

60 57-06  
Ger 19

**Studien und Darstellungen  
aus dem Gebiete der Geschichte.**

Im Auftrage der Görres-Gesellschaft und in Verbindung mit der Redaktion  
des Historischen Jahrbuches herausgegeben von

**Dr Hermann Grauert,**  
o. ö. Professor an der Universität München.

**IV. Band, 2. u. 3. Heft:**

**Die  
geschichtsphilosophische und kirchenpolitische  
Weltanschauung Ottos von Freising.**

Ein Beitrag  
zur mittelalterlichen Geistesgeschichte

von

**Dr Joseph Schmidlin.**

**Freiburg im Breisgau.**  
Herdersche Verlagsbuchhandlung.  
1906.

Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St Louis, Mo.





**Studien und Darstellungen**  
aus dem  
**Gebiete der Geschichte.**

Im Auftrage der Görres-Gesellschaft  
und in Verbindung mit der Redaktion des Historischen Jahrbuches

herausgegeben von

**Dr Hermann Granert,**  
o. ö. Professor an der Universität München.

---

**IV. Band, 2. und 3. Heft.**

**Die geschichtsphilosophische und kirchenpolitische Weltanschauung  
Ottos von Freising.**

---

**Freiburg im Breisgau.**  
Herbersche Verlagsbuchhandlung.  
1906.  
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St Louis, Mo.

**Die**  
**geschichtsphilosophische und kirchenpolitische**  
**Weltanschauung Ottos von Freising.**

---

**Ein Beitrag**  
**zur mittelalterlichen Geistesgeschichte**

von

**Dr Joseph Schmidlin.**

---

**Freiburg im Breisgau.**  
**Herbersche Verlagsbuchhandlung.**  
**1906.**  
**Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St Louis, Mo.**



*Substituted for a copy in  
the original  
74, 2/30*

Alle Rechte vorbehalten.

## **Vorwort.**

---

Nachdem ich bereits in der Einleitung den allgemeinen Rahmen für die Weltanschauung Ottos von Freising gezeichnet habe, bin ich einer längeren Vorrede enthoben. Mein Erwarten geht dahin, daß jedermann aus vorliegender Abhandlung entnehmen wird, welche wichtige Rolle unser Schriftsteller im Gesamtgebäude der mittelalterlichen Weltanschauung einnimmt, wie vielfach er aber auch bisher mißverstanden worden ist. Dasselbe hat in manchen Stücken auch Hauck in seiner Kirchengeschichte Deutschlands (IV 476 ff) mit großer Schärfe und in kurzen Zügen gezeigt, wenn er auch bezüglich einzelner Punkte von meiner Auffassung abweicht. Da ich meine Arbeit schon fertiggestellt hatte, als ich Haucks Ausführungen zu Gesicht bekam, zog ich es vor, die Auseinandersetzung mit denselben einer eigenen Untersuchung im „Historischen Jahrbuch“ vorzubehalten. Zum besseren Verständnis des Ganzen weise ich hier noch ausdrücklich auf meine Artikel über Ottos Philosophie, Theologie und Eschatologie hin.

Gebweiler, Weihnachten 1905.

**Der Verfasser.**



# Inhaltsübersicht.

	Seite
<b>Einleitung.</b>	
Selbständigkeit und Harmonie des ottonischen Systems auf dem philosophischen, theologischen, geschichtsphilosophischen und kirchenpolitischen Gebiet der Weltanschauung . . . . .	1—6
<b>Erster Abschnitt.</b>	
<b>Ottos Geschichtsphilosophie.</b>	
Stellung derselben in der mittelalterlichen Historiographie . . . . .	7—8
Ihr Verhältnis zu Augustin und Orosius, ihre Veranlassung und ihre Tendenz . . . . .	9—12
Ihr historisch-kritischer Charakter . . . . .	12—14
Die zeitgenössischen Geschichtsphilosophen . . . . .	14—15
Spezifischer Wert der ottonischen Geschichtsschreibung . . . . .	15—16
Sie enthält Geschichtsphilosophie, aber auch Geschichtstheologie . . . . .	16—17
<b>A. Die materialen Faktoren der Geschichte.</b>	
Ottos Stellung zum Reich der natürlichen Ursachen, zu Wissenschaft, Philosophie, Nationalität und Staatsthum . . . . .	18—22
Sein zeitlicher und räumlicher Universalismus bei aller Wertschätzung des Individuums . . . . .	22—25
Seine Einteilungsprinzipien: Sechs- und Siebenteilung, die vier Weltreiche . . . . .	25—30
Das römische Imperium als pragmatischer Faden . . . . .	30—33
Ottos Vorstellung von seiner Gegenwart . . . . .	33—35
<b>B. Gesetz und Zweck in der Geschichte.</b>	
Der räumliche Richtungsfinn des ottonischen Geschichtsbildes . . . . .	35—36
Gesetz des Wechsels, des Glens und der Vergänglichkeit . . . . .	37—41
Ottos „Pessimismus“ und dessen Erklärung . . . . .	41—44
Entfernterer Zweck der Geschichte Gottes Verherrlichung: die göttliche Vorsetzung als Grundlage der ottonischen Geschichtsteologie, im ganzen wie im einzelnen, rühend und segnend . . . . .	44—50
Näherer Zweck der Geschichte: sittliche Vervollkommnung des Menschen und dessen Anleitung zur Abkehr von der Welt und Zulehr zu Gott . . . . .	51—58
Ziele der Geschichtsschreibung, speziell von Ottos Chronik und Gesten . . . . .	58—60

## C. Die zwei Staaten.

1. Begriffsbestimmungen. Der Dualismus zwischen Kirche und Weltstaat in der ottonischen Geschichtsphilosophie, seine Eigenart und seine Erklärung . . . . .	60—65
Ottos Auffassung von der Vermischung beider Staaten . . . . .	65—67
Der Weltstaat, verkörpert durch Babylon, Atrium und das mittelalterliche Kaisertum . . . . .	67—73
Der Gottesstaat, nicht die unsichtbare, sondern die konkret geschichtliche Kirche . . . . .	73—78
Das Mönchsideal bei Otto . . . . .	78—80
2. Historische Entwicklung der beiden Staaten. Ihre Dreiteilung und Zweiteilung . . . . .	80—81
Ursprung und Anfänge der zwei Staaten . . . . .	81—84
Der vorchristliche Weltstaat: Ottos Stellungnahme zur altheidnischen Welt, ihrer Mythologie und Philosophie . . . . .	84—91
Der vorchristliche Gottesstaat im Judentum . . . . .	91—92
Christus als Mittelpunkt der Geschichte . . . . .	92—95
Der nachchristliche Gottesstaat und seine Befreiung . . . . .	95—99
Der Weltstaat nach Christus . . . . .	99—100
Sehenwart und Zukunft beider Staaten bis zum dualistischen Weltende	100—104

## Zweiter Abschnitt.

## Ottos kirchenpolitische Ansichten.

Quellen und Milieu . . . . .	104—107
Ottos praktische Kirchenpolitik . . . . .	107—109
Die innere Konsequenz seiner kirchenpolitischen Theorien und ihre Verteidigung gegen den Vorwurf des Absolutismus . . . . .	109—112

## A. Geschichtsphilosophische Grundlagen.

Verknüpfung mit dem teleologischen Grundgedanken der ottonischen Geschichtsphilosophie, der gottgewollten Erhöhung des Gottesstaates und Erniedrigung des Weltstaates . . . . .	112—116
Ottos Festhalten an der historisch erkannten Notwendigkeit dieser auf Daniel aufgebauten Entwicklung . . . . .	116—122

## B. Staat und Kirche in ihrem historischen Verhältnis.

Ottos Urteil über die konstantinische Schenkung . . . . .	122—126
Von Konstantin bis zum Investiturstreit . . . . .	127—129
Das Schisma zwischen Gregor und Heinrich: Otto ein Gregorianer . . . . .	129—134
Das Wormser Konkordat . . . . .	134—135
Arnold von Brescia und Barbarossa, Jetzt- und Endzeit . . . . .	136—139

## C. Staat und Kirche in ihrem prinzipiellen Verhältnis.

1. Negative Bestimmungen. Die beiden damaligen Extreme und ihre Argumente nach Ottos Stigierung . . . . .	139—143
---	---------

Die hypergregorianische Reformströmung als Feindin des weltlichen Glanzes der Kirche: Honorius von Autun, Hugo von St Viktor, Robertus Pullus, Bernhard von Clairvaux, Johann von Salisbury und Gerhoch von Reichersberg . . . . .	143—151
Ottos hierokratische Gefinnung im Widerspruch zu diesen Mystikern . . . . .	152—155
2. Positive Beweise. Beweisführung aus der göttlichen Oberherrschaft, der Analogie mit Christus und der kirchlichen Autorität . . . . .	155—159
Ottos ethische Bedenken und ihre Überwindung . . . . .	159—161
Harmonisches Zusammenwirken von Staat und Kirche . . . . .	161—164

---



## Vollständige Titel der häufig zitierten Werke<sup>1</sup>.

- Bernheim, Der Charakter Ottos von Freising und seiner Werke: Mitteilungen des Instituts für österr. Geschichtsf. VI (1885) 1 ff.
- Büdingen, Die Entstehung des 8. Buches Ottos von Freising. Eine universal-historische Studie: Sitzungsberichte der Wiener Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse XCVIII (1881) 325 ff.
- Über Darstellungen der allgemeinen Geschichte, insbesondere des Mittelalters: Sybels Histor. Ztschr. VII 117 ff.
- Ebert, Literaturgeschichte des Mittelalters I, 2. Aufl.
- Eicken v., Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung, 1887.
- Eucken, Die Lebensanschauungen der großen Denker, 1890 4. Aufl. 1902.
- Gaiffer, Charakteristik des Bischofs und Chronisten Otto von Freising. Programm von Kottweil, 1860.
- Gennrich, Die Staats- und Kirchenlehre des Johann von Salisbury, 1894.
- Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht III, 1881.
- Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit IV, 1877.
- Grabmann, Die Lehre des hl. Thomas von Aquin von der Kirche als Gotteswerk. Ihre Stellung im thomistischen System und in der Gesch. der mittelalterl. Theol., 1903.
- Grisar, Die Investiturfrage nach ungedruckten Schriften Gerhohs von Reichersberg: Ztschr. für kathol. Theol. IX (1885) 536 ff.
- Grottefend, Der Wert der Gesta Friderici. Inaug.-Dissert., 1870.
- Gundlach, Barbarossalieder (Heldenlieder der deutschen Kaiserzeit III), 1899.
- Hasshagen, Otto von Freising als Geschichtsphilosoph und Kirchenpolitiker: Leipziger Studien aus dem Gebiet der Geschichte VI 2, 1900.
- Hipler, Die christliche Geschichtsauffassung, 1884.  
Histoire littéraire de la France XIII 268 ff.
- Huber, Otto von Freising, 1847.
- Kamperß, Die Idee von der Ablösung der Weltreiche: Histor. Jahrb. XIX (1898) 423 ff.
- Lang, Psychologische Charakteristik Ottos von Freising, 1852.
- Lasch, Das Erwachen der historischen Kritik im Mittelalter, 1887.
- Lübecke, Der historische Wert des ersten Buches von Ottos von Freising Gesta Friderici: Inaug.-Dissert., Halle 1884, und Stendaler Gymnasialprogramm, 1885.

<sup>1</sup> Die Väter und die Zeitgenossen Ottos sind meist nach Migne (= M.), Otto selbst zunächst nach der großen Ausgabe in den M. G. SS. XX (mit Angabe von Seite und Zeile), dann nach der kleinen Oktav- oder Schulausgabe (= H. A.) zitiert.

- Mirbt, Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII., 1894.  
 Niemann, Die Geschichtsphilosophie Augustins, 1895.  
 Nitzsch, Geschichte des deutschen Volkes II, 1884.  
 — Stauffische Studien: Sybels Histor. Ztschr. III 322 ff.  
 Reinkens, Die Geschichtsphilosophie des hl. Augustinus, 1866.  
 Reuter, Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter, 1877.  
 — Augustinische Studien: Ztschr. für Kirchengeschichte IV 1 ff und separat.  
 Ribbeck, Gerhoch von Reichersberg: Forschungen zur deutschen Geschichte XXIV  
 (1884) 1 ff.  
 Rocholl, Die Philosophie der Geschichte I, 1878.  
 Sägmüller, Die Idee von der Kirche als imperium romanum: Luth. Theol. Quartalschr.  
 XXX (1898) 50 ff.  
 Seyrich, Die Geschichtsphilosophie Augustins, 1895.  
 Sorgenfrey, Zur Charakteristik des Otto von Freising, 1873.  
 Sturmhöfel, Der Geschichtsinhalt von Gerhods von Reichersberg I. Buch über die  
 Erforschung des Antichrist. Programm, Leipzig 1887 und 1888.  
 — Gerhoch von Reichersberg, 1888.  
 Trieber, Die Idee der vier Weltreiche: Hermes XXVII (1892) 321 ff.  
 Waig, Vorrede zur Ausgabe der Gesta (8°) I ff.  
 — Über die Entwicklung der deutschen Historiographie im Mittelalter: Schmidts Ztschr.  
 für Geschichtswissenschaft II 110 ff.  
 Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter II, 6. Aufl., 1894.  
 Wiedemann, Otto von Freisingen, 1848.  
 Wilmans, Vorrede zur Ausgabe der Chronik: M. G. SS. XX 83 und 8° (H. A.) I ff.  
 — Über die Chronik des Otto von Freising: Perle's Archiv X 131 ff.
-

## Einleitung.

Das zwölfte Jahrhundert, insbesondere der Beginn der staufischen Periode, ist unbestritten eine große Zeit, deren Kenntnis und Würdigung ihrer Bedeutung noch lange nicht entspricht. Nachdem die Wogen des Riesenkampfes zwischen den Trägern der weltlichen und der geistlichen Gewalt verlaufen waren, versenkte sich die abendländische Menschheit in eine tiefe Reflexion, aus welcher für sie die fruchtbarsten Anregungen und eine hohe Entfaltung der verschiedensten geistigen Kräfte entspringen sollte. Religion und Politik, Wissenschaft und Kunst, Philosophie und Theologie begannen unter den mystischen Klängen der internationalen Kreuzzugsbegeisterung und der mönchischen Reformbewegung zu neuem Leben zu erwachen, sich auf der ganzen Linie zu regen und zu dehnen. Auf allen Gebieten, in der Praxis und in der Theorie, stehen große Männer auf, in mehr als einer Hinsicht ist es das Jahrhundert der Säkularmenschen. In einzelnen Köpfen, wie Gerhoch von Reichersberg und Wibald von Stablo, Peter von Cluny und Norbert von Xanten, Bernhard von Clairvaux und Suger von St Denis, Johann von Salisbury und Malachias O'Morgair, Abälard und Hugo von St Viktor, von Päpsten und Kaisern gar nicht zu sprechen, ziehen sich alle Strömungen zu einem bald wunderbar harmonischen, bald drastisch widerspruchsvollen, stets mächtig imponierenden Ganzen zusammen.

Bischof Otto von Freising steht also nicht allein da, wenn sein Genie in den verschiedensten Sphären sich betätigt, aber wir finden ihn doch in der vordersten Reihe. Schon sein Leben ist ein ungemein poetisches, inhaltsreiches und wechselvolles, und namentlich eine populär-wissenschaftliche Darstellung desselben wäre ein überaus lohnendes Unternehmen. Der österreichische Markgrafensohn und Kaiserentel, der zu Paris seine Studien machte, 1133 durch eine heftige Gemütserschütterung in der Einsamkeit der Cistercienserabtei von Morimond festgehalten wurde und in jungen Jahren schon den Freisinger Bischofsstuhl besteigen mußte, von wo ihn am Ende seiner Tage erneute Mönchsgedanken in sein altes Kloster zurücktrieben († 1158 zu Morimond), hat nicht nur Geschichte geschrieben, sondern oft und oft selbst maßgebend in die Gestaltung der historischen, staatlichen und kirchlichen Ver-

hältnisse eingegriffen. Da indes Ottos Lebensbild in seinen wesentlichen Zügen bereits bekannt ist und weder besondere Berichtigung noch Erweiterung erfahren kann, wollen wir uns hier durch dasselbe nicht länger von unserem eigentlichen Gegenstand abziehen lassen<sup>1</sup>.

Auch Dichter scheint der Bischof von Freising gewesen zu sein: unter den von Manus ab Insuliz gesammelten Sentenzen tragen 38 lateinische Verse seinen Namen<sup>2</sup>. Er war weiter nicht nur Mönch, Bischof und Staatsmann, sondern ebenso intensiv Historiker, Philosoph und Kirchenpolitiker zu gleicher Zeit. Auf vier ganz getrennten Gebieten hat er in seinen beiden Geschichtswerken, dem *Chronicon* und den *Gesta Friderici Imperatoris*, seine Theorien entwickelt und seinen Anschauungen Ausdruck verliehen, mit einem ganz hervorragenden Geschick der Behandlung und Reichtum des Wissens, an und für sich schon ein sprechender Beweis für die Vielseitigkeit seines Verstandes<sup>3</sup>. Diese so ausgeprägte Entfaltung seines Geistes auf den verschiedenen Gebieten zwingt auch den über ihn forschenden Historiker dazu, dem Autor auf allen zu folgen: eine um so schwerere Aufgabe, als jedes von ihnen eine eigene, gesonderte Methode verlangt.

Als Geschichtsschreiber ist Otto von Freising schon hinreichend untersucht besprochen und gewürdigt worden, bereits im 18. Jahrhundert setzt die überaus zahlreiche Literatur über seine Stellung in der mittelalterlichen Historiographie ein<sup>4</sup>. Weniger oder keine Beachtung hat er bei den Philosophen, Theologen und Juristen gefunden, obgleich sie ihm ein nicht viel geringeres Interesse entgegenbringen sollten als die Historiker. Zwar haben schon in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts drei ausführliche Monographien auch auf diese wichtigere Seite der ottonischen Schriften, die sie vor allen andern des Mittelalters auszeichnet<sup>5</sup>, ihr Augenmerk gerichtet: das gründliche, wenn auch allzu nüchterne Werk von Huber, die viel leichtere

<sup>1</sup> Die biographischen Notizen finden sich zusammengetragen in Wilmans Vorrede, dann bei Wattenbach, Vang, Wiedemann und Hachagen I 1. Die Quellen sind außer Ottos eigenen Schriften namentlich Rahewins Bericht in den *Gesta* und die sog. *Contin. Claustroneob. prima* (M. G. SS. IX 610 f).

<sup>2</sup> Vgl. *Histoire littéraire de la France* XIII 269.

<sup>3</sup> Vgl. Sorgenfrey 9. Es liegt uns fern, nach der trockenen Weise Hubers jeden Ausspruch, jede zufällige wissenschaftliche oder ästhetische Bemerkung zu registrieren, ja gleichsam zu inventarisieren; nicht was er etwa über Wallfahrt und Zauberei gedacht, sondern wodurch er seine Bedeutung erlangt hat, verdient unser besonderes Interesse.

<sup>4</sup> Vgl. R. W. Schumacher, *Betrachtung über den Wert der historischen Schriften des ehemaligen Bischofs Otto von Freysingen* (Finauer, *Bibl. zum Gebrauch bayrischer Geschichte* I [1772] 139—168). Hegewisch, *Historisch-literarische Aufsätze* (1801) 222—231.

<sup>5</sup> Vgl. die nicht immer zutreffenden Charakteristiken dieser Werke bei Vang I f.

und oberflächlichere Arbeit von Lang, weniger allerdings die geistreiche Abhandlung von Wiedemann. Doch erst Bernheim und Hasehagen versuchten in der neuesten Zeit eine zusammenfassende Darstellung dieses mehr inneren Wesens unseres Schriftstellers. Ihnen gebührt außerdem das Verdienst, zum erstenmal systematisch Ottos Quellen nachgegangen zu sein.

Doch eben in dieser Richtung liegt auch unseres Erachtens die Hauptschwäche der beiden. Sie ließen sich zu sehr vom Bestreben leiten, alles und jedes schon in Ottos Vorgängern oder Zeitgenossen zu entdecken und dadurch seine originelle Arbeit auf ein Minimum zu beschränken. Besonders der Aufsatz von Bernheim, dessen positive Ergebnisse ziemlich gering sind, hat Ottos Lehren und Ansichten restlos in ihrem Milieu auflösen wollen, zunächst in seiner Philosophie und Theologie. Aber auch die sonst so glänzende Untersuchung von Hasehagen, der mit großer kritischer Sorgfalt zu Werke geht und vor allem über Ottos Verhältnis zur zeitgenössischen Literatur die wertvollsten Resultate erzielt, hat hierin des Guten zu viel getan, so zwar, daß er selbst gemeinsame Zitate der Heiligen Schrift als Indizien der Abhängigkeit Ottos von Hugo dem Viktoriner hat ausbeuten können<sup>1</sup>. Hasehagens „Otto von Freising“ hat all seine Ideale teils Augustinus, teils „dem Frankreich des heiligen Bernhard“ entlehnt; „im Gegensatz zu der weltlicheren und nationaleren Literatur, die jetzt emporkommt“, vertritt er einen überwundenen Standpunkt und sein Blick ist „rückwärts gerichtet“, während Augustinus vorwärts schaut<sup>2</sup>.

Wir halten es für überflüssig, in derartig peinlicher Analyse die Aussprüche zweier Schriftsteller zusammenzustellen, um mit Hasehagen schließlich oft nur zu konstatieren, daß keine Beziehungen oder nur schwache Anklänge vorhanden sind. Durch ein solches Verfahren ist es gekommen, daß die Individualität des Verfassers nicht genügend beachtet und die so schwierige logische Analyse der ottonischen Ausführungen selbst vernachlässigt worden ist. Darum war auch jetzt noch die Nachlese so bedeutend, daß ein abermaliges Eingehen in die gleichen und in andere, bisher unbeachtete Probleme sich reichlich lohnte. Schon deshalb glauben wir dies behaupten zu dürfen, weil wir sowohl mit größerem theologischen Interesse als auch mit einer andern subjektiven Auffassung an unsere Aufgabe herangetreten sein dürften. Denn um erschöpfend und adäquat in das Verständnis eines solchen Vertreters mittelalterlicher Anschauungen einzubringen, muß man, so will es uns scheinen, von wesentlich denselben Anschauungen getragen, ja in

<sup>1</sup> So ist das fettgedruckte „ad tertium coelum raptus“ Chron. VIII 30 und Hugo, M. 175, 1029 C, ein gemeinsames Zitat aus Paulus.

<sup>2</sup> Hasehagen 99; vgl. ebd. 5 10 f 17.

ihnen aufgewachsen sein, und vorab auf den Mönchbischof von Freising beziehen sich Schneiders schöne Worte: „Diese Autoren sind eben durch und durch von dem Geiste durchdrungen, der heute noch die katholische Kirche durchdringt. Ihre Ausdrücke können nur richtig verstanden werden, wenn man zuerst diesen Geist in sich aufgenommen hat.“<sup>1</sup> Dankbar gliedern wir darum doch alles unserer Untersuchung ein, was einen wirklichen Fortschritt in der Erforschung des mittelalterlichen Geschichtsphilosophen bedeutet; denn unser Zweck ist es, endlich einmal ein abschließendes Urteil zu ermöglchen.

An Otto wollen wir zeigen, wie auch die hervorragenderen Gelehrten des Mittelalters modern zu denken und ihre Eigenheit zu wahren verstanden, wie auch sie nicht nur von ihrer Zeit und Mitwelt, sondern von ihren individuellen Anlagen abhingen. Otto von Freising geht nicht in seinem Milieu auf, er ist nicht eine bloße Resultante seiner Umgebung, wie eine allzu kollektivistische Geschichtsauffassung zu behaupten versucht ist. Der Pragmatismus in der Denkgeschichte ist nicht so sehr im Verhältnis von Ursache und Folge zwischen den verschiedenen Epochen und deren Vertretern begründet, als in der inneren Beschaffenheit der menschlichen Anlage, welche stets ähnliche Fragen und ähnliche Antworten an die Oberfläche treibt: eine logische Geistesverwandtschaft, die nicht auf dem Kausalnexus, sondern auf der Einheit der ontologischen Wahrheit beruht, welche auf den Verstand bestimmend einwirkt. Dazu kommt freilich, daß Geschichte und Theologie, die beiden Pole, um welche Ottos Weltanschauung gravitiert, wesentlich traditionelle Wissenschaften sind. Auch ist seine Selbständigkeit in den einzelnen Teilen sehr verschieden. Am tiefsten steht sie in seiner Philosophie, etwas höher in der Theologie, noch bedeutender ist sie in der Geschichtsphilosophie, und am meisten hat sich seine kirchenpolitische Lehre von den Vorbildern wie von den gleichzeitigen Einflüssen emanzipiert<sup>2</sup>.

Eine weitere Folge jener übertriebenen Milieusucht, möchten wir sagen, sind die Gegensätze und Widersprüche, welche man in den Geist unseres Autors hineinverlegt: Gegensätze zwischen Verstand, Willen und Herz, zwischen Praxis und Theorie, zwischen Cistercienser, Kirchenfürst und Reichsfürst, zwischen Chronik und Gesta, zwischen Dialektik und Mystik, Platonismus und Nominalismus, Tritheismus und Sabellianismus, Realismus und Idealismus, Gregorianismus und Imperialismus, hierarchischer, laienfreundlicher und mönchischer Auffassung. Die ottonischen Schriften werden so zum prinzipien- und systemlosen Tummelplatz für alle Schulen und Ansichten, die nur irgendwie auf ihn einwirken konnten, und in seinen Theorien und

<sup>1</sup> Zu D. Balzer, Beiträge zur Geschichte des christologischen Dogmas im 11. und 12. Jahrhundert: Commers Jahrbuch für Philosophie und specul. Theologie XIII (1899) 362.

<sup>2</sup> Vgl. Gashagen 97 ff.

Anschauungen spiegeln sich unaufhörlich die grellen Kontraste seiner sozialen Stellung wider. Bernheim speziell, der aus den psychologischen Gesetzen und Ottos Lebensumständen so zutreffend nachgewiesen hat, daß trotz der zeitlichen Distanz und des Umschwungs der Verhältnisse dieselben Gesinnungen und Anschauungen wenigstens Chronik wie Gesta befeelen<sup>1</sup>, glaubte im übrigen auf philosophischem wie theologischem, geschichtstheoretischem wie politischem Boden lauter „Kompromisse“ zu entdecken, welche dem Fürstbischof von den praktischen Bedürfnissen und dem Wunsch, zu vermitteln, aufgefordert worden sein sollen und halbwegs einen organischen Konnex herstellen wollen<sup>2</sup>. Unsere Absicht ist es, zu zeigen, daß diese trügerischen Brücken unnötig sind, daß Otto in einem ganz andern Sinne zu den vermittelnden Naturen gehört, daß Harmonie und Ebenmaß ebenso wie durch Ottos Charakter auch durch seine Werke gehen, daß ihnen überall eine so einheitliche Anschauung, so unumstößliche Grundsätze und so feste Systeme zu Grunde liegen, wie sie nur im Mittelalter denkbar sein konnten.

Und wie sie innerlich in sich harmonisch verbunden sind, so hängen die vier weiten Gebiete, auf welchen sich Ottos Weltanschauung ausprägt, auch gegenseitig bei ihm so eng zusammen, daß das eine ohne das andere nicht genügend begriffen werden kann. Bernheim hat das unzweifelhafte Verdienst, auf diese innigen Zusammenhänge zwischen Ottos Philosophie, Theologie, Geschichtsphilosophie und Kirchenpolitik aufmerksam gemacht und einige Fäden verfolgt zu haben, die sich von der einen zur andern hinüberziehen. Noch mehr mußte uns daran gelegen sein, zu veranschaulichen, wie trotz ihrer Verschiedenartigkeit aus allen vier Teilen seines wissenschaftlichen Arbeitens derselbe Otto zu uns spricht, den Pragmatismus zu verfolgen, welcher die einzelnen Theorien und Auffassungen des Bischofs von Freising als integrale Bausteine zu einem imposanten und einheitlichen Ganzen zusammenfügt. Daher sind wir erst dann an vorliegenden Gegenstand herangeschritten, nachdem uns die ottonische Philosophie und Theologie klar geworden war<sup>3</sup>.

Dadurch erhalten wir einen tiefen Einblick in den Aufbau der mittelalterlichen Welt- und Gesamtanschauung überhaupt. Was wir hier zum System verarbeitet finden, das schlummerte als allgemeine Anschauung in der ganzen Zeit und bildete die Grundlage aller ihrer wissenschaftlichen Systeme. Was aber unsern Autor immer von allen andern Gelehrten des Mittelalters unterscheidet, was ihm stets die eigentümliche Signatur ausprägen wird, ist und bleibt seine Geschichtsphilosophie, die wichtigste und vornehmste Errungenschaft des ottonischen Geistes, welche ihm auch der Nachweis der

<sup>1</sup> Bernheim 35 ff.

<sup>2</sup> Vgl. besonders Bernheim 40 ff 47 ff.

<sup>3</sup> Erstere behandeln wir im „Philosoph. Jahrbuch“ der Görresgesellschaft, letztere im „Katholik“, die Eschatologie in der „Zeitschrift f. kath. Theologie“ (Innsbruck).

Ähnlichkeit mit Augustinus, dem Erbauer des mittelalterlichen Lehrgebäudes, nicht rauben wird: Otto von Freising ist und bleibt derjenige, welcher allein als echter Typus der mittelalterlichen Geschichtsauffassung gelten kann.

Noch ist die wahre Geschichtsphilosophie im Werden begriffen, noch ist sie dem Menschengenisse erst aufgegeben, noch ist ihre richtige Formel zu finden. Damit aber dieses Unternehmen Aussicht auf Erfolg habe, muß ihm die historische Vorarbeit den Weg bahnen, muß zuerst aufs eingehendste untersucht werden, wie vergangene Geschlechter dieselben schwierigen Probleme gelöst haben. Das System Augustins, des Begründers der christlichen Geschichtsphilosophie, ist schon zur Genüge bekannt, weniger das des eigentlichen Mittelalters. Es erübrigt, auch dieses in seinem Wortführer kennen zu lernen, und es wäre schon viel erreicht, wenn es uns gelingen würde, eine möglichst treue Kopie des bedeutendsten mittelalterlichen Kunstwerks auf diesem Gebiete zu entwerfen, wo möglich mit der Technik und den Farben unserer fortgeschrittenen Zeit. Dadurch verspräche auch die Sache selbst ihrer Lösung um ein erhebliches näher gerückt zu werden.

Zum Schlusse erfülle ich noch die angenehme Pflicht, allen zu danken, welche durch Rat oder That vorliegende Arbeit unterstützt haben, vorab meinem sehr verehrten Lehrer, Herrn Hofrat Professor Finke zu Freiburg i. Br., dem ich die Anregung zu derselben zuzuschreiben habe, Herrn Prälat Professor Ehrhard und der hohen theologischen Fakultät zu Freiburg i. Br., welche mir auf Grund dieses Wertes die Doktorwürde verliehen hat, Herrn Professor Grauert, meinem hochgeschätzten Gönner, und — last not least — meinem Bruder, Bistumssekretär August Schmidlin, für seine treue Mitarbeit.

## Erster Abschnitt. Ottos Geschichtsphilosophie.

Otto von Freising gilt mit Recht als der „philosophische“ Historiker des Mittelalters. Als Theolog und Philosoph tritt er auch an den Geschichtsstoff heran; seine „theologisch-philosophische“ Betrachtungsweise ist die hervorragendste Eigentümlichkeit seiner Geschichtsschreibung<sup>1</sup>. Sein Hauptwerk ist eine Synthese der Geschichte mit der Philosophie und Theologie, in seiner Geschichtsauffassung vermählen sich die Scholastik und Mystik seiner Zeit. Schon seine Philosophie, so unorganisch sie als solche mit der eigentlichen Geschichte zusammenhängt<sup>2</sup>, ist nach dieser Richtung hin orientiert: durch seine ganze Begriffsbestimmung des Guten schimmert nachdrücklich die erhebende Zuversicht hindurch, daß auch das Unglück, die geschichtliche Katastrophe von der Vorsehung zum Besten geleitet wird. Das mittelalterliche Lehrsystem, dessen Gegensätze damals teils der Versöhnung entgegengingen, teils noch ungeschieden ineinander lagen, hat Otto im Leben, in der Sprache der Geschichte dargestellt, ohne daß er dabei je zu Gunsten seiner mystischen Anlagen aus seinem scholastisch-philosophischen Rahmen wirklich herausgetreten wäre<sup>3</sup>.

Das neue historische Element bedingt für Ottos Geschichtsphilosophie eine andere Behandlungsweise als für seine Philosophie und Theologie. Wie sich das äußerlich schon darin kennzeichnet, daß jetzt die Chronik in den Vordergrund tritt, während für die Philosophie und Theologie die Gesta das Hauptmaterial boten, so zeigt sich auch ein Unterschied in den Quellen. Während Ottos philosophisch-theologische Lehren mitten im Getriebe seiner Zeit standen, müssen wir viel weiter ausholen, wenn wir nach dem pragmatischen Zusammenhang seiner Geschichtsphilosophie suchen wollen. Wohl beherrschten die augustini-

<sup>1</sup> Huber 199. Mattenbach II 275. Waiß, Schmidts Ztschr. II 111. L. Giesebrecht, Wendische Geschichten (1843) III 399. Wilmanß, Vorrede v.

<sup>2</sup> Vgl. die Einleitung zu meinem Aufsatz über Ottos Philosophie im Philosoph. Jahrbuch 1905, 156 ff.

<sup>3</sup> Vgl. Lang 15 46 48.

ottonischen Ideen von der Vorsehung und der Kirche die gesamte Geschichtsliteratur des Mittelalters<sup>1</sup>, wohl ist Otto nur der Interpret der historischen Anschauungen, welche unbewußt im ganzen Mittelalter geschlummert hatten und auch den Weltchroniken, ja selbst den trockenen Annalen zu Grunde lagen<sup>2</sup>; wohl ist seine Chronik der vollendetste und folgerichtigste Ausdruck der mönchisch angehauchten Stimmung seines Milieus<sup>3</sup>; aber Otto ist doch der erste seit den letzten Tagen des Römerreiches, der die mittelalterliche Geschichtsauffassung systematisch ausgedacht und ausgesprochen hat<sup>4</sup>. Von allen vorhergehenden Werken, so ist mit Recht hervorgehoben worden, unterscheidet sich die Chronik Ottos nicht nur durch die „vollständige Beherrschung des Stoffes“, sondern vor allem durch dessen „Verarbeitung nach bestimmten Gesichtspunkten“<sup>5</sup>; und nach ihm, so groß auch der Einfluß der viel gelesenen Chronik auf die Auffassung der Geschichte sein mochte<sup>6</sup>, schwang sich kein Historiker mehr aus dem bald eintretenden Verfall zur philosophischen Höhe Ottos empor und ließ sich kein Philosoph mehr zu seiner konkreten Geschichtsdarstellung herunter<sup>7</sup>. Daher bildet er insofern den Höhepunkt der mittelalterlichen Historiographie, als er in der Verknüpfung der beiden Geisteswissenschaften alle überragt<sup>8</sup>; vor und nach ihm fallen Philosophie und Geschichte zu ihrem Schaden wieder ganz auseinander, und es ist nicht zu kühn, wenn Büdinger zur Orientierung über Ottos Stellung in der universalhistorischen Erkenntnis die Linie zwischen der Chronik des Eusebius von 329 und den Briefen Bolingbrokes von 1735 zieht<sup>9</sup>.

Um die Quellen der ottonischen Geschichtsphilosophie zu finden, müssen wir auf das christliche Altertum zurückgreifen, das zuerst eminent geschichtsphilosophische Gedanken in die Kulturwelt eingeführt und auch dem einmalig Geschehenen, der geschichtlichen Veränderung einen bleibenden Wert verliehen

<sup>1</sup> Niemann 67. Giesebrecht 395. Haskhagen 22.

<sup>2</sup> Vgl. Gundlach III 291. Namentlich berührt sich Otto mit den alten Chroniken der merowingischen Zeit (Wattenbach II 276), besonders mit Gregor von Tours.

<sup>3</sup> Vgl. Nipisch II 210.

<sup>4</sup> Giesebrecht 395. Waig, Schmidts Ztschr. II 111. Büdinger 365. Haskhagen 5 und die dort verzeichnete Literatur. Der französische Cistercienserorden (Haskhagen 69) bietet ebensowenig Analoges als Abälard, Hugo von St Viktor und Gerhoch (44 f.).

<sup>5</sup> Sorgenfrey 2 und Wattenbach II 274.

<sup>6</sup> Wattenbach II 275 ff.

<sup>7</sup> Giesebrecht, Wendische Geschichten III 339 f. Vgl. Haskhagen 44 f.

<sup>8</sup> Giesebrecht, Wendische Geschichten III 339. Hipler 43. Nur Thomas intereffiert sich für Möglichkeit, Fortschritt, Ziel usw. der Geschichte (Hipler 52).

<sup>9</sup> Büdinger 325 f. Besser wäre allerdings Bossuet am Platze gewesen; Otto, Augustinus und Bossuet waren zugleich Bischöfe und gens de gouvernement (vgl. Boissier, La fin du paganisme 334).

hatte: vor dem Christentum war ja nie so ernsthaft die Frage nach dem Gesamtsinn der Weltgeschichte aufgetaucht. Schon vom „Vater der Kirchengeschichte“, den er in der Übersetzung des Hieronymus kannte, hat Otto mit dem Stoff auch den universalhistorischen Ideenzirkel übernommen<sup>1</sup>. Er selbst aber führt als Hauptquellen für seine Geschichtsphilosophie jene an der Grenze zweier Zeiten stehenden patristischen Geschichtsphilosophen an, die er im Verein mit dem hieronymianischen Geschichtswerk nennt<sup>2</sup>, Augustinus und Orosius, welche er ausdrücklich als seine Vorbilder hinstellt<sup>3</sup>. In bewußtem Anschluß an Augustins Buch über den Gottesstaat, das schon eine Lieblingslektüre Karls des Großen gewesen war<sup>4</sup>, nimmt er nach siebenhundertjähriger Lücke dessen Faden wieder auf, zu einer Zeit, wo die augustiniſchen Gedanken schon lange Leben und Gestalt angenommen hatten und dem Zenit ihrer Verwirklichung sich näherten<sup>5</sup>. Da lag die Versuchung nahe, den gewaltigen Geschichtsstoff, der sich seit Augustin angehäuſt hatte, dem augustiniſchen System einzufügen und die augustiniſche Methode auf das neue Material anzuwenden<sup>6</sup>.

Am allerwenigsten aber hat Otto in seiner Geschichtsphilosophie seine Vorlagen mechanisch benutzt<sup>7</sup>. Zweifellos wandelt er auf traditionellen Bahnen und denkt nicht daran, ein System vollkommen zu schaffen<sup>8</sup>, aber

<sup>1</sup> Bädinger 326. Sorgenfrey 10. Wilman's, Archiv X 158. Ifidor nur schwach, Beda ſpärlich (Wilman's X 160. Hipler 42).

<sup>2</sup> Chron. IV 21: Augustinus librum de civitate Dei scripsit, Orosius historiam suam texuit, Jeronymus ecclesiasticam historiam ab Eusebio scriptam transtulit (207, 24, ff. A. 203).

<sup>3</sup> Chron. VIII prol.: Augustini, quem imitari proposuimus (278, 16, ff. A. 358). Chron. prol. ad Isengrim: Sequor autem in hoc opere, praeclara, potissimum Augustinum et Orosium, ecclesiarum lumina eorumque de fontibus ea, quae ad rem propositumve pertinent, haurire cogitavi. . . . Quorum vestigia sequendo (119, 5, ff. A. 7). Vgl. Haskhagen 25. Die hieraus und aus der ganzen Chronik sich ergebende direkte Benutzung Augustins braucht nicht erst aus der zeitgenössischen Literatur nachgewiesen zu werden, wie Haskhagen 44 f es tut. Die Parallelen der Chronik mit Orosius bei Haskhagen 26 A. 6.

<sup>4</sup> Einhard, De vita Caroli c. 24. Über Augustins Benutzung bei andern Haskhagen 49 A. 2. Über die zahlreichen Kommentare des Werkes im Mittelalter Grabmann 86 A. 1. Die Literatur über Augustins Geschichtsphilosophie bei Haskhagen 46. Neben De civ. Dei fallen die Enarrationen zu den Psalmen und De catechizandis rudibus (Haskhagen 45 f) kaum ins Gewicht, da sich ihre Kenntnis bei Otto nicht einmal nachweisen läßt.

<sup>5</sup> Ripſch III 210. Wattenbach 274.

<sup>6</sup> Prol. ad Isengrim: Et ea, quae ipsi copiose profuseque dixerunt, compendio stringere, et ea, quae post ipsorum tempora ecclesiae Dei profutura seu contraria a civibus mundi huius acta sunt, exsecutus fuerim (119, 17, ff. A. 8).

<sup>7</sup> Vgl. Haskhagen 44 f 69. <sup>8</sup> Ebb. 49.

auf der alten Basis baut er Neues auf, wenn auch mit ähnlichen Steinen. Ganz richtig hat schon Haskagen bemerkt, „daß Ottos Geschichtsphilosophie keine bloße Anleihe aus Augustin war, sondern eine wirkliche Welt- und Geschichtsanschauung“<sup>1</sup>. Gerade darum aber kann man mit Bernheim<sup>2</sup> aus der Benutzung Augustins Schlüsse auf Ottos Charakter und seine „Geistesverwandtschaft“ mit jenem ziehen; schon zur Stellung und Erfassung des gleichen Problems, mit Würdigung des neuen Geschichtsstoffes, bedurfte es derselben, und die ganze große, einzig dastehende Anlage beweist sie. Den praktischen Gebrauch der augustiniſchen Werke mochten gleichzeitige Sammlungen dem so ernsthaft nachahmenden Otto erleichtern<sup>3</sup>; aber zu einer solchen Benutzung, wie die ottonische es war, brauchte es sehr wohl besondere Motive<sup>4</sup>.

Des Augustinus und des Orosius Geschichtsphilosophie ist durch die Katastrophe, der sie beiwohnten, den Untergang einer großen Kulturwelt, motiviert. Die Veranlassung zur Civitas Dei bildete das erschütternde Ereignis von 410, die Eroberung Roms durch Alarich mit all ihren Schreden: da mußte es den hellsehenden Geistern klar geworden sein, daß Rom sich zu Ende neigte, daß die Zukunft den Germanen gehörte, und Augustins Absicht war es, Rechenſchaft von diesem vermeintlichen Unglück abzulegen und als Quelle desselben die heidnische Verderbtheit, die Selbstsucht des Teufelsstaates hinzustellen<sup>5</sup>. Von Augustinus angeregt, suchte Orosius, wie Otto von Freising selbst erzählt, gegen diejenigen, welche die heidnischen Zeiten den christlichen vorzogen, die römische Vergangenheit als eine Kette von Trübsalen für die Menschheit zu erweisen<sup>6</sup>.

Auch Ottos Zeiten war ein welterschütterndes Drama vorangegangen, der Riesenkampf zwischen Gregor VII. und Heinrich IV., zwischen der geistlichen und weltlichen Gewalt; die Flut von Schmähs- und Streitſchriften, welche dieses Ringen zwischen den zwei Obmächten des Mittelalters herborgetrieben hat, gibt die ungeheure Erregung der Gemüter wieder, die eine Vorstufe war zur allgemeinen, freieren Darstellung in neuem Gewande<sup>7</sup>. Was lag nun näher, als daß ein Mann von der Geistesſchürfe und „Doppeltstellung“ Ottos, nachdem durch das Wormser Konkordat die Wogen sich

<sup>1</sup> Vgl. Haskagen 69 (vgl. 98).      <sup>2</sup> Bernheim 14.

<sup>3</sup> Wenigstens vermutet Mirbt (Die Stellung Augustins im gregorianischen Kirchenstreite 70) das Vorhandensein solcher Sammelwerke für die Publizistik. Vgl. Haskagen 25.

<sup>4</sup> Gegen Haskagen 48 f.      <sup>5</sup> Hipler 27. Seyrich 65.

<sup>6</sup> Orosius, Adv. paganos histor. 5, 1 24; 7, 41. Vgl. Ottos Prol. ad Isengrim (112, 7). Darüber Ebert V 2338.

<sup>7</sup> Wiedemann 111.

gelegt hatten, ebenfalls unter dem Gesichtswinkel jener beiden Pole des mittelalterlichen Kulturstystems vom Sinn der bisherigen Entwicklung sich Rechenschaft geben wollte und auf dem Schema Augustins von den zwei Staaten die ganze Weltgeschichte aufrollte? Recht wohl empfand der Geschichtsschreiber durch dieses morsche Gebäude hindurch, dessen ganze Schwäche sich eben erst im Mißlingen des zweiten Kreuzzuges manifestiert hatte, den scharfen Hauch einer neuen Zeit, welche an verfrühten Renaissancemenschen wie Abälard begeisterte Organe fand und bald durch einen Herrscher wie Barbarossa mächtig gefördert werden sollte; Nominalismus und Realismus, Aristotelismus und Platonismus, Mystik und Dialektik, all die Geistesgegensätze, die damals noch so heftig aufeinanderplatzten, gingen wider Willen einer gegenseitigen Annäherung und Versöhnung zu und vollendeten im Gemüt des Bischofs den mit Augustin gemeinsamen Eindruck, daß er sich in einer großen Übergangszeit befand<sup>1</sup>. Noch einmal schien ja das Imperium Romanum, das sich in der Form des deutschen Kaisertums über die Völkerwanderung hinübergerettet hatte, unter der Wucht der kirchlichen Idee zusammenbrechen zu wollen. Von der glänzenden Erscheinung der damals mächtig aufstrebenden Kirche überwältigt, fühlt sich der Chronist gedrängt, den providentiellen Prozeß zu erklären, durch den diese Kirche zu ihrer gewaltigen äußeren Machtentfaltung gekommen ist<sup>2</sup>. Aber fern lag ihm die polemisch-apologetische Absicht, welche Augustinus wie Drosius nicht selten zu einer gelinden Vergewaltigung, wenn nicht des historischen Stoffes selbst, so doch seiner Licht- und Schattenseiten drängte<sup>3</sup>. Wenn Otto bei seiner Geschichte einen praktischen Zweck verfolgte, so war es kein aggressiv-polemischer, sondern nur ein moralisch-läuternder<sup>4</sup>.

Dieser mehr theoretische, fast akademische Charakter hat naturgemäß der ottonischen Geschichtsphilosophie einen bedeutenden Vorzug Augustinus gegenüber aufgeprägt: den engeren Anschluß an die historische Realität. Nicht wie ein Disputierender, so entwickelt Otto selbst kein Programm, sondern nach der Ordnung einer ruhigen Erzählung will er Geschichte schreiben<sup>5</sup>; nicht Sentenzen und Moralsätze will er bieten, sondern für apologetische Zwecke verweist er auf seine patristischen Vorgänger<sup>6</sup>; nur insofern will er dem asze-

<sup>1</sup> Vgl. Haskagen 3 f, der allerdings den tieferen Grund, die dem Reiche so ungünstige kirchenpolitische Konstellation, nicht beachtet hat. Ähnlich Haskagen 99.

<sup>2</sup> Vgl. die Prolog. zum IV. und VII. Buch. <sup>3</sup> Hipler 31.

<sup>4</sup> Vgl. Chron. II prol. und Haskagen 33.

<sup>5</sup> Chron. II prol.: Historiam enim . . . non disputantis more, sed disserentis ordine prosequi intendimus (144, 19, ff. A. 62).

<sup>6</sup> Nemo autem a nobis sententias aut moralitates expectet. . . Nam a maioribus nostris impugnantibus hanc quae in nobis est fidem, satis responsum esse

tiſchen Bedürfnis des religiöſen Leſers genügen, daß der ſtudierende Forſcher eine klare Erkenntnis der Vergangenheit erlange, und daß der „Tenor der Geſchichte“ nie im Zweifeltatengedanken untergehe<sup>1</sup>. Dieſes Beſtreben geht ſo weit, daß er ſich zuweilen einer der vornehmſten Aufgaben, wenn nicht des Hiſtorikers, ſo doch des Geſchichtsphilosophen entzieht, indem er ſich der ethiſchen Kritik der Geſchichte, des Urteils über den ſittlichen und rechtlichen Wert bzw. Untwert der hiſtoriſchen Handlungen grundsätzlich enthalten will<sup>2</sup>. Als vollendeter Schöneiſt, mit ſouveräner Leichtigkeit, ſchwebt das Univerſalgenie Auguſtins über den hiſtoriſchen Tatſachen, ohne fortlaufend zu erzählen, verliert er ſich gar oft in ſpekulative oder dogmatiſche Reflexionen; Otto dagegen ſchreitet, vorab in den meiſterhaften Prologen, mit ſyſtematiſcher Beſtändigkeit dem chronologiſchen Faden entlang weiter und ſucht ſeine ethiſchen Schlußfolgerungen zwanglos an die Geſchichte anzuschmiegen<sup>3</sup>. Seine Verbindung von reiner Philoſophie und Geſchichte mag man unſyſtematiſch nennen; wer aber ſeine Geſchichtsphiloſophie „ſo unſyſtematiſch als möglich“ findet<sup>4</sup>, der hat ſie nicht lückenlos erfaßt.

Auf keinen Fall läßt ſich der „beſte Hiſtoriker des Mittelalters“<sup>5</sup> durch ſeine Geſchichtsauffaſſung zu einer Fäliſchung des Gegebenen herbei, und wenn er in ſeiner Gläubigkeit doch zu weit geht, ſo iſt das der mittelalterlichen Hilfſloſigkeit in der Geſchichtskritik zuzuſchreiben: grundsätzlich wenigſtens verläßt er trotz ſeiner „idealiſtiſchen Auffaſſung“ nie die hiſtoriſche Wahrheit zu Gunſten eines aprioriſtiſchen Syſtems<sup>6</sup>. Sein Pragmatismus iſt eine immanente Kritik der Tatſachen. Seine Unparteilichkeit ſchont auch die Vertreter ſeines Gottesſtaates nicht<sup>7</sup>. Ungeſcheut hat darum ſein Editor

---

arbitror (ebb.). Mit dieſem Satze ſtellt ſich Otto noch nicht in „Widerſpruch“ mit ſeiner Arbeitsweiſe (Haſhagen 83 A. 6). Wilmanſ, Archiv X 152: Auerkennenswerter Anfang höherer Hiſtoriographie.

<sup>1</sup> Prol. ad Isengrim: Sic de utraque dicere propoſuimus, ut tenorem hitoriae non omittamus, quatenus et religioſus auditor, quid . . . abhorrendum ſit, animadvertat, ac ſtudioſus ſeu curioſus indagator non confuſam rerum praeteritarum ſeriem inveniat (119, 12, H. A. 8).

<sup>2</sup> Über die Abſetzung der Päpſte durch Otto d. Gr. Chron. IV 23: Quae omnia utrum licite reddere propoſuimus (239, 36, H. A. 276). Allerdings iſt Otto praktiſch mehr als einmal von dieſem Vorſatz abgewichen, und die allgemeine Tendenz des Buches iſt damit nicht ausgedrückt (vgl. Haſhagen 83).

<sup>3</sup> Darum iſt ſchon das Fazit unrichtig, das Volkmar aus Haſhagens Unterſuchung zieht (Mitteilungen aus der hiſtoriſchen Literatur XXX 412), Otto ſei im allgemeinen nicht über Auguſtin hinausgekommen. <sup>4</sup> Haſhagen 68. <sup>5</sup> Huber 199.

<sup>6</sup> Wie Bernheim 50 und Wilmanſ (Archiv X 290) andeuten. Vgl. Gundlach III 367.

<sup>7</sup> Vgl. Huber 163 f. Lang 14. Haſhagen 82 ff. Den drei Päpſten von 1046 wirft er ein ſchändliches Leben vor, ſie ſind inſavoſores (Chron. VI 32); Gregor VI. nennt

die Worte des Aeneas Sylvius über Otto unterschrieben: Ita tamen historiae legem servavit, ut neque cognatio veritati neque veritas cognationi offenderet<sup>1</sup>. Auch ohne „Kompromiß“ läßt sich dieses allseitige Verständniß entgegengesetzter Richtungen, dieses „leidenschaftslose Urtheil über die verschiedenen Bestrebungen der Zeit“ erklären<sup>2</sup>. Ottos ganzer Charakter, nach seinem Biographen aus Mäßigung, Bescheidenheit, Edelsinn und Verständigkeit zusammengesetzt, verbot ihm jede Fälschung und schuf ihn zum „geborenen Geschichtschreiber“<sup>3</sup>. Redliches Streben nach Wahrheit verband seine „maßvolle Gelehrtennatur“, soweit es im Mittelalter möglich war, zum Teil selbst über Ekkehard-Frutolf hinaus, mit dem Prinzip strenger Kritik<sup>4</sup>. Gewiß hat auch er manche Legenden und Wunder allzu gläubig hingenommen<sup>5</sup>, aber doch nur, weil er sie in seinen Quellen vorfand, und manche Fabeln hat er dafür zerstört oder angezweifelt, die damals niemand beanstandete, was für das 12. Jahrhundert viel heißen will<sup>6</sup>. Mit Ekkehard-Frutolf, seinen Vorläufern, hat er Sorgfalt, Vorsicht und Geschick in Benutzung der Quellen gemein<sup>7</sup>.

Seine philosophische Anlage machte somit Otto nicht zum einseitigen Verächter der geschichtlichen Methode. Hat er diese auch in kein System gebracht, so hat er sie doch vielfach praktisch angewandt. Zu einer Methodologie freilich dieser subjektiv-logischen Seite der modernen Geschichtsphilosophie bietet er nur schwache Anjätze, so wenn er aus einer etymologischen Deutung des Wortes

er einen Simonisten (ebb.), die Mönche von Limburg pingues monachi (Gesta I 14). Ähnlich Papst Viktor (Chron. III 27; vgl. Haschagen 82).

<sup>1</sup> Aus der Historia Friderici; vgl. Wilmans, Vorrede XXI und Archiv X 137. Siehe auch Lang 8. Nur einmal zeigt sich sein Affekt in der Bezeichnung der Wittelsbacher als Bösewichter (Gundlach III 368).

<sup>2</sup> Gegen Bernheim 48.

<sup>3</sup> Huber 114 f 116 119 121. Vgl. Lasch, Das Erwachen der historischen Kritik im Mittelalter (1889) 117 ff. — Das Urtheil Büdingers 118 (trübe Befangenheit, Flüchtigkeit und leidenschaftliche Einseitigkeit) ist daher ganz ungerecht.

<sup>4</sup> Gundlach III 282. Huber 92. Sorgenfrey 13. Lasch 15. Vgl. Gesta II 26. Chron. II 25 schiebt er den charakteristischen Satz in den Bericht ein: Multa quae tam mirabilia sunt, ut etiam incredibilia videantur, diligens inquisitor rerum inveniat.

<sup>5</sup> Chron. I 26, V 7, VII 32. Vgl. Huber 125 f. Lasch 19 f. Aber auch dafür: Neque digne me quisquam in his . . . arguere mendacii poterit (Prol. ad Isengrim 119, 23, II. A. 8).

<sup>6</sup> Vgl. Huber 92 f. Sorgenfrey 14 f. Gundlach III 269. Die klassischheidnischen Mythen rationalisierte er (darüber später); die Sage vom Priesterkönig Johannes leitet er mit fertur, dicitur ein (Chron. VII 33); auch gegen die Silbersternfabeln (VI 1), das Martyrium des Thimo von Salzburg wie die Verbindung von Dionysius und St Emmeram übt er Kritik (Wattenbach II 275. Huber 93).

<sup>7</sup> Lasch 14 29.

Historia den Vorzug der Augenzeugenschaft nachweist<sup>1</sup>, oder wenn er sich zur Regel macht, für die Ereignisse, die er nicht selbst erlebt, nur aus bewährten Autoren zu schöpfen<sup>2</sup>. Eine tiefe geschichtsmethodologische Wahrheit enthält wohl auch der Grundsatz, den Otto zur Verteidigung seiner Einfachheit in der Form aufstellt: *Sicut nonnunquam erroris fomes arguta sit subtilitas, sic semper veritatis amica sancta sit rusticitas*<sup>3</sup>. Hierher gehört weiter, daß er die chronologische Darstellung als Voraussetzung wohl nicht der Glaubwürdigkeit, aber doch der Ordnung in der Geschichtsschreibung ansieht<sup>4</sup>. Der Hauptvorzug seiner Methode bleibt aber immer, daß er Geschichte als Philosophie geschrieben hat und doch dabei Historiker geblieben ist.

Um so höher wird man diese Realgeschichtsphilosophie des Mönchbischofs werten müssen, wenn man sie mit den geschichtsphilosophischen Anwendungen seiner Zeitgenossen vergleicht. Sämtlich sind sie bereits vom Mystischen und Ethischen überwuchert. Vom hl. Bernhard gar nicht zu sprechen, hat Gerhoh von Reichersberg überall die sittlichen Attribute der augustiniischen Zweistaaten, Liebe und Selbstsucht, in den Vordergrund gerückt<sup>5</sup>. Ebenso sind die geschichtsphilosophisch so bedeutsamen Schriften des Ruprecht von Deuz († 1135) keineswegs Geschichtswerke, sondern durchaus mystisch-äszetischer Natur: der geheime Faden und das tiefinnere Motiv seiner Weltgeschichte ist das Ringen nach Selbstbetätigung auf den zwei entgegengesetzten Wegen des Gehorsams gegen Gottes Führungen und des Hochmuts der menschlichen Verirrungen; der erste Akt des Dramas ist die Sünde, sein Höhepunkt Christi Leiden, Geduld und Entsaugung; die Willensfreiheit ist das treibende Rad der historischen Entwicklung, die Liebe ihr lösendes Wort und ihr Wesen das Opfer, ethisch fortgesetzt durch den Kultus der Kirche<sup>6</sup>. „Über die große

<sup>1</sup> Gesta II 41 (26) (bei Gelegenheit des Römerzugs, den er nicht selbst gesehen): *Historia ab hysteron, quod in Graeco videre sonat, appellari consuevit. Tanto enim quisque ea quae vidit et audivit, plenius edicere poterit, quanto nullius gratia egens, hac illacque ad inquisitionem veritatis non circumfertur dubie anxius et anxie dubius. Durum siquidem est scriptoris animum tamquam proprii extorem examinis ad alienum pendere arbitrium* (419, 44, ff. A. 149).

<sup>2</sup> Prol. ad Isengrim: *Cum nil usque ad recentem memoriam, praeter illa, quae in probatorum virorum scriptis reperi, pauca de multis posuerim* (119, 25, ff. A. 8). Vgl. Lafß 16. <sup>3</sup> Prol. ad Isengrim (119, 27, ff. A. 8).

<sup>4</sup> Chron. I 3: *quod tunc redacta fuerint* (133, 8, ff. A. 37).

<sup>5</sup> Vgl. Bach II 527 A. 141. Vgl. seinen Liber de ordine donorum Spiritus Sancti: *Quia invictae virtutis auctor et insuperabilis imperii rex ac semper magnificus triumphator obtinuit semper victoriam contra omnem potestatem veritati adversariam* (Cod. Reichersp. n. 8 f 116 bei Bach II 259 A. 55).

<sup>6</sup> Besonders De operibus Spiritus Sancti l. II, c. 2. Vgl. Bach II 260 ff. Die sieben Weltalter werden in Parallele gesetzt mit den sieben Gaben des Heiligen Geistes (Bach II 259). Über ihn Rocholl, Rupert von Deuz, Gütersloh 1886.

Stadt Jerusalem“ handelt auch das vierte Buch des dem Hugo von St Viktor zugeschriebenen Traktates *De clauastro animae*: doch schon der Titel desselben läßt erkennen, daß es in erster Linie den Zwecken der Erbauung dienen will; voll mystischer Schwärmerei bleibt der Blick in die Betrachtung des Jerusalem der christlichen Seele und des Jerusalem der himmlischen Glorie verfenkt; die Mauern, die Tore, die Straßen, die Steine, die Säulen, welche seine Bewunderung erregen, gehören diesen beiden geistigen Reichen an, die Verteidiger und die Angreifer der Stadt sind die im sittlichen Kampfe ringenden Seelen<sup>1</sup>. In dieselbe Schriftgattung gehören die Abhandlungen „über die pilgernde Stadt Gottes“, welche den Kardinal Heinrich, einen Ordensgenossen Otto's von Freising und frühern Abt von Clairvaux († 1189), zum Verfasser besitzen und sicher kaum dem Einfluß unserer Chronik haben widerstehen können<sup>2</sup>: so sehr es sich lohnen würde, die Anknüpfungspunkte an dieselbe zu verfolgen, Geschichte oder auch nur theoretische Geschichtsphilosophie enthalten diese mystischen Traktate nicht, welche den Gottesstaat im übernatürlichen Innenleben der „Bürger Christi“ suchen und über den Tugendbau, die Mutter Gottes, den Verlust Jerusalems, liturgische Gebete und kirchliche Jahreszeiten, nebenbei auch über den Stuhl Petri, den Vorrang des Klerus und die Ordnungen der Prälaten sich verbreiten<sup>3</sup>.

Unzweifelhaft ist allerdings, wie bei Augustinus, so auch bei dem Geschichtsphilosophen des 12. Jahrhunderts die Hauptsache die philosophische Konsequenz<sup>4</sup>; aber nicht im fleißigen Sammeln des historischen Materials, sondern in der Geschichtsphilosophie liegt eben auch der Schwerpunkt der geschichtlichen Arbeit Otto's von Freising; in der Freiheit vom engen Kleben am äußeren Material zeigt sich der Fortschritt seiner Chronik<sup>5</sup>. Schon Frutolf bzw. Ekkehard von Aura hatten ihm ja, relativ kritisch genug, den Rohstoff zusammengetragen, welchen der größere Nachfolger nicht nur trocken mit dem Verstande, sondern mit dem Gemüte ergreift<sup>6</sup>, welchen er nicht nur kritisch vergleichen, sondern nach seinem lebendigen Gehalt und Wert,

<sup>1</sup> Bei M. 176, 1151 ff, wo Hugo de Folieto als Verfasser vermutet wird.

<sup>2</sup> Vgl. die Motivierung in der Praefatio an die Mönche von Clairvaux: *diu ergo multumque in omnibus quaerendo requiem fatigatus ipsisque vexationibus eruditus* (M. 204, 252 C) mit den Anfangsworten des Prologs Otto's an Hengrim.

<sup>3</sup> Im ganzen 18 Traktate bei M. 204, 254 ff. Tissier, *Biblioth. Patr. Cisterc.* III 1. Eine spätere geschichtsphilosophische Abhandlung über die Kirche bei Grabmann 86 A. 1.

<sup>4</sup> Wattenbach II 275.

<sup>5</sup> Büdinger VII 118; (1881) 326. Waig, *Schmidts Ztschr.* II 111. Giesebrecht, *Wendische Geschichte* III 340. Wiedemann 111.

<sup>6</sup> Daher werden auch Ton und Darstellung ganz vom Inhalt ergriffen und nehmen dessen Farbe an (vgl. *volvimur cum volvente*: Chron. II 25).

nach Zusammenhang und Fortschritt spekulativ erfassen will<sup>1</sup>. Sein Blick haftet nicht an der Oberfläche und Außenseite, an den bloß sekundären, greifbaren Ursachen, sondern versenkt sich in die Tiefen und letzten Triebfedern der Geschichte, sein inneres Auge ist ihr aufgeschlossen<sup>2</sup>. Diese teleologische Betrachtung ist es, was ihn auch befähigt, selbst die historischen Lücken durch ein geistiges Band zu überbrücken<sup>3</sup> und die niedrigste Materie emporzuheben, wie ihm sein Neffe Barbarossa so schmeichelnd schrieb, ohne daß er sich allerdings seine Chronik innerlich angeeignet hatte<sup>4</sup>. Ottos Ziel sind nicht so sehr die Tatsachen als die sie gestaltenden Ideen, denen die Tatsachen als Belege dienen sollen<sup>5</sup>. „Dieser fürstliche Autor ist eben der erste gewesen, der die Erscheinungen der Universalhistorie, soweit sie seiner Forschung erkennbar waren, in freier Gestaltung wiedergegeben und zugleich in die ewigen Ordnungen einzufügen gesucht hat.“<sup>6</sup>

Wenn daher die Geschichtsphilosophie objektiv im Sinn des menschlichen Entwicklungsprozesses, in seinem vernünftigen Inhalt und Plane<sup>7</sup>, subjektiv im Eindringen in diese Geschichtsvernunft, in die Quellen und Knotenpunkte des Geschichtstromes besteht<sup>8</sup>, dann enthält Ottos Chronik mit ihrer historischen Teleologie und Providenzlehre ebensogut wie Augustins Gottesstaat<sup>9</sup> eine wirkliche, vollendete Geschichtsphilosophie, die insofern nicht einseitig genannt werden kann, als sie die Geschichte „in ihrer höchsten Potenzierung“ richtig faßt<sup>10</sup>: getragen von dem Gottesstaat der christlichen Kirche, wie es Rocholl ähnlich auch heute wünscht<sup>11</sup>. Die eigenartige Behandlung des Woher, des Wie und des Wohin in der Menschheitsgeschichte, die Behandlung von Vorsehung, Aufbau und Zweck in der Weltgeschichte wird dem geschichtsphilosophischen System, welches Otto, hierin verschieden von Gerhoh, auch „gegenüber den eindringlich zu ihm redenden historischen Tatsachen zu behaupten“ wußte, einen bleibenden Wert verleihen<sup>12</sup>. Aber so großartig und imponierend das ottonische Geschichtsbild durch diese Auffassung auch wird<sup>13</sup>, theologisch bleibt sie doch<sup>14</sup>, und eine allseitige Geschichtsphilosophie ist sie darum nicht, weil die weltlich=sekundären Momente

<sup>1</sup> Waitz, Schmidts Ztschr. II 111. Wiedemann 111. Gaiffier 23. Haskagen 5. Wildhaut, Handbuch der Quellentunde I 289 293 296.

