Werk

Titel: Das Capitulare Karls d. Gr. über die Bilder oder die sogenannten Libri Carolini

Autor: Bastgen, Hubert

Jahr: 1911

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?345858530_0036|log48

Kontakt/Contact

Digizeitschriften e.V.
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

info@digizeitschriften.de

XIV.

Das Capitulare Karls d. Gr. über die Bilder oder die sogenannten Libri Carolini.

Von

Hubert Bastgen.

I.

---

1. Die Veranlassung der sogenannten Libri Carolini[1].

Kaum hatte das 6. allgemeine Konzil vom Jahre 680 die christologischen Streitigkeiten zu Ende gebracht, da entbrannte ein neuer Kampf und zwar um einen Gegenstand des Kultus, um das Bild[2]. Zum ersten Male wurde er zum Stillstand gebracht durch das von der Kaiserin Irene im Jahre 787 berufene Konzil von Nicaea. Es verwarf die Synode der Ikonoklasten zu Konstantinopel vom Jahre 754 und erkannte feierlich die Verehrung der Bilder an.

Die Synodalakten von Nicaea wurden von den anwesenden päpstlichen Gesandten nach Rom gebracht, wo sie aus dem Griechischen ins Lateinische übersetzt wurden. Die Uebersetzung schickte Papst Hadrian an Karl den Grossen[3]. Der Frankenkönig antwortete darauf in einer Schrift, die wir heute allgemein Libri Carolini nennen.

---

1) Diese Arbeit war meine Habilitationsschrift für die kath. theol. Fakultät in Strassburg. Zum Abdruck gelangt in diesem Heft nur der erste Teil; der zweite wird im nächsten veröffentlicht. Er wird handeln über die Kontroverse über die Echtheit der Libri Carolini (zit. L. C., die röm. Zahl gibt das Buch, die arab. das Kapitel an), den Nachweis bringen, dass das sog. Capitulare, auf das Papst Hadrian antwortet, identisch ist mit den L. C. und dass Alcuin der Verfasser derselben ist. Die Textausgabe der L. C. erscheint als Supplementband der Concilia der MG. Einstweilen muss nach Migne, Patr. Lat. XCVIII, 990 ff. zitiert werden. — An dieser Stelle sei von Herzen Dank gesagt meinem verehrten Lehrer, Herrn Prof. Tangl, der mich zu der Arbeit anregte und mir dabei in der entgegenkommendsten Weise zur Seite stand, Herrn Prof. Ehrhard in Strassburg, der als Referent der Arbeit mir die nützlichsten Ratschläge gab, Herrn Pater Ehrle und Mgr. Mercati in Rom, Herrn Prof. Steffens in Freiburg, den Herren Chatelain und Martin und dem inzwischen verstorbenen L. Delisle in Paris. 2) Die neueste Monographie über den Bilderstreit schrieb Schwarzlose. Gotha 1890. 'Aber die Sache ist noch immer nicht klar geworden'. So Harnack, Dogmengeschichte, 4. Aufl. 1909, II, 452, A. 1. — Vergleiche auch die Artikel Bilderverehrung in Herzogs Realenzyklopädie für protestantische Theologie, 3. Aufl., III, 221 (von Bonwetsch) und in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon für katholische Theologie II, 821 (von Lüdtke). Hefele, Konziliengeschichte, 2. Aufl. 1877, III, 370. 3) Schon Pippin war zur Stellungnahme zum Bilderstreit angegangen worden; aber man

Die in Rom angefertigte Uebersetzung war nicht nur keine Glanzleistung, sondern geradezu unglücklich und so missverständlich, dass der römische Bibliothekar Anastasius im 9. Jh. eine neue anfertigen musste. Der frühere Uebersetzer, sagt er in seinem Briefe an Papst Johann VIII., dem er sie überreichte, habe Geist und Eigenart beider Sprachen völlig unbeachtet gelassen und das Einzelne so wortwörtlich übersetzt, dass man kaum etwas verstehen könne. Es bereite geradezu Ekel, eine solche Lektüre zu lesen. Es sei kein Wunder, dass sie darum allenthalben verachtet sei[1].

Mit diesem vernichtendem Urteil stimmt das überein, das der Verfasser der L. C. über die lateinische Uebersetzung fällt, die er in Händen hatte; denn eine solche lag ihm vor, wie er im 14. Kapitel des IV. Buches unter seinen Klagen über dieselben bemerkt[2]. Durch alle vier Bücher seines Werkes hindurch geht die Klage über ihre Unverständlichkeit und ihre Unklarheit. Sie sei bar jeden Sinnes und jeder Beredsamkeit, voller Unordnung und grammatikalischer Verstösse[3]. Hätten die Griechen sich klar ausgedrückt, so könne man zum Verständnis ihrer Schrift einfach die Regeln der Grammatik anwenden; aber der Barbarismus ihrer Ausdrucksweise hindere das Verständnis auf Schritt und Tritt[4]. Es sei schwer aus

---

weiss nicht, wie er sich verhielt. Vgl. Hauck, KG., 2. Aufl. II, 309. Hergenröther, Handbuch der allg. Kirchengeschichte, 4. Aufl. 1910, II, 132. Hefele a. a. O. III, 432. Harnack a. a. O. III, 282. 1) Mansi, Conciliorum Collectio XII, 981: 'indecorum et inconveniens arbitratus sum, septimam synodum . . . . . non habere Latinos . . . . .; non quod ante nos minime fuerit interpretata, sed quod interpres pene per singula relicto utriusque linguae idiomate, adeo fuerit verbum e verbo secutus, ut, quid in eadem editione intelligatur, aut vix aut nunquam possit adverti in fastidiumque versa legentium, pene ab omnibus hac pro causa contemnatur; unde a quibusdam nec ipsa lectione, ut non dicam transscriptione, digna penitus iudicatur'. 2) 'Quid vero sit, quod adiunctum est . ., nullius penitus sensus lectori ingerit iudicium, quia et a sensuum regulis est alienum et a Latinae locutionis integritate penitus extraneum'. — Der Verfasser nennt die Synodalakten der Griechen 'codex eorum (IV, 5), volumen eorum, cuius errores discutimus (III, 31), erroris sui instrumentum, scriptura videlicet, quae pro adorandis imaginibus composita est (III, 30), vanissime synodi lectio . . . . cuius textus nil aliud, quam materia est, ubi stultitia magnitudinem suam exercuit'. Sein Werk ist gerichtet gegen die 'deliramenta . . in eadem synodo, in cuius inofficiosae lectionis reprehensionibus noster stilus versatur' (III, 23). 3) 'Cuius scripturae textus eloquentia sensuque carens ad nos usque pervenit'. Praef. 4) IV, 16. — Die Gründe gibt er so an: 'sive quia eorum enuntiationes barbarismis ac soloecismis caeterisque

dem Konglomorat von Unordnung einen Sinn herauszulesen. Ein Disput, der sich an Worte anlehne, sei überhaupt ausgeschlossen[1]. Manches, was auf der Synode gesagt worden sei, müsse er völlig übergehen, weil es teils zu unverständlich, teils zu kindisch sei[2].

Um allerdings einen Geschmack an der Uebersetzung zu bekommen, lese man zum Beispiel des Diakons Epiphanius 'Sententia' in der Ueberschrift des 15. Kapitels des IV. Buches[3]. Wir verargen es dem Verfasser nicht, wenn er dabei die Gelegenheit benutzt, seinem Aerger von neuem freien Lauf zu lassen[4].

Die Uebereinstimmung dieser beiden Urteile über diese Uebersetzung ist von Wichtigkeit. Sie beweist, dass Anastasius und der Verfasser der L. C. ein und dieselbe Uebersetzung vor

---

vitiis infectas nostris disputationibus coacti, quia res exigit, interserimus-sive quia, cum inter corrupta eorum verba corrupti nihilomi nus sensus sint, et nos verborum reprehensiones prolixitatis causa ommittentes, sensuum solummodo seriem inculcemus et laboriose id, quippe cum unum pendeat ex altero, alterunque sit insertum in altero, faciamus, restat, ut, annuente domino, postposita reprehensione, quae verborum vitiis accidit, sensuum tantum inordinatas conglomerationes spiritalis pugni inlusione quassantes, coeptum iter et magna ex parte peractum pergamus'. 1) 'Disposuimus quidem in earum professionibus non verba, sed sententias discutere, nec litteraturam, sed sensus ventilare, quoniam litteraturae ordinem in his infinitum est quaerere, quippe cum nulla sententia in eiusdem lectionis prolixo textu per eam possit stare, in raris autem verborum erratibus et eruditionis lima nec dum politis facile inter sensuum errata disputatur. Ubi ergo in prolixa lectionis serie nec sensuum est puritas nec verborum integritas, difficile de singulis disputatur, quoniam in infinitum disputationis ordo protenditur' (IV, 16). 2) 'Quod aut difficultas inordinati sermonis nostro intellectui impertire negaverit, aut puerilis dicti ineptiam, reverentia cohibente, noster sermo persequi despexerit'. 3) 'Quoniam hic titulum erigens Domini et se ipsa tangens fimbriis tituli sicuti quidem venitur sanctum Evangelium, quoniam salutem adepta est inter medium ille et Domini imaginis, herba quaedam germinavit, quae adpropinquans pedem tituli omnes infirmitates curat'. 4) 'Saepe iam in hoc opere diximus, quod et perspicue apparet, paene omnes eorum sententias, quas ob imaginum adorationem in sua synodo protulerunt, quodammodo tantis esse ignaviae caliginibus interpolatas, ut eloquentia sensuque carentes difficile earum sensus lectorum attingat mentes. Cum ergo illarum ineptissimi textus compago haudquaquam ea, quae profari cupiunt, evidenti sermone exprimat, habet tamen inter eadem verborum nubila quaedam perspicua indicia nominum videlicet seu rerum notissimarum mentiones, veluti cum inter densas tenebras quorumdam torrium igniculi interlucent, ut per rerum vocabula et res notissimas lectoris animus ea, quae exprimere volunt, persentiat' (IV, 15).

Augen hatten[1]; es war eben die, von der Hinkmar von Reims berichtet, sie sei von Hadrian an Karl geschickt worden[2]. Es scheint, dass der Papst den König damit vor ein fait accompli stellen wollte. Die L. C. zeigen uns, dass Karl sich nicht aus der Fassung bringen liess.

2. Aufbau und Inhalt der Libri Carolini.

Der Verfasser der L. C. nennt sein Werk 'nostrum speciale de imaginibus opus'[3], insofern es gegen die

---

1) Vgl. auch Karl Hampe, Hadrians Verteidigung der zweiten Nicaenischen Synode gegen die Angriffe Karls d. Gr. im N. A. XXI, 98. 2) Hincmar Rem. adversus Hincm. Laudun. c. 20, Opp. ed. Sirmond II, 457. Migne, P. L. CXXVI, 360: 'quam (synodum) etiam papa Romanus in Franciam direxit'. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands, 2. Aufl. 1900, II, 314, N. 2 sagt darüber: 'Wie unzuverlässig dasselbe Urteil ist, braucht man nicht zu beweisen'; er weist darauf hin, Hinkmar lasse die Nicaenische Synode, die er nach Konstantinopel verlegt, ohne päpstliche Autorität, die Frankfurter dagegen auf päpstlichen Befehl zur Widerlegung jener abhalten. 'Viel glaubwürdiger' ist ihm die Notiz der northumbrischen Annalen (MG. SS. XIII, 155 oder Simon Dunelm., Historia reg. ed. Arnold II, 53, a. 792), die zum Jahre 792 berichten: 'Karolus ... misit sinodalem librum ad Britanniam sibi a Constantinopoli directum'. Diese Akten, sagt er, habe Carl von der gestürzten Partei der Bilderfeinde erhalten, eine Annahme, die übrigens schon 1725 der Jesuit Daniel in seiner Histoire de France (I, 456) in nicht ungeschickter Weise vertrat. Aber während dieser seine Ansicht aus den politischen Verhältnissen heraus gewinnt, vertritt sie Hauck, der Daniel nicht kennt, weil er weder dem päpstlichen, noch dem byzantinischen Hofe eine 'so schlechte' Uebersetzung zutraut. Hampe, N. A. XXI, 85 hält mit Recht an der Autorität Hinkmars fest, der in seiner Jugend die L. C. am kaiserlichen Hofe in Händen hatte und dieser ganzen Frage ein grosses Interesse entgegenbrachte. Vgl. § 4 im folgenden Heft. Die 'Vermutung' Haucks erscheint ihm 'zu gewagt'; er verlangt für eine Verbindung des fränkischen Königs mit der gestürzten bilderfeindlichen Partei 'ausdrücklichere Quellenbelege'. Wenn der Chronist von Northumbrien und Hinkmar von Konstantinopel reden, so ist das nicht falsch, da dort die Schlusssitzung des Konzils stattfand. — Wenn Karl den Ueberbringer der Akten nicht nennt, was Hauck (a. a. O. S. 314, N. 2) bemerkt, und sich mit der einfachen Bemerkung in der Einleitung begnügt: 'cuius scripturae textus eloquentia sensuque carens ad nos usque pervenit', so kann man daraus nicht folgern, dass Hadrian die Akten nicht geschickt habe; warum sollte Karl den Griechen gegenüber mit dem Namen Hadrians auftrumpfen, ehe dieser sein letztes Wort gesprochen hatte? Warum hätte auch Karl die L. C. an Hadrian geschickt und nicht an jene Partei, wenn sie ihm eben nicht von Hadrian zugeschickt worden wären? Ist das Schreiben Hadrians an Karl über die L. C. als Antwort auf die Uebersendung derselben durch Karl aufzufassen, warum soll man da nicht auch die L. C. als Antwort Karls auf Hadrians Sendung der Akten auffassen können? 3) II, 13.

