 nach Röm. 13, 2. — 22) I 16, II 40, I 5.

weiter regiert, obwohl er mit der geistlichen Macht im Streite war, der Apostel Petrus, ferner Innocenz I. und Gregor I. schreiben Gehorsam gegen den König oder Kaiser vor, ersterer verweist darauf, dass der weltliche Herrscher einst für alle Thaten von Gott werde zur Rechenschaft gezogen werden, auf Erden soll es so gehalten werden, dass die Zucht gewahrt bleibe.¹⁾ Selbst Häresie berechtigt nicht zum activen Widerstand. Die Kirche hat in dem Arianer Theoderich die gesetzliche Macht geehrt,²⁾ dem Kaiser Anastasius, der die Ketzler schützte, nahte sie nur mit Bitten,³⁾ überhaupt werden nur Ermahnungen als berechtigt anerkannt.⁴⁾ Diese Ausnahmestellung des Königs schloss sich an Augustin an.⁵⁾

Die Gregorianer bezeichneten eine solche Ausnahmestellung des Königs als unkirchlich und unchristlich; sie wollten den König der kirchlichen Strafgewalt genau so unterwerfen, wie jedes andere Glied der Kirche, und betonten namentlich das Recht des Papstes, den Herrscher zu exkommunizieren. De unitate giebt zu, dass der König einen Fehler begehen könne, auf dem der Bann stehe, als Beispiel wird die Begnadigung des Bischofs Adalbero von Würzburg ohne vorangehendes kirchliches Urteil angeführt: modo fuerit imperator errans, qualis non potest esse sine poena ecclesiae excommunicationis,⁶⁾ damit wird aber durchaus noch nicht zugestanden, dass die Exkommunikation auch thatsächlich verhängt werden dürfe, der Verfasser bestreitet dies energisch⁷⁾ unter Berufung auf Petrus und Paulus. Er steht damit auf dem Boden des deutschen Rechtes, wie es sich im Sachsenspiegel findet,⁸⁾ zugleich aber auch auf dem der biblischen Überlieferung und der altrömischen Verhältnisse, die sich darin und in den Schriften der Kirchenväter wieder spiegeln. Auch die Unterwerfung Heinrichs in Canossa änderte nichts an der grundsätzlichen Stellung des Hersfelders. Er sieht in ihr ein Zeichen schuldiger Achtung gegen die Kirche und rechnet mit ihr als einer vollendeten Thatsache, erkennt aber den von Gregor VII. verhängten Bann keineswegs als berechtigt an.

Vergleicht man die Bestimmung der geistlichen und der weltlichen Macht bei unserem Verfasser, so wird man von der grundsätzlich angenommenen Gleichstellung eine wesentliche Abweichung zu Gunsten der weltlichen finden. Der Unterschied liegt in der Behandlung des Widerstandsrechtes. Der Inhaber der geistlichen Gewalt, der Papst, kann bei Häresie seine Würde verlieren, sie kann ihm, wenn auch nur auf Grund eines Notrechtes, genommen werden. Der weltlichen Herrschaft gegenüber ist jeder Widerstand ausgeschlossen, er würde eine Verletzung der göttlichen Ordnung, eine Ketzerei sein. Sie kann nur von Gott allein zur Rechenschaft gezogen werden darüber, ob sie ihre Rechte und Pflichten eingehalten hat. So ist de unitate zu den Schriften zu rechnen, die den kaiserlichen Standpunkt in der ausgesprochensten Weise vertreten.⁹⁾

¹⁾ I 10. — ²⁾ I 12. — ³⁾ Ebd. — ⁴⁾ I 3. — ⁵⁾ Mirbt, Stellung Aug. 101. — ⁶⁾ II 29. — ⁷⁾ I 5. — ⁸⁾ Domesyer, die Päpste als Richter über die Könige S. 102. — ⁹⁾ Das wäre z. B. die Richtung des Benzo von Alba. Hauck, Kirchengesch. III 848.