<sup>2</sup> Vgl. Gaiffier 19 22 30. <sup>3</sup> Huber 189.

<sup>4</sup> In seiner Antwort an Otto: Tuum tamen quia praeclarum ingenium humilia extollere et de parva materia multa scribere novimus (347, 34). Vgl. am Schluß: Haec pauca paucis comprehensa illustri ingenio tuo dilatanda et multiplicanda porrigimus (349, 13).

<sup>5</sup> Wilmanß, Archiv X 133.

<sup>6</sup> Bübinger (1881) 365.

<sup>7</sup> Niemann 5.

<sup>8</sup> Lang 15.

<sup>9</sup> Niemann 65.

<sup>10</sup> Lang 20. Vgl. Haskagen 69.

<sup>11</sup> Rocholl 390.

<sup>12</sup> Vgl. Haskagen 97.

<sup>13</sup> Seyrich 32.

<sup>14</sup> Spuler 22.

zwar nicht übergangen, aber doch zu sehr in den Hintergrund gedrängt werden. Das Mystische in ihm schwebt auch bei seiner Geschichtschreibung etwas zu hoch über den irdischen Sphären, die Sonne der ewigen Civitas übt einen allzu magnetischen Reiz auf den oft ekstatischen Blick des Historikers aus. Seine geschichtsphilosophische Fragestellung ist nur eine partielle, weil ihn, den mittelalterlichen Chronisten, viel weniger die kausalen Gesetze als der Zweck der Geschichte interessiert. Und auch die Antwort ist eine bloß partielle, weil das Verhältnis zu Gott in der teleologischen wie kausalen Ordnung vor Ottos vergeistigtem Auge alle andern verdrängt, weil Ziel und Richtung der Vergangenheit ganz von dem Seelischen der Menschheit, der christlichen Kirche absorbiert werden. Die Überzeugung, mit welcher unser Historiker sich für diese alten Ideale in die Schanzten schlägt, steht im Gegensatz „zu der weltlicheren und nationaleren Literatur“, die eben damals emporkam<sup>1</sup>. So verdient das, was wir jetzt behandeln werden, fast ebenso gut den Namen Geschichtstheologie als den einer Geschichtsphilosophie.

Mehr aber können wir vom 12. Jahrhundert nicht verlangen. Die Geschichtsphilosophie ist als Wissenschaft erst in diesen Tagen erstanden, und auch heute ist sie ja immer noch mehr ein unsicheres Fragen denn ein wissenschaftliches System. Den Grundton hat Otto von Freising doch richtig getroffen. Er hat in seiner Chronik, wie Friedrich Barbarossa an ihr rühmt, auch die verworrenen Geschichtereignisse in sinnvolle „Konsonanz“ gebracht<sup>2</sup>. Daß seine Geschichtsphilosophie wenigstens ästhetisch und ethisch an Harmonie und Erhabenheit nichts vermissen läßt und viele andere überragt, ist unbestreitbar, und auch logisch fehlt es ihr, abgesehen von einzelnen Zügen der Zweistaatenlehre, nicht an der vollkommensten immanenten Konsequenz<sup>3</sup>. Wer also mit der christlichen Offenbarung oder auch nur mit Kants praktischer Vernunft glauben kann, daß in der transzendenten Welt die Gegensätze zwischen den Reichen des Wahren, Guten und Schönen versöhnt sind, daß in den jenseits der historischen Wirklichkeit thronenden übergreifenden Beziehungen das Intellektuelle, Moralische und Ästhetische ineinanderliegen, der wird der Geschichtsphilosophie Ottos von Freising in ihren Grundzügen auch die Wahrheit nicht absprechen können. Allerdings, nur wer von denselben Anschauungen wie er getragen ist<sup>4</sup>, wird sein für

<sup>1</sup> Casshagen 99.

<sup>2</sup> Epist. Frider. ad Ottonem zu den Gesta: Chronica quae tua sapientia digessit vel desuetudine inumbrata in luculentam erexit consonantiam (347, 28).

<sup>3</sup> Nicht bloß „der unermüdlische Hinweis auf die vanitas mundi“, die „Hervorhebung des ästhetischen Gedankens“ gibt seiner Geschichtsphilosophie, die angeblich „sonst so unsystematisch als möglich durchgeführt ist“, ein einheitliches Gepräge (Casshagen 68).

<sup>4</sup> Wie Augustin und Bossuet (Boissier, La fin du paganisme I 336).

Gläubige entworfenen Gesichtsbildes vollständig zu verstehen im Stande sein: im Hintergrund den noch trübe schimmernden Gottesstaat des Alten Bundes, im Vordergrund die in goldenem Kleide strahlende Braut Christi, schon verkürt vom Lichtschimmer der in den Wolken thronenden ewigen Stadt.

Noch viel weniger als Augustin steht somit Otto „auf dem Boden von Kompromissen“, die aus Kontrasten hervorgegangen sind<sup>1</sup>. Ethisches und Hierarchisches kommen zur Geltung, aber ohne Kampf und Widerspruch, in der schönsten Einheit von Moral und Religion.

## A.

### Die materialen Faktoren der Geschichte.

Wenn als formales Element der Geschichtsphilosophie des Bischofs von Freising Gesetz und Zweck angesehen wird, dann lassen davon als materiales Moment die kausalen Faktoren abstrahieren, welche das Rohmaterial seiner teleologischen Anschauung bereits philosophisch bearbeitet darbieten, in etwa allerdings schon unter der teleologisch gebotenen Direktive. Von diesem mehr stofflichen Gesichtspunkt aus ist der geschichtsphilosophische Ertrag von Ottos Werken allerdings ein ziemlich geringer. Wir haben oben seine durch die historiographischen Vorarbeiter bedingte Stellung zum Geschichtsstoff bereits angedeutet: er schätzte die historische Wirklichkeit, hatte aber für die Gesetze des realen Geschehens nur ein beschränktes Verständnis, hierin nur ein etwas besserer Sohn des der Wirklichkeit allzusehr entrückten Mittelalters. Dem ganzen Mittelalter verhüllte das ausschließlich religiöse Prinzip vielfach den ursächlichen hinter dem endzwecklichen Zusammenhang, und die Stärke des mystischen Empfindens verdrängte gar oft die irdischen Beziehungen<sup>2</sup>. Auch in vermittelnden Philosophen kreuzte sich seit den Tagen Augustins die „mystisch-idealistische Richtung“ nur allzu oft und allzu nachdrücklich mit der theoretisch-natürlichen, der Realismus mit dem Nominalismus<sup>3</sup>.

Diesen Zug hatte das Mittelalter schon mit Augustin gemein, für welchen das natürliche Leben vor dem religiösen Faktor fast ganz verschwand<sup>4</sup>. Wie Augustin<sup>5</sup> bemaß auch der Cistercienser von Morimond die Richtung der Geschichte nach dem religiösen Fortschritt. Gott ist ihm die erste Voraussetzung der Geschichte, der göttliche Wille ihr oberster Leitstern<sup>6</sup>; unergründlich in seinen Rathschlüssen, unverantwortlich in seinen Entscheidungen,

<sup>1</sup> Wie Bernheim 43 48 behauptet und Hasshagen 69 bestätigt.

<sup>2</sup> Das geben wir v. Eicken (647) gern zu.

<sup>3</sup> Vgl. Bernheim 14.

<sup>4</sup> Seyrich 21 33.

<sup>5</sup> Ebd. 44 f.

<sup>6</sup> Ebd. 9 14.

verhängt derselbe hier aus Gerechtigkeit die Ungnade, dort aus Liebe die Gnade<sup>1</sup>. Doch mit Frutolf-Etsehard würdigt Otto daneben noch den inneren Kausalnexuſ, den sachlichen Zusammenhang, die urſächliche Verkettung der Begebenheiten und ſtellt pragmatiſch dar<sup>2</sup>; die Unterſcheidung zwiſchen dem hiſtoriſchen Gottesſtaat und dem finalen zieht ſich ja durch die ganze Chronik<sup>3</sup>. Im Mittelalter iſt ſeine Chronik „der erſte und, man kann ſagen, befriedigende Verſuch pragmatiſcher Weltgeſchichte“<sup>4</sup>. Darum auch die meiſterhaften Rück- und Überblicke<sup>5</sup>. Schon Auguſtin geht nicht ſo weit, als ihm vorgeworfen wird. Für ihn wie für Otto wird die Weltgeſchichte im Grunde aus der Wechſelwirkung zwiſchen der ewigen Vorſehung, der notwendigen Natur und dem freien, kontingenten Willen des Menſchen<sup>6</sup> zuſammengeflochten. Gewiß ſteht dieſe auguſtinisch-ottoniſche, tranſzendente Anſchauung der einſeitig humaniſtiſchen Richtung eines Rouſſeau und Herder ſtets diametral entgegen<sup>7</sup>; aber eſ iſt verkehrt, ihr den geſchichtsphilophiſchen Charakter deſhalb abzuprechen, weil ſie zum Teil auf Offenbarung und religiöſer Betrachtung beruht<sup>8</sup>.

Otto von Freifing wird übrigens den natürlichen Faktoren immer noch gerechter als Auguſtinus, dem Individualität und Familie, Nationalität und Staat, Wiſſenſchaft und Kunſt gegenüber dem Gottesſtaat faſt als gleichgültig erſchienen<sup>9</sup>. Daß viele Gebiete, beſonders der inneren Ge-

<sup>1</sup> Prol. III: Non enim ſi homines permittit facere, quod ipſi tamen facere volunt, ab eis eſt iuſte arguendus, ſicut econtra ab eis quibus gratuitam gratiam offerens, a talibus quae contra ſalutem ſuam facere volunt arcendo et prohibendo, ne quae proponunt perficiant, plurimum eſt laudandus ac diligendus. Nec iniuſte facere dici poteſt, ſi gratiam ex iuſtitia non largitur, ſicut miſericorditer tantum facere credendus eſt, cum eam gratuite quibus vult impertit (170, 3, ff. X. 119). Si quis vero contentioſus eſt, audiat in poteſtate figuli eſſe, aliud vas in honorem, aliud facere in contumeliam. Audiat in poteſtate iudicis eſſe, quem velit humiliare, et . . . quem velit exaltare (171, 4, ff. X. 122).

<sup>2</sup> Huber 188. Bübinger VII 119. Gaiffier 18. Lang 15. Haſſhagen ſpricht Otto ohne Grund die „kaufale Methode“ ab (70).

<sup>3</sup> Vgl. unten III C.

<sup>4</sup> Bildhaut, Handbuch der Quellenkunde I 296.

<sup>5</sup> Ebd. I 293.

<sup>6</sup> Dieſelbe wird im einzelnen von der auguſtinischen Grundanſchauung nicht ausgeſchloſſen (Niemann 75), wenn auch der Geſamtverlauf der Geſchichte ihrer Willkür entzogen iſt.

<sup>7</sup> Niemann 72.

<sup>8</sup> Vgl. Niemann 74 f. Wenn man natürlich mit Niemann glaubt, jede Wiſſenſchaft beruht auf natürlichen Prinzipien und jede theologische Betrachtung excluſiv auf Offenbarung, ſo kann man der chriſtlichen Geſchichtsphilosophie niemals gerecht werden.

<sup>9</sup> Seyrich 22. Vgl. über das naturale bonum vor Chriſtus Prol. III (170, ff. X. 120). Man kann alſo doch „behaupten, daß Otto in dieſem Punkte über ſeinen großen Vorgänger hinausgekommen iſt“ (Haſſhagen 49).

geschichte, in Ottos Geschichtsbild unleugbar nicht die gebührende Beachtung finden<sup>1</sup>, kann einem Autor des 12. Jahrhunderts nicht zum Vorwurf gemacht werden, da ja noch selbst bis ins 19. Jahrhundert hinein die politische Methode unbestritten ihre Herrschaft aufrecht erhalten hat. Neben, ja vor die religio stellt indes auch Otto, wo er die Geschichte unter möglichst weiten Gesichtspunkten faßt und die Entwicklung vom Orient nach dem Okzident wandern läßt, die Weisheit oder Wissenschaft, und die politische Macht, zwei rein natürliche Kräfte<sup>2</sup>.

Die Aufmerksamkeit, mit der er den Zustand der Wissenschaft in Ägypten und Chaldäa<sup>3</sup> und ihre Wanderung von Babylonien über Ägypten, Griechenland und Rom nach Gallien und Spanien verfolgt<sup>4</sup>, zeigt wenigstens, welch ehrenvollen Platz er dem menschlichen Wissen im Entwicklungsstromen einräumt; so naiv die faktische Vorstellung von diesem Werdegang der Wissenschaft ist, das prinzipielle Bestreben, ein Bild von der intellektuellen Entwicklung der Menschheit zu entwerfen, ist geschichtsphilosophisch von nicht zu unterschätzender Bedeutung. Auch bei der Lösung des geschichtsphilosophischen Kulturproblems im Sinne der Offenbarung reißt er den sozialen Faktoren Künste und Wissenschaften ebenbürtig an<sup>5</sup>. Vorgänger wie Zeitgenossen beurteilt er nach ihrem wissenschaftlichen Werte<sup>6</sup>. Aus der einfachen Tatsache der unbegrenzten Vermehrbarkeit des Wissensstoffes und der unverfiegbaren Forschungskraft des Geistes erschließt er mit kühnem Sprunge den stetigen Fortschritt der Wissenschaft und die intellektuelle Bildungsfähigkeit bis ins Endlose<sup>7</sup>.

Am meisten unter allen Wissenschaften beachtet er im historischen Werden die Philosophie: die Geschichte der Philosophie beginnt er schon mit Merkur, Atlas und Maja<sup>8</sup>; Athen nennt er die Amme der freien Künste und der

<sup>1</sup> Huber 192.    <sup>2</sup> Prol. ad Isengrim (fl. A. 7); Prol. V (217 f); VII 35 (340).

<sup>3</sup> Prol. ad Isengrim (118, fl. A. 6 f).

<sup>4</sup> Im Orient (Babylon) sei sie erfunden, von Abraham nach Ägypten übertragen, in Griechenland von den Philosophen, in Rom von den Scipionen, Cato, Cicero und den Literaten der Kaiserzeit gepflegt worden und werde jetzt von Männern wie Berengar, Anselm und Mangold vertreten (Prol. V 213 f, fl. A. 218). Ebenso Prol. ad Isengrim (fl. A. 7). Vgl. Huber 140.

<sup>5</sup> Chron. I 6: *Homines adhuc rudes et agrestes . . . non urbes ad societatem . . . tenuere. Artium vero disciplinarumque apud eos et philosophiae ne ipsam quidem nomen habebatur* (134, 15, fl. A. 40). Vgl. über das naturale bonum der Völker ihr soziales und Gesetzleben (Prol. III, fl. A. 120).

<sup>6</sup> Vgl. z. B. sein Urteil über den oberflächlich gebildeten Rabulf (Sundlaß III 283).

<sup>7</sup> Prol. V: *Inter prima invenire possumus. Hinc est . . . patere coeperunt* (213, 25, fl. A. 217).

<sup>8</sup> Chron. I 16. Vgl. Huber 139.

größten Philosophen<sup>1</sup>; den großen Philosophen des Griechentums, Pythagoras, Sokrates, Plato und Aristoteles, widmet er ein langes Kapitel, in dem er ihre Bedeutung bespricht<sup>2</sup>; ja selbst die Mönche nennt er wegen ihrer Lebensweisheit die philosophantes<sup>3</sup>. Sogar solche Philosophen interessieren den Chronisten, „die mit dem Christentum zunächst nichts zu tun haben“; nicht „apologetische Absicht“ konnte da seine Feder führen, sondern lediglich sein Interesse für die Entwicklung der philosophischen Wissenschaft<sup>4</sup>.

Auch die Nationalität und der Staat kommen bei Otto von Freising zu ihrem Rechte. Seine ganze Geschichtsgliederung ist auf dem Verständnis der politischen Wandlungen und der organischen Entwicklung der Völker<sup>5</sup> aufgebaut. Am Beispiel Athens bemerkt seine Beobachtungsgabe, daß wissenschaftlicher und politischer Fortschritt verschieden sind und nicht immer Hand in Hand gehen, daß die geistige Entwicklung zum praktischen und politischen Leben oft in umgekehrtem Verhältnis stehen<sup>6</sup>. In der knappen Charakteristik der drei Hauptsprachen werden die Vorzüge des jüdischen, griechischen und lateinischen Volkstums präzise gegeneinander abgegrenzt<sup>7</sup>. Otto spürt der sprachlichen und kulturellen Verwandtschaft der Griechen und Römer<sup>8</sup> und der Stellung der Perser, Karthager und Griechen in der politischen Entwicklung<sup>9</sup> ebenso eifrig nach wie dem Ursprung des Frankenvolkes, allerdings unter haarsträubenden ethnologischen Voraussetzungen<sup>10</sup>. Ganz richtig definiert er die Deutschen als einen Teil der Franken, als Ostfranken<sup>11</sup>. Namentlich kann seinem historischen Blick nicht hoch genug angerechnet werden, daß er „in merkwürdig richtiger univ ersalhistorischer Erkenntnis“<sup>12</sup> in der Völkerwanderung nicht bloß den Zusammensturz eines Volkes, sondern den Anfang neuer Staatsgebilde erblickt, daß er mit der Befestigung des Römerreichs durch die Barbaren wie mit der nationalen Scheidung der Franken-

<sup>1</sup> Chron. I 17. Ähnlich Augustinus, De civ. Dei XVIII 2 (Riemann 36). Vgl. Chron. II 19: Sapientissimi omnium edocti Athenienses.

<sup>2</sup> Chron. II 8: Post theologos et hos, quos sapientes dixi, philosophi surrexere usw. Vgl. Huber 134. Über Sokrates, praecipuus philosophorum . . . , qui tamen nulla monumenta librorum dimississe invenitur, noch Chron. II 19 (152, 16, ff. A. 80).

<sup>3</sup> Chron. IV 14 (202, 38, ff. A. 192). Vgl. Gaisser 26. Ähnlich Abälard in der theologisch-christlichen (bei Hasshagen 7 A. 4).

<sup>4</sup> Vgl. Hasshagen 7. <sup>5</sup> Gaisser 24.

<sup>6</sup> Chron. II 19: Ex quo apparet sapientissimos quoque interdum plus rerum experientiis quam doctorum proficere institutis (152, 13, ff. A. 79 f).

<sup>7</sup> Chron. I 27: unde et tres . . . propter potentiam et item prudentiam Latina (142, 5, ff. A. 57).

<sup>8</sup> Chron. II 27 (ff. A. 57).

<sup>9</sup> Prol. II (ff. A. 61), II 13 (ff. A. 73).

<sup>10</sup> Chron. I 25 (ff. A. 52 f).

<sup>11</sup> Chron. VI 17 (ff. A. 268).

<sup>12</sup> Hasshagen 40.

reiche durch den Vertrag von Verdun ein neues Buch beginnt<sup>1</sup>. Nach Wilmans sieht er sogar die Heranreifung der romanisch-germanischen Stämme zur nationalen Eigentümlichkeit als den Schlüsselpunkt aller Geschichte an<sup>2</sup>. Im allgemeinen hat er die „Ablösung der übernatürlichen Reiche“, das Stagesystem seines Geschichtsgebäudes, ganz richtig geschildert und erkannt<sup>3</sup>.

Indes wird auch bei Otto der Gegensatz der Nationalitäten vermischet durch ein Ferment von höchst geschichtsphilosophischer Natur, das Bewußtsein von der Einheitlichkeit des Menschengeschlechtes, eine spezielle Er rungenschaft des Christentums, welches Sündenfall, Erlösung und Weltgericht an keine nationalen Schranken band und jene Grundbedingung einer geneti schen Geschichtsauffassung schuf, die der dürftigsten Annalistik des Mittelalters einen ideellen Vorzug vor den antiken Werken sichert<sup>4</sup>; ihr verdanken wir die 155 Weltchroniken, welche Potthast von Eusebius bis Albert von Straßburg aufführt<sup>5</sup>, und die universalhistorische Einleitung, die jede Klosterchronik an der Stirne trägt<sup>6</sup>. Die von Eusebius und Orosius inaugurierte nichtnationale Geschichtschreibung hat Otto seit Frechulf zuerst wieder im großen Stile unternommen und so die Reihe der mittelalterlichen Universalhistoriker würdig geschlossen; denn nachher hat keiner mehr die ganze Weltgeschichte behandelt, die Geschichtschreibung fiel nach Nationalitäten auseinander oder verkümmerte zu Kompendien<sup>7</sup>.

Ottos Chronik ist zunächst ganz von dem zeitlichen Universalismus durchdrungen, dank welchem alle Schicksale der Menschheit innerlich zusammenhängen und mit der entferntesten Vergangenheit ein unmittelbarer Kontakt hergestellt wird<sup>8</sup>. Seine noch unverkümmerte Anschauung „von der ununterbrochenen Entwicklung unseres Geschlechtes“<sup>9</sup> sucht die Anfänge der Gesellschaft in den Schöpfungstagen und betrachtet die ganze bekannte Geschichtswelt von da an als kontinuierlichen Strom. Als willkommenes Hilfsmittel dient ihm deshalb der chronologische Faden, den schon Eusebius und Hieronymus geschlagen hatten, die *supputatio* oder chronologische Re-

<sup>1</sup> Vgl. Wübinger VII 119; (1881) 335. Hipler 42. Haskagen 38.

<sup>2</sup> Wilmans, Archiv X 140. <sup>3</sup> Gaiffer 23.

<sup>4</sup> Windelband, Gesch. d. Philosophie<sup>2</sup> 213. Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode 23. Roth II 20 ff. Riemann 5.

<sup>5</sup> Potthast, Bibliotheca 945.

<sup>6</sup> Hipler 37. Über diese Universalität der mittelalterlichen Gesellschaftslehre Gierke, Deutsches Genossenschaftsrecht III 510 518 ff. Wissenschaftlich soll nach Gennrich 129 zuerst Johannes von Salisbury den Universalismus durchgeführt haben.

<sup>7</sup> Wilmans, Prol. V. Wübinger VII 119. Giesebrecht, Kaiserzeit IV 225. Gierke, Deutsches Genossenschaftsrecht III 510 518 520. Über die wissenschaftliche Begründung dieser „Gesellschaftslehre“ durch Johannes von Salisbury vgl. Gennrich 129.

<sup>8</sup> Wilmans, Archiv X 131.

<sup>9</sup> Wilmans a. a. O.

rechnung, welche die räumlich zersplitterte Geschichte synchronistisch zusammenfügt<sup>1</sup>. In dieser vergleichenden Methode offenbart sich Otto's chronologische Gewandtheit und Kritik<sup>2</sup>; seine Chronologie war so gut sie damals sein konnte<sup>3</sup>, wenn sie auch bei seinem stets nach der ewigen civitas gerichteten Augenmaß keine Angftlichkeit zuließ<sup>4</sup>: seit Frutolf-Etsehard bildet er hierin, auf seinen Lehrmeistern Eusebius, Drosius und Beda weiterbauend, die Spitze der mittelalterlichen Entwicklung<sup>5</sup>.

Räumlich macht dieser universelle Zug bei Otto von Freising an den Grenzen der Menschheit Halt; während Augustin Geister- und Menschenwelt als ein historisches Ganzes faßt<sup>6</sup>, werden bei Otto die Teufel gar nicht, die Engel erst im mystischen Endzustand in den Gottesstaat einbezogen, bilden also nicht das Objekt der Geschichte. Das Menschengenus aber umfaßt auch Otto nach seinem ganzen Umfang, von dem Punkt an, wo er es in seiner Gesamtheit von den Söhnen Noahs ableitet<sup>7</sup>. Dies zeigt sich schon für das Altertum in der Übernahme der mosaischen Völkertafel<sup>8</sup> wie in dem Bestreben, nach dem Vorgang des Eusebius Heidentum und Judentum, Israël, Assur, Siphon, Argos und Athen in synchronistischen Parallelen möglichst nahe zusammenzustellen<sup>9</sup> und in Synthesen wie Saul und Codrus, Makkabäern und Scipionen die ganze Vergangenheit zu umfassen. Die dem Drosius<sup>10</sup> entlehnte geographische Einleitung über die *distinctio orbis* verrät dieselbe universalhistorische Tendenz, ebenso wenn er die durch Friedrich wieder beruhigte europäische Kulturwelt nach antiker Art beherzt den Erdkreis nennt<sup>11</sup>. Es ist dies mehr als eine rhetorische Übertreibung; denn das

<sup>1</sup> Vgl. Chron. I 4: *secundum supputationem Ieronymi*; und I 5: *iuxta supputationem posteriorum* (133, ff. A. 39); I 32 (143, ff. A. 60); II 42: *ex supputatione regni Graecorum* (163, 34, ff. A. 105). Vgl. Huber 192.

<sup>2</sup> Vgl. I 26; II 8 15 25; IV 1; V 3; VII 7 (Wilman's, Archiv X 151). Vgl. Huber 94. Lasch 29.

<sup>3</sup> Hist. litt. de la France XIII 285.

<sup>4</sup> Vgl. Huber 96. Über den Wert der *annorum digessio* Chron. I 3 (132, ff. A. 37).

<sup>5</sup> Nach Lasch 29. <sup>6</sup> De civ. Dei XI 1; XII 19.

<sup>7</sup> Chron. I 4: *Ab his . . . universum genus hominum propagatur* (133, 14, ff. A. 38). Er billigt es nicht, wenn die heidnischen Geschichtsschreiber die Barbaren nicht für wert gehalten haben, unter die Schriftsteller gezählt zu werden (Chron. I 3: 133, 6, ff. A. 37).

<sup>8</sup> Chron. I 4 (133, ff. A. 38) aus Gen X. Vgl. Seyrich § 12. Vgl. I 4: *Omnibus vero erat lingua una et labium unum* (133, 22).

<sup>9</sup> Chron. I 6 7 9 10 11 16 17 18 24. Vgl. Sipler 21. Hachagen 39. Ähnlich Augustinus, De civ. Dei XVI 17 (vgl. Seyrich 55 ff.).

<sup>10</sup> Nicht Cäsar, wie Huber 99 will.

<sup>11</sup> Vgl. Huber 99. *Gesta, prooem.* sagt er von Friedrich's Laten: *A Deo tibi ob universale totius orbis emolumentum concessa fuisse videantur* (352, 23, ff. A. 11).

mittelalterliche Imperium erhob in der Tat Ansprüche auf eine Universalherrschaft. Die Weltmonarchien selbst, unter welche Otto dieses Imperium einreicht, sind nur die jeweiligen Repräsentanten der menschlichen Gesamtheit. Eben weil alle Nationen auf den römischen Staat als „Quelle“ zurückgehen, will er auch fremder Reiche Taten und Geschehnisse in den Rahmen seiner Schicksale hereinziehen<sup>1</sup>. In einer viel höheren Einheit noch als das Römerreich umfängt die Kirche, das Reich Gottes auf Erden, welches auch das weltliche Imperium aufgesaugt hat und in der Chronik auf eine so gewaltige Höhe gestellt wurde, das gesamte menschliche Geschlecht<sup>2</sup>.

So kommt es, daß die Individualitäten von der überwältigenden Allgemeinheit und den zwei Gattungsstaaten aus dem ottonischen Geschichtsbild beinahe verdrängt zu werden scheinen. Ottos Geschichtsphilosophie ist wie die des Augustinus wesentlich sozial angelegt. Nicht der einzelne wie bei den Mystikern, sondern die soziale Erscheinung, an welche die Idee gebunden ist, deren Inkarnation im Organismus der beiden Staaten bildet das Hauptobjekt der ottonischen Geschichte. Doch schon im augustiniischen Lehrsystem tritt scheinbar unterschönt der Individualismus der selbstgewissen Persönlichkeit mit dem durch Prädestination und Kirche bedingten Universalismus<sup>3</sup>. Aber auch nur scheinbar: denn in dem auf Tat und Freiheit aufgebauten Christentum<sup>4</sup>, dessen reinen Ausdruck hierin Augustins wie Ottos Anschauung darstellen, erreicht mit dem Ganzen auch der Einzelne sein Schicksal, ja das Genus erreicht sein Ziel überhaupt nur in den Individuen, die ihm nicht bloß wie die Zellen der Pflanze dienen<sup>5</sup>. Und nicht weniger treten in der kausalen Welt unter Ottos Feder die einzelnen Persönlichkeiten kraftvoll aus der Geschichte heraus, kraftvoller noch als bei Augustin: wir erinnern nur an die Rolle, die unser Autor seinem Neffen Friedrich zuteilt, und an die feinen Charakter schilderungen, wie sie Augustin nicht kennt<sup>6</sup>. Das Individuum verschwindet nicht als Mittel des Ganzen, sondern es bildet dessen integrierendes Glied, das auch in seinem Eigenleben, final wie historisch auf dem Geschichtsplan zur Geltung kommt<sup>7</sup>, weniger allerdings in der sichtbaren

<sup>1</sup> Gesta, prooem.: dum omnium regnorum vel gentium ad Romanae rei publicae statum tamquam ad fontem recurrat narratio (352, 29, ff. A. 11). Vgl. für Ungarn G. I 31, Sizilien I 34, Italien II 13. Vgl. Waitz, Vorrede xvi.

<sup>2</sup> Vgl. Sägmüller 72 78.

<sup>3</sup> Vgl. Windelband, Gesch. d. Philosophie<sup>2</sup> § 22 (226 ff). Bernheim 15. Die Geschichte selbst ist eigentlich bei Augustin individuell (psychologisch), nur das Ziel sozial (Seyrich 33 f). <sup>4</sup> Eucken 152 f. <sup>5</sup> Bergmann 12.

<sup>6</sup> Vgl. die psychologische Kritik Attilas (Chron. IV 28), Abalards, Bernhards und Gilberts (Gesta I 4 6 47 50), der Staufer (G. I 12; II 20) usw. Vgl. Huber 109.

<sup>7</sup> Es sei nur auf die Stellung des Einzelmenschen bei der visio Dei und bei der ethischen Erziehung durch die Geschichte hingewiesen. Segen Haschagen 49.

civitas, als im achten Buche, wo die Individuen nach ihrer moralischen Beschaffenheit geschieden und zu einer gleichartigeren Gesellschaft verbunden sind; auch hierin ist er nicht reiner Realist gewesen. Daß er in der Gesamtentwicklung dem Individuum eine untergeordnete Stellung verliehen hat, kann ihm nicht zum Vorwurf gereichen: Hauptgegenstand der Geschichte ist ja auch unserer heutigen Geschichtswissenschaft vor allem das Allgemeine, das Vereinzelte bloß insofern, als es zur Entwicklung der Allgemeinheit beiträgt<sup>1</sup>.

Was Otto's Chronik in diesem Punkte von den modernen Geschichtswerken unterscheidet, ist, daß sie die menschliche Gattung in ihrer höchsten, der religiösen Potenz nimmt, daß sie in erster Linie nicht die materiellen Verhältnisse der Menschheit, nicht einmal ihre weltliche Geisteskultur der Betrachtung würdigt, sondern ihre Seele, die katholische Kirche, welche ja das Prinzip der Universalität wie keine zweite Institution als ihr Recht und ihre Aufgabe in ihrem innersten Kerne in sich trägt. Alle Menschen sieht unser mittelalterlicher Chronist als künftige Himmelsbürger und daher bestimmt für den Gottesstaat an; wer nicht zu diesem gehört, den glaubt er als verdorrten, unbeseelten Ast der Menschheit weniger beachten zu müssen. Die Kirche, die soziale Seele des Menschengeschlechts, wird so zur Achse, um die sich seine Geschichte dreht, sie dient ihm als Maß für die kausale Auffassung wie für die teleologische Anschauung.

Dieser kirchlich gestimmte, „universalistische Genius“ Otto's macht sich insbesondere für die zeitliche Gliederung der Geschichte geltend<sup>2</sup> und ermöglicht den Glauben an einen absoluten Fortschritt, der diese Gliederung durchdringt. Neben den geistlichen tritt aber bei der Einteilung des historischen Stoffes auch der weltliche Brennpunkt der ottonischen Geschichtsabwicklung, ja in noch schärferer und präziserer Gestalt. Abgesehen von den drei der Heiligen Schrift entnommenen heilsgeschichtlichen Perioden von Natur, Gesetz und Gnade, die der gesamten mittelalterlichen Literatur gemeinsam sind<sup>3</sup>, hat Otto nach rein religiösen Rücksichten nur jene drei mehr übergeschichtlichen Zustände beider Staaten unterschieden, unter welche sich das gesamte Geschick der Menschheit, die Ewigkeit mit inbegriffen, ver-

<sup>1</sup> Ganz abgesehen von der modernen Theorie vom Milieu, die das Individuum gar nur als Produkt seiner Umgebung ansieht und von der Otto weit entfernt ist.

<sup>2</sup> Bübinger (1881) 333. Vgl. Prol. ad Rainaldum: secundum legem totius (117, 33, II. A. 4).

<sup>3</sup> Schon in der Heiligen Schrift und im Talmud (Hipler 10 f). Auch Hugo von St Viktor (Hipler 40. Belege bei Hasshagen 41 A. 4). In der Väterzeit bildeten besonders Augustin und Gregor d. Gr. den Gedanken aus. Vgl. Hasshagen 41.

teilt: vor Christus (*ante gratiam*), nach Christus (*tempore gratiae*) und im jenseitigen Endzustand (*post praesentem vitam*)<sup>1</sup>.

Zwei Einteilungsprinzipien stoßen, unter dem Einfluß biblischer Vorstellungen<sup>2</sup>, wie im ganzen Mittelalter, so in Ottos Chronik, nach v. Eiden dem bedeutendsten Versuch einer Geschichtsbehandlung unter dem Gesichtspunkt der Weltalter<sup>3</sup>, aufeinander; unter einem Dache vereinigt Ottos Zweistaatentheorie am folgerichtigsten die beiden ineinanderlaufenden Strömungen der mittelalterlichen und jeder Universalhistorik, die geistliche und die weltliche<sup>4</sup>. Ein mehr geistliches Gepräge trägt das Prinzip der sechs Weltalter, ein weltliches das der vier Weltreiche. Die erste Theorie faßt die historische Menschheit parallel zur Schöpfung als Organismus auf, dessen Entwicklungsstufen Lebensaltern gleichen, von welchen jedes seinen relativen Höhepunkt hat<sup>5</sup>. Diese schon auf biblischer Grundlage<sup>6</sup> fußende Haupteinteilung des Mittelalters<sup>7</sup> ist bereits von Barnabas<sup>8</sup> und Irenäus<sup>9</sup> ausgebildet, von Cyprian und Laktanz, Augustin, Gregor und Isidor, Bede und Scotus in ein System gebracht<sup>10</sup> und von den Chronisten Frechulf, Ado und Frutolf-Etkehard adoptiert worden<sup>11</sup>, um bei Arno von Reichersberg und

<sup>1</sup> Prol. VIII (277, 27, fl. A. 356 f). Also eine ganz andere Dreiteilung wie beim Viktoriner.

<sup>2</sup> Anknüpfend vor allem an Hexaemeron, Hohelied, Daniel und Apokalypse (Grabmann 86).

<sup>3</sup> v. Eiden 646. Gegen diese Bezeichnung wendet sich Haskagen 39 A. 1. nicht ganz mit Unrecht: von einer mangelhaften Benutzung der traditionellen Kategorien oder unfolgerichtigen Durchführung derselben kann man jedoch nicht sprechen (Haskagen 98).

<sup>4</sup> Vgl. Ebert II 383. Wiedemann 111. Haskagen 35. Daneben finden sich speziell für die römische Geschichte Einteilungen nach den klassisch-mythologischen Zeitaltern und nach Lebensaltern (Haskagen 39). Die Zweistaatentheorie kann schon deshalb für die chronologische Einteilung des Stoffes nicht maßgebend gewesen sein (Haskagen 41 A. 1), weil beide Staaten zeitlich ein Nebeneinander bilden.

<sup>5</sup> Für Otto Lang 19. Vgl. für Augustin Seyrich § 9 (42 ff). Niemann 20 35. Hipler 16 25.

<sup>6</sup> Analog der Schöpfungswoche. Mt 1, 17 die Einschnitte Abraham-David-Babylon-Christus. Mt 3, 34—38 Noe und Adam. Schon Augustin (*De Genesi contra Manichaeos* I 24) beruft sich auf diese Stellen (Hipler 9).

<sup>7</sup> Für die römische Geschichte schon vor Christus (Seyrich 45 f).

<sup>8</sup> Sechs Tage von je 1000 Jahren (Hipler 9).

<sup>9</sup> Rocholl 24. Seyrich 50.

<sup>10</sup> Augustinus, *De Genesi contra Manichaeos* I 24. Tract. in Io. XV 9 und *De civ. Dei* XXII 30: Adam-Noe-Abraham-David-babylonisches Exil-Christus (Reintens 22. Niemann 23 ff 20). Lact., *Institut.* VII 25, 5. Isid., *Orig.* V 39. Greg. Hom. in *Evang.* I 19. Bede, *De temp. rat.* c. 51 (Seyrich 50. Rocholl 30). Vgl. Ebert I<sup>2</sup> 645. Herzberg, *Forschungen* 15, 328 f. Haskagen 36.

<sup>11</sup> Freh., *Chron.* II 1. Ado, *Chron. de sex aetatibus mundi* (Hipler 32). Und Lambert von Hersfeld (Haskagen 36). Vgl. Wattenbach II 194.

Ruprecht von Deuz noch geschichtsphilosophisch vertieft zu werden<sup>1</sup>. Ohne näher auf sie einzugehen, setzt Otto ihre Bekanntschaft voraus, wenn er eine Parallele zieht zwischen dem Erscheinen des Erlösers in der sechsten Ätas und der Schöpfung des Menschen am sechsten Tag<sup>2</sup>. Erst im mythisch-eschatologischen achten Buche jedoch, wo die sechs Posaunen vor dem Weltgericht mit den Gottgesandten der sechs aetates verglichen werden<sup>3</sup>, kommen die sechs Weltalter in augustinischer Prägung deutlicher zum Vorschein. Dem christlichen Greifenalter, das sich bei Augustinus noch in unbegrenzte Weite ausdehnt<sup>4</sup>, folgt der Ruhesabbat der Seelen<sup>5</sup>. Jene durch die Auferstehung der Toten eingeleitete Oktav<sup>6</sup>, das achte Zeitalter, ist die Glorie nach dem Weltgericht, welche den abendlosen Sabbat ewig fortsetzt<sup>7</sup>.

Diese Zahlensymbolik des letzten Buches legt sehr nahe, daß die den Wochentagen entsprechende Siebenteilung der Chronik gewollt ist und mit der Theorie von den Weltaltern zusammenhängt, obgleich sie sich gewiß auch einfach nach Stoffmenge und Interesse richtet. Es zeugt von Ottos großer Gewandtheit, daß er mit Crocius und Frechulf an der traditionellen Siebenzahl der Bücher festzuhalten mußte, und dabei doch in der Wahl der Epochen und Einschnitte aus eigenem Antrieb ein so bedeutendes historisches Urteil gezeigt<sup>8</sup> und darin das nicht mehr haltbare Schema der patristischen Geschichtsauffassung zu durchbrechen gewagt hat<sup>9</sup>. Jene Wahl ist aus einer

<sup>1</sup> So Rupr. Abb. Tuit. l. I in vol. 4 evangelist., c. 1 De sexta mundi aetate, qua promissis praeconibus, venit ipse qui loquebatur Rex et Sacerdos und c. 2. Quomodo sexta haec aetas primae creationis saeculi diei correspondeat (M. 167, 1535), in mythischem Ronnez auch mit den sieben Gaben des Heiligen Geistes (vgl. Grammann 86). Arno schrieb eine Schrift De septem mundi aetatibus (Bibl. München, Cod. Admunt. n. 106 s. XII); vgl. seinen Apologet. p. 41 ff. Über Ruprecht Bach II 259, Arno Bach II 617.

<sup>2</sup> Prol. III (fl. A. 120). Andere Spuren der Theorie in der Chronik bei Caschagen 39.

<sup>3</sup> Chron. VIII 14 (285, fl. A. 375). Vgl. Caschagen 39.

<sup>4</sup> Seyrich 50; vgl. 44.

<sup>5</sup> Chron. VI 36: ut ad septenarium requiemque animarum, quae miseriam huius mundi subsequitur, Deo ductore properemus (247, 23, fl. A. 293). Auch im Barnabasbrief (Hipler 9), Augustin (Seyrich 31) und Scotus (Hipler 39). Bei Laktanz (Instit. VII 14) das tausendjährige Reich, entsprechend dem Ruhetag Gottes nach der Schöpfung (Bardenhewer, Patrologie 213).

<sup>6</sup> Chron. VIII 10: Vera octava resurrectioque mortuorum (282, 26, fl. A. 368).

<sup>7</sup> Chron. VIII 34: Haec est octava, quae sabbatum vesperam non habens subsequitur vel potius continuat (300, 35, fl. A. 414). Ebenso Barnabas und Scotus (Hipler 39). Daraus der Chiliasmus (Hipler 11 f).

<sup>8</sup> Wiedemann 113. Vgl. Büdinger (1881) 333.

<sup>9</sup> Auch Frechulf hält an den jüdischen aetates für seine Büchereinteilung fest (Ebert II 381), und selbst noch die Nachfolger Ottos bis über die Reformation hinaus. Insofern ist es allerdings wahr, „daß Otto ganz selbständig jene eigentümliche Stellung

Vermischung geistlicher und weltlicher Elemente in der Weise entstanden, daß Otto die im Zentrum seiner Geschichte stehende Ankunft Christi den politischen Umwandlungen eingefügt hat: Rom und Christus sind die vornehmsten Haltepunkte in seiner mit Babylon anhebenden Geschichtsdarstellung<sup>1</sup>. Das erste Buch reicht wie bei Drosius bis zu den Anfängen Roms<sup>2</sup>, das zweite ebenfalls im Anschluß an Drosius bis zur Geburt des Herrn<sup>3</sup>, das dritte selbständig bis zu Konstantin<sup>4</sup>, das vierte bis zum Sturz des weströmischen Reiches, das fünfte bis zur nationalen Teilung des Frankenreiches, das sechste bis zum Weltkampf zwischen Gregor und Heinrich, das siebente bis zur Gegenwart<sup>5</sup>. Namentlich für die christliche Zeit, wo er sein methodisches Talent frei entfalten konnte, hat also Otto eine große Originalität an den Tag gelegt.

Durch diese Skizze, die Otto selbst seinem Werke vorausschickt, blickt auch schon die rein politische Gliederung<sup>6</sup> nach den vier Weltmonarchien, welche der ganzen Anlage als erster Grundriß dient<sup>7</sup>. Die hervorragendsten Völker werden zu sukzessiven Trägern der Geschichte. Auch dieser Anschauung liegt allerdings der göttliche Weltplan und die Offenbarung zu Grunde; Otto

---

zu den hergebrachten Methoden eingenommen und insbesondere seine neue Einteilungsart versucht hat" (Hasshagen 41). Aber mit diesen „realhistorischen Gesichtspunkten" (vgl. Bübinger [1881] 335) mußte Otto ohne Widerspruch, jedenfalls ohne „den Widerspruch zwischen hierarchischer und laienfreundlicher Anschauung" (Bernheim 47 A. 2) das überkommene Schema zu amalgamieren.

<sup>1</sup> Chron. I 5: *Historiam a Nino incipimus, quam per annos ab ipso usque ad Urbem conditam, ab Urbe vero condita usque ad Christum digestam, a Christo usque ad nos . . . perducamus* (134, 8, ff. A. 40). Ebenso Drosius. Nach Hasshagen 39 erinnern diese drei Abschnitte an die Weltalter der Patristik.

<sup>2</sup> Bübinger (1881) 333.

<sup>3</sup> Vgl. Otto: *Secundus ad . . . necem Cesaris, ac initium nativitatis Domini* (119, 34), mit Drosius: *Dicturus igitur ab orbe condito usque ad Urbem conditam, dehinc usque ad Caesaris principatum nativitatemque Christi* (M. 31, 671 f) und *usque ad Caesarem Augustum, i. e. usque ad nativitatem Christi* (ebb. 670). Über Einteilung und Pragmatismus des Buches näher Hasshagen 39.

<sup>4</sup> Drosius dafür: *vel etiam usque ad dies nostros* (ebb. 670).

<sup>5</sup> Prol. ad Isengrim Schluß (119, ff. A. 8 f). Selbst im sechsten Buch (vgl. Hasshagen 40) bleibt das Imperium Romanum ein Leitmotiv: es soll bis zum Schisma, d. h. bis zur Reichsentkräftung und zur Heraufbeschwörung der letzten Zeiten geführt werden; der Endpunkt, das Hinscheiden Gregors VII., bedeutet für Otto mehr als einen bloßen „Eindruck" (ebb. 41).

<sup>6</sup> Vgl. Prol. V: *Et de potentia quidem humana . . .* (213, 37, ff. A. 217). Vgl. dazu die weitere Erläuterung bei Drosius II 1 (Hasshagen 35 A. 4).

<sup>7</sup> Sie bedeutet wohl mehr als bloß die Aufeinanderfolge von Weltreichen in unserem heutigen Sinn, wie Bübinger meint, der ihr den Einfluß auf die universalhistorische Einteilung abspricht (1881, 334 f).

beruft sich selbst auf die prophetische Vision Daniels als Quelle<sup>1</sup>. Mögen auch die Griechen schon frühe im steten Entstehen und Vergehen großer Reiche und in harmonischen Zahlenverhältnissen ein ewiges Gesetz gesucht haben<sup>2</sup>, mag auch mit Roms Weltherrschaft bereits die Idee der vier Weltreiche entstanden sein<sup>3</sup>, mag Flavius Josephus sie gekannt haben<sup>4</sup>, geschichtsphilosophischen Wert und prinzipielle Bedeutung erlangte diese Idee erst durch das Christentum, in welchem sie Eusebius, Hieronymus, Augustinus und Orosius wissenschaftlich eingebürgert<sup>5</sup> und Walafried Strabo zum Mittelalter fortgeführt hatte<sup>6</sup>.

Die vier Monarchien Ottos sind das assyrisch-babylonische<sup>7</sup>, das medisch-persische, das mazedonisch-griechische und das römische Reich<sup>8</sup>. Hierin bewußt vom Afrikaner Orosius abweichend<sup>9</sup>, opfert er die zugleich räumliche Verteilung der Monarchien nach den vier Himmelsgegenden, indem er das afrikanische Reich durch das persische ersetzt<sup>10</sup>. Das Griechenreich, das er bis

<sup>1</sup> Prol. ad Rainaldum: Quatuor principalia regna, quae inter caetera eminent, ab exordio mundi fuisse in finemque eius secundum legem totius successive permanens fore, ex visione quoque Danielis percipi potest. Horum ergo principes . . . subnotavi, de caeteris regnis incidenter tantum et ob ostendendam rerum mutationem disputans (117, 32, ff. A. 4). Vgl. II 13: Danielelem de mutatione regnorum propheticae historiam edidisse dicimus (149, 12, ff. A. 73).

<sup>2</sup> Trierer 341 f.      <sup>3</sup> Trierer 338.

<sup>4</sup> Antiqu. Iud. X 10, 4. Vgl. Kamper 424.

<sup>5</sup> Vgl. Trierer 341. Roscholl 25. Wilmans, Proleg. XXVII. Hasehagen 35. Gierke 541 f.

<sup>6</sup> Indem er die Deutung Daniels auf die babylonischen, medischen, griechischen und römischen Reiche in die Glossa ordinaria aufnahm (Düsterwald, Die Weltreiche und das Gottesreich nach den Weissagungen des Propheten Daniel [1890] 30. Kamper 425). Auch Frutolf-Etkehard behielt die Einteilung bei. Von den Nichthistorikern aus Ottos Zeit wäre besonders Gerhoh zu nennen (Comm. in Ps. 64, c. 61 und 141). Vgl. Hasehagen 36 und 41.

<sup>7</sup> Prol. ad Rainaldum (suppressis Chaldaeis, quos inter caeteros historiographi ponere dedignantur; 617, ff. A. 4).

<sup>8</sup> Prol. ad Rainaldum (ff. A. 4); Prol. V (217 f); V 36 (251); II 30 (90 f). Vgl. I 32 (ff. A. 60); II 42 (105). Vgl. Augustinus, De civ. Dei XX 23. Über das Verhältnis der Weltmonarchien zu den einzelnen Büchern der Chronik Hasehagen 37. Was er beweist, ist nur, daß Otto darauf verzichtet hat, der Theorie in der äußeren Form mechanisch zu folgen, nicht aber, daß „die Monarchientheorie bei ihm kein Einteilungsprinzip ist“, eher noch, daß er das hieronymianische Schema als Einteilungsprinzip nicht recht brauchbar findet, wenigstens für die Bücherinteilung. Von „Widerspruch“ (Bernheim 47 A. 2) kann man jedenfalls dabei nicht sprechen.

<sup>9</sup> Vgl. Orosius II 1 (M. 31, 745) und VII 2 (1062 f): Babylon (Orient), Mazedonien, Afrika (Karthago) und Rom (Okzident) haben je 700 Jahre Bestand.

<sup>10</sup> Chron. II 13: Quamvis nonnulli Persarum regnum simul sicut Medorum et Chaldaeorum Babylónico annumerantes, secundo loco Africanum inter quatuor mundi

zum Tode Alexanders, nicht wie manche seiner Vorgänger bis zu Cäsar ausdehnt, dient fast nur als Lückenbüßer<sup>1</sup>. Die beiden „Zwischenreiche“ sieht er überhaupt ganz in orosianischer Beleuchtung nur als Vormünder und Erzieher des noch in der Kindheit liegenden Römerreiches an, das bei seinem Eintritt ins Mannesalter ihr Lehrjoch abhüttelte, um sich frei weiter zu entfalten<sup>2</sup>; so bleiben als Anfangs- und Endpunkt eigentlich nur die goldene und die eiserne Monarchie, die zwei potentissima regna, Babylon und Rom, die in ein direktes Vaterschafts- bzw. Sohnesverhältnis zueinander treten<sup>3</sup>. Das ist, neben dem Stand der Quellen, der tiefste Grund, warum den Chronisten vor allem „die römische Geschichte im allgemeinen so gefesselt“<sup>4</sup>; ihre hohe Wertung verdankt sie der Stellung des Römerreiches im chronologischen und teleologischen Aufbau der Geschichte als letzte und höchste Weltmonarchie und civitas terrena. Auf diesem Wege ist Otto im Einklang mit Augustinus, Orosius und Cassiodor<sup>5</sup> am Angelpunkt seiner Zweistaatentheorie, dem fortdauernden Weltstaat Babylon=Rom angelangt<sup>6</sup>.

cardines principalia regna posuerint regnum, ut sicut secundum quatuor mundi cardines mundi quoque quatuor regna constituent; Orienti scil. Babylonicum, Austro-Africanum, Septentrioni Macedonicum, Occidenti Romanum tribuentes (49, 21. ff. A. 73). Vgl. II 32 und III 3. Frechulf zieht Karthago und Mazedonien als regna potentissima herein (Ebert II 382).

<sup>1</sup> Chron. III 2: Quare ergo Graecis monarchiam tribuimus? Nisi quod et Roma nondum ad unam personam imperium contraxerat, et quod civitas nostra in Iudaea manens usque ad Caesaris tempora, sub illorum imperio degebat (172, 31, ff. A. 125). Chron. II 25: Regni Macedonum monarchia, quae ab ipso (Alexandro) coepit, ipso mortuo cum ipso finitur (ff. A. 88).

<sup>2</sup> Chron. II 13 (ff. A. 73); II 27 (89); II 29 (90); Prol. II: mediis ac brevibus Medorum seu Persarum ac Macedonum regnis, tamquam parvi filii tutoribus, non iure hereditatis, sed successione temporis intervenientibus (144, 5, ff. A. 61). Vgl. damit Orosius II 1: Quorum inter primum et novissimum i. e. inter Babylonem et Romam, quasi inter patrem senem et filium parvulum Africanum et Macedonicum, brevis et media, quasi tutor curatorque venerunt, potestate temporis, non iure hereditatis admissa (M. 31, 745); ähnlich VII 2 (M. 1062). Ebenso Augustin (Seyrich 59).

<sup>3</sup> Vgl. Prol. II: defectum primae sequentisque initium, quam Romam dico, Babyloniae (144, 3, ff. A. 61). Quasi patri filius: Prol. II (ff. A. 61); II 2/64; II 27 89; II 13: Primum et quartum . . . regna sunt potentissima Babyloniorum et Romanorum. Rom und Babylon Prol. II 2 „Schwesterstädte“ (Wiedemann 116).

<sup>4</sup> Haskhagen 42 und 44.

<sup>5</sup> Vgl. die duo regna in der Einleitung zu Civ. Dei XVIII; XIII 22: *Et tempore Roma est condita, quo regnum Assyriorum intercidit; XVIII 27: quando Romanum regnum coepit Assyriorumque defecit.* Die Griechen identifizieren Ägypten mit Babylon; Augustinus nennt Rom das zweite Babylon (Trieber 322). Cassiodors Chronik geht von der auf Ninus folgenden Liste der assyrischen Könige sofort zu den römischen über (Trieber 321). Orosius VII 2.

<sup>6</sup> Darum eben beschäftigt er sich „schon wenige Zeilen nach der Mitte des zweiten

Otto ist der Monarchienlehre konsequent bis auf seine Gegenwart treu geblieben; er hat den in der Vorrede an Rainald ausgesprochenen Glauben an die Fortdauer der Weltreiche bis an die Beschreibung des Weltendes nie verlassen<sup>1</sup>. Die nie durchbrochene vierte Weltmonarchie ist nämlich das Imperium Romanum, welches das letzte Weltalter in lückenlosem Zusammenhang über alle Katastrophen hinausträgt und nach mannigfachen Metamorphosen noch durch die zeitgenössischen Kaiser vertreten wird<sup>2</sup>. Nur innerhalb dieser fast dogmatischen Schranke wagt Otto „die Phasen der Vergangenheit nach eigenen Gesichtspunkten zu scheiden“<sup>3</sup>.

Noch in den Gesten, wie oben bemerkt, nimmt er nur deshalb auch andere Königreiche, auch andere Taten von Geistlichen und Weltlichen in die Geschichte auf, weil die Erzählung aller Völker auf den römischen Staat als gemeinsame Quelle zurückgeht<sup>4</sup>. Des Augustin und Orosius zuversichtliche Erwartung, daß das Imperium Romanum die Wirren der Völkerwanderung überstehen werde<sup>5</sup>, fand er in der Übernahme der Reichsidee durch die Germanen verwirklicht<sup>6</sup>. Die äußere nationale Hülle zwar sank unter Odoakars Keulenschlägen<sup>7</sup>, aber es blieb der unzerstörbare Gedanke, dessen Hütung die Vorsehung neuen Völkern anvertraute. Die Translationen des römischen Kaisertums, die für die Einteilung der späteren Bücher maßgebend sind, weit davon entfernt, die Idee der Weltreiche aufzuheben<sup>8</sup>, sollen sie über ihren scheinbaren Sturz hinüberretten und nur Unterabteilungen der letzten Periode der Weltgeschichte schaffen<sup>9</sup>. Mit der Übertragung an die

Buches“ (Hasshagen 37), ja bereits zu dessen Anfang anticipando mit der Gründung und dem allmählichen Wachstum Roms.

<sup>1</sup> Wie Bernheim 32 (vgl. 47) und Bübinger VII 118 behaupten. Chron. VIII 2 hat Otto, wenn er überhaupt etwas ablehnte (Hasshagen 38 A. 5), nur die absolute Ewigkeit des römischen Reiches in Frage gestellt.

<sup>2</sup> Prol. ad Rainaldum: Ad ultimum Graecos et Romanos posui, eorumque nomina usque ad praesentem imperatorem subnotavi (117, 36, ff. A. 4).

<sup>3</sup> Bübinger VII 118.

<sup>4</sup> Gesta prooem. Vgl. oben.

<sup>5</sup> Orosius II 3: Rom von Marius opibus spoliata, non regno manet adhuc et regnat incolumis (M. 31, 747 f.); VII 2: Rom das ultimum imperium (M. 31, 1062). Vgl. Augustinus, De civ. Dei IV 7.

<sup>6</sup> Vgl. Seyrich 66. Sägmüller, Ltb. theol. Quartalschr. 1898, 51 f.

<sup>7</sup> Vgl. Hasshagen 38 nach Chron. IV 30 f.

<sup>8</sup> Wie Hasshagen 38 behauptet.

<sup>9</sup> Vgl. die Inhaltsangabe zu liber 3, 4 und 5 in den Prol. ad Isengrim (119, 9).

Darum ist die „Translations-theorie“ (Hasshagen 40) nur die naturgemäße Fortsetzung der „Weltmonarchientheorie“, zugleich aber eine „tiefgreifende Periodisierung“ auch nach der Internation (Hasshagen 98). Auch die Collationes des hl. Bonaventura stehen unter der gleichen Idee, wie die Abgrenzung der fünften Epoche der Kirchengeschichte lehrt (vgl. Grabmann 87).

Griechen<sup>1</sup>, denen hier abermals eine mehr sekundäre Vermittlerrolle zufällt, diesmal zwischen Römern und Franken<sup>2</sup>, schließt das dritte Buch, mit der Vernichtung des westlichen Römerreiches das vierte, mit der Übertragung an die Franken<sup>3</sup> das fünfte, und durch die Übertragung an die Ostfranken<sup>4</sup> gelangt Otto in seine deutsche Periode. Er vereint so, ohne mit den Franken eine fünfte Monarchie zu inaugurierten, die Motive des Frechulf von Liffieur, der Karl als Schöpfer einer neuen Periode hinstellte, und des Abo von Bienne, der in ihm nur den römischen Kaiser aus fränkischem Stamme sah<sup>5</sup>. Seit Christus lösen sich die Völker in der Welt Herrschaft nur in der Form des einen Imperiums ab; auch die Völkerwanderung erhält wie bei Frechulf<sup>6</sup> durch Karls Kaiserkrönung einen Abschluß, und die Lücken der Zwischenzeit füllen wieder die Griechen aus. Die vorübergehende Unterjochung Roms durch die übrigen Völker betrachtete Otto mit Reginos Fortsetzer mehr als eine Entgleisung denn als eine *mutatio regni*<sup>7</sup>.

Erst im 17. Jahrhundert sollte das historisch unhaltbar gewordene Petrefakt der mittelalterlichen Monarchienlehre aus den Fugen gehen; Otto sah noch in der Entwicklung von Augustus bis auf Karl d. Gr., ja bis auf Barbarossa nicht viel mehr als einen „Dynastientwechsel“<sup>8</sup>. Kaiser

<sup>1</sup> Prol. V: *Rursumque sub Romano nomine ad Graecos derivatum* (213, 39. II. A. 218).

<sup>2</sup> Vgl. Chron. IV 33 (213, II. A. 217). Über das langobardische „Zwischenglied“ vgl. Hasshagen 38 A. 8. Sägmüller 53.

<sup>3</sup> Chron. V 36: *Ad ultimum ad Romanos, et sub Romano nomine ad Francos translata est* (228, 34, II. A. 251). Vgl. V 32 (II. A. 248) 35 (250). Das *regnum Francorum*, das Chron. V 16 und 25 außer dem *regnum Romanorum* auftritt (Hasshagen 38 A. 7), ist eben noch nicht mit der römischen Kaiserkrone verbunden. Vgl. Bernheim 32.

<sup>4</sup> Chron. VI 17: *Otto, qui etiam imperium a Longobardis usurpatum reduxit ad Teutonicos orientales Francos, forsán dictus est primus rex Teutonicorum, non quod primus apud Teutonicos regnaverit, sed quod primus post eos, qui a Karolo Karoli . . . dicti sunt, ex alio, i. e. Saxorum sanguine natus, imperium ad Teutonicos Francos revocaverit* (230, 14, II. A. 268), VI 22. Vgl. Gundlach III 268. Zwischen dem *regnum Francorum* und dem *regnum Teutonicorum* sann darum kein Gegensatz (Hasshagen 38) bestehen; es ist nur eine neue Daseinsform des Römerreichs. Des Wachstum des Stoffes bedingt nach dem sechsten Buch eine nochmalige Unterabteilung.

<sup>5</sup> Vgl. außer Wattenbach und Wildhaut Notholl 30. Döllinger, Das Kaisertum Karls d. Gr. und seiner Nachfolger (Münchener Hist. Jahrb. 1865, 332). Darauf reduziert sich im wesentlichen, was Hasshagen 38 vom Glauben an den Untergang des vierten danielischen Reiches bei Frechulf, dem Monachus Sangallensis, Wilhelm von Dijon, Ordericus Vitalis und Frutolf-Etkehard sagt.

<sup>6</sup> Chron. VI 22 (239, 25, II. A. 276).

<sup>7</sup> Vgl. Hasshagen 38.

<sup>8</sup> Vgl. dessen Widmung: *Deficientibus Romanorum imperatoribus seu iudicibus ab Italia et Gallia* (Ebert II 383). So im ganzen Mittelalter (Spiller 32).

Friedrich selbst trat in diesem Punkte ganz in den Ideentkreis seines gelehrten Oheims ein. Denjelben Römern, welche sechs Jahre zuvor nach dem Wiederaufleben ihrer alten Weltreichsgedanken so übermütig Konrad III. die römische Kaiserkrone angeboten hatten und nun das gleiche mit ihm versuchten, gab er 1155 die stolze Erwiderung: wohl habe einst Rom durch seine Weisheit gegläntzt, aber da es den Wechsel alles Irdischen erfahren, sei seine Kraft nach Byzanz gewandert, seine Tapferkeit an die Franken gekommen, und Otto wie Karl hätten die Stadt mit dem Schwerte in der Faust den Griechen und Langobarden entrißen<sup>1</sup>. Diese Antwort, die der Rotbart nur in der Schule des Freisinger Bischofs gelernt haben konnte, beweist, daß er sich noch stärker als Fortsetzer und Erhalter des römischen Reiches fühlte wie jene germanischen Fürsten, welche es in Stücke geschlagen hatten<sup>2</sup>.

Mit dem zusammenbrechenden Römerreich ist denn auch die Weltgeschichte an ihrem Ende angekommen: so sehr war Otto's Auffassung von der Monarchienlehre befeelt<sup>3</sup>. Die Franken sind die letzten, welche Rom besitzen<sup>4</sup>; das regnum Romanorum, einst der glorreiche Bezwinger des Erdkreises, ist nach so vielen Wandlungen alt und schwach geworden und hat im Laufe der Zeiten viel Staub und Wunden angenommen: und darum ist mit dem Haupte auch der Leib dem Falle nahe<sup>5</sup>. So erhält Otto an der Hand seiner Monarchientheorie auch eine bestimmte Vorstellung vom Alter seiner Gegenwart, eine Vorstellung, die eigentlich derjenigen von einem verjüngenden Fortschritte lähmend entgegenwirken mußte und gewiß zu dem übertrieben konservativen Traditionalismus des Mittelalters beigetragen hat. Die danielische Statue ist an ihrer tönernen Extremität angekommen, auf dem Punkte, von dem losgelösten Steine zerschmettert zu werden<sup>6</sup>; die Welt befindet sich in ihrem äußersten Greisenalter<sup>7</sup>, die Zeiten

<sup>1</sup> Gesta II 29. Vgl. Pomtow, Über den Einfluß der altrömischen Vorstellungen vom Staat auf die Politik Kaiser Friedrichs I. und die Anschauungen seiner Zeit, Halle 1885, 35 ff.

<sup>2</sup> Vgl. Sägmüller 51 f.

<sup>3</sup> Hipler 43. Vgl. Hasehagen 38.

<sup>4</sup> Chron. V 36 (228, ff. A. 252).

<sup>5</sup> Prol. ad Isengrim: Ut enim de aliis taceam, regnum Rom. . . . non solum antiquitate senuit, sed etiam . . . sordes multiplices ac defectus varios contraxit Ostenditur igitur in ipso capite mundi miseria, ipsiusque occasus toti corpori minuter interitum (118, 22, ff. A. 6).

<sup>6</sup> Chron. II 13 (142, ff. A. 73). Vgl. Hasehagen 36.

<sup>7</sup> Prol. V: in senio mundi (213, 3, ff. A. 217); mundum . . . nos iam deficientem et tamquam ultimi senii extremum spiritum trahentem cernimus (214, 3, ff. A. 218). Vgl. Büdinger (1881) 329.

stehen an ihrer Reize<sup>1</sup>. Wie die Irenäus, Hilarius, Hieronymus und Augustinus verband also auch Otto den Weltbestand mit der Idee vom Imperium Romanum, nach Sägmüller der jugkräftigsten des ganzen Mittelalters<sup>2</sup>.