Griechen gerichtet ist, 'disputatio': 'praesentis disputationis materia'[1]. Diese Materie ist verteilt in vier libri[2] oder volumina[3]. Diese wiederum sind eingeteilt in capitula[4], deren Ueberschriften 'Capita' heissen. Er nennt auch ein Kapitel 'articulus'[5]. Will er einen grösseren Komplex eines Buches bezeichnen, so nennt er ihn 'pars'[6]. Hier sei bemerkt, dass er das Wort 'Capitulum' sehr oft gebraucht, um irgend einen Ausspruch auf der Synode von Nicaea zu bezeichnen[7].

Wiederholt sagt der Verfasser der L. C., dass es ihm vor allem auf eine wohlgeordnete Arbeit ankomme. Nach der Kritik des Briefes des Kaisers Konstantin und seiner Mutter Irene sagt er: er wolle die Zeugnisse der hl. Schrift und der Väter, die die Griechen mit Unterschiebung eines verkehrten Sinnes ohne irgendwelche Ordnung gebraucht hätten, 'ordine competenti' anführen[8].

Darum gab er seinem Werke eine geordnete Einteilung. Ohne Ermüdung soll der Leser dasselbe durchgehen, wie eine gepflegte, zum Ausruhen Gelegenheit bietende Strasse[9].

Entfernt sich der Verfasser vom Thema, so entschuldigt er sich beim Leser, nicht ohne den Grund seiner Abschweifung anzugeben und die Verbindung herzustellen[10]. Wie geradezu peinlich er darauf bedacht ist, auch nicht

---

1) II, 23. 2) II, 26: 'in superiori libro'; Praef. IV: 'tribus huius nostrae disputationis libris'; cf. praef. II: 'in presenti libro secundo'. 3) I, 5: 'in presentibus primis voluminibus'. 4) Praef. II: 'in eodem libro prolatis capitulis ex superiore . . . capitulo'; cf. III, 4. IV, 16. I, 5. III, 14. IV, 18. 5) I, 30. 6) III, 14: 'in primo huius operis libro in prima parte libri'. 7) I, 17. Praef. II; II, 11. 20. IV, 18. Migne ib. 1043 A. 1045 B. 8) I, 5: 'nunc testimoniorum ordinem, qui a sanctis scripturis sive a sanctorum patrum tractatibus di gestus est et inordinate sive non proprie ab his, qui in praefata synodo sedisse noscuntur, usurpatus, ordine competenti, Domino favente, exsequamur'. 9) Praef. II: 'ideo igitur per quendam gradiendi ordinem huius nostrae disputationis quibusdam librorum intercapedinibus distinximus gressum, ne indistincti itineris tramitem inordinata prolixitas efficeret fastidiosum, nec libuit nobis quiddam afferre incompositum vel indigestum, ne operis inordinata congeries lectori perturbata vociferacione rusticum quendam praeberet tumultum'. So mache man es auch auf der Reise, wo man hier und da ausruhe, so mache es der Gärtner und der Weinbauer, sie steckten ihre Ländereien ab, der Ordnung wegen. Er wiederholt denselben Gedanken in der Vorrede zum 4. Buche: 'librorum numerositatem ordinavimus tumultuosum inordinatumque dicendi genus evitantes'. 10) II, 30: 'quia vero paulo longius capitis libri dulcedine capti a causa secedentes evagati sumus . . . redeamus'.

den geringsten Verdacht einer Unordnung auf sich zu laden, sehen wir im 8. Kapitel des II. Buches, in dem er einen Versikel desselben Psalmes wieder zur Sprache bringt, von dem er im vorhergehenden Kapitel gesprochen hatte. Er gibt dem Leser sofort den Grund für diese Wiederholung an[1].

Die Disposition des ganzen Werkes war fertig, ehe es geschrieben wurde. Denn am Ende des 5. Kapitels im ersten Buche gibt er in grossen Zügen die Disposition und die Verteilung des Stoffes auf die 4 Bücher an. Wir kommen darauf zurück. Aber auch jedem einzelnen Punkte war schon von vorneherein sein Platz angewiesen. Am Ende des 13. Kapitels im ersten Buche sagt er, er wolle auseinandersetzen, welche Differenz zwischen dem Kreuze Christi und den Bildern besteht: 'in sequentibus suo loco'. Er setzt es erst auseinander im 28. Kapitel des zweiten Buches.

Ebenso wird in der Praefatio des zweiten Buches das Glaubensbekenntnis, das im 1. Kapitel des dritten Buches steht, angekündet[2]:

Die Disposition gibt der Verfasser, wie gesagt, an am Ende des 5. Kapitels des ersten Buches: nachdem wir so besprochen haben, was von Konstantin und Irene dem ehrwürdigen Papste der Stadt Rom, Hadrian, in anmassender und törichter Weise geschrieben worden ist, und nachdem wir auf möglichst kurze Weise auseinandergesetzt haben, dass die heiligen Schriften nicht anders zu verstehen und zu erklären oder nach dem Gutdünken eines jeden eigner Auslegung anzupassen sind, sondern nach der gesunden und reinen Lehre verstanden werden müssen, gehen wir nunmehr über zur Ordnung der Zeugnisse, die seit Jahrhunderten von der heiligen Schrift und von den Abhandlungen der heiligen Väter beobachtet worden ist, aber ohne jede Ordnung und in ganz verkehrter Weise von denen angewendet wurde, die in genannter Synode sassen, in richtiger Ordnung mit

---

1) 'Ideo namque hunc versiculum singillatim nobis in nostro opere ponere libuit, quia, etsi est cum superiore in unius psalmi textu, distat tamen ab eo in sensu; et quamquam ad unum errorem astruendum ab illis sit prolatus, diverso tamen loco in sepe memorate synodi lectione hunc constat esse positum'. 2) 'Ut in his duobus voluminibus per duorum testamentorum salutaria arma eorum vanissimis naeniis obnitentes, ad tertium, in cuius principio nostrae fidei fundamentum erit, liberius accedamus'.

Gottes Hülfe; wir werden auseinandersetzen und zwar summarisch, was die Väter darüber erklärt haben und wie es von den ehrwürdigen Vätern ausgesprochen wurde, was die Sinnlosigkeit jener aufgehäuft hat, um ihren Irrtum zu bekräftigen: 'quibus pro tempore in praesentibus duobus primis voluminibus enumeratis, quid proprio sensu minus docte et contra sanctorum patrum institutionem ob adorandarum imaginum superfluam protulerint constitutionem, sequentium duorum librorum series, domino annuente, discuciet, premittentes in sequenti capitulo, qualiter sancta Romana ecclesia inter ceteras ecclesias maximae venerationi habita pro causis fidei sit consulenda'.

Vergleichen wir damit die Kapitel und Bücher, so finden wir hierin volle Uebereinstimmung:

Die 4 ersten Kapitel des ersten Buches behandeln den Brief Konstantins und Irenes. Sie beginnen alle 4 mit den Worten: 'de eo quod Constantinus et Herena in epistula sua' etc. Und im 5. Kapitel wird dann als Ueberleitung zum Hauptteil das allgemeine Prinzip aufgestellt, man dürfe die heilige Schrift nicht seinem eigenen Gutdünken anbequemen, wie es in jener Kirchensynode geschehen sei, die in Nicaea unter der Herrschaft Konstantins mit Hülfe seiner Mutter Irene unter dem Vorsitz des Neophyten-Bischofs Tarasius abgehalten worden ist[1]. Damit sind die Synode, ihre Veranstalter und ihr Präsident charakterisiert. Der Kaiser und die Kaiserin zu Constantinopel, der Patriarch zu Constantinopel, alle mit der ganzen Synode des Orients haben die heilige Schrift nach ihrem Gutdünken angepasst; darum ist die Synode eine erronea.

Wie könnte das auch anders sein? Wenn sich eine Frage erhebt, 'pro causis fidei', wer ist da vor allem zu befragen? Die 'sancta Romana catholica et apostolica ecclesia, ceteris' — also auch der von Byzanz — 'ecclesiis praelata'; das wird dann im 6. Kapitel bewiesen. Nach-

1) I, 20: 'non est inconsequens, ut Tarasius, qui, ut fertur, a populari conversatione ad sacerdotale culmen, a militari habitu ad religiosum, a circo ad altarium, a forensi tumultu ad praedicationem, ab armorum strepitu ad sancta mysteria peragenda extraordinarie provectus est, subditarum sibi plebium mentes ab spiritalibus ad carnalia, ab invisibilibus ad visibilia, a veritate ad imaginem, a corpore ad umbram, ab Spiritu vivificante ad litteram mortificantem, ab spiritu adoptionis ad spiritum timoris denuo redire compellat'.

dem er sich so sein Fundament gelegt hat, beginnt er den Aufbau seines Werkes, und zwar genau nach der angekündigten Disposition. Zunächst werden die Bibelstellen, dann die Väteraussprüche, die auf der Synode gebraucht wurden, angeführt. Dann wird der wahre Wortlaut der Stellen, dann der rechte Sinn derselben festgestellt. Das geschieht nicht 'inordinate', wie die Griechen es taten, sondern 'competenti ordine'.

Nun sehe man sich diese Ordnung an.

Die Ordnung ist eingehalten nach der Reihenfolge der Bibelstellen, wie sie in den Büchern der heiligen Schrift folgen und nicht nach den Sitzungen des Konzils von Nicaea. In der folgenden Uebersicht füge ich zugleich den Text der einzelnen Bibelstelle bei, die stets in die Ueberschrift der einzelnen Kapitel der L. C. aufgenommen ist. Das Hauptwort der einzelnen Stellen, in dem die Griechen auf ihrem Konzil einen Beweis für die Bilderverehrung finden wollten, und um das die L. C. ihren Gegenbeweis gruppieren, ist gesperrt gedruckt. Damit ist zugleich soviel vom Inhalt der L. C. mitgeteilt, als für unsern Zweck notwendig ist[1].

L. C. I, 7. (8) — Gen. 1, 27: 'Creavit Deus hominem ad imaginem et similitudinem suam'.

I, 9 — Gen. 23, 8: 'Abraham adoravit populum terrae, filios Heth'.

I, 10 — Gen. 28, 18: 'Erexit Iacob titulum Deo'.

I, 11 — Gen. 32, 28: 'In hominis forma locutus est cum ipso et vocavit Israel, quod est interpretatum: Mens vidit Deum'.

I, 12 — Gen. 37, 33: 'Iacob suscipiens a filiis suis vestem talarem tabefactam Ioseph, osculatus est cum lacrimis et propriis oculis imposuit'.

I, 13 — Gen. 47, 31: 'Adoravit (Iacob) summitatem virgae Ioseph'.

I, 14 — Gen. 47, 10: 'Iacob Pharaonem benedixit'.

I, 15 — Exod. 25, 10. 17. 18: 'Arcam de lignis setim compingite . . . . . Facies et propitiatorium de auro mundissimo . . . . . duos quoque cherubim'. Ferner Stellen aus Exod. 40.

---

1) Die Sitzungen, auf denen die einzelnen Aussprüche geschahen, sind bei Hefele a. a. O. S. 709 angeführt mit Angabe des Fundortes bei Mansi.

I, 16 — Exod. 31, 2. 3: 'Ecce vocavi ex nomine Beseleel filium Ur, filii Hor de tribu Iuda .... ad perficiendum opus ex auro et argento'.

I, 17 — Num. 15, 38: 'Loquere filiis Israel .. ut faciant sibi fimbrias .... quas cum viderint, recordentur omnium mandatorum Domini'.

I, 18 — Num. 21, 8: 'Fac serpentem aeneum et pone eum pro signo, qui percussus aspexerit eum, vivet'.

I, 19. 20 — Nachträge über die Gesetzestafeln und Cherubim: Exod. 25, 18; 37, 7. Num. 7, 84. Ezechiel 41, 18. Kapitel 19 lautet: 'quod magnae sit temeritatis dicere: sicut Iudaeis tabulae et duo cherubim, sic nobis Christianis donata est crux et sanctorum imagines ad scribendum et adorandum'.

Kap. 20: 'Sicut veteres habuerunt cherubim obumbrantem propitiatorium, et nos imagines domini nostri Iesu Christi et s. Dei genetricis et sanctorum eius habeamus obumbrantes altare'.

I, 21 — Josue 4, 2: 'Et Iesus Nave duodecim lapides statuit in memoria Dei'.

I, 22 — 3. Reg. 1, 23: 'Cumque ..... adorasset (Nathan) eum (David) pronus in terram'.

I, 23 — Ps. 4, 7: 'Signatum est super nos lumen vultus tui Domine'.

I, 24 — Ps. 44, 13: 'Vultum tuum deprecabuntur omnes divites plebis'.

I, 25 — Ps. 29, 12: 'Convertisti planctum meum in gaudium mihi'.

I, 26 — Ps. 11, 3: 'Vana locuti sunt unusquisque ad proximum suum'.

I, 27 — Ps. 11, 4: 'Disperdat dominus universa labia dolosa et linguam magniloquam'.

I, 28 — Ps. 9, 7: 'Inimici defecerunt frameae in finem, et civitates eorum destruxisti'.

I, 29 — Ps. 25, 8: 'Domine, dilexi decorem domus tuae'.

I, 30 — Ps. 47, 9: 'Sicut audivimus, ita et vidimus'.

In der Vorrede zum zweiten Buche erinnert der Verfasser wiederum an seine Disposition: Im vorhergehenden Buche haben wir einige Stellen des göttlichen Gesetzes durchgenommen, ... nun müssen wir im gegenwärtigen zweiten Buche die übrigen Stellen des göttlichen

Gesetzes richtig und nüchtern behandeln; auch einigen Aussprüchen der Väter, die von den Griechen in durchaus verkehrter Weise verdreht worden sind, den richtigen Sinn wiedergeben[1]. Zu diesen beiden Unterabteilungen fügte er noch eine dritte hinzu; aber auch über diese wird uns Bescheid gegeben: In diesem Buche sind auch einige Kapitel eingefügt[2], die dem Irrtum der Griechen jeden Eingang in die Herzen der Gläubigen versperren sollen.

Diese beiden Bücher sind, wie er sagt, die Rüstkammer, die ihm aus beiden Testamenten die Waffen liefert zum Kampfe gegen die Griechen. Damit werden sie zu Boden geschmettert, und dann errichtet er das Fundament seines Glaubensbekenntnisses, das dasselbe ist wie der Glaube der römischen Kirche.

So ist das zweite Buch zunächst die Fortsetzung des ersten.

II, 1 — Ps. 74, 3: 'Quanta malignatus est inimicus in sanctis tuis'.

II, 2 — Ps. 74, 9: 'Quoniam non est iam propheta et nos non cognoscet amplius'.

II, 3 — Ps. 73, 20: 'Domine in civitate tua imaginem illorum ad nihilum rediges'.

II, 4 — Ps. 85, 11: 'Misericordia et veritas obviaverunt sibi, iustitia et pax se complexae sunt'.

II, 5 — Ps. 99, 5: 'Adorate scabellum pedum eius, quoniam sanctus est'.

II, 6 — Ps. 99, 9: 'Adorate in monte sancto eius'.

II, 7 — Ps. 125, 3: 'Quoniam non derelinquet Dominus virgam peccatorum super sortem iustorum'.

II, 8 — Ps. 125, 5: 'Declinantes ad obligationem adducet Dominus cum operantibus iniquitatem'.

II, 9 — 3. Reg. 6. 7. 8: Bezieht sich auf die hl. Geräte und Opfer, die Salomon in den Tempeldienst stellte.

II, 10 — Cant. 2, 14: 'Ostende mihi faciem tuam, sonet vox tua in auribus meis'[3].

---

1) 'Transactis in superiore libro quam brevissime divinae legis quibusdam commatibus ... necesse est, ut in praesenti, secundo videlicet, libro et divinae legis sane sobrieque residua commata tractaturi et quorundam sanctorum patrum male nihilominus sententias ab illis usurpatas propriis sensibus redditurі, domino favente, aggrediamur'. 2) 'In quo etiam libro quaedam capitula inseruntur, quae eorum errori ad mentes fidelium transeundi aditum intercipiant, quo res sanctitate sive auctoritate carentes sacratissimis rebus et ab ipso domino institutis aequiparare nituntur'. 3) D. h. die Lehre von Bilderverehrung, Mansi XIII, 219.

II, 11 — Is. 19, 19: 'erit altare in medio terrae Aegypti' [1].

II, 12 — Matth. 5, 14. Marc. 4, 21; Luc. 11, 33: 'nemo accendit l u c e r n a m [2] et ponit eam sub modio'.

Der Verfasser der L. C. bemüht sich in den einzelnen Kapiteln mit der rechten Auslegung der einzelnen Bibelstellen [3] den Nachweis zu erbringen, dass sie von den Griechen falsch verstanden und verkehrter Weise zum Beweis für den Bilderkult angewendet worden sind. Kein einziges Zeugnis der hl. Schrift gehört zur Sache! So sagt er im 21. Kapitel des ersten Buches [4].

Dasselbe Verfahren schlägt er ein in dem zweiten Teil, wo er die von den Griechen angeführten Zeugnisse aus dem Leben und den Schriften der Väter kritisiert.

Darüber aber, dass die Orientalen auch an den Vätern in so verbrecherischer Weise gehandelt hätten, dürfe man sich nicht wundern, nachdem sie die hl. Schriften ebenso behandelt hätten [5].

Die Griechen hatten für ihren Zweck darauf hingewiesen, Papst Silvester habe dem Kaiser Konstantin die Bilder der Apostel geschickt; aber, sagt er, 'sicut in caeteris, ita et in hoc exemplo assertio frustrabitur' (II, 13). Silvester schickte sie 'ad videndum, non ad adorandum'.

---

1) Von Hadrian auf die Bilderverehrung bezogen Mansi XII, 1065. 2) D. h. die Lehre von der Bilderverehrung. 3) I, 2: 'Quoniam, opitulante Deo, secundum sanam sobriamque doctrinam sanctorum patrum sententiis imbuti, qualiter intelligendum sit, quod Deus hominem ad imaginem et similitudinem suam creaverit, executi sumus' etc. 4) 'Cum in eadem synodo, quae pro adorandis imaginibus facta est, cuius nos errores summatim discutiendos arripuimus, n u l l u m t e s t i m o n i u m ex divinis apicibus prolatum ad eam rem pertinere constet'. I, 25: 'Cum pene nullum divinorum apicum testimonium competenter . . . fuerit positum'. Andere Urteile: I, 7: 'In hoc t e s t i m o n i o i n c o n s e q u e n t e r et ultra quam inconsequenter ab illis (Graecis) in sua synodo o b a d o r a n d a r u m i m a g i n u m a s t r u e n d u m e r r o r e m p o s i t o, non nostro ingenio plurimum est sudandum, cum tot iudiciis ab eorum sit assertione alienum'. I, 10: 'non mediocris socordiae est hoc etiam ad imaginum adorationem astruendam exemplum proferre, quod Iacob lapidem erexerit in titulum'. I, 11: 'cum hoc dictum a re proposita longe distet'. I, 14: 'in alia eiusdem vanissima synodi lectione b e n e d i c t i o quodammodo posita est pro a d o r a t i o n e'. I, 16: 'Quae igitur omnia dum a l l e g o r i c i s plena sint sensibus et t r o p i c i s per legislatorem prolata figuris, non solum dementissimum, sed etiam insanissimum est ea imaginibus, quas unusquisque opifex pro captu ingenii sui quales voluerit, immo quales potuerit, effecit, assimilari conari'. 5) II, 15: 'facillime namque sanctorum praedicatorum sententias criminari audebunt, qui divinae legis et prophetarum oracula criminari non metuunt'.

In den Kapiteln 14—20 interpretiert er Stellen, die die Nicaenische Synode aus Athanasius[1], Ambrosius[2], Augustinus, Gregor von Nyssa[3], der 6. Synode, Johannes Chrysostomus[4] und Cyrill[5] angeführt hatten 'inconsequenter, sicut et caetera divinarum scripturarum testimonia'[6].

Der Verfasser bespricht nun die von den Griechen allgemein aufgestellten Behauptungen, die zunächst weder als Schrift noch als Väterworte gefasst waren, und erklärt in

II, 21: Es ist nicht gegen die Religion, keine Bilder zu verehren. In

II, 22 setzt er auseinander, die Bilder sollen zur 'memoria rerum gestarum' dienen, aber nicht, wie die Griechen wollen, 'oblivionis timore', d. h. aus Furcht, etwas von den hl. Begebenheiten oder die Heiligen, ja Gott selbst zu vergessen, sondern 'ornamenti amore', d. h. als Schmuck.

In II, 23 legt er den Standpunkt Gregors I. aus dessen Briefe an den Bischof Serenus von Marseille dar und macht ihn zu seinem eignen: Die Bilder sind weder zu zerstören noch zu verehren, sondern können als Schmuck und zur Erinnerung dienen.

In II, 24 macht er den Unterschied zwischen der Verehrung durch den menschlichen Gruss und dem Kult eines von Menschenhand gefertigten Bildes klar.

II, 25: Seine Auffassung deckt sich theoretisch und praktisch mit der der Apostel.

Nun folgt der dritte Teil.

Die Bilder dürfen nicht, wie die Griechen es wollen, verehrt werden, wie die Arche II, 26, das Altarsakrament II, 27, das Kreuz Christi II, 28, die hl. Gefässe 29, die hl. Schrift 30.

---

1) II, 14: 'dicant', sagt er am Schlusse, 'dicant ergo, quod eis adminiculum haec sententia praebeat, dicant, ubi imagines adorare percenseat, et cum hoc asseverare nequiverint, restat, ut ita a sanis mentibus intelligatur sicut a venerabili viro prolata est'. 2) II, 15: 'ubi ille posuit veneramur, illi adoramus posuisse deteguntur'. 3) II, 17. Sehr interessant ist das Geständnis des Verfassers, dass ihm die 'vita et praedicatio' dieses Vaters unbekannt ist; 'post propheticas et evangelicas sive apostolicas scripturas' kenne er nur 'illustrium Latinorum doctorum ... vita et praedicatio sive Graecorum, qui et catholici fuerunt et a catholicis in nostram linguam translati sunt'. Mit deren Zeugnisse gäbe er sich zufrieden. 4) Der Verfasser sagt II, 19, die 'sententia' des hl. Johannes sei von den Griechen 'mutilata, sicut et caeterae ss. patrum sententiae'. 5) II, 20. Die Stelle Cyrills habe mit der Bilderverehrung nichts zu tun, 'quamquam aut interpretis imperitia aut scriptoris vitio semiplenum sensum habere videatur'. 6) II, 14.

Das Schlusskapitel (II, 31) des zweiten Buches enthält einen heftigen Angriff gegen die Griechen, weil sie ihre Voreltern, die sich im Konzil von Constantinopel (754) auf einen anderen Standpunkt der Verehrung gestellt hatten, verurteilten. Wenn sie ihre Eltern mit dem Anathem belegten und damit als Häretiker erklärten, dann seien sie ja selbst Nachkommen von Häretikern. Häretikersöhne definieren auf einem universalen Konzil die rechte Lehre!

Der Verfasser hat also in den zwei ersten Büchern die von den Griechen verkehrt gebrauchten Bibel- und Väterstellen angeführt und berichtigt. Er will nun, wie er angekündet hat, in den beiden letzten Büchern zusammenstellen: 'quid proprio sensu minus docte et contra sanctorum patrum institutionem ob adorandarum imaginum superfluam protulerint constitutionem'[1]. Dieses allgemeine Programm detailliert er in der Vorrede des dritten Buches. Er will im Texte dieses Buches die Aussprüche derer besprechen, die diese auf ihrer Synode anders, als sie von den heiligen Vätern überliefert worden sind, angeführt haben. Da es sich dabei um den Glauben handle, so verlange es die Ordnung, dass der Verfasser zuerst das Fundament seines Glaubens lege. Das tut er im 1. Kapitel: 'Confessio fidei catholicae, quam a sanctis patribus accepimus, tenemus et puro corde credimus'[2]. Sodann bespricht er (2—7) die auf dem 2. Nicaenum abgelegten Glaubensbekenntnisse des Patriarchen Tarasius von Konstantinopel, des Patriarchen Theodor von Jerusalem, des Bischofs Basilius von Ancyra und des Bischofs Theodosius von Ammorium. Besonders greift er die Lehre der beiden Patriarchen über den Ausgang des hl. Geistes an. Auch wird Theodor getadelt, dass er in seinem Credo willkürlich zwei Verse aus verschiedenen Psalmen mit einander verband (10).

Aber nicht nur der Glaube der orientalischen Bischöfe wird angegriffen; im 8. Kapitel wird die kühne These aufgestellt: 'paene de omnium fide ambigitur.

1) I, 5. 2) Ich mache besonders darauf aufmerksam, dass sich gerade in diesen Kapiteln sehr zahlreiche Rasuren und Verbesserungen finden. Ebenso, dass das Credo des Verfassers ganz auf Rasur steht. Das ist theologisch von Bedeutung, die freilich erst dann herausgearbeitet werden kann, wenn der Text in den MG. im Druck vorliegt. Das auf der Rasur stehende Credo der L. C. ist das Bekenntnis des Pelagius ('libellus fidei ad Innocentium' von 417), das im ganzen Mittelalter als 'symbolum Hieronymi' oder 'sermo Augustini' für orthodox angesehen wurde. Gedruckt Mansi a. a. O. IV, 355.

Freilich ist es unmöglich alles zu besprechen. Bleibe also noch ein Irrtum unbesprochen, so liege das an der ungeheueren Schwierigkeit, einen Sinn aus dem Gerede zu finden (9)[1].

Der Verfasser greift nun das Konzil als solches an Es anathemasisiere die katholische Kirche. Wer gebe ihm ein Recht, die zu bannen, die es garnicht zur Synode berufen habe (11)? Gerade weil die Griechen kein Recht haben, nehmen sie den Mund so voll (12). Was habe überhaupt eine Frau, die nach dem Apostel in der Kirche schweigen soll, auf dem Konzil zu tun, ja sogar es zu berufen? (13). Wie könne die Kaiserin gar schreiben: 'D e i c o o p e r a n t e s, nos direximus congregare vos' etc.? (14).