Die Überzeugung vom nahenden Weltende und ihr ethischer Niederschlag durchzittert die ganze Chronik, wie sie auch der ottonischen Eschatologie zu Grunde liegt<sup>3</sup>. Die Zunahme von Tugend und Laster, die fortschreitende Differenzierung der zwei Staaten verkünden wie andere Anzeichen immer deutlicher „die letzten Zeiten“<sup>4</sup>, die bloß noch durch die Tugenden der Mönche eine kurze Spanne aufgehalten werden<sup>5</sup>. Wie der hl. Bernhard<sup>6</sup>, Otto von Bamberg<sup>7</sup> und die übrigen asketisch angelegten Zeitgenossen<sup>8</sup> ist auch der Cistercienser Otto von Freising von solchen eschatologischen Betrachtungen tief ergriffen<sup>9</sup>. Erst die mit dem Staufer Friedrich aufsteigende neue Morgen-

<sup>1</sup> Prol. ad Isengrim: Nos autem, tamquam in fine temporum constituti (118. ff. ff. A. 6). Vgl. dazu Drosius IV 5: nos in ultimo temporum positi fennem die mala Romanorum nur durch die Schriftsteller.

<sup>2</sup> Näheres bei Sägmüller 50 f. Bübinger, Über Darstellungen der allgemeinen Geschichte, in Hist. Ztschr. VII (1862) 112 ff.

<sup>3</sup> Vgl. meine Artikel über die Eschatol. Ottos v. Freis. in d. Ztschr. f. kath. Theol. 1905. Darüber auch Haschagen 30.

<sup>4</sup> Chron. VII 9: Haec sunt iuxta Paulum tempora novissima et ideo periculosa. in quibus homines . . . se ipsos amantes, scelerati . . . ad ausus nefarios factaque nefandissima . . . rapiuntur. Et nota quod haec nostra tempora, quae utique novissima creduntur, tamquam prioribus sceleribus finem impositura ac velut mundi terminum ex flagitiorum immanitate minantia et ex opposito regnum Christi appropinquaturum prodentia . . . alios zelo Dei ferventissimos ac coelesti desiderio plenissimos habent; ut . . . istos dulcedo regni coelestis, quasi iam in ianuis posita. ad amorem suum magis alliciat (252, 32, ff. A. 304 f). Vgl. Chron. I 32: In universo mundo procul dubio ex multis scripturae locis evidentissimisque indiciis exspectamus implendum (143, 24, ff. A. 60).

<sup>5</sup> Chron. VII 34: Haut diu stare mundum putaremus, nisi sanctorum meritis . . . sustentaretur (267, 6, ff. A. 336); diversos religiosorum ordines, quorum. ut dixi. sanctitate a misericordissimo iudice malignitas mundi supportatur (ebb.). Dies scheint aus der zweiten Redaktion zu stammen.

<sup>6</sup> Vgl. Epist. ad Gaufr. 45, 1 (Opp. ed. Mabill. I, Par. 1690, 59). Liber de vita et rebus gestis S. Mal., Praef. Vgl. weiter Haschagen 30. Also irrt sich Bübinger (1881) 338 A. 4. <sup>7</sup> Anon. in Udalt. cod. 191 (Jaffé V 346 a. 1118).

<sup>8</sup> So Lucius II. (Gerhohi Comm. ad Ps. p. II, ps. 24, M. 193, 1106). Order. Vitalis II 1 und V 1 (M. 188), Wibald von Corbey (Epist. 108. Jaffé, Bibl. I 184), Norbert und Gerhoh von Reichersberg, Ivo von Chartres (Sturmhöffel 2). Aber auch Hugo von St Viktor (M. 176, 720).

<sup>9</sup> Der „ruhige akademische Charakter“ des achten Buches verrät nicht, daß ihm das Weltgericht „in weiter Ferne zu liegen scheint“ (Sturmhöffel 2). Vgl. Wilmanä, Vorrede xviii f.

röte verschleucht die düstern Ahnungen des Chronisten und läßt ihn bezeichnenderweise zugleich hoffen, daß mit dem Weltluß auch die Endpfähle des römischen Reiches zurückgehoben seien<sup>1</sup>.

## B.

### Gesetz und Zweck in der Geschichte.

Auf den ersten Blick erscheint vielleicht die Geschichte in Otto's Chronik als ein sinnlos wechselvolles Getriebe von Thatfachen und Katastrophen, reich an unverföhnten Kontrasten und Dissonanzen. Aber Otto glaubte unverwandt an eine alles in Schranken haltende *lex totius*<sup>2</sup>; nachdem er oft und viel über den bunten und regellosen Ausgang der zeitlichen Dinge gegrübelt<sup>3</sup>, suchte sein geistiges Auge im Zwiespalt die Einheit, in der Disharmonie die Ordnung, in der Verwirrung und Überstürzung der Ereignisse das Gesetz. Zwar nicht das Gesetz im Sinne einer absoluten Notwendigkeit des historischen Werdens, auch nicht einer feineren nichtmaterialistischen: das Comtesche *savoir pour prévoir* hätte dem Chronisten bei all seiner kritischen Einfalt nur ein ungläubiges Lächeln abgewonnen, da nach seiner Ansicht bloß göttliche Offenbarung ersetzen kann, was den Menschen erst die Wirklichkeit der Gegenwart oder Vergangenheit lehrt<sup>4</sup>.

Nicht als aprioristische Notwendigkeit ist es also zu verstehen, sondern nur als eine in der Idee des Weltplans zwar vorbestimmte, aber empirisch aus den Thatfachen erschlossene Richtung der kulturellen Entwicklung, wenn Otto, in Übereinstimmung übrigens mit der Weltanschauung seiner Zeit<sup>5</sup>, „alle menschliche“ Macht, Wissenschaft und Ordenskraft<sup>6</sup> von Osten nach Westen

<sup>1</sup> Vgl. den Prol. zu den Gesta und den Epist. ad Rain.: Hoc, quod . . . aestimans (1743, ff. A. 5). Dazu Bernheim 48 f.

<sup>2</sup> Prol. ad Rainaldum: secundum legem totius (117, 33, ff. A. 4).

<sup>3</sup> Prol. ad Isengrim: Saepe multumque volvendo mecum de rerum temporalium motu ancipitique statu, vario ac inordinato proventu (118, 3, ff. A. 5).

<sup>4</sup> Prol. V: Quarum rerum (die Bewegung der Kultur von Ost nach West) praevidere et quasi somnare divinitus inspirati homines causas potuere. Nos vero non solum credere, sed et videre quae praemissae sunt possumus (214, 1, ff. A. 218).

<sup>5</sup> Vgl. Hugo a S. Victore, De vanitate mundi l. II: Divina providentia decursum rerum sic ordinavit, ut ea quae in principio saeculi facta sunt, in oriente quasi in principio mundi fierent, tandemque decurrentibus temporibus ad finem saeculi rerum summa ad occidentem descenderet, hoc est ad finem mundi, speziell die potestas summa (M. 176, 720).

<sup>6</sup> Vgl. VIII 35: Cum de religione itidem factum eniteat (268, 37, ff. A. 340). Religio bedeutet hier nicht Religion, wie Rißsch (Sybel III 336) auslegt, sondern religiöse Orden.

wandern, im Orient entstehen und im Okzident vergehen läßt<sup>1</sup>. Diesem anschaulichen Gesetze einer räumlichen Bewegung der Geschichte<sup>2</sup> liegt nicht bloß die eschatologische Auffassung zu Grunde, daß der Geschichtstag im Westen untergehen müsse, im Reiche der sinkenden Sonne<sup>3</sup>, sondern auch die richtige Beobachtung, daß die politische, intellektuelle und religiöse Welt in Asien das Licht der Geschichte erblickt und später ihren Schwerpunkt nach Europa verlegt hat. Otto fühlte sich angetrieben vom modernen Streben, die den Strömungen der Geschichte innewohnenden objektiven Triebfedern des Geschehens zu belauschen, so kindlich auch im einzelnen die an Augustinus sich anlehrende<sup>4</sup> Ausführung des Gedankens ist. Macht und Weisheit sind in Babylon geboren<sup>5</sup>. Von da floh das „Reich“ zu den Medern und Persern, hierauf zu den Mazedoniern und unter römischem Namen zurück zu den Griechen, weiter zu den fränkischen Bewohnern des Okzidents, ohne selbst im Westen die ersehnte Ruhe zu finden<sup>6</sup>. Die im Orient aufgedeckte Wissenschaft wurde zuerst durch Abraham nach Ägypten, von da zu den griechischen Philosophen, dann ins republikanische und kaiserliche Rom und schließlich nach Gallien und Spanien übertragen, um zum letztenmal in glänzenden Gelehrten wie Berengar von Tours, Manegold dem Philosophen und Anselm von Canterbury aufzuflackern<sup>7</sup>.

Doch wie Macht und Weisheit wälzt sich, dem Himmel gleich, der von Osten nach Westen geht, auf dem Zeitrade die ganze Geschichte, nirgend: Ruhe findend, von häufigen Katastrophen und Revolutionen gequält, wie ein Fieberkranker, der von dem Wechsel der Lage Ruhe erhoffend sich hin und her wirft und dennoch bloß Mühen und Schmerzen findet, wohin er

<sup>1</sup> Prol. ad Isengrim (fl. 7); Prol. IV (217 f); V 36 (252); VII 35 (340). Vgl. Haskhagen 30 f.

<sup>2</sup> Gumbach III 271.

<sup>3</sup> Lang 21. Damit verbunden die Erwartung des Weltendes; vgl. Prol. V: *Omnis humana sapientia vel potentia ab oriente ordiens, in occidente terminari coepit*. Vgl. Sorgenfrey 7.

<sup>4</sup> Vgl. Seyrich 59.

<sup>5</sup> Prol. V (213 f, fl. A. 217 f). Also nicht in Indien, wie die *Histoire littéraire* III 273 f angibt.

<sup>6</sup> Prol. V (fl. A. 217 f); V 36 (252); V 32 (248).

<sup>7</sup> Prol. V (fl. A. 218); Prol. ad Isengrim (fl. A. 7). Vgl. Haskhagen 31. Manegold ist wohl der Lehrer des Wilhelm von Champeaug (Hauréau, *Hist. de la philos. scolast.* I 321. Überweg-Heinze, *Gesch. d. Philos.* II 174), also nicht der Lautenbacher, sondern der Philosoph, welcher zuletzt zwischen 1070 und 1090 in Frankreich wirkte (v. Giesebrecht, Über Magister Manegold von Lautenbach: *Sitzungsber. der Akad. zu München* 1868, II 310. *Hist.-pol. Blätter* CXXVII [1901] 390). Über die zentrale Stellung von Paris für die damalige Bildung vgl. Harnack, *Dogmengeschichte* III 7. Ripsh 327 ff. Mirbt 106. Wattenbach II 7 ff. Haskhagen 2.

sich auch wendet<sup>1</sup>. Das unstete Wandern der Kultur hat sich Otto nur als Symptom und Begleiterscheinung eines die ganze Geschichte umspannenden Gesetzes gedacht, welches gerade aus dem Spiel der ruhelosen Veränderung eine unverrückt feststehende und sich stets gleichbleibende Notwendigkeit herauschält, das scheinbar durch keinen Ruhepunkt gemilderte Gesetz des Wechsels und der Vergänglichkeit<sup>2</sup>. Zwei Ideen sind in demselben verschlungen, die der Veränderlichkeit und die der Hinfälligkeit, die der *mutatio* und *miseria mundi*, welche in Otto's Chronik so oft und so innig verknüpft erscheinen<sup>3</sup>. Als Typus dieser „unglücklichen Lage der Sterblichen, die den Menschen bald von der Armut zur Königskrone, bald von der Königskrone zur Armut zerrt und quält“<sup>4</sup>, gilt ihm so recht der Gipfelpunkt seiner Profangeschichte, das römische Reich, wie es den Meereswogen gleich bald Völker und Reiche zermalmend sich bis zum Himmel erhebt, bald von Seuchen, Krieg und innerem Unfrieden zerrissen im Abgrunde liegt<sup>5</sup>, wie es, einst die weltbezwingendste und herrschgewaltigste der Nationen, immer weiter und weiter sinkt bis zur Schändung und Zertretung durch die Barbaren<sup>6</sup>.

Nichts drängte sich der ottonischen Geschichtsauffassung mit so elementarer Gewalt auf wie das Gesetz des rastlosen Wandels, die Notwendig-

<sup>1</sup> Chron. V 36: *Ecce enim ut . . . huc et illuc* (228, 26, ff. A. 251).

<sup>2</sup> Vgl. Prol. ad Isengrim: *Et notandum, quod omnis humana potentia seu scientia ab oriente cepit et in occidente terminatur, ut per hoc rerum volubilitas ac defectus ostendatur* (118, 33, ff. A. 7). Vgl. Haskhagen 68.

<sup>3</sup> Chron. II 30: *Rerumque mutationes tam miseras texui quam multiplices* (157, 10, ff. A. 90). Prol. II: *Superiore libro promississe me recolo de rerum mutatione ac miseriis scripturum* (144, 2, ff. A. 61). Otto stand dabei unter des Orosius Einfluß; vgl. die Parallele Chron. I 32: *Exaggerare hoc loco mutabilium rerum miseras non est necesse*, und Adv. pag. II 6 n. 13: *Exaggerare hoc loco mutabilium rerum instabiles status opus non est*. Haskhagen 27.

<sup>4</sup> Chron. VII 24 (261, 33, ff. A. 324). Vgl. Haskhagen 29 A. 10.

<sup>5</sup> Chron. II 51 (unabhängig von Orosius): *Exclamare hic contra mutabilium rerum miseras cogimur. Ecce enim . . . Alterna quippe mutatione ad instar maris . . . (aus Orosius VI 14) Romanorum res publica nunc gentes et regna bella pre-mendo, subiciendo ad coelos attolli videbatur, nunc rursus ab eis pressa, vel pestilentis ac morbis desolata, ad abyssum usque mergi putabatur, quodque his maius est, omnibus bene ordinatis ac compositis, intestino ac civili malo in se ipsam ruens, miserabiliter eviscerebatur* (168, 43, ff. A. 117); Chron. II 30: *Hoc tantum lectorem notare volo, Romam pene nunquam fuisse sine bellis exterius, vel sine clandestinis malis seu . . . pestilentis interius* (157, 14, ff. A. 91). Vgl. dazu Orosius III 21 und VI 14 (M. 31, 1029).

<sup>6</sup> Chron. IV 31: *Exclamare hic contra rerum mutabilium miseras, tempore et loco exigente, cogimur. Ecce enim regnum illud maximum ac potentissimum . . . iam paulatim decrescendo . . . dehonorum, postmodum in conculcationem barbaris patuit* (211, 50, ff. A. 213 f). Vgl. VI 17: *Quae omnia humanam miseriam variumque rotatum ostendunt* (236, 28, ff. A. 269). Darüber auch Haskhagen 28.

keit „der Bewegung und des schwankenden Zustandes der zeitlichen Dinge“, deren Betrachtung ihn ja zur Abfassung seiner Chronik bewogen hat<sup>1</sup>. So einseitig hat der Vertreter der mittelalterlichen Geschichtsphilosophie „die kontinuierliche Veränderung in allen menschlichen Verhältnissen“, für welche das erdenferne Mittelalter angeblich kein Auge hatte<sup>2</sup>, urgiert, daß der andere Pol der Geschichte, die Ruhe, im allgemeinen Fluß der Dinge bei ihm unterzugehen droht. Schon der Titel *De mutatione rerum*, welcher an der Spitze des Wertes steht<sup>3</sup>, kündigt diese fast übertriebene Hervorkehrung eines Elementes an, welches allerdings als das Mark und die treibende Kraft der Geschichte anzusehen ist<sup>4</sup>. In den verschiedenen Wendungen kehrt das Bild der ununterbrochen auf- und abflutenden Geschichtsbewegung wieder, bald als *varietas humanarum rerum*, bald als *mundi volubilitas*, bald als *mutabilium rerum series*<sup>5</sup>. Schlüpfrig ist die Macht, schwankend ist die Wissenschaft, die ganze Welt mit ihren unbeständigen Umkreisungen und „dem elenden Spiel“ der Fortuna gleicht einem rollenden Rade, auf dem die Menschen bald oben bald unten stehen<sup>6</sup>, einem Meere, das mit seinen Injassen von der Zeiten Sturm ohne Unterlaß hin- und hergepeitscht wird<sup>7</sup>. Namentlich in der politischen Geschichte drängen sich in feindlichen Reigen Königreiche und Dynastien, in Ägypten und Rom wie bei den Juden und Franken<sup>8</sup>. Die theologische Basis dieser so starken Be-

<sup>1</sup> Prol. ad Isengrim: *Saepe multumque volvendo mecum de rerum temporalium motu anticipique statu* (fl. X. 5). Vgl. Lang 24.

<sup>2</sup> Monod, *Rev. hist.* I 8. Weber, *Gedanken über Geschichte und Geschichtsschreibung*, Grenzboten 1886, Qu. 1, 259. Bernheim, *Lehrbuch der Geschichtsmethode*<sup>2</sup> 26.

<sup>3</sup> Epist. ad Frider. (116, 6, fl. X. 1). Büdinger (1881) 332 schreibt den Titel der zweiten Redaction zu. Darüber Hasshagen 34. Vgl. VII 34 (336).

<sup>4</sup> Rocholl 54. Gerade weil die Veränderlichkeit ein Faktor ist, „ohne den es überhaupt keine Geschichte gäbe“ (*Hist. littér.* XIII 274), ist seine Betonung wohl am Platze.

<sup>5</sup> *Hist. littér. de la France* XIII 276.

<sup>6</sup> Prol. ad Isengrim (fl. X. 6 f). *Chron.* V 35 (250); V 36 (251). Prol. VI (253: VI 9 und 36 (293): . . . *convertibilis, labilis, vertibilitas, instabilis rotatus, mundi volubilitas* usw. Vgl. Hasshagen 17.

<sup>7</sup> Prol. VI: *Beatus propheta mundi instabilis ac miserabiliter fluctuantes circuitus contemplans marique eos potissimum comparans estimans* (Ps 103, 25). *Nonne tibi videtur . . . interitum minari?* (229, 5, fl. X. 252 f.) Ein ähnliches Bild bei Gerhoh, *Comm.* in Ps. 64 c. 94 (M. 194, 65 A).

<sup>8</sup> *Chron.* VI 17: *Quae varietas humanarum rerum defectum prodens, ab initio mundi usque in praesentem diem alternatur. Sic in regno Aegyptiorum Pharaonibus successere Ptolemaei; in Romano quoque post familias Caesarum multas et assiduas regum successiones miserabiliter mutatas curiosus indagator inveniet. Et sicut ex libro Regnorum habes, post quartam vel quintam generationem decedentibus alii aliis successere, qui non solum filios priorum non exaltarent, sed et plurimum affligerent et delere cogitarent* (236, 20, fl. X. 269). Vgl. Prol. VII

tonung der historischen Veränderlichkeit ist die augustiniſche Vorſtellung von der Wichtigkeit der geſchöpflichen Natur<sup>1</sup>, die auch in dem von Otto angeführten Satze des Drosius ausgedrückt iſt<sup>2</sup>.

Das Geſetz des Glendes iſt eine andere Konſequenz jenes metaphyſiſchen Prinzips. Die ſtetige Veränderung in der Geſchichte hat nämlich eine troſtvolle und eine ſchmerzliche Seite, je nachdem der Wechſel der Dinge aufwärts oder abwärts gerichtet iſt. Nur ſelten, und zwar in den Geſten, hat Otto das Geſetz in ſeiner freundlichen Form, die Notwendigkeit, daß nach der Zeit des Weinens auch die Zeit des Lachens komme, gezeigt, indem er die Aphoriſmen des Predigers auf die Geſchichte anwandte<sup>3</sup>. In ſeiner jammervollenkehrſeite hingegen durchweht das Geſetz des Wechſels die ganze Chronik, und ſelbſt in den Geſten täuſcht die „feſte Ruhe“ den Verfaſſer nicht über die Hinfälligkeit der Dinge hinweg<sup>4</sup>. In der labilen Beweglichkeit der hiſtoriſchen Schöpfungen liegt ſchon der Keim ihres Verfalls und ihrer Auflöſung<sup>5</sup>; im fortwährenden Wechſel eben iſt es begründet, daß wie im organiſchen ſo auch im hiſtoriſchen Leben des Menſchen der unaufhaltſame Rückgang beginnt, ſobald einmal der Höhepunkt überſchritten iſt<sup>6</sup>.

Der „Nachweis der Vergänglichkeit alles Irdiſchen“ bildet einen der Hauptzwecke von Otto's Chronik<sup>7</sup>, und ſo ſehr es ihm vorkam, daß dieſes

(fl. A. 295). Auch in den Gesta bei der Erwähnung der Kriegſtürme: *huius tam inauditae mutationis historiam* (Gesta I 29).

<sup>1</sup> Seyrich 10. Vgl. Gesta I 5: *Invariabilis iſt nur Gott, andere Weſen non ex propria natura, sed opificis gratia* (335, 35, fl. A. 19). Prol. III: *Ipsiusque misericordiae, si quid sumus, qui per nos nichil sumus, ipsius gratiae quicquid dicimus, qui per nos nichil scimus, ascribentes* (171, 11, fl. A. 122).

<sup>2</sup> Chron. II 11: *Quicquid est opere et manu factum, labi et consumi vetustate, Babylon capta confirmat* (148, 35, fl. A. 71), aus Drosius II 6.

<sup>3</sup> Gesta, proem.: *Cum igitur rebus in melius mutatis, post tempus flendi tempus ridendi, post tempus belli tempus pacis advenerit* (vgl. Eccle 3, 4 und 8) (352, 14, fl. A. 11); Gesta I 21: *Sed ut dicitur: Flebile principium melior fortuna sequetur, sic et hunc principem (Otto von Mähren) melior fortuna secuta ad tantum apicem provexit, ut . . .* (362, 25, fl. A. 35). Vgl. über Bertbold von Zähringen Gesta I 8. Vgl. Füber 188.

<sup>4</sup> Gesta, proem.: *Si tamen rebus caducis aliqua fides exhibenda est* (351, 24, fl. A. 9).

<sup>5</sup> Chron. I 32: *Exaggerare hoc loco mutabilium rerum miseras non est necesse. Ecce enim potentissimum illud regnum, quamvis nondum penitus destructum, mutatione tamen sui omnimodis sibi minatur interitum . . . eas (res transitorias) mutari, mutatas labi, postremo omnino deleri videmus* (134, 20, fl. A. 60).

<sup>6</sup> Gesta I 4: *Si in summo fuerit, mox eum declinare oportebit* (354, 13, fl. A. 15).

<sup>7</sup> Nach Prol. ad Isengrim und Prol. II. Vgl. Haſſhagen 26. Haſſhagen 27 ff hat die Variationen dieſes Gedankens mit dem Wechſel des chronologiſch fortſchreitenden Stoffes verfolgt.

Glend aus den Ereignissen selbst dem Geiste sich aufdrängt<sup>1</sup>, so emsig hat er durch Auswahl, Darstellung und Gruppierung derselben das Seinige dazu getan<sup>2</sup>. Bei jeder Gelegenheit, die sich ihm bietet, bricht er in leidenschaftliche Klagen aus „gegen“ den unglücklichen rotatus der Weltgeschichte; sein poetischer Weltschmerz, der, ohne gesucht und affektiert zu sein, sich als Grundgedanke durch alle Phasen seiner Geschichte zieht, entlockt ihm die ergreifendsten Töne und entwirft ein düstereß Geschichtsgemälde voll physischer wie moralischer Übel<sup>3</sup>. Karl der Dicke, der heute den Weltthron gewann und morgen am Brote darbt, gilt ihm als echte Personifikation des Weltglüdes: eine Wolke ist es, welche wie Dunst zerrinnt und den Betrogenen, der sich auf sie stützen möchte, um so härter zur Erde fallen läßt, je höher er mit ihr hinaufgestiegen<sup>4</sup>. Alle Katastrophen, Trojas<sup>5</sup> und Babylons<sup>6</sup>, Alexanders<sup>7</sup> und Cäjärs<sup>8</sup>, des Chrus<sup>9</sup>, des Mithridates<sup>10</sup> und des Herodes<sup>11</sup>, des römischen<sup>12</sup> und des fränkischen Reiches<sup>13</sup>, bringen ihm die irdische Vergänglichkeit zum scharf ausgesprochenen Bewußtsein. Die Ereignisse unter Heinrich IV. beweisen schon durch ihre lange Dauer „das Unglück des menschlichen Glends“<sup>14</sup>, zu dessen Betrachtung und Beklagung des Kaisers Leiden jedes Herz antregen, und noch in Ottos Gegenwart bieten die Italiener den Vorüberziehenden „ein beklagenswertes Schauspiel des menschlichen Falles“<sup>15</sup>. Das jammervolle Bild wird vollendet und ge-

<sup>1</sup> Vgl. Chron. VI 20 und VII 9.

<sup>2</sup> Vgl. Hasehagen 26 f, der an Chron. II 20 und andern Beispielen Ottos Bestreben illustriert, „auf einem kleinen Raume viele traurige Ereignisse“ zusammenzubringen, welche innerlich nur durch den Schlußgedanken zusammengehalten sind: *Vide tempora omni plena miseria* (152, 34, ff. A. 80).

<sup>3</sup> Huber 159 189. Sang 20. Hasehagen 22. Das Bild vom Schiff VIII 22, vom Rad V 16, vom Fieberkranken V 36 usw. Vgl. Gundlach III 266. Gaisfer 26.

<sup>4</sup> Chron. VI 9 (ff. A. 262 f). Den Rohstoff, aber nur diesen, bot Regino ad 888. Vgl. Hasehagen 28.

<sup>5</sup> Chron. I 26.

<sup>6</sup> Chron. I 32.

<sup>7</sup> Chron. II 24 25: *Nonne iste est Alexander, qui Persarum nobile ac superbum imperium destruxit et ad Macedones transtulit? . . . et tamen talis tantusque unius potus poculo, unius ministri insidiis extinguitur, unius morte totus mundus concutitur* (155, 41, ff. A. 88). Vgl. am Schluß von Drosius III 20 nach dem Tod Alexanders die Apostrophe ad lectores.

<sup>8</sup> II 51. Selbst die Schlacht von Pharfalus wird als *lacrimabilis ac miserabilis* bezeichnet.

<sup>9</sup> II 14: *Hic, inquam, non solum terris, sed et aquis formidabilis, ab infirma fragilisque conditionis muliere decipitur* (149, 42, ff. A. 74).

<sup>10</sup> II 40 45. <sup>11</sup> III 7. <sup>12</sup> IV 31. Vgl. II 30 32. Hasehagen 28. <sup>13</sup> V 36.

<sup>14</sup> Chron. VI 36 (217, 15, ff. A. 293). Für Heinrich IV. vgl. VII 2 (ff. A. 296); VII 9 (304); VII 12 (307); VII 15 (312). Vgl. Hasehagen 28.

<sup>15</sup> Chron. VII 29 (264, 19, ff. A. 330).

krönt durch den frevelerfüllten Romzug Heinrichs V. und die Zerfleischung des Reiches in dessen letzten Tagen, durch das Unglück der Nachkommen Heinrichs IV. und den Sturz Heinrichs des Stolzen, durch den Tod Lothars III. in einer elenden Hütte auf dem Gipfel seiner Macht, gleichzeitig mit vielen andern Celebritäten, durch den „Lebensüberdruß“ der sterbenden Päpste Lucius II. und Eugen III.<sup>1</sup>

Ein wirklicher theoretischer Pessimismus war diese tiefe Melancholie Otto's nicht. Schon der Unterschied in der Färbung der Chronik und der Gesta<sup>2</sup> verrät zunächst den Stimmungspessimismus. In seinem schönen Briefe an Kaiser Friedrich bekennt der Chronist selbst, daß er „aus der Bitterkeit seiner Seele geschrieben und, von dem ihn überall umgebenden Elend bestimmt, nicht so sehr Geschichte, als eine Tragödie gewoben habe“<sup>3</sup>. Man braucht dabei keineswegs an eine „pessimistische Grundrichtung seines Charakters“<sup>4</sup> zu denken. Augustinus und Crocius waren durch ihren apologetischen Zweck veranlaßt, die Vergangenheit gegenüber der trostlosen Gegenwart möglichst düster zu malen; nicht weil sie das Alte mit der Brille ihrer Zeit besehen, finden sie darin lauter Elend, sondern weil sie den Jammer ihrer Zeit zu seiner Milderung in die ganze römische Geschichte zurückprojizieren wollen<sup>5</sup>. Otto von Freising, obgleich die Stellung des Christentums sich inzwischen gründlich verschoben hatte, behielt die Farbe seiner Quellen bei, weil auch das ihm zeitlich und räumlich unmittelbar Gegenwärtige sehr trübe erschien<sup>6</sup>. Seine „wegen der bewölkten Zeiten“<sup>7</sup> abgefärbte Chronik fiel in die Regierung Konrads, wo in Deutschland alles aus

<sup>1</sup> Die Belege dazu bei Haskhagen 29. Über Heinrich den Stolzen Chron. VII 23. Vgl. Gesta, prol. und I 1, 6 und 8; über die plötzliche Katastrophe beim Kreuzzug I 45 (vgl. Bernheim 39).

<sup>2</sup> Prol. ad Frider.: Unde nobilitas vestra cognoscat, nos hanc historiam, nubilosi temporis quod ante vos fuit turbulentia inductos, ex amaritudine animi scripsisse, ac ob hoc non tam rerum gestarum seriem quam earundem miseriam in modum tragoediae texuisse (116, 25, ff. A. 2). Vgl. Wilman's, Vorrede (94, ff. A. XIX).

<sup>3</sup> Haskhagen 28. Dagegen spricht der Ton der Gesta.

<sup>4</sup> Vgl. Haskhagen 31. Bezeichnend ist besonders der Unterschied in der Darstellung des Todes Lothars III. (ebd.).

<sup>5</sup> Vgl. oben und Seyrich 65. Giesebrecht, Wendische Geschichten III 338. Haskhagen 25 f. Augustin, namentlich De civ. Dei XIII 10; dann XIV 25; XV 4; XIX 7 f.; XX 3; XXII 22 f.; Conf. X 28 und XIII 13; Tract. in fol. XXV 6; Div. quaest. c. 67 (vgl. Niemann 43 f. Euden 262. Harnack, Dogmengesch. III 81 ff). Ähnlich Gregor d. Gr. in den Moralia, Homilien und Briefen (vgl. Haskhagen 25 A. 7).

<sup>6</sup> Im Gegensatz hierzu sucht Crocius die Gegenwart trotz des Goteneinfalls besser als die Vergangenheit darzustellen (vgl. III 2; IV 6; V 1 22 usw.). Vgl. Haskhagen 31. Bernheim 45 f.

<sup>7</sup> Epist. ad Frider.: Ob nubilosa tempora conscriptus est (116, 6, ff. A. 1).

den Fugen zu gehen drohte<sup>1</sup>, wo man die Leiden der Sterblichen nicht erst aus den Büchern zu lesen brauchte, sondern in sich selbst verkörpert fand<sup>2</sup>, und wo die Welt Ottos sittlichem Zartgefühl auch ethisch so schlecht vorkam, daß er sie an ihrem Tiefpunkt angekommen und ihrem Ende nahe glaubte<sup>3</sup>. In Bayern speziell, wo seine wittelsbachischen Feinde ungestrast hausten, wo selbst in der heiligen Buß- und Fastenzeit alles in Raub und Flammen aufging, stürmte das Elend von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft so heftig auf den fein besaiteten Bischof ein, daß ihn bei all dieser Gemeinheit „das Leben anekelte“ und er nur „die Antwort des Todes“ in sich empfing<sup>4</sup>. Deshalb taucht er sich auch so oft in die Erinnerung vergangenen Elends, um den Druck der eigenen Zeit zu vergessen<sup>5</sup>.

In den unter veränderter Zeitlage abgefaßten Gesten verschwindet die pessimistische Stimmung mit ihrem schwarzen Kolorit und ihren ewigen Exclamationen<sup>6</sup>; es bleibt aber dafür die rein prinzipielle, mystische Grundstimmung<sup>7</sup>, so daß nur der „Stil“ vom Einzug der Kreuzzugsideen an „wegen der Friedensfreude“ gewechselt hat<sup>8</sup>. Soweit Ottos Pessimismus nicht vom Gefühl des Augenblicks eingegeben wird, soweit er eine bleibende Theorie sein will, ist er nichts anderes als eine eminent christliche Anschauung, welche mit Askese und Weltverachtung zu allen Zeiten verbunden war und schon von den Propheten des Alten Bundes<sup>9</sup>, noch mehr vom Prediger repräsentiert wird, aber erst in der Patristik ihren klassischen Ausdruck ge-

<sup>1</sup> Vgl. die Chron. S. Pant. ad 1151. Giesebrecht, Wendische Geschichten III 333. Nitzsch (Enbel III 334).

<sup>2</sup> Prolog ad Isengrim: Non tam in codicibus eorum erumpnas mortalium legimus, quam ex ipsis nostri temporis experimentis eas in nobis invenimus (118, 21, ff. A. 6).

<sup>3</sup> VII 9 (ff. A. 304 f). Vgl. Sorgenfrey 17. Huber 154. Hasehagen 29 i.

<sup>4</sup> Chron. VII 34 (267, ff. A. 336) (die Stelle bei Wilmans XIX, Wattenbach und Bildhaut). Vgl. VII 24: Quanta vero mala toti regno et praecipue miseriae Bavariae ex hoc evenerint nos cotidie experimur (261, 35, ff. A. 324). Prolog II: Modo nempe ubique terrarum et praecipue in provincia nostra . . . clamor auditur. et quod maius est, periculum vitae, discrimen animarum timetur (144, 10, ff. A. 62). Ähnlich schreibt Bernhard mit Bezugnahme auf die ihn umgebende Gegenwart an den Papst: Taedet vivere, et an mori expediat, nescio (Epist. 189, M. 183, 354 B). Vgl. 2 Kor 1, 7. Darüber Hasehagen 23 und die dort angegebene Literatur.

<sup>5</sup> Prolog II: Denique dum praeteritorum temporum calamitatum reminiscimur. instantis quodammodo pressurae quoquo modo obliviscimur (144, 9, ff. A. 62).

<sup>6</sup> Darüber ausführlich Hasehagen 31 f. Bernheim 36.

<sup>7</sup> Vgl. Gesta I 1 6 8 28 30 f 45 47 60; II 13 14 und eben die Erörterung über das Gute II 65 (Hasehagen 32). Vgl. Bernheim 39 f.

<sup>8</sup> Gesta, prooem. (351, ff. A. 9). Vgl. Bernheim 49. Wilmans, Vorrede. M. G. 338 f.

<sup>9</sup> Lang 10.

funden hat<sup>1</sup>. „In Wahrheit muß das Christentum mit seiner Vertiefung des Lebensprozesses, seinem Bestehen auf absoluter Vollkommenheit die Empfindung für alles Dunkel und Leid unermesslich steigern. Das Christentum gestattet, alle Mißstände und Schmerzen des Daseins zu offener Aussprache zu bringen, die Empfindung des Leidens voll ausklingen zu lassen.“<sup>2</sup> Otto's Pessimismus ist nicht ein verzweifelnder, sondern ein hoffender, relativ und gemäßig<sup>3</sup>, vor allem für Babylon, nicht für den Gottesstaat berechnet<sup>4</sup>, liebevoll und finster zugleich<sup>5</sup>, finster aber nur für die Welt, die Otto mit Augustin autonomatisch als immundus bezeichnet<sup>6</sup>. Eine Weltentfagung, die dem ganzen Mittelalter gemeinsam ist und im tränenvollen Geschichtsbild Dantes auch poetische Gestalt gewonnen hat<sup>7</sup>. Der gleiche mystische Abscheu vor der Welt zieht sich von den paulinischen und johanneischen Briefen bis herab zu der „Nachfolge Christi“ und den modernen Betrachtungsbüchlein<sup>8</sup>; nicht nur in Bernhard und Gerhoh<sup>9</sup>, sondern auch im Scholastiker Hugo von St Viktor<sup>10</sup> hat er die beredtesten Anhänger gefunden. Daß bei Otto dieses Mittelalterliche schärfer ausgeprägt ist, ja bis zum Mönchischen steigt, versteht man von einem Cistercienser<sup>11</sup>; jedenfalls ist die

<sup>1</sup> Wilmans, Archiv X 135. Vgl. oben Augustinus, Orosius und Gregorius. Über die „französischen und altchristlichen Vorbilder“ des ottonischen Pessimismus Haschagen 97. <sup>2</sup> Euden 159.

<sup>3</sup> Immer 7000 Fromme. Huber 162. Gaiffier 24. Vgl. Haschagen 34 f.

<sup>4</sup> Prol. ad Isengrim: Proposui vero prioris (Babylon) conflictationes et miserias, quantum Deus dederit, usque ad tempus nostrum deducere (119, 2, ff. A. 7). Vgl. über die Freiheit der Mönche vom Weltelend VII 35. Prol. ad Isengrim: Sed quia plerique gentilium ad commendanda posteris gesta eorum de una earum (Babylon) plura scripserunt, multa documenta virtutum, ut ipsi rati sunt, persecutiones vero miseriarum nostrorum iudicio nobis reliquerunt (118, 12, ff. A. 5) erumpnas civium Bab. (118, 47, ff. A. 7).

<sup>5</sup> Huber 154 f: „Wir staunen, daß ein Mann, der alles hatte, was des Menschen Herz erfreut, Bildung, Macht, Reichtum, der Welt so finstere Blicke zuwirft und doch im Grunde so voll Liebe, Frieden, selbst Gutmütigkeit ist.“

<sup>6</sup> Chron. VII 9 (252, 30, ff. A. 304). Daher später civibus mundi in sordibus magis sordescitibus (253, 3). <sup>7</sup> Rocholl 33.

<sup>8</sup> Der Ausdruck „krankhafte religiöse Schwärmerei“ (Rübede 15. Stotefend 8 12) ist also doppelt unstatthaft.

<sup>9</sup> Haschagen 34 hat die Stellen gesammelt. Auch in der Historia ecclesiastica des Zeitgenossen Ordericus Vitalis entdecken wir verwandte Klagen.

<sup>10</sup> Namentlich in den Homilien zum Prediger und der Schrift De vanitate mundi, ohne nachweisbare Berührung mit Otto. Bei Haschagen 24 f. Ähnlich Ordericus Vitalis in seiner Kirchengeschichte (ebd. 25 A. 1). Vgl. v. Eiden 315 ff.

<sup>11</sup> Wilmans, Archiv X 132. Nitzsch, Deutsche Geschichte II 206. Haschagen 34. Vgl. Chron. VII 35: Omnes hii (monachi) ab omni misero mundi rotatu, de quo supra disputatum est, seclusi (269, 1, ff. A. 340).

Konstruktion eines inneren Zwiespaltes aus seiner Doppelstellung<sup>1</sup> entbehrlich, namentlich für eine Zeit, wo ja Staat und Kirche sich so freundschaftlich umarmten<sup>2</sup>.

Die volle Lösung, der eigentliche Schlüssel des ottonischen Pessimismus liegt aber nicht in der Geschichte, sondern in der Zukunft, deren Resultat<sup>3</sup>. Triumphierend klingt durch alle Katastrophen ein unerschütterliches Siegesgefühl: die in freudiger Erwartung zitternde Schwermut dient nur als dunkle Grundfarbe, um den Glanz der aus dem Jenseits winkenden Herrlichkeit um so prächtiger und farbenreicher hervortreten zu lassen<sup>4</sup>. Das irdische Elend ist nur ein Durchgangsstadium, das historische Leben der Menschheit ein Wandern in der Fremde und eine babylonische Gefangenschaft<sup>5</sup>: diese Überzeugung, die weit über den Tod hinausragt, steigert noch das Leid, aber wandelt es auch zum Heilmittel um<sup>6</sup>. Das religiöse Heimweh, die Sehnsucht nach dem ewigen Leben war es, was auch unserem Otto die Lebensmühen so kurz<sup>7</sup> und Augustins Gottesstaat so heimisch machte<sup>8</sup>. Insofern wird allerdings Ottos Weltanschauung geradezu ein „optimistischer Idealismus“<sup>9</sup>, der aber mit seinem Pessimismus in keinerlei Gegensatz, sondern vielmehr in logisch notwendiger Wechselharmonie steht, wie am besten die ottonische Analyse der Begriffe „gut“ und „böse“ lehrt<sup>10</sup>.

Im wahren Lichte erscheint nicht nur Ottos trübe Lebensanschauung, sondern seine ganze Geschichtsphilosophie bloß unter dem teleologischen Gesichtswinkel. Der philosophische wie der theologische Pragmatismus stellt dem Historiker zur Aufgabe, die Begebenheiten an der ewigen Norm des Guten zu messen und in den Taten und Schicksalen den Gang der Ver-

<sup>1</sup> Wilmans und Wattenbach (Nitzsch III 334). Wilmans X 135. Rocholl 31. Vgl. Sieghart 23.

<sup>2</sup> Vgl. Sieghart 27. Nitzsch III 336 f. <sup>3</sup> Wiedemann 121.

<sup>4</sup> Es ist unrichtig, daß Otto die irdische Hinfälligkeit über das jüngste Gericht hinaus auf den menschlichen Zustand im Himmel und in der Hölle ausdehnt (Gundlach III 290).

<sup>5</sup> Vgl. Lang 21. Eucken 238. Prol. ad Isengrim: Haec est civitas Dei, Hierusalem coelestis, ad quam suspirant in peregrinatione positi filii Dei (118, 8, ff. A. 5).

<sup>6</sup> Eucken 159 f.

<sup>7</sup> Chron. VIII, prol.: Quatenus et istius spes praesentes labores breves efficit (278, 10, ff. A. 358).

<sup>8</sup> Boissier, La fin du paganisme I 333.

<sup>9</sup> W. Giesebrecht, Deutsche Kaiserzeit VI 291. Sieghart 5 A. 4 bekanntlich den Ausdruck. Vgl. Bernheim 50.

<sup>10</sup> Vgl. Sieghart 32 f., nach dem Otto „jetzt sein Optimismus über alles geht“. Selbst mit Bernhards und Gerhards ethisch-pessimistischer Auffassung über das Kreuzzugresultat (ebd., samt Belegen) steht die des Geschichtschreibers so wenig in Widerspruch, daß er sie unbedenklich hätte adoptieren können und zweifellos durch die Bernhardsche Lösung in De consideratione befruchtet worden ist.

sehung zu erfassen. Wenn nun überhaupt erst das Wohin des Geschichtstrokes den Einzelthaten Norm und Wertmesser verleiht, so vor allem in dem ottonischen System, wo der Zweck die Seele der ganzen Geschichte und das Formale bildet, welches in das Gewirre des Geschehenen Handlung und organisches Leben hineinbringt. Der von Ewigkeit her im göttlichen Geiste ruhende und in der Zeit zur sukzessiven Offenbarung gelangende Weltplan stellt jedes historische Faktum an seinen Platz, prägt jedem seine Richtung und bleibende Bedeutung auf. Er ist im rastlos treibenden Werden und Vergehen der einzig ruhende Pol, welcher für das gläubige Auge alles Geschehen zur harmonischen Einheit umwandelt und den Blick auch zur ästhetischen Würdigung des „Schönen“ in der Geschichte befähigt<sup>1</sup>. Die „teleologische Tendenz“, die alles „nach dem heilsgeschichtlichen Zwecke beurteilt“ und „das vergängliche Irdische überall zu dem unvergänglichen Himmlischen in Beziehung setzt“, das dritte von den Kennzeichen, welche Hasshagen unserem Autor als spezifisch augustinisch und mittelalterlich zuweist<sup>2</sup>, gehört wie die beiden andern zum Gemeingut der allgemein christlichen, theistischen Anschauung.

Auch teleologisch steht also im ottonischen System Gott am Anfangspunkt der Geschichte, deren Gesamtzweck ja ohne einen außer ihr seienden und vor ihr denkenden Ordner undenkbar ist. Die philosophische Voraussetzung dieses Glaubens an einen „jederzeit tätig in den Geschichtsverlauf eingreifenden Willen“ war Otto's vermittelnder Realismus, der die Transszendenz Gottes ebenso stark betonte als den Zusammenhang zwischen ihm und der Welt<sup>3</sup>. Otto hat die Geschichte nicht nur in ihrem Verlaufe an das Fortschreiten des Heilsmomentes geknüpft, sondern sie selbst in hervorragendem Grade an dem Zweck alles Irdischen und Kreatürlichen teilnehmen lassen, das menschliche Erkennen vom Geschaffenen zum Schöpfer<sup>4</sup>, vom Sichtbaren zum Unsichtbaren zu leiten; sie ist selbst eine Offenbarung Gottes, die jeden zur Betrachtung und Bewunderung zwingt<sup>5</sup>, ein Hymnus voll wunderbarer Harmonie, wie schon Augustinus gelehrt hatte<sup>6</sup>.

Die alte Philosophie, welche die Zweckmäßigkeit der Gestirne durchschaut hatte, stand ratlos vor dem Wechsel der Zeiten, den sie als blinden Zufall

<sup>1</sup> Vgl. Prol. III: Pulchre igitur usw. (171, 3, ff. A. 122).

<sup>2</sup> Hasshagen 50. Vgl. Hasshagen 70.

<sup>3</sup> Hasshagen 17. v. Eiden 602f.

<sup>4</sup> Prol. ad Isengrim: Ut a creatura ad creatorem cognoscendum per transitoriae vitae miseriam mittantur (118, 19, ff. A. 6). Vgl. Hasshagen 70.

<sup>5</sup> Prol. IV: Nullum iam esse sapientum puto, qui Dei facta non consideret, considerata non stupeat, ac per visibilia ad invisibilia non mittatur (ff. A. 170). Vgl. Augustinus, De civ. Dei X 17.

<sup>6</sup> Augustinus, De civ. Dei XI 18 23; XIV 26; XIX 13. Vgl. Seyrich 49

oder blinde Notwendigkeit deutete; erst das Christentum hat auch in der Geschichte jene Teleologie entdeckt, welche schon Paulus auf dem Areopag aussprach<sup>1</sup>. Die Offenbarung war es, die auch den Bischof von Freising lehrte, daß der Zweck „vom Individuum auf die Menschengattung übertragbar“<sup>2</sup> sein muß, zugleich aber, daß dieses Ziel wie dessen Kenntnis nicht immanent, sondern transzendent ist und für die einzelnen wie für die Gattung in der Ewigkeit liegt<sup>3</sup>. Aber dieser Zweckbegriff belebt, idealisiert und stempelt die Geschichte schon in ihrem inneren Verlauf zur natürlichen Offenbarung nicht minder als die äußere Natur<sup>4</sup>; die Geschichtsbewegung selbst schon weist auf eine über dem Ganzen stehende, sie beherrschende Weltregierung eines Höheren hin, in dem sich Idee und Ursache verbinden<sup>5</sup>. Nicht als eine den freien Forschungsgeist unterbindende „Fessel“, welche die Tatsachen vergewaltigt und „für die Gegenwart zu Korrekturen nötig“<sup>6</sup>, faßt Otto diesen übergreifenden Weltplan auf, sondern organisch und aposteriorisch wächst ihm derselbe aus dem Innersten der historischen Tatsachen heraus und läßt deren Vielheit als Offenbarung eines Prinzips erscheinen. Die göttliche Vorsehung, welche die ewigen Ideen auch ausführt und dadurch zugleich als tiefster Grund an die Spitze der Ursachen tritt, wird zur Achse der Weltgeschichte, die höhere Idee zu ihrer verborgenen Feder, der gegenüber die nächstliegende Ursache nur sekundäre Bedeutung erhält<sup>7</sup>; aber wenn auch die gesamte Geschichte im Geiste des Weltenlenkers schon ewig bestimmt als „ein präordiniertes System von Ursachen und Wirkungen“<sup>8</sup> liegt, so wird doch durch diese ideelle Abgeschlossenheit die Ausführung durch die Vorleitung das reale Geschehen ebensowenig bedeutungslos als durch den Plan des Künstlers des Plans Übersetzung in die Wirklichkeit<sup>9</sup>. Die Verwebung des empirischen Geschichtsstoffes mit dem christlichen Glauben an den unmittel-

<sup>1</sup> Apg 17, 22 ff. Vgl. Seyrich 22.

<sup>2</sup> Nach Bergmann ist dies wissenschaftlich unerwiesen und Aufgabe der Menschheit wird es, erst die Einsicht des Zweckes zu erringen, die wir noch nicht besitzen (Christl. Geschichtsphilos. 19 f). Vgl. 9.

<sup>3</sup> Die Verbindung von Glückseligkeit und sittlichem Fortschritt, die Bergmann (24 mit Kant verlangt, hat Otto im achten Buch transzendent gelöst.

<sup>4</sup> Rocholl 42 44. Bergmanns Bedenken 5 8 sind nicht stichhaltig.

<sup>5</sup> Rocholl 549 552. Vgl. 67: „Der Plan im Menschen macht nicht allein die Geschichte.“ Daher verlangt Humboldt auch von der Geschichtsforschung, daß sie über die Erscheinungen hinaustrete (Rocholl 551).

<sup>6</sup> Wilmans, Archiv X 140. Büdinger (1881) 349 A. 4.

<sup>7</sup> Vgl. Gaiffier 19 22 30.

<sup>8</sup> Balzani, Cronache italiane 232. Daher die Wertschätzung der Vorbedeutung (Vang 18).

<sup>9</sup> Vgl. Seyrich 11 f 47. Es ist doch ein Unterschied zwischen der augustiner Fertigkeit der Ideen und der platonischen (12).

baren Einfluß einer höheren Weltregierung und an das Walten des Weltgeistes in den Ereignissen ist fast der wesentlichste Fortschritt, den Ottos Werk innerhalb der mittelalterlichen Geschichtsschreibung inauguriert hat<sup>1</sup>, eine ähnliche Großtat wie die Beugung der aristotelischen Gedankenmassen unter die einheitliche kirchliche Scholastik durch Albert und Thomas: denn das göttliche Walten bringt bei aller dramatischen Lebendigkeit eine so planvolle Gesamteinheit hervor, daß sie die Unebenheiten des stückweise betrachteten Einzelnen bis auf den letzten Rest in der Harmonie und Ordnung des Ganzen auflöst<sup>2</sup>. In ihrer Grundlage war allerdings diese providentielle Auffassung der Geschichte, schon von Augustinus gegeben, eine „selbstverständliche Voraussetzung mittelalterlicher Historiographie“ und „einer der Angelpunkte mittelalterlicher Weltanschauung“<sup>3</sup>; ist sie doch nichts weiter als der „absolute Theismus“ der katholischen Religion.

Das Resultat dieses Einheitlichen, Zielbewußten, das sowohl in Gottes ewigem Geschichtsplan liegt, als auch dem realen Geschichtsstrom den Weg anweist, erblickt der Chronist des 12. Jahrhunderts als ein echter Sohn einer sturmbewegten Kampfeszeit ganz unter dem kirchenpolitischen Gesichtswinkel. Zum objektiven Ziel der Geschichte wird ihm die Erhöhung des Gottesstaates, der Kirche zum Gipfel der irdischen Macht und Größe wie zur mystischen Vollkommenheit des himmlischen Endzustandes. Menschliche Leidenschaften, Revolutionen und Verfolgungen dienen nach göttlicher Absicht nur zur Vollendung des Aufbaues des Leibes Christi<sup>4</sup>. Das wird uns namentlich seine Zweistaatentheorie lehren.

Doch auch in den einzelnen Tatsachen kennt Otto weder Zufall noch Fatalität<sup>5</sup> und verliert er „nie den Blick auf das Ganze“<sup>6</sup>; die göttliche Weltregierung durchwaltet alle Fasern seiner Geschichte und verleiht dem Kleinsten Platz und Wert, wenn sie auch nicht bei allem und jedem handelnd eingeführt wird<sup>7</sup>. Durch diese Motivierung und Verteidigung der

<sup>1</sup> Gaißer 19.

<sup>2</sup> Prol. ad Rainaldum: Sec. legem totius (fl. A. 4). Prol. VII: Universitati prodest (fl. A. 294). Vgl. Huber 188. Lang 17 19 29. Wilmanß, Archiv X 131. Gaißer 23. Bach, Dogmengesch. d. Mittelalters II 261. Ebenso Augustinus, De civ. Dei XII 4 (vgl. Niemann 14).

<sup>3</sup> Vgl. Haashagen 70 (dazu 98), wo das Zitat aus Augustinus: Nullo modo est credendus (Deus) regna hominum eorumque dominationes et servitutes a suae providentiae legibus alienas esse voluisse.

<sup>4</sup> Vgl. Rohrbacher, Universalgeschichte der katholischen Kirche (Übersetzung) I Einl. XIII.

<sup>5</sup> Prol. III: Non ergo fortuitis casibus (170, 47, fl. A. 121); II 14: Nec fatali eventui (149, 37, fl. A. 74). <sup>6</sup> Waitz, Schmidts 3tschr. II 112.

<sup>7</sup> Huber 155. Lang 20. Deshalb kann man aber doch nicht von einer mystischen Scheu, den Schleier der Vorsehung zu heben, reden (Huber 115).

„göttlichen Handlungen“ vertieft Otto um vieles die allgemein mittelalterliche Geschichtsteleologie<sup>1</sup>. Gott vernachlässigt die Welt nicht, die er geschaffen, sondern seine Vorsehung leitet mit Macht und Weisheit das Geschaffene, erhält es liebevoll und ordnet alles, was geschieht, nach seinem Wink<sup>2</sup>. Schritt für Schritt schreitet das „große Drama mit ungeheuren Bewegungen und Erschütterungen“<sup>3</sup> voran, bis die Verheißungen des Weltenherrn sämtlich erfüllt sind<sup>4</sup>. Überall fragt Otto nicht nur nach den Tatsachen, sondern nach ihrem Quare, dem teleologischen Motive des göttlichen Willens<sup>5</sup>; restlos geht selbst das „Irrationale“<sup>6</sup> in das Zweckmäßige auf, Zufall kennt Ottos Geschichte nicht<sup>7</sup>. Auch die Christenverfolgung des Nero ist nicht ohne den „Ratßluß Gottes“ geschehen<sup>8</sup>. Die Geschichtereignisse sind nichts anderes als eine funkelnde Kette von lauter Triumphen des unbeweglich thronenden Geschichtsherrn über seine knirschenden Feinde, Gottes Urteile, die wir sogar widerstrebend betrachten müssen<sup>9</sup>. Weisheit, Güte und Macht, alle Vollkommenheiten Gottes spiegeln sich in ihnen wider. Naturgemäß tritt daher seine erhabene Majestät am gewaltigsten in den Schicksalen der Kulminationpunkte alles Historischen, der Weltreiche hervor, die Gott nach Willkür wechselt, die er, den Schicksalsfelch in der Hand, bald demüthigt, bald erhebt, und durch die er seine Weltregierung organisch weiter übermittelt<sup>10</sup>; gerade das stolze Rom, in dem die Erdenmacht gipfelt, hat

<sup>1</sup> Haskagen 98.

<sup>2</sup> Chron. VII, prol.: Proinde non iuxta quosdam (Deisten!) Deum negligere mundum, sed potentissima maiestate, quae non erant, creasse, sapientissima providentia creata gubernare, benignissima gratia gubernata conservare, ex hoc liquido datur intelligi, quod quilibet sapiens et bonus propria benefacta diligit et amplectitur . . . Deus quae fecit diligit, nichilque eorum quae fiunt, sine eius nutu fieri potest (247, 32, ff. X. 294). Vgl. Haskagen 71. <sup>3</sup> Eufen 153.

<sup>4</sup> Vgl. das achte Buch und IV 4: Civitas igitur Christi pene omnia sibi . . . promissa in praesenti iam accepisse cernitur (198, 2, ff. X. 181).

<sup>5</sup> Vgl. Chron., prol. III und IV (quare . . . voluit). Das bedeutet nicht die lausale „Notwendigkeit“ (Wädinger [1885] 349), sondern die Vernünftigkeit und zweckvolle Begründung des Geschehenen. <sup>6</sup> Rothoff 598.

<sup>7</sup> Non fortuitis casibus, sed Dei providentiae schreibt Otto die Zunahme der Verbrechen beim Auszug aus Ägypten (I 20), das Wachstum Roms (Prol. III) usw. zu. Vgl. für Liberius III 11 (nutu Dei), Caligula III 12, Nero III 15.

<sup>8</sup> Chron. III 15: Primus enim persecutionem in Christianos movit, quod non sine consilio Dei factum credimus (180, 12, ff. X. 143).

<sup>9</sup> Chron. V 36: Considerare Dei iudicia . . . etiam nolentes compellimur (228, 25, ff. X. 251); III 12: Vide iustissima ac occultissima Dei iudicia de inimicis suis . . . de hostibus triumphat (178, 20, ff. X. 139). Vgl. IV 28; IV 16. Vgl. Sang 19.

<sup>10</sup> Chron. VII prol.: Si potestates omnes ordinat, multo magis regna, per quae alia minora disponit, eorumque mutationes fieri permittit (247, 42, ff. X. 294). Prol. III: Si quis vero contentiosus est, audiat in potestate filii esse, aliud vas in honorem,

seine Größe nicht etwa seinen Göttern, sondern nur dem Gebieter über Licht und Finsternis zu verdanken<sup>1</sup>, welcher an der zur Weltherrschaft auserlesenen Stadt zeigen wollte, wie er eben das Schwache auswählt, um das Starke zu beschämen<sup>2</sup>. So verknüpft die Teleologie in einem Knoten die *civitas Dei* und die *civitas terrena*, Christentum und Heidentum.

Bei einer derartigen Stimmung der Chronik ist es begreiflich, daß die Vorsehung darin besonders strafend und züchtigend, rächend und niederschmetternd auftritt<sup>3</sup>: der Tod des Ninus<sup>4</sup> und des Cyrus<sup>5</sup>, des Herodes<sup>6</sup> und des Pilatus<sup>7</sup>, des Caligula<sup>8</sup> und des Nero<sup>9</sup>, des Valens<sup>10</sup>, des Atilia<sup>11</sup> und des Theodosius<sup>12</sup>, der Zug des Oboaser<sup>13</sup>, es sind lauter gerechte Gottesgerichte, die selbst in der Verhängung der Strafe harmonisch wirken; sogar den Christen bleibt für ihre Sünden die irdische Vergeltung der Geschichte

*aliud facere in contumeliam. Audiatur in potestate iudicis esse, quem velit humiliare, et quem velit exaltare. Denique, si Dominus, utpote iudex discretorque rerum, calicem in manu habens, primo Babylonem inebriando a Medis humiliavit, Medisque a Persis, Persis rursus a Graecis, Graecis postremum a Romanis humiliatis, Roman quoque humiliandam ad tempus exaltare voluit. Si haec aequa lance pensans omnia mortalium varietates necti, numquid argui a factura sua factor poterit? Sub potenti itaque manu Domini regna mutantis . . . (171, 4, ff. A. 122). Vgl. für Augustin Seyrich 17.*

<sup>1</sup> Chron. III prol.: Non ergo fortuitis casibus nec falsorum deorum cultui, sed Deo vero formanti lucem et creanti tenebras ascribendum reor, quod ad tantum fastigium principatusque monarchiam ex humili ac pauperi statu Romanorum res publica crevit (170, 46, ff. A. 121). Vgl. Gang 33.

<sup>2</sup> Chron. II 18 (ff. A. 78).

<sup>3</sup> Huber 155. Sorgenfrey 5. Hasshagen 72.

<sup>4</sup> Chron. I 7: In ipsoque veridice impletum est: omnis qui acceperit gladium, gladio peribit (Mt 26, 52) (135, 14, ff. A. 42).

<sup>5</sup> Chron. II 14: Res miranda ac miseranda, nec fatali eventui, sed Dei occultis iudiciis tribuenda (149, 37, ff. A. 74).

<sup>6</sup> Chron. III 7: Quod scelus Dominus advertens . . . ob sacrilegium in Christum eiusque coevos crudele commissum piaculum (175, 24, ff. A. 133).

<sup>7</sup> Chron. III 12 (ff. A. 139).

<sup>8</sup> Chron. III 12 (ff. A. 139 f).

<sup>9</sup> Chron. III 16 (ff. A. 145).

<sup>10</sup> Chron. IV 16: Iusto Dei iudicio id factum creditur, ut qui eos veram fidem petentes igne perfidiae accenderat, ipse ab eis igne materiali accensus, communi quoque careret sepultura (203, 38, ff. A. 195).

<sup>11</sup> Chron. IV 28: Iusto iudicio Dei id factum arbitror, ut qui semper humanum sanguinem sitiverat, proprio quoque sanguine suffocatus interiret (210, 49, ff. A. 211).

<sup>12</sup> Chron. V 3: Ob ea . . . (ff. A. 223).

<sup>13</sup> Chron. IV 30: Itaque cum Romanum imperium, quod caeteris mundi regnis obscuratis solum regnare videbatur, cum et ipsi peccatis exigentibus iusto Dei iudicio ea, quae aliis mensura erat gentibus, mensura remetendum fuit (211, 35, ff. A. 213). Vgl. weiter Hasshagen 72 A. 4.

nicht erspart<sup>1</sup>. Indes fehlen auch die dem Zweck der Chronik allerdings weniger willkommenen wohlthätigen Wirkungen des göttlichen Eingreifens in die Geschichte nicht, da Gott ja alles liebt, was er erschaffen<sup>2</sup>.

Hierin liegt vor allem das mildernde und versöhnende Moment für Ottos „pessimistische Auffassung“<sup>3</sup>; auch Glend und Veränderung in der Geschichte sind das Werk einer höheren Weisheit und Liebe<sup>4</sup>. „Daß die Welt vergeht, daß sie so unglücklich wechselt“, bewirkt der göttliche Wink, aber nicht aus Haß, nicht aus Neid, nicht aus Grausamkeit, nicht aus Zorn, sondern aus gerechter und wohlgeordneter Absicht, mag sie uns auch verborgen sein; alles, selbst das Übel erfährt so durch seine Eingliederung in die Zweckordnung eine optimistische Umwertung: was der Gott der Güte in der Geschichte erlaubt, „mag es auch in sich schaden, nützt der Universalität“<sup>5</sup>, indem es Gott zum Guten lenkt. Jene erbärmliche Fortuna, die sich die Philosophen als nimmer ruhendes Rad gedacht, sie ist in Wirklichkeit nur ein Verhängnis Gottes<sup>6</sup>, das ihm dazu dient, seine Erhabenheit gegenüber dem Glend der Menschen und der Unbeständigkeit der Welt zu offenbaren<sup>7</sup>. Im einzelnen illustriert Otto am Mißerfolg des zweiten Kreuzzuges mit Hilfe philosophischer Deduktionen, wie das Unglück eine Folge und Strafe der Sünde, wenn nicht gut seiner Natur nach, so doch nützlich als Mittel, und wenn nicht nützlich für dies, so doch für jenes sei; so könne die gescheiterte Expedition wohl nicht gut für den Zeitgewinn oder die körperliche Bequemlichkeit, gut aber für das seelische Heil genannt werden<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> So die Überschwemmung des Chärobachs auf dem zweiten Kreuzzug (Gesta I 45). Vgl. über Friedrich von Schwaben Gesta I 19.

<sup>2</sup> Chron. VII prol. (fl. A. 294). Friedrich wird nutu Dei bei der Veroneser Klause gerettet (Gesta II 16). Ebenso Chron. III 12 beim Tod des Caligula. Schon in den heidnischen Anfängen Roms wählte Gott das Schwache zu den welthistorischen Taten aus (Chron. II 18, fl. A. 78). Vgl. Sorgenfrey 7. Hsahagen 72. Weitere Stellen unten.

<sup>3</sup> Gaiffier 24, 29. <sup>4</sup> Bang 24. Gaiffier 28.

<sup>5</sup> Chron. VII prol.: Quod sine odio . . . Nullum enim malum auctor bonitatis et fons pietatis fieri permittere credendus est, praeter id quod quamvis in se ipso noceat universitati, prodest (247, 43, fl. A. 294). Vgl. Reinkens 31. Den gleichen Gedanken vertritt Hugo von St Viktor (De sacr. I. 1, p. 4, c. 23): Quod bonum universitatis Deus impedire non habet, etiam si illud alicui bonum non est (M. 176, 243).

<sup>6</sup> Chron. VI 9: Hic tam miserimus . . . anceps rerum status (233, 31, fl. A. 263).

<sup>7</sup> Chron. V 35: Cum et ipsum (regnum Romanorum) ad ostendendas mortalium miserias ac instabiles mundi rotatus auctor omnium Deus in illo ad quem profecerat statu manere nolle, in se ipsum miserabiliter dividi ac per hoc desolari et imminui permisit (228, 9, fl. A. 250). Prol. ad Isengrim: Ut a creatura ad creatorem cognoscendum per transitoriae vitae miseriam mittantur (118, 9, fl. A. 6).