Es folgen dann Angriffe auf e i n z e l n e Aussprüche und zwar 1) im allgemeinen: die Verehrung der Kaiserbilder gehe auf den Kaiser selbst zurück III, 15; die der Bilder gehe in 'primam formam', III, 16. 2) im besonderen. Es wird zurückgewiesen III, 17 der Ausspruch des Bischofs Constantinus von Constantia auf Cypern[2], III, 18 der des

---

1) 'De eo quod si forte aliquis error in praefatorum episcoporum sententiis de fide prolatis indiscussus remanserit, propter difficultatem et enormitatem sermonis illorum remanebit, qui plerumque tanta ignavia obsitus est, ut, quid significare velit quive sensus in eo intelligendus sit, minime pateat'. 2) Die Ueberschrift des Kapitels lautet: 'Quod infauste et praecipitanter sive insipienter Constantinus Constantiae Cypri episcopus dixit: S u s c i p i o et a m p l e c t o r h o n o r a b i l i t e r s a n c t a s et v e n e r a n d a s i m a g i n e s s e c u n d u m s e r v i t i u m a d o r a t i o n i s, q u o d c o n s u b s t a n t i a l i et v i v i f i c a t r i c i T r i n i t a t i e m i t t o'. Dass in d i e s e r Fassung der Ausspruch des Bischofs den Franken vorlag, ist sicher. Die L. C. wenden sich mit der grössten Entrüstung dagegen: 'Quam praecipitanter et, ut ita dixerim, insipienter Constantinus Cypri episcopus caeteris consentientibus se suscepturum et amplexurum honorabiliter imagines dixerit et servitium adorationis, quod consubstantiali et vivificatrici Trinitati debetur, ei se redditurum garrierit, non est plurimum nostra disputatione discutiendum, quoniam omnibus, qui hoc legunt vel audiunt, liquido patet illum non modici erroris voraginibus immersum, quippe qui servitium soli debitum creatori exhibere se fatetur creaturis, et dum cupit favere picturis, reluctatur cunctis sacris scripturis. Q u i s ergo unquam s a n i c a p i t i s t a l e m a b s u r d i t a t e m v e l d i x e r i t vel dicenti consenserit, ut in tanto honore habeatur picturarum varietas, quanto sancta, vivificatrix et omnium creatrix Trinitas?' etc. Der 2. Canon des Frankfurter Konzils wurde ebenfalls gefasst auf Grund dieser Uebersetzung: 'Allata est in medio questio de nova Grecorum synodo, quam de adorandis imaginibus Constantinopolim fecerunt, in qua scriptum habebatur, ut q u i i m a g i n e s s a n c t o r u m i t a u t d e i f i c a m t r i n i t a t e m s e r v i t i o a u t a d o r a t i o n e m n o n i n p e n d e r e n t, anathema iudicaverunt'. MG. Conc. II, 1, p. 165. Nun lauteten aber die Worte des Bischofs: *θεχόμενος καὶ ἀσπαζόμενος τιμητικῶς τὰς ἁγίας καὶ σεπτὰς εἰκόνας; καὶ τὴν κατὰ λατρείαν προσκύνησιν μόνῃ τῇ ὑπερουσίῳ καὶ ζωαρχικῇ τριάδι ἀναπέμπω.* D. h.: Die Bilder nehme ich an und

Bischofs Eutimius von Sardes, III, 19 der des Bischofs Agapius von Caesarea in Cappadocien, III, 20 der des Presbyters Johannes.

In III, 21 nimmt der Verfasser Stellung gegen ein Wunder, das durch ein Bild gewirkt worden sein soll; in III, 22 gegen die Uebertreibung der Malkunst; in III, 23 gegen die falsche Auffassung des Presbyters Johannes über die Beziehung der Malerei zur heiligen Schrift. Dann erklärt er: die Bilderverehrung habe ihre Berechtigung nicht: a) wegen der Reliquienverehrung III, 24, b) wegen einiger Wunderzeichen, die Bilder gewirkt hätten III, 25, oder gar c) wegen eines Wundertraumes III, 26. Auch dürfen die Bilder nicht verehrt werden wie die heiligen Schriften III, 27 oder wie das heilige Kreuz III, 28.

Die Ansicht des Presbyters Johannes von dem stellvertretenden Zweck des Bildes wird zurückgewiesen III, 29. Die Griechen haben sich aber nicht nur damit begnügt, die Stellen der hl. Schrift und der Väter verkehrt auszulegen, sondern es gewagt, zu apokryphen Schriften ihre Zuflucht zu nehmen III, 30. Wie weit sie gegangen sind, zeigt der geradezu frevelhafte Ausspruch eines Abtes, er wolle lieber die öffentlichen Häuser der Stadt betreten, als die Verehrung der Bilder des Herrn und seiner Mutter leugnen III, 31.

Im vierten Buche wird das gesammelt, was übriggeblieben ist. Bei der Gelegenheit wird dem Leser von neuem die Disposition des ganzen Werkes ins Gedächtnis gerufen [1]. Der Verfasser beginnt mit der Zurückweisung der Aussprüche des Johannes: wer zum Bilde sage, das ist Christus, sündige nicht (1), und im Bilde werde Gottes

---

grüsse sie in Ehrfurcht; die latrentische Verehrung aber (d. h. die Anbetung) gebe ich nur der Trinität. Hier lag also ein ungeheurer Fehler in der Uebersetzung. Hadrian setzt in seiner Widerlegung der L. C. dem Angriff Karls andere deutlichere Erklärungen des 2. Nicaenum entgegen: 'ut his (d. h. den Bildern) osculum et honorabilem salutationem reddant, nequaquam autem secundum fidem nostram veram culturam, quae decet solam divinam naturam' etc. MG. Epp. V, 18. 56; Mansi XIII, 378. 1) 'Tribus huius nostrae disputationis libris Deo auxiliante discussis, in quibus quaedam divinae legis testimonia, et si breviter, propriis tamen secundum patrum doctrinam sunt sensibus restituta, et nostrae fidei confessio, quamquam pedestri sermone, sincera tamen est apostolicae traditionis firmitate exarata, et illorum, qui novas institutiones ecclesiae inferre nitentes, res sensu carentes adorare percensent, vaesania quodammodo est discussa, ad quartum nunc librum nos praecedere ratio cogit, in quo, si qua de illorum vanitatibus capitula remansere, Domino opitulante sunt discutienda'.

Macht angebetet (2); der Synodalmitglieder: die Bilder seien zu verehren durch Lichter und Weihrauch (3), und wer die Bilder nicht verehre, gleiche Nabuchodonosor, der die Gebeine der Könige zerstreute (4); des Styliten Simeon, der die Ohren des Kaisers göttlich nenne (5); der Synode: wer die Bilder nicht verehre, sei schlechter als die Samaritaner (6).

Mit diesen Aussprüchen fügten die Griechen ihren Eltern die grösste Schmach zu, die auf dem entgegengesetzten Standpunkt gestanden hätten (7). Freilich hätten diese auch übertrieben gehandelt, indem sie zwei wertvolle Bücher verbrannten, weil sie Bilder enthielten (8). So sehe man am besten die widersprechende Handlungsweise der Griechen: was ihre Eltern zerstört hätten, das verehrten sie nun (9). Dann behaupten die L. C. in Kapitel 10: unecht ist der Brief Christi an Abgar; in 11: zweifelhaft ist die Autorität der Libri gestorum patrum; in 12: kraftlos der Bericht des Presbyters Dionysius von dem wunderbaren Lichte vor einem Bilde. Mit aller Energie greift der Verfasser die Behauptung der Griechen an, die zweite Synode von Nicaea sei mit der ersten zu vergleichen (13).

Sodann folgt wiederum die Zurückweisung von Aussprüchen, die auf der Synode gefallen sind, und zwar solcher von bestimmten Personen, des Bischofs Gregor von Neu-Caesarea (14), des Diakons Epiphanius (15 bis 17), und solcher, die allgemein den Mitgliedern der Synode in den Mund gelegt werden (18—27).

Im Schlusskapitel (28) führt der Verfasser den Hauptschlag: die Synode ist keine universale, da sie nicht die universale Kirche repräsentiert.

Seine Methode gut zu disponieren, verfolgt der Verfasser auch in den einzelnen Kapiteln, wenn nicht der Inhalt eines Kapitels zu dürftig ist und eine Disposition überflüssig macht. Wählen wir, um das zu zeigen, das erste beste Beispiel, das sich uns bietet, nämlich das erste Kapitel des I. Buches. Es ist gerichtet gegen den Satz, den Konstantin und Irene geschrieben haben sollten: 'per eum, qui conregnat nobis, Deus'[1].

In der Einleitung sagt der Verfasser, jeder Mensch habe von Gott bestimmte und somit begrenzte Kräfte erhalten. Ueberschreitet er diese Grenzen, so entfernt er sich von Gott. Hält er aber das Mass seiner bedingten Naturkräfte inne, so rückt er Gott um so näher. Indem

1) Mansi XIII, 408. In Wirklichkeit ist es ein Brief, der an sie gerichtet ist.

nun Konstantin und Irene von Gott sagen, er herrsche mit ihnen, versteigen sie sich zu einer unerhörten Anmassung. Um dieses zu beweisen, zerlegt der Verfasser im Hauptteil das Wort 'conregnare' in seine Bestandteile und beweist, 1. dass Gottes Sein, 2. Gottes Leben und 3. also auch Gottes Herrschen von unserm Sein, Leben und Herrschen wesentlich verschieden ist. Nach den Regeln der Grammatik bedeute 'con' soviel wie 'simul'; 'simul' wird aber auf dreifache Weise von der hl. Schrift gebraucht, 1. tempore, 2. natura, 3. genere. Aber in keinem dieser Fälle darf es in dem Sinne des kaiserlichen Briefes angewendet werden.

Er begründet seine Schlussfolgerung mit der Auffassung des Apostels von unserm Mitbegrabensein und Mitauferstehen in Christus.

Im Anschluss daran macht sich der Verfasser selbst einen Einwand und zwar ein argumentum ad hominem: gerade aus den Worten des Apostels könne man auch von einem Mitherrschen sprechen. Er widerlegt diesen Einwand in zwei Punkten, 1. leiden, begraben werden u. s. w. sei zunächst etwas rein menschliches, sowie das Herrschen zunächst etwas rein Göttliches sei. Christus geht also die Verbindung mit uns ein wegen unserer menschlichen, nicht wegen seiner göttlichen Natur, 2. unser Herrschen ist eigentlich kein Herrschen, sondern ein Herrschen von Gottes Gnaden, 3. Mitleiden, Mitbegrabenwerden, Mitauferstehen mit Christus sind symbolisch und moralisch zu verstehen, wie auch der Ausdruck Miterben. Auf einen zweiten Einwand: der Apostel sage aber selbst 'conregnabimus', antwortet er, das unterscheide sich auf dreifache Weise von dem im genannten Briefe gebrauchten conregnare: 1. persona, 2. tempore, 3. merito. Also, schliesst er, solange wir in dieser Welt sind, kann von einem 'conregnare' keine Rede sein. Wenn das von den Guten und Heiligen nicht gilt, dann erst recht nicht von den Sündern — das sind die Griechen —, denn das Wort: 'videbimus eum sicuti est' gilt nur für die, die Gott lieben.

Allenfalls ist es gestattet zu sagen: 'regnat in nobis', wie der heilige Augustinus sagt, Christus herrsche 'in fide credentium'; wenn wir in dieser Glaubenswahrheit bleiben, dann werden wir dereinst an seiner Herrschaft teilnehmen, dann nämlich, wenn niemand mehr eigene Macht liebt und Gott alles in allen ist.

Wie wir uns mit diesem trefflichen Beispiele einer prächtigen Disposition begnügen, so glauben wir auch

darauf verzichten zu müssen und zu können, den Inhalt der Bücher hier ausführlicher darzulegen. Es genüge die eben angeführte Disposition mit der Kapitelübersicht. Ueber den Inhalt unterrichten zudem alle grösseren kirchengeschichtlichen Bücher [1].

Viel wichtiger, ja notwendig für uns ist es, den theologischen Standpunkt des Verfassers der L. C. kennen zu lernen, speziell seine Stellung zur Bilderfrage. Im Anschluss daran muss aber untersucht werden, ob sich mit dieser Stellungnahme der eigentliche Zweck der karolingischen Bücher deckt, oder ob nicht vielmehr der durch den Verfasser redende Frankenkönig diesen auf religiösem Gebiete liegenden Zweck nur zur äusseren Veranlassung nimmt, ein kirchenpolitisches Problem zwischen die Griechen, d. h. hier die orientalische Kirche, und den Papst zu werfen.