<sup>8</sup> Gesta I 60: Etsi non fuit bona pro dilatatione terminorum vel commoditate corporum, bona tamen fuit ad multarum salutem animarum, sic tamen ut bonum

Damit leitet Otto's Gedankengang von selbst vom *finis operis* zum *finis operantis*, vom physisch zum ethisch notwendigen, vom entfernteren zum nächsten Zweck der Geschichte über, der Vervollkommnung der Menschheit. Otto teilt mit dem ganzen Mittelalter die auf der theozentrischen fußende anthropozentrische Anschauung und erblickt im Mikrokosmos Weltziel und Weltvollendung<sup>1</sup>. Für ihn ist aber dieser immanente Zweck ein moralischer, der sittliche Läuterungsprozeß der Menschheit; in diesen Sphären liegt das „Unsichtbare“, zu welchem uns das „Sichtbare“ in der Geschichte „schicken“ soll<sup>2</sup>. Darin, daß man die Geschichte für Leben und „Praxis“ nutzbar macht und mit der Erzählung einen sittlichen Lehrzweck verbindet, besteht ja die pragmatische Darstellung<sup>3</sup>. Schon lange vor Kant hat Otto die Geschichte in gewissem Sinne als einen ethischen, nicht einen physischen Prozeß dargestellt<sup>4</sup>, wenn er auch, mit Kant übereinstimmend, nicht an einen extensiv ununterbrochenen ethischen Fortschritt, der den Epochen und Völkern erst ihren Wert verleiht, selbst nicht an ein Wachsen der für ihn in der Kirche inkarnierten Sozialethik und Religiosität geglaubt hat<sup>5</sup>. In der stetigen Zunahme der klösterlichen und klerikalen Strenge, im providentiellen Tugendfortschritt des reinen Gottesstaates, hatte er dafür wenigstens einen intensiven, ideellen Ersatz<sup>6</sup>. Die Welt, ähnlich wie Ägypten beim Auszug Israels, häumt sich nur noch stolzer auf, wenn Gott seine Diener aus ihr herausruft<sup>7</sup>. Das hindert indes nicht, daß den Geschehnissen der Geschichte für alle eine sittigende Bestimmung innewohnt. Wie die Erfahrungen im Einzelleben für das Individuum, so sind auch sie, die Erfahrungen von Genera-

non pro dato naturae, sed pro utili semper accipias . . . nos ob superbiam lasciviamque nostram salubria mandata non observantes merito rerum personarumve dispendium deportasse (387, 5, ff. X. 92). Vgl. Haskagen 32.

<sup>1</sup> Vgl. Notholl 588 f.

<sup>2</sup> Vgl. Haskagen 34. Da auch die Parallelen bei Hugo von St Viktor, Augustin und Gregor.

<sup>3</sup> Vgl. Rihn, Enzyklopädie und Methodologie der Theologie, Freiburg 1892, 296.

<sup>4</sup> Vgl. Bergmann 10. Weitere Zusammenhänge zwischen physischen und ethischen Erscheinungen und Entwicklungen in Otto's Geschichtsauffassung bei Haskagen 33 und X. 5.

<sup>5</sup> Wir erinnern nur an seine Auffassung von seiner Gegenwart und von der schüchtern ausgesprochenen Verschlechterung der Kirche durch ihren äußeren Glanz. Vgl. Notholl 581 f 586.

<sup>6</sup> Chron. VII 9: Rigor etiam tam in monastico quam in clericali ordine ex hinc usque in praesentem diem amplius coepit crescere, ut iusto Dei iudicio, civibus mundi in sordibus magis sordescantibus, cives sui ad summam virtutum per eius gratiam magis ac magis proficiant (253, 2, ff. X. 305).

<sup>7</sup> Chron. I 20: Unde et adhuc Domino de Aegypto mundi huius servos suos ad regnum suum vocante, mundum frequenter concuti ac turbari videmus (139, 2, ff. X. 50).

tionen, ein Erziehungsmittel für das gesamte Menschengeschlecht in der Hand der Vorsehung<sup>1</sup>; eine Doktrin, die schon Justinus und die älteren Alexandriner aufgestellt<sup>2</sup>, Augustinus popularisiert hat<sup>3</sup>.

Diese göttliche Pädagogik, welche selbst Alexander dem heidnischen Rom gegenüber als Werkzeug gebraucht<sup>4</sup> und durch des Regulus Beispiel die Menschheit in den Tugenden und der Entfagung unterweist<sup>5</sup>, entwirft Otto in ihren gewaltigen christlichen Zügen allerdings erst bei der Behandlung der großen Fragen der Erlösung, besonders der Frage nach dem Grunde der sukzessiven Offenbarung Gottes im Prolog des dritten Buches. Die Heilsoökonomie Augustins dehnt er da weiterspinnend auf die ganze vorchristliche Welt aus, während jener sie mehr auf das Volk Gottes zu beschränken und die übrige Menschheit nur als Mittel zur Erziehung der Erwählten hinzustellen versucht war<sup>6</sup>. Deshalb ließ Gott den Weltstaat vor Christus sich selbst überlassen blühen und entzog ihm nur die Gnade, damit einerseits seine Auserwählten den Reichtum seiner Güte und der Erlösungsgnade einjäten, und die christlichen Jahrhunderte aus der Vergangenheit Dank und Sündenflucht lernten, damit aber auch anderseits die Verlassenen erkannten, was sie ohne Gott vermöchten, damit jene ihn liebten und diese ihn nicht hassen könnten<sup>7</sup>. Bis zum tiefsten Abgrund der Schändlichkeit ließ Gott die

<sup>1</sup> Vgl. Gaiffier 30. Hasehagen 68.      <sup>2</sup> Hipler 13.

<sup>3</sup> De civ. Dei XII, 22; X, 14 46. Vgl. Niemann 18. Seyrich 41.

<sup>4</sup> Chron. II 28: Alexander, quasi adhuc vivente paedagogo (156, 26, ff. A. 89).

<sup>5</sup> Chron. II 34: Vides quot modis in his verbis ad exemplum patientiae contemptumve mortis ac doloris amore virtutum incitatur . . . omnia despiciere Regulum . . . contemptus praesentium, abrenuntiatio parentum, possessionem ac postremo sui ipsius abnegatio? Quam trinam abrenuntiationem in scriptura sacra frequenter invenimus (160, 5, ff. A. 97). Vgl. Hasehagen 43 f.

<sup>6</sup> Vgl. Seyrich 48, der S. 51 sich gegen die Ansicht von Fr. Thomas wendet. Augustin lehre eine negative und positive Vorbereitung des Heidentums, immerhin aber zu weit geht.

<sup>7</sup> Chron. III prol.: Si divitias bonitatis suae volens ostendere ecclesiae suae ditissime in propriae libertatis arbitrio, civitatem mundi permisit temporaliter florere, culpandus non est, tam quod eam propriae voluntati deseruit, quam quod electis suis, istius comparatione castigatis, divitias bonitatis suae ostendit . . . Itaque si tot secula retroacta non ad peccata impellendo, sed quod suum erat non largiendo, ad hoc ut supervenientibus seculis exemplo priorum, quid fugiendum esset, unde gratias salvatori suo referrent, ostenderet; si, inquam, eos ad hoc voluntati suae deseruit, ut et ipsi, quid sine eo possent, cognoscerent, et redempti, quid ex gratia Salvatoris haberent, addicerent; sicut ab illis iuste non potuit culpari, sic his maximam materiam dedit, unde iure debeat amari (169, 45, ff. A. 119 f). Vgl. Robertus Pullus, Sent. I. 3, 1: Christus tam fo spāt, ut invaletudinem suam experti minus ingrati suo existent liberatori . . . ut quid possent per se, experimento discerent, longo tempore sibi relictis sunt (M. 186, 765).

ihm feindliche Welt herabsinken, um sie allmählich durch Gesetze und Philosophie moralisch und sozial zu heben und für eine höhere Lehre und Sitte empfänglich zu machen<sup>1</sup>. Selbst die römische Weltherrschaft ist in diese Schule des göttlichen Lehrmeisters einbezogen: aus ihr sollten die Menschen die Einheit im Glauben und die Anbetung des göttlichen Erlösers lernen; erst wenn sie sich ausgetobt in ihrer Rebellion, und müde geworden unter der Last des Irdischen zu den Füßen des Römerfürsten lagen, waren sie fähig, das Wort des Friedens und der Erquickung vom Heilande zu hören<sup>2</sup>.

Im ethischen Lichte dieses Zweckes der Geschichte verwandelt sich vollends jene scheinbare Störung, deren subjektiver Rückschlag in den Exclamationen der Chronik hervorbricht, Elend und Veränderlichkeit, zu einem tiefbegründeten, ja integralen Mittel in der pädagogischen Weltordnung, zu einem göttlichen Gnadengeschenk, das uns zur Vermeidung des Stolzes und zur Erstrebung der Tugend anspornen soll<sup>3</sup>. Nichts lehrt in der Chronik so häufig wieder, nichts hat der Cistercienser auf dem Bischofsstuhle inniger ausgesprochen als die Moral dieser Hinfälligkeit, die Abkehr vom Zeitlichen zum Ewigen<sup>4</sup>, welche schon Augustinus den erziehlichen Aufgaben der Geschichte eingereicht hatte<sup>5</sup>; und auch die Gesta sind dieser Tendenz treu geblieben, wenn z. B. aus der Vergänglichkeit gerade der menschlichen Größe die Notwendigkeit der Demut für die Fürsten geschlossen<sup>6</sup>, oder wenn Berthold von Zähringen wegen seines Ausspruchs über den ewigen Wechsel

<sup>1</sup> Chron. III prol.: Exstant hinc fabulae turpissimae, facta turpiora, hystoriae immanissimae, opera immaniora, de quibus omnibus in superioribus sat me dixisse arbitror. . . . Deinde paulatim crescente ac proficiente, tam ex societate hominum simul commanentium, quam ex collatione eorundem ad leges condendas sapientia, philosophorumque mediante doctrina, cum, ut dixi, iam totus mundus tam virtute Romanorum inclinatus, quam sapientia philosophorum informatus fuisset, essentque hominum ingenia ad altiora vitae praecepta habilia capescenda (170, 22, ff. A. 120). Primo, ut dixi, ut ad maiora intelligenda promptiores ac capaciores essent mentes hominum (170, 35, ff. A. 121).

<sup>2</sup> Chron. III prol.: Secundo, ut his modis unitas commendaretur fidei, quatenus unius urbis terrore ad unum hominem colendum homines universi constricti, unam quoque fidem tenendam coelestemque in ea non hominem tantum sed auctorem omnium colendum ac adorandum Deum addicerent. . . . Hinc in eius ortu per totum orbis circulum mundus attritus malis ipsisque suis seditionibus fatigatus, sponte quiescere ac Romanorum principi servire potius quam rebellare voluit, ut ipsum in carne venisse daretur intelligi, qui sub terrenorum mole onere depressis ac fatigatis, clementer diceret: venite ad me (170, 36, ff. A. 121).

<sup>3</sup> Chron. VII 24: Quae varietas humanarum rerum ex ubertate gratiae Dei descendens etc. (261, 31, ff. A. 324).

<sup>4</sup> Vgl. Gaiser 25 f.

<sup>5</sup> De civ. Dei X, 17. Vgl. Seyrich 48.

<sup>6</sup> Gesta I 4: Principes quanto maiores sunt, tanto se gerant submissius iuxta Ciceronem (Off. I 26 40) (350, 10, ff. A. 15).

von Freud und Leid gelobt wird<sup>1</sup>. Die Chronik gar ist gleichsam durchtränkt von dem Drange, der gesamten Geschichte ihren asketischen Gehalt auszupressen: die Schandtaten der heidnischen Mythologie<sup>2</sup>, der Sturz Babels<sup>3</sup> und Roms<sup>4</sup>, der Untergang des Cyrus<sup>5</sup> und des Alexander<sup>6</sup>, das Unglück Karls d. D.<sup>7</sup>, Heinrichs IV.<sup>8</sup> und der Mitzeit<sup>9</sup> klingen sämtlich in der „Weltflucht“ aus, wie man heute jene christlich-mönchische Anschauung des Mittelalters sowohl wie der Patristik zu nennen beliebt.

Es wäre hier am Platze, neben Ottos scholastischer und mystischer Weltanschauung auch seine asketische Auffassung und Veranlagung zur Geltung kommen zu lassen, da er ihr in obiger Weise seine ganze Geschichte eingeordnet hat. Es würde uns aber zu weit ins praktische Leben und Fühlen des Cisterciensers hineinführen. An einzelnen Beispielen haben schon Huber und Hasehagen die Spuren dieser nicht zu verachtenden Seite des ottonischen Geistes und Gemütes auch in der Chronik nachgewiesen, so in den „Schlagwörtern der asketischen Literatur“, welche sich selbst in des Heiden Regulus Charakteristik eindrängen<sup>10</sup>. Am meisten taucht natürlich die asketische Tendenz im letzten Buche auf, wo das Seelische die Oberhand gewonnen hat, und sie hat sich da namentlich in der Einteilung der vor dem ewigen Richter stehenden Gerechten kundgegeben<sup>11</sup>. Aber selbst hier huldigt Otto nicht jenen mönchischen Extremen, welche in ihrer übertriebenen Askese zu Feinden des Weltlebens geworden sind<sup>12</sup>, wenn er auch mit unverkenn-

<sup>1</sup> Gesta I 8: Magnifica vox et viro forti digna, qui nativorum volubilitatem sine litteris, naturali percipiens ingenio sich in Glück und Unglück gleichblieb (358. 4. ff. A. 24 f.).

<sup>2</sup> Chron. I 19 (ff. A. 50).

<sup>3</sup> Chron. I 32 (ff. A. 60).

<sup>4</sup> Chron. II 51 (ff. A. 117); IV 33 (217). Vgl. Prol. VI (253) und VI 17 (269).

<sup>5</sup> Chron. II 14 (ff. A. 74).

<sup>6</sup> Chron. II 25 (ff. A. 87 f.).

<sup>7</sup> Chron. VI 9 (ff. A. 262).

<sup>8</sup> Chron. VII 9: Nonne tam inauditum, tam inhumanum hoc mundi factum (252, 19, ff. A. 9).

<sup>9</sup> Chron. VII prol. (ff. A. 295); VII 24 (324).

<sup>10</sup> Contemptus praesentium, abrenuntiatio parentum, possessionum ac postremo sui ipsius abnegatio (Chron. II 34). Vgl. Hasehagen 43.

<sup>11</sup> Chron. VIII 17: Iudicans erit (ordo) perfectorum, qui propriis voluntatibus et facultatibus abrenunciantes. . . Iudicandus non tam perfectorum, iustorum tamen, qui sua licite possidentes, operibus misericordiae obtinere meruerunt, ut ad dexteram collocati, iudicati prius et examinati benigne audiant. . . (286, 29, ff. A. 378). Es wäre unnötig gewesen, auf die Väter und Zeitgenossen zurückzugehen (Hasehagen 65), da dieselben Gedanken auch jetzt noch in jedem asketischen Handbuch zu finden sind und in der Natur der Sache, dem Begriff der christlichen Askese und der Heiligen Schrift begründet sind. Auch die Anwendung dieses „traditionellen Schemas“ auf das letzte Gericht ist dem Cistercienser nicht eigentümlich (vgl. oben II C 1), wie Hasehagen 65 meint.

<sup>12</sup> So Gerhoh und in etwa auch Bernhard.

barer Absicht für die Ewigkeit denjenigen, die ihren Eigenwillen verleugnet und auf irdische Güter verzichtet haben, eine eigene, den Weltleuten unerreichbare Aureole reservierte. Der Besitz bleibt erlaubt, falls er nur in erlaubter Weise gebraucht wird<sup>1</sup>.

Ganz naturgemäß und den allgemeinen Anschauungen entsprechend zeigt der asketische Zweck der Geschichte zwei Seiten, eine negative und eine positive, die in Otto's Chronik in der Regel verbunden auftreten. Der Welt und ihrer civitas gegenüber predigt die Geschichte dem Menschen Abkehr von den irdischen Dingen, Gott, der civitas Dei gegenüber, Sehnsucht nach den himmlischen<sup>2</sup>: eine Paraphrase des Adventsgebetes der Kirche: *ut doceas nos et terrena despiciere et amare coelestia*. Weil in der Veränderung der Zeiten nichts stehen kann, so beginnt schon der Prolog, geziemt es sich für den Weisen nicht, dem Zeitlichen anzuhängen, da er nicht wie ein Rad sich drehen, sondern wie ein Quadrat feststehen soll<sup>3</sup>. „O unglückselige und blinde Geister“, ruft Otto aus, „die wir die Welt lieben, die wir ihr wie etwas Ewigem und Bleibendem anhaften wollen“, ohne auf die Katastrophen in der Geschichte zu achten: „wir sinken mit dem Sinkenden, wir gleiten mit dem Gleitenden, wir kreisen mit dem Rollenden, und zuletzt gehen wir unter mit dem Untergehenden!“<sup>4</sup> Wie die Tiere des Meeres werden die Menschen hin- und hergeworfen, die für hinfällige Ehren kämpfen<sup>5</sup>; nicht nur sehen, sondern greifen können wir in der Geschichte den Wechsel und das Elend, und dennoch klammern wir uns an das Vergängliche wie an etwas Unvergängliches!<sup>6</sup> Auch die Wanderung der Reiche offenbart uns klar, daß den hinfälligen Dingen kein Glaube zu schenken ist, und die wankende Welt denjenigen nicht halten kann, der sich auf sie stützen will<sup>7</sup>. Deshalb, das ist die praktische Schlußfolgerung, und dazu häuft eine weise

<sup>1</sup> Vgl. Haskhagen 65. Ähnlich im einleitenden Satz von Chron. VII 35 (vgl. unten Schluß von II C 1). Auch hier hätte Haskhagen als Parallele zu *sua tamquam non sua possidentes* nicht das augustini'sche *habentes tamquam non habentes* zu zitieren brauchen, da es schon im Brief des hl. Paulus I Kor 7 heißt: *tamquam non habentes* (29); *tamquam non possidentes* (30); *et qui utuntur hoc mundo, tamquam non utantur* (31). Vgl. weiter Haskhagen 67 f.

<sup>2</sup> Vgl. Haskhagen 68.

<sup>3</sup> Prol. ad Isengrim (fl. A. 5). Die beiden Eigenschaften der Liebe der Gottesstadt nach Augustin.

<sup>4</sup> Chron. II 25 (155, 47, fl. A. 87 f): *Cadimus cum cadente, labimur cum labente, volvitur cum rotante, postremo perimus cum pereunte*. Weber bei Drosius noch bei Ekkehard findet sich derartige (Haskhagen 27 A. 9).

<sup>5</sup> Prol. VI (fl. A. 253).

<sup>6</sup> Chron. II 14 (fl. A. 74); I 32 (60).

<sup>7</sup> Chron. V 36: *Quomodo enim te sustentabit, qui stare non potest? Vel qualiter te confirmabit, qui in se infirmus est?* (228, 46, fl. A. 252).

Weltregierung die Übel in der Geschichte, sollen die Toren, die sich an Irdische hängen möchten, wenigstens durch dessen Wechsel sich abschrecken lassen<sup>1</sup>, der selbst ein steinernes Herz zur Weltverachtung zu erweichen vermöchte<sup>2</sup>. Durch die Gesetze des physischen Elendes und der Veränderung, die uns beim Betrachten der Vergangenheit auf Schritt und Tritt begegnen, sollen wir von den Bockungen des irdischen Lebens abgezogen<sup>3</sup>, zur Vermeidung des Weltelends<sup>4</sup>, durch die negative und positive Abtötung<sup>5</sup>, zur Verachtung der Welt, die ihre Anhänger durch falsche Reize betrügt und zum Untergang führt<sup>6</sup>, und zur Verachtung unser selbst, zur wahren Demut<sup>7</sup> angeleitet werden; nicht minder predigt uns das sittliche Elend in der Geschichte die Flucht vor Babylon<sup>8</sup>. Aber auch das Glück in der Geschichte ist in hohem Grade geeignet, zur Weltverachtung anzuspornen<sup>9</sup>.

Der mystisch angelegte Historiker dringt von dieser negativen Ethik der Geschichte sofort zu ihrer positiven vor: die historische *via purgativa* verwandelt sich zur *via illuminativa* und *unitiva*. „Dies alles“, lautet die letzte Schlußforderung aus des großen Alexanders tragischem Geschick, „müßte uns herausfordern zur Verachtung der Welt und zur Liebe Gottes, welcher sowohl die auf ihn Hoffenden belohnt als auch seine Verächter verdammt.“<sup>10</sup> Die Frevler Babylons sollen uns lehren, daß wir von ihm weg zu den Bürgern Gottes fliehen müssen<sup>11</sup>; die Erschütterungen der Weltgeschichte sollen unsern Blick zu der auf festen Fels gebauten Stadt Christi lenken, welche „durch die Übel und Stürme der Welt nicht erschüttert wird“<sup>12</sup>, durch das Betrachten des Elends „soll uns die höhere Erkenntnis zur Ruhe des Reiches Christi und zum bleibenden Glücke ohne Ende führen“<sup>13</sup>. Die Erwägung

<sup>1</sup> Prol. ad Isengrim: *Congrua sane ac provida dispensatione creatoris id factum credimus, ut quoniam homines vani terrenis caducibusque rebus inhaerere desiderant, ipsa saltem vicissitudine sui deterreantur* (118, 18, ff. A. 6).

<sup>2</sup> Chron. II 14 (ff. A. 74).

<sup>3</sup> Chron. IV 33: *Hac maxima caducarum rerum novitate ac volubilitate a praesentis vitae illecebris abstracti* (213, 22, ff. A. 217).

<sup>4</sup> Chron. VI 9 (ff. A. 263).

<sup>5</sup> Chron. VII prol.: *Tam defectu rerum temporalium quam profectu spiritualium mundi contemptum prodentia* (248, 20, ff. A. 295).

<sup>6</sup> VII 9 (ff. A. 304). Vgl. VII 24 (ff. A. 324); II 34 (95).

<sup>7</sup> Chron. VII 24: *Quae varietas humanarum rerum ex ubertate gratiae Dei descendens ad vitandam superbiam ac humilitatem appetendam nos incitare debet* (261, 31, ff. A. 324). Vgl. Chron. III prol.: *Qui per nos nichil sumus* (171, 13, ff. A. 122).

<sup>8</sup> Chron. I 19 (ff. A. 50). Vgl. Hasshagen 27 33 f.

<sup>9</sup> Chron. IV 4 (ff. A. 181).

<sup>10</sup> Chron. V 9 (220, 25, ff. A. 233).

<sup>11</sup> Chron. I 19 (ff. A. 50).

<sup>12</sup> Chron. II 25 (156, 1, ff. A. 88).

<sup>13</sup> Chron. II 43 (ff. A. 107).

der historischen Kalamitäten, die uns von den Erdenreizen abzieht, sie soll uns zugleich zur Erstrebung der Stabilität des Vaterlandes anziehen<sup>1</sup>. Wollen die Menschen nicht im stürmischen Weltmeere untergehen, dann müssen sie sich an das Schiff des Kreuzes klammern und mit den Händen der Liebe rudern, damit sie sicher in den heimatischen Hafen gelangen<sup>2</sup>. Nicht Grausamkeit, sondern Güte und Barmherzigkeit leitet bei den Prüfungen die göttliche Vorsehung, welche das Elend darum den Geschickten der Sterblichen innewohnen ließ, daß es sie zur Liebe Gottes und zur ewigen Wohnung in der himmlischen Stadt rufe<sup>3</sup>. Deshalb kommt Otto so oft darauf zurück, daß der beständige Wechsel der historischen Dinge, daß Übel und Tod uns zur himmlischen Unveränderlichkeit schicken und von der Liebe der Gegenwart zur Sehnsucht des ewigen Lebens hinwegreißen soll<sup>4</sup>. Aber wie die Kreatur logisch auf einem positiven und negativen Wege uns zu Gott führt, so auch die Geschichte ethisch: was das Unglück durch seine Bitterkeit im menschlichen Gemüt bewirken soll, die Sehnsucht nach dem Vaterlande, das soll das Glück auf Erden durch seine Süßigkeit mahnen, indem es uns einen Vorgeschmack von der viel höheren Seligkeit im Himmel gibt und dadurch auf deren Grad schließen läßt<sup>5</sup>. Während den Toren Glück wie Unglück zur Liebe der Welt verlockt und in den Strudel der Laster zieht, entflammen beide den Weisen zur Liebe der himmlischen Heimat, zur Erkenntnis der Schönheit und Süßigkeit desjenigen, der das Geschöpf so angenehm gemacht hat. Ausdrücklich hat sich Otto für diese Auffassung den Prediger zum Vorbild genommen, im Augenblick, wo er „die Betrachtung beider historischen Zustände“, „des Unglücks und des Glücks der Sterblichen“,

<sup>1</sup> Chron. IV 33: Ad supernae patriae stabilitatem appetendam ex praesentium calamitatum consideratione etiam nolentes attracti (213, 21, ff. A. 217).

<sup>2</sup> Chron. VI prol.: Cives ergo Christi non more reptilium solo mergi vel infidis eius procellis improvide se credere, sed navi, id est ligno crucis, fide navigare manusque per dilectionem operando exercere in praesenti oportet, ut per huius vitae viam ad portum patriae securi valeant pervenire (229, 12, ff. A. 253).

<sup>3</sup> Chron. II 14: Nec duriciae id, sed bonitati ac misericordiae Omnipotentis ascribendum dixerim, qui, ut ad amorem sui permanentemque in coelo civitatis mansionem nos vocaret, hanc inesse miseriam rebus mortalium voluit (149, 47, ff. A. 74). Vgl. Hasehagen 27.

<sup>4</sup> Chron. II 34 (ff. A. 97); II 51: Haec omnia nutantium rerum mala, ut ita dixerim, cotidiana mortalium mortes ad veram ac permanentem aeternitatis vitam nos mittere deberent (169, 1, ff. A. 117); IV 33 (217); V 36 (252); VI 9 (263); VI 17 (269); VII 24 (324).

<sup>5</sup> Chron. IV 4: Patriae dulcedinem ex peregrinationis prosperitate doceret appetendam. Nec movere debet, quod supra (197, 36, ff. A. 181). Argumentum igitur futurae beatitudinis sapientis animo prosperitates sunt praesentis tranquillitatis (198, 10, ff. A. 182). Ähnlich Augustin (Bernheim).

mit der moralischen Hinweisung auf Gott und der Lehre von der Weltverachtung abschließt<sup>1</sup>.

So wird die Geschichtswissenschaft schließlich selber zu einem organischen Glied, zu einem notwendigen Mittel in der Geschichtsteologie. Damit die Geschichte ihren Zweck, operis und operantis, als Offenbarung Gottes wie als ethisches Läuterungsferment erfülle, muß sie dem betrachtenden Geschöpfe vorgeführt werden, und das geschieht durch die Geschichtsschreibung; ist jene das, was die Scholastik den objektiven Zweck nennt, so bildet die den subjektiven oder formalen. Ohne daß die objektive Erzählung unter des Schriftstellers subjektiver Absicht leidet, obschon er sich sogar einmal energisch gegen die Zumutung verwahrt, als ob er von allem Geschehenen Rechenschaft geben und Moralsentenzen statt Geschichte schreiben wolle<sup>2</sup>, so verhehlt es Otto doch nicht, daß er bei seiner Chronik einen praktischen Zweck verfolgt, den ihm allerdings der Geschichtsinhalt selbst ausdrängt, daß er nicht in der Befriedigung bloßer Neugierde die Aufgabe der Geschichtsschreibung erfüllt sieht<sup>3</sup>, sich wohl bewußt des Berufes des Historikers, die Ereignisse nicht allein nach ihrer Wahrheit, sondern nach ihrem ethischen Werte zu würdigen<sup>4</sup>. Wie die Geschichte, so hat auch ihre Darstellung in Ottos Chronik einen durchaus ästhetischen und didaktischen Zweck; sie soll, wie der kaiserliche Empfänger an Otto schreibt, belehren und ermahnen, zur Tatkraft anspornen, zur Tugend begeistern und vor dem Laster abschrecken<sup>5</sup>. Darum auch faßt Otto sein schwieriges Unternehmen als Werk der Charitas auf<sup>6</sup>. Denn die Kenntnis der Geschichte, schreibt er in seiner Widmung an Barbarossa, ist sittlich gut und deshalb nützlich<sup>7</sup>, weil sie durch die Offenbarung der menschlichen Großtaten und der unbeweglichen Macht des Reiche umstürzenden Weltherrn zur Gottesfurcht anhält<sup>8</sup>.

Im einzelnen sind die Zwecke Ottos bei der Geschichtsschreibung verschieden je nach der momentanen Bestimmung des Werkes oder der Gemütsverfassung des Schreibers; immer aber sind sie in letzter Absicht nicht auf den Verstand, sondern auf Herz und Willen gerichtet. Um seiner pessimis-

<sup>1</sup> Chron. IV 4 (fl. A. 182).

<sup>2</sup> Chron. II prol. (fl. A. 62); VI 23 (276). Vgl. Wilmans, Vorrede III; Archiv X 152.

<sup>3</sup> Chron. II 32 (fl. A. 94). Vgl. Huber 77. <sup>4</sup> Sorgenfrey 17.

<sup>5</sup> Huber 187. Lang 16 f. Wiedemann 130. Gundlach III 279.

<sup>6</sup> Chron. prol. ad Isengrim: Dum non temeritatis vel levitatis, sed charitatis, quae semper imperitiam excusare novit, gratia tam arduum opus, quamvis inductus, aggredi ausus sum (119, 22, fl. A. 8).

<sup>7</sup> Honesta et utilis, wohl in Anlehnung an die scholastische Einteilung des bonum honestum et bonum utile.

<sup>8</sup> Chron., epist. ad Frider.: (Honesto ergo . . . regnetis) (fl. A. 2).

stischen Grundstimmung entsprechend, subjektiv mitergriffen von dem Glend, daß er in seinem Gegenstande findet<sup>1</sup>, über dem Unglück der Vergangenheit den Druck der Gegenwart zu vergeffen<sup>2</sup>, nimmt er in seiner Chronik vor allem darauf Bedacht, aus der Vergangenheit das ewige Gesetz des irdischen Wechsels und Glends zu zeigen und zu beweisen; dazu hat er ja seine Geschichte geschrieben, wie er selbst des öfteren sagt<sup>3</sup>, aber nur in der Absicht, daß „der fromme Leser sehe, was in den weltlichen Dingen wegen der unzähligen Übel der Veränderungen zu verabscheuen ist“<sup>4</sup>. Der stolze Kaiser selbst, an den die Chronik an erster Stelle gerichtet war, hat ihre Absicht wohl verstanden<sup>5</sup>. So hat man Ottos Geschichtswerk „eine ethische Tendenzschrift cisterciensischer Färbung“ nennen können<sup>6</sup>. Bei der Abfassung der Gesten dagegen kehrt Otto freudetrunken zu dem mehr antik-humanistischen Standpunkt zurück, daß die Geschichtsschreibung der Verherrlichung diene<sup>7</sup>. Schon in seiner Widmung zur Chronik hatte er es als angemessen begrüßt, daß Friedrich die Laten der alten Herrscher zur Stärkung des Gefühls der Schutz- und Rechtspflicht kennen lernen wolle, und seine Geschichte in den Dienst des Staatswohls gestellt<sup>8</sup>. Jetzt, „wo die Dinge ins Bessere um-

<sup>1</sup> Vgl. den Schluß des sechsten Buches (fl. A. 293). Vgl. Huber 77: „Aus lauter Trauer über Armeligkeit und Wechsel irdischer Zustände.“ Balzani, *Cronache italiane* 232. <sup>2</sup> Prol. II (fl. A. 62).

<sup>3</sup> Epist. ad Rainaldum: ob ostendendam rerum mutationem (fl. A. 4); II 17: ad ostendendas mortalium miserias (fl. A. 77); II 33: Non enim ut exemplo illorum, qui fortiter se egisse arbitrati sunt, alios ad bella accendamus, sed ut in bellis variisque alternantium rerum casibus mutabilium miserias ostendamus, bellorum ac rerum mutantium series teximus (fl. A. 94); II 43: Sufficiunt ad comprobendam mortalium mutabilitatem mala quae posuimus . . . Meminisse enim lectorem volumus, nos ad ostendendas mutabilium rerum miserias, conflictationes seculi ponere ex promisso debere (fl. A. 107); IV 31: Quia de rerum mutationibus regnorumque imminutionibus ad ostendendos mortalium casus mundique instabiles rotatus scribere proposui (fl. A. 214); V 36: Nos qui ad ostendendas mutationes rerum res gestas scribimus (fl. A. 252).

<sup>4</sup> Prol. ad Isengrim (fl. A. 8). Vgl. Bernheim 50.

<sup>5</sup> Epist. Frider. ad Ott.: Post bellicos sudores interdum in his delectari et per magna gesta imperatorum ad virtutes informari praeoptamus (347, 29).

<sup>6</sup> Vgl. Hasshagen 68. Huber 77. Lang 14. Sorgenfrey 17. Nisßsch, *Geschichte des deutschen Volkes* II 204 226. Darum hält Hasshagen 68 A. 2 die ethische Tendenz für „die wichtigste Grundlage“ der ottonischen Geschichtsphilosophie.

<sup>7</sup> Forst Kohl, *Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit*, Iief. 69, S. ix, nennt das Werk „panegyrisch“. Vgl. Lüdecke 7. Gundlach III 279.

<sup>8</sup> Epist. ad Frider.: Parui ergo libens et lubens vestro imperio tanto devotius, quanto regiae excellentiae convenientius esse considero, ob rei publicae non solum armis tutandae, sed et legibus et iudiciis informandae incrementum antiqua regum seu imperatorum gesta vos velle cognoscere (116, 7, fl. A. 1). Vgl. Gundlach III 280 A. 1.

geschlagen“, wo Friede und „feste Ruhe“ wiederhergestellt waren, wo ein so gewaltiger Fürst herrschte<sup>1</sup>, wo der Verfasser daher „keine Tragödie mehr, sondern eine freudige Geschichte schreiben“ will<sup>2</sup>, hält er es für unwürdig, Friedrichs glorreiche Werke zu verschweigen, da er doch die andern Herrscher aufgezehlt<sup>3</sup>, und preist das Los der jetzigen Geschichtschreiber glücklich, weil ja alle vorhergehenden schon bei ihrer Arbeit den Wunsch gehabt hätten, die berühmten Taten starker Männer zu verewigen und dadurch die Menschen zur Tugend anzuspornen, die ruhmlosen dagegen zu verschweigen oder als abschreckendes Beispiel hinzustellen<sup>4</sup>. Namentlich als Friedensfürst und Friedensbringer wird Otto nicht müde den Kaiser zu feiern, ein Motiv, dessen Hintergrund bereits der Zweistaatengedanke bildet<sup>5</sup>.

## C.

### Die zwei Staaten.

#### 1. Begriffsbestimmungen.

Durch das Ziel des Geschichtsstromes wird auch seinem fortwährenden Laufe die Richtung gewiesen; auch im inneren Aufbau der Geschichte bleibt deren Teleologie, wie wir gesehen, der Leitfaden des mittelalterlichen Chronisten. Da aber seine ganze finale Geschichtsanschauung im Banne einer eschatologisch-mystischen Verfassung steht, da er in der Entfaltung des Gottesstaates vornehmlich ihr objektives Ziel erblickt, braucht er einen eigentlichen historischen Fortschritt bloß für die Seele der Menschheit, die in der geschichtlichen Wirklichkeit räumlich nur einen Teil der menschlichen Gesellschaft umfassende katholische Kirche, zu welcher allerdings alle Menschen berufen sind, welche daher intentionell, geschichtsteleologisch die ganze Welt umfaßt und in Ottos System auch die jüdische wie heidnische Vorzeit mitbestimmt<sup>6</sup>. Die Stufen der civitas Dei sind bei ihm wie bei Augustin die Quintessenz der historischen Entwicklung; durch sie wird die Geschichte eine stets aufsteigende Linie.

<sup>1</sup> Gesta, prooem. (fl. A. 8 11).

<sup>2</sup> Gesta I 44 (375, fl. A. 65). Vgl. Bernheim 49.

<sup>3</sup> Gesta, prooem. (fl. A. 11). Chron. II prol. zieht er es vor, dem Stoffe zu unterliegen, quam cuncta tacendo gloriosa facta silentio praeterire. Friedrich I. selbst hat dem zum Hofhistoriographen gewordenen Bischof dieses Programm in seinem Aufforderungsschreiben ziemlich unverblümt vorgezeichnet: plus confisi suis laudibus quam nostris meritis (347, 35).

<sup>4</sup> Gesta, prooem. (361, fl. A. 8). Vgl. Fashagen 31. Bernheim 49.

<sup>5</sup> Darüber ausführlich Bernheim 36 f. Man hat dabei unterlassen, auf die feine etymologische Anspielung von re et nomine pacificus aus dem Namen Friedrich aufmerksam zu machen. Vgl. Wilmanß, Vorrede: M. G. SS. XX 333 f 343.

<sup>6</sup> Vgl. Fashagen 82.

ein Strom des Fortschritts bis zum Weltende, der kein blindes Auf- und Abwogen kennt. Durch das Aufsteigen der Kirche in eine stets höhere Sphäre, durch ihre ununterbrochene Annäherung an den Endzustand wird in die Geschichte Fortschritt, Gliederung und Entwicklungsidee<sup>1</sup> hineingetragen, und so verschlingt sich in der Kirche wie in einem Knoten reale und ideale, kausale und finale Ordnung der Geschichte<sup>2</sup>.

Neben der Kirche spielt aber noch ihr Gegenbild in der aus Kontrasten dramatisch zusammengeflochtenen Geschichtsauffassung Ottos wie Augustins eine Hauptrolle, ohne daß darum der Schwerpunkt von der Kirche verrückt wird<sup>3</sup>. Der Gottesstaat muß zuerst durch einen Kampf hindurchgehen, bevor er in einem übergeschichtlichen Stadium allein das Zepter führt, und dieser Kampf ist eben die Geschichte von ihrem Beginn bis zu ihrem Schluß. Jenes feindliche historische Korrelativ des seelischen, geistlichen Teiles der Menschheit bildet, ebenfalls als Staat gedacht, ihr weltliches, materielles Element<sup>4</sup>, in welchem sich bei Otto mehrere Vorstellungen zu einem Gesamtbild vermischen, das allerdings nicht alle Bestandteile harmonisch auflöst.

Schon der Titel *De duabus civitatibus*<sup>5</sup> offenbart den dualistischen Grundgedanken der Chronik, welcher durch die Dreizahl der chronologischen Zustände der Kirche keineswegs verwischt wird, da die letztere Einteilung eine zeitliche ist und keinen Gegensatz einschließt, während der gleiche konträre Dualismus auf den ganzen Geschichtsstoff verteilt ist und durch die ganze Breite des Werkes sich hindurchzieht. Treffend hat schon Hasehagen bemerkt, daß bereits der Titel ein viel historischeres Denken verrät als der des apologetischen Buches Augustins „Über den Gottesstaat“<sup>6</sup>: während dieser dem Weltstaat in der Geschichte nur insofern einen Platz einräumt, als er zur Verherrlichung der Kirche dienen kann, nimmt ihn der Chronist des Mittelalters in gewissem Sinne ebenbürtig in den Plan seiner Schrift auf, obgleich in der Ausführung der Begriff der *civitas diaboli* noch wo möglich abgeblähter erscheint als beim Kirchenvater<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Vgl. Seyrich § 9.      <sup>2</sup> Lang 28. Achse und Zentralfeuer.

<sup>3</sup> Für die Geschichte des Weltstaats beruft er sich auf die heidnischen Schriftsteller in *Prolog ad Isengrim*: *Sed quia plerique gentilium . . . de una earum plura scripserunt* (118, 12, ff. A. 5).      <sup>4</sup> Vgl. Lang 15 25.

<sup>5</sup> *Prolog. VIII: Hoc opus nostrum, quod de duabus civitatibus intitulavimus, trifarie distinctum videtur* (277, 10). Bädinger (1881) 328 bestreitet, Hasehagen 34 verteidigt diese Titulierung neben der andern. Vgl. Wilman's, *Archiv* X 133 n. 1.

<sup>6</sup> Auch Augustin betont allerdings in der Inhaltsangabe *Retractat. II 43: Ita omnes viginti et duo libri cum sint de utraque civitate conscripti, titulum tamen a meliore acceperunt, ut de civitate Dei potius vocarentur.*

<sup>7</sup> Vgl. Hasehagen 50.

Die Entgegensetzung der Kinder Gottes und der den Gottesstaat verfolgenden<sup>1</sup> Kinder der Welt oder Glieder des Teufels, wie er die Bürger der gottlosen Stadt nennt<sup>2</sup>, geht in seiner Chronik bis ins kleinste<sup>3</sup>. Otto bringt den genannten Gegensatz zuerst in enge Verbindung mit den historischen Gesetzen und Zwecken. Wechsel und Elend verkörpern sich in seinem Babylon, dessen Wandel er der Festigkeit des Gottesstaates gegenüberstellt<sup>4</sup>. Durch das Verhalten der göttlichen Vorsehung, welche die Verwirrung des einen Staates duldet, die Ruhe des andern fördert und verklärt, wird das Zweistaatensystem der historischen Theologie angereicht<sup>5</sup>.

In dieser durch Augustin formulierten, durch Otto weitergeführten zwepoligen Geschichtsphilosophie liegt christlicherseits die tiefste Wurzel des Mißtrauens mancher Kreise gegen die profane Kultur, des Zwiespaltes extrem kirchlicher Anschauung mit dem schlechtthin Modernen, mit Staat und Welt, den historisch-genetisch zu verfolgen eine interessante Aufgabe wäre<sup>6</sup>. Derselbe beruht auf einer Begriffsverschlingung. In dem Problem der zwei Staaten fließen drei verschiedene Gegensatzpaare ineinander über: himmlisch und irdisch (ewig und zeitlich), geistlich und weltlich (Staat und Kirche), gut und böse (*civitas Dei* und *civitas diaboli*); alles dies verdichtet sich unter den Symbolen Jerusalem und Babylon<sup>7</sup>.

Bei Augustin, obgleich bereits in seiner Idee die Konflikte beginnen, war die Zweistaatentheorie erheblich einfacher, entsprechend der verschiedenen historischen Verwirklichung beider Prinzipien. Der heidnische Römerstaat, den er im Auge hatte, konnte wirklich, wie die Kirche als Gemeinde der Heiligen, als Inkarnation eines kirchenfeindlichen Prinzips erscheinen; aber daß er zu einer

<sup>1</sup> Chron. VIII 3: *Mali enim etsi civitatem Dei non iusticiae, sed iniquitatis zelo affligant* (279, 36, ff. A. 361).

<sup>2</sup> Chron. VIII 2: *de diabolo, cuius membra omnes ad reprobam civitatem pertinentes sunt* (279, 1, ff. A. 360).

<sup>3</sup> Wiedemann 11. So werden (Chron. VI 32) die Schauspieler, die Heinrich III. bei seiner Hochzeit wegschickte, zu Teufelskindern, denen der König das Almosen entzieht (ff. A. 286). Vgl. Lang 14.

<sup>4</sup> Besonders öfters im Prol. ad Isengrim, z. B.: *prioris conflictationes et miseriae* (ff. A. 7), *de huius igitur erumpnosa mutabilitate, de illius felice stabilitate locuturus* (ff. A. 8). Ähnlich Prol. VI. v. Eiden 646.

<sup>5</sup> Prol. ad Isengrim: *Deum, qui huius turbulentam confusionem patienter tolerat, illius iucundam tranquillitatem visione sui auget et glorificat* (129, 29, ff. A. 8).

<sup>6</sup> Wie es Ehrhard historisch-faktisch getan hat (*Der Katholizismus und das 20. Jahrhundert*). Vgl. Euden 152 244. Niemann 77. Ähnlich Ottos Zeitgenossen, Bernhard von Clairvaux und Gerhoh von Reichersberg (v. Eiden 325).

<sup>7</sup> Prol. ad Isengrim: *Cum enim duae sint civitates, una temporalis, alia aeterna: una mundialis, alia coelestis: una diaboli, alia Christi: Babyloniā hanc, Hierusalem illam esse catholici prodidere scriptores* (118, 10, ff. A. 5). Vgl. Lang 29.

Zeit, wo das römische Reich christlich geworden, trotzdem die volle Antithese in dem doppelten Sinne beibehalten, daß er auch dann noch die Verschiedenheit zwischen Staat und Kirche antagonistisch aufgefaßt und nicht etwa von rein geistigen Gegensätzen gesprochen hat<sup>1</sup>, war eine sehr folgenschwere Verschiebung, die damit, daß im Reich des Honorius und dessen Literatur der paganisierende Geist des alten Rom fortlebte, nicht genügend motiviert ist<sup>2</sup>. Zwar trägt Augustin daneben auch, vielleicht sogar meist, die mystische Zweistaatenlehre von den körperlich vermischten Heiligen und Gottlosen nach dem Gesichtspunkt der Prädestination vor<sup>3</sup>; zwar rechnet er insofern mit der Wirklichkeit eines christlichen Staates, als er für gewisse Gebiete die Eintracht zwischen beiden Mächten empfiehlt und den bösen Staat nicht vollkommen dem von Gott gesetzten irdischen gleichsetzt<sup>4</sup>. Aber doch gilt ihm der Staat wohl nicht als Organismus der Sünde<sup>5</sup>, aber als Repräsentant der Welt im johanneisch-paulinischen Sinne, ähnlich wie psychologisch im Einzelmenschen das dem Geiste widerstrebende Fleisch<sup>6</sup>. Bewußt oder unbewußt verschmolz er die „historischen“ Begriffe „Kirche und Heidentum“ mit den „mystischen“, und das altrömische Heidentum mit dem verchristlichten Imperium Romanum<sup>7</sup>, wenn er auch vielfach wieder andererseits durch das Hineinschieben des mystischen Gegensatzes in die historischen Gebilde dem weltlichen Staat den Stachel der Gottfeindlichkeit, dem Natürlichen die Sündhaftigkeit nimmt<sup>8</sup>. Nicht der echt christliche schroffe Dualismus Augustins überhaupt<sup>9</sup>, sondern diese Hypostasierung des Weltprinzips im konkreten

<sup>1</sup> Wie Ebert I 222 meint. Vgl. Reuter 125 f. Nach Niemann 39 dieser Wechsel schon seit Christus.

<sup>2</sup> Vgl. Reuter 131 133, der auf Salvian (De gubern. Dei VIII 2 f) hinweist. v. Eiden 144.

<sup>3</sup> Augustinus, De civ. Dei XV, 1: Quod (genus humanum) in duo genera distribuimus: unum eorum, qui secundum hominem, alterum eorum, qui secundum Deum vivunt. Quos etiam mystice appellamus duas civitates, hoc est duas societates hominum: quarum est una, quae praedestinata est in aeternum regnare cum Deo, altera aeternum supplicium subire cum diabolo. Unter den Christen sind viele, die secundum hominem vivunt (XX, 9). Weitere Stellen bei Hasehagen 47.

<sup>4</sup> Vgl. De civ. Dei XIX, 17: Quoniam communis est ipsa mortalitas, servetur in rebus ad eam pertinentibus inter civitatem utramque concordia, aber für die religionum leges Gegensatz.

<sup>5</sup> Reinkens 29. Reuter 140 f.

<sup>6</sup> Wie nach protestantischer Auffassung (Reuter 135 f. Niemann 79. Bernheim 17. Hasehagen 73. v. Eiden 142 ff).

<sup>7</sup> Vgl. Hasehagen 46 f. Reuter 524 ff.

<sup>8</sup> Vgl. Hasehagen 48. Reuter 252 f. Seyrich 39. Euden 271.

<sup>9</sup> Niemann 79. Seyrich 35. Euden 151: „Ein tiefer Spalt geht durch die Welt.“

Staate, diese Vermengung der idealen und realen Ordnung, die sich aus Augustins Zweck und Charakter erklärt<sup>1</sup>, mag eine Nachwirkung des Manichäismus sein, der nach iranischer Art die kämpfenden Reiche des Lichtes und der Finsternis auch im historischen Leben einander gegenüberstellte<sup>2</sup>.

Der Anachronismus, den bereits Augustin durch die Identifizierung des gott- und kirchenfeindlichen und des irdischen Staates begangen, mußte auf der Höhe des Mittelalters unendlich akuter werden. Otto hat, trotz der totalen Umgestaltung der Verhältnisse durch eine siebenhundertjährige stetige Entwicklung, in diesem Punkte die augustiniſche Theorie im Grunde, obgleich abgeschwächt, übernommen<sup>3</sup>. Im erwähnten dreifachen Sinne versteht er den Gegensatz beider Staaten, wovon er allerdings nur den einen konsequent in die Geschichte aufnimmt. Die eine Schwierigkeit hat er zwar so überwunden, daß er, wie wir sehen werden, den Gegensatz himmlisch-irdisch aus der eigentlichen Geschichte ausschaltete und so die Konfusion vermied, welche ihm ein mangelhaftes Verständnis seiner Auffassung vorwirft<sup>4</sup>; Engel und Teufel liegen nicht wie bei Augustin im Bereich seines historischen Weltkampfes<sup>5</sup>. Auch die Guten und die Bösen begreift Otto selbst nach dem Siege des Christentums nicht mehr unter den Bürgern beider Lager wie Augustinus<sup>6</sup>, wenn er auch die beiden Geschwistervölker, welche er in den Brüdern Esau und Jakob vorgebildet findet, als die guten und die bösen Glieder der einen Kirche faßt<sup>7</sup>. Aber so sehr er es vermied, die Konsequenzen klar auszusprechen, so blieb die Antithese Kirche und Weltstaat, es blieb damit an letzterem auch etwas von der altheidnischen Makel hängen, und an dieser Einmischung ethischer Maßstäbe krankt seine ganze Staatslehre, wenn er auch faktisch anders denken mochte, als sein System ihm nahelegte. Es wäre wie bei Augustinus<sup>8</sup> eine

<sup>1</sup> Vgl. Seyrich 35.      <sup>2</sup> Vgl. Kampers 424.

<sup>3</sup> Vgl. Lang 25. Bernheim 20.      <sup>4</sup> Vgl. Gundlach III 266.

<sup>5</sup> Vgl. Augustinus, De civ. Dei XI, 9 von den Engeln: *Quae huius civitatis magna pars est, et eo beatior, quod numquam peregrinata; VIII, 54: duarum civitatum, coelestis atque terrenae; XI, 1: Duarum civitatum, terrenae scil. et coelestis; XI, 33: duas societates angelicas inter se dispares atque contrarias; XIV, 28: Fecerunt itaque civitates duas amores duo . . . in societate sanctorum. non solum hominum, verum etiam angelorum.*

<sup>6</sup> Gundlach III 266. Vgl. Augustinus, De civ. Dei XIV, 1: *Una (civitas) quippe est hominum secundum carnem, altera secundum spiritum vivere volentium: das Charakteristische des irdischen Staates ist die Selbstliebe bis zur Verachtung Gottes, das des himmlischen die Gottesliebe bis zur Selbstverachtung XIV, 28; XV, 3 16 18 21, was bei Otto nicht wiederkehrt.*      <sup>7</sup> Vgl. Huber 158. Lang 25 29.

<sup>8</sup> Auch außerhalb des Volkes Gottes stets Bürger des Gottesstaates (XVIII, 47: *Homines autem quosdam non terrena, sed coelesti societate ad veros Israelitas supernae cives patriae pertinentes etiam in aliis gentibus fuisse, negare non possunt*). Vgl. Contra Faust. XIII, 15; Enchir. ad Laur. 31.

bloße Ausnahme, wenn Otto es in einzelnen Fällen für möglich gehalten hätte, daß auch außerhalb des konkreten sozialen Körpers zerstreute mythische Glieder sein konnten<sup>1</sup>; aber wir glauben, daß in solchen Fällen Otto an eine wirkliche Zugehörigkeit auch zum äußeren Organismus gedacht und so eine Durchbrechung des Historischen durch das Mythische konstant ferngehalten hat<sup>2</sup>. Erst in der Welt der Endzeit rücken bei ihm an die Stelle der *ecclesia patiens* und des heidnischen Römerstaats die Gerechten und die Bösen. Dies hindert nicht, daß unendlich viele Fäden sich vom Diesseits zum Jenseits ziehen, und die sichtbare Verkörperung zum äußeren Abbild der unsichtbaren Idee wird, die in ihr sich offenbart und Gestalt annimmt<sup>3</sup>. Obgleich oder vielmehr gerade weil mythisch-ethische Wertbegriffe sich in die historischen Staaten einschleichen, verflüchtigen sich diese selbst nie zu mythischen Gebilden. Dessen ist sich der Geschichtschreiber stets bewußt geblieben, und das hat er auch klar ausgesprochen<sup>4</sup>.

Der springende Punkt dieser Anschauung liegt in der komplizierten Auffassung vom Umschwung durch die Christianisierung des Römerreiches und von der durch sie bewirkten Vermischung der zwei Staaten. Schon Augustinus lehrte eine mannigfaltige Verflechtung von Welt- und Gottesstaat<sup>5</sup> und ihre Übereinstimmung in vielem<sup>6</sup>. Aber die Bürger des einen,

<sup>1</sup> Lang 27 f. Vgl. Dipler 29.

<sup>2</sup> So zählt er II 4 (nach Augustin und Laktanz) die Sibylla Erythraea (vgl. Huber 105), III 15 (nach Hieronymus) Seneca zu der historischen Kirche. Lang 26 f. übertreibt übrigens diese angeblichen Ausnahmen.

<sup>3</sup> Vgl. Hasehagen 50 f. Daher ist der Gottesstaat „schon vor Gründung der Welt eingerichtet worden“ (Chron. IV prol.), sind es die Bürger der zukünftigen civitas, „die hier in der Fremde wachen“ (Prol. ad Isengrim), ist Babel „das Sinnbild derer, die der Ordnung Gottes hochmütig zu widerstehen wagen“ (I 5). Vgl. die Parallele zwischen der *curia coelestis* der sichtbaren Kirche Christi VIII 29.

<sup>4</sup> Daher wimmelt Hasehagens 67 zusammenfassendes Urteil von Ungenauigkeiten: „Zuerst waren es mythische Begriffe gewesen, nach denen er sie (die Doppelentwicklung) konstruiert hatte. Dann setzte er unmerklich historische an ihre Stelle. Zum Schluß machten sie wieder mythischen Platz. Und das alles geschieht ohne die leiseste Andeutung davon, daß sich der Verfasser dieser Modifikationen bewußt gewesen wäre. An keiner Stelle finden wir eine klare Definition der beiden Staaten. Indem er sie ohne Erklärung als allgemeinen Ausdruck für völlig verschiedene Begriffe verwendet, erschwert er dadurch die Kritik erheblich.“

<sup>5</sup> Durch die ganze Geschichte hindurch: *De civ. Dei* I 35; XI 1: *Quas in hoc interim saeculo perplexas quodammodo diximus invicemque permixtas*; XVIII 54: *Ab initio usque in finem permixtarum* (vgl. Reinken's 18). Auch Gerhoh schrieb über die Vermischung von Jerusalem und Babylon (Wilman's, Archiv X 134 A. 5). Vgl. Comm. in Ps. 14, 1 und in Ps. 67, 14. Über Gregor d. Gr. vgl. Hasehagen 59 A. 7.

<sup>6</sup> Gemeinsam sind ihnen unsichtbare und sichtbare Welt (X 7; XII 1; XIV 11; XVI 17; XIX 9), Fortpflanzung (XV 2 20), zeitliche Güter und zeitliche Übel, z. B.

die als Pilger unter den Bürgern des andern, den Gottlosen, wandeln, sind die Guten und Frommen<sup>1</sup>. Viel enger noch ziehen sich beide Städte unter Ottos Feder bei der Verchristlichung der Welt zusammen; schon diese kleine Korrektur ist etwas Spezifisches gegen Augustin. Vor Christus und bis zu Konstantin war die eine Stadt in der andern verborgen, und doch blieben sie strenge geschieden<sup>2</sup>. Sobald aber zu des Theodosius Zeit alle, Volk und Fürsten, katholisch geworden waren, da verschmolzen die zwei Pole der Menschheit so innig, daß sie in ihrer Umarmung dem Chronisten „fast“ wie ein Staat „erschiene“; und diesen Staat, diese höhere Einheit über den Gegensätzen, weil Babylon zu verschwinden schien<sup>3</sup>, nannte Otto nach dem theoretisch wie historisch überwiegenden Teile die Kirche<sup>4</sup>. Damit ist jenem echt mittelalterlichen Universalismus Ausdruck verliehen, welcher die ganze Menschheit in eine einzige Gemeinschaft zu zwingen suchte und im einen Gottesstaate sogar das römische Imperium aufgehen ließ<sup>5</sup>. Der ganze Kontext beweist, daß hier unter den beiden sich umschlingenden Staaten die äußeren Organismen von Staat und Kirche gemeint sind, deren bleibende Verschiedenheit und Gegenübersetzung das *pene* und das *videor* verrät, und daß nunmehr die bisherigen zwei Staaten keineswegs ganz durch den ungreifbaren Gegensatz der Guten und der Bösen, des rein ideell Geistlichen und Weltlichen in der einen Stadt verdrängt worden sind<sup>6</sup>. Die Komponenten des unter Theo-

Sterblichkeit (XV 4; XVIII 54; XIX 17). Meist meinte indes Augustin (im Gegensatz zu Otto) unter den vermischten Staaten die mythischen (vgl. Haskagen 47).

<sup>1</sup> Vgl. Bardenhewer, Patrologie 450. Ebenso wendet Augustin Epist. 93, 9 34: 12, 50 die Parabel vom Netze an, das gute und schlechte Fische umspannt, von der Herde mit Schafen und Böden, dem Haus mit Geräten zur Ehre und zur Unehre, dem Acker mit Weizen und Unkraut (M. 23, 338 345 f).

<sup>2</sup> Prol. V: Porro de duabus civitatibus, qualiter una in alia latendo usque ad adventum Christi ac inde ad Constantinum paulatim progressa profecerit, supra sat dictum puto (214, 4, ff. A. 218). Die Steigerung der Schlechtigkeit des Weltstaates jedesmal bei Erwartung glücklicher Ereignisse beim Gottesstaate, die Haskagen 53 beobachtet haben will, dürfte kaum ein durchgängiges Gesetz sein.

<sup>3</sup> Vgl. Sägmüller, Die Idee von der Kirche als Imperium Romanum a. a. O. besonders 72 f 75.

<sup>4</sup> Vgl. Hipler 42. Wernheim 19. Haskagen 95.

<sup>5</sup> Chron. V prol.: Ac deinceps, quia omnis non solum populus, sed et principes exceptis paucis catholici fuerunt, videor mihi non de duabus civitatibus, sed *pene* de una tantum, quam ecclesiam dico, hystoriam texuisse (214, 8, ff. A. 218). Prol. VII: A tempore Theodosii senioris usque ad tempus nostrum non iam de duabus civitatibus, immo de una *pene*, id est ecclesia, sed permixta, historiam texuisse (248, 24, ff. A. 295). Vgl. Büdinger (1881) 328 330. Haskagen 59 hat das so wichtige *pene* nicht beachtet.

<sup>6</sup> Wie nach Hipler 22; Wiedemann 121; v. Sieden 312. Diese geistige Vermischung bezieht sich allein auf die eine Stadt, die Kirche. Ausdrücklich sagt Otto

dosius gewordenen Miſchſtaates, ſofern Otto von einem ſolchen reden will, ſind hier nicht die myſtiſchen wie bei Auguſtin, ſondern die hiſtoriſchen; was er behaupten will, iſt nur eine äußere Miſchung, die innige Vermählung von Sacerdotium und Imperium, die weltliche Ausſtattung der Kirche und die Verkirklichung des Reichs innerhalb<sup>1</sup> des Chriſtentums, welche die wirkliche Zweiheit der geiſtlichen und weltlichen Elemente nicht im geringſten zerſtört: dies beweist die Wiederkehr der beiden real und ſelbſtändig für ſich auftretenden civitates an den ſpäteren Stellen, welche Haſſhagen ſelbſt zuſammengetragen<sup>2</sup>. Noch unzweifelhafter zeigt es Ottos Auffaſſung von den häretiſchen Königen, wegen deren er die vorhergehende Einſchränkung gemacht zu haben vorgibt; daß mit derſelben das *pene*<sup>3</sup>, nicht das *permixta*, die Miſchung von Guten und Böſen in der Kirche<sup>4</sup>, gemeint iſt, wird aus dem Nachherigen klar, wo er „die andern“, ſittlich Schlechten, die aber als Gläubige im Reiz der einen Kirche mitenthalten ſind, jenen aus der Kirche ausgeſchiedenen Königen entgegenſetzt; ſomit will er das *pene*, alſo die Geſchiedenheit beider Staaten, auch im Chriſtlichen Zeitalter betont wiſſen<sup>5</sup>. Folgendes wird die Richtigkeit unſerer Deutung noch weiter erhärten.

(Prol. V), daß wegen derſelben nicht zwei Staaten, ſondern *proprio* einer ſeſen: *Non enim quamvis electi et reprobi in una sint domo, has civitates, ut supra, dixerim duas, sed proprie unam, sed permixtam tanquam grana cum paleis* (214, 10, fl. A. 219). Im Prol. VII will er zeigen, daß er weit davon entfernt iſt, Staat und Kirche zu trennen, und fährt mit den gleichen Gedanken von der Zugehörigkeit der Böſen zu ſeiner Kirche weiter. Über das Hervortreten der Kirche als *corpus permixtum* von Theodoſius an vgl. Bernheim 19.

<sup>1</sup> Die Miſchung iſt nicht die zwiſchen Chriſtlich und nichtchriſtlich, weſhalb die Juden „als beſondere civitas“ gegenüber dem Gottesſtaat (Haſſhagen 59) hiermit nichts zu ſchaffen haben.

<sup>2</sup> Vgl. Haſſhagen 59 f: Selbſt in dem Prologe zum fünften Buche redet Otto ſchon wieder von einer ſelbſtändigen *civitas mundi*. „Im Prologe zum ſiebten Buche hat er ſeine eine *civitas* vergeſſen: genau wie zur Zeit der römischen Caſaren zeigen ſich wieder die *duae civitates*. Auch die Ausdrücke, welche zu ihrer Charakteriſtik verwendet werden, ſind dieſelben wie bei der Schilderung des Kampfes der alten Kirche mit dem heidniſchen Staate.“ Mit der Abnahme des Weltſtaates geht der *profectus spiritualium* „Hand in Hand“. Haſſhagen ſchließt daraus nur auf ein widerſpruchsvolles Schwanken zwiſchen Myſtiſchem und Hiſtoriſchem. Im Prolog zum achten Buche (Haſſhagen 59) ſpielt bereits der Gegenſatz zur jenseitigen *civitas* mit.

<sup>3</sup> Vgl. Haſſhagen 93.

<sup>4</sup> Dieſe Bedeutung des *permixta* erhellt aus Prol. V.

<sup>5</sup> Chron. VII prol.: *Quod temperamentum propter haereticos vel excommunicatos ex regibus posuimus. Alios enim christiana fide etc.* (248, 25, fl. A. 295). Vgl. Haſſhagen 93: Daß das Vorhandenſein von zwei koordinierten Gewalten die Einheit der „*Ecclesia*“ ebenſowenig ſprengt wie das Vorhandenſein von Guten und Böſen.

Der eine der beiden Staaten ist in seiner historischen Verkörperung die Weltstadt<sup>1</sup>, die sich mit der jeweiligen Weltmonarchie deckt, weshalb eben der Judenstaat bei all seiner Machtvergrößerung unter den Königen doch nie zur Monarchie auswachsen durfte<sup>2</sup>; dem Ausdruck *civitas diaboli* und später auch *terrena* geht Otto ängstlich aus dem Wege. In der vorchristlichen Menschheit nimmt diese Weltstadt die von Augustinus vorgezeichneten Formen an, die allerdings schon darum mehr einen rein typischen Charakter tragen, weil sich namentlich die ältere Heidenwelt nicht in eine einzige Staatsform zwingen ließ<sup>3</sup>. Seine erste konkrete Gestalt hat der Weltstaat in Babylon gewonnen, von dem er auch den symbolischen Namen behielt, welcher für die nachchristliche Zeit aber nur noch die Gottesfeinde im mythischen Sinne der paulinischen Welt umfaßte<sup>4</sup>. In der Heiligen Schrift versteht Otto nach eschatologischen Gesichtspunkten „tropologisch“ unter dem „Typus“ Babylon<sup>5</sup> „jenes ganze Korpus der verworfenen Stadt“; aber auch in der buchstäblichen Fassung vom Babylon, von welchem er „in der Geschichte“ gesprochen, stimmt das Schriftwort und interessiert ihn das Schicksal<sup>6</sup>. In der Eschatologie wie in der Geschichte zeigt der Chronist, wie der alte, ehemals so stolze und glorreiche Sitz des Erdenstaates zum Entgelt für seine Bedrückungen von Cyrus zerstört und nun hoffnungslos verlassen, ein Haus der Drachen und der Schlangen geworden ist<sup>6</sup>; mit dem mesopotamischen Babylon zieht er selbst das ägyptische zum Vergleich heran<sup>7</sup>. Nur der Name des babylonischen Reiches blieb der Stadt am Euphrat, die Gewalt ging auf ihre Nachfolger über<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> Daneben ist die *civitas terrena* parallel zur *civitas Dei*, wie bei Augustin die *societas improborum* oder *reproborum* (vgl. Seyrich 151).

<sup>2</sup> Vgl. Haskagen 52 f. <sup>3</sup> Chron. IV 4 (fl. A. 180).

<sup>4</sup> Vgl. Chron. VIII 20: *In bestia Babylonem seu mundum* (fl. A. 381). *Qualiter mundo quae de Babylone dicta sunt convenient, breviter aperiemus* (fl. A. 383). Nicht im historischen Sinne des Weltstaates. Chron. I 4: *Haec est illa Babylone, figurans eam cuius sunt cives omnes, qui ordinationi Dei superbe resistere conantur, ac per hoc confusione digni ab aeterno iudice reputantur* (119, 29, fl. A. 38).