3. Der theologische Standpunkt des Verfassers.

Der Verfasser weist mit der Betonung der in seinem Werke herrschenden Ordnung immer auf die Unordnung hin, die in den Aussprüchen und Akten der Griechen zum Ausdruck kommt. Genau so verfährt er bei der Darlegung seines theologischen Standpunktes. Er stellt ihn gegenüber dem der Griechen. Er gibt uns ihren Standpunkt in folgenden Gedanken: Wer sich über die Grenzen seiner ihm von Gott verliehenen Kräfte stolz erhebt, entfernt sich von Gott, denn die Wurzel alles Uebels ist der Stolz [2]. Die Griechen haben darum Irrtum auf Irrtum begangen, sowohl auf der Synode zu Konstantinopel [3] als auf der zu Nicaea [4], weil sie sich leiten liessen von der Sucht nach eitlem Lobe, von Ehrgeiz, Anmassung und Aufgeblasenheit [5]. So haben sie beidemal die Kirche, die makellose Braut Christi, befleckt. Einmal wollen sie ihr ihren Schmuck (die Bilder) rauben, ein anderesmal wollen sie diesen Schmuck zur Verehrung erheben. Diese beiden Uebel entfliessen der Quelle der Ruhmsucht. Indem sie jedoch den Glanz ihres Ruhmes zu erhöhen versuchen,

1) Vgl. z. B. Hefele a. a. O. S. 699; Hauck a. a. O. II, 316 und die Artikel in den angeführten beiden Kirchenlexika VII, 191 (Wetzer u. Welte) und X, 92 (Herzog-Hauck). 2) I, 1. 3) 754. 4) 787. 5) I, 17: 'per appetitum vanae laudis, per inanem gloriam, per iactantiam', I, 15: 'ventosae laudis gloria sive arrogantia'.

laden sie auf ihre Seelen ein grosses Verbrechen[1]. So haben die Griechen auf beiden Synoden, umfinstert vom Nebel völliger Blindheit, aufgeblasen vom Winde der Eitelkeit[2], geirrt. Obwohl die zweite Synode sich von der ersten in ihren Beschlüssen unterscheidet, so steht sie ihr gleich im Irrtum[3]. Auf beiden Synoden ist man in der Sucht nach eitlem Lobe an der Wahrheit vorübergegangen und hat die Lüge umarmt. Indem die Griechen stolz und anmassend was auch immer für Neues mit aller Gewalt aufzustellen sich bemühen und nicht unter Führung der Demut dem Beispiele der alten Väter folgen, weichen sie von der Wahrheit ab, die weder täuschen noch getäuscht werden kann, und hangen der Lüge an, von der geschrieben steht: er war von Anfang an ein Lügner und bestand nicht in der Wahrheit. Was ist aber die Wahrheit umgehen anderes, als den Ermahnungen Christi, des Urhebers der Demut, in Prahlerei sich entgegenzustellen? Was heisst der Lüge folgen anderes, als dem Beispiele dessen folgen, der der Urheber des Stolzes ist[4]?

Was ist davon die notwendige Folge? Indem die Griechen ihrem eigenen Urteil folgen, führen sie Neuerungen in die Kirche ein[5]. Auf dem Gipfelpunkt des Hochmutes stehen ihre Fürsten, die sich nicht scheuen, sich göttlich zu nennen. Auch sie suchen in ehrgeiziger Gier die Höhe eitlen Ruhmes zu erklimmen und Neuerungen in die Kirche einzuführen[6].

---

1) Praefatio I: 'illi ei (ecclesiae) ornamenta auferre student, et isti eam ornamenta adorare permovent, quae duo mala ..... de iactantiae fonte pullularunt'; und ib.: 'dum sublimare conantur suae laudis fastidium, magnum adcumulent suis animabus deliquium'. 2) Praef. I: 'tantae caecitatis caligine obtenebratis'; IV, 22: 'superbiae vento inflati' 3) Ib.: 'a priore distet voto, non tamen distat errore'. 4) IV, 22: 'utrique vanae laudis appetitu . ... veritatem itaque praetereuntes mendacium utrique amplectuntur, quia, dum superbe et arroganter nova quaeque constituere anhelant, nec humilitate duce antiquorum patrum exempla sequuntur, ab ea veritate, quae fallere fallique nescit, abscedunt, illique mendacio adherent, de quo scriptum est: "ab initio mendax fuit et in veritate non stetit" Quid ergo est veritatem praeterire, nisi Christi monitis, qui auctor humilitatis est, per iactantiam contraire? Quid est mendacium sequi, nisi eius, qui auctor superbiae est, exempla in novis et in illicitis constitutionibus illiciendo et antiquis ac salutiferis traditionibus obnitendo sectari'? 5) Praef. I: 'relictis priscorum patrum traditionibus ..... novas et insolitas ecclesiae nituntur inferre constitutiones, quibus ei maculam potius quam decorem adscribant'; I, 3: 'novas et ineptas constitutiones audacter statuere affectant' 6) I, 3: 'per inanis gloriae celsitudinem se divos nominare

Gerade dieser Umstand der Neuheit aber ist es, womit der Verfasser das Ansinnen der Griechen zurückweist, ihre Synode der ersten von Nicaea gleichzusetzen: denn ihre hat, sagt er, in ihrem Glaubensbekenntnis neue und bisher ungebrauchte Worte, die von jener heiligen Synode von Nicaea niemals im Symbolum angewendet wurden. Sie hat nach dem Bekenntnis der heiligen Dreifaltigkeit auch das Bekenntnis der Verehrung der Bilder, ein Bekenntnis, das wir weder bei den Propheten, noch bei den Evangelisten, noch bei den Aposteln, noch bei den vorhergehenden Synoden, noch bei irgend einem rechtgläubigen Vater irgendwie finden[1].

Demnach sind die von ihnen angewandten Stellen der heiligen Schrift, womit sie ihre Lehren zu begründen suchen, nach ihrem Gutdünken interpretiert[2]. Ebenso legen sie den Stellen der heiligen Väter einen verkehrten Sinn unter[3]. Diese Art aber ist ein Makel für die heilige Schrift. Ja, es ist geradezu Ehebruch getrieben mit der Keuschheit des göttlichen Wortes[4]. Noch mehr, es ist eine Entfernung von Christus selbst[5]. Allerdings ist das im Grunde genommen eine alte Sache, denn Hieronymus sagte schon, die Häretiker und die Schismatiker verstehen die heilige Schrift verkehrt[6]. Darum ist die Synode mit Recht erronea[7].

---

non renuant et per avaritiae rapacitatem, per quam vanae laudis culmen adire tentant, ecclesiae novum aliquod inferre contendant'. 1) IV, 13: 'Habet enim haec in suae fidei professione nova verba quaeque et inusitata, quae a sancta Nicaena synodo nequaquam in symbolo sunt annotata . . . . . Habet etiam post confessionem sanctae Trinitatis confessionem quoque adorandarum imaginum inditam, quam neque in prophetarum oraculis neque in evangeliorum tonitruis neque in apostolorum dogmatibus neque in anteriorum sanctarum synodorum relatibus vel quorumlibet orthodoxorum patrum doctrinis uspiam reperimus insertam'. 2) II, 5: 'ad eum (errorem) muniendum sacrarum scripturarum testimonia usurpare contendunt'. 3) I, 18: 'sicut in divinae legis verbis, ea quae a sancto Spiritu bene in lege, prophetis, evangelio sive apostolis dicta sunt, plerumque perversa intentione ab schismaticis male intelliguntur, ita etiam pleraque, quae idcirco a patribus, ut prodessent, instituta vel facta sunt . . . . a posteris male habita et in perversum mutata fuisse creduntur'. 4) I, 5: 'qui enim propter arrogantiae et vanae laudis appetitum ad sui erroris munimen adstruendum divinarum scripturarum adtrahit testimonium, quid aliud facit, nisi castitatem divini eloquii probrose captivat in adulterium'. 5) I, 5: 'quisquis . . . . . divinas scripturas alio sensu et non eo, quo a Spiritu sancto traditae sunt, interpretari nititur, ab eius (Christi) pascuis alienus esse convincitur'. 6) ib. 7) I, 5.

Es ist auch keine gültige Synode. Irene, die Kaiserin, ist ein Weib, ein Weib aber soll in der Kirche schweigen, wie der Apostel sagt[1]. Der Patriarch Tarasius ist gegen alle apostolischen Vorschriften zum Bischof erhoben worden. Das Volk in Aufruhr bringen kann er eher als es leiten[2]. Wenn das Haupt krank ist, sind auch die Glieder ungesund[3], darum stehen nicht nur die Bischöfe[4] nicht auf dem Fundamente des wahren Glaubens, sondern es ist auch am Glauben aller zu zweifeln[5].

Schliesslich ist die Synode keine universale[6]. Doch versparen wir uns die Erklärung der vollen Bedeutung, die hierin liegt, für den Abschnitt auf, in dem wir über den kirchenpolitischen Zweck der L. C. aufgeklärt werden.

Demgegenüber stellt der Verfasser seinen Standpunkt fest. Er will das Werk der Griechen, wie er sagt, nicht mit gewandter Sophisterei, nicht mit forensischer Beredsamkeit, nicht mit Redeschmuck, der vom Kern der Sache abschweift, nicht mit der Feinheit eines verlockenden Stiles, nicht mit Argumenten, die sich in verschlagene Ausführungen verwickeln, in prahlerischer Weise entkräften; er will es tun in einfacher und ruhiger Rede, die ihren Halt hat an dem unverrückbaren Gerüst der göttlichen Rede, die allenfalls ausgeschmückt ist mit der Beredsamkeit einer gesunden und nüchternen Lehre. Indem sie darauf verzichtet, ihre Erhabenheit zur Schau zu tragen, liebt sie eher das Wohl der heiligen Kirche, als ihr oder der Abendländer aufgeblasenes Lob zu verfolgen[7].

---

1) III, 8. 2) III, 2: 'turbare potius quam gubernare dinoscitur plebes'. 3) III, 22. 4) III, 1 ff. 5) III, 8. 6) IV, 28: 'Inter caetera deliramenta, quae in eadem synodo vel gesta vel scripta dicuntur, hoc quoque non omnibus eorum deliramentis minus est, quod eandem synodum universalem nuncupant, cum neque universalis fidei inconvulsam habeat puritatem neque per universarum ecclesiarum gesta constet auctoritatem'. Petavius de theol. dogm., Venetiis 1757, T. V, Caus. XV, Cap. XII, § III hielt diesen Angriff für den Hauptangriff und darum an die letzte Stelle gesetzt. Er weist hin auf das Antwortschreiben Hadrians, aus dem hervorgeht, dass der Papst 'Nicaenam illam quidem synodum approbasse, nondum tamen publico et, ut iuris consulti loqui solent, authentico testimonio ratam habuisse, quam posteriora tempora bullam instituere dixere'. Zum Beweise dafür dient ihm auch die Tatsache, dass er auch die Akten des Konzils an Karl schickte und, nach dem Zeugnisse Hinkmars, darüber eine Bischofsversammlung abzuhalten anordnete. 7) Praef. III: 'Hanc (scripturam) igitur non versutis cavillationibus, non forensi facundia, non procul a causa vagantibus locutionum phaleris, non lepore lenociniosi cothurni, non callidae exsecutionis nodosis argumentationibus, iactanter

Im Gegensatz zu den Griechen bewegt er sich 'intra metas propheticae et evangelicae sive apostolicae traditionis'[1]. Er will weder nach links noch nach rechts davon abweichen[2]. Das ist für ihn der einzige Weg, die 'via regia'[3]. Darum meidet er jede Neuerung. Er verwirft und verabscheut sie[4]. Er hält sich an die Kirche, an die heilige Schrift und an die Tradition[5].

Die Aufgabe seiner zwei ersten Bücher besteht darin, den von den Gegnern verdorbenen Sinn der heiligen Schriften wieder herzustellen[6]. Die heilige Schrift und die Väter sind ihm seine Waffen für den Kampf. Ohne diese Waffen tut er keinen Schritt[7]. Mit ihnen wirft er die Gegner zu Boden[8].

4. Die Stellung der Libri Carolini zur Bilderfrage.

Auf der Lehre der heiligen Schrift und der Väter ruht auch wie auf einem Fundament des Verfassers Stellung zur Bilderverehrung. Sie ist klar und bestimmt an die Spitze der ganzen Abhandlung gesetzt. Vor einigen Jahren, sagt

---

enervare decrevimus, sed purae ac simplicis orationis ambitu divinorum eloquiorum tenacibus nervis concreto et sanae sobriaeque doctrinae eloquentia colorato, qui elationis ostentatione carens ecclesiae sanctae potius profectus amator quam suae vel nostrae sit ventosae laudis sectator'. 1) II, 24. 2) II, 31: 'neque ad dexteram neque ad sinistram declinemus'. 3) Praef. I. 4) 'omnes vocum novitates et inordinatas loquutionum naenias evitantes'; Praef. I: 'omnes novitates vocum et stultiloquas adinventiones abicimus, tamquam purgamenta despicimus'; cfr. II, 24. Praef. IV. 5) I, 6: 'Quod sancta Romana catholica et apostolica ecclesia, caeteris ecclesiis praelata, pro causis fidei, cum quaestio surgit, omnino sit consulenda'. Ferner Praef. I: 'Nos denique propheticis, evangelicis et apostolicis scripturis contenti et sanctorum orthodoxorum patrum, qui nullatenus in suis dogmatibus ab eo, qui est via, veritas et vita, deviarunt, institutis imbuti et sanctas et universales sex synodos, quae pro variis haereseorum infestationibus a sanctis et venerabilibus patribus gestae sunt, suscipientes, omnes novitates vocum et stultiloquas adinventiones abicimus'. 6) I, 5: 'Discussis . . . . . qualiter scripturae sanctae non aliter intellegendae vel interpretandae sint, sed secundum sanam sobriamque doctrinam intellegi debeant'. 7) Praef. I: 'nostri stili divinarum scripturarum auctoritate armati . . . allata sanctorum patrum sententia' und Praef. II: 'in his duobus voluminibus per duorum testamentorum salutaria arma eorum vanissimis naeniis obnitentes'; IV, 5: 'divinorum eloquiorum testimoniis gressus sermonum nostrorum munientes'. 8) I, 8: 'His igitur huius differentiae regulis breviter prolatis, ad ea, quae incoepta sunt, ordine conpetenti transeamus, et divinae legis testimonia ab illis non recte usurpata, a nobis venerabilium patrum documentis recte sint promulgata, quatenus et illorum volatus, his alis fractis, quas sibi arroganter accommodaverunt, fatescat, et studiosorum lectorum, qui his bene uti desiderant, sensus ad alta conscendat'.

er, sei in Bithynien eine Synode abgehalten worden, um in unbedachtsamer Weise die Bilder, von den Alten zum Schmucke der Kirche und zum Gedächtnis an Geschehenes verwendet, abzuschaffen [1]. Was Gott über die Götzenbilder verordnet habe, das hätten sie an allen Bildern getan. Sie hätten 'genus' und 'species' miteinander verwechselt, 'imago' sei 'genus', 'idolum' sei 'species'; sie wüssten auch nicht die Definition von beiden: die Bilder seien zum Schmuck und zur Darstellung von Begebenheiten [2]; das Idol diene dazu, die Herzen im Elend schmachtender Menschen zu sakrilegischem Götzendienst und eitlem Aberglauben anzureizen [3]. Das Bild ist Mittel zum Zweck, das Idol Selbstzweck [4], aber das gehe den Griechen, die mit Finsternis und dem Nebel der grössten Blindheit geschlagen sind, alles durcheinander [5].

Dann fährt er fort: ferner sei vor ungefähr drei Jahren eine andere Synode gehalten worden, veranstaltet von den Nachkommen derer, die die erste gehalten hätten. Sie hätten ihre Vorfahren verurteilt und die Bilder, die die erste Synode nicht einmal anzuschauen erlaubt habe, zur Verehrung erhoben [6]. Haben ihre Väter auf der Synode von Konstantinopel Wasser dem Wein der reinen Lehre zugemischt und diesen trüben Trank ihren Söhnen gereicht, so vergifteten ihn diese vollends [7].

Zwischen diesen beiden sich widersprechenden Ansichten geht der Verfasser, wie er sagt, die 'via regia' [8], weder nach links noch nach rechts abweichend, und stellt den Satz auf: 'nec cum illis frangimus nec cum istis adoramus; imagines in ornamentis ecclesiarum et memoria rerum gestarum habentes et solum Deum adorantes [9] et

1) Praef. I: 'Ut imagines in ornamentis ecclesiae et memoria rerum gestarum ab antiquis positas incauta abolerent abdicatione'. 2) ib.: 'Ad ornamentum vel ad res gestas monstrandas'. 3) ib.: 'Idolum nunquam nisi ad miserorum animas sacrilego ritu et vana superstitione inliciendas'. 4) ib.: 'Imago ad aliquid, idolum ad seipsum dicatur'. 5) ib.: 'Tantae caecitatis caligine obtenebrati'. 6) ib.: 'Imagines, quas prior nec etiam cernere permiserat, adorare compellit'. 7) IV, 22: 'Vino etiam aquam maiores suos miscuisse turbulentumque potum proximis profati sunt propinasse: quibus non absque ratione obici potest, quod maiores eorum vinum sacri eloquii, quo uti debuerunt, aquae permixtione insapidum effecerunt, cum ornamenta a basilicis abolenda sanxerunt; isti vero eiusdem vini potum, a praedecessoribus aqua vitiatum, veneno acuerunt, cum se imagines adoraturos eisque servitium exhibituros professi, earumque adorationem spernentes anathematibus condemnare conati sunt'. 8) Praef. I: 'Haec via, ambulate in ea, non declinabitis ab ea, neque ad dexteram neque ad sinistram'. 9) Praef. I. So auch II, 31: 'solum Deum adorantes', II, 23: 'istis hinc adorantibus' etc.

eius sanctis opportunam venerationem exhibentes'. Also Gott die adoratio, den Heiligen die veneratio, den Bildern weder Anbetung noch Verehrung, sondern nur die Bestimmung als ornamentum et memoria zu dienen[1].

Das sei der Standpunkt der Väter, die die Bilder nicht zu verehren beschlossen, sondern nur als Schmuck der Kirchen geduldet hätten. Diese Traditionen der alten Väter haben die Griechen verlassen und führen neue und ungewohnte Satzungen in die Kirche ein, die ihr mehr Schmach als Ehre bringen[2].

Mit derselben Klarheit bringt er diese Anschauungen zum Ausdruck im 13. Kapitel des II. und im 4. Kapitel des IV. Buches. In jenem sagt er: Oft waren wir in unserem Spezialwerk über die Bilder gezwungen zu bekennen, dass nicht ihr Besitz, sondern ihre Verehrung von uns beanstandet wird. Wir haben nichts dagegen, dass sie als Ornament in den Kirchen und zum Gedächtnis an Begebenheiten dienen, aber verlangen, dass ihre ungewöhnliche oder vielmehr ihre abergläubische Verehrung ausgerottet wird[3]. In diesem: Die Bilder, wie wir schon oft gesagt haben, mit Verachtung zu zerstören, mit Darbringung von Lichtern und Weihrauch zu verehren, wird uns weder durch eine authentische Stelle noch durch das Beispiel irgend eines Heiligen bewiesen, im Gegenteil wird von einigen heiligen Vätern geradezu verboten, sie zu zerstören oder sie zu verehren; und das mit Recht, denn das ist weit entfernt von jeder Besonnenheit, was jene,

---

1) Leitschuh, Geschichte der Karol. Malerei, 1894, S. 20 hebt mit Recht gegen Piper, Einleitung in die monumentale Theologie S. 219 hervor, dass sich 'trotz der vollen Erkenntnis der offenkundigen Gefahren des Bildergebrauches einerseits und der Entbehrlichkeit des Bilderschmuckes andererseits, doch kein Wort findet, welches als Rechtfertigung des Standpunktes der Bilderzerstörer gedacht werden könnte'. Der Verfasser der L. C. setzt im Gegenteil die Bilderzerstörer auf dieselbe Stufe, wie die Juden, die Christus ans Kreuz schlugen (I, 28), wenn er auch diese Parallele mildert: 'illi (die Bilderzerstörer) enim habuerunt zelum Dei, sed non secundum scientiam, . . . illi (die Juden) simulantes se habere zelum legis' etc. In II, 31 findet sich eine Untersuchung, wie weit bei Verehrung und Vernichtung 'der Bilder der Irrtum der Väter von dem der Söhne verschieden ist'. Vgl. dazu auch Janitschek, Zwei Studien (Vollen Titel siehe S. 656, N. 5) S. 18. 2) Praef. I. 3) II, 13: 'saepe in hoc nostro speciali de imaginibus opere fateri cogimur, quod illae (d. h. die Bilder) non haberi, sed adorari a nobis inhibeantur, nec illarum in ornamentis basilicarum et memoria rerum gestarum constitutarum fugienda sit visio, sed insolentissima vel potius superstitiosissima execranda sit adoratio'.

die die Synoden abhielten, durchsetzen wollen: ihre unnötige Vernichtung oder ihre unzweckmässige Verehrung[1].

Die Griechen sagten, wer die Bilder verachte, mache sich desselben Verbrechens schuldig wie der König Nabuchodonosor, der das Reich Juda, Jerusalem, den Tempel und die Cherubim zerstört habe. Wenn dem so wäre, sagt der Verfasser, fällt dieses Verbrechen nicht auf uns, die wir die Bilder zum Schmucke der Kirchen wohl zulassen, aber auf jede Weise verschmähen sie zu verehren; dieser Vorwurf treffe vielmehr ihre Vorfahren, die die von den Alten zum Schmucke der Basiliken angebrachten Bilder zu zerstören und vollends abzuschaffen beschlossen hätten[2].

Mit besonderer Genugtuung beruft sich der Verfasser für die Rechtfertigung seines Standpunktes auf keinen Geringeren als den Papst Gregor[3]: Die Bilder sowohl zu verehren als zu zerstören wird von dem seligen Gregor, Bischof der Stadt Rom, verboten[4]. Nachdem er den Brief des Papstes an den Bischof Serenus von Marseille mitgeteilt hat, ruft er aus: Siehe, auf welche Lehre und auf welches Dokument eines ehrwürdigen Papstes gestützt, wir uns nicht weigern, Bilder in den Kirchen zu besitzen, aber ihre Verehrung unter allen Umständen verwerfen. Jeder, der die Bilder zerstört oder verehrt, möge unter allen Umständen wissen, dass er den Anordnungen dieses Papstes sich entgegenstellt[5].

Diesen klaren Standpunkt des Verfassers möge man nicht umdeuteln in dem Wunsche, wenigstens eine 'vene-

---

1) IV, 4: 'imagines namque, ut crebro iam diximus, spernendo frangere, luminaribus et thymiamatibus offerendo adorare nulla penitus authentica lectione censetur neque ullius sancti exemplo fieri debere monstratur, cum praesertim frangere eas sive adorare a quibusdam sanctis patribus sit prohibitum, et non immerito, quia a cautela est omnino remotum, quod utrumque illi perpetrant, qui synodos faciunt, aut ob earum non necessariam abolitionem aut etiam ob earum inopportunam adorationem'. 2) Ib.: 'non in nos hoc crimen posset cadere, qui eas in ornamentis ecclesiae habere permittentes, modis omnibus spernimus adorare', sondern dieser Vorwurf treffe vielmehr ihre Vorfahren, 'qui eas ornamentis basilicarum ab antiquis adhibitas fregere et penitus abolendas sanxere'. 3) II, 23. 4) 'Imagines . . . a beato Gregorio Romanae urbis antistite et adorari prohibentur et frangi', Reg. Gregorii I. l. IX, ep. 208, MG. Epp. II, 195. 5) 'Ecce quo magisterio quove documento venerandi pontificis inbuti imagines in ecclesiis habere non renuimus, sed earum adorationem prorsus abdicamus, cuius institutis contraire se, quisquis eas vel frangit vel adorat, modis omnibus recognoscat'.

ratio indirecta' der Bilder aus den Büchern Karls herauszulesen[1]. Stellen wie: 'nil in imaginibus spernimus praeter adorationem'[2] und 'non adoramus imagines ut Deum'[3] dürfen nicht in diesem Sinne verwendet werden, sondern müssen nach dem allgemeinen Standpunkt des Verfassers ausgelegt werden.

Dieser Standpunkt des Verfassers zur Bilderverehrung ist die Konsequenz seiner Ansicht über die Kunst der Malerei überhaupt, die er mit feinem ästhetischen Gefühl in seinem Werke hinstreut[4]. Wie wir uns aber hier mit der blossen Herausstellung der Kerngedanken des Verfassers über die Bilderverehrung begnügen und für eingehenderes Studium auf die einschlägige Literatur verweisen, so müssen wir auch verzichten auf eine Darstellung der Stellungnahme der Bücher zur Kunst. Das können wir um so mehr als uns darüber treffliche Literatur vorliegt[5]. Nur sei zum Verständnis des eben betonten Zusammenhanges seiner Ansichten über Bilderverehrung und Kunst folgendes ausdrücklich hervorgehoben.

Die Kunst ist nur Nachahmung und zwar Nachahmung menschlicher Handlungen. Kunstdarstellung ist also auf Täuschung berechnet, denn eine äussere reale Wirklichkeit ist nicht vorhanden. Nach dem Willen des Künstlers geben die Bilder vor, mehreres zu tun, aber faktisch tun sie nichts[6]. Ein Bild, zum Beispiel das des heiligen Paulus, ist weder wahr noch lebendig, wenn es die Unterschrift 'Sanctus Paulus' trägt.

Die Maler können wohl durch ihre Kunst erinnern an das, was geschehen ist; aber das, was nur mit dem Geiste erfasst und in Worten ausgesprochen wird — zum Beispiel die Gebote des göttlichen Gesetzes, die Worte der Propheten, des Herrn, der Apostel — kann nur von Schriftstellern erfasst und erzählend vor Augen geführt werden[7]. Darum ist es unsinnig, die Malerei eine 'ars pia' zu nennen, wie die Griechen es taten[8]. Sie ist eine

1) Z. B. Trombelli de cultu imaginum, 1753, V, XIX. Vergl. S. 659, N. 5. 2) III, 16, 1047 D. 3) Ib. 1049. 4) Vgl. besonders I, 2. 16. 17. II, 27. III, 22. 23. IV, 27. 5) Vgl. besonders: Hubert Janitschek, Zwei Studien zur Geschichte der Karolingischen Malerei. Strassburger Festgruss an Anton Springer, 1885, S. 17. II. Bilderstreit und Bilderproduktion; ferner vom selben Verfasser die Geschichte der deutschen Kunst, 1885, S. 16; ferner Leitschuh, Geschichte der Karolingischen Malerei, 1894, S. 9—22; Schnaase, Geschichte der bildenden Künste, 1869, III, 621. 6) I, 2. 7) III, 23. 8) III, 22.

Kunst wie jede andere, weder an profanes noch an heiliges Gebiet gebunden[1], und für den Maler sind nur künstlerische Gesichtspunkte massgebend[2].

Konsequenter Weise muss der Verfasser die reale Beziehung des Bildes zu dem Original (Urtypus, Urform) ablehnen[3]. Damit ist aber der Bilderverehrung jeder Grund entzogen. Vor dem Bilderverehrer steht das blosse Werk des Künstlers. Was soll nun massgebend sein für die Heiligkeit des Bildes, also für den religiösen Grund der Verehrung? Das Holz, aus dem es gefertigt ist, die Farben, mit denen es bestrichen ist, das Wachs, aus dem es geformt ist[4]? Oder etwa seine Schönheit? Aber dann ist die Heiligkeit und der religiöse Wert des Bildes rein äusserlich. Wenn das schöne Bild mehr verehrt wird, also grössere Heiligkeit hat, dann kommt diese doch nur vom Künstler her. Der Verehrer wird also getäuscht. Wenn ein weniger schönes und gar ein der Schönheit bares Bild verehrt wird, wird man ebenfalls getäuscht; denn der Verehrer glaubt, Dinge zu verehren, die auch in Wirklichkeit der Schönheit entbehren[5].