<sup>5</sup> Chron. VIII 20 (fl. A. 382 383 384). Vgl. meinen Aufsatz über Ottos Eschatologie in der Ztschr. f. kath. Theologie XXIX (1905) 464 ff.

<sup>6</sup> Prol. ad Isengrim: *Et tamen illa magna Babylone . . . sine spe reparationis. syrenarum facta est delubrum, domus draconum et struthionum, latibulum serpentium* (118, 38, fl. A. 7). Ebenso VIII 20 (fl. A. 382 f.). Vgl. indes die Einschränkung mit Balbach VII 3 (fl. A. 298).

<sup>7</sup> Chron. VII 3 (fl. A. 299).

<sup>8</sup> Chron. I 32: *Mansit autem ex hoc regnum Babyloniorum, propter antiquam urbis dignitatem, solo nomine ibi, re apud Chaldaeos, auctoritate pene Medes* (143, 25, fl. A. 60). Vgl. VII 3: *Ipsi vero Persarum reges . . . nichil sibi de Babylone praeter nomen imperii reservantes* (249, 43, fl. A. 298 f.).

Babylons Erbin als Trägerin der Weltstaatsidee wurde das heidnische Altrom. Rom, nach den alten Historikern und dem Brief des Apostelfürsten (1 Petr 5, 13) eine Schwesterstadt des ersten<sup>1</sup>, ist auch in Ottos Chronik das zweite Babylon<sup>2</sup>, das römische Reich wie bei Orosius und Augustinus<sup>3</sup> der Sohn des babylonischen, das beim Aufkommen seines Sprößlings von der Weltbühne abtreten mußte<sup>4</sup>. Daher die Tendenz, zwischen der babylonischen und römischen Geschichte Gleichungen und Analogien herzustellen<sup>5</sup>: beide Reiche haben einen ähnlichen Ursprung und Abschluß wie eine ähnliche Entwicklung<sup>6</sup>; was vom römischen Kaiser dem obersten Priester in Rom, das wurde auch in Babylon von den Königen dem obersten Priester gegeben<sup>7</sup>; wie Babylon, so dehnte auch Rom Schritt um Schritt durch die Unterwerfung der Völker seine Macht bis zur Welt Herrschaft aus, mußte aber auch wie Babylon langsam von dieser höchsten Höhe herunterfallen und im entkräfteten Alter von fremden Fürsten zuerst entehrt, dann unterworfen werden<sup>8</sup>; wie Babylon zwei Völkern, den Medern und Persern, unterlag, so auch Rom den Griechen und Franken<sup>9</sup>.

Die Analogie Roms mit der Kirche dagegen, die Otto aus Orosius<sup>10</sup> in etwa übernimmt<sup>11</sup>, ist die des Gegensatzes, wenn auch ihr Gründer und Fürst, zur Offenbarung seiner göttlichen Herrschaft über beide Sphären zugleich, dem römischen Weltstaat eingeschrieben werden wollte<sup>12</sup>, und die Hierarchie der entstehenden Kirche räumlich der staatlichen Gliederung des Römerreichs

<sup>1</sup> Chron. II prol. (fl. A. 61 f). Vgl. Augustinus, De civ. Dei XVIII 22. Orosius, Adv. pag II 4.

<sup>2</sup> Chron. II prol.: Usque ad defectum primae sequentisque initium, quam Romam dico (144, 3, fl. A. 61).

<sup>3</sup> Vgl. Seyrich 59. Orosius, Adv. pag. VII 2; nach II 2 gleicher Anfang, aber verschiedener Ausgang.

<sup>4</sup> Chron. II 2: (Babyloniae regnum) est eversum, iure ipso deficiente, Romani imperii, quod illi tanquam patri filium successive dixi, ortum narraverim (145, 8, fl. A. 64). Vgl. Prol. II (fl. A. 61) 27 f (fl. A. 89) und III A.

<sup>5</sup> Vgl. Augustinus, De civ. Dei V 17; XV 5; XVIII 2. Daher Chron. VI 22: Regnum Romanorum iuxta maiores nostros Babiloniorum imperio similem ortum et progressum habere dicitur (239, 21, fl. A. 275).

<sup>6</sup> Chron. III 6 (fl. A. 130); IV 31 (214); VI 22 (275). Vgl. IV 21 (204).

<sup>7</sup> Chron. VII 3: Ut et in hoc quaedam habitudo, sicut saepe iam dictum est, inter Babyloniam et Romam eluceat (249, 40, fl. A. 298).

<sup>8</sup> Chron. IV 31 (fl. A. 314).

<sup>9</sup> Chron. VI 22 (fl. A. 276).

<sup>10</sup> Adv. pag. VII 2 (M. 31, 1064).

<sup>11</sup> Sie besteht zwischen Christus und Augustus; beide wurden am 6. Januar als Herrscher anerkannt, der eine im Triumph, der andere in der Armut III 6 (fl. A. 131).

<sup>12</sup> Chron. III 6 (fl. A. 131 f).

entsprach<sup>1</sup>. Bürger der Welt gegenüber den Gottesbürgern blieben die Römer bis zur letzten Christenverfolgung<sup>2</sup>. Tyrannisch in ihrer Politik gegen die Völker, ist die römische *res publica* das Substrat jenes Unglücks und Wechsels, der dem feindlichen Staat anhaftet<sup>3</sup>, wenn sie auch in einzelnen Erscheinungen sogar als sittliches Muster dienen kann<sup>4</sup>. So hatte auch Augustinus Altrom, das Haupt der *civitas terrena*<sup>5</sup>, einerseits als Zuchttrute der Völker<sup>6</sup>, als lasterhaftes Werk der Sünde und des Teufels<sup>7</sup>, andererseits als irdisch gut<sup>8</sup> erklärt. Dieser Anflug von theoretischer Feindseligkeit gegen Altrom war bereits dem ersten Christentum eigen gewesen<sup>9</sup>. Bei dem viel weiter entfernten Otto tritt er allerdings bedeutend kühler auf: unter seiner Hand metamorphosiert sich das heidnische Altrom, in dem schon der Keim des christlichen Imperiums steckt, und dessen Gottesfeindslichkeit schwächt sich schließlich bis zum Punkte ab, wo ihm nur noch ein relativer Unwert bleibt<sup>10</sup>.

Eine Differenz gegenüber der alten Auffassung in diesem Punkte tritt auch in der Frage nach dem Grunde der Größe Roms hervor. Schon die „Problemstellung“ ist beachtenswert<sup>11</sup>. Auch Augustinus stellte sich diese Frage<sup>12</sup>; er fand den Grund in der Selbstliebe, Ruhmbegierde und Herrschsucht<sup>13</sup>. Noch weiter waren Minucius Felix<sup>14</sup> und Tertullian<sup>15</sup> gegangen, welche unverhohlenen Roms Gottlosigkeit als Ursache seiner Erhöhung nennen. Otto

<sup>1</sup> Chron. II 2: Cum processu temporis ecclesia a primitivis patribus secundum distributionem gentium ordinaretur für die Patriarchalfitze wie für die Bistümer und Erzbistümer. Vgl. Sägmüller 54 ff.

<sup>2</sup> Chron. III 45: Sed iam ad cives mundi revertamur. Constantius etc. (II. A. 169); III 47: Decem etiam plagis civitatem mundi sub principibus etc. in Parallele mit dem pharaonischen Ägypten (II. A. 170). Vgl. Hasehagen 55.

<sup>3</sup> Chron. II 51 (II. A. 117).

<sup>4</sup> So III 4 ihr heidnischer Fürst Augustus in der Demut (II. A. 129).

<sup>5</sup> De civ. Dei XV 5; V 17. <sup>6</sup> Seyrich 64.

<sup>7</sup> De civ. Dei XIX 15 ff. Ungerechtigkeit und Gewalttätigkeit, von Anfang an (III 18 ff); voll Leidenschaft, Selbstsucht, Herrschbegierde und Haß gegen den Gottesstaat (XVIII 15 ff).

<sup>8</sup> De civ. Dei IV 3; V 9. Vgl. Seyrich 61. Hasehagen 42.

<sup>9</sup> v. Eicken 109 ff. Vgl. P. Abbelard, Le christianisme et l'Empire Romain, 1891.

<sup>10</sup> Vgl. die Gegenüberstellung ottonischer Urteile mit Augustin und Orosius bei Hasehagen 42. Auch auf die Rezeption römischer Rechtsanschauungen unter Barbarossa wird hingewiesen (Hasehagen 44).

<sup>11</sup> Nach Hasehagen 71 „sogar beachtenswerter als ihre Lösung“.

<sup>12</sup> Warum Gott „gerade die Römer würdigte“ (De civ. Dei V 12).

<sup>13</sup> De civ. Dei V 15. Vgl. darüber Seyrich 61.

<sup>14</sup> Octavius c. 25: „Die Römer sind nicht darum so groß, weil sie fromm, sondern weil sie unbefraft gottlos waren.“

<sup>15</sup> Apologeticum c. 25 f. Vgl. v. Eicken 112

von Freising gräbt tiefer und sucht, soweit es menschliche Schwäche zuläßt, die providentiellen Absichten Gottes zu ergründen, dessen verborgenen Rathschlüssen er die Erhaltung Roms und sein Wachstum von der tiefsten Niedrigkeit bis zur Weltherrschaft zuschreibt<sup>1</sup>. Denn nicht die Götter Roms, sondern der einzig Ewige war es, der die Eroberung durch Hannibal von der Weltstadt abwandte<sup>2</sup>. Für den mittelalterlich-hierarchischen Geschichtsphilosophen ist aber noch charakteristischer die Antwort, daß Gott wegen der Verdienste des Apostelfürsten, dessen Sitz zu Rom er vorausgesehen, das römische Volk zur Vorherrschaft auserlesen, das Imperium somit nach dem Sacerdotium und den Primat der Völker nach dem Primat der Kirche normiert habe: „schon vorher also war dieselbe Stadt das Haupt der Welt, welche nachher das Haupt der Kirche sein sollte“<sup>3</sup>.

Unvergleichlich mildere Formen noch nimmt von Konstantin und Theodosius ab das Bild des römischen Reiches an, von dem Otto politisch ja eine so hohe Auffassung bekundet, daß er in den Gestein seinetwegen es für angemessen hält, in die einfache Geschichte die höchste Philosophie einzuflechten<sup>4</sup>; seit Konstantin differenziert sich bis zu einem gewissen Grade die civitas terrena in das schlechthin weltliche Imperium und die civitas perversa des Teufels, zwei Begriffe, welche im heidnischen Rom aufs engste verschlungen waren. Aber im neuen kirchenpolitischen Ringen mit dem Sacerdotium nimmt das Imperium als Vertreter des unheiligen, verweltlichten Laientums doch ganz unwillkürlich wieder den Platz eines Antipoden des Gottesstaates ein, des irdischen Gemeinwesens, das unter dem Fluche seiner Rolle unaufhaltsam seiner Auflösung entgegengeht<sup>5</sup>. Denn mit dem Wachsen

<sup>1</sup> Chron. II 36: Quod quidem Romani diis suis, Urbem defensantibus, ascribebant, nos vero occultis ac profundis iudiciis Dei, sine cuius nutu nec folium in terram cadit, attribuire possumus, qui hanc urbem inter tot pericula et discrimina servare ac paulatim proficere in totiusque orbis dominium crescere voluit. Cuius rationem, quantum humana fragilitas metiri potest, in sequentibus, cum ad Augusti Caesaris principatum ventum fuerit, Deo largiente, reddemus (161, 12, ff. X. 99). Vgl. Prolog. III.

<sup>2</sup> Chron. II 36. Vgl. Tafel 20.

<sup>3</sup> Chron. III prolog.: Quare autem illi populo vel illi urbi hanc potius quam aliis gratiam contulerit, discutere non possumus, nisi forte ex principis apostolorum meritis, quem ibi sessurum praevidit, super quem etiam ecclesiam suam se fundaturum promisit, factum dicam, ut videlicet locus, qui propter principis apostolorum cathedram super universam principaturus foret ecclesiam, in gentium quoque, unde fideles congregandi erant, proficeret monarchiam. Pulchre igitur eadem urbs antea fuit caput mundi, quae postmodum futura fuit caput ecclesiae (170, 49, ff. X. 122). Vgl. Haskagen 43 71.

<sup>4</sup> Gesta, prooem.: Cum et id ipsum Romani imperii non sit extraneum, rebus simplicioribus altiora interponere.

<sup>5</sup> Vgl. Nisß III 334. Bernheim 21.

des Reiches Christi mußte Hand in Hand das Abnehmen des Reiches der Welt gehen<sup>1</sup>. Von der Last des Prinzipis gedrückt, das es darstellte, mußte das ehemals fast für göttlich gehaltene Römerreich immer tiefer und tiefer sinken<sup>2</sup>. Ganz wie Babylon blieb der Stadt Rom, nach Verlegung der Residenz in das neurömische Byzanz, vom Reiche nur der Name, der Inhalt wanderte zu den Griechen<sup>3</sup>; in demselben Alter wie Babylon von Artabanus, wurde Rom von Alarich geschändet<sup>4</sup>. Nachdem nicht nur die römischen Kaiser, sondern auch die Könige Christen geworden, sollte der Weltstaat gleichsam betäubt und dem Staate Christi gegenüber fast ausgerottet erscheinen<sup>5</sup>, geriet daher die ehemals weltbeherrschende Stadt in solchen Verfall, daß sie unter barbarischen Tyrannen von Hand zu Hand ging<sup>6</sup>. Auch die Franken, die zuletzt den Weltstaat besitzen sollen, nehmen mit dem aus eschatologischer Notwendigkeit dem Tode geweihten<sup>7</sup> Römerreich den Keim des Verderbens und das Fieber der Welt in sich auf<sup>8</sup>. Und mag Otto auch bis dahin die Staatentheorie vergessen zu haben scheinen, beim Tode Gregors VII. lebt sie wieder auf<sup>9</sup>, und in seiner Gegenwart sieht der Schriftsteller unter dem Ein-

<sup>1</sup> Chron. IV 5: Vide regno Christi crescente, regnum mundi paulatim imminui (298, 17, ff. A. 182).

<sup>2</sup> Chron. V prol.: Proinde Romanum imperium, quod pro sui excellentia a paganis aeternum, a nostris pene divum putabatur, iam ad quid devenerit, ab omnibus videtur (213, 34, ff. A. 217).

<sup>3</sup> Chron. IV 5: Mansitque propter antiquam urbis dignitatem solo nomine ibi re hic, sicut et Babyloniorum (298, 16, ff. A. 182). IV 31: Et sicut ibi regno ad Medos translato, solo nomine mansit imperium, sic et isto ad Graecos seu ad Francos derivato, urbis tantum antiquae dignitatis ac nominis manet vestigium (214, 14, ff. A. 214).

<sup>4</sup> Chron. IV 21: Et sicut supra dixi, Romanorum regnum, quod Babyloniorum regno in multis similem ortum ac progressum habuit, iuxta maiorum nostrorum supputationem eodem a conditione sua ab Alarico, quo et illud ab ortu suo ab Arbato praefecto, anno dehonorum fuit (207, 28, ff. A. 204). Nachher von Edoas wie Babylon von Cyrus zerstört (IV 31).

<sup>5</sup> Chron. V prol.: Non solum Romanorum augustis, sed et aliis nobilium regnorum regibus christianis factis, cum in omnem terram et in fines orbis terrae exierit sonus verbi Dei, tanquam sopita civitate mundi et ad ultimum plene exterminanda de civitate Christi (214, 12, ff. A. 219).

<sup>6</sup> Chron. V 1: Vide rem publicam miserabiliter labefactatam, cerne populum illum, sapientia ac viribus quondam orbis dominum, ad tantum venisse orbis defectum, ut a barbarica tyrannide conculcatus gravique dominationi mancipatus, non nisi a barbaro liberari queat, tyrannum subiecte ac gratanter suscipiat, ut alterius tyranni dominationem effugiat (214, 34, ff. A. 220).

<sup>7</sup> Vgl. Kamper's, Hist. Jahrb. XIX 423, rectius 523 und meinen Aufsatz in der Zeitschr. f. kath. Theol. 1905.

<sup>8</sup> Chron. V 36 (ff. A. 251 f). Vgl. Lang 36. <sup>9</sup> Böhlinger (1881) 330.

fluß seiner eschatologischen Vorstellung das Römerreich gespalten<sup>1</sup> und von der Römerstadt nur noch einen Schatten<sup>2</sup>. Das Staatswesen aber, welches die Rechtsnachfolge der *civitas terrena* übernommen, übernimmt damit zugleich das Schicksal des Kolosseß, der nach dem Danielschen Bilde vom losgelösten Steine zerschmettert werden muß<sup>3</sup>.

Dem Babylon steht dem kirchenpolitischen Zug der Zeit entsprechend<sup>4</sup> Jerusalem gegenüber<sup>5</sup>, dem Weltstaat der Gottesstaat, der ganz analog mit jenem den typischen Namen von seiner ersten historischen Verkörperung in Jerusalem und Kanaan behalten hat<sup>6</sup>. Aber auch das Gottesreich, soweit es für die Geschichte in Betracht kommt, wird vom Eintritt Christi an bloß in seiner äußeren historischen Verwirklichung als die sichtbare Kirche<sup>7</sup> gefaßt, und nur ein schweres Mißverständnis hat daran zweifeln können<sup>8</sup>; die vorchristliche Kirche allerdings wird ihrem vorbildlichen Charakter, ihrer Hinbeziehung auf die spätere Gnadenordnung gemäß viel mystischer und geistiger verstanden<sup>9</sup>. Es wird nötig sein, das Verhältnis von sichtbarer

<sup>1</sup> Chron. VII 9: Circa haec tempora, dum regnum non solum civiliter, sed et parricialiter libidine dominandi dividitur (252, 42, ff. A. 305).

<sup>2</sup> Prol. ad Isengrim: Ex tot altercationibus maxime diebus nostris, ex nobilissimo factum est pene novissimum, ut de urbe, senatu populoque Romano hoc esse dictum iuxta poetam: vix magni nominis umbra (118, 24, ff. A. 6). Vgl. Prol. V (ff. A. 217).

<sup>3</sup> Vgl. unten II B und Hasshagen 84. In der zweiten Redaktion der Chronik stellt er nur das Jekt, nicht die Deutung selbst (Hasshagen 84 A. 4) in Frage.

<sup>4</sup> Auch Ottos Freund, Gerhoh von Reichersberg, legte Papst Eugen III. eine Abhandlung über die zwei Städte und ihre Vermischung vor (Wilmanß, Archiv X 134 A. 5. Gundlach III 740. Büdinger [1881] 345). Vgl. auch den Kommentar zu Pf 44, 67. Ähnlich Ioh. a Salisbury, Polycr. I 4. Hugo, De vanit. mundi (M. 176, 727). Bernhard, Honorius, vorher schon Augustin und Gregor (vgl. Hasshagen 42 A. 3 4).

<sup>5</sup> Besonders Prol. ad Isengrim. Vgl. Huber 158. Hasshagen 51 A. 4.

<sup>6</sup> Die Stadt selbst, *civitas sancta*, ist „beim Herankommen der Kirche“ wie Babylon und Rom von den Völkern zerstört und zertreten worden (III 18, ff. A. 147; III 21, ff. A. 151 f; Chron. VII 2, ff. A. 296). Vgl. Chron. I 20: Terram promissionis, quae huius, unde agimus, typus civitatis est (ff. A. 50); I 8: Terram, quae huius, de qua agimus, civitatis typus esse dignoscitur (ff. A. 42). Hugo unterscheidet im ersten Kapitel des vierten Buches *De claustris animae* (M. 176, 1151 D) das „materielle“ oder historische Jerusalem in Judäa (vgl. c. 2), das „mystische“ oder die Kirche, auch „allegorische“ (c. 6 8), das „moralische“ oder die gläubige Seele, auch „tropologische“ (c. 3 7) und das „analogische“ in der himmlischen Heimat (c. 22).

<sup>7</sup> Chron. III 22: Civitas Dei, quae est ecclesia (ff. A. 153). Vgl. Eucken 152: Diesem Aufbau (eines Gottesreiches auch in unserer Welt) dient in sichtbarer Weise die Ausbildung einer neuen, ausschließlich durch das Verhältnis zu Gott bestimmten Gemeinschaft: der Kirche. <sup>8</sup> Bernheim 19 22 ff. Hasshagen 61 f.

<sup>9</sup> Vgl. die Zeit bis Abraham und auch nachher z. B. I 29; II 4 16 47.

und unsichtbarer, von historischer und mystischer Kirche, wie es in der Chronik zum Ausdruck kommt, eingehender zu untersuchen, um zu sehen, daß Otto konsequenter denkt als alle seine Vorgänger, von denen wir wiederum sein Hauptvorbild herausgreifen<sup>1</sup>.

Bereits Augustinus wollte in seiner Geschichte unter dem Gottesstaate vorab die auf Erden pilgernde, bloß in der Hoffnung an der Seligkeit teilnehmende Kirche verstanden wissen<sup>2</sup>. Doch nicht ganz mit Unrecht wird ihm vorgeworfen, daß er, so sehr der Kampf gegen den Donatismus ihn vor der Vorstellung einer rein unsichtbaren Kirche bewahrte, die zwei oder vielmehr die drei Daseinsformen der Kirche in seiner Schrift zusammengeworfen hat: bald spricht er von der gegenwärtigen, bald von der zukünftigen *civitas Dei*<sup>3</sup>; von der unsichtbaren Kirche der Prädestinierten, der *communio sanctorum*, springt er auf die sichtbare, hierarchisch gegliederte Gesellschaft, die allein seligmachende *externa communio sacramentorum*, und wieder zurück<sup>4</sup>. Während allerdings im Alten Bunde, unter dem Geleite mehr die mystische Gemeinschaft in den Vordergrund tritt, wird sie seit Christi Ankunft durch das äußere, Gute und Böse umschlingende Kirchentum, welches ja in seinem Jugendalter sich vielfach auch wirklich mit der Gemeinde der Heiligen deckte, etwas zurückgedrängt; doch auch hier fällt der Kirchenvater oft vom hierarchischen Organismus wieder in den Vorstellungskreis von den Auserwählten zurück<sup>5</sup>. „Solchen Doppelsinn“, sagt Eudon über diese Ungeschiedenheit und Verwachsenheit von Sichtbarem und Unsichtbarem, „zu deutlichem Bewußtsein bringen, das heißt einen Grundfehler des augustinischen Systems und der mittelalterlichen Ordnung erschüttern.“<sup>6</sup>

Otto von Freising, der durch das von Augustin bloß ausgedachte, unter den karolingischen und salischen Kaisern aber konkret ausgebaute System des

<sup>1</sup> Es läßt sich somit nicht sagen, Otto habe sich die Geschichtsauffassung Augustins von den beiden *civitates* vollkommen angeeignet (Wernheim 17). Über den dreifachen Sinn des Begriffs Kirche in der Scholastik vgl. Grabmann 82 f.

<sup>2</sup> Wie es auch Rattenbusch behauptet (Reuter 119). Vgl. De civ. Dei XV 6: *Durch die Leiden curantur cives civitatis Dei in hac terra peregrinantes et patriae supernae patriae suspirantes.* XX 9: *Postumo regnant cum illo, qui eo modo sunt in regno eius, ut sint etiam ipsi regnum eius.* XIX 20 handelt von den *cives sanctorum in vitae huius tempore spe beati.* Auch Abel nennt Augustin *civem civitatis aeternae in hac terra peregrinantem* (XV 5).

<sup>3</sup> Vgl. Reuter 106 121 f.

<sup>4</sup> Vgl. Wernheim 15 ff. Haschagen 46 f. Reuter 120 150 f. Nach Seyrich<sup>2)</sup> sind beide Inhalt seiner Geschichte. Die praktische Konsequenz dieser Identifikation ist die kirchliche Welt Herrschaft (Gennrich 130).

<sup>5</sup> Darüber vgl. ausführlicher Wernheim 16 f mit den dort angefügten Zitaten.

<sup>6</sup> Eudon 242. Vgl. Gennrich 130.

Gottesstaates<sup>1</sup> die ganze Gesellschaft in eine einzige Kirche verwandelt sah, wick nie von dieser historischen Ausprägung des gottesstaatlichen Prinzips ab; nie, solange er in der Geschichte bleibt, zerfließt ihm dieses Bild zur mythischen Gemeinde der Heiligen<sup>2</sup>. Wohl stellt auch Otto wie Augustin<sup>3</sup> Krieg und Frieden, zwei ethisch gefärbte Eigenschaften, als Merkmale der beiden Staaten einander entgegen<sup>4</sup>: Friede bezeichnete den Eintritt der Kirche in die Welt und wachte über ihrer Wiege<sup>5</sup>, Frieden brachte Christus, ihr Fürst und Stifter<sup>6</sup>, die Friedensbestrebungen weisen auch den weltlichen Fürsten in der Entwicklung des Gottesstaates eine hervorragende Stellung zu<sup>7</sup>, und so kommt es, daß selbst Staats- und Laientum einen Ehrenplatz in der *civitas Dei* einnimmt, von deren Bürgerrecht es ja nie grundsätzlich ausgeschlossen wird<sup>8</sup>. Aber der Träger dieser *civitas* ist und bleibt der kirchliche, äußere Organismus, in dem jene nur Glieder sind.

Schon im Vorwort unterscheidet Otto genau das diesseitige Jerusalem in der irdischen Wanderschaft, in der Gefangenschaft des zeitlichen Babylon von dem jenseitigen Jerusalem im Himmel, das die auf Erden pilgernden Gottesbürger erst vorkosten und ersehnen<sup>9</sup>, die zwei Stadien des Reiches Christi, dessen räumliche Ausdehnung und dessen Glorie<sup>10</sup>. Die *cives Christi*, die ihm vorschweben, schwimmen im stürmischen Meere dieses Lebens<sup>11</sup>; die

<sup>1</sup> v. Eicken 312.

<sup>2</sup> Wie Bernheim 16 behauptet. Vgl. Nitsch III 336.

<sup>3</sup> De civ. Dei XVII 2; XIX 12 etc. Vgl. Bernheim 17.

<sup>4</sup> Zwietracht, Spaltung, Rebellion ist das Kennzeichen der *civitas terrena* (Chron. II 32 51; IV 31; V 36; VI 1 3; VII 9). Das Gegenbild Chron. VII 35. Vgl. Bernheim 22 f.

<sup>5</sup> Chron. II 51 und Prol. III. Vgl. Bernheim 22.

<sup>6</sup> Chron. II 51; III 6 8. (Bernheim ebd.)

<sup>7</sup> So Konstantin Chron. III 47; IV 2 3; Theodosius IV 6 und Prol. V; schließlich Barbarossa selbst nach dem Widmungsschreiben an ihn und den Gesta. Über den Begriff *pax* in der mittelalterlichen Weltanschauung vgl. Bernheim, Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft, N. F. I 3 ff.

<sup>8</sup> Vgl. Bernheim 22 36.

<sup>9</sup> Prol. ad Isengrim: *Haec est civitas Dei, Hierusalem coelestis, ad quam suspirant in peregrinatione positi filii Dei, confusione temporalium tanquam Babylonica captivitate gravati* (118, 8, fl. A. 5); *gloriam etiam regni Christi, post hanc vitam sperandam, in hac exspectandam ac praegustandam Ierusalem civibus ostenderem . . . civium eius in hac peregrinantium memoriam facere* (119, 1, fl. A. 7). Ebenso Johann von Salisbury: *Solange wir noch fern vom Herrn wallen* (Gennrich 22). Vgl. Bernheim 18.

<sup>10</sup> Chron. II 4: *Regnoque eius, quod est ecclesia, in hac vita dilatando, post hanc impiorum aeternaliter dampnata civitate glorificando atque cum auctore suo Christo in aeternum mansuro* (145, 33, fl. A. 65).

<sup>11</sup> Chron. VI prol. (fl. A. 253).

Kirche, die, auf einem festen Felsen gebaut, von den Stürmen der Welt nicht erschüttert wird, verdient erst die ewige Herrschaft und die ewige Krone<sup>1</sup>: jetzt noch gedrückt und zertreten von den Bürgern der Welt, soll sie erst beim letzten Gericht von ihnen geschieden werden<sup>2</sup>. Daher enthält auch diese Kirche, selbst in ihrer hierarchischen Spitze, dem Sacerdotium, solange die Pilgerschaft dauert, wie das Reg in der Parabel des Evangeliums, als *corpus permixtum* noch vermischelt und ununterscheidbar Gute und Böse, und nur das allwissende, prädestinierende Auge Gottes vermag sie in dieser Welt zu trennen<sup>3</sup>. Erst in der Ewigkeit gehören die Gottlosen nicht mehr zur *civitas Dei*<sup>4</sup>; erst an der Schwelle des achten Buches stellt Otto als Stadt und Reich Christi neben die gegenwärtige Kirche, welche noch nicht im seligen Zustand der Glorie ist<sup>5</sup> und in ihrem Schoße Gute und Böse hegt, in ihrer Scheune Stroh und Weizen umschließt, die künftige, welche nur die Guten behält und keine Ürgernisse mehr kennt<sup>6</sup>.

Auch positiv steckt Otto die Grenzen des Gottesstaates nach denen des äußeren, hierarchisch gegliederten Organismus der sichtbaren Kirche ab, dem allerdings die himmlische Rangordnung als Typus, Muster und Bauplan gebient hat<sup>7</sup>. Seine Definition der Kirche stimmt eigentlich genau mit derjenigen

<sup>1</sup> Chron. II 25: *Civitas autem Christi fundata supra firmam petram malis ac tempestatibus mundi non concutitur, immobilisque atque inconcussa manens aeternaliter regnare, aeternaliter coronari meretur* (145, 48, ff. A. 88). Vgl. Haschagen 55. <sup>2</sup> Chron. I 9 (ff. A. 44).

<sup>3</sup> Prol. V: *Quamdiu peregrinatur utpote sagena missa in mare, bonos et malos continente* (214, 15, ff. A. 295). Ebenso Prol. VII: *Non enim discerni possunt in praesenti, ecclesia tantum quae manifesta sunt iudicante, Deo solo, qui novit qui sint eius, cuius ventilabrum in manu eius, merita singulorum pensante* (248, 28, ff. A. 296). Vgl. Sipler 43; Bernheim 23; Haschagen 94. Ebenso Augustin (Reinfens 30; Bernheim 15).

<sup>4</sup> Prol. VII: *Si reprobam vitam duxerint, ad civitatem Dei in aeternum non pertinebunt* (248, 32, ff. A. 296).

<sup>5</sup> Prol. VIII: *Nec adhuc, ut in futuro erit, gloriose beatus et perfectus* (277, 32, ff. A. 357).

<sup>6</sup> Prol. VIII: *Cum enim civitas Christi seu regnum eius secundum praesentem statum vel futurum ecclesia dicatur, aliter se modo, quamdiu bonos et malos in suo gremio fovere cernitur, habet, aliter tunc, cum solos bonos in superni sinus gloria servabit, habitura erit . . . Denique, quod ecclesia, non solum cum Christo regnans, sed et in praesenti horreo granum et paleum continens, regnum Christi vocetur, in evangelio manifestissime habes, ubi de regno suo scandala, quae nulla profecto in coelesti patria tranquillissima et felicissima fore poterunt, auferendo praedicantur* (277, 11, ff. A. 356 f). Vgl. Greg. M., *Homilia XII in Evang. Matth.* Deshalb bloß erstreckt die „historische Auffassung“ nicht „ihre Wirksamkeit“ bis in das achte Buch (Haschagen 68).

<sup>7</sup> Vgl. diese Abstufung der gegenwärtigen Kirche (nach Dion.)? Chron. VIII 29: *Quod etiam in praesenti videmus, ubi in una ecclesia diversis dignitatum ordinibus*

überein, welche viel später auf einer vollendeteren Stufe der theologischen Entwicklung Bellarmin gegeben hat<sup>1</sup>. Zwei Völker birgt die Kirche in ihrem Innern, die aber alle von einem Glauben getragen, von einer Taufe geboren sind<sup>2</sup>. Wie Christus Gute und Böse wegen der Gemeinschaft der Sakramente und des Glaubens, mag derselbe tot oder lebendig sein, sein Reich nennt, so nennt auch Otto alle Bekenner des katholischen Glaubens die Stadt Christi, ohne auf die spitzfindige Frage einzugehen, ob die bösen Mitglieder der Kirche innerlich oder bloß äußerlich am kirchlichen Leben sich beteiligen<sup>3</sup>. Während also die Häretiker und Exkommunizierten, die außerhalb des Körpers der Kirche stehen, von Otto's Gottesstaate in praesenti ausgeschlossen sind, gehören sehr wohl dazu die außerhalb der Seele der Kirche stehenden Gläubigen, welche in den Werken den Glauben nicht befolgen<sup>4</sup>. Mit der Kirche meint Otto, das betont er ausdrücklich, die Priester und ihre Anhänger, also die Hierarchie, geleitet vom Sprachgebrauch wie von der Ermägung des kirchlichen Schwerpunktes<sup>5</sup>. Ja noch mehr: unmerklich nimmt der gesamtkirchliche Begriff des

alium alio superiorem conspicimus, quam ad instar illius curiae distinctam Dominus Moysi loquens ostendit, dum ait: Vide ut omnia facias iuxta exemplar, quod tibi monstratum est in monte (295, 27, ff. X. 401). Vgl. Bernheim 21.

<sup>1</sup> Coetus hominum eiusdem christianae fidei professione et eorumdem sacramentorum communionem colligatus sub regimine legitimorum pastorum et praecipue unius Christi in terris Vicarii Romani Pontificis (De Ecclesia militante III, c. 2). Daß Vinculum symbolicum, liturgicum und hierarchicum. Vgl. Alanus ab Insulis, De artic. fidei l. IV: Ecclesia est congregatio fidelium confitentium Christum et sacramentorum subsidium (M. 210, 613).

<sup>2</sup> Chron. I 10: Ut per hoc una fide praeditos, uno fonte genitos, utrosque uno simul sinu populos longe retroactis seculis contentura fore monstraretur ecclesia (136, 13, ff. X. 44).

<sup>3</sup> Prol. VIII: Ea ergo locutione, qua Christus propter sacramentorum communionem malos et bonos, fidem istos per caritatem operantem, illos sine operibus mortuam habentes, regnum suum nominat, ea nos civitatem eius hunc praesentem statum vocamus. Neque enim subtilitatem eorum in hoc sequimur, qui utrum mali in ecclesia manent veraciter sacramentis communicent an exterius tantum ea accipiant, solerter inquirunt, vel, si item mali ecclesia, quae corpus Christi dici propter temporalem commixtionem ac sacramentorum communionem debeant, acutissime disputant. Sed communem sacrae scripturae usum, simplici oculo intendendo, omnes in ecclesia fidem tenentes catholicam, civitatem Christi vocamus, Deo, qui solus novit qui sint eius, iudicium discussionemve singulorum relinquamus (277, 17, ff. X. 357). Die von den damaligen Dialektikern ventilirte, hart an der donatistischen Klippe liegende Kontroverse über den Sakramentenempfang durch die Sünder entscheidet die Theologie: vere, sed non spiritaliter.

<sup>4</sup> Prol. VII: Alios enim christiana fide, etsi opera quae credunt non secuntur, in ecclesia secundum praesentem statum computandos esse, nemo qui sagenam Domini malos et bonos continere scit, dubitat (248, 26, ff. X. 295 f).

<sup>5</sup> Prol. VII: Porro ecclesiam ecclesiasticas personas, id est sacerdotes Christi

Gottesstaates die Form der römischen Kirche, seines hierarchischen Hauptes, an<sup>1</sup>, namentlich da, wo sich die Geschichtsphilosophie mit der Kirchenpolitik vermählt<sup>2</sup>.

Vor dieser rein „hierarchischen“ Auffassung der Kirche und des Gottesstaates hält die „mönchische“ ebensowenig stand als die „laienfreundliche“ und die „mystische“<sup>3</sup>. Das Mönchtum mag ihm als der Zenit und das reinste Ideal der Kirche erscheinen; die mannigfaltigen Kollegien „der heiligen Bürger des wahren Staates“<sup>4</sup>, es sind die schönste, aber auch eine freiwillige Blüte des Gottesstaates, welche nie mit Präensionen auf das Ganze auftritt. Es lag in der mystischen Richtung eines Jahrhunderts, in dem sich Sterbende noch scheren ließen, daß man derart für das Mönchtum, die vollkommenste Verkörperung der religiösen Idee, schwärmte<sup>5</sup>; bei Otto hing es außerdem mit der ihm eigenen eschatologischen Anschauung zusammen, daß seine Zeiten als die letzten eine Steigerung der weltflüchtigen Askese parallel zu der des Lasters aufweisen müßten, daß deshalb eben so viele dem Verfall des Weltreichs gegenüber in der Mönchsmiliz mit den Waffen der Abtötung für Christus und Jerusalem gegen die Feinde des Kreuzes kämpften, und dem Schmutz der Weltbürger gegenüber die Strenge des Mönchs- und Ordensstandes so sehr zunahm<sup>6</sup>. Darum aber sind auch nur die Mönche als „die Heiligen“ von Beruf im stande, die Hand des erzürnten Gottes und das drohende Weltende aufzuhalten<sup>7</sup>.

Ottos aufrichtige Begeisterung für die monastische Institution ist nicht weniger eine verdiente Frucht der sittlichen Höhe und der Lebenskraft des damaligen Mönchtums, welche der Geschichtsphilosoph ganz in sich aufgenommen hatte, ohne daß er sich dadurch seinen Blick trüben ließ; Männer.

eorumque sectatores, tam ex usu locutionis quam consideratione potioris partis diximus (248, 30, ff. A. 296). Damit schloß Otto die Laien vom Gottesstaat mit nichten aus, wie es Bernheim 17 Augustin gegenüber, der allerdings in seiner Civitas Dei den Priesterstand viel weniger scharf hervortreten läßt, anzunehmen scheint.

<sup>1</sup> Vgl. unten II A, namentlich die bei Bernheim 21 angeführten Stellen Chron. VI 36; VII 16 18.

<sup>2</sup> Vgl. Bernheim 21 f und die dort zitierten Stellen Chron. VI 32 34; VII 27.

<sup>3</sup> Gegen Bernheim 24.

<sup>4</sup> Vgl. Chron. VII 34: Sanctorum meritis verae civitatis Dei civium, quorum in toto orbe copiosa varie et pulchre distincta florent collegia (267, 7, ff. A. 336).

<sup>5</sup> Vgl. über den Kartäuserprior Guido († 1137) v. Eiden 324. Das Evang. aet. (Paris. 1254) wollte sogar die Herrschaft an die Ordensleute fallen lassen (Notholf 32). Auch Gerhoh sieht im Mönchtum das Ziel des wahren Christentums erreicht (Sturmhöfel 13).

<sup>6</sup> Chron. VII 9 (ff. A. 305). Vgl. VII 34 (ff. A. 336).

<sup>7</sup> Vgl. Bernheim 20 mit den angeführten Zitaten.

wie der aus königlichem Blute entsprossene Cistercienser<sup>1</sup>, der das Mönchsgewand stets unter der bischöflichen Kleidung getragen haben soll<sup>2</sup>, waren sich des wahren Zweckes und der hohen religiösen und kulturellen Aufgaben des Klosterlebens vollauf bewußt. Das letzte Kapitel des letzten historischen Buches, ein würdiger Schlußstein nach den Geschichtswirren<sup>3</sup>, der Stück für Stück betrachtet zu werden verdiente, ist ein herrlicher Hymnus voll mystisch-idyllischer Farbenpracht auf diese mittelalterlichen „Scharen der Heiligen“, die „verschiedenen Ordnungen der Mönche“, von denen die einen wohl der Welt abgestorben und die Gesellschaft fliehend in der Verborgenheit ein nur Gott geweihtes Einsiedlerleben führen, die andern aber mitten unter den Menschen und im Weltgetriebe ihr Licht leuchten lassen und ihre Kulturarbeit verrichten, alle vereint durch eine nicht mehr irdische Heiligkeit. Die tiefste Überzeugung aus der Seele heraus und ein unvergleichlich asketischer Drang spricht aus dieser hinreißenden Schilderung, die ein ganz anderes Bild von den Klöstern gibt als die düstere Beschreibung von jenen angeblich herrschsüchtigen, intoleranten Mönchen des Mittelalters oder auch von jenen wirklich verweltlichten Mönchen beim Ausbruch der protestantischen Reformation<sup>4</sup>. Es ist bereits ein Spiegelbild des himmlischen Jerusalem im irdischen. Der Reize nach werden das gemeinsame Leben, die Kasteiung, das Zölibat, die gewerbliche Arbeit, die Gastfreundschaft, das Tugendleben, die gegenseitige Zurechtweisung, die Hierarchie, die Kleidung der Religiösen beleuchtet und so ein Mönchsideal entworfen, das gewiß oft genug nicht erreicht wurde, das aber dem ganzen Mittelalter wenigstens vorschwebte. Das Wichtigste aber für uns ist, daß Otto sogar von diesem höchsten Gipfel des Gottesstaates Welt-priester und Laien nicht ausgeschlossen hat<sup>5</sup>, und daß seine Anwandlungen

<sup>1</sup> 1131 zum Abt von Morimond gewählt (Meichelbeck, Hist. Fris. I p. 1315. Huber 5); im Silienfelder Nekrolog Otto monachus Morimundensis (Huber 6).

<sup>2</sup> Vgl. Bernheim 46 f.

<sup>3</sup> Chron. VII 35 (fl. A. 336—340).

<sup>4</sup> Vgl. Hasshagen 67. Es zeugt von einem geringen Eindringen in den Geist des Schriftstellers wie des Mittelalters überhaupt, wenn Bernheim 50 f Otto in diesem Kapitel „bis an die Grenze des Lächerlichen“ gehen läßt. Auch Hasshagen A. 4 hat die Wahrheit der Schilderung angezweifelt.

<sup>5</sup> Chron. VII 35: Igitur exceptis his, qui sobrie, pie et iuste ex clericis et laicis sua tanquam non sua possidentes fratrum necessitatibus misericorditer deserviunt (267, 16, fl. A. 336 f). Ebenso werden beim jüngsten Gericht Chron. VIII 17 neben die sancti, qui propriis voluntatibus et facultatibus abrenunciantes Christum secuti sunt, die iusti, qui sua licite possidentes operibus misericordiae obtinere meruerunt, gestellt (fl. A. 378). Otto will also nicht das Mönchswesen als das „einzige Abbild des Gottesreiches hienieden“ (Bernheim 21) darstellen; er befindet sich hier schon nicht mehr ganz beim hierarchisch gedachten Organismus des irdischen Gottesstaates, sondern auf ethisch-asketischem Boden, wie die von Bernheim selbst herbeigezogene Parallele von

mönchischer Weltentzagung ebensogut aus dem eigentlichen geschichtsphilosophischen wie aus dem kirchenpolitischen System ins rein ethische Gebiet verwiesen werden müssen<sup>1</sup>.

## 2. Historische Entwicklung der beiden Staaten.

Über der Zweistaatentheorie baut Ottos Hand den ganzen teleologischen Verlauf der Weltgeschichte auf. Die Zweistaatentheorie ermöglicht ihm jenen Fortschritt und jene Entwicklung, welche bereits seinen Weltaltern zu Grunde liegen, und welche er nicht etwa bloß in allgemeiner Form ausgesprochen<sup>2</sup>, sondern folgerichtig auch durchgeführt hat. Durch sie wird die Geschichte einem elliptischen Strom vergleichbar, der durch die Rotierung um zwei Brennpunkte zu stande kommt. Die am Schicksal der beiden Staaten durchgeführte Dreiteilung in die Zeit vor der Gnade, die Zeit der Gnade und die Zeit nach dem Diesseits zunächst erhebt uns über die Geschichte und ordnet dieselbe in die übergreifende Gesamtentwicklung der Menschheit ein: für den Gottesstaat ist der erste Zustand gedrückt und niedrig, der zweite irdisch glücklich und erträglich, der dritte selig und vollkommen; der Weltstaat dagegen ist vor der Offenbarung, wegen seiner religiösen Unkenntnis und seiner unaufhörlichen Veränderung unglücklich, nach der Offenbarung wegen seiner freiwilligen Blindheit noch unglücklicher, schließlich im Jenseits dem äußersten Elend anheimgegeben: die Steigerung auf der einen Seite und die Senkung auf der andern stellt doch gewiß einen kontinuierlichen Entwicklungsstrom her<sup>3</sup>. Nimmt man hiervon den mythischen Abschnitt weg, so bleibt der historische in die zwei großen Epochen vor und nach Christus unterschieden. In der einen lebt der Gottesstaat verborgen und mitten im heidnischen Weltstaat; in der andern steigt er allmählich zur Überwältigung desselben empor<sup>4</sup>. In der einen, wo noch die augustinischen Quellen durchaus maßgebend waren, treten die beiden Staaten als äußere Gebilde mit einer so embryonalen Unbestimmtheit auf, daß ihre Schilderung oft ins Mythische und Ethische hinüberschlagen muß:

Ottos moralischen Anwendungen der Geschichte zeigt, in denen nicht nur die Kirche, sondern der Gottesstaat überhaupt zurücktritt. Vgl. Bernheim 23. Über die verwandten Lehren der eigentlichen Scholastik vgl. Denifle, Luther und Luthertum 141 ff. Für den hl. Bernhard ist charakteristisch der Sermo de conversione ad clericos, worin alle Geistlichen schlechthin aufgefordert werden, in den Ordensstand zu treten oder conversi zu werden.

<sup>1</sup> Vgl. Bernheim 46 f.

<sup>2</sup> Wie Eucken 647 behauptet.

<sup>3</sup> Prol. VIII (fl. A. 356 f.).

<sup>4</sup> Vgl. Prol. VIII: Sub principibus gentium vivens (fl. A. 356); Prol. V: Unda in alia latendo usque ad adventum Christi, und die Folgerung (fl. A. 218). Vgl. Hasehagen 62.

in der andern ragen sie in scharfen Umrissen aus ihrer historischen Umgebung hervor<sup>1</sup>.

Bereits in der Darstellung des Ursprungs der zwei Staaten prägt sich jener charakteristische Unterschied Ottos von seiner Vorlage aus, daß er viel historischer denkt und viel folgerichtiger die mythischen Elemente von der eigentlichen Geschichte fernhält. Bei Augustinus, der dem Werden der beiden Städte vier Bücher widmet<sup>2</sup>, hebt ihr Kampf bereits in der Geisterwelt und mit der Welterschöpfung an<sup>3</sup>, und die Scheidung verpflanzt sich erst durch den Sündenfall auf die Menschheit<sup>4</sup>. Otto von Freising läßt, obgleich er die zwei feindlichen Reiche bereits in der Sonderung von Licht und Finsternis durch die Schöpferhand angedeutet findet<sup>5</sup>, die vorgehichtlichen Probleme vom Ursprung des Bösen außerhalb seines Rahmens<sup>6</sup>, beginnt vielmehr wie Hugo von St Viktor<sup>7</sup> und Honorius von Autun<sup>8</sup> die Spaltung in die zwei Städte mit der Geburt Kains und Abels, dann Seths, der ersten Bürger beider Reiche und Träger ihrer Idee<sup>9</sup>; Augustin, der ebenfalls in den Söhnen Adams die zwei Städte vertreten findet, rechnet diese Differenzierung bereits zum Verlauf der Geschichte<sup>10</sup>. Die Stadt, welche der Brudermörder gründete, war die erste civitas terrena bei Otto<sup>11</sup> wie bei Augustinus<sup>12</sup>; aber doch setzt

<sup>1</sup> Vgl. Hasehagen 52 mit 55.

<sup>2</sup> Buch XI—XIV (exortum duarum civitatum). Vgl. die *Retract.* II 43, n. 2.

<sup>3</sup> De civ. Dei XI 1: Primumque dicam quemadmodum exordia duarum istarum civitatum in angelorum diversitate praecesserint. Vgl. XI 11 ff 33; XII 1—9. Darüber Seyrich 27. Niemann 9 f 12. Hipler 28.

<sup>4</sup> De civ. Dei XIV 1. Vgl. XV 11: Quoniam de exortu earum (societatum), sive in angelis . . . sive in duobus primis hominibus satis dictum est. Darüber Seyrich 27. Niemann 17.

<sup>5</sup> Chron. I 20 (fl. A. 20). Vgl. Huber 142.

<sup>6</sup> Vgl. Hasehagen 50.

<sup>7</sup> Eruditionis theol. miscellanea I 48: Babylon a Cain initium cepit, Hierusalem ab Abel.

<sup>8</sup> Summa gloria II: Adam figura Christi, Abel sacerdotii, Cain regni typum: A fratre occiditur, quia sacerdotium sepe a regno opprimitur (*M. G.*, Lib. de lite III 65).

<sup>9</sup> Chron. I 2: Generavit autem filiosque utriusque civitatis, de quibus agere proposuimus „primos cives“ (131, 38, fl. A. 35). Mit dem Sündenfall entstand erst die peregrinatio des Menschen. Vgl. Bernheim 18; Hasehagen 51.

<sup>10</sup> De civ. Dei XII 27: XV 5 17 21; XV 1: Earum (societatum) aggrediendus excursus, ex quo illi duo (Adam und Eva) generare coeperunt, donec homines generare cessabunt; Cain pertinens ad hominum civitatem, Abel ad civitatem Dei, ebenso Seth (vgl. Seyrich 27; Heinfens 22).

<sup>11</sup> Chron. I 2: Primusque in hac valle lacrimarum civitatem construxit (132, 1, fl. A. 35). Nach Gn 4, 17.

<sup>12</sup> De civ. Dei XV 5: Primus itaque fuit terrenae civitatis conditor fraticida mit Parallele zu Rom. Die Begründung XV 1: Scriptum est itaque de Cain, quod

Studien aus der Geschichte. IV. 2 u. 3.

Otto die eigentliche Geschichte der Weltstadt erst mit den heidnischen Annalen und der Gründung Babylons durch Ninus an<sup>1</sup>.

Die Darstellung der folgenden vorchristlichen Zeit hat Otto von Freising im wesentlichen mit allen Weltchroniken des Mittelalters gemein, nur daß er sich dabei immer unentwegt vom Zweistaatengedanken leiten läßt, wenn auch nicht gar so stark wie der rein politische Honorius in seiner Summa gloria. Darum liefert ihm die Heilige Schrift das Gerippe seines Geschichtsbaus. Zur Geschichte des Gottesstaates wird die Heilsgeschichte, die Entwicklung der Offenbarung und des Volkes Gottes<sup>2</sup>. Für den Weltstaat kommen weiter, wo Otto nicht, wie meistens, einfach Orosius und Augustinus übernimmt, neben Ekkehard-Frutolf Josephus, Jordanes, Eusebius, Isidor, Cassiodor und später auch die Klassiker (Justin, Vergil, Ovid, Horaz, Cicero, Sueton) als Quellen in Betracht<sup>3</sup>; auch die Geschichtschreiber teilen sich in zwei Lager, die nostri und die gentes<sup>4</sup>. Trotzdem oder gerade deshalb sammelt Otto auch für die heilige Geschichte mit Vorliebe die Aussagen der heidnischen Historiker, obschon er es ihnen zutraut, daß sie als Bürger Babylons zur Vergrößerung ihrer Schuld vieles absichtlich verschwiegen haben<sup>5</sup>.

In der kurzen Übersicht der Geschichte bis zur Entstehung des Volkes Gottes faßt Otto nur die hervorragendsten Repräsentanten der beiden Staaten, der Nachkommenschaft Nains und Seths, ins Auge. Der sechste große Bürger der Stadt Gottes ist der in Ottos Eschatologie wieder auftauchende Henoch<sup>6</sup>. In der Vermischung der Söhne Gottes und der Söhne

---

condiderit civitatem: Abel autem tanquam peregrinus non condidit. Superna est enim sanctorum civitas, quamvis hic pariat cives, in quibus peregrinatur, donec regni eius tempus advenerit. Vgl. Honor. Augustodun. a. a. C.: Cain qui „civitatem condidit“.

<sup>1</sup> Chron. I 4 (fl. A. 38). Vgl. I 5: Porro annales gentium ab imperio Nini incipiunt (134, 6, fl. A. 39 f); I 3: Quamvis quidam ex nostris ab Adam usque ad Ninum tempora a scriptoribus gentium praetermissa vel ignorata fuisse putent (132, 27, fl. A. 36).

<sup>2</sup> Schon Seth I 2: A quo postmodum populus Dei propagatur (132, 3. fl. A. 35).

<sup>3</sup> Vgl. Wattenbach, Wildhaut, Wilmanß (XXVII f) usw.

<sup>4</sup> Vgl. I 5 (fl. A. 39).

<sup>5</sup> Chron. I 18: Itaque ambo isti quamvis ab eo multa strenue acta malitiose celaverint, magno tamen illi duci Moysi nostro testimonium praebuere iuvit. Haec idcirco de historiis gentium ponere volui, ut ostenderem, cives Babyloniae ad dampnationis suae cumulum veritatis assertores scisse quidem, sed erroris mendacia non deseruisse (138, 15, fl. A. 49).

<sup>6</sup> Nach dem Geschlechtsregister von Adam bis Noe in Gn Kap. V. Vgl. Augustinus, De civ. Dei XV 8 17 21, der unter Henoch aber den Sohn Nains versteht nach dem dieser seine Stadt nannte (vgl. Gn 4, 17).

der Menschen berühren sich beide Reiche<sup>1</sup>, und dies führt zur Sündflut, welche die Bürger Gottes verschont und Noe als zweiten Adam aus der Gesellschaft des irdischen Staates herauslöst<sup>2</sup>. Schon in seinen Söhnen ging indes die Menschheit wieder nach den zwei Richtungen auseinander: Sem war nach der Sündflut der erste Bürger der Gottesstadt, Cham der Weltstadt<sup>3</sup>. Nach werden wir dann über die Entstehungs- und Teilungsgeschichte der Völker hinweg bis zu Ninus und Semiramis geführt, deren kriegerische und frevelerfüllte Regierung die profane Geschichte, den Weltstaat passend inauguriert<sup>4</sup>. Bis dahin hatten die Weltnationen, welche nach Varros römischer Volksgeschichte zusammengefaßt werden, ohne Staatenbildung, ungebildet und tierisch gelebt<sup>5</sup>, wuchsen aber dann bald so sehr, daß zu Abrahams Zeit nur noch wenige Bürger Jerusalems übrig waren<sup>6</sup>.

Erst mit dem Eintritt des Judentums in die Geschichte steigen die beiden Städte greifbar aus der Verschwommenheit empor: auf der Lichtseite erscheint, gebunden an Kanaan, das wachsende Gottesreich, wenn auch nur als matter Schatten und unreines Vorbild der eigentlichen civitas Dei, der späteren Kirche Christi, als dunkler Revers die wechselvolle Weltherrschaft<sup>7</sup>. Den aus Daniel in die mittelalterliche Geschichtsauffassung hineingetragenen Gedanken, daß Israel damals teleologisch die Hegemonie in der menschlichen Entwicklung führte<sup>8</sup>, hat auch Otto übernommen: schon mit Abrahams Auszug aus dem Zentrum des Weltstaates tritt der Gottesstaat in der Form des Judentums in den Vordergrund<sup>9</sup>. Aber im Volke Gottes selbst wiederholt sich zu verschiedenen Malen der welthistorische Scheidungsprozeß.

<sup>1</sup> Chron. I 2: Filios Dei ex Seth, filias hominum ex Cain natas (132, 9. ff. A. 35). Vgl. Augustinus a. a. O. XV 22 ff. Honorius, Summa gloria V 66.

<sup>2</sup> Daran schließen sich die heidnischen Zeugnisse für die Sündflut an (Chron. I 3) III 4 (ff. A. 179). Vgl. Orosius, Adv. pag. I 3. Seyrich 27.

<sup>3</sup> Chron. I 4: Fuerunt itaque hi duo fratres primi post diluuium cives civitatum, de quibus agimus (133, 14, ff. A. 38). Vgl. Honorius a. a. O. VI 67.

<sup>4</sup> Chron. I 6—8. Vgl. neben Augustin Orosius a. a. O. I 4. Honorius a. a. O. VII 68: Non regno, sed tyrannidi.

<sup>5</sup> Chron. I 6 (ff. A. 40). Vgl. Augustinus, De civ. Dei XVIII 2—21. Seyrich 56.

<sup>6</sup> Chron. IV 4 (ff. A. 179). <sup>7</sup> Rang 30.

<sup>8</sup> Kamper's im Hist. Jahrb. XIX, 425, rectius 525.

<sup>9</sup> Chron. I 7. Vgl. Hasshagen 52. Rang 31. Zu Augustinus Niemann 28; Seyrich 29. Die „zahlreichen Propheten“ sind durchaus nicht „im mystischen Sinne“ gefaßt (Hasshagen 54) — man denke nur an ihre Stellung in der theokratischen Verfassung des Alten Bundes. Vielfach gehören nur deshalb „wenige Juden der civitas Dei an“ (ebd.), weil sie die externa communio sacrificii und die wahre fides, damit auch die Zugehörigkeit zum äußeren Gemeinwesen aufgegeben und die Kniee vor Baal gebeugt haben.

Loth in Sodomia ist bereits der Bürger Jerusalems in der Stadt der Sünder, das Korn im Spreu<sup>1</sup>: noch feimte so erst die Weltstadt in den Anfängen der Welt<sup>2</sup>. Die ersten Bürger der beiden Städte in der Judenthümlichkeit nach der Beschneidung waren Abrahams Söhne Ismael und Isak, deren Streit ein Vorbild des nachchristlichen Verhältnisses beider Staaten war<sup>3</sup>. Und nach demselben Prinzip erzeugte letzterer Jakob, den Bürger und das Haupt des Gottesstaates, und Esau, den Vertreter des Weltstaates<sup>4</sup>, die Sinnbilder der zwei Völker in der Kirche<sup>5</sup>. Alles in dieser stets weiter läuternden Entwicklung ist schon auf das künftige Reich Christi hingerrichtet.

Es bezeichnet aber das Bestreben Ottos, der Geschichte in ihrer ganzen Ausdehnung gerecht zu werden, daß nach eingetretener Zerlegung der vorchristlichen Menschheit trotz des ideellen Übergewichts des Gottesstaates doch der Weltstaat einen viel größeren Raum einnimmt<sup>6</sup>. Entsprechend dem Stand der Quellen<sup>7</sup> fand er für seine zwei ersten Bücher viel Stoff, wie er sagte, über die Bürger der Welt, um so weniger für die Bürger Christi, da vom ersten Menschen bis zur Erlösung der ganze Erdbkreis, mit Ausnahme einiger Israeliten, unter der Herrschaft des Weltfürsten Satan diente<sup>8</sup>, von seinem Trug verblindet, von seinen Reizen verstrickt. Nach Abraham, obgleich seit ihm die Selbstzerfetzung und das numerische Abwärtschreiten der civitas Dei aufhört, diese sich sogar in ihrer Pilgerschaft unter den Weltbürgern nun stetig vermehrt<sup>9</sup>, taucht vom Volke Gottes erst Moses wieder flüchtig auf, da er demselben das Gesetz gegeben und es in seinen historischen Sitz, in das Gelobte Land geführt hat, welches

<sup>1</sup> Chron. I 9 (fl. A. 43).

<sup>2</sup> I 9: Iam tunc inter tenera mundi rudimenta monstrabantur cives Babyloniarum mundique amatores (136, 1, fl. A. 44).

<sup>3</sup> I 10: Fuerunt autem duo praefati fratres post datam circumcisionem utriusque civitatis, unde agere cepimus, primi cives, posteriorque a priore persecutionem in typum futurorum passus est (136, 10, fl. A. 44). Vgl. Honorius. Summa gloria VIII 68.

<sup>4</sup> I 10: Saepe dictarum cives civitatum, Esau et Iacob, fratres. — Hii sunt tres patriarchae saepe nominatae cives et principes civitatis (136, 16 ff., fl. A. 44). Vgl. IV 4 (fl. A. 179). Honorius VIII.

<sup>5</sup> Chron. I 10.

<sup>6</sup> Mit Unrecht wirft also v. Sieden 648 Otto vor, daß er die Bedeutung der antiken Geschichte verkannt habe.

<sup>7</sup> Vgl. Chron. prol. ad Isengrim (fl. A. 5).

<sup>8</sup> Chron. III prol.: Prioribus enim de civibus Christi pauca, multa vero de mundi civibus dicendi materiam habui, quia a primo homine ad Christum torpente pene orbis, exceptis de Israelitico populo paucis, errore deceptus . . . sub principum mundi diabolo militasse invenitur (169, 15, fl. A. 117 f.).

<sup>9</sup> Chron. IV 4 (fl. A. 179).

ja die Stadt Gottes versinnbilden soll; daß ihm widerstrebende Ägypten erhält sofort die Rolle des von Satan zu den scheußlichsten Verbrechen und zur Verfolgung des auserwählten Volkes aufgestachelten Teufelsstaates<sup>1</sup>. Ganz kurz werden die Richter gestreift<sup>2</sup>; erst mit den Königen, besonders mit David, dem „großen Fürst der Stadt Gottes“, dem zum erstenmal wieder nach den Patriarchen die Verheißung wurde, daß Christus, der Gründer des wahren Gottesreiches, aus seinem Samen stammen werde<sup>3</sup>, steigt Jerusalem mit seinem vom nachchristlichen Gottesstaat geborgten Glanze wieder an die Oberfläche, um mit den Königen der Teilreiche neuerdings fast ganz zu verschwinden<sup>4</sup>. Aber wenn auch alle Könige bis auf zwei gestreift haben, wenn auch Juda wie Israel wegen ihrer Sünden und zur Ausbreitung des Gottesstaates unter den Heiden<sup>5</sup> schließlich in die Gefangenschaft geführt wurden, so waren doch nicht alle ihre Glieder verworfen, bestanden vielmehr in beiden Reichen nicht wenige Bürger Christi<sup>6</sup>, unter denen sich Elias, Elisäus und andere Propheten wie Osee und Isaias dadurch auszeichneten, daß sie die Stadt Gottes mit schriftlichen Denkmälern bereicherten<sup>7</sup>.

Wenn Otto immer wieder unverzüglich zur Weltstadt zurückkehrt<sup>8</sup> und sie selbst in der Geschichte des Judentums nie aus den Augen verliert<sup>9</sup>, so kann man deshalb nicht sagen, daß er das heidnische Atertum begünstigt hat: es ist im Gegenteil mit allen Attributen des bösen Staates, mit Elend und Veränderung, mit Bosheit und Verblendung behaftet<sup>10</sup>; aus der klassischen Götterlehre starren dem Geschichtschreiber Aberglauben und Schandtaten

<sup>1</sup> Chron. I 20 (fl. A. 50); ebenfalls mit Parallele zu Christus. Vgl. Orosius I 10.

<sup>2</sup> Chron. I 24 (fl. A. 52 f) 28 (fl. A. 57).

<sup>3</sup> Chron. I 29 (fl. A. 58 f).

<sup>4</sup> Chron. I 29: Ut nullum ex regibus Israel, ex Iuda vero paucissimos, cives invenias Ierusalem (142, 31, fl. A. 58).

<sup>5</sup> Chron. IV 4 (fl. A. 180).

<sup>6</sup> Chron. I 29: Et ne quis parvam tunc temporis fuisse civitatem Dei arbitretur, audiat de Israel tantum ad Heliam a Domino dictum: Reliqui mihi septem milia virorum, qui in Scriptura frequenter numerus pro infinito poni solet (142, 40, fl. A. 58 f). Bernheim 18 scheint den Text habuit tamen utrumque regnum . . . regni Christi cives fälschlich auf die heiden civitates bezogen zu haben, da er daraus die irrthümliche Annahme beweisen will, Otto habe „durch die ganze Geschichte des Alten Testaments“ den Begriff der communio sanctorum festgehalten.

<sup>7</sup> Chron. I 29: Etiam civitati Dei plurimum profutura monumenta librorum reliquerunt (142, 44, fl. A. 59).

<sup>8</sup> Vgl. Chron. I 29: Sed iam ad cives mundi revertamur (ebb.).

<sup>9</sup> So bei der synchroonistischen Zusammenstellung von Saul und Rodrus (I 28), des Baus von Alba und vom salomonischen Tempel (I 29), der Herrscher der einzelnen Völker am Anfang jeden Abschnitts und der heidnischen Zeugnisse (vgl. I 18) usw.

<sup>10</sup> Vgl. Orosius I 12.

derart entgegen, daß er sogar die Sterne vor den Bürgern der Welt fliehen läßt<sup>1</sup>. Selbst Griechenland, das an irdischer Weisheit alles übertraf<sup>2</sup>, Athen, die große Amme der Künste und Philosophen, beginnt seine Geschichte mit Dämonentrug<sup>3</sup>. Dessenungeachtet steht Otto dem Heidentum immerhin wohlwollender gegenüber als Irenäus, Tatian, Tertullian, Arnobius<sup>4</sup> und selbst Augustinus, der ja den heidnischen Schriften fast nur insoweit einen Wert zuerkannte, als sie Vergleichstellen zur Bibel boten<sup>5</sup>.

In der Behandlung des Heidentums schlug Otto seine eigenen Wege ein. Wie schon erwähnt, liebte er Parallelen, in denen sich beide Pole der vorchristlichen Menschheit möglichst nahe treten, wie Samson und Hercules, Saul und Kobrus, Ezechias und Romulus, Judith und Lucretia, Makkabäer und Scipionen, Christus und Augustus, wobei der Synchronizismus seiner Kombinationsgabe zu Hilfe kam<sup>6</sup>. Es durchweht die Chronik Ottos derselbe Drang nach dichterischer Versöhnung beider Kulturwelten, der in der Göttlichen Komödie Saul und Niobe zusammenführte und Trajans Herrscher-gaben pries. Wohl wird auch die ottonische Darstellung der heidnischen Vergangenheit durch die Häufung der Schandthaten fast zur chronique scandaleuse; die Ungläubigen, die sich hartnäckig der wahren Religion, „welche die Griechen Eusebie nennen“, verschlossen haben, rechnet unser Chronist zu der Klasse der Bösen, die bereits verdammt sind<sup>7</sup>: aber die wahrhaft guten Heiden nimmt er von der civitas Babyloniae aus<sup>8</sup>, und

<sup>1</sup> Chron. I 19: Pudet hic inextricabiles flagitiorum recessus pandere . . . Tantalii Pelopisque facta turpissima . . . flagitiosissime sub nomine dei sui Iovis raptum (138, 30, ff. A. 49). Nonne tanta tamque inaudita huius temporis scelera fuere, ut etiam astra fugisse ab ipsis civibus mundi dicantur? (138, 36, ff. A. 50). Vgl. Hasehagen 27 52.

<sup>2</sup> Chron. I 16: Et nota, quod Graecia, quae ceteras praecellit gentes sapientia, aliunde segetes in se, et a se, ut ex priori patet historia, accepit leges (137, 21, ff. A. 47).

<sup>3</sup> Chron. I 17: Sicque nobilissima illa liberalium artium philosophorumque maximorum nutrix futura in prima condicione sui ludificatione daemonum inchoatur (137, 49, ff. A. 48).

<sup>4</sup> Vgl. Iren., Adv. haer. II 25 ff. Arn., Adv. gent. II 20 ff 74 ff. Tert. De praescript. 7 und De carne Christi 5.

<sup>5</sup> Vgl. De civ. Dei XVIII 40: Cetera in secularibus litteris, quae seu vera seu falsa sint, nihil momenti afferunt. Dazu Niemann 21 37. Vgl. Hasehagen 54.

<sup>6</sup> Vgl. II 42: Scipiones et Maccabaei optimi legum paternarum defensores. Darüber Hasehagen 55. Büdinger (1881) 333 f (weicht von Augustin ab). Hipfer 23.

<sup>7</sup> Chron. VIII 17 (ff. A. 379).

<sup>8</sup> Allerdings auf Grund ihrer Geistesverwandtschaft und äußeren Beziehungen zum christlichen Gottesstaat (nach Hieronymus), so Seneca wegen seiner apokryphen Briefe an

er scheut sich nicht, die Tugenden derselben zu preisen<sup>1</sup>, die Keuschheit der Lucretia<sup>2</sup> wie die Demut des Augustus, welchen er selbst den Häuptern des christlichen Gottesstaates als Spiegel vorhält<sup>3</sup>. Am auffälligsten, namentlich im Vergleich zur patristischen Literatur, ist der Lobeshymnus auf den Heiden Regulus, den er zum „asketischen Heros“ stempelt und als Muster für die christliche Kardinaltugend der Tapferkeit hinstellt<sup>4</sup>. Ebenso weiß er beim römischen Volk als Ganzem Klugheit und Tapferkeit ins rechte Licht zu stellen<sup>5</sup>.

Namentlich in seinem Verhältnis zur heidnischen Mythologie und Philosophie<sup>6</sup> offenbart sich Ottos Toleranz. Die alten Sagen wiederholt er, allerdings in der Regel von Augustinus und Crosius verleiht, mit einer ans Kritikalose grenzenden Vertrauensseligkeit, wenn er sich auch gewöhnlich durch tradunt oder ähnliche Ausdrücke salbiert. In vielen sieht er ein Spiel des Teufels und begründet dies theoretisch in einer auf augustinischen Prämissen aufgebauten Abhandlung, indem er mit Hinweis auf Balaam spekulativ wie aposterioristisch zeigt, daß die Dämonen durch ihr höheres Wissen und Können die Weltbürger zu täuschen, ja selbst den Bürgern Christi zu Schaden vermögen<sup>7</sup>. Die Taten von Ninus und Semiramis wie der Mord des Zoroaster, des Erfinders der Magik<sup>8</sup>, die Erscheinung der Minerva am Tritonischen See<sup>9</sup>, die Erzählungen von Inachus und seinen Kindern<sup>10</sup>,

Paulus (III 15), Philippus Arabs, Alexander Severus, Job und die erythräische Sibylle, wenn auch nicht so viele, als Lang 26 aufzählt. Ebenso Augustinus, De civ. Dei XVIII 47; XX 9. Vgl. Bernheim 15.

<sup>1</sup> Hubers Vorwurf (S. 158), Otto habe das Wort des hl. Paulus (Röm 2, 14 ff) über das Naturgesetz bei den Heiden nicht verstanden, ist also unberechtigt; die Römer hatte er nach dieser Hinsicht nicht mehr als die Griechen (Huber 166). Auch Abälard sah in den großen heidnischen Philosophen die höchste sittliche Vollkommenheit und Aseze verwirklicht (vgl. Haskagen 8), ebenso Johann v. Salisbury im Polycrat. V 17 (M. 199, 582 ff).

<sup>2</sup> Er preist sogar ihren Selbstmord als Beweis ihrer Reinheit und schließt den Bericht „schön“ mit spiritus ante deos (II 9). Augustin dagegen nennt die Lucretia ein schwaches Weib (De civ. Dei I 19).

<sup>3</sup> Chron. III 4: Ubi profecto superbiae nostrae obviatur, qui hoc summopere christiani et sacerdotes exposcimus, quod rationis intuitu etiam gentes declinarunt (174, 2, ff. A. 129). Vgl. Haskagen 43. Ähnlich Casar II 48. Hadrian III 21. Antoninus Pius III 23. Aurelius Alexander III 30.

<sup>4</sup> Chron. II 34. Vgl. Haskagen 43. Verwandt Ioann. a Salisbury, Polycrat. V 7. Nicht so bei Crosius und Augustin (Haskagen 43 A. 5).

<sup>5</sup> Chron. II 37 und Prol. III. Vgl. Haskagen 43 f. Weiteres bei Wilmans, Archiv X 150.

<sup>6</sup> Vgl. dazu Kraus, Lehrbuch der Kirchengeschichte<sup>3</sup> 34.

<sup>7</sup> Chron. I 26 (ff. A. 54 ff), nach Augustinus, De civ. Dei XVIII 16 ff.

<sup>8</sup> Chron. I 6, nach Ekkehard. Vgl. Orosius I 4. <sup>9</sup> Chron. I 13.

<sup>10</sup> Phoroneus, Phygies und Jo I 12 f, nach Augustinus XVIII 3 und Orosius I 7.

die Fluten des Ogygius und des Deukalion<sup>1</sup>, die Orgien des Liber<sup>2</sup>, die Genesis des Namens Athen<sup>3</sup>, die Greuel des Danaus und der Danaiden<sup>4</sup>, die Heldengestalt des Perseus, dem er die Benennung der Perser zuschreibt<sup>5</sup>, die Verbrechen des Tantalus, des Progneus und der Philomela, des Oedipus, der Medea und die Schicksale des Ganymed<sup>6</sup>, die Kriegszüge der Amazonen<sup>7</sup>, die Zerstörung Trojas<sup>8</sup>, die Irrfahrten des Odysseus, des Diomedes und des Aeneas<sup>9</sup>, die Stärke des Hercules<sup>10</sup>, der Heldentod des Kodrus<sup>11</sup>, die ganze Gründungs- und Königsgegeschichte Roms<sup>12</sup> gelten ihm als mehr oder minder historische Tatsachen<sup>13</sup>. Eine gewisse Kritik macht sich in der ihm eigentümlichen Tendenz geltend, die klassischen Mythen dadurch zu rationalisieren, daß er ihnen, oft mit etymologischen Hilfsmitteln, ein natürliches oder ein geschichtliches Ereignis zu Grunde legt<sup>14</sup>. Dieses Bestreben war schon von den alten Christen theoretisch wie praktisch aus dem heidnischen Rationalismus herübergenommen und namentlich durch Lactantius aus Euhemeros in die patristische Literatur übertragen worden<sup>15</sup>. Wie Isis, die ägyptische Göttin, zu einer äthiopischen Königin, welche die Schrift erfunden<sup>16</sup>, und Serapis zum Argivervkönig Apis wird, der nach Ägypten gefahren<sup>17</sup>, so erblickt Otto im Prometheus einen großen Weisen, in Atlas

<sup>1</sup> Chron. I 13 17, nach Augustinus XVIII 8 und Hieronymus. Vgl. Orosius I 9.

<sup>2</sup> Chron. I 17, nach Orosius I 9.

<sup>3</sup> Chron. I 17, nach Augustinus XVIII 9.

<sup>4</sup> Chron. I 19, nach Orosius I 11.

<sup>5</sup> Chron. I 19. Vgl. Orosius I 11.

<sup>6</sup> Chron. I 19. Vgl. Orosius I 12.

<sup>7</sup> Chron. I 23. Vgl. Orosius I 15.

<sup>8</sup> Chron. I 25, nach Orosius I 17.

<sup>9</sup> Chron. I 25. Vgl. Augustinus XVIII 19. Dazu Salsch 15.

<sup>10</sup> Chron. I 26. Vgl. Augustinus XVIII 16 f. Er, nicht der Trojaner Franz, scheint ihm Eissabon und Trojes gegründet zu haben. Vgl. Huber 104 f.

<sup>11</sup> Chron. I 28. Vgl. Augustinus XVI 19.

<sup>12</sup> Chron. I 30, nach Ekkehard und Augustinus XVIII 21. Vgl. Orosius II 4. Dann Chron. II 2 ff.

<sup>13</sup> Vgl. Sorgenfrey 15.

<sup>14</sup> Huber 102 f. Vgl. Weber in Weßer und Weltes Kirchenlexikon IX<sup>2</sup> 114. Neben der „historischen“ und „physikalischen“ Erklärung wendet Otto auch die „alegorisch-philosophische“ an.

<sup>15</sup> Vgl. seine Werke in Migne VI VII, namentlich De falsa religione, wo die „Fabeln“ von Isis (VI 235), Prometheus (VI 312), Atlas (VI 181), Merkur (VI 138) u. ähnlich erklärt sind.

<sup>16</sup> Chron. I 11 (H. A. 45).

<sup>17</sup> Chron. I 15 (H. A. 46), nach Augustinus XVIII 5. Die Deutung von Serapis beruft sich auf Varro.

einen Astronomen, in Merkur einen Philosophen, der tiefphilosophische Bücher geschrieben<sup>1</sup>, in Minotaurus einen tierischen Menschen oder ein menschliches Tier<sup>2</sup>, in den Kentauren reitende Thessalier, welche die Lapithen mit den Pferden verwachsen glaubten<sup>3</sup>, in Apollo den Erfinder der Zither und der Medizin<sup>4</sup>, im Vater des Romulus, vielleicht aus Tendenz, einen Menschen, vermutlich einen Priester, und in der römischen Wölfin möglicherweise eine Hure<sup>5</sup>. Seltener als diese historische Auflösung begegnet uns die physikalische: „die lächerliche Fabel“ des Phaëthon hat das Heidentum zusammengewoben, als zur Zeit des Auszuges der Israeliten einmal die Sonne ihre Bahn verließ und die Erde mit ihren Strahlen versengte<sup>6</sup>.

Am meisten prägt sich in der Stellung zur heidnischen Philosophie jener Gegensatz in der Auffassung des Heidentums aus, der schon die Literatur der christlichen Apologeten in zwei Klassen scheidet<sup>7</sup>. Auch Otto sah vor sich einem Abälard, der seine ganze Theologie aus Zeugnissen von altheidnischen Philosophen zusammentrug<sup>8</sup> und denselben sogar die Erkenntnis der Trinität durch natürliche Erleuchtung zutraute<sup>9</sup>, die Polemik Bernhards und Gerhohs

<sup>1</sup> Chron. I 16: Prometheum, qui ob nimiam sapientiam de luto homines fecisse fingitur, Atlantem et fratres eius, qui ob scientiam astronomiae coelum portare dicitur, fuisse ferunt. Huius Atlantis ex Maia filia nepos Mercurius, qui et Hermes Aegyptius seu Trismegistus, magnus philosophus fuit, qui mirae profunditatis philosophicos libros edidit (137, 28, ff. A. 47). Letzterem liegt eine interessante Verwechslung mit den unter dem Namen des Hermes Trismegistos im 3. Jahrhundert entstandenen platonischen Schriften zu Grunde, deren Benennung mit dem Zuge der späthellenistischen Philosophie zusammenhängt, die philosophischen Elaborate auf göttlichen Ursprung zurückzuführen. Vgl. Windelband, Geschichte der Philosophie 175. Ähnlich Abälard bei M. 178, 1009 (Quelle Augustin); Ioannes a Salisbury, Entheiticus, De Mercurio et Philologia: Sub verborum tegmine vera latent (M. 199, 969); Theodor v. Chartres (Überweg II 203). Vgl. Hasshagen 6.

<sup>2</sup> Chron. I 21. Orosius I 13.

<sup>3</sup> Chron. I 21 (ff. A. 51).

<sup>4</sup> Chron. I 24. Ebenso in der Nymphe Carmentis die Erfinderin der lateinischen Schrift.

<sup>5</sup> Chron. I 2, nach Augustinus II 2, vielleicht unter dem Einfluß der Analogie in der deutschen Sprache (hurre mittelhochdeutsch gleich Wölfin); auch im römischen Sprachgebrauch hieß die Dirne allerdings lupa. Vgl. Fasch 19 f.

<sup>6</sup> Chron. I 8 (ff. A. 49). Vgl. Huber 103. Lieber greift er also zu einer Überschreitung der Naturgesetze, als daß er der heidnischen Legende jede Wahrheit absprechen würde.

<sup>7</sup> Vgl. Windelband 181 ff. Nicht alle „christlichen Apologeten“ würdigten also die Heidenphilosophie als „propädeutische Wissenschaft“ (Hasshagen 8).

<sup>8</sup> Vgl. M. 178, 1004 ff. Die Verteidigung dieses Standpunktes ebd. 1035 ff. Er hielt diese Philosophen eben für inspiriert (vgl. Deutsch, Abälard 354 ff und die Zitate bei Hasshagen 8 A. 7).

<sup>9</sup> Vgl. M. 178, 1712 ff. Darüber Hasshagen 8. Bach, Dogmengeschichte des Mittelalters II 50 52.

schroff entgegengestellt<sup>1</sup>; ihnen gegenüber wählt der dialektisch-effektische Geschichtschreiber die Straße, welche die Mittelpartei auch in Hugo von St Viktor einschlug<sup>2</sup>. Wir haben schon gezeigt, daß Otto von Freising den griechischen Philosophen sehr freundlich gegenübersteht<sup>3</sup> und somit hierin der Richtung des Justin und Minucius Felix gefolgt ist<sup>4</sup>. Wie sie nimmt er an, daß die heidnischen Philosophen das Unsichtbare durch die sichtbare Welt und die menschliche Vernunft erkannt haben, wengleich nicht so vollkommen wie durch die Offenbarung<sup>5</sup>. Der Philosophie teilt er ja den hohen Beruf zu, die Heiden auf die Ankunft Christi vorzubereiten und für dessen Lehre empfänglich zu machen<sup>6</sup>. Dies hindert nicht, daß Otto auch insofern der altkirchlichen Anschauung folgt, als er die Philosophie vom jüdischen Stammvater über Ägypten zu den Griechen hinüberleitet<sup>7</sup> und nicht wie Augustin die Ansicht verwirft, Plato sei von Jeremias in der Wahrheit unterrichtet worden<sup>8</sup>; ebensowenig macht er die Vorstellung des Augustinus zu der seinigen, die alte Philosophie sei der babylonischen Sprachverwirrung zu vergleichen<sup>9</sup>. Auch umgekehrt aber läßt Otto jüdische und christliche Gelehrte des Gottesstaates bei den Philosophen in die Schule gehen<sup>10</sup> und nimmt jede Gelegenheit wahr, Kirche und Philosophie schweesterlich zusammenzuführen<sup>11</sup>.

<sup>1</sup> Vgl. Haskagen 9 mit den dort angeführten Stellen.

<sup>2</sup> Vgl. Haskagen 10. Nach Hugo lehrten auch die Heiden gewisse Wahrheiten, nicht aber die Heilswahrheiten (Bach II 361).

<sup>3</sup> Im „philos. Jahrb.“ 1905, 312. Vgl. Chron. I 17; II 8. Ebenso Philo III 13.

<sup>4</sup> Vgl. Justinus, Apol. II 8. Minucius Felix, Oct. XVI 5.

<sup>5</sup> Chron. II 8 (fl. A. 70) nach dem Gedanken des hl. Paulus (Röm 1, 20). Vgl. Justinus und Minucius Felix a. a. O. Ebenso sucht Augustinus die Wirkung des Logos auch bei den Philosophen (vgl. De doctrina christ. II 41). Vgl. IV 4: In hac valle lacrimarum vestigium cognoscendae veritatis misericors Deus reliquit (fl. A. 179).

<sup>6</sup> Chron. III prol.: Philosophorumque mediante doctrina, cum, ut dixi, iam totus mundus . . . sapientia philosophorum informatus fuisset, essentque hominum ingenia ad altiora vitae praecepta habilia capessenda (170, 30, fl. A. 120). Vgl. Huber 140.

<sup>7</sup> Chron. V prol. (fl. A. 218). Über Augustin vgl. Riemann 37.

<sup>8</sup> Chron. II 8: De potentia, sapientia, bonitate creatoris ac genitura mundi creationeve hominis luculenter, tam sapienter, tam vicine veritati disputat, ut ob hoc a quibusdam ex nostris Hieremiam in Aegypto audisse, et ab eo de fide nostra imbutus fuisse credatur (147, 7, fl. A. 68). Vgl. Augustinus, De civ. Dei VIII 11: De doct. christ. II 28 43.

<sup>9</sup> De civ. Dei XVIII 41. Vgl. v. Sieden 144.

<sup>10</sup> So Moses im Prol. ad Isengrim; Basilius und Gregor von Nazianz Chron. IV 10; ebd. die Mönche. Vgl. Haskagen 7.

<sup>11</sup> Vgl. Chron. III 14: Paulus, qui alios sapientia praecelebat, omnium prudentissimam totiusque philosophiae fontem (Griechenland) adiit. III 15: Seneca.

Selbst für rein theologische Fragen zieht Otto heidnische Schriftsteller als Zeugen für die Wahrheit heran, wenn auch nicht im gleichen Umfang wie Abälard<sup>1</sup>.

Der Ton verschärft sich, entsprechend der augustiniſchen Vorlage, sobald das heidniſche Rom, das ja poſitiv den Gottesſtaat bekämpfte, auf der Bildfläche erſcheint<sup>2</sup>, und von dem Punkte ab, wo es vom Joch der Tarquinier befreit und Babylon zerſtört wird, an deſſen Platz rückt<sup>3</sup>. Zwar wechſelt die Profangeſchichte im zweiten Buch anfangs noch zwiſchen Perſern, Griechen und Römern ab; aber von ſeiner Geburt an erhält der römiſche unter den Weltſtaaten doch die Hauptrolle, um ſchließlich auch mit dem räumlichen Übergewicht zu ſiegen<sup>4</sup>. Einem menſchlichen Organismus vergleichbar, durchlebt das römiſche Volk unter den ſieben Königen ſeine biſ zum Sturze Babels dauernde Kindheit<sup>5</sup>, tritt nach Abſchüttelung deſ Joches ſeines Vormundes durch den Tod Alexanders in's Mannesalter, in die ſelbſtſtändige Welt Herrſchaft ein<sup>6</sup> und ſteht unter Caſar auf dem Höhepunkt, von dem an es bereits abwärts geht: ſo weit iſt der Römerſtaat ſchon gediehen, daß er nicht mehr weiter zu ſchreiten vermag; die Kräfte der ganzen Welt ſind in ihm zuſammengezogen, um in ſeine Selbſtzerverfleſchung mitgeriſſen zu werden; da er nach außen nicht mehr zerſtört werden kann, fällt er innerlich in ſich zuſammen<sup>7</sup>.

In dieſe wechſelvolle Geſchichte der Bürger Babels ſpinnt Otto von Freijung die Weiterentwicklung und die Fortſchritte der zwiſchen ihnen weilenden Bürger Chriſti hinein<sup>8</sup>, allerdings bloß auf wenigen Zeilen<sup>9</sup>. Die jüdiſchen Propheten vor allem, Oſee, Iſaias, Jeremias, und vielleicht auch die Sibylle<sup>10</sup> haben zur Stadt Gottes gehört, ja ſie zählte in dieſer Periode noch ſehr viele Bürger<sup>11</sup>. In der babiloniſchen Gefangenſchaft aber,

*non tam philoſophus quam chriſtianus dicendus* (II 40), ſtand mit Paulus im Briefwechſel. III 22: *Iuſtinus* (III 23 *der philoſophus ſchlechthin*) *tam noſtra quam philoſophorum ſcientia plenus*. Vgl. Haſſhagen 7.

<sup>1</sup> So Plato und Joſephus Chron. VIII 8 für die Eſchatologie.

<sup>2</sup> Vgl. Huber 166. <sup>3</sup> Vgl. Chron. II 2.

<sup>4</sup> Chron. II 2 3 6 9 10 18 21—23 27—45 48—51.

<sup>5</sup> Chron. II 10: *Haec prima aetas quaſi infantia populi Romani fuit* (fl. A. 71). Vgl. II 11.

<sup>6</sup> Chron. II 27 29: *Iam ad robuſtam pervenerat aetatem* (fl. A. 89 f).

<sup>7</sup> Chron. II 49 (fl. A. 115).

<sup>8</sup> Chron. II prol.: *Historiam enim, in qua civium Babyloniae viciffitudines et labores civiumque Chriſti inter eos progressus et profectus texantur . . . , proſequi intendimus* (144, 19, fl. 62). <sup>9</sup> Chron. II 4 5 7 12 16 42 46 47.

<sup>10</sup> Chron. II 4. Nach Auguſtinus, *De civ. Dei* XVIII 23.

<sup>11</sup> Chron. II 7: *His diebus plurimi fuere cives regni Chriſti, et praecipue prophetae* (146, 37, fl. A. 67).

unter Daniel und Ezechiel, war das Volk Gottes derart bedrückt, daß Habakuk, als er es so unglücklich sah, während seine Bedrücker so glücklich herrschten, Gott der Sorglosigkeit und Parteilichkeit in der Menschheitsgeschichte zu beschuldigen versucht war<sup>1</sup>. „Nach den Propheten und der Auflösung der Gefangenschaft“<sup>2</sup>, bis zum Vorläufer Christi, gab es im Gottesstaat vollends weder Propheten noch ein blühendes Reich, und überhaupt außer Jesus und den Makkabäern, den Vorkämpfern für das göttliche Gesetz, wenige bewährte Bürger Jerusalems mehr, wenn auch in einer späteren Epoche noch einzelne unbedeutende Könige aufstanden<sup>3</sup>; der Gottesstaat lebte, bis zu Cäsar auf Judäa beschränkt, unter dem Zeppter der Griechen, welche damals ja die Weltmonarchie und mit ihr zugleich die Hegemonie in der civitas terrena inne hatten<sup>4</sup>. Ein Grund, warum der Aufenthalt ihres imposantesten Fürsten „in der Hauptstadt des Gottesstaates“, Alexander des Großen, der eben das zweite persische Weltreich zu zerstückeln und dessen Erbschaft zu übernehmen im Begriffe stand, so ausführlich geschildert wird<sup>5</sup>. Wegen ihrer Tapferkeit im Leiden wurden die makkabäischen Bürger Christi die ersten Märtyrer unter den Alten, die einzigen, welche die Kirche aus dem Alten Testament als Blutzengen verehrt<sup>6</sup>. Wer unter den letzten Königen, als die Siebenzig durch ihre Übersetzung der Heiligen Schrift der Stadt Gottes noch einen großen Nutzen erwiesen<sup>7</sup>, zu ihr gehörte, dazu zu entscheiden hielt er für schwer<sup>8</sup>. Die Propheten waren verstummt, und tiefe Nacht war über Jerusalem hereingebrochen; nur noch die Zuversicht, daß dem Gottesstaat stets 7000 Bürger bleiben, ließ Otto trotz des Schweigens der Schriftsteller glauben, daß auch dann die Bürger Christi nicht ganz verschwunden waren<sup>9</sup>.

<sup>1</sup> Chron. II 12 (fl. A. 72).

<sup>2</sup> Chron. II 46 (fl. A. 111).

<sup>3</sup> Chron. II 16: Paucos invenies, qui dictis vel factis inter probatos cives Jerusalem meruerint computari (145, 40, fl. A. 76).

<sup>4</sup> Chron. III 2: Civitas nostra in Iudaea manens usque ad Caesaris tempora sub illorum imperio degebat (172, 33, fl. A. 125).

<sup>5</sup> Vgl. Hasshagen 54 f. Über die Stellung Alexanders in der mittelalterlichen Weltanschauung vgl. Fr. Kampers, Alexander der Große und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage (Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte, herausgeg. v. Grauert I, Heft 2 3), Freiburg 1901.

<sup>6</sup> Chron. II 26 (fl. A. 88 f).

<sup>7</sup> Chron. II 47 (fl. A. 111).

<sup>8</sup> Chron. II 47: Qui vero his diebus cives Christi fuerint, non facile perpendi potest (146, 46, fl. A. 112).

<sup>9</sup> Chron. II 47: Extitisse tamen et tunc cives Christi, quamvis propter silentium scriptorum quidem taceantur, ex hoc praecipue intelligi datur, quod 7 milia virorum quae sub Helia fuerunt, usque ad finem mundi non defutura civitati Dei credimus (167, 7, fl. A. 112 f). Auch in diesem Moment zweifelt Otto keineswegs, ob noch „cives Christi vorhanden gewesen seien“ (Bernheim 18). Vgl. Bernheim 23. Hasshagen 54.

Doch wie bei Anbruch der Dämmerung die Dunkelheit sich immer mehr verdichtet und tiefes Schweigen sich über die Erde legt, so deutete auch die jetzt über die Gottesstadt wie über die Weltstadt eingebrochene Nacht auf die Ankunft des Welterlösers hin, dessen Licht die Menschen in der Finsternis um so heller und begieriger sehen sollten<sup>1</sup>. Die Erwartung dieses Lichtes durchzieht die ganze Geschichte des vorchristlichen Gottesstaates und verleiht deren einzelnen Phasen erst ihren Wert; dieselben sind bis auf den Vorläufer Christi, „jenen größten Bürger der civitas Dei“<sup>2</sup>, von den Typen und Weissagungen über Messias und seine Kirche ganz durchflochten<sup>3</sup>. Gleichsam einstimmend in die Sehnsucht der Welt „eilt“ der Erzähler, nach Durchlaufung aller Wechselfälle der Perser, Griechen und Römer, beim Erscheinen des Weltlichtes, das Himmel und Erde versöhnen sollte und bei dessen Ankunft allgemeiner Friede herrschte, zum dritten Buche<sup>4</sup>. Ein tiefes Verständnis für die Bedeutung des Eintrittes Christi in die Geschichte<sup>5</sup>, der auch heute noch alles Schonen der Menschheit im Geiste der Bejahung oder der Verneinung ergreift, leuchtet uns aus Otto's Chronik entgegen, obgleich sie gerade die ethische Bedeutung des Erlösers als Zerstörers der die Weltordnung trübenden Sünde hinter seiner geschichtsphilosophischen und hierarchischen, fast möchte man sagen kirchenpolitischen, als König und Hohenpriester weit zurückstehen läßt<sup>6</sup>.

Als Stifter und Haupt des Gottesstaates, der alle zu Bürgern des ewigen Vaterlandes einzuschreiben gekommen war<sup>7</sup>, bildet dieser Christus, dessen

<sup>1</sup> Chron. II 47: Hoc ipsum silentium ac caecitas noctis praesagebat. Sicut enim appropinquante claritatis luce non amplius densatur, cunctisque sopore depressis, silentio omnia tenentur, sic apparituro in carne Dei verbo cunctumque suo mundum ortu irradiaturo, non solum malorum turbines civitatem mundi obnubilando tegebant, verum ipsam civitatem Dei tenebrae operiebant, silentium tenebat, ut venientem in carne lucem tanto ardentius homines conspicerent, quanto eam tenebris ante depressi, malis fessi, avidius praestolati fuissent (167, 1, ff. A. 112). Vgl. die schöne Übersetzung bei Haschagen 53 A. 3, der ihm diesmal „eine gewisse dichterische Begabung“ zuspricht, während dieselbe doch die ganze Chronik durchzieht.

<sup>2</sup> Chron. I 10 (ff. A. 134), begründet mit dem Herrenwort Mt 11, 11.

<sup>3</sup> Vgl. den stufenweisen Pragmatismus der Prophetien Chron. I 29 (ff. A. 58); II 4 (ff. A. 65); II 7 (ff. A. 67 f.); II 12 (ff. A. 72); II 16 (ff. A. 76). Dazu Lang 26. Ebenso Augustin (Riemann 23). Namentlich Rupert von Deuß zeigt diese Pädagogik auf Christus, die Erfüllung aller Typen, durch die ganze alte Geschichte von Juden und Heiden hindurch, so De operibus Spiritus Sancti l. 1, c. 8 (vgl. Bach II 246 f.).

<sup>4</sup> Chron. II 51 Schluß. Vgl. Wiedemann 117.

<sup>5</sup> Vgl. Seyrich 50.

<sup>6</sup> Im Gegensatz zu Rupert von Deuß (vgl. Bach II 246).

<sup>7</sup> Prol. III: Hinc toti mundo in eius adventu census indicitur, ut ille videlicet venisse doceretur, qui omnes ad se venientes in aeterna pacis patria civis ascriberet (170, 39, ff. A. 121).

persönliche Stellung vor der sozialen ganz zurücktritt<sup>1</sup>, den tiefsten Einschnitt in der Geschichte; er ist ihr bleibendes Zentrum, um welches sich das ganze Schicksal der Menschheit dreht, von dem aus der gesamte Weltlauf zur einheitlichen Ökonomie wird, das als „Weg, Wahrheit und Leben“ an „der Fülle der Zeiten“<sup>2</sup>, an der Scheide der Weltgeschichte und an der Schwelle des sechsten Weltalters steht<sup>3</sup>. Dieses gemeinchristliche Bewußtsein, welches den im Leiden die Finsternis und das Böse besiegenden Mittler als einigenden Schlußstein in die Mitte des historischen Wechsels rückt<sup>4</sup>, teilt der Geschichtsphilosoph des Mittelalters mit dem der Patristik<sup>5</sup> wie mit seinen Zeitgenossen<sup>6</sup>. Bis zum „neuen Menschen“ gehen die Annalen der Menschheit und ebenso von ihm<sup>7</sup>. Nicht bedeutungslos erscheint es darum dem Chronisten, daß beim Auftreten dieses Friedensfürsten alle Stürme sich gelegt hatten und der Erdkreis eingeschätzt wurde<sup>8</sup>.

So versteht man auch die Breite, mit welcher Otto von Freising den Zeitpunkt der Erscheinung Christi motiviert, ein Problem, das sich kurz vorher auch Robert Pullus gestellt<sup>9</sup> und dessen Lösung den geschichtsphilosophischen Schlüssel für die ganze vorhergehende Entwicklung enthalten mußte. Warum, fragt sich der bischöfliche Historiker an der „Stirn“ des dritten Buches, wollte der Welterlöser erst am Ende der Zeiten geboren werden, warum ließ er die „Gesamtheit der Völker“ so viele Jahrhunderte im Irrium untergehen? Ganz im Gegensatz zu Orosius, der die Betrachtung dieses Geheimnisses als Frevel verurteilte<sup>10</sup>, scheint es dem Chronisten des 12. Jahrhunderts, daß eine solche Frage „nicht unpassend“ gestellt werde<sup>11</sup>. Voll Ehrfurcht vor den unergründlich tiefen und gerechten Ratschlüssen Gottes, die

<sup>1</sup> Vgl. Seyrich 41.      <sup>2</sup> Vgl. Gal 4, 4. Eph 1, 10.

<sup>3</sup> Prol. III (H. A. 122). Vgl. Hasshagen 98.

<sup>4</sup> Vgl. Euden 152. Windelband 209. Rocholl 599.

<sup>5</sup> Vgl. Lang 34 und Gaiffer 29 mit Reinkens 17 und Seyrich 41. Bei Augustinus VII 31 f. Irenaeus, Adv. haer. IV 36, 7. Isidor etc.

<sup>6</sup> Auch für Gerhoh von Reichersberg (De invest. I 2) war Christus „Prinzip und Endziel der Geschichte“, zugleich „Mittelpunkt des Reiches Gottes“ (Bach II 524); ähnlich Arno von Reichersberg (Bach II 617 f. 666) und Ruprecht von Deutz, De divinis officiis IV 2 (vgl. Bach II 246 f.).

<sup>7</sup> Chron. III 6: Igitur novo homine, qui veterem evacuavit, nato, annalibus quoque a Nino ad Urbem conditam ac inde usque ad id tempus productis, terminum demus, ab eiusque ortu annales nostros ordiamur (175, 17, H. A. 132).

<sup>8</sup> Chron. III 6 (H. A. 130).

<sup>9</sup> Um 1140 in seinen Sentenzen (vgl. M. 186, 765 777). Über Augustin Seyrich 51; vgl. De divin. quaest. 83, 44.

<sup>10</sup> Adv. pag. VII 1. Auch die Lösung ist verschieden und „ein Produkt der damaligen apologetischen Kampfweise“ (Hasshagen 72).

<sup>11</sup> Vgl. Hasshagen 71.

er nicht erfassen kann, scheut Otto anfangs zwar vor der Beantwortung dieser Frage zurück, aber das apologetische Bedürfnis überwindet rasch die zum Schweigen drängende Furcht, und so geht er wenigstens auf die menschlich gedachten Gründe ein, da er die göttlichen nicht zu verstehen vermag. Zunächst begegnet er dem Vorwurf, Gott habe aus Grausamkeit die Weltstadt sich selbst überlassen und so vielen Jahrhunderten die Gnade versagt, mit dem Hinweis auf die Freiheit der Prädestination. Dann bringt er positive Konvenienzgründe: Gott wollte den Heiden wie den nachfolgenden Jahrhunderten die Ohnmacht der menschlichen Natur lehren<sup>1</sup>; am sechsten Welttag wollte Christus zur Tilgung der Schuld des Stammvaters Mensch werden, weil der Mensch am sechsten Tage auch geschaffen worden; der Gottessohn konnte nicht Fleisch annehmen, solange die durch die Erbsünde verdorbene Menschheit weder Wahrheit noch Tugend noch Satzungen sehen und verstehen konnte, bevor sie durch das „Gesetz“ und andere pädagogische Mittel vorbereitet war; erst als auch die Weltmonarchie ihren Zenit erreicht<sup>2</sup>, als die Welt unter der Herrschaft und den Gesetzen der einen Stadt stand, als ein allgemeiner Weltfriede herrschte, war es den Dienern des neuen Königs möglich, den Erdkreis zu durchwandern und die christlichen Vorfchriften auszusäen<sup>3</sup>.

Wie die Gestalt des Messias nach rückwärts wirkt, so auch nach vorwärts: vom Punkte seiner Erscheinung an kann der Chronist, der die Geschichte beider Staaten bis zu Augustus geführt, über das Werk Christi, den wahren Gottesstaat, und sein allmähliches Wachstum viel reichhaltiger sprechen<sup>4</sup>. Während vor Christus in der konkreten Verkörperung der Teufelsstaat fester als sein Gegenstück ausgeprägt war und aus der Geschichte greifbarer heraustrat, ist jetzt die neubegründete civitas Dei das Bestimmtere geworden<sup>5</sup>. Ihre ersten Fürsten und Architekten waren die Apostel, welche das in Judäa geborene imperium Christi über den ganzen Weltstaat zu verbreiten hatten, und unter denen Petrus, „der Fürst der andern“, seine Residenz in der Herrin des Erdkreises aufschlug; als Fürsten zweiter Ord-

<sup>1</sup> So auch Rob. Pullus, Sentent. III 1 13: Venit Christus, cum iam de experto constaret nec naturam sibi relictam, nec praeceptis munitam, in id vigere, ut a malo saltem cessaret (M. 186, 777). Vgl. III B.

<sup>2</sup> Chron. IV 4 (fl. A. 180).

<sup>3</sup> Alles nach Chron. III prol. (fl. A. 118—121). Vgl. Gaiffier 29. Auch nach Bernhard standen die Menschen vor Christus für den Empfang sittlich zu tief (Sermo de temp. 1), eine Anschauung, die im Mittelalter ziemlich allgemein war, ohne daß darum die ottonischen Gedanken ihrer Erhabenheit und Tieffinnigkeit (Wilman's, Archiv X 152) beraubt würden (Hasshagen 72).

<sup>4</sup> Chron. III prol. 1. Satz. Vgl. Bernheim 18.

<sup>5</sup> Vgl. Bernheim 24.

nung treten die 72 Jünger auf den Plan<sup>1</sup>. In ihrem hierarchischen Aufbau schmiegte sich die neue Kirche an die bestehende nationale und staatliche Einteilung an: die Hauptstädte der beiden griechischen Großreiche, Alexandria und Antiochien, werden zu Patriarchalkirchen erhoben<sup>2</sup>; die Gründung und Abstufung der Bistümer richtet sich nach dem Rang der Städte und ihrer heidnischen Priester<sup>3</sup>. Sonst aber ist das Verhältnis der Kirche zu den Staatsfaktoren ein möglichst feindliches: Stephanus, „der große Fürst des Gottesstaates“, wird von den Juden, die auch den Herrn getötet haben, gefeindet<sup>4</sup>; Tiberius wird auf göttlichen Wink zu einer grausamen Bestie umgewandelt, nicht etwa bloß damit die Verschmähung Christi durch den Senat und die Juden gerächt werde, sondern auch damit das Christentum von einem Ungläubigen keine Bezeugung und von einem Erdenfürsten keine Autorität erhalte<sup>5</sup>; den unmenschlichen Caligula muß Gott dank den feimenden Christenzeiten von der Welt abberufen, damit er im Volke nicht ein allzu großes Blutbad anrichte<sup>6</sup>; noch höher steigt die Feindschaft unter Nero, der „die Gottesstadt zu zerstören trachtete“ und als erster Christenverfolger und Feind des Gottesstaates zum kommenden Antichrist sich eignete und ein solches Ungeheuer war, daß er selbst vom Weltstaat verabschiedet wurde<sup>7</sup>. Zu derselben Zeit erbaute in Jerusalem der hl. Jakobus den Gottesstaat durch seine Tugenden<sup>8</sup>. Der Judentempel aber, ehemals das Zentrum des Gottesstaates, konnte jetzt, „da die Kirche heranwuchs“ und nachdem die Bürger Christi wie einst Loth aus dem gottlosen Volke herausgerufen worden waren, von Titus mit samt der Stadt zerstört werden<sup>9</sup>. Jerusalem wurde zur Wohnung der Heiden, und nach Jakobus hatte die Stadt Gottes nur noch 15 Bischöfe aus der Beschneidung<sup>10</sup>. Da die Israeliten den Messias nicht aufgenommen hatten, zerstreute der Herr nach Auscheidung der Seinen die Verstoßenen in die Welt und übertrug ihre Stadt auf

<sup>1</sup> Chron. III 10 (fl. A. 134); III 14 (fl. A. 140). Vgl. Hasehagen 55 f. Dr. Otto spielt indes hier das „Kriegerische“, bezüglich dessen noch an germanische Erscheinungen wie Heliand zu erinnern gewesen wäre, keine Rolle.

<sup>2</sup> Konstantinopel und Jerusalem dagegen erst später, das eine wegen der kaiserlichen Residenz, das andere wegen des Grabes Christi.

<sup>3</sup> Chron. III 2 (fl. A. 124). Vgl. Sägmüller 54 ff.

<sup>4</sup> Chron. III 11 (fl. A. 138). Von einem „Nachfolger“ Petri im Prinzipat (Hasehagen 56 A. 2) kann man darum nicht sprechen.

<sup>5</sup> Chron. III 1 (fl. A. 138). <sup>6</sup> Chron. III 12 (fl. A. 140 f.).

<sup>7</sup> Chron. III 15: Ut videlicet civitas sua talem hostem primo haberet, quem ob flagitiorum suorum scelera civitas etiam mundi abhorreret, cui nichil praeter honestatem inhonestum videbatur (180, 13, fl. A. 143).

<sup>8</sup> Chron. III 15: Hic civitatem Dei non solum factis informavit (180, 34, fl. A. 144). Vgl. Orosius VII 7. Ekkehard-Frutof SS. VI 101. Hasehagen 56.

<sup>9</sup> Chron. III 18 (fl. A. 147).

<sup>10</sup> Chron. III 24 (fl. A. 151 f.).

die Heiden<sup>1</sup>. Wohl blieb die Stadt der Juden bestehen, aber in heidnischem Gewande, mit Schmach bedeckt vor der Welt wie vor Gott und nicht mehr wert einer Geschichte<sup>2</sup>.

Deutlich tritt nun statt Jerusalems Rom an die Spitze der Kirchengeschichte, bereits mit Papst Klemens, dem „großen Fürsten der Gottesstadt“, der sie nicht nur mit Wort und Tat aufmunterte, sondern ihr auch nützliche Bücher zurückließ<sup>3</sup>. Auf den festen Fels gegründet, unerschütterlich gegen die äußeren Stürme wie den inneren Krieg, den der neidische Teufel durch die als sein Staat organisierten Häretiker gegen sie heraufbeschwor, besaß die Stadt Christi, die sich bald auf der ganzen Erde ausbreitete, nicht nur ausgezeichnete Priester, sondern auch gelehrte Verteidiger in Rede und Schrift<sup>4</sup>, wie Theophilus und andere Apologeten, „treffliche Häupter des Gottesstaates“<sup>5</sup>. Allenthalben stritten die Bürger Christi tapfer für den Glauben<sup>6</sup>, und den Verfolgungen, die ihn von allen Seiten bedrängten<sup>7</sup>, stellte der Gottesstaat seine Schriftsteller und Märtyrer entgegen, welche durch ihr Beispiel Christi Bürger ermunterten<sup>8</sup>.

Gott selbst griff zur Bestrafung des Weltstaates für seine Fehde gegen die Kirche in den Lauf der Ereignisse ein: der Bürgerkrieg und „die Zerreißung des hochedeln Reiches“, das sich politisch nach außen so glänzend entfaltete, sollte eine Sühne für den Frevel sein, den Roma an den Apostelfürsten begangen<sup>9</sup>. In der letzten Christenverfolgung des Diokletian und Maximian entfesselte der „alte Feind“ unter Anspannung der letzten Kräfte noch seine größte Wut und bereicherte die Stadt Gottes mit Tausenden von heiligen Siegern, wodurch dieselbe nur noch mehr dem Golde gleich geläutert wurde<sup>10</sup>. Doch da die Arznei, wenn sie über das Maß hinausgeht, eher bricht als

<sup>1</sup> Chron. IV 4 (fl. A. 180). Vgl. Lang 22.

<sup>2</sup> Chron. V prol.: Manet tamen adhuc perfida Iudaeorum infidelium et gentium civitas, sed regnis nobilioribus a nostris possessis, illis iam non solum ad Deum sed et ad seculum ignobilibus, vix aliqua ab eis gesta stilo digna vel posteris commendanda inveniuntur (214, 16, fl. A. 219).

<sup>3</sup> Chron. III 19 (fl. A. 149).

<sup>4</sup> Chron. III 22 (fl. A. 153). Vgl. Bernheim 19. Fasshagen 57.

<sup>5</sup> Chron. III 24 (fl. A. 155).

<sup>6</sup> Chron. III 24 (fl. A. 155).

<sup>7</sup> Chron. III 24 (fl. A. 156); III 26: Cum persecutio ubique terrarum fereret in Christi cives (fl. A. 158); III 31 34 38 41 45. Vgl. Orosius VII 22 26.

<sup>8</sup> Chron. III 26 (fl. A. 158) und III 36 (fl. A. 163). Vgl. III 34: Magnus civitatis Dei princeps Alexander (fl. A. 162); III 38: Glorioso martyrio duo praeclara civitatis Dei lumina, Sixtus Romae, Karthagine Cyprianus (fl. A. 164).

<sup>9</sup> Chron. III 17 (fl. A. 146); III 18 (148); III 24 (156). Vgl. Fasshagen 56.

<sup>10</sup> Chron. III 45 (fl. A. 167) mit Anklängen an den Hymnus Coelestis Urbis (vgl. fl. A. 169).

bessert<sup>1</sup>, wick endlich nach der letzten der mit den zehn ägyptischen Plagen in Zusammenhang gebrachten<sup>2</sup> zehn Verfolgungen unter Konstantin die Nacht dem Friedensmorgen, und so schließt Otto, selbst „ermüdet von so vielen Übeln“, das dritte Buch<sup>3</sup>.

Als Konstantin der Kirche den ersehnten Frieden gab und die Wolke der Bedrängnis zerstreute, da leuchtete ein froher Tag der Stadt Gottes auf, da schossen überall Kirchen aus dem Boden hervor, da strömten von allen Seiten die Völker aus ihren Schlupfwinkeln zueinander, um unter einem Haupte Glieder eines Körpers, ein soziales Ganzes zu werden<sup>4</sup>, da war endlich für die Kirche nach der Zeit der Demütigung die von den Propheten geweissagte Zeit der Erhöhung gekommen<sup>5</sup>. Dieser wunderbare Umschwung erhebt den Chronisten zu einem begeisterten, von Dank gegen die Vorsehung erfüllten Rückblick auf die langsame, allmähliche Entfaltung des Staates Christi inmitten der Weltbürger vom Sündenfall bis zu dieser gewaltigen Höhe, auf die ganze Heilsgeschichte<sup>6</sup>. So ekstatisch wird seine Bewunderung, daß bereits Züge der mystischen Endkirche in die sichtbare einfließen: jetzt, wo ihr der Herr den Weltstaat selbst in seinem Kernpunkt ausgeliefert hat, ist sie der himmlischen Vollendung so nahe und so sicher, daß ihr dazu nicht mehr als die Unsterblichkeit fehlt<sup>7</sup>. Doch während sie so nach außen gedieh, suchte sie der Teufel im Innern anzugreifen und weckte in ihr Häretiker wie Arius<sup>8</sup>. Dafür aber standen innerhalb der Kirche in den Heiligen, wie Paulus und Antonius u. a. m., treffliche und berühmte Bürger und Fürsten des Gottesstaates auf<sup>9</sup>. Auch von ihrem letzten Verfolger Julian dem Abtrünnigen, der mehr „mit List als mit Gewalt“ vorging, befreite der Herr seine Stadt<sup>10</sup>.

<sup>1</sup> Chron. IV 4 (fl. A. 180).

<sup>2</sup> Bei Orosius VII 19 ausführlich.

<sup>3</sup> Chron. III 47 (fl. A. 170).

<sup>4</sup> Chron. IV 3 (fl. A. 179). Vgl. IV 2 (fl. A. 176).

<sup>5</sup> Chron. IV prol. (fl. A. 171).

<sup>6</sup> Chron. IV 4: *Intueri tamen libet, quam miro et ineffabili modo civitas Christi inter cives mundi progressa, paulatim crescendo ad tantum fastigium profecerit* (197, 3, fl. A. 179). Dann folgen Erschaffung, Verführung, Auscheidung der Gottesbürger durch die Sündflut, abermalige Verirrung und Scheidung, Wanderung nach Ägypten und nach dem Gelobten Lande, Entfaltung, Gefangenschaft, römische Welt Herrschaft, Menschwerdung und Kreuzigung Christi, Verblendung und Zerstreuung der Juden, Erniedrigung und Erhöhung der Kirche. Vgl. Hasehagen 57 f.

<sup>7</sup> Vgl. Hasehagen 59.

<sup>8</sup> Chron. IV 5 (fl. A. 182); IV 8: *Ubique terrarum diffusa civitas Christi his intestinis malis angebatur* (fl. A. 186). Vgl. Bernheim 19.

<sup>9</sup> Chron. IV 5 (fl. A. 182); IV 6 (184); IV 8 (185 f.); IV 11 (189).

<sup>10</sup> Chron. IV 10 (fl. A. 188). Vgl. Bernheim 19.

Erst unter Theodosius indes, nach Bewältigung der inneren wie äußeren Übel, begann für den Staat Christi die neue Periode der vollen Ruhe und Freude<sup>1</sup>. Bis dahin war noch das innere Feuer von den kaiserlichen Staatshäuptern geschürt worden; jetzt waren auch die Fürsten bis auf wenige katholisch, und konnte sich daher die Kirche, die den Staat fast zu absorbieren anfang, auf den ganzen Erdkreis ausdehnen<sup>2</sup>. Die Führerschaft der Bürger in der Gottesstadt übernahmen „durch Wort und Beispiel“ Päpste wie Gregor d. Gr.<sup>3</sup> und Mönche wie Benedikt, Kassiodor und Dionysius<sup>4</sup>, Kolumban und seine Schüler bis zu den 300 Mönchen des hl. Gallus<sup>5</sup>, Bonifazius, Ruprecht, Korbinian u. a. m.<sup>6</sup> Die Kirche, ehemals klein und niedrig, war auf diese Weise bis zu Ottos Gegenwart stufenweise zum weit-hin sichtbaren Berge, zum Steine geworden, der sich ohne Menschenhand löst, da sie in sich selbst und in ihrem Haupte nur aus dem Heiligen Geiste geboren ist<sup>7</sup>. Aber wie sie in ihrem ersten Stadium von den Tyrannen des Weltstaates, im zweiten von den Häretikern verfolgt wurde, so litt sie im dritten unter der gleisnerischen Verfolgung der Heuchler<sup>8</sup>.

Nur als blasse Folie begleitet jetzt der schattenhafte Weltstaat die Kirche durch die Jahrhunderte. Starke Vertreter hatte er noch kurz vor Christi Geburt in den beiden griechischen Reichen Syrien und besonders Ägypten gefunden<sup>9</sup>, später in den römischen Imperatoren, welche den gewaltigen Kampf mit der werdenden Kirche aufnahmen und dafür wie Ägypten von der göttlichen Rache mit zehn Plagen geschlagen worden waren, bis sie das Volk Gottes, d. h. die Kirche, in Ruhe gelassen<sup>10</sup>. Aber seit der Verlegung des Reichsitzes nach Neurom durch Konstantin, seit der Übertragung des Römerstaates an die Griechen verband sich, wie schon gesagt, mit dem Wachsen des Reiches Christi das Sinken des Weltreiches<sup>11</sup>. Nachdem dieses den Gipfel der Erdenmacht erklommen, sollte es in seiner eigenen Hauptstadt gedemütigt werden, indem dieselbe analog mit Babylon zunächst von Marich und Geiserich geplündert, dann von Odoaker unterjocht wurde;

<sup>1</sup> Chron. IV 18 (fl. A. 196).

<sup>2</sup> Chron. V prol. (fl. A. 218 f). Dazu Prol. VII (fl. A. 295) und unten II C 1. Vgl. Bernheim 19. Hasehagen 59.

<sup>3</sup> Chron. V 8 (fl. A. 230).

<sup>4</sup> Chron. V 4 (fl. A. 225) mit Verweis auf den Dialog Gregors d. Gr.

<sup>5</sup> Chron. V 7 (fl. A. 228 f).

<sup>6</sup> Chron. V 23 (fl. A. 241). Vgl. Hasehagen 59.

<sup>7</sup> Chron. VI 36 (fl. A. 292). <sup>8</sup> Chron. VIII 1 (fl. A. 359).

<sup>9</sup> Chron. III 2 (fl. A. 123 f).

<sup>10</sup> Chron. III 47 (fl. A. 170). Vgl. besonders die Überleitung III 45: Sed iam ad cives mundi revertamur (fl. A. 169).

<sup>11</sup> Chron. IV 5 (fl. A. 182). Vgl. III C 1; IV 31 (fl. A. 214).

wie Babylon zu Ende war, als Rom geboren wurde, so drohte Rom in seinem Greisenalter der Untergang, sobald das germanische Reich der Franken „gefät“ wurde<sup>1</sup>. Zunächst aber ging der Weltstaat an das griechische Ostrom über, und von 476, ja bereits von Konstantin an bis 800 bildet die byzantinische Kaisergeschichte die weltliche Front der historischen Erzählung<sup>2</sup>. Schon beim Sturze Roms erhoben sich indessen zur Aneignung der Weltkrone die Franken<sup>3</sup>, auf welche durch die Krönung Karls am Weihnachtstage 800<sup>4</sup> die Monarchie von Konstantinopel weg übertragen wurde<sup>5</sup>. Nachdem die Franken die Welthauptstadt zu ihrer über die Erde sich ausbreitenden Herrschaft geschlagen hatten<sup>6</sup>, schwangen sie sich an die Spitze der profanen Geschichte, um auch ihrerseits<sup>7</sup> nicht nur das römische Reich mit Rom, sondern selbst einen Teil „Frankreichs“ mit dem Aachener Palast wieder zu verlieren<sup>8</sup>. Rom und sein Diadem fiel nach einer kurzen langobardischen Zwischenzeit an die Deutschen, die ehemaligen Ostfranken, die sich vom Ganzen abgezweigt hatten: wie die Merovinger durch die Karolinger verdrängt worden, so rückten an die Stelle der Karolinger die Ottonen<sup>9</sup>. Auch darin fand Otto eine Verwandtschaft des deutschen Reiches mit dem fränkischen, daß wie hier Karl Martell, Pipin bzw. Karl d. Gr., so dort Otto der Erlauchte die Königsmacht ohne den Königsnamen, Heinrich auch den königlichen Namen und Otto d. Gr. dazu noch das römische Imperium besaß<sup>10</sup>.

Wie Otto dieses Imperium in allmählichem Rückschritt bis zur vollständigen Dekrepierung in der dem Weltende nahegebrachten Gegenwart weiter und weiter sinken läßt, haben wir gesehen<sup>11</sup>. Nie ist auch im siebten Buche der Chronist aus der Rolle gefallen, wie eine Häufung von Mißverständ-

<sup>1</sup> Chron. IV 31 (fl. A. 214). Vgl. Chron. V 25: Cum iam, ut saepe dixi, Francorum regno crescente Romanum decresceret (fl. A. 244).

<sup>2</sup> Vgl. Chron. V prol. (fl. A. 218). Über den Ausdruck regiae urbis imperator (Gesta I 16) für die griechischen Kaiser vgl. Huber 148.

<sup>3</sup> Chron. IV 33 (fl. A. 217).

<sup>4</sup> Bei Otto 801 nach dem Internationsstil.

<sup>5</sup> Chron. V 31 (fl. A. 247). Vgl. V 23 (fl. A. 241); V 35 (250).

<sup>6</sup> Chron. V 36 (fl. A. 252).

<sup>7</sup> Hier ist unter dem regnum Francorum unzweifelhaft Westfranken oder Frankreich im modernen Sinne verstanden, dem gegenüber V 35 Ostfranken regnum Romanorum genannt wird (fl. A. 251). Diese Verquickung hat somit nicht erst Zwinger von Königshofen in die deutsche Geschichtsliteratur hineingetragen.

<sup>8</sup> Chron. VI prol. (fl. A. 253).

<sup>9</sup> Chron. VI 17 (fl. A. 268 f). Vgl. VI 22 (fl. A. 275).

<sup>10</sup> Chron. VI 24: Vide regnum Teutonicorum cum regno Francorum affine et quodammodo cognatum principium habere (fl. A. 277).

<sup>11</sup> Oben C 1. Vgl. Prol. ad Isengrim. (fl. A. 6); IV 5 (182); IV 31 (214 f); Prol. V (fl. A. 217).

nissen glaubhaft gemacht hat: stets bleibt es sein Leitgedanke, im Einklang mit „seiner trüben Geschichtsansicht“ den „Rückgang des Weltstaates“ als einen „Fortschritt“ in der historischen Entwicklung zu verfolgen; die Lebensenergie, die das Reich unter den beiden Heinrichen zu entwickeln scheint, ist nur das letzte Aufblühen vor dem Erlöschen; die äußere Kraft ist gelähmt, was bleibt, vielfach noch gestärkt, ist die innere Lebendigkeit der mystisch gottesfeindlichen Prinzipien<sup>1</sup>. Nirgends aber, am allerwenigsten im siebten Buche, wo alles im weithin sichtbaren Glanze des hierarchischen Sacerdotiums gegenüber dem historischen Imperium gipfelt<sup>2</sup>, ist an die Stelle der Rechtskirche ihre mystische Seele getreten; selbst Kreuzzug und Mönchtum haben ja einen gewissen Anteil an der historischen Kirche und ihrer Entfaltung<sup>3</sup>. Und auch das Imperium, welches bald mehr bald weniger im Kolorit des antiken Staates schillert, hat wohl das Teufliche abgestreift, nicht aber das Weltliche, dem Gottesstaat Korrelative<sup>4</sup>.

Erst im letzten Buche tritt Otto in die mystische Endzeit ein<sup>5</sup>. Als wahrer Geschichtsphilosoph führt er wie Augustinus<sup>6</sup> seine zwei Staaten über

<sup>1</sup> Mit Unrecht schließt also Hasehagen 62 daraus, daß Otto den „Geist der Nichtswürdigkeit“ so heftig entbrennen und dessen „Bürger“ im Schmutze versinken läßt (Chron. VII 9), er habe damit den physischen Rückschritt des Weltreichs ausgeschlossen. Ebensovienig standen dem, nach Ottos Auffassung wenigstens, die „Ereignisse der Zeit“ im Wege. Wenn gar gesagt wird, Otto sei „seiner trüben Geschichtsansicht zulieb“ von seinem eigenen Programm völlig abgewichen, da ein fortgesetzter Rückgang des Staates seiner pessimistischen Anschauung zuwiderlaufend gewesen wäre, so ist das eine vollständige Umkehrung seiner eschatologischen Vorstellung vom Römerreiche.

<sup>2</sup> Hasehagen 61 weist selbst auf den „Streit zwischen imperium und sacerdotium“, das Wormser Konkordat, die Stellung des Pontifikats Kalixts II. als „Höhepunkt in der Entwicklung des Gottesstaates“ hin. Vgl. unten II B.

<sup>3</sup> Vgl. Hasehagen 61. Übrigens braucht nicht alles, was Otto über seine Gegenwart sagt, reiflos in seine Zweistaatentheorie aufzugehen; denn neben derselben und unabhängig von ihr vertritt er noch mystische und eschatologische Anschauungen. So, wenn er im letzten Kapitel seiner eigentlichen historischen Darstellung „schlechthin transzendente Dinge“ schildert (Hasehagen 62).

<sup>4</sup> Unter diesen Begriff fallen bei Otto „nicht nur der Kirche im ganzen widerstehende Gewalten, sondern auch einzelne Fürsten, wenn sie die Kirche, besonders die Freisinger, bebrängen“ (Hasehagen 61). Daß er damit nicht „in die Reihe der prinzipiell reichsfeindlichen Historiker“ gerückt zu sein braucht, darüber vgl. unten II A.

<sup>5</sup> Daher im Prolog der Ausblick auf die Gesamtgeschichte der beiden Staaten in ihren drei Abstufungen, welcher am schlagendsten zeigt, wie treu Otto seinem rein historischen Programm bis dahin geblieben ist, da er der letzten Stufe „nach dem gegenwärtigen Leben“, wo die Kirche nur noch Gute enthält, die vorchristliche Epoche, wo der Gottesstaat unter heidnischen Fürsten lebte, und die christliche, wo er in seinem Schoße Gute und Böse birgt, entgegenstellt (Hasehagen 62).

<sup>6</sup> Vgl. Seyrich § 15, S. 65 f. Die vier letzten Bücher von De civ. Dei behandeln die debitos fines beider Staaten.

die Gegenwart hinaus und zieht so auch die Zukunft, ja die ganze Ewigkeit in die Geschichte hinein<sup>1</sup>; denn die Eschatologie des achten Buches will geschichtsphilosophisch und in einem gewissen Sinne auch historisch, nicht rein theologisch sein<sup>2</sup>. Man hat ihm das zum Vorwurf gemacht. Schon Otto hat jedoch die Bedenken derjenigen entkräftet, welche die Arbeit, mit der er sein Werk krönte, als unnütz ansahen, indem er zeigte, daß wie er so auch seine Vorlage Augustinus, daß die historischen wie die prophetischen Bücher der Heiligen Schrift, daß Paulus und Johannes Zukunft und Vergangenheit, Mythik und Geschichte, himmlisch-göttliche Dinge mit irdisch-vergänglichen Leiden und Schändlichkeiten verbunden hätten; von der finstern Nacht hebt sich der lichtvolle Tag viel lieblicher, von der Mühe die Ruhe viel süßer ab; ja so wenig glaubt der Chronist zu fehlen, wenn er dem zeitlichen Elend die ewige Freude folgen läßt, daß er die ganze vorhergehende Geschichte nur als Einleitung, als Vorrede zu dem erhabenen Drama betrachtet, dessen Verlauf er an das Ende setzt, dem Schöpfer gleich, der zuerst die ungeordnete Materie geschaffen und sie dann in Ordnung und Licht gebracht hat<sup>3</sup>. Das letzte Buch zeigt, wo der Geschichtsstrom mündet, es enthält die Lösung des vorher geschürzten Knotens<sup>4</sup>; als Abschluß der Entwicklung, der dem Ganzen Sinn und Orientierung verleiht, der den finalen Grund der Geschehnisse aufschließt und ihr Verständnis allein ermöglicht<sup>5</sup>, in sein Inhalt ein integrales, ja notwendiges Glied der Menschheitsgeschichte<sup>6</sup>. Wie der Ursprung, so muß auch das „Ende der beiden Staaten“<sup>7</sup> seinen Platz erhalten<sup>8</sup>. Den zehn altheidnischen Verfolgungen muß die letzte des Antichrist folgen<sup>9</sup>, um schließlich jener Ruhe der Glorie Raum zu lassen, in

<sup>1</sup> Vgl. Lang 19.

<sup>2</sup> Huber 190. Haskhagen 63. Damit ist nicht gesagt, daß Otto die transszendente Ewigkeit „in den Kategorien von Raum und Zeit“ unterbringt (Haskhagen 62).

<sup>3</sup> Chron. VIII prol. (fl. A. 358f.). Ähnlich Honorius Augustodunus, *Summa gloria* n. 2 (Libelli de lite III 65).

<sup>4</sup> Vgl. Haskhagen 65. Huber 190. Bach II 261.

<sup>5</sup> Vgl. Dümge und Mone: *Itaque librum de rebus, quae post finem omnium rerum apud Deum gerentur, operi addidit, ut inde et ratio rerum humanarum et divinitus adornatae historiarum vicissitudines intelligantur* (Perß, *Archiv* III 226). Erst so erklärt sich, quare Dominus civitatem suam tam immaniter tribulari permittat, cur eius hosti tantam maleficiendi efficaciam tribuat (Chron. VIII 3). Senrich 31: zurückschließend Einteilung der Geschichte (XXII 30).

<sup>6</sup> Vgl. Hipfler 25. Haskhagen 62f.

<sup>7</sup> Vgl. Epist. ad Frider. (fl. A. 5); VII 35 (341); VIII 7 (364).

<sup>8</sup> Vgl. Dümge und Mone: *Sed illi, cum a primordiis rerum initium operis fecisset, ad interitum usque huius mundi historiam describere congruum videbatur* (Perß a. a. O.).

<sup>9</sup> Chron. III 47 (fl. A. 170).

welcher die damaligen Kirchenpolitiker ein Pendant gegen die Bedrängnisse der Gegenwart suchten<sup>1</sup>, die mit dem Weltgerichte enden<sup>2</sup>; es muß die irdische Vermischung der Guten und Bösen in ihrer endgültigen Scheidung gipfeln<sup>3</sup>.

Unmerklich aber hat hierbei der auf Augustins Schultern stehende Verfasser eine bedeutende Umwertung der Begriffe vorgenommen: die zwei Staaten, die vor Gottes Richterstuhl stehen<sup>4</sup>, haben ihre konkrete irdische Gestalt, für welche in der Ewigkeit kein Platz ist, abgestreift, und es hat sich neben der civitas Dei der Auserwählten die civitas perversa der Verworfenen in ihrer reinen Form herausgeschält<sup>5</sup>, ein Vorgang, in dem ebenso wenig eine Inkonsequenz liegt, als wenn der Theologe die sichtbare Kirche mit der Seligkeit in Verbindung bringt. Die impia oder reproba civitas, deren Haupt der Antichrist sein wird<sup>6</sup>, Babylon, die Weltstadt, die mit ihm und ihrem Fürsten und Urheber Satan den ewigen Flammen zur Strafe übergeben wird<sup>7</sup>, ist nunmehr die Gesellschaft der Bösen und Gottlosen<sup>8</sup>; das heilige Jerusalem, die civitas Christi, welche nach dem letzten Urteilspruch erhöht, verklärt und gekrönt wird, welche mit Christo im himmlischen Reich in Ewigkeit regieren soll<sup>9</sup>, sind die Guten und Gerechten, die im Weltgericht von den mundi amatores getrennt werden<sup>10</sup>. So hat auch Otto von Freising den Dualismus verewigt, kann man sagen, indem er „den Untergang der verworfenen Stadt und den Aufgang der Stadt Christi“<sup>11</sup> schildert; aber ebensowenig wie bei Augustinus<sup>12</sup> bedeutet dies eine Härte oder

<sup>1</sup> Vgl. Honorius Augustodunus, Summa gloria n. 2: Cum ecclesia hic in carne existens a carnalibus prematur, postea in spiritali quiete speciali gloria induatur (M. G., Lib. de lite III 65).