So haben also die Bilder keinen Platz unter den Hülfsmitteln der christlichen Religion[6], und es ist eine Vermessenheit, in der Malerei die Veranlassung des frommen Verkehrs der Gläubigen mit den Heiligen zu erblicken[7]. Nur wenn sie als Schmuck und als Denkmal dienen, besteht keine Gefahr für den Glauben und sie erfüllen ihren künstlerischen Zweck[8].

Ja die L. C. gehen sogar noch einen Schritt weiter. Die Griechen hatten ebenfalls auf ihrer Synode erklärt, die Bilder unterstützten das Gedächtnis, 'ut non obliviscantur sanctorum vel certe ipsius Domini'[9]. Im 22. Kapitel

1) 'Ars pictorum nec ideo impia, quia per eam crudelia, nec ideo pia, quia clementia quaedam pinguntur', III, 22. 2) II, 27: 'pictor vero patrandi operis loca congrua appetens in harum formatione colorum tantum venustatem et operis supplementum quaerat' 3) III, 15. 4) I, 2. 5) IV, 27. 6) II, 21. 7) I, 17. 8) II, 21. 9) L. C. II, 22: 'aliud est eas (imagines) habere oblivionis timore, aliud ornamenti amore, aliud voluntate, aliud indigentia; aliud, idcirco videre, ne Dei et sanctorum eius valeat quis oblivisci, aliud ideo spectare, ut gestarum rerum possit reminisci; aliud est eas res videre, quae, nisi videantur, non obsunt, aliud eas, quae, nisi ut videantur, officiunt. Cum videlicet sine imaginum intuitu homo salvari possit, sine Dei vero notitia omnino non possit. Cum ergo mens hominis ita ei inhaerere debeat, ad cuius imaginem condita est, ut nulla creatura interposita ab ipsa veritate, quae Christus est, formetur, dementissimum est eam interpositis materialibus imaginibus, ne eius oblivionem

des zweiten Buches macht der Verfasser der L. C. darum den Unterschied zwischen seiner und der Griechen Ansicht bezüglich dieser Begründung klar. Jene nämlich betrachteten die Bilder als ein unbedingtes Hülfsmittel, ohne das sie unfähig wären, 'das Auge des Geistes über die geschaffene Kreatur zu erheben, um das ewige Licht zu schauen'. Es sei aber etwas ganz anderes, Bilder zu sehen, damit man Gott und die Heiligen nicht vergessen könne, und etwas anderes, sie zu schauen, um erinnert zu werden an das, was sie getan hätten. Etwas anderes sei es, Dinge (Bilder) zu sehen, ohne ein Bedürfnis des Schauens zu fordern, etwas anderes, Dinge zu sehen mit dem Bewusstsein der Notwendigkeit ihres Anblicks. Diesen allgemeinen und geschraubten Satz erklärt er aber kurz und bündig: denn der Mensch kann gerecht werden ohne ein Bild zu schauen, aber nicht, wenn er keine Kenntnis von Gott hat. So muss der Mensch dem anhangen, nach dessen Bilde er geschaffen ist, damit er durch keine dazwischen tretende Kreatur (d. h. ein von Menschenhand geschaffenes Bild, ein Scheinwerk), sondern von der Wahrheit, von Christus selbst, gebildet wird!

Wie töricht also, den nach Gottes Bild geschaffenen Geist durch dazwischen tretende materielle Bilder daran erinnern zu wollen, Gottes nicht zu vergessen. Das ist also der Unterschied: Der Grieche muss die Bilder haben, sonst vergisst er Gott und die Heiligen: das ist ein 'vitium infirmitatis'. Der Franke will die Bilder als Erinnerung und Schmuck: das ist ein 'indicium libertatis'. Notwendig aber sind sie auf keinen Fall. Die Bilder sind also nicht die Schrift der Analphabeten und keine Ergänzung der mündlichen Unterweisung in der Heilslehre[1].

Weder die christliche Religion noch die Kunst bieten also eine Handhabe zur Bilderverehrung. Der Verfasser geht auch der Frage nicht aus dem Wege, wie diese in die katholische Kirche eingedrungen ist. Er beantwortet sie kurz: der Gebrauch der Bilder ist aufgekommen durch die heidnischen Gebräuche[2]. Das rein-natürliche Bedürf-

---

patiatur, admoneri debere, cum videlicet hoc infirmitatis sit vitium, non libertatis indicium'. 1) Janitschek, Zwei Studien S. 18 weist mit Recht auf die Bedeutung dieser Stelle hin, die sich damit in den Gegensatz stellt zu der Auffassung hervorragender Kirchenväter. Sogar gehen die L. C. weiter als Gregor d. G., auf den sie sich in ihrer Stellungnahme berufen. 2) 'Imaginum usus, qui a gentilium traditionibus inolevit', II, 30

nis, Bilder anzufertigen von tapferen Männern, Königen, Städtegründern, Erfindern, verstorbenen Lieben — 'pro sola nominis memoria' — ist durch teuflichen Einfluss zum Götzenkult ausgestaltet worden[1]. Dieses Beispiel zeigt uns zugleich, wie auch die Bilder, zunächst nur zum Schmucke und zur Erinnerung dienend, in allmählich anhebendem verruchtem Gebrauch nun von einigen Katholiken zur Verehrung erhoben wurden, indem man ihnen Lichter, Weihrauch, Erstlingsgaben und Geschenke opferte[2].

Höhnend ruft er darum aus: O du Verehrer von Bildern, du Verehrer von unsinnigen Dingen! Zu bedauern bist du eher als zu bewundern. Besänftige dich nur mit bemalten Tafeln und befasse dich nur mit Dingen ohne Gehör und ohne Gesicht[3]!

5. Die kirchenpolitische Bedeutung der Libri Carolini.

Ich habe absichtlich die Worte 'adoratio' und 'adorare' nicht mit Anbetung und anbeten wiedergegeben, sondern mit Verehrung und verehren. Zwar gebrauchten die Griechen auf ihrem Konzil das Wort *προσκύνησις*, das, obschon es 'adoratio' und 'veneratio' ausdrücken kann, in der schlechten Uebersetzung nur mit 'adoratio' wiedergegeben wurde. Dadurch wurde gewiss der Sinn vieler Stellen der Konzilsakten verschoben, ja gefälscht; und sicherlich beruht der zweite Kanon des Frankfurter Konzils auf der falschen, durch die missverständliche Uebersetzung gewonnenen Meinung, auf dem zweiten Konzil von Nicaea sei die Bilderverehrung der Gottesverehrung gleichgesetzt worden[4]. Aber andererseits ist durchaus daran festzuhalten, dass die L. C. jede 'veneratio' den Bildern absprechen[5].

Es ist daher nicht richtig, wenn Mühlbacher Karls Stellung gegen die Bilderverehrung einen Kampf 'gegen Windmühlen' nennt[6]. Das ist nur richtig bezüglich des eben erwähnten Missverständnisses, wie es in dem zweiten Kanon des Frankfurter Konzils zum Ausdruck kommt. Darin dachte der Verfasser wirklich wie Rom, wie die Griechen, wie die katholische Kirche überhaupt je gedacht hat und denken muss. Ich stehe sogar nicht an, zu glauben, dass die Franken diese Stelle mit dem Bewusstsein ihrer inkorrekten Uebersetzung aus kirchenpolitischen

1) IV, 18. 2) Ib. 3) II, 30. 4) Vergl. S. 644 N. 5) Das hat bereits Pagius ausdrücklich betont. Vergl. den Abschnitt: Die Kontroverse über die Aechtheit der L. C. im XXXVII. Bande, Heft 1 dieser Zeitschrift. 6) Deutsche Geschichte unter den Karolingern, 1896, S. 195.

Gründen, die wir gleich hören werden, wörtlich so nahmen, wie sie ihnen nun einmal vorlag. Andererseits jedoch ist ebenso klar, dass Karl durch die Abweisung jeder Bilderverehrung sich in schroffen Gegensatz zum Orient und zu Rom setzte. Und damit stand die fränkisch-deutsche Kirche auf einem eigenen Standpunkt.

Harnack[1] erklärt die Stellungnahme der fränkischen Kirche gegen die Bilderverehrung als die Reaktion eines spirituellen augustinischen Elementes und als eine Wirksamkeit des tieferen Standes ihrer dogmatischen Bildung, die die Bildertheosophie noch nicht verstand und wenig Bilder hatte. Die Aufklärung, die man[2] in den Büchern habe sehen wollen, reiche 'nur so weit, als diese Unkenntnis der Bildertheosophie, das mangelnde Verständnis für die subtilen Unterschiede der *λατρεία* und *προσκύνησις*, und das zivilisatorische Bestreben des Königs. Was aus den Büchern wirklich spricht, ist das Selbst- und Kraftgefühl der fränkischen Kirche, welches mit jugendlicher Dreistigkeit hervorbricht, die ältere und weisere Schwester schadenfroh des Irrtums überführt und den unmündigen byzantinischen Kaiser und die Regentin geradezu in den Anklagezustand versetzt, vom Papste ein förmliches Prozessverfahren verlangend'.

Diese Erklärung ist jedoch nicht ausreichend für die Stellungnahme der fränkischen Kirche gegen die zweite Synode von Nicaea. Denn vor allen Dingen muss man das Hauptgewicht darauf legen, dass der Frankenkönig offiziell in den L. C. Stellung nimmt. Sie geben sich als sein Werk. Man hört darin nicht nur die mächtige Stimme eines Gegners der Bilderverehrung, man spürt nicht nur die aufschlagende Faust eines erzürnten Fürsten, sondern man hat das Bewusstsein, dass es sich um eine Staatsaktion handelt, die nicht nur religiöser Natur ist[3]. Hier waltet nicht die Milde und Nachsicht, die der König der spanischen Irrlehre gegenüber walten lässt, abgesehen davon, dass er darin den Kampf mit der Feder allein und auch nominell Alkuin überlässt. In den L. C. wird eine ganz andere Sprache geredet. Ueberall klingt Hohn auf Hohn, Spott auf Spott

1) Dogmengeschichte III, 313. 2) Hermann Reuter, Gesch. der relig. Aufklärung im Mittelalter, 1875, I, 10. 3) Vgl. Döllinger, Das Kaisertum Karls des Grossen und seiner Nachfolger, Münchner Histor. Jahrbuch, 1865, S. 337 ff.

heraus, überall die Sucht, die Gegner lächerlich zu machen, und das Bestreben, ihre Beschlüsse als etwas Neues gegen alle Schrift und alle Tradition, als einen Irrtum hinzustellen. Von grosser Wichtigkeit ist es, dass er diese Vorwürfe einer ganzen Nation und einem ganzen Konzil macht, einer Nation und einem Konzil, geführt von einem Kaiser, der unmündig ist, von einer Kaiserin, die als Weib in kirchlichen Dingen schweigen soll, von einem Patriarchen, der Neophyte ist, von Kirchenfürsten, von denen der eine diesen, der andere jenen falschen Glaubenssatz aufstellt, einer Nation, die 754 auf einem Konzil die Bilderzerstörung und 787 auf einem anderen die Bilderverehrung zum Beschlusse erhob, einer Synode, die irrig, ungültig, doch den Anspruch erhebt, dem ersten Konzil von Nicaea gleich und selbst universal zu sein.

Gerade auf diesen letzten Punkt nun legt Karl selbst das Hauptgewicht, er setzt ihn an das Ende seines ganzen Werkes mit der ausdrücklichen Bemerkung, dass von allen Verrücktheiten, die auf der Synode geschahen und geschrieben worden sind, diejenige die grösste sei, die Synode universal zu nennen[1]. Er kämpft dagegen an, indem er zeigt, dass sie weder die Reinheit des universellen Glaubens besitze, noch abgehalten worden sei durch die Autorität aller Kirchen[2]. Karl geht in seiner Beweisführung äusserst geschickt vor. Universal, sagt er, bedeute auf griechisch katholisch; katholisch aber sei alles das, was nicht von der Einheit der Kirche abweiche; denn jede christliche Lehre, jeder Beschluss, jede Ueberlieferung muss mit der universalen Kirche übereinstimmen. Gerade die Häretiker haben das niemals beachtet, die in den verschiedenen Teilen der Welt, auf diese oder jene Gegend beschränkt, höchstens Konventikel abhielten, auf denen sie sich und andere von der Gemeinschaft der Einheit der Kirche getrennt hielten[3].

Bezeichnender Weise stellt nun Karl zwei Sätze auf:

---

1) IV, 28: 'Quod frustra suam synodum universalem nominant ... Inter caetera deliramenta, quae in eadem synodo vel gesta vel scripta dicuntur, hoc quoque non omnibus eorum deliramentis minus est, quod eandem synodum universalem nuncupant'. 2) 'Cum neque universalis fidei inconvulsam habeat puritatem neque per universarum ecclesiarum gesta constet auctoritatem'. 3) 'Quod nequaquam haeretici observaverunt, qui per diversas mundi partes aliquibus regionum partibus coarctati conventicula quaedam statuerunt, quibus et se et quamplures ab ecclesiasticae unitatis consortio segregaverunt'.