<sup>2</sup> Wiedemann 129.

<sup>3</sup> Vgl. Wattenbach II 274. Vgl. Augustinus XVIII 54 (Seyrich 29); XX 27: De separatione honorum et malorum.

<sup>4</sup> Chron. VIII 16 (fl. A. 377). Vgl. VIII 15: Ad iudicium et utriusque civitatis ultimam discussionem.

<sup>5</sup> Vgl. Chron. VII 35: Quis scilicet finis civitati Dei maneat, quae perditio reprobam mundi civitatem expectet (fl. A. 341). Vgl. Hasehagen 64 66.

<sup>6</sup> Chron. VIII 7 (fl. A. 364).

<sup>7</sup> Chron. I 9 (fl. A. 44); VII 20 (381); VIII 26 (393).

<sup>8</sup> Der eine ordo derselben ist aus denen zusammengesetzt, welche sichtbar und unsichtbar Glieder der civitas terrena gewesen; den andern ordo bilden Mitglieder der civitas Dei, welche unsichtbar der civitas terrena angehört hatten. Vgl. Hasehagen 64.

<sup>9</sup> Chron. III 47 (fl. A. 170); VIII 20 (381); VIII 26 (393). Vgl. Reinkens 21. De civ. Dei XXII 30: De aet. felicit. civ. Dei.

<sup>10</sup> Chron. I 9 (fl. A. 44). Vgl. Augustinus XXII 3.

<sup>11</sup> Chron. VIII 7 (fl. A. 364). Vgl. Hasehagen 50.

<sup>12</sup> Vgl. Riemann 52. Seyrich 34 ff.

eine Inkonsequenz. Denn nicht mehr als selbständige Macht tritt im achten Buch die Weltstadt dem Gottesstaat gegenüber, sondern zertreten und besiegt vor ihm, wider Willen eine in ohnmächtiger Wut knirschende Offenbarung der Größe Gottes, der sie mit starkem Arme eingefügt in seinen Weltplan<sup>1</sup>. Und was am meisten vergessen wird<sup>2</sup>, dieses doppelte Ende, wie es Augustin und Otto lehren, ist für den Christen keine Konstruktion, sondern eine Tradition, nicht deduktive Berechnung, sondern induktiver Glaube.

---

<sup>1</sup> Mit Unrecht wirft also Eucken 151 dem Christentum vor, es habe die Frage nicht gelöst, „ob sich nicht schließlich auch das Böse irgendwie dem göttlichen Weltplan einfügen lasse“. Vgl. Augustinus, De civ. Dei XV 4: *Terrena porro civitas, quae sempiterna non erit (neque enim cum in extremo supplicio damnata fuerit, iam civitas erit)*.

<sup>2</sup> So wenn Seyrich 68 dem hl. Augustin eine Konstruktion dieses Enddualismus a priori zumutet.

## Zweiter Abschnitt.

### Ottos kirchenpolitische Ansichten.

Noch viel weniger als die Geschichtsphilosophie unseres philosophierenden Historikers tragen seine kirchenpolitischen Theorien das Gepräge einer systematisch abgeschlossenen Wissenschaft<sup>1</sup>. Schon ihrer Natur nach für die Gegenwart berechnet, gehörten sie besonders in Ottos Zeit, wo diese Art der Literatur überhaupt erst entstanden ist, zu den brennendsten Tagesfragen. Noch nie hatte selbst die christliche Welt eine solche Menge von Streitschriften gesehen, welche das Verhältnis von Kirche und Staat so leidenschaftlich besprachen. Mehr als sonstwo ist daher Otto auf diesem Gebiet ein Kind seiner Zeit.

Namentlich hier erscheint es also überflüssig, auf die älteren Quellen der ottonischen Weltanschauung zurückzugehen, welche ihm mit seinen Zeitgenossen gemeinsam sind; um so wichtiger für die Erklärung und Beurteilung der kirchenpolitischen Ansichten Ottos ist das Studium der Schriften, welche jenen großen kirchenpolitischen Kampf verkörpern, aus denen sein Zeitgeist geboren war<sup>2</sup>. Aber auch mit Rücksicht auf sie wird es mit Recht als aussichtslos bezeichnet, Otto „mit der Zuhilfenahme der kirchenpolitischen Parteischablone nur des 11. Jahrhunderts ausreichend charakterisieren zu wollen“<sup>3</sup>. Weniger können wir uns mit dem Urtheil befreunden, Augustin, der in Ottos Geschichtsphilosophie alles war, stehe ihm in der Kirchenpolitik „höher als die Modernen“<sup>4</sup>.

Wir setzen die ganze Entwicklung der allgemeinen kirchenpolitischen Anschauung bis zur Abfassungszeit der Chronik als bekannt voraus<sup>5</sup>. Während

<sup>1</sup> Vgl. Hasehagen 73 A. 2.

<sup>2</sup> Vgl. Hasehagen 77, der hier die kirchenpolitische Wertung dieses traditionellen Materials durch Otto eigentlich ohne Grund leugnet.

<sup>3</sup> Hasehagen 86. <sup>4</sup> Hasehagen 95.

<sup>5</sup> Vgl. außer den dogmatischen und kanonistischen Werken, die namentlich die Väter berücksichtigen: J. Hergenröther, *Katholische Kirche und christlicher Staat*, 1872, besonders sechste und achte Dissertation. E. Zeller, *Staat und Kirche in ihren Verhältnissen* geschichtlich entworfen, 1873. J. S. Geffcken, *Staat und Kirche*, 1875. E. B. Fundä-

die mittelalterliche Kirche, solange sie nur für ihre Freiheit kämpfte, vor allem die Scheidung beider Gewalten verlangte, trat sie seit dem Sieg der Ideen Gregors VII. auch praktisch mit dem Anspruch auf ihre positive Überordnung über den Staat auf, die sie von Anfang an theoretisch als ihren Beruf ansah<sup>1</sup>. Gerade unter Konrad III. und Barbarossa, zur Zeit der Abfassung der Chronik „über die zwei Staaten“, war es, wo das Papsttum, nach außen hin noch ohnmächtig, heimatlos und blutend unter den rohen Streichen eines Arnold von Brescia, mit dem Kaisertum bereits um die Krone der Weltherrschaft zu ringen begann<sup>2</sup>, wo unter dem Einfluß des Mönchtums und der Kreuzzüge der aufsteigende Glanz der Kirche einen magischen Reiz auf die Menschheit ausübte<sup>3</sup>, während die Macht des Imperiums unaufhaltsam tiefer und tiefer sank<sup>4</sup>. Es war „das klassische Zeitalter der mittelalterlichen Geschichte“<sup>5</sup>. Die Ideen, welche Gregor VII. in den Geschichtsstrom geworfen hatte, waren nicht nur „nicht vergessen“, sondern hatten gerade in ihrer politischen Pointe konkrete Gestalt gewonnen, und unter wesentlich veränderten Bedingungen ergriff die Menschheit das Problem, „wie die Macht des Sacerdotiums gegenüber der des Regnums abzugrenzen sei“<sup>6</sup>. Der Sturm der Leidenschaften hatte sich nach der Klärung durch den Investiturstreit gelegt, der Ton war ruhiger, der Kampf grundsätzlicher, die Feindschaft sanfter und liebevoller, die Überzeugung philosophischer geworden<sup>7</sup>.

Aus diesem Milieu heraus ist Otto als kirchenpolitischer Theoretiker zu verstehen; denn wenn irgend jemand, so fügte er sich hierin der großen Zeitströmung, die er als unabwendbaren Ratschluß der Vorsehung verehrte. Seine

hagen, über einige Hauptmomente in der geschichtlichen Entwicklung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche (Ztschr. für Kirchenrecht I 232 ff 444 ff) und Die theokratische Staatsgestaltung und ihr Verhältnis zum Wesen der Kirche (Ztschr. für Kirchenrecht III 232 ff). E. Friedberg, Die mittelalterlichen Lehren über das Verhältnis von Staat und Kirche (Ztschr. für Kirchenrecht VIII 69 ff). E. Glasson, Les rapports du pouvoir spirituel et temporel au moyen-âge, 1890. Bernheim 41 f. Bernheim, Zur Geschichte des Wormser Konkordats. Göttingen 1878.

<sup>1</sup> Vgl. v. Eiden V 154 215 225 253 336 646. Nicht erst mit Konstantin begann theoretisch dieser Anspruch, und auch nach ihm verlangte die Kirche nicht die eigentliche Herrschaft (v. Eiden V 133). Über den Wechsel des kirchenpolitischen Verhältnisses W. Martens, Die Beziehungen der Überordnung, Nebenordnung und Unterordnung zwischen Kirche und Staat, Stuttgart 1877.

<sup>2</sup> Vgl. v. Eiden 254 262.

<sup>3</sup> Vgl. v. Eiden 327 336. Gennrich 149.

<sup>4</sup> Vgl. v. Eiden 646. Gaiffier 26. Über die damaligen Verhältnisse von Kirche und Reich, oben I C, unten B.

<sup>5</sup> v. Eiden 155 (Gregor VII. bis 1250).

<sup>6</sup> Vgl. Bernheim 26.

<sup>7</sup> Vgl. Bernheim 41 f. Haschagen 81 f.

ganze „ultramontane“ Umgebung, die cisterciensische Reformbewegung, zu deren Vertretern er gehörte<sup>1</sup>, war dazu angetan, ihm diese Resignation leicht zu machen, und auch seine keineswegs national gefärbte Vaterlandsliebe hinderte diese römisch-kirchliche universalistische Richtung nicht<sup>2</sup>.

Nicht anders zeigte sich Otto von Freising als praktischer Kirchenpolitiker: seine Tätigkeit als Bischof und Reichsfürst steht durchaus im Einklang mit seinem Urteil als Historiker, trotz seines persönlich so nahen Verhältnisses zu den Trägern der Kaisermürde<sup>3</sup>. Was Gregor VII. auf größerem Schauplatze zur Wahrung der kirchlichen Freiheit dem kaiserlichen Despotismus gegenüber getan, das spiegelt Otto's Widerstand gegen seine Schirmvögte, die gewalttätigen und ihm so verhassten Wittelsbacher, im kleinen wider<sup>4</sup>. Er verteidigte gegen sie seinen bischöflichen Grundbesitz, die Güter, Dörfer und Schlösser, an denen die Kirche von Freising so reich war<sup>5</sup>. Im Kampfe gegen sie ließ er sich auch die bischöflichen Regalien vom Kaiser bestätigen<sup>6</sup>, und um den großen Zoll an der Brücke bei Föring drehte sich sein Streit mit Heinrich dem Löwen, den Friedrich durch seinen Richterpruch beendigte<sup>7</sup>. Derselbe Bischof, dem Konrad III. 1140 eine Pancharta für alle seine Rechte und Besizungen verlieh<sup>8</sup>, erlangte auch von Papst Innozenz II. die Bestätigung derselben<sup>9</sup>, ebensogut wie die rein kirchliche Erlaubnis, Priester außerhalb der Diözese, aber auf bischöflichem Territorium einzusetzen<sup>10</sup>. Vor seinem Tode noch empfahl er Kaiser Friedrich das freie Wahlrecht seines Kapitels, um die Konfordsatzfreiheit gegen die absolutistischen Gelüste seines Herrn zu sichern<sup>11</sup>.

<sup>1</sup> Huber 42 124. Über diesen Zug des Cistercienserordens der Zeit vgl. Reuter, Alexander III. I 233.

<sup>2</sup> Vgl. Gundlach III 268 286. Huber 185. Ganz falsch ist die Annahme, er sei durch die Vaterlandsliebe auf die Seite des Reichs gegen das Sacerdotium getrieben worden (Wilmans, Vorrede xxv).

<sup>3</sup> Vgl. Huber 146.

<sup>4</sup> Das Verhältnis der Schirmvögte zu den Bistümern war dem der Kaiser zur römischen Kirche durchaus analog. Vgl. Huber 40 178 ff und Chron. VI 20.

<sup>5</sup> Rahewin, Gesta Friderici III 13. Vgl. Huber 13. Ebenso sprach er sich das unumschränkte Verfügungsrecht über die Zehnten seines Bistums zu (vgl. seine Schenkung von 1142 an das Kloster Reichersberg nach Huber 11).

<sup>6</sup> Konrad III. erteilt ihm 1140 das ausschließliche Markt- und Münzrecht in Stadt und Hochstift Freising (Meichelbeck, Hist. Frising. I 319).

<sup>7</sup> Der Bischof erhält ein Drittel von Münze und Zoll in München, tritt aber dafür Zoll und Münze in Föring ab (Huber 29 f).

<sup>8</sup> Urkunde von 1140 (Meichelbeck 319).

<sup>9</sup> Meichelbeck 325.

<sup>10</sup> Meichelbeck 324. Vgl. Huber 11.

<sup>11</sup> Vgl. Huber 32.

Welfen und Staufern gleich gerecht<sup>1</sup>, mit den heftigen Gegnern des Kaisers, den Kardinalen Bernhard und Roland<sup>2</sup>, ebenso wie mit dem kaiserlichen Kardinal Ottavian, dem späteren Gegenpapst, den er um 1150 auf seiner Legationsreise in Deutschland begleitete<sup>3</sup>, und mit Friedrich selbst am engsten befreundet, ließ er sich durch seine persönliche Stellung in seinem prinzipiellen Verhalten keinen Augenblick irre machen. Selbst einen nicht inbestierten Alexiter wagte er einmal zu weihen und am konfordsatzwidrigen Vorgehen des Erzbischofs von Salzburg eine gewisse Mitschuld auf sich zu laden, indem er als dessen Suffragan der Weihe seiner Bischöfe vor Empfang der königlichen Investitur beiwohnte<sup>4</sup>. Unerbittert und energisch trat er dem Staate entgegen, sobald sich dieser Übergriffe gegen die Kirche erlaubte<sup>5</sup>. Wohl zählte er zu den Bischöfen, welche Eugen III. rügte, weil sie dem Kaiser im Magdeburger Wahlstreit einen unkanonischen Rat gegeben hätten<sup>6</sup>; aber mit Ehrfurcht nahm er die Belehrung hin und er hatte im besten Glauben gehandelt<sup>7</sup>. Unermüdlieh stellte er sein großes Unterhandlungsgeschick in den Dienst der Kirche<sup>8</sup>. Seine „letzte politische That“ war eine Versöhnung zwischen Kirche und Staat, Papsttum und Kaisertum: durch die papstfreundliche Auslegung des Entschuldigungsbriefes Hadrians IV., welcher ihm zur Erklärung übergeben wurde, stellte er 1158 wenigstens äußerlich den Frieden wieder her und verhütete so den Ausbruch eines Brandes, der damals schon die größten Dimensionen angenommen hätte<sup>9</sup>. Bis zum Tode seines bischöflichen Oheims blieb der Konflikt des so stürmisch-absolutistisch veranlagten Rotbart vermieden, und wer weiß, ob nicht auch die folgenden

<sup>1</sup> Vgl. Huber 170 174.

<sup>2</sup> Vgl. Wilmans 98 N. 81, ff. N. xxiv f mit Hinweis auf die Urkunde Ottos für die Kirche von Freising. Meichelbeck, Hist. Frising. I 340.

<sup>3</sup> Vgl. Wilmans 98 N. 82, ff. N. xxv aus den Berichten Gerhohs von Reichersberg. Von Rainald war Otto ein Freund und wohl auch Studiengenosse (Büdinge: [1881] 347).

<sup>4</sup> Vgl. Bernheim 46. Bernheim, Zur Geschichte des Wormser Konfordsatz 58 f. Gashagen 96.

<sup>5</sup> Vgl. Gashagen 96. Bernhardi, Konrad III. 308.

<sup>6</sup> Gesta I 8. Vgl. Huber 185. Bernheim 39.

<sup>7</sup> Er hielt dieses Recht der Bischofsnennung bei zweifelhafter Wahl für ein Zugeständnis der Kirche (Gesta II 6). Vgl. über diesen Rechtfertigungsversuch Bernheim. Zur Geschichte der kirchlichen Wahlen, in der Hist. Ztschr. XX 370. Bernheim hat den kaiserlichen Anspruch auf das sog. Devolutionsrecht, das Wattenbach noch dahingestellt ließ, endgültig bewiesen (vgl. Gundlach III 289).

<sup>8</sup> Vgl. das Zeugnis seines Kanzlers Rahewin (Gashagen 96. Lang 8).

<sup>9</sup> Rahewin, Gesta III 22 24. Vgl. Huber 32. Lang 7. Wilmans 98, ff. N. xxiv und 339. Reuter, Alexander III. I 100 ff. Gesele, Konziliengeschichte V<sup>2</sup> 559 f.

Schwierigkeiten überwunden worden wären, wenn Otto, der seinen Neffen 1158 bis zum Fuß der Alpen begleitete, noch länger der kaiserliche Ratgeber geblieben wäre?<sup>1</sup> Der feinsinnige spätere Papst Pius II. meint wenigstens, daß der erneute kirchenpolitische Kampf unterblieben wäre, wenn Otto am zweiten Römerzug teilgenommen hätte<sup>2</sup>.

Nichts konnte also dem Gedankentreise Otto's ferner liegen als die Neigung zum kaiserlichen Absolutismus in kirchenpolitischen Dingen. Stark absolutistisch nach der rein politischen Seite hin klingt allerdings der Satz, den er in seiner schwungvollen Widmung an Kaiser Friedrich aufgestellt hat, daß die Könige den Gesetzen der Welt, weil über denselben stehend, nicht unterworfen seien, während sonst niemand davon frei erscheine<sup>3</sup>; denn äußerlich gleicht dieses Prinzip durchaus dem römisch-rechtlichen Dogma von der kaiserlichen Allgewalt<sup>4</sup>, das der Erzbischof von Mailand 1158 auf den Konstantinischen Feldern in seiner Rede an Barbarossa mit so unverblühtem Byzantinismus erneuerte<sup>5</sup>. Mit Recht hat der Herausgeber der Chronik darauf hingewiesen, daß gerade damals, wo das römische Recht wieder auflebte, dieser zivilrechtliche Lehrsatz von der Umgebung des Kaisers gern gegen das 1150 von Gratian veröffentlichte kanonische Recht ausgespielt wurde, daß schon 1152 die Anhänger Arnolds diesen Satz dem Kaiser als geeignete Waffe gegen das Papsttum in Erinnerung brachten, und daß Otto selbst, wenn er nicht gar römisches Recht studierte, den Professoren von Bologna, den Vorkämpfern jener Theorien, wenigstens persönlich nahe gestanden haben kann<sup>6</sup>. Bis zur Einführung der aristotelischen Politik war ja die von kirchenpolitischen Kämpfen losgelöste staatsrechtliche Betrachtungsweise erst in vollster Entwicklung begriffen<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Vgl. Huber 47. Gaiffier 14. Bernheim 51.

<sup>2</sup> Aeneas Sylvius, *Historia Friderici III. imperatoris* 10.

<sup>3</sup> *Praeterea cum nulla inveniatur persona mundialis, quae mundi legibus non subiaceat, subiacendo coërceatur, soli reges, utpote constituti supra leges, divino examini reservati, seculi legibus non cohibentur* (Brief an Friedrich 116, 14, fl. A. 1). Vgl. Huber 148. Nach Balzani (*Cronache Italiane* 233) verleitete ihn eine cortigiana adulazione zu diesen übertrieben cäsaristischen Aussprüchen.

<sup>4</sup> Vgl. im *Corpus Iuris Iustiniani Institutiones* I 2, 6. Ulpianus, *Dig. I 3, 31* und I 4 pr. Dagegen *Decr. Grat. dist. 25, an. 1, c. 16*.

<sup>5</sup> Rahewin, *Gesta IV 4*: *Tua voluntas ius est, sicut dicitur: Quod principi placuit, legis habet vigorem*. Vgl. Wilmans xxvi. v. Eiden 366. Wilmans, *Archiv X 143*. Vgl. dazu die Klage des Johann von Salisburg: *Publice praeconantur principem non esse legi subiectum* (Ep. 221).

<sup>6</sup> Mit Berufung auf die beiden v. Tengnagel veröffentlichten Briefe des studierenden Klerikers F. aus Bologna an den Freisinger Bischof (Wilmans, *Vorrede*, fl. A. xxv f.).

<sup>7</sup> Vgl. *Hist.-pol. Blätter CXXVII (1901) 491*.

Aber was Otto in jenem Widmungsschreiben sagt, enthält zum unumschränkten Cäsarismus schon das wesentliche Korrektiv. Wohl sind die Könige autonom und unabhängig vom weltlich-fürstlichen Gesetz, innerhalb des Staatsorganismus, der Welt d. h. den Untertanen gegenüber; nicht aber vom göttlichen Gesetz, dem Ewigen gegenüber, dem sie allein sündigen<sup>1</sup>, von dem sie ihre Gewalt haben und dessen Händen sie nicht entrinnen, wenn sie nicht richtig urteilen, wenn sie nicht das Gesetz der Gerechtigkeit befolgen und seinen Willen nicht vollziehen<sup>2</sup>; ja eben weil sie niemand über sich zu fürchten brauchen als den König der Könige und daher freier fehlen können, ist ihre Verantwortung und Strafe um so fürchtbarer<sup>3</sup>. Seinen Knechten vor diesem Schicksal zu behüten durch die Wahrheiten, welche die Geschichte predigt, dazu schickt er ihm seine Chronik. Aus Petri Worten vor dem Hohen Rat sollen die Leser der Chronik die Maxime lernen, daß man nur dann den Königen unterwürdig sein soll, wenn sie nichts gegen Gott oder das Seelenheil befehlen<sup>4</sup>. Um zu begreifen, in welchem Sinne Otto den Fürsten von den Banden des Geistes frei erklärt, muß man die Motivierung seines Zeitgenossen Johann von Salisbury als Auslegung hinzuziehen<sup>5</sup>.

Erfolglos, wie uns scheint, hat man fast allgemein gesucht, einen Widerspruch aus Ottos Kirchenpolitik herauszulesen, eine Beengtheit durch seine Doppelstellung, einen tiefen Zwiespalt zwischen dem Reichsfürsten, Mönch und Geschichtsschreiber zu postulieren<sup>6</sup>. Besonders v. Eiden wird nicht müde, jenen Gegensatz von Weltverneinung und Weltbeherrschung, den er dem ganzen Mittelalter vorwirft<sup>7</sup>, auch in die Schriften des Geschichtsphilosophen

<sup>1</sup> Unde est illud tam regis quam prophetae testimonium: Tibi soli peccavi (Ps 50, 6). (Epist. ad Frider. 116, 6, ff. A. 1).

<sup>2</sup> Nach der von Otto in seinem Brief angeführten Schriftstelle Sap 6, 2—6.

<sup>3</sup> Epist. ad Frider.: Cum enim iuxta apostolum omni mortali horrendum sit incidere in manus Dei viventis; regibus tamen, qui nullum praeter ipsum supra se habent quem metuant, eo erit horribilius, quo ipsi ceteris possunt peccare liberius (116, 20, ff. A. 2).

<sup>4</sup> Chron. III 45: In quo monemur regibus quidem de iustitia subditos nos esse debere, si quae vero contra Deum et salutem animae praecipiant, ut cum Petro sciamus dicere: Obedire oportet Deo magis quam hominibus (190, ff. A. 16<sup>a</sup>). Vgl. Bernheim 45.

<sup>5</sup> Ep. 221 erklärt er den gleichen Satz dahin, daß damit der Fürst nicht des Privileg der Ungerechtigkeit erhalte, sondern daß er nur unter keinem äußeren Gesetzeszwang stehe, weil er innerlich damit eins sei. Vgl. Gennrich 39 ff.

<sup>6</sup> Vgl. Bernheim 40 ff. Wilmans xxv. Rijsch III 334. Wattenbach II 274. Dümge und Mone (Verf III) 137: „Ottos Worte erwecken fast das Gefühl, als ob er so recht eigentlich und innerlich selbst nicht von dem überzeugt gewesen“, ein Schwanken, das seinen Geist von den Vorurteilen und Parteienansichten geläutert haben soll (13<sup>b</sup>).

<sup>7</sup> Vgl. v. Eiden V, 3. Kap., besonders 120 813. Das mittelalterliche „System der

des 12. Jahrhunderts hineinzu konstruieren<sup>1</sup>, um schließlich dessen staatliches Empfinden über das augustinische System der Überordnung der Kirche siegen zu lassen<sup>2</sup>. Bernheim hat unter den gleichen Voraussetzungen die „Widersprüche“ auszugleichen und ein rein äußeres Rotband durch seine Kompromißtheorie herzustellen gesucht: Otto nimmt teil an dem Schicksal, welchem das Wormser Konkordat alle deutschen Reichsprälaten ausgeliefert hat, auf der einen Seite als Reichsfürsten und Inhaber der Regalien gegen den König, als Priester und Diener der Kirche gegen den Papst sich verneigen zu müssen „je nach der Macht der Persönlichkeit ihrer Träger bald mehr zu der einen, bald mehr zu der andern zu pendeln“<sup>3</sup>. Wir werden nachzuweisen suchen, daß all diese Widersprüche nur scheinbar sind, und Otto, ohne darum staatsfeindlich und staatsverneinend zu sein, stets konsequenter und energischer Anhänger der kirchlichen Richtung jener Zeit geblieben, daß auch hier seine „hierarchische“ Auffassung von der „reichsfreundlichen“ und der „mönchischen“, um mit Bernheim zu sprechen, nie getrübt worden ist<sup>4</sup>. Völlends verkehrt ist Hasshagens Auffassung, im Prolog zum siebten Buche habe der Chronist die gregorianische Kirchenpolitik bekämpft, und es sei „ausichtslos, in Otto's kirchenpolitischen Theorien einen einzigen Leitgedanken nachweisen zu wollen“<sup>5</sup>. Seine Zugehörigkeit zum weltflüchtigen Bernhardinerorden hat ebensowenig seine kirchenpolitischen Anschauungen als seine Geschichtsauffassung maßgebend beeinflusst<sup>6</sup>.

Kirche“, in dem die empirische Wirklichkeit mit der reinen Idee des christlichen Gottesstaates und den transzendenten Idealen kämpfe, findet er nicht logisch durchgearbeitet (413 f).

<sup>1</sup> „Der selbe Widerspruch zwischen den theoretischen Voraussetzungen des Systems und der praktischen Schlussfolgerung des Verhältnisses von Staat und Kirche durchkreuzte auch die Anschauungen des Bischofs Otto von Freising“ (v. Eicken 411).

<sup>2</sup> v. Eicken 668. Aber Otto entscheidet sich für die Gleichstellung, „ohne den Widerspruch dieser Ansicht mit der der Kirche auch von ihm beigelegten, unendlich höheren Autorität und der derselben von Gott übertragenen Binde- und Lösegewalt zu erkennen“ (411).

<sup>3</sup> Bernheim 40 ff 51; Zur Geschichte des Wormser Konkordats 10 f 48. Die Klage der mittelalterlichen Prälaten über ihre Verwicklung in das Weltgetriebe stammen wie bei Otto Chron. VIII 7 (vgl. Bernheim 46) aus einem ganz andern seelischen Zwiespalt, dem ewig alten zwischen den asketischen Bedürfnissen eines tiefreligiösen Gemütes und den gesellschaftlichen Fesseln an die Welt.

<sup>4</sup> Vgl. Hasshagen 94. Bernheim 25 29. Auch Lasch 123 meint: „Man kann da so recht zwischen den Zeilen lesen, wie sein Herz eigentlich auf seiten des Kaisers ist, wie ihm aber seine Stellung als Bischof Schweigen gebietet.“

<sup>5</sup> Hasshagen 94 (vgl. 98 über Otto's „unsystematisches und widerspruchsvolles Verfahren“).

<sup>6</sup> Wie Volkmar's Resultat aus Hasshagen lautet (Mitteilungen aus der historischen Literatur XXX 412). Die „sittliche Beurteilung“ kirchenpolitischer Vorgänge (Hasshagen 95) mochten allerdings bernhardinische Gedanken beeinflusst haben.

Die Chronik selbst wird ihm ja zum Mittel für seine kirchenpolitische Tendenz im Dienste der Kirche. Keinen andern Lohn, erklärt er ungeachtet in dem äußerlich so schmeichlerisch-absolutistischen Widmungsschreiben an Friedrich I., verlange er für seine Arbeit, als daß die kaiserliche Huld der Kirche, in deren Dienst er stehe, in all ihren Notlagen beistehen möge<sup>1</sup>. Und diesem Programm ist er in seiner ganzen prinzipienreichen Chronik wesentlich treu geblieben. Wir halten es für durchaus denkbar, daß gerade die kirchenpolitischen Abschweifungen in diesem lange vor der Überfendung an Friedrich abgefaßten Werke nicht aus einem Gusse, vielmehr manche Einschränkungen zur Verhütung von Mißverständnissen erst nachträglich eingeschaltet worden sind<sup>2</sup>, aber auch in ihrer jetzigen Gestalt ist die Chronik der vollkommenste Ausdruck dafür, wie das dichterische Gemüt des Mittelalters auf der Höhe seines Empfindens das kirchenpolitische Problem erfaßte und löste, nicht das Mittelalter in seiner imperialistischen oder radikal weltflüchtigen Unterströmung, sondern in seinem hierarchischen Hauptstrom, im eigentlichen Klerus, der damals ja auch für die Laienwelt tonangebend war. Aber diese theokratische Lehre hat in der tief mystisch-gläubigen Färbung ihres geschichtsphilosophischen Vertreters all ihre Schroffheit abgestreift, und gerade ihre überwältigende Logik, verbunden mit dem sanften Glanze, der sie umfließt, versöhnt uns besser als unsicheres Schwanken mit jener mittelalterlichen Theokratie, die dem Geiste der Neuzeit sonst so fern liegt. Wenn das Mittelalter so verstanden wird, und so will es verstanden sein, dann glättet sich jene finstere, düstere Startheit, von der seine „Priesterherrschaft“ unserer Gegenwart behaftet erscheint.

Und was noch wichtiger ist, das kirchenpolitische System Ottos von Freising hängt nicht nur innerlich in sich aufs engste zusammen, sondern auch mit seiner Geschichtsphilosophie, aus der sie gleichsam organisch herauswächst.

## A.

### Geschichtsphilosophische Grundlagen.

Bei keinem der mittelalterlichen Kirchenpolitiker wurzelt das kirchenpolitische so tief in den geschichtsphilosophischen Anschauungen als beim Bischof von Freising, wie ja auch kein mittelalterlicher Historiker gleich ihm so schwerwiegende und weittragende kirchenpolitische Konsequenzen aus der

<sup>1</sup> Epist. ad Frider.: Nihil aliud pro munere expectans, nisi quod ecclesiae cui deservio, in opportunitatibus suis vestra subvenire velit imperialis clementia (116, 42, ff. A. 3). Selbst nach Haskagen 95 geschieht diese Bitte „im Sinne des christlichen, der Kirche willig dienenden Staates“.

<sup>2</sup> Vgl. Bernheim 34 f.

Geschichte gezogen hat<sup>1</sup>. Wenn dieselben auch kein integrales Glied der ottonischen Geschichtsphilosophie bilden, so sind sie doch die harmonisch abschließende Krönung dieses romantischen Baues, zu dem ja die kirchenpolitischen Verhältnisse den Anlaß gegeben haben. Selbst in den brennendsten Zeitfragen entfernt sich Otto's kirchenpolitische Lehre nie völlig von der Staatentheorie, und alle Probleme haben ihren geschichtsphilosophischen Hintergrund<sup>2</sup>. Schon Bernheim hat diesen Zusammenhang zwischen Otto's Geschichtsphilosophie und kirchenpolitischen Anschauungen bis ins einzelne nachdrücklichst betont<sup>3</sup>, ohne allerdings zu beachten, daß diese organische Unzertrennlichkeit mit dem ganzen geschichtsphilosophischen System Otto's kirchenpolitische Gefühle weit über die Einflüsse seiner Stimmung hinauszuhoben mußte, welche auf seinen Pessimismus so maßgebend eingewirkt hat<sup>4</sup>.

Otto's Geschichtsphilosophie enthält in sich schon einen tiefen kirchenpolitischen Kern, ist gleichsam selbst ein Stück Kirchenpolitik. Die Linie, auf welche seine religiös veranlagte Teleologie den ganzen Geschichtsverlauf reduziert, ist eigentlich nichts anderes als das fortschreitende Verhältnis von Kirche und Staat; das Ziel, das Otto nie aus dem Gesichtskreis verliert, das die göttliche Vorsehung in ihrem vorherbestimmten Weltplane wie in der effektiven Weltregierung verfolgt, dem auch die wirkliche Geschichte in ununterbrochenem Fortschritt zueilt, ist die Entfaltung des Gottesstaates in der historischen wie in der übergeschichtlichen Welt, gerade in ihrer grellen Beleuchtung durch das umgekehrte Schicksal seines kirchenpolitischen Korrelativs<sup>5</sup>. Schon äußerlich bildet diese Leitidee die Brücke, welche der Chronist von der Teleologie zur Kirchenpolitik schlägt, im Prolog zum vierten Buche, den er so eingehend der *gravis quaestio* widmet: die Befreiung der Kirche von den zehn Verfolgungen, die er eben geschildert, läßt ihn die Frage nach ihrem providentiellen Grunde aufwerfen; die Antwort lautet, Gott habe die Kirche erhöhen wollen und dazu den römischen Kaiser als passendes Werkzeug auswählt<sup>6</sup>. Was wir somit als Entwicklung der zwei Staaten an den Schluß

<sup>1</sup> Darum sind die Parallelen aus der gleichzeitigen wie vorhergehenden Literatur zu diesem Abschnitt auch sehr spärlich. <sup>2</sup> Gegen Hasshagen 73 A. 2.

<sup>3</sup> Vgl. Bernheim 24 f. und seinen Aufsatz „Politische Begriffe des Mittelalters im Lichte der Anschauungen Augustins“: Deutsche Ztschr. für Geschichtswissenschaft, N. F. I 2.

<sup>4</sup> Vgl. Bernheim 45 f. Nicht weil das allgemeine Unglück Konrad III. verhinderte, den Frieden zu wahren, sondern weil es den Chronisten auf das nahe Weltende und den Verfall der letzten Weltmonarchie hinwies, sieht er darin die zum Untergang reife *civitas terrena*.

<sup>5</sup> Diese Vorstellung hat Otto übrigens auch mit andern Geschichtschreibern des Mittelalters wie Frutolf-Elfhard gemein, für welche die Entwicklung des überfinnlichen Gottesstaates die „Idee der menschlichen Geschichte“ ist (v. Eiden 667).

<sup>6</sup> Vgl. Hasshagen 88.

von Ottos Geschichtsphilosophie gesetzt haben, könnten wir fast ebensogut an dieser Stelle behandeln.

Dieselbe Teleologie, welche Ottos Geschichtsauffassung ganz und gar beherrscht, leitet ihn auch zu seiner kirchenpolitischen Anschauung. Da er die Weltgeschichte in ihrem tiefsten Grunde gefaßt hat, ist er auf Gott und die ewige Vorsehung als die Urquelle allen historischen Werdens gestoßen. Gott ist es auch, der die kirchenpolitischen Wandlungen durch seine Vorsehung und Weltregierung bedingt, bestimmt und ihrem Ziele zuführt. Weil Gottes freier Entschluß der Geschichte als ihr Ziel die Erhöhung des Gottesstaates vorgesteckt hat, ist diese auch kirchenpolitisch unvermeidlich und gerechtfertigt, in die Macht und Größe der Kirche auch auf Erden das wirkliche Ziel der Welt<sup>1</sup>.

Schon im ewigen vorgeschichtlichen Weltplan ist mit der Geschichte als ihr unabänderlicher, weil gottgewollter Zweck auch die weltliche Erhöhung der Kirche enthalten. Noch vor der Erschaffung der Welt, als Gott den Lauf der Geschichte erst anordnete, bestimmte er mit der Zeit der Erniedrigung zugleich die Zeit der Erhebung seiner Stadt<sup>2</sup>; im Alten Bund zeigte er diesen Ratschluß seinen Propheten, deren Verheißungen über die Ausbreitung des Gottesreiches auch später noch die Kirche in ihrer Verdemütigung trösten sollen<sup>3</sup>. Und als Beweis für die Gottgewolltheit dieser Verherrlichung und Bereicherung der Kirche dient dem vom Glauben an die Vorsehung ganz durchdrungenen Geschichtstheologen eben die tatsächlich eingetretene Umwälzung: daß derselbe Petrus, der gestern als verborgener, verachteter Fischer auszog, heute über Könige befehlen und richten sollte, konnte nicht Zufall sein, sondern nur tiefbegründete Fügung des unergründlichen Urteils Gottes<sup>4</sup>.

Trotz ihrer unumschränkten Freiheit haben diese iustissima iudicia Dei, wie in allem, so auch hier ihre wohlberechtigten Absichten. Der providentielle Grund und damit auch der Zweck der Erhöhung der Kirche ist ein doppelter<sup>5</sup>. Die ethische Absicht bildet, im Einklang mit dem moralisch-pädagogischen Zweck der Geschichte überhaupt, die Würtschaft und der Vorgesicht der ewigen Seligkeit: durch die glänzende Univerjaherrschaft und

<sup>1</sup> Vgl. Wilmans, Vorrede (fl. X. v).

<sup>2</sup> Chron. IV prol.: Dominus enim, qui civitatem suam ante constitutionem mundi praeordinatam ad tempus latere voluit, tempore quo decuit exaltare disposuit (193, 24, fl. X. 171).

<sup>3</sup> Vgl. Chron. IV prol. (113, fl. X. 171); besonders markant ist da Zf 60, 15: Pro eo quod fuisti abiecta, ponam te in superbiam seculorum.

<sup>4</sup> Ebd.: Et ut cognoscas, non fortuitis casibus, sed Dei profundissimis ac iustissimis iudiciis id factum, vide pridie latitantem ac quemlibet infimae conditionis virum fugientem, in brevi tantae auctoritatis fieri, ut regibus imperet, de regibus iudicet (193, 34, fl. X. 171).

<sup>5</sup> Vgl. Hipfler 42.

das zeitliche Glück soll die Kirche wie ihre Mitglieder des himmlischen Reiches versichert werden<sup>1</sup> und die Süßigkeit des Vaterlandes erstreben lernen<sup>2</sup>. Logisch begründet Otto den äußeren Glanz der Kirche, der ihn wie seine ganze Zeit so sehr fesselte<sup>3</sup>, durch die Angemessenheit der Absicht Christi, seine Braut zu zieren nicht bloß mit den übernatürlichen Gnadengaben, sondern auch mit der weltlichen Souveränität, im Hinblick auf ihre unvergleichliche Würde als Abbild des Gottmenschen<sup>4</sup>. Es geziemte sich, daß die Kirche, die nach der gegenwärtigen Mühsal das ewige Banner in glücklicher Ruhe zu erhalten berufen war, auch auf dieser Welt machtvoll sich ausdehnen und in großen Ehren dastehen sollte<sup>5</sup>. Es bricht die ganze Weltfreude der mittelalterlichen Kirche, die volle Idee des christlichen Gottesstaates im fürstbischöflichen Mönche durch, wenn er als Ziel der Entfaltung der Kirche, als idealen Zustand des Reiches Gottes auf Erden die Umwandlung der Weltstadt in die Gottesstadt, der ganzen großen Welt in eine Kirche betrachtet<sup>6</sup>. Ottos Chronik ist die vollendete Durchführung „der ganzen mittelalterlichen, weniger historisch als philosophisch und theologisch gerichteten Denkweise“, welche „aus Gründen entnommen vor allem der Natur der Kirche und des Staates und ihrem gegenseitigen Verhältnis“, schließlich im Papste selbst den römischen Imperator miterblickte<sup>7</sup>. Sacerdotium und Imperium waren im mittelalterlichen System ja nur zwei Lebensordnungen der einen menschlichen Universitas, und auch diesen Dualismus mußte es dadurch auflösen, daß es unter dem Einfluß Augustins der Kirche beide Schwerter in die Hand legte<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> Chron. IV 4: Ut etiam securior de regni coelestis promissione fieret, regnum ei temporale regnorum omnium maximum tradidit (127, 30, ff. A. 180).

<sup>2</sup> Ebd.: Civesque suos patriae dulcedinem ex peregrinationis prosperitate doceret appetendam (197, 36, ff. A. 181).

<sup>3</sup> Vgl. Gennrich 149, der die erste philosophische Formulierung dieses Phänomens dem Polycraticus des Johann von Salisbury zuschreibt (150).

<sup>4</sup> Chron. IV prol. (ff. A. 172) und IV 4 (ff. A. 182).

<sup>5</sup> Chron. VII prol.: Verum quia regno descrescente, ecclesia, ut dixi, bravium aeternae patriae ac post vitae praesentis laborem requiem adeptura, in praesenti quoque in magnum montem crescens, in magna auctoritate stare coepit (248, 17, ff. A. 295).

<sup>6</sup> Chron. III 6: Per hoc ostendebat (sc. Christus), se ad hoc venisse, ut de civitate mundi miro et ineffabili modo faceret civitatem suam (175, 14, ff. A. 132). Die eine Kirche Chron. VII prol. und Gesta II 3 Schluß. Schon Rudolf Glaber (Histor. lib. III 4) sagte: „Es war, als ob die Welt das weiße Kleid der Kirche angetan hätte“ (Duchesne, Hist. Francorum scripta IV 27). Vgl. v. Eiden V 155 f.

<sup>7</sup> Sägmüller 69. Vgl. 69 ff.

<sup>8</sup> Vgl. Reuter 130 ff. Dorner, Augustinus 295 ff. Löning, Kirchenrecht I 80 ff. Gierke III 123 ff. Sägmüller 72 ff.

Was die göttliche Vorsehung vor dem Eintreffen dieses Umschwungs bereits geplant, das hat dieselbe Vorsehung in der Geschichte auch wirklich durchgeführt und in allem einzelnen als Zweck verfolgt. Aus dem Nichts gleichsam hat sie die Kirche bis zum Gipfel der Erdenmacht emporgerissen<sup>1</sup>. Daher können auch Leiden und Verfolgungen ihr beständiges Wachsen nicht hindern<sup>2</sup>; ja gerade das Elend in der Weltgeschichte soll den Menschen zur Herrschaft des Gottesreiches vorbereiten<sup>3</sup>. In diesem allmählichen Emporsteigen der Kirche bis zu jener höchsten Spitze irdischer Größe, wo sie auf dem Weltthron sitzend die Herren der Erde tiefgebeugt zu ihren Füßen sieht und ihr nichts mehr zur Seligkeit fehlt als die bereits aus dem Jenseits winkende Unsterblichkeit<sup>4</sup>, einer gewaltigen Apotheose, in deren Anblick der Historiker wie in Ekstase schwimmt, ohne mehr auf die praktischen Konsequenzen zu achten, betet er voll gläubiger Frömmigkeit einzig und allein Gottes Werk an.

In der Erhöhung der Kirche erblickt darum der Geschichtsphilosoph des Mittelalters auch eine ans Fatalistische streifende geschichtliche Notwendigkeit, gegen die jedes Sträuben vergeblich und Gottes Absichten feindlich ist. Diese Notwendigkeit des Weltplans aber, so sehr er ihr die ontologische Priorität zuerkennt, setzt der Chronist nicht aprioristisch dem geschichtlichen Verlaufe voraus, wie etwa sein Zeitgenosse Honorius von Autun, der in thetisch-polemischer Absicht die Geschichte in seine vorgedachte Schablone hineinzwängt und in allen historischen Erscheinungen nur den kirchenpolitischen Gegensatz, die *praecellentia sacerdotii prae regno* sucht<sup>5</sup>, sondern aposteriorisch zieht Otto mit ungezwungener Logik aus der Geschichte selbst und der Gegenwart das Fazit, welches auch den kirchenpolitischen Schlüssel bietet. Alles trieb damals unaufhaltsam zur theokratischen Gestaltung des Staats- und Gesellschaftslebens, und wohl möchte die ganze bisherige Entwicklung dem

<sup>1</sup> Chron. VIII 3: *Dominus ecclesiam suam de nihilo suscitavit et ad summum in terra fastigium, ut supra dicimus, exaltavit* (279, 44, ff. A. 362).

<sup>2</sup> Vgl. Nisþá III 336.

<sup>3</sup> Ebb. II 212.

<sup>4</sup> Chron. IV prol.: *Vide tantae a seculo venerationis haberi, ut veniant curvi, vestigiaque pedum eius in solio sedentis ad orientem orbis domini* (193, 36, ff. A. 171). IV 4: *Sicque, ut dixi, paulatim civitas Dei crescens ad summum apicem ac monarchiam profecit* (197, 31, ff. A. 180). *Regnum suum, quod est ecclesiam, ad summum fastigium, quo altius nichil in terra provexit* (197, 34, ff. A. 180). *Civitas igitur Christi pene omnia sibi, excepta immortalitate, promissa in praesenti iam accepisse cernitur* (198, 21, ff. A. 181). Vgl. v. Eiden 359.

<sup>5</sup> *Summa gloria* (Lib. de lite III 53 ff) II: *Abel sacerdotum, Cain regni typum; VI: Sem sacerdotum, Iaphet regni; VIII: Ysaac sacerdotum, Hismahel regnum; Jacob sacerdotum, Esau regnum; XI: Saul Samuel; XII: David Nathan.; XIII: reges prophetae; XVII: Silvester Constantinus; sicut die filii Dei werden zu sacerdotes* (66, n. 4). Vgl. Genrich 145 f.

reflektierenden Historiker als eine systematische Hinordnung auf diesen Zustand dünken<sup>1</sup>. Nichts trübt bei Otto die unerschütterliche Überzeugung von dieser unabwendbaren Geschichtssteleologie, die ihn ebendarum auch nicht zur Vergewaltigung des Geschichtsstoffes veranlaßt; wie geschichtsphilosophisch, so denkt er also auch kirchenpolitisch durchaus historisch. Von diesem Standpunkt aus durfte, ja mußte selbst der Gregorianer die objektive Tatsache berichten, daß Gregor I. „mit Einwilligung des Kaisers“ gewählt worden sei, und das Unterbleiben der königlichen Einwilligung in Gregors VII. Erhebung als Mitgrund des Streites bezeichnen<sup>2</sup>. Seine Auffassung hindert nicht, daß die Priester, welche den Ratsschluß Gottes verwirklichen sollen, in der Art, wie sie dies tun, als ungerecht erscheinen können<sup>3</sup>: die Schuld der menschlichen Werkzeuge im Einzelfall berührt den göttlichen Gesamtplan nicht. Und ebensowenig rüttelt an diesem das poetische Verhängnis des Reiches, daß es aus selbstentäußernder Liebe sich seiner Waffen beraubt hat und durch das eigene Schwert gefallen ist, daß die Könige selbst zu Werkzeugen des Weltregierers geworden sind, welche durch ihre Wohltaten ihren Hecker großgezogen: es bleibt bestehen, daß Gott dies alles nicht nur erlaubt, sondern positiv gewollt und angeordnet hat, und das genügt ihm<sup>4</sup>.

An und für sich schon erscheint die so zum historischen Gesetz erklärte Erhöhung der Kirche nicht ganz harmlos, wenn man bedenkt, daß es vor allem die weltliche Größe ist, mit der dabei unser Historiker den Gottesstaat ausstattet, daß er ihn auf höchster irdischer Höhe als zeitliche Monarchie über Könige und Reiche herrschen und richten sieht<sup>5</sup>. Kirchenpolitisch zugespitzt aber wird diese Geschichtssteleologie erst, wenn aus der Geschichtsphilosophie noch die Antagonie der beiden Träger des kirchenpolitischen Verhältnisses hinzutritt.

<sup>1</sup> Wie M a u s b a c h auf dem letzten Straßburger Katholikentag nach Paulsen richtig betonte, war überhaupt die Macht der mittelalterlichen Kirche nicht die Folge eines dogmatischen Grundsatzes, sondern das natürliche Ergebnis der geschichtlichen Entwicklung des Völkerlebens, der faktischen geistigen Superiorität der Kirche über den Staat.

<sup>2</sup> Chron. V 7; VI 34. Vgl. Bernheim 30.

<sup>3</sup> Vgl. namentlich den Passus VII prol. (295): *Videntur per omnia culpandi sacerdotes*; dazu die falschen Schlüsse von Bernheim 30, H a s h a g e n 92 und W i l d h a u t, Handbuch der Quellenskunde I 291 (Undankbarkeit und Herrschsucht?).

<sup>4</sup> Gegen H a s h a g e n 92. Daher verurteilt Otto auch „den amor sacerdotii zum Staate nicht“. Richtig kann allerdings sein, obgleich er es nirgends ausspricht, daß er von der Kirche verlangt, „sich wegen solcher Wohltaten dankbar zu erweisen“. Allerdings ist es „also ein geschichtsphilosophisches, kein kirchenpolitisches Interesse, das Otto zunächst zu dieser Frage veranlaßt hat. Er weiß, daß es mit den Reichen nicht ohne (nur dies?) den göttlichen Willen bergab gehe“ (H a s h a g e n 92 A. 3). Übrigens gilt auch „das“ Reich nur als Repräsentant „der“ Reiche.

<sup>5</sup> Vgl. Chron. IV prol. (fl. A. 171); IV 4 (180 f); VII prol. (295).

Auch die Begriffe der zwei *civitates* müssen wir aus der Zweistaatenlehre für diesen Abschnitt als ein unentbehrliches Postulat voraussetzen, das an sich schon dem kirchenpolitischen Problem eine ganz eigentümliche Wendung gibt<sup>1</sup>. Schon Gregor VII. hatte sich in seinem Kampf für die Freiheit der Kirche dieser dualistischen, echt mittelalterlichen Weltanschauung nicht ganz entschlagen können: hier das Gottesreich des Friedens unter dem Hohenpriester als göttlichem Stellvertreter, dort das mit Stolz und Eigennutz erfüllte Erdenreich unter den weltlichen Herrschern<sup>2</sup>. Daß in Ottos geschichtsphilosophischem System, wie wir sahen, die Verhältnisse geistlich-weltlich und gut-böse oder doch vollkommen-unvollkommen so vielfach ineinander überfließen; daß in diesen zugleich die Beziehung Staat-Kirche im tiefsten Grunde antithetisch gefaßt wird; daß nach einem unabänderlichen Gesetze das Wachsen des Reiches Christi das Abnehmen des Reiches der Welt bedingt<sup>3</sup>; daß auch das christliche Imperium im weltgeschichtlichen Drama die Rolle fortsetzen muß, welche es vom heidnischen, gottlosen Römerstaat geerbt, in dem alle irdische Staatsordnung verkörpert erscheint; daß unter der *civitas Dei*, die ihm entgegengesetzt wird, nie die ungreifbare *communio sanctorum*, aus deren Identifizierung mit der hierarchischen Kirche man Ottos und die gesamte gregorianische Kirchenpolitik erklären will<sup>4</sup>, sondern immer nur die sichtbare historische Gemeinschaft der Priester und Gläubigen verstanden wird<sup>5</sup>, erhält für die ganze kirchenpolitische Auffassung des mittelalterlichen Geschichtsphilosophen die einschneidendste Bedeutung. Weit davon entfernt, nach dem Muster einzelner gregorianischer Vorgänger<sup>6</sup> den Staat als Produkt der Sünde und des Teufels oder auch

<sup>1</sup> Wilmans betrachtet es als den Grundgedanken, an welchen er das Verhältnis zwischen Staat und Kirche anknüpft (Verz X 135).

<sup>2</sup> Vgl. Bernheim, Politische Begriffe des Mittelalters im Lichte der Anschauungen Augustins, in der Deutschen Ztschr. für Geschichtswissenschaft, N. F. I (1897) 22 ff.

<sup>3</sup> Chron. IV 5 (fl. A. 182); VI 3 (fl. A. 253 f); vgl. v. Eicken 646. Die Formulierung klingt genau wie ein Satz der Logik oder Physik.

<sup>4</sup> Vgl. Gennrich 130. Bernheim 18 ff.

<sup>5</sup> Über diese Grundvoraussetzungen der ottonischen Zweistaatentheorie, auf die wir hier nicht mehr näher eingehen wollen, oben I C 1 und Bernheim 21. Mit Unrecht leitet Gennrich 130 das universale regimen von der Identifikation der hierarchischen Kirche mit der *communio sanctorum* ab; es ist gerade umgekehrt. Vgl. Hasehagen 72.

<sup>6</sup> Bernold von St Blasien (M. G., Lib. de lite II 147 f), Herrand von Halberstadt (II 288), Deusdebit (II 353), Gregor VII. (I 14; Reg. VIII 21; Epist. I. 2, n. 21, ed. Jaffé 457); dagegen schon Petrus Damiani (Lib. de lite I 31). Vgl. Mirbt 546. Hasehagen 74. Säg Müller 72. v. Eicken 357. Diese Ansicht, bei Gregor wenigstens, trotz scheinbar entgegenstehender Äußerungen (z. B. Jaffé, Bibl. rer. Germ. II 243 419), wollte damit noch keineswegs den Staat selbst als etwas Sündhaftes hinstellen (vgl. E. Michael, Wie dachte Gregor VII. über Ursprung und Wesen der weltlichen Gewalt? in der Ztschr. für katholische Theologie XV 164 ff. Säg Müller,

nur als ein reines Menschenwerk zu erklären<sup>1</sup>, zeichnet er doch in das Gegensatzpaar „Sacerdotium“ und „Imperium“, wie er es in seinen kirchenpolitischen Exkursen nach dem bisherigen Sprachgebrauch zu nennen pflegt<sup>2</sup>, gar manchen Strich aus dem Bilde „Jerusalem=Babylon“ hinein<sup>3</sup>. Schon im augustiniſchen Begriff des „chriſtlichen Staates, der im kirchlichen Interesse völlig aufgeht“ und dennoch ſo vieles vom heidniſchen behalten hat, war bereits der Kern zu dieſer mittelalterlichen und ottoniſchen Lehre von der weltlichen Macht der Kirche in ihren Beziehungen zum Staat verborgen<sup>4</sup>.

Am meiſten kommt Otto's dualiſtiſcher Teleologie das danieliſche Geſchichtsbild zu Hilfe, daſ ja auch auf ſeine geſchichtsphiloſophiſchen Anſchauungen einen ungeheuren Einfluß ausgeübt hat. Er bleibt ganz im Rahmen dieſer von der Offenbarung geſtützten Geſchichtsphiloſophie, wenn er im Standbilde mit den tönernen Füßen daſ Imperium, welcheſ am ſchwachen Ende getroffen und zerſchmettert wird, in dem Steine, der ſich von ſelbſt löſt und zu einem großen Berge heranwächſt, die Kirche vorgebildet findet, welche aus innerer Kraft den ſchwach gewordenen Koloß an ſeinem Haupte getroffen hat und ſchon in der Gegenwart zum weltumſpannenden Berge geworden iſt<sup>5</sup>. Dieſe Anwendung auf die Kirche und daſ römische Reich war exegetiſch vollkommen korrekt und ſchon von Honorius von Autun kirchenpolitiſch ganz ähnlich ausgewertet worden<sup>6</sup>. Bereits Auguſtin hatte die

Gregor's VII. Idee vom Primat in der Tübinger theologischen Quartalſchr. 1896, 577 ff). Weiter bezog ſie ſich mehr auf die weltliche Gewalt in der vorchriſtlichen Zeit (vgl. Hiſt.-pol. Blätter CXXVII 492).

<sup>1</sup> Vgl. v. Eiden 668.

<sup>2</sup> Vgl. Mirbt 574.

<sup>3</sup> Vgl. Huber 158. Daß Otto ſich ſelbſt deſſen nicht klar bewußt war, iſt leicht möglich; er hätte ſogar wahrſcheinlich die Identität deſ Staates ſeiner Gegenwart mit Auguſtin's Babylon und der civitas diaboli ebenſo energiſch zurückgewieſen wie der Verfaſſer von De unitate ecclesiae (Lib. de lite II 211).

<sup>4</sup> Vgl. Haſhagen 74. Gierke III 125 ff. Seeberg I 300. Auch Gregor d. Gr. lehrte eine „Verwendung deſ Staates im Dienſte kirchlicher Intereſſen“ (Haſhagen 74. Seeberg II 11 f).

<sup>5</sup> Chron. VI 36: Hic, quod ſupra diſtuli, ſolvendum puto, quod Romanum imperium ferro in Daniele comparatum percussum ſubrueretur. Quid enim aliud, ſine melioris ſententiae praeiudicio, lapidem ſine manibus excisum quam ecclesiam . . . dixerim? . . . Hoc nimirum regnum circa finem ſuum, quem pedes ſignificant, ferreum propter Martem, fictile propter conditionem, in ea parte quae infirmior fuit, percussit (fl. A. 292). Weiter VII prol. (fl. A. 295) und VII 16 (313). Vgl. Riſſſch II 211. Haſhagen 84.

<sup>6</sup> Summa gloria n. 16: Postquam autem lapis de monte ſine manibus abscissus . . . in montem magnum excrevit et univerſam terram ſua magnitudine implevit, mox mutavit tempora et tranſtulit regna, cepitque altitudo regni coram Chriſto pedibus incurvari, ac ſtagium imperii in conſpectu aeccliesiae declinari

berühmte Weissagung auf die Entfaltung der Kirche bezogen<sup>1</sup>, ein *locus communis* der patristischen Theologie; aber nicht nur die Anwendung auf den bestimmten Fall der Ercommunication Heinrichs IV., sondern die ganz kirchenpolitisch zweischneidige Ausbeutung zugleich mit der geschichtsphilosophischen ist dem Chronisten eigentümlich und setzt seine prinzipielle Stellung außer allen Zweifel<sup>2</sup>.

Im Lichte dieses Gegensatzes, auf dem das ganze ottonische System sich aufbaut, verstehen wir, daß dieselbe innere historische Notwendigkeit, die gleiche providentielle Fügung des Weltplans, die zur Erhöhung der Kirche führt, gebieterisch auch ihren Sieg über die staatliche Macht verlangt<sup>3</sup>, daß sie den Gottesstaat zur Beherrschung des Kaisertums emporhebt, welches den in logischer Folge einem transzendenten Prinzip erliegenden Staatsgedanken vertreten muß<sup>4</sup>, ja daß sie diese Entwicklung bis zur Auflösung des Staates in der Kirche als dem „Endziel der christlichen Völkergeschichte“ steigert<sup>5</sup>. Im Prolog zum siebten Buch führt Otto zwar den Satz, daß Gott zur Erhöhung der Kirche das Reich habe verringern wollen, nicht direkt als den seinigen ein<sup>6</sup>, aber er ist weit davon entfernt, ihn zu mißbilligen. Er faßt ihn im Gegenteil als Beweis für den Nutzen des Übels in der Weltgeschichte auf, und nachdem er die Frucht der Erniedrigung der Staaten zunächst noch unentschieden gelassen hat, begründet er denselben durch den in der Geschichte wirklich vollzogenen Prozeß der Selbstenteignung des Staates zu Gunsten der Kirche, woraus für ihn ja sofort die Gottgewolltheit dieses Vorganges folgt<sup>7</sup>. So ist es auch in diesem Prolog wieder der teleologische Gedanke, daß „die Wandlungen der Reiche und ihr Resultat von Gott abhängig sind“, auf welchen Otto seinen Gregorianismus fest basiert hat: nirgends zeigt sich da eine „antigregorianische Grundansicht“, ein Widerspruch „gegen sein System“ oder den Prolog des vierten Buches<sup>8</sup>.

(Lib. de lite III 71). Auch Gerhoh im Comm. in Ps. 64 (M. 194, 51) wendet die Weissagung auf den Staat an.

<sup>1</sup> Tract. in Io. 1, 21 ohne die kirchenpolitische Wendung gegen den Staat. Vgl. Haßhagen 84.

<sup>2</sup> Was Haßhagen 85 bestreitet, da sicher nur Augustin den Otto zu dieser Parallele verleitet habe (?).

<sup>3</sup> Vgl. Wilman's xxiv. Perz X 139 mit Hinweis auf das *feriendum foret* Chron. VI 34 (fl. A. 290).

<sup>4</sup> v. Eiden 306. Vgl. Chron. VII 16 (fl. A. 312); VIII 2 (361) usw.

<sup>5</sup> Vgl. v. Eiden 351. Von dieser „staatsverneinenden“ Folgerung Augustins ist Otto von Freising niemals abgeboten (v. Eiden 668).

<sup>6</sup> Chron. VII prol.: Non desunt tamen qui dicant Deum ad hoc regnum imminui voluisse, ut ecclesiam exaltaret (248, 9, fl. A. 295). Vgl. Rißsch II 211.

<sup>7</sup> Vgl. Haßhagen 92.

<sup>8</sup> Gegen Haßhagen 18.

Doch selbst hier geht der stets Historiker bleibende Gregorianer nicht so gewalttätig vor wie z. B. der polemisierende Honorius, der es nur darauf abzieht, die Knechtschaft des Staates unter der Kirche bereits von der Schöpfung an aufzuspüren<sup>1</sup>. Nur langsam und stufenweise verwirklicht sich die göttliche Idee, die wie in der Würde der Kirche so in der menschlich hingefälligen Natur des Staates begründet ist<sup>2</sup>; es geschieht mit einer providentiellen, durch keine Menschenkraft zu hemmenden, aber auch durch keine Menschenschuld veranlaßten Notwendigkeit, zu deren Annahme nicht Staatsfeindlichkeit, nicht die Polemik des Augenblicks, sondern theoretische Reflexion den Geschichtsphilosophen des 12. Jahrhunderts bewogen hat: die Schwächung und Zertrümmerung des Reiches stellt er nicht wie Augustin als Resultat der Verderbnis und der Sünden desselben, sondern des unerforschlichen Ratschlusses der Vorsehung hin<sup>3</sup>. Den Kirchenvater hatte unter völlig veränderten Verhältnissen ja schon das apologetische Bedürfnis zu einer gewissen Staatsfeindlichkeit, zur Gleichsetzung von Römertum und Heidentum gedrängt<sup>4</sup>, obschon auch er nie gelehrt, daß der Staat „etwas schlechthin Sündhaftes“<sup>5</sup> sei, obschon auch er namentlich in den kirchenpolitischen Folgerungen dem an und für sich „guten“ Staate vermittelt des „Friedens“ und der „Gerechtigkeit“ eine sittliche Berechtigung zuerkennt<sup>6</sup>.

Ebendarum vermag selbst die Reichsfreundlichkeit und die Verschiebung der historischen Verhältnisse die einmal gewonnene Überzeugung des Chronisten nicht zu erschüttern; dank ihrer geschichtssteleologischen

<sup>1</sup> Vgl. die Summa gloria n. 4: Gott zeigt, quante excellentie sacerdotium regno preeminebat (65); n. 6: Japhet, dem Repräsentanten des römischen Reichs, gegenüber zeigt die göttliche Stimme an Sem, quanta itaque dignitate sacerdotium a regno differat (67); n. 10: Von Moses bis Samuel wurde das Volk von den Priestern regiert (69); n. 11: Saul war Samuel; n. 12: Daniel Nathan untertan (69 f); n. 13: Soli sacerdotes olim populum regebant (70); n. 14: Selbst die Heiden verehrten ihre Priester aufs höchste (70); n. 15: Christus non regem, sed sacerdotem constituit (71); n. 17: Silv. Const. regem coronavit (71); n. 18: Ecclesia sibi reges constituit (72); Schluß n. 23: Quilibet presbiter dignior rege (73), und n. 25: Rex minister ecclesie (75).

<sup>2</sup> Chron. VI 36: Dum regem urbis non tanquam orbis dominum vereri, sed tanquam de limo per humanam conditionem factum fictilem gladio anathematis ferire *decurit* (247, 8, ff. A. 292).

<sup>3</sup> Vgl. Nitzsch II 212; (Sybel) III 335: „Alle diese Offenbarungen des göttlichen Ratschlusses faßt er keineswegs als Strafgerichte und Zornesäußerungen Gottes gegen die davon Betroffenen.“

<sup>4</sup> Vgl. Haskhagen 73. Reuter 531 ff.

<sup>5</sup> Wie v. Eiden 142 ff und Haskhagen 73 behaupten. Die Sünde befleckt nur den Ursprung des weltlichen Staates (Reuter 533). Vgl. dazu oben I A.

<sup>6</sup> Darüber näher Haskhagen 73. Reuter 538 548. Bernheim in der Deutschen Ztschr. für Geschichtswissenschaft, N. F. I 3 ff.