I. Wenn die Bischöfe zweier oder dreier Provinzen zusammenkommen und auf die alten canones gestützt etwas zur Verkündigung bestimmen oder zum Dogma erheben, was von den Dogmen der alten Väter nicht abweicht, dann ist das, was sie tun, katholisch, ja, kann vielleicht universal genannt werden, weil, wenn es auch nicht von den Bischöfen des ganzen Erdkreises geschehen ist, doch von dem Glauben und der Tradition aller nicht abweicht [1].

II. Wenn aber die Bischöfe zweier oder dreier Provinzen zusammenkommen, um etwas Neues aufzustellen, dann machen sie Konventikel, weil sie nicht mit der Kirche des ganzen Erdkreises denken, sondern in einem Teile anders denken als sie. Das ist dann nicht katholisch, was sie tun, und kann darum nicht universal genannt werden [2].

Letzteren Gedanken bekräftigt er dann durch einen Kettenschluss: Alles, was kirchlich ist, ist katholisch, alles was katholisch ist, ist allgemein, alles aber was allgemein ist, entbehrt der profanen 'Wortneuerungen' ('profanis vocum novitatibus caret'). Alles, was kirchlich ist, enthält sich also dieser Neuerungen. Hätte sich die Synode also dieser Neuerungen enthalten und sich begnügt mit den Dogmen der alten Väter, dann hätte sie universal genannt werden können.

Er beschliesst sein Werk mit dem feierlichen Satze: 'Universalem plane eandem synodum non cunctaremur profiteri, nisi eam universalis ecclesiae dogmatibus sentiremus refragari'.

Einen nicht minder schweren juristischen Fehler hat sich die Synode dadurch zu Schulden kommen lassen, dass nicht die ganze Kirche zum Konzil berufen worden ist. Im 11. Kapitel des II. Buches sagt er, man hätte nach kirchlicher Gewohnheit die Kirchen der ganzen Welt in einem Rundschreiben oder durch eine Gesandtschaft

---

1) 'Cum ergo duarum vel trium provinciarum praesules in unum conveniunt, si antiquorum canonum institutione muniti aliquid praedicationis aut dogmatis statuunt, quod tamen ab antiquorum patrum dogmatibus non discrepat, catholicum est quod faciunt, et fortasse dici potest universale, quoniam, quamvis non sit ab universi orbis praesulibus actum, tamen ab universorum fide et traditione non discrepat'. 2) 'Si vero duarum aut trium provinciarum praesules in unum convenientes, nova quaedam statuere cupientes, conventicula quaedam faciunt, quia non cum universi orbis ecclesia sentiunt, sed ab ea quadam ex parte dissentiunt, non est catholicum quod faciunt, et ideo universale nuncupari non potest'.

befragen müssen, wie sie sich zu dem Problem der Bilderverehrung stellten, und darin ihren Rat anhören müssen. Das hätten die Griechen nicht nur nicht getan, sondern die 'ecclesia catholica' sogar mit dem Bann belegt. Diese Gegenüberstellung von 'Graeci' und 'ecclesia catholica' ist sehr bezeichnend. Da Karl in seinem Schreiben ausdrücklich betont, dass darin der Occident dem Orient gegenüber Stellung nehme[1], die Griechen aber, die Vertreter des Orients, nun durch ihre Synode von der Kirche abgewichene Häretiker sind, so ist die 'ecclesia catholica' nur vertreten durch den Occident oder, noch konkreter ausgedrückt, durch Karl, dem, wie er sagt, die Kirche zur Regierung anvertraut ist. Auf ihn ist also nun erst recht das Recht übergegangen, die Synoden zu berufen, denn an der Spitze des Orients steht ein unmündiger Kaiser und eine Kaiserin, ein Weib, das kein Recht hat, die Synoden zu berufen, und die orientalische Kirche selbst ist der Häresie verfallen.

Diese von Karl selbst an den Anfang und an das Ende seines Werkes gestellten Gedanken offenbaren uns den eigentlichen kirchenpolitischen Zweck seines Werkes. Das Problem der Bilderverehrung war nur die äussere Veranlassung. Indem Karl d. Gr. dem oströmischen Hofe das Recht abspricht, ein allgemeines Konzil zu berufen, kämpft er gegen ein Vorrecht an, das seit Kaiser Konstantin als ein grundlegendes des christlich gewordenen Kaisertums gegolten hatte. Dieses Vorrecht legt er aber ebenso bestimmt und unzweifelhaft sich selbst bei. Hier liegen deutlich die Anfänge der Kaiserpolitik Karls, von der nach Ohr[2] vor dem Jahre 800 kein erkennbares Zeugnis zu finden sein soll. Die ganze Wucht des programmatischen Satzes: 'nobis, quibus . . . (ecclesia) ad regendum commissa est' — die Kirche ohne jede Einschränkung — findet nur hierin Erklärung und Berechtigung.

Nun rückt auch die Exkommunikationsangelegenheit Konstantins VI. in ein ganz anderes Licht.

Hadrian sagt in seinem Antwortschreiben[3], er sei bereit, den griechischen Kaiser zu exkommunizieren. Ob Karl diese Forderung gestellt hat? In den L. C. kommt

---

1) Praef. I: 'et inertem vel potius inermem orientali de parte venientem hostem occidua in parte per nos . . . allata sanctorum patrum sententia feriat'. 2) Die Kaiserkrönung Karls d. Gr. S. 13. 96 ff. 3) MG. Epp. V, 222.

sie nicht zum Ausdruck, aber sie kann in dem Begleitschreiben berührt worden sein, das Karl dem Ueberbringer der L. C. mitgab. Auf jeden Fall war Hadrian dazu bereit, wenn auch aus Gründen, die auf politisch-ökonomischem Gebiete lagen[1]. Wäre die Exkommunikation jetzt schon erfolgt, dann hätte der Orient einen exkommunizierten Kaiser und ein Weib als Kaiserin gehabt. Das wäre Karl nur recht gewesen und hätte seine auf die Erlangung der Kaiserwürde gerichteten Pläne gefördert[2]. Die Anerkennung der zweiten Synode von Nicaea durch den Papst wäre auch eine Anerkennung des Rechtes gewesen, die Synoden zu berufen, das mit der Kaiserwürde verbunden war. Die Bestrebungen Karls aber, die hauptsächlich durch das bekannte Heiratsprojekt der Rotrud mit Konstantin[3] VI. mächtig gefördert worden waren, schienen nicht nur vernichtet durch die plötzliche Aenderung, die den Abbruch jeder Beziehung zu dem byzantinischen Hofe zur Folge hatte, sondern ganz besonders durch die Berufung dieser Synode durch Irene und vor allem die Anerkennung derselben als ökumenisches Konzil.

Darum tritt er selbst in den Kampf gegen die 'blöde Anmassung der Griechen'. Nicht also 'eine Aufklärung des Missverständnisses der nicaenischen Beschlüsse musste an sich den Streit gegenstandslos machen'[4], sondern die Erlangung des Zieles, das Karl verfolgte. Nachdem er die Kaiserwürde, wenn auch auf unerwünschte Weise, erlangt hatte, verscholl unter seiner Regierung diese Bilderfrage im Abendlande.

Wir glauben jedoch, dass damit die kirchenpolitische Bedeutung der L. C. noch nicht erschöpft ist. Die Bilderverehrung wurde feierlich verurteilt auf dem Konzil von Frankfurt in einem Kanon, der fast dieselben Worte enthält wie Kap. 17 des III. Buches der Libri Carolini[5]. Beachten wir nun die oben erwähnten Forderungen, die Karl für den Charakter eines allgemeinen Konzils aufstellt, so drängt sich unwillkürlich die Annahme auf, dass Karl dabei an das zukünftige Konzil von Frankfurt gedacht hat. Dort kamen nicht nur der Episkopat seines

---

1) Wegen der konfiszierten Patrimonien in Süditalien und Sizilien. 2) Vgl. Döllinger, Das Kaisertum Karls S. 340, wo er von der Eingehung einer Verpflichtung der Exkommunikation des oström. Kaisers bemerkt, dass ihre Verwirklichung sofort die kirchliche Trennung des Orients vom Occident zur Folge gehabt haben müsste. 3) Abel-Simson a. a. O. I, 568. 4) Mühlbacher S. 196. 5) Siehe S. 644, N. 2.

Reiches, sondern auch die Vertreter des englischen zusammen. Zudem erschienen die Gesandten des Papstes. Wie auf dem Konzil von Paris im J. 825 der Cod. Bibl. Arsen. 663 von Paris, so lag hier der Cod. Vat. Lat. 7207 [1] vor der Kirchenversammlung, die, auf die alten Traditionen und Dogmen der Kirche gestützt, 'die Neuerungen' verurteilen: den Adoptianismus und die Bilderverehrung. Im Sinne der von Karl aufgestellten Forderungen ist das Frankfurter Konzil aber universal.

Das hat Karl den L. C. auf die Stirne gebrannt mit dem Titel, den er in der Ueberschrift führt. Die Staatsschrift ist das 'Opus ... Caroli nutu Dei regis Francorum, Gallias, Germaniam Italiamque sive harum finitimas provincias ... regentis' [2]. Unverkennbar steht damit die ans Ende der Schrift gesetzte Theorie Karls über die Universalität einer Synode [3] in Verbindung. In dem einzig dastehenden Titel soll auch eine neue, bis dahin nie dagewesene Tatsache zum Ausdruck kommen: Der Frankenkönig, als der Herrscher der Gallischen, Deutschen, Italischen und der angrenzenden Provinzen, er, dem die Kirche anvertraut ist zur Regierung, hat auch das Recht die Bischöfe dieser Provinzen zusammenzurufen, deren Versammlung dann ein universales Konzil ist, wenn es mit den alten Satzungen der Väter übereinstimmt. Das ist aber die Frankfurter. So redet deren knappes Protokoll [4]. So die Chronisten [5].

1) Vgl. die über diese beiden Codices handelnden Abschnitte im folgenden Hefte. 2) Vgl. Cap. Francof.: 'Coniungentibus, Deo favente, apostolica auctoritate atque piissimi domni nostri Karoli regis iussione anno XXVI. principatus sui cunctis regni Francorum seu Italiae, Aquitaniae, Provintiae episcopis ac sacerdotibus synodali concilio, inter quos ipse mitissimus sancto interfuit conventui'. MG. Conc. II, 1, 165. Man vergleiche damit ferner die Einleitung der 'Epistola synodica ad praesules Hispaniae missa' auf demselben Konzil: 'sancta synodus et venerabiles in Christo patres cum omnibus episcopis Germaniae, Galliae et Aquitaniae et toto catholicae pacis clero'. Migne, P. L. CI, 1331. Die Uebereinstimmung ist klar. Hier ist 'Hispaniae' gesetzt, weil an die spanischen Bischöfe gerichtet; in den L. C. 'Italiae', weil an Hadrian. 3) Dass damit die Beziehung der L. C. zur Frankfurter Synode unumstösslich festgelegt ist, ist von grosser Wichtigkeit für die Verfasserfrage, die in einem besonderen Abschnitt behandelt wird. 4) Siehe S. 662. 5) Annales Einhardi ad a. 794 (ed. Kurze p. 95): 'Rex ..... concilium episcoporum ex omnibus regni sui provinciis ... congregavit ..... Synodus etiam, quae ante paucos annos in Constantinopoli sub Herena et Constantino filio eius congregata et ab ipsis non solum septima, verum etiam universalis est appellata, ut nec septima nec universalis haberetur dicereturve, quasi supervacua in totum ab omnibus abdicata est'. — Annal. Lauresh. ad a. 794 (MG. SS. I, 35): 'Rex ..... congregavit universalem synodum ..... et omnes archiepiscopos in regno suo cum episcopis et abbatibus' etc.; cf. ibid. p. 300, Chron. Mois-

Damit reiht die Frankfurter Synode sich nach Karls Absicht den sechs ersten Konzilien an. Den Griechen hat er diese Berechtigung abgesprochen. Ihre Synode ist ein Irrtum, sie ist ungültig, sie ist nicht universal[1]. Die sechs ersten Synoden sind Münzen aus reinem Gold, dem Symbol des unverfälschten Glaubens. Wie können sie diesen ihre beiden Synoden hinzurechnen? Wollen sie dieselben anreihen, so stehe ihnen die von Rimini zur Verfügung, die ebenso vom Dogma abgewichen ist, wie sie vom Kultus, und so gäbe es folgende Reihe: eine Münze aus Erz: die Synode von Rimini v. J. 359, eine aus Zinn: die von Konstantinopel v. J. 754, die dritte aus Blei: die von Nicaea v. J. 787[2]. Waren also die L. C. der schriftliche Protest der 'pars occidua' gegen die 'inordinatas conglomerationes' der 'pars orientalis', so Frankfurt der Protest gegen Nicaea; eine Gegenüberstellung der 'ecclesia catholica' gegen die 'Bleisynode', eine Ueberstellung der universalen Synode des Abendlandes über das 'conventiculum' des Morgenlandes, eine Anreihung der vom Frankenkönig berufenen Synode an die sechs ersten allgemeinen gültigen Konzilien.

---

siacense ad a. 794. Die Ansicht der L. C. über die Universalität der Konzile macht Hinkmar zu der seinen und erkennt darum die Frankfurter Synode als universales Konzil an. Vergl. Migne, P. L. CXXXI, 360.
1) Siehe S. 650 und 651. 2) IV, 13.