Natur ist die ottonische Kirchenpolitik über den äußeren Wechsel erhaben und nicht bloße Stimmung. Auch nach „der kirchenpolitischen Entwicklung in den ersten Jahren Barbarossa“ ist er von seiner „felsenfesten“ Überzeugung keinen Finger breit abgewichen<sup>1</sup>. Selbst das schwärmerische Lob in den *Gesta* trägt diese stets von der augustiniischen Geschichtsphilosophie getragene Prägung: was er rühmt, ist vor allem des Kaisers Fürsorge für die Kirche, sein Sohnsverhältnis zum Vater der Christenheit<sup>2</sup>. Auch in seinem Schreiben an den imperialistisch gesinnten Kanzler Rainald ändert er prinzipiell die inhaltsschwere Deutung von Daniels Weissagung nicht im mindesten. Zwar rückt er die Zermalmung des Imperiums durch den bereits losgelösten Stein bis zum Weltende und zugleich mit dem Weltende bis in ferne Zeiten hinaus<sup>3</sup>, aber diese chronologische Verschiebung ist nur *de facto*, nicht *de iure*; in der Theorie, geschichtsphilosophisch behält recht der ausgesprochenste Gregorianismus, welcher in den positiven Forderungen sogar weiter geht als Gregor selbst<sup>4</sup>.

## B.

### Staat und Kirche in ihrem historischen Verhältnis.

Dem philosophischen Geschichtsschreiber fiel die Aufgabe zu, bei der Schilderung der Vergangenheit die Entwicklung der irdischen Größe seines Gottesstaates, die providentielle Schürzung des Knotens, dessen Lösung er nahe glaubte, nachzuweisen und zu verfolgen. Selbstverständlich mußte er da bei seinem kirchenpolitischen Interesse seine besondere Aufmerksamkeit jenen springenden Punkten zuwenden, welche die einzelnen Stappen des kirchenpolitischen Verhältnisses inaugurierten, zugleich die historischen Berührungspunkte von Staat und Kirche. Schon die Entwicklung der beiden Staaten, die wir in der Geschichtsphilosophie nach ihrer mehr teleologischen Seite hin betrachtet haben, aber auch hier voraussetzen müssen, hat uns dies gezeigt<sup>5</sup>.

Für die Erkenntnis der kirchenpolitischen Gesinnung unseres Chronisten ist natürlich diese Behandlung der kirchenpolitischen Knotenpunkte in der Geschichte, sein Urteil über die kirchenpolitisch epochemachenden Ereignisse von nicht zu unterschätzender Bedeutung<sup>6</sup>, da er nicht so ausschließlich Geschichtskompilator ist, daß er sich bei der Erzählung vor prinzipiellen Reflexionen scheut. Seine ganze historische Betrachtungsweise ist ja sozusagen

<sup>1</sup> Gegen Haskagen 93.

<sup>2</sup> So *Gesta* II 11 28 31. Vgl. Haskagen 95. Bernheim 36 f.

<sup>3</sup> Epist. ad Regin.: Hoc, quod de ipso (imperio Romanorum) dicitur, quia a lapide exciso de monte plenarie subvertendum sit, usque in finem temporum iuxta Methodium expectandum aestimans (117, 43, ff. A. 5).

<sup>4</sup> Vgl. Giesebrecht IV 396. Nitzsch (Sybel III) 340. Bübinger (1881) 345.

<sup>5</sup> Vgl. oben I C 2.      <sup>6</sup> Vgl. Haskagen 83.

durchtränkt von dem dualistischen, eminent kirchenpolitischen Gedanken der Erhöhung der Kirche, den er geschichtsphilosophisch als Gesetz und unabänderlichen Zweck in der Geschichte betrachtet. Schon deshalb muß „die Beurteilung der Kirchen- und im besondern der Papstgeschichte“ mehr als einen Zug bieten, um daraus „einen bestimmten kirchenpolitischen Standpunkt des Verfassers“ erschließen zu können; denn nicht bloß „sittliche Rücksichten“ bestimmen den Gang der Zweistaatengeschichte und damit sein Urteil<sup>1</sup>.

Ein klarer Beweis für seine weltliche Auffassung, möchten wir sagen, des großen Entwicklungsprozesses, durch den die Vorsehung den Gottesstaat hindurchführt, ist der Zeitpunkt, mit dem er ihn beginnt. Er sucht die Genesis der irdischen Macht der Kirche, und das historische Wissen seiner kritiklosen Zeit führt ihn auf die sog. konstantinische Schenkung. Konstantins Erscheinung stellt er ganz in den Bannkreis seiner Teleologie. Der römische Imperator, welcher über die ganze Erde gebietet, ist nur ein Werkzeug der ewigen Vorsehung zur Erhöhung der Kirche, jene Person, die Gott nach der so langwierigen Verfolgung seines Staates zur Ausführung seines Planes am geeignetsten erschien<sup>2</sup>.

Historisch richtig ist sicherlich Ottos Ausgangspunkt, daß nach dem Duldungsedikt die Güterausstattung der Kirche unter Einwilligung und Mitwirkung der kaiserlichen Staatsgewalt ihren Anfang nahm<sup>3</sup>. Wenn er eine Fabel gläubig hingenommen hat, deren Verwerfung erst der Neuzeit vorbehalten war<sup>4</sup> und die so recht dem Geist des Mittelalters entsprach<sup>5</sup>, so ist

<sup>1</sup> Gegen Hasehagen 86, der Otto sich stets danach richten läßt, ob der Staat oder die Kirche das Sittengesetz verlegt hat; neben diesen idealen Faktoren kannte Ottos historisches Urteil noch rechtlich-philosophische Maßstäbe.

<sup>2</sup> Chron. IV prol.: Cum ergo Dominus multis temptationibus ac persecutionibus attritam vellet exaltare ecclesiam, personam potissimum, per quam id habilis facere posset, elegit. Proinde Romanorum imperatorem, ad quem tunc universus respiciebat orbis, ad id faciendum ordinavit (193, 29, ff. A. 171); insuper hanc traditionem principis concordare voluit (194, 25, ff. A. 173). Vgl. Sägmüller 69.

<sup>3</sup> Chron. IV 3: Tunc primo catholicis hominibus permittebatur, ut ecclesiae eorum praediis ditarentur, et, ut Romanorum habet historia, non solum his serenissimus imperator assensum praebat, sed et aliis exemplo dans . . . (196, 37, ff. A. 178).

<sup>4</sup> Die Literatur über die Entstehung und Aufdeckung der Legende bei Scheffer-Boichorst, Mitt. des Inst. für österr. Geschichte X 302 ff, und E. Löning, Hist. Ztschr. LXV (1890) 193 ff. Vgl. Ernst Mayer, Deutsche Ztschr. für Kirchenrecht, III. Folge, XIV, Tübingen und Leipzig 1904.

<sup>5</sup> Vgl. v. Eiden 20. Sägmüller 68 f. Pseudoisidor nahm sie in seine Dekretalien, Gratian in das Corpus iuris auf. Weiter Sägmüller 76 f und die dort angegebene Literatur. Namentlich auch Sägmüller, Die konstantinische Schenkung im Investiturstreit, in der Tübinger theologischen Quartalschrift LXXXIV (1902) 89 ff.

dies dem Geschichtschreiber des 12. Jahrhunderts nicht zu verargen. Mit den Gregorianern gefiel er sich in der Vorstellung, wie der Universalmonarch die Reichsinsignien der eben erst aus dem Blutbad erstandenen Kirche übergab und vor dem Papsttum nach Byzanz zurückwich<sup>1</sup>; aber selbst Kaiserliche nahmen die Legende unbedenklich hin<sup>2</sup>. In voller Übereinstimmung mit der geschichtlichen Tradition seiner Zeit führt er nicht nur den Besitz Rom's sondern auch die Vorherrschaft über die okzidentalen Reiche auf die Tat des ersten christlichen Kaisers<sup>3</sup> zurück. Eigentümlich ist, daß er dem Zusammenwirken des Willens Gottes, des Volkes und Konstantins zugleich die Übertragung der Regalien, die in seinem kirchenpolitischen System eine so große Rolle spielen, an die Kirche zuschreibt<sup>4</sup>.

Aber es regt sich doch in ihm hinreichend der objektive Historiker, daß er neben dem Lehenstribut der abendländischen Staaten, welcher die Oberherrschaft der Kirche und die Tatsächlichkeit der konstantinischen Abtretung bezeugen soll, auch die Bedenken der Staatspartei gegen die konstantinische Schenkung unverhohlen anführt: Konstantin habe den Päpsten als Höherpriestern nur einen rein geistlichen Ehrenvorrang zugestanden und sich nur von ihnen segnen lassen; der Kaiser, der doch so religiös gewesen, habe trotzdem das Reich den Söhnen hinterlassen; und selbst so fromme und katholische Fürsten wie Theodosius hätten es im unbestrittenen Besitz gehabt<sup>5</sup>. Sehr

<sup>1</sup> Chron. IV 3: Caput omnium in tantum Romanam exaltavit ecclesiam. in beato Silvestro, eiusdem urbis pontifici, insignibus regni traditis, ipse se Byzantium transferret, ibique sedem regni constitueret (196, 40, ff. A. 178). Vgl. Ribbeck 46 57. Gundlach III 746 mit Beziehung auf Gerhoh, Comm. in Ps. 44. 19. Auch im Polycraticus des Johann von Salisbury. Ähnlich die Ausmaßung des Humbert und des Placidus (Sägmüller, Tübinger theologische Quartalschrift 1902, 97 f.).

<sup>2</sup> Als Gerhoh von Reichersberg 1144, da in Rom die revolutionäre Bewegung gegen das Papsttum schon zum Siege gelangt war, vor Arnold von Brescia gegen einen römischen Advokat die Schenkung verteidigte, wagte derselbe ihre Echtheit nicht anzugreifen, sondern nur ihre Rechtskräftigkeit wegen der Häresie des Kaisers (Migne 194. 19.). Selbst Hugo von Flavigny bewegt sich durchaus in den Gedanken Ottos, wenn er in der Streitschrift De regia potestate von Konstantin sagt: Ecclesiam extulit et honoravit (Lib. de lite II 486).

<sup>3</sup> Chron. IV 3 (196, ff. A. 178); VII 27: Ecclesia Dei, quae per multos annos secularem Urbis honorem a Constantino sibi traditum potentissime habuit (263. 21. ff. A. 328).

<sup>4</sup> Chron. IV prol.: Tam hic (bei der Schenkung der Regalien) quam ibi voluntati suae electionem populi et insuper hanc traditionem principis concordare voluit (194, 24, ff. A. 173).

<sup>5</sup> Chron. IV 3 (ff. A. 179). Vgl. Petri Crassi defensio Henr. IV regis: Sed ut ad incepta redeam, quis noscit Constantinum imperatorem regna filiis testamenti divisa reliquisse? Gratianus autem, qui Theodosium regni consortem fecerat.

gefehlt erscheint uns jedoch, wegen dieser Zusammenstellung Otto gegenüber der Schenkungsfrage als unentschieden<sup>1</sup> oder gar als imperialistisch<sup>2</sup> auszugeben. Allerdings hält er es nicht für seine Aufgabe, den Lauf der Erzählung durch kritisch-juristische Erörterung der beiderseitigen Gründe zu unterbrechen<sup>3</sup>, aber das Vorhergehende wie das Nachfolgende zeigt zur Genüge, wie er gerade auf der Schenkung Konstantins sein ganzes Geschichtsbild aufbaut. Sie bildet in diesem teleologischen Gebäude einen so wichtigen Eckstein, daß der Zweifel an ihrer Echtheit sein ganzes System hätte ins Wanken bringen müssen, mag er auch gegenüber ihren geschichtsprätorischen Konsequenzen ihre juristischen, namentlich hinsichtlich des Frankenreichs und der Kaiserkrönung, etwas zurückgedrängt haben<sup>4</sup>.

Die Berechtigung der konstantinischen Schenkung sucht er nicht weiter zu begründen; es genügt ihm, aus dem Plane der Vorsehung zu erweisen, daß Konstantin iuste der Kirche Gottes die Regalien verliehen und diese licite sie angenommen habe: selbst wenn er an der quaestio facti zweifeln würde, an der quaestio iuris zweifelt er nicht<sup>5</sup>. Um so mehr interessieren ihn die Motive der Schenkung. Es ist in seinem System von hoher Bedeutung und zugleich ein Beweis für seine Reichsfreundlichkeit, daß er die Liebe hervorhebt, die den Imperator, allerdings unter göttlichem Impuls, zur Erhöhung und Bereicherung des Gottesstaates getrieben habe<sup>6</sup>. „Aus

---

poteratne filium, si haberet, regni heredem facere? (Lib. de lite I 445.) Über die Anzweiflung durch die Arnaldisen und die Rechtsgelehrten der Zeit vgl. Wilmans, Vorrede (H. A. xxv). Vgl. Bernheim 31.

<sup>1</sup> Wilmans, Vorrede (99, H. A. xxv). Gundlach III 268.

<sup>2</sup> Huber 165, der Otto unter die imperii fautores stellt. Vgl. Bernheim 31 f. Wattenbach II 275. Laß 71 f.

<sup>3</sup> Chron. IV 3: Quae omnia diffinire praesentis negotii non est (197, 1, H. A. 179). Auch Haskagen 90 A. 3 kann hierin keine „Parteinahme für die fautores regni“ erblicken.

<sup>4</sup> Vgl. Bernheim 32 f. Aus all den hier zusammengetragenen Stellen kann man höchstens historische Allseitigkeit, aber keine Stellungnahme „zu Gunsten der Autonomie des Königtums“ beweisen. Ottos Monarchien- und Translationstheorie steht zunächst nicht unter dem Einfluß kirchenpolitischer Gedanken, und im Verschweigen der rechtlichen Mitwirkung der Päpste bei den Kaiserkrönungen liegt keine „wohlberechnete Absichtlichkeit“. Auch von „Verlegenheit angesichts der konstantinischen Schenkung“ (Bernheim 45) läßt sich in der Chronik nichts entdecken. Daß Ottos Frage und Antwort für das Mittelalter keine müßige war, zeigt der 33. Kanon des Konstanzer Konzils gegen Wiclifs Satz, Konstantin und Silvester hätten sich „geirrt“, als sie die Kirche mit Gütern ausgestattet (Sägmüller, Tübinger theologische Quartalschrift 1902, 91).

<sup>5</sup> Chron. IV prol. (194, H. A. 173). Vgl. Bernheim 27. Haskagen 90.

<sup>6</sup> Chron. IV prol.: Eique non solum fidem, qua ab errorum tenebris discedendo ad veram lucem cognoscendam veniret, sed et dilectionem, qua civitatem suam

Liebe zum Sacerdotium“, das ist der Höhepunkt seiner kirchenpolitischen Empfindung, muß beim Chronist der Staat sich selbst entkräften und entmannen, gleich Goliath von der Hand der Priester nicht durch ihr geistliches, sondern durch sein eigenes materielles Schwert abgeschlachtet werden, da die Kirche zuerst vom Reiche erhöht werden mußte, bevor sie es zertreten konnte<sup>1</sup>. Diese liebesranke Selbsterschöpfung des zu seinem eigenen Venter gewordenen Staates, die von der historischen Wirklichkeit gar nicht weit abliegt<sup>2</sup> und die Glaubensüberzeugung wiedergibt, welche die mittelalterlichen Fürsten und Völker zur Anerkennung der päpstlichen Vollgewalt bewog<sup>3</sup>, steigert noch die gewaltige Tragik, die an und für sich schon im ottonischen Geschichtsdrاما liegt, und dieser tragische Reiz, der ihn selbst gleichsam zu Boden wirft<sup>4</sup>, stärkt nur seine tiefwurzelnde Überzeugung von der Gottgewolltheit und Teleologie der Kaisertragödie, welche durch das offen gelassene Moment der Schuld der Priester noch drastischer wirkt<sup>5</sup>. Die Analogie mit David, der wir in der sonstigen Literatur nirgends begegnen, ist trotz der scheinbar referierenden Form durch und durch bis ins kleinste ottonisch: denn gerade so wie der gottgesalbte Knabe den Riesen „zuerst durch die Kraft Gottes“ niederstrecken mußte, bevor er ihm das Schwert aus der Scheide ziehen konnte, ist auch die Priesterschaft in der Vorstellung Ottos nur ein Werkzeug des Geschichtsherrn, der ebenso ihren Arm beim Aushehlen führt, wie er bei der Selbstentwaffnung das Herz Konstantin's gelenkt hat<sup>6</sup>.

multis honoribus exaltaret, multis facultatibus ac possessionibus locupletaret. dedit (193, 31, ff. A. 171). Vgl. Gerhoh von Reichersberg (De edif. Dei) ähnlich von Konstantin: Non ut eum quidam accusant, confundens ac permiscens aecclesiastica regalibus, sed honorans aecclesiam de ipsis regalibus (Lib. de lite III 152).

<sup>1</sup> Chron. VII prol.: Regni quippe viribus ac beneficentia regum exaltatam et dilatam nemo ambigit ecclesiam, constatque non prius eam in tantum regnum humiliare potuisse, quam ipso ob amorem sacerdotii eviscerato ac viribus exhausto non eius tantum, id est spiritali, sed suo proprio materiali scilicet gladio percussam destruetur (248, 10, ff. A. 295). Vgl. Wilmans, Vorrede xxiv. Bernheim 30.

<sup>2</sup> Man denke namentlich an die Förderung der cluniacensischen Reformbewegung durch Heinrich III., der auf dem Jenit des deutschen Imperiums dadurch selbst den Keim zur Schwächung des weltlichen Staatsgedankens legte. Vgl. v. Eiden 226 ff.

<sup>3</sup> Vgl. Ehrhard, Der Katholizismus und das 20. Jahrhundert 9 34 46. Wiener Vaterland 1901, Nr 357.

<sup>4</sup> Chron. VII prol.: Quod iudicare vel discutere supra nostras vires est (248, 14, ff. A. 295). <sup>5</sup> Vgl. oben II A gegen Hasshagen 91 f.

<sup>6</sup> Chron. ib.: Videntur tamen per omnia culpandi sacerdotes, qui regnum suo gladio, quem ipsi ex regum habent gratia, ferire conantur, nisi forte David imitari cogitent, qui Philisteum primo virtute Dei stravit, postmodum proprio gladio iugulavit (248, 14, ff. A. 295). Der Zusatz nisi forte ist hier nichts weniger als „ironisch“ gefärbt (Bernheim 30). Vgl. Hasshagen 93.

Ebenfalls Mangel an historischer Kritik ist schuld daran, daß gerade für die Zeit von Konstantin bis zum Investiturstreit, welche hinsichtlich der Entfaltung der mittelalterlichen Theokratie so schöpferisch wirkte, die kirchenpolitischen Fragen, wenn man von der rasch vorüberziehenden Gestalt des Theodosius absieht, nur insofern berührt werden, als sie im Gegenstand der historischen Erzählung enthalten sind: es ist eben die Zeit, wo der Zweistaatengedanke überhaupt in den Hintergrund tritt<sup>1</sup>. Die feinen Übergänge, welche die heutige Rechtsgeschichte aufgedeckt hat, waren dem unbewaffneten Auge des mittelalterlichen Historikers, vor dem nur das Trugbild der konstantinischen Schenkung gaufelte, noch nicht sichtbar. Bereits in Julian dem Abtrünnigen, dem philosophischen Kaiser, der unter religiösen Vorwänden, mit Berufung auf das Entfagungsgebot der Heiligen Schrift und die eigenen Grundsätze der Christen die Priester vom irdischen Besitz ausgeschlossen haben soll, erblickt er unverkennbar den Vorläufer der zeitgenössischen „religiösen“ Gegenströmung<sup>2</sup>.

Kurz leuchtet in der immer dürftiger werdenden Darstellung die kirchenpolitische Konstellation bei der Entthronung des merowingischen Hauses und der Salbung Pippins durch Papst Zacharias am geschichtlichen Horizont auf: von diesem Faktum, meint Otto von Freising, leiten die Päpste ihre Gewalt her, die Dynastien ein- und abzusetzen<sup>3</sup>. Mag ihm auch dieser historische Rechtstitel als zweifelhaft erscheinen<sup>4</sup>, seine auf die Fügung Gottes, nicht auf menschliche Willkür gegründete Gewißheit von der Berechtigung der kirchlichen Ansprüche wird dadurch nicht herabgedrückt. Darum, nicht etwa bloß weil diesmal „die sittliche Überzeugung des Cisterciensers auf der Seite der Kirche steht“, fesselt ihn wieder die kraftvolle Erscheinung von Papst Nikolaus I., im Augenblicke, wo er über Lothar II. wegen seines Ehebruchs den Bann ausspricht, ein Vorspiel des späteren Konfliktes: immer mehr fiel das Reich und stieg die Kirche, die bereits nicht nur Kronen vergab, sondern auch über Könige zu Gericht saß<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Vgl. oben I 2.

<sup>2</sup> Chron. IV 10 (fl. A. 187). Vgl. Bernheim 27. Hasshagens Einwand 89 A. 1 ist nicht stichhaltig.

<sup>3</sup> Chron. V 23: Ex hoc Romani Pontifices regna mutandi auctoritatem trahunt (224, 12, fl. A. 241). Tatsächlich beriefen sich die Gregorianer darauf (vgl. Liber de unit. eccl. conservanda c. 2. Hergenröther, Kirchengeschichte II 228). In Ottos Worten liegt keine „Bezweiflung“ (Bernheim 33).

<sup>4</sup> Vgl. Huber 147. Latonische Kürze und eine zurückhaltende Form (Hasshagen 82) wählt der objektive Berichterstatter wohl nur deshalb, weil er den Ursprung der weltlichen Macht des Papstes schon früher sucht.

<sup>5</sup> Chron. VI 3 (fl. A. 2531). Vgl. Bernheim 28 f. Hasshagen 83.

Schonungslos ist Otto als Geschichtsschreiber auch gegen die Vertreter der Kirche, gegen schlechte Päpste, Priester und Mönche<sup>1</sup>, die schon den Publizisten arge Verlegenheit bereitet hatten<sup>2</sup>; aber selbst unwürdige Träger des Papsttums können das unwiderstehliche Vorwärtsschreiten der durch das Herrenwort verbürgten Idee nicht hemmen, jener Idee, welche sogar unter einem Johann XII. die römische Kirche vor der moralischen Versinkung behütet<sup>3</sup>.

Daher stellt der Chronist auch die Erlaubtheit der so heilsamen Absetzung Johanns XII. durch Kaiser Otto I., den Wiedererwecker der imperialistischen Politik, der sonst seine ungeteilte Sympathie besitzt, ernstlich in Frage; zwar hindert ihn die Eile der Erzählung, auf die Diskussion dieser Frage einzugehen, aber sicher hätte er sie in päpstlichem Sinne gelöst<sup>4</sup>. Selbst sein frommer Urgroßvater Heinrich III., welcher doch der reformatorischen Strömung so großen Vorschub leistete, entgeht dem Tadel nicht ganz, da er als Kaiser die Ab- und Einsetzung der Päpste vollzieht<sup>5</sup>, welche damals immerhin geboten und segensreich war. So sehr widerstrebte die Einmischung

<sup>1</sup> Gregor VI. behandelt er als Simonisten (Chron. VI 32), die unfittlichen Priester streicht er aus der ewigen civitas Dei (Chron. VII prol.), die Limburger Mönche nennt er pingues monachi (Gesta I 14). Vgl. Huber 164 f und Haskhagen 85 f. Mangels „theoretischer Folgerungen“ geben solche Stellen keinen Aufschluß über Ottos „kirchpolitische Stellung“ (Haskhagen 77).

<sup>2</sup> Vgl. Mirbt 568 f. Haskhagen 77.

<sup>3</sup> Chron. VI 23: Cui rei (daß Johannes ein ärgerliches Leben geführt) sicut accomodare durum videtur, quia Romana ecclesia hoc speciale privilegium sacerdotibus suis ascribere solet, quod meritis Petri supra firmam petram fundati nulla eos inferorum porta vel tempestatum turbo ad exiciale ruinam involvat (239, 40, ff. A. 276). Hier geht der Gregorianer mit seinem transzendenten Prinzip so weit, daß er danach seine Quellen forrigiert und die Unfittlichkeit der Päpste für eine schwer glaubliche Sache erklärt. Bei der pudenda confusio ecclesiae Dei um 1140 müssen ihm schon die Römer selbst die Zügellosigkeit der Päpste verschern (Chron. VI 32). Vgl. Huber 124. Haskhagen 76 f. Bernheim 28.

<sup>4</sup> Chron. VI 23: Quae omnia utrum licita aut secus acta fuerint, praesentis non est operis (239, 36, ff. A. 276). Vgl. Bernheim 29. Haskhagen 83. Nicht Mangel an päpstlicher Gesinnungstreue hat hier Otto dazu veranlaßt, im Gegensatz zum analogen Fall Heinrichs IV., sich des formellen Urteils zu enthalten.

<sup>5</sup> Es geht deutlich genug daraus hervor, daß er die Präponderanz des Fürsten und seiner Bischöfe bei der Papstwahl, wozu er Heinrichs Verfahren abschwächt, als unkanonisch und die Befreiung von diesem Zustande als Restauration ansieht (Chron. VI 32, ff. A. 288). Hier bekommt auch Hildebrand das erste Lob. Vgl. Giesebrecht IV 394. v. Eicken 411. Gundlach III 2681. Haskhagen 84 A. 1. Darum aber betrachtet Otto diese Päpste noch nicht als „unkanonisch“ und „nicht in den Papstatalog gehörig“ (Bernheim 29). Anders Chron. VI 34 bei Cadalous, dem Gegenpapst Alexanders II. (vgl. Haskhagen 84).

und Superiorität der Staatsgewalt in geistlichen Sachen den innersten Gefühlen des Kirchenfürsten, welcher umgekehrt in der Oberhoheit des Apostolischen Stuhls auf weltlichem Boden das Normale und Gottgefällige sieht<sup>1</sup>.

Doch erst das weltbewegende „Schisma“, dessen Nachwehen noch seine eigene Zeit erfüllten und dessen Bedeutung er wohl zu schätzen mußte<sup>2</sup>, weckt im Historiographen mit dem geschichtsphilosophischen wieder das kirchenpolitische Empfinden in seinem ganzen Ungefühl. Unleugbar aufrichtig ist der tiefe Schmerz, den er über die Spaltung zwischen Kaiser und Papst, *Regnum* und *Sacerdotium* an den Tag legte<sup>3</sup>, und eine solche Gemütsverfassung mußte ihn an und für sich schon zu einer gerechten Beurteilung des Streites geneigt machen. So groß und bitter kommt ihm das Unheil vor, welches derselbe im Gefolge hatte, daß er ihm allein bereits genügt, das menschliche Elend als historisches Gesetz zu erweisen; mit „Ekel“ erwähnt er die vielen grausamen Kriege und Plünderungen Roms, die Gegenpäpste und Gegenkönige, die großen seelischen und körperlichen Gefahren, die Vertreibung des kirchlichen Oberhauptes und die heftige Trauer der Kirche um dessen Verlust, wie den tödlichen Schlag gegen das Reich in seinem Haupte<sup>4</sup>. Und trotzdem weicht er um kein Haar von seiner theoretischen Überzeugung, begrüßt er das Geschehene als providentielle Tat.

Bereits in seinen Urteilen über die beiden gewaltigen Repräsentanten der kämpfenden Gewalten offenbart sich die Stellung Ottos zu diesem Kampfe, so sehr er auch, rein historisch betrachtet, von vornherein beiden Seiten Gerechtigkeit widerfahren läßt<sup>5</sup>. Gregor VII., dem Vorkämpfer der kirchlichen Partei gegenüber, zeigt er eine so entschiedene Verehrung und Sympathie, wie sie ein Imperialist wenigstens schwerlich haben könnte<sup>6</sup>. Der große Streiter

<sup>1</sup> Dieser Auffassung von der päpstlichen Vollgewalt widerspricht es nicht, wenn Chron. VI 4 der vom Papst des Eides Entbundene *ad removendum scandalum*, also aus rein sittlichen Gründen, die mit der Rechtsfrage nichts zu tun haben, denselben dennoch hält (Hasshagen 83 A. 6). Auch die heutige katholische Moral müßte eine solche Handlungsweise billigen.

<sup>2</sup> In der Chronik beginnt er damit ein neues Buch, den *Gesta Friderici* schickt er eine Übersicht seit Beginn des Schismas voraus (vgl. Wattenbach II 277).

<sup>3</sup> Rahewin, *Gesta Friderici* IV 11: *Singularem habebat dolorem de controversia inter regnum et sacerdotium*. Der Ausdruck *scisma inter regnum et sacerdotium* Chron. VII 2 (249, 15, ff. A. 297). Theoretische „Verlegenheit“ (Wernheim 45) bereitete dem Chronisten dieser Schmerz nicht.

<sup>4</sup> Chron. VI 36 (247, ff. A. 293).

<sup>5</sup> Vgl. Huber 144. Sorgenfrey 18.

<sup>6</sup> Vgl. Huber 146. Lang 41. Gundlach III 285 (als treuer Sohn der Kirche). Wiedemann 136. v. Eiden 670. Die *Hist. litt. de la France* läßt ihn das letzte Kapitel des sechsten Buches schließen *par un éloge de ce pontife déjà trop loué dans les chapitres précédents* (III 275).

seligen Andenkens<sup>1</sup> ist ihm „der ehrwürdige verfolgte Priester“<sup>2</sup>, „welcher stets in der kirchlichen Strenge der beharrlichste war“<sup>3</sup>, welcher „voll Eifer gegen Gott“ Papst Leo versprach, die Wahrung der „kaiserlichen Majestät“ mit der Erneuerung der „kirchlichen Freiheit“ zu verbinden<sup>4</sup>, welcher schon vor seinem Priestertum lange für die Unabhängigkeit der Kirche gestritten und auch als Priester diesem Streben treu blieb, indem er sich mit der Unterdrückung der Simonie und Unenthaltbarkeit der Geistlichen abmühte, welcher „zur forma gregis geworden, mit dem Beispiel zeigte, was er mit dem Worte lehrte“<sup>5</sup>, und sich nicht fürchtete, sich in allem als starker Athlet wie eine Mauer vor's Haus des Herrn hinzustellen“<sup>6</sup>, welcher sich endlich unter allen Priestern und Päpsten durch seinen Eifer und sein Ansehen auszeichnete und beim Herannahen seiner Abberufung sagen konnte: *Dilexi iustitiam et odivi iniquitatem, propterea morior in exilio*<sup>7</sup>. Ein rein „persönliches Verhältnis“, ein „allgemeiner Eindruck“ eines noch so „großen Papstes“<sup>8</sup> hätte dem Geschichtschreiber solch begeistertes und gehaltvolles Lob zu jener Zeit wohl kaum entlocken können.

Damit ist eigentlich das Vorgehen seines Verfolgers schon gerichtet. Für die Beurteilung von Heinrichs IV. Persönlichkeit muß man in Betracht ziehen, daß Otto von Freising dessen Enkel war und somit schon aus Pietät dessen Fehler nicht leicht aufdecken durfte. Daher sagt bereits seine Vorsicht und Zurückhaltung im Urteil vieles, wenn sie auch oft fast wie Nachsicht klingt und wenn ihm auch persönlich das tragische Geschick des Herrschers aufrichtiges Mitleid abgewinnt<sup>9</sup>. In seiner imperialistischen Politik erfährt der Großvater ein um so unerbittlicheres Verdikt. Von ihm, der in „jugendlicher Überhebung gesagt haben soll“, er könne seine Kräfte nicht messen, mögen die Fürsten Mäßigung lernen<sup>10</sup>. Selbst sein grambeladenes Alter kann in dieser Hinsicht Otto nicht versöhnen. Es bleibt bei

<sup>1</sup> Chron. VII 1 (fl. A. 296).

<sup>2</sup> Gesta I 2 (fl. A. 13).

<sup>3</sup> Chron. VI 32 (fl. A. 288).

<sup>4</sup> Chron. VI 33 (fl. A. 288).

<sup>5</sup> Aus der kirchlichen Oration für Bekenner und Bischof.

<sup>6</sup> Chron. VI 34 (246, 24, fl. A. 291).

<sup>7</sup> Chron. VI 36 (247, fl. A. 293).

<sup>8</sup> Haskagen 85. Nach Haskagen 91 „bringt es Otto zu stande, zwei ganz verschiedene Dinge zu vereinigen: eine rückhaltlose Anerkennung Gregors und eine wenn auch bisweilen jaghaft vorgetragene Verurteilung wenigstens der Auswüchse seines Systems“, jener Auswüchse allerdings, welche in asketischer Überspannung sich gegen ihren eigenen Ausgangspunkt wandten.

<sup>9</sup> Er bezeichnet ihn als *suis destitutum* und meint, daß die miseriarum eius tragoedia steinerne Herzen erweichen könnte (Chron. VII 12, fl. A. 307). Vgl. Huber 145 168. Sorgensfrey 18.

<sup>10</sup> Gesta I 4 (354, 1, fl. A. 15).

ihm fraglich, ob der schmachvolle Verrat bei Ingelheim unerlaubt war, und ob es der Kaiser überhaupt auch nur verdient hatte, seine Ausweichungen durch die Prüfungen am Ende seines Lebens schon auf dieser Welt büßen zu dürfen<sup>1</sup>. Man fühlt es, sein Herz blutet ihm, in innerem Schmerze zerrissen, da seine Prinzipienstärke ihm so harte Worte gegen sein eigenes Fleisch auspreßt; aber seine Überzeugung stand ihm höher als die leiblichen Bande.

Ruhig, abgeklärt, trocken fast sind seine Äußerungen über den Kampf selbst<sup>2</sup>. Gregors Tat gilt ihm als Befreiung der Kirche von „langer Magdenschaft“<sup>3</sup>. Von einem Zwiespalt<sup>4</sup> zeigt sich keine Spur. Wohl mißbilligt der Chronist die Rebellion der Sachsen gegen ihren rechtmäßigen Regenten<sup>5</sup> und ist nicht mit allen einzelnen Mitteln der gregorianischen Politik durchaus einverstanden<sup>6</sup>. Aber in den Kernfragen ist er gregorianisch aus ganzer Seele: die Haltung der kaiserlichen Bischöfe und weiberüchtigen Geistlichen, die „Anmaßung“ der Brigener Versammlung, die Verdrängung Gregors durch den schismatischen „Eindringling“, die Kaiserkrönung durch Wibert von Ravenna, all das verdammt er unbarmherzig<sup>7</sup>. Die Hauptsache aber ist, daß seine teleologische Auffassung vom ganzen Streite dem Gregorianismus die göttliche Sanktion sichert.

Am klarsten spricht sich diese finale Eingliederung und Harmonie in der damals noch so aktuellen Diskussion über Bann und Entthronung Heinrichs aus, besonders wenn man bedenkt, wie entschieden Otto im Gegensatz dazu des Papstes Absetzung verdammt<sup>8</sup>. Als Historiker muß Otto die Neuheit dieses vordem nie erhörten Schrittes bekennen, durch welchen

<sup>1</sup> Chron. VII 11 (253, ff. A. 307). Vgl. dazu die Sühne, welche die Nachkommenchaft Heinrichs V. für die Sünden „der Väter“ leisten mußte (VII, 17, ff. A. 314). [Ottos Worte in der Chronik VII 11 12 deute ich in einem für Heinrich IV. günstigeren Sinne. S. S.]

<sup>2</sup> Vgl. Huber 145.

<sup>3</sup> Chron. VI 34 (246, 5, ff. A. 290). Vgl. Bernheim 29.

<sup>4</sup> Vgl. Wilmans X 135.

<sup>5</sup> Vgl. Gesta I 4: Saxonum gens inquietissima more suo principi rebellans (353, 42, ff. A. 14).

<sup>6</sup> Gesta I 2: Principes regni adversus imperatorem suum concitavit (353, 22, ff. A. 13); ebenso I 7 (357, 6). v. Eicken 670 geht in seiner Verallgemeinerung viel zu weit.

<sup>7</sup> Gesta I 1: Scriptum conviciis et detractionibus plenum dirigere presumpserunt (353, 14, ff. A. 13). Chron. VI 36: In locum eius subtruditur (247, 17, ff. A. 293); VII 11: Imperii 5. anno, ad quod tamen, potenter magis quam iuste a Gwiberto capta urbe sublimatus fuerat (253, 31). Dazu Gesta I 1 (353, ff. A. 13) und II 2, wo die „schroffe Ausdrucksweise“ (Bernheim 39 A. 1) vel potius demens bereith Otto's Zusatz zum Namen Klemens ist (Wais, Sitzungsber. der Akademie der Wissenschaften zu Berlin XIX 338).

<sup>8</sup> Vgl. das Wortspiel Gesta I 1 über den Gegenpapst Klemens vel potius demens.

Gregor VII. mit einem Schläge zur wirklichen Theokratie vordrang<sup>1</sup>: er hat die Geschichte der Könige und Kaiser gelesen und wieder gelesen, nirgends aber eine solch ungeheure That eines Papstes gefunden, außer etwa, daß Philipp auf kurze Zeit vom römischen Bischof zur Buße verurteilt, und dem Kaiser Theodosius wegen des Blutbads in Thessalonich von Ambrosius der Eintritt in die Kirche verwehrt wurde<sup>2</sup>. Dieser gewaltfame Bruch mit der gesamten kirchlichen Tradition war bereits im Investiturstreit, sobald einmal der Kampf den Boden des Faktischen verließ und immer grundsätzlicher ward, ein Prüfstein der Geister gewesen und von den Imperialisten in reichem Maße gegen die Berechtigung des Bannes ausgespielt worden<sup>3</sup>. Heinrich IV.<sup>4</sup>, Wido von Osnabrück<sup>5</sup> und viele andere hatten daran erinnert, daß Bann und Absetzung des Kaisers ohne Präzedenzfall und darum selbst bei einer Schuld Heinrichs verfehlt waren. Demgegenüber hatten die Verteidiger des Papstes nach Parallelen aus der Kirchengeschichte gehascht, obschon viele da: Neue in Gregors Vorgehen zugaben<sup>6</sup>. Klassische Typen waren namentlich Philipp und Theodosius<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Vgl. Giesebrecht IV 394. Lüdecke 5. Gundlach III 269. Wiedemann 136. Hist.-pol. Blätter CXXVII 492 494.

<sup>2</sup> Chron. VI 35: *Legō et relegō Romanorum regum sive imperatorum gesta et nusquam invenio quenquam eorum ante hunc a Romano Pontifice excommunicatum vel regno privatam, nisi forte quis pro anathemate habendum ducat. quod Philippus a breve tempus a Romano episcopo inter renitentes collocatus et Theodosius a beato Ambrosio propter cruentam caedem a liminibus ecclesiae sequestratus sit* (246, 39, ff. A. 292). Daher nach Gesta I 1 der heftige Zorn des Reiches, das noch nie ein derartiges Urteil gegen den römischen Fürsten vernommen hat (353, ff. A. 12). Das Beispiel des Philippus auch in der historischen Erzählung Chron. III 33, des Theodosius IV 18. Letzteren sucht der Chronist durch Erwähnung seiner demütigen Hinnahme und der menschlichen Schwäche zu entschuldigen, entsprechend seiner Bedeutung für die Entwicklung des Gottesstaates“ (Hasshagen 46 A. 1). P. van Erp hat nachgewiesen, daß der Bericht des Theodoret über die Vorgänge in Mailand teils erfunden, teils übertrieben und theatralisch ausgeschmückt ist (*Les vies grecques de s. Ambroise et leurs sources*, Ambrosiana, Scritti varii sc. IV, Mil. 1897, 21 ff.). Vgl. Iohann. a Salisbury. Policr. IV 3 6, dann Augustinus, *De civ. Dei* V 26.

<sup>3</sup> Vgl. Mirbt 131 ff 136 142 150 f. Hasshagen 75. Hergenröther, Kirchengeschichte II 226 ff.

<sup>4</sup> Vgl. seinen Brief an Gregor VII. (Bruno, *Liber de bello Saxonico* c. 66, SS. V).

<sup>5</sup> *De controversia inter Hildebrandum et Henricum* (Lib. de lite I 468): *Nullo maiorum praecedente exemplo; et feugnete auch die Analogie mit Theodosius*. Vgl. Wildhant, Handbuch der Quellenkunde (1898) 247.

<sup>6</sup> Vgl. Hugo Flaviniac. Chron. II (SS. VIII 437). Bruno, *Liber de bello Saxonico* 65 (SS. V 351). Bonizo, *Liber ad amicum* VII (Lib. de lite I 607 f.). Vita Gebhardi Salisb. 3 (XI 19).

<sup>7</sup> Theodosius schon bei Gregor VII. (Reg. IV 2: Jaffé, Reg. Pont. II 242, und Reg. VIII 21: Jaffé II 458); dann Bernold, *Apologeticae rationes* c. 9 (Lib. de lite

Aber Otto von Freising bedarf ihrer nicht: gerade das Ungeheuerliche, noch nie Dagewesene ist ihm ein Fingerzeig für das Eingreifen der Vorsehung und die eintretende Vollenbung der großen Weltkatastrophe im Geschichtsdrama; er braucht eben die absolute Neuheit des Ereignisses zu einem ganz andern Zweck als die Publizisten, um durch sie seine Ansicht vom Eintritt des Höhepunktes der Kirche und des Tiefpunktes des Reiches und damit zugleich vom Weltende zu stützen; der Friede, der „ihm als Wahrzeichen der Gottesherrschaft gilt“<sup>1</sup>, soll nur im Innern des Gottesstaates herrschen und hindert dessen Kampf mit dem kriegserfüllten Weltstaate nicht; gerade die Emphase bei Schilderung der vielen Übel des Schismas stärkt noch seine eschatologische Anschauung. Nun hat das Schwert des Priesters den Philister aufs Haupt geschlagen<sup>2</sup>; nun hat sich das Verhängnis vollzogen, das den unglücklichen Heinrich IV. schon als Kind an der Schwelle seiner Regierung empfing<sup>3</sup>. Mit Bann und Absetzung des Staatsoberhauptes ist Daniels Prophetenwort vom reißererschmetternden Steine in Erfüllung gegangen und die Kirche zum Berg geworden, der die Welt umfaßt<sup>4</sup>. Wohl „wundert sich“ Otto „zusammen mit der antipäpstlichen Partei“ über das unerhörte Novum, ohne daß er die von der „antikaiserlichen Partei“ ins Feld geführten Präzedenzfälle verhehlt; aber ebenjowenig sieht im ottonischen System das eine „wie ein antipäpstliches Urteil“ aus, als das andere

II 97). Bernard., Liber canonum c. 25 (I 497). Bonizo, Liber ad amicum II VII (I 576 609), De unitate ecclesiae (II 194); Hugo von Flavigny, Placidus von Nonantula usw.; im 12. Jahrhundert Iohann. a Salisbury im Policrat. IV 6 und Honor. Augustod. in der Summa gloria c. 23 (Lib. de lite III 73). Philipp bei Anon., De unitate ecclesiae II 15 (II 228 ff). Bernard., Liber canonum c. 25 (I 496). Honor. Augustod. Summa gloria c. 27 (III 76) u. a. m. Weiter treten noch auf Arkadius (bereits bei Greg.), Lothar II. (bei Manegold, Liber ad Gebhardum c. 29: Lib., de lite I 362 f) u. a. m. In der ottonischen Liste fehlt Lothar, dessen Bann der Chronist kannte (vgl. Chron. VI 3), wohl deshalb, weil er nicht römischer Kaiser war. Wie die Schrift „Über die Erhaltung der kirchlichen Einheit“ gibt auch der kaiserlich gesinnte Bischof Wido von Ferrara (De scism. Hildebr.) die vereinzelt Fälle zu, bestreitet aber ihre Normgebung (Wirbt 167).

<sup>1</sup> Bernheim 31. Nach Bernheim 45 ist die Stellung Otto's zur Absetzung falsch dargelegt.

<sup>2</sup> Übrigens war es, genau betrachtet, nicht einmal Gregor VII., der den König mit dessen eigenem Schwert, das er von der Könige Gnade erhalten, getroffen hat (Hasshagen 92); denn der Bann war des Papstes geistliches Schwert. Mag daher dem Bilde des Knaben David auch Gregor vorgeschwebt haben, die Priester, welche „ein schwerer Vorwurf“ (?) treffen würde, wären dann eher die von den Königen in ihre Macht eingesetzten bischöflichen Inhaber der Regalien.

<sup>3</sup> Chron. VI 34: Itaque cum, ut saepe dixi, diadema regni sacerdotali gladio ferendum foret, in se ipsum dividitur (246, 9, H. A. 290).

<sup>4</sup> Vgl. Chron. VI 36: VII prol. Vgl. Siefbrecht IV 395. Hasshagen 84.

eine „Unsicherheit“ in der Prinzipienfrage bekundet<sup>1</sup>. Daher der „erregte, beinahe apokalyptische“ Ton<sup>2</sup> für diese Zeit, wo der Kampf zwischen den zwei großen Staaten am heftigsten loderte. Darum betet der Geschichtsphilosoph in der Exkommunikation des Großvaters, sein persönliches „Herzbluten“ unterdrückend<sup>3</sup>, das unwiderstehliche Walten Gottes an und sucht gegenüber einem Wido von Ferrara<sup>4</sup> diesem welthistorischen Faktum selbst in seiner Zweistaatentheorie gerecht zu werden, indem er durch die Erwägung, daß wohl sittlich Böse, nicht aber Gebannte im Schoße des Gottesstaates weilen können, sich veranlaßt fühlt, Kirche und Staat auseinanderzuhalten<sup>5</sup>. Gerade jene theokratische Konsequenz, durch welche die Gegner desannes denselben ad absurdum führen wollten, die Superiorität des Papstes, der mit Hilfe dieser Waffe über Reiche verfügend Könige ein- und absetzt, brachte den Geschichtsklogiker dazu, daß er mit seinem Zeitgenossen Gerhoh in der Anerkennung der Berechtigung des Papstes zum Anathem zusammentraf<sup>6</sup>. Damit ist von selbst die päpstliche Befugnis gegeben, auch zur Wahl eines neuen Königs zu raten und zu ermächtigen<sup>7</sup>.

Kein Wunder, daß die Ereignisse von 1111 dem vorwärts Drängenden, als Rückschritt gegenüber dem Weltplane, im innersten Grunde des Herzens verhaßt sind. Daß Heinrich V. den in „jeder Hinsicht unschuldigen“ Papst auf den Rat einiger Verbrecher gefangen nahm und vergewaltigte, gilt ihm als ein sehr großer Frevel<sup>8</sup>, dessen Urheber Gottes Zorn fühlen mußten: und schuld an diesem Frevel war, daß der Papst für den Verzicht auf die Investitur die bischöflichen Regalien abtreten sollte<sup>9</sup>. Nicht minder „sakrilegisch“ ging der König vor, als er durch Gewalt und Drohungen das

<sup>1</sup> Haskagen 76, der es darum für unentscheidbar hält, auf welcher Seite hierin Otto wirklich gestanden hat. Noch verfehlter ist es freilich, mit Bernheim 31 „unverkennbare Ironie gegen die angeblichen Beispiele“ oder gar mit Mirbt 198 „Erregung“ gegen dieselben aus der Chronik herauszulesen.

<sup>2</sup> Haskagen 85. <sup>3</sup> Huber 167. Vgl. Wiedemann 135.

<sup>4</sup> Er wandte gegen das Anathem Gregors ein, der Begriff der Kirche als corpus permixtum bringe es mit sich, daß Gute und Böse in ihrer Mitte seien (De scism. Hildebr. II: Lib. de lite I 562). Dieses Bedenken hatte wohl Otto von Freising vor Augen.

<sup>5</sup> Chron. VII prol. (248, fl. A. 295). Vgl. III, c. 1 und Haskagen 93.

<sup>6</sup> Vgl. Mirbt 164. Ribbeck 37 f. 42 50 f.; bei Gerhoh, De investigatione Antichristi II 19. Direkt verkehrt ist also die Auffassung von Wiedemann 136.

<sup>7</sup> Chron. VI 35 (246, fl. A. 291 f.). Vgl. Bernheim 33.

<sup>8</sup> Chron. VII 14: Occasio autem huius sceleris; tanti piaculi scelus; huius maximi sceleris. Eb. Konrad, der die Tat mißbilligte, war zelo aequitatis vicem Dei dolens (254, fl. A. 309 f.).

<sup>9</sup> Nach Chron. VII 14 (254, fl. A. 310). Vgl. Bernheim 29. Es ist unerwiesen, daß Otto „zumeist wieder aus sittlichen Gründen“ für Paschalis II Partei ergreifen soll (Haskagen 85).

Investiturprivileg von Paschalis II. auspreßte<sup>1</sup>. Auch in den Gesta akzeptiert der Geschichtschreiber durch den Hinweis auf das in der Chronik Gesagte dieselbe prinzipielle Stellung zu dem Fall<sup>2</sup>.

Voll und ganz bringt erst der Abschluß des Investiturstreits im Wormser Konkordat den göttlichen Plan zur Reife. Erst als der Kaiser „auf die Investitur der Bischöfe verzichtete“, war das aufgeriebene Reich auf seinem eigentlichen Tiefstand angelangt<sup>3</sup>, die Kirche aber, im vollen Besiß ihrer Freiheit, zum großen Berge herangewachsen<sup>4</sup>. Staatsrechtlich ist Ottos Bericht über das Wormser Konkordat ohne Zweifel ungenau, sogar ein auffallendes Beispiel für den niedrigen Stand der reichsrechtlichen Kenntnisse jener Zeit<sup>5</sup>; sonst könnte er die Bestimmung, daß die Bischöfe nicht vor Empfang der Investitur die Weihe erhalten durften, nicht auch auf Italien ausdehnen<sup>6</sup>. Übrigens ist der Geschichtschreiber gerade hier im Urteil äußerst zurückhaltend, indem er das meiste als Deutung der römischen Kurie<sup>7</sup> oder des kaiserlichen Hofes<sup>8</sup> bloß referiert. Aber daß der Tag zu Worms für die Welt Herrschaft der mittelalterlichen Kirche Bahn gebrochen, daß er ein Schlüsselstein in der kirchenpolitischen Entwicklung war, hat der Historiker des 12. Jahrhunderts wohl erkannt, so sehr er auch die reichsgünstigen Konsequenzen des Wormser Kompromisses, juristisch wenigstens, gelten ließ<sup>9</sup>.

<sup>1</sup> Chron. VII 14: Sacrilego ausu tento summo pontifice, conventione facta, rex a civibus revocatur, ac extorto ab eo per vim (255, 22, ff. A. 311).

<sup>2</sup> Gesta I 11: Quot ergo et quanta tam Romae quam in Italia fortia gesserit, quia in priori dicta sunt historia, supersedemus (358, 31), entsprechend der speziellen Auffassung der Gesta, daß die Geschichte die starken Taten der Herrscher berichten soll. Vgl. Bernheim 39.

<sup>3</sup> Chron. VII 16: Romano imperio multis modis in se attrito (256, 12, ff. A. 312).

<sup>4</sup> Chron. VII 16: Ex hinc ecclesia libertati ad plenum restituta paceque ad integrum reformata in magnum montem crevisse sub Calixto Papa secundo invenitur (256, 19, ff. A. 313). Vgl. Nitzsch II 211; Giesebrecht IV 395.

<sup>5</sup> Wattenbach II 275. Bernheim, Zur Geschichte des Wormser Konkordats (1878) 30 ff. <sup>6</sup> Chron. VII 16 (256, ff. A. 313); Gesta II 6.

<sup>7</sup> Chron. VII 16: Hoc pro bono pacis sibi (Henrico) soli et non successoribus datum dicunt Romani (256, 18, ff. A. 313). Vgl. Gundlach III 269.

<sup>8</sup> Gesta II 6: Tradit enim curia et ab ecclesia eo tempore, quo sub Heinrico quinto de investitura episcoporum decisa fuit inter regnum et sacerdotium controversia, sibi concessum autumpnat, quod obeuntibus episcopis, si forte in eligendo partes fiunt, principis arbitrii esse, episcopum quem voluerit ex primatum suorum consilio ponere bei Gelegenheit der Verleihung der Regalien für Magdeburg an Bischof Wichmann (392, 40).

<sup>9</sup> Vgl. Bernheim 38 44 f. Über Ottos Stellung zum Wormser Konkordat vgl. weiter Bernheim, Zur Geschichte des Wormser Konkordats 30 ff 55 ff; Forschungen XX 375 f; Investitur und Bischofswahl im 11. und 12. Jahrhundert, in der Ztschr. für Kirchengeschichte VII 324 328.

Je näher der Geschichtschreiber seiner Gegenwart kommt, desto larger wird er, besonders in den Gesta, an kirchenpolitischen Äußerungen, desto mehr verlangte Takt und Klugheit, daß er hinter anderer Aussagen seine eigene Meinung verhüllte<sup>1</sup>. Nach dem Wormser Konkordat war die Rinde gebrochen; gegenüber dem Interesse für die große Lis verschwindet, prinzipiell wenigstens, das für den Streit Lothars mit der Kurie<sup>2</sup>: denn nicht aus einer kampfumtobten Gegenwart, deren Blick beengt war, sondern aus dem geschichtsphilosophischen Arsenal des ewigen Weltplans holt Otto seine Waffen her. Das hat schon seine zurückhaltende, unterwürfige Stellungnahme zur Magdeburger Affäre gezeigt<sup>3</sup>, während er z. B. rein politische Ansichten unumwunden ausspricht<sup>4</sup>. Mehr als diese Nüchternheit kann man ihm nicht nachweisen: nach den Zugeständnissen des Konkordats war es ganz in der Ordnung, daß Konrad III. den Erzbischof von Köln „mit den Regalien sowohl des Bistums als des Herzogtums“ belehnte<sup>5</sup>.

Dieser Friede war in die Kirchenpolitik eingezogen, als Otto seine Chronik verfaßte; keine Waffen rührten sich mehr, „die Rechte des Höchsten“ schien sich geheimnisvoll auf die Gemüter gelegt zu haben<sup>6</sup>. Papst und Kaiser waren befreundet<sup>7</sup>, Kreuzzugsträume umfingen die hypnotisierte Menschheit<sup>8</sup>. Das Reich schien ohnmächtig und durch inneres Siechtum gebrochen<sup>9</sup>; nur

<sup>1</sup> Vgl. Wattenbach II 278. „Abulatorisch“ (277) braucht man diese rein negative Rücksicht auf den Kaiser, die dem Bischof schon seine Stellung gebot, nicht zu nennen.

<sup>2</sup> Vgl. Chron. VII 18 über Lothars Einwände gegen das Verbot der Laieninvestitur: *Exposito tamen prius modeste, in quantum regnum amore ecclesiarum attenuatum, investituram ecclesiarum quanto sui dispendio remiserit* (257, 18, ff. A. 315); ähnlich über den Zwist betreffs Apuliens VII 20. Otto konnte ganz gut Gregorianer sein, ohne diese Vorstellungen des Kaisers ausdrücklich „als ein verwegenes Unterfangen“ zu bezeichnen (Haskagen 85) oder deshalb Steine gegen Lothar zu werfen; es wäre sonst ein *argumentum ex silentio*.

<sup>3</sup> In Gesta II 6 (vgl. die Einleitung über seine praktische Kirchenpolitik oben S. 109). Grotesk mutet ihm sogar eine Fälschung für den magdeburgischen Wahlstreit zu, was bei einem Charakter wie Otto doch wohl ausgeschlossen ist und schon durch die Aufnahme des päpstlichen Schreibens über Wichmanns Einsetzung widerlegt wird (vgl. Wattenbach II 278).

<sup>4</sup> So verurteilt er aufs schärfste die Gebrechen der aristokratischen Städterepubliken Italiens und hält das historische Recht des Kaisers aufrecht (Huber 152 f.).

<sup>5</sup> Gesta I 68 (388, 34). Gundersch will daraus beweisen, daß er in den Gesta „noch entschiedener als in der Chronik“ auf der Seite des Staates gegen die Kirche stand (III 288 f.). Es ist jedoch zu bedenken, daß der Kölner Erzbischof zugleich das rein weltliche Herzogtum Westfalen besaß (vgl. Janßen, Die Herzogsgewalt der Erzbischöfe von Köln in Westfalen, in *Hiftor. Abhandlungen*, herausgegeben von Heigel u. Grauert, München 1895).

<sup>6</sup> Gesta I 29 42. Vgl. Lang 39.

<sup>7</sup> Vgl. Nipfsch (Sybel III) 337. Wiedemann 131.

<sup>8</sup> Vgl. Nipfsch (Sybel III) 338. v. Eiden 336.

<sup>9</sup> Vgl. Nipfsch (Sybel III) 338. Gaiffier 26.

eine Macht leuchtete noch bei allem faktischen Daniederliegen unter der antirömischen Revolution im Anschauungskreis der Zeitgenossen als Fackel in tiefer Nacht blendender denn je, das römische Papsttum, dessen Träger wohl rasch nacheinander wechselten und zuerst mit einem gefährlichen Schisma, dann mit einer siegreichen Revolution zu kämpfen hatten, dessen Idee aber in stetigem Fortschreiten begriffen war<sup>1</sup>. Rom war der Mittelpunkt auch des staatlichen Lebens geworden<sup>2</sup>. Aber nicht Erbitterung oder „Verzagtheit“ über das sinkende Königtum erfaßt den philosophischen Geschichtschreiber<sup>3</sup>, sondern sein mystischer Blick erhebt sich zu Höhen, von denen aus dies alles als Fortschritt erscheint.

Darum eben verurteilt er so schonungslos die Erhebung der Römer gegen die päpstliche Stadtherrschaft<sup>4</sup>, darum stößt ihm die Lehre und die Erscheinung des Arnold von Brescia, der die Herstellung der alten Kaisermacht und die Rückkehr der Kirche zur ursprünglichen Armut forderte, einen so tiefen Abscheu ein<sup>5</sup>. Das Bild, welches die Gesta von diesem Demagogen entwerfen, der zur Abfassungszeit der Chronik auf dem Gipfel seines Glückes stand, ist das denkbar ungünstigste: ein von Ehrgeiz, nicht von Religion getriebener Neuerer, verleumdet er die Mönche und schmeichelt den Laien<sup>6</sup>. Denn was Otto dem Schüler Abälards nicht verzeihen kann, ist, daß er auf der Höhe einer theokratisch denkenden Zeit den Bischöfen die weltlichen Regalien, den Priestern und Mönchen das Eigentum abzuerkennen und ausschließlich dem Staate zuzusprechen sich erdreistet<sup>7</sup>. Für eine Erforschung seiner kirchenpolitischen Ansichten lassen sich daher solche Stellen sehr wohl verwerten<sup>8</sup>.

Je weiter die Zeit voranrückt, desto mehr nähert sich für Otto auch der Schlußpunkt der historischen Entwicklung, die Vollendung des göttlichen Weltplanes, wie wir in der Geschichtsphilosophie an seiner eschatologischen

<sup>1</sup> Vgl. v. Eicken 262 396 646. Gennrich 149.

<sup>2</sup> Wiedemann 131. Vgl. Sägmüller 69 ff.

<sup>3</sup> Gundlach III 259 f.

<sup>4</sup> Chron. VII 27. Vgl. Bernheim 27 f.

<sup>5</sup> Vgl. Rijsch (Sybel III) 337. Gundlach III 289. Bernheim 40. Arnold kann darum noch nicht wie bei Bernheim als „Hauptvertreter“ der politischen Konsequenzen der „mönchischen Anschauung“ gelten, um so weniger, als ihm seine „religiöse ethische Grundlage“ nur als Kampfmittel und Vorwand diene.

<sup>6</sup> Gesta II 20. Vgl. Lang 51.

<sup>7</sup> Gesta II 28: Dicebat enim nec clericos proprietatem, nec episcopos regalia, nec monachos possessiones habentes, aliqua ratione salvari posse: cuncta haec principis esse, ab eiusque beneficentia in usum tantum laicorum cedere oportere 403, 47). Vgl. Hausrath, Arnold von Brescia, 1891. Giesebrecht, Arnold von Brescia, 1873.

<sup>8</sup> Gegen Hasshagen 86, der Otto's ganze Antipathie gegen Arnold von dessen Verbindung mit dem römischen Volke und seinem Ehrgeiz ableitet. Vgl. Bernheim 27 f.

und „pessimistischen“ Auffassung von der Mitzeit gesehen haben<sup>1</sup>. In selbst als der Aufschwung und die Wiederbelebung des Reiches unter Friedrich I. ihn eines Besseren belehrte, hielt er doch seine grundsätzliche Anschauung selbst dem Kaiser gegenüber, den er zur gleichen kirchlichen Gesinnung bewegen wollte, in ihrem ganzen Umfange aufrecht<sup>2</sup>. Barbarossa hat sich die Chronik nicht innerlich angeeignet: die Waffe, die sie ihm in die Hand legte, hat er gegen die Kirche gerichtet<sup>3</sup>, aber er übersah, daß er sie aus dem Zusammenhang herausgerissen, und daß sie im Sinne des Verfassers eigentlich gegen ihn sichehrte. Unter dem Friedensfürsten „Friedrich“ glaubte der Historiker keinen Grund zu haben, durch Hervorhebung kirchenpolitischer Gegenstände seinen prinzipiellen Standpunkt allzu oft herauszukehren, obschon er ihn sogar in den Gesta nie verleugnet hat<sup>4</sup>: einzelne Übergriffe erklärt er mit historischer Objektivität, ohne persönliche Bemerkungen anzuknüpfen, psychologisch-genetisch aus einer falschen Auslegung des Wormser Konkordats<sup>5</sup>; daß er Zuwiderhandlungen gegen dasselbe auch durch kirchliche Bischöfe nicht billigt, war juristisch durchaus angebracht<sup>6</sup>; die Rede des Kaisers über das Anrecht der Deutschen auf die römische Krone, falls überhaupt der Erzähler für ihren Inhalt verantwortlich zu machen ist, richtet ihre Spitze nicht gegen die konstantinische Schenkung, sondern gegen die revolutionäre Überhebung der italienischen Kommunen<sup>7</sup>. In den ersten Jahren der Regierung Barbarossas, wo Kaiser und Papst noch brüderlich zusammenwirkten, schien eben dem bischöflichen Dheim jeder Anlaß zum Aufrollen der Streitfragen zwischen Imperium und Sacerdotium zu fehlen, und glaubte er sich daher rückhaltlos der Begeisterung für Reich und Herrscher hingeben zu dürfen, ein Idealismus, der ihn keinen Augenblick „von den hierarchischen Velleitäten“ abzog<sup>8</sup>.

Definitiv schließt Otto jedenfalls die kirchenpolitische wie die geschichtsphilosophische Entwicklung mit dem Weltende ab, mochte dessen zeitliche Fixierung auch vielfachen Schwankungen unterliegen. Aber selbst auf diese

<sup>1</sup> Vgl. I A und B.      <sup>2</sup> Vgl. oben A.

<sup>3</sup> Er warf in einem Briefe an Hadrian IV. der Kirche vor, daß sie das Reich durch welches sie erhöht worden sei, zerstöre (Muratori, Script. rer. Ital. VI 755).

<sup>4</sup> Vgl. Bernheim 38 f.

<sup>5</sup> Gesta II 6 (392, ff. A. 105). Vgl. Grotefend 37 ff. Bernheim 38. Wolfram, Friedrich I. und das Wormser Konkordat 172.

<sup>6</sup> Gesta II 28 (411, ff. A. 150 f). Vgl. Bernheim 38. Bernheim, Zur Geschichte des Wormser Konkordats 59 f. Wolfram a. a. O. 96. Daher wird auch die Autorität Friedrichs bei den Bischofswahlen stillschweigend angenommen (Bernheim 38).

<sup>7</sup> Gesta II 21 (405, ff. A. 136). Vgl. Bernheim 38.

<sup>8</sup> Bernheim 44 f, der ganz richtig auf den Schutz hinweist, den Friedrich gerade der Freisinger Kirche gewährt hatte. Vgl. das Zeugnis des Johann von Salisburg bei Wilmanns, Vorrede xciv A. 48.

letzte Geschichtspfase, wo das Historische bereits in das Mystische einmündet, wirft der kirchenpolitische Streit seine Schatten. Getreulich referiert der Eschatologe die beiden Interpretationen über die *discessio*, welche die einen auf die Erniedrigung des Regnums, die andern konträr auf die Erniedrigung des Sacerdotiums und des römischen Stuhles durch den Abfall vieler beziehen; es entspricht aber ganz seiner Vorstellung vom Weltplan, der sich bei der Schlußkatastrophe bis zum letzten Rest erfüllen muß, daß Otto auch als Ereget zur ersten Deutung neigt, die in milder Verjöhnlichkeit „Frevelmut“ zum Verlassen der „Reichsgerechtigkeit“ antreiben läßt<sup>1</sup>. Ebenso entbehrt die Identifizierung der „Bestie“ mit dem römischen Kaiser, welche seine Eschatologie so bereitwillig hinnimmt<sup>2</sup>, nicht jeden kirchenpolitischen Hintergedanken. Aber auch daß die Kirche noch im letzten Augenblick ihres irdischen Daseins durch Trübsal und Verfolgung gehen muß, schreibt Otto einer weisen Absicht der Vorsehung zu, welche durch die neue „Ringschule“ verhüten will, daß der Gottesstaat durch die lange kirchenpolitische Ruhe, in die der Bischof ihn unter Konrad und Friedrich endgültig eingewiegt glaubte, in der Liebe zu seinem göttlichen Bräutigam schlaff werde. Von der gewaltigen Höhe der allmählich schon mit dem himmlischen Jerusalem sich vermischenden *civitas Dei* jener letzten Tage überblickt er dann noch einmal anbetend die wunderbare Laufbahn, welche die Kirche unter Gottes Führung „vom Nichts bis zum höchsten Gipfel auf Erden“ in der Geschichte beschrieben hat.

### C.

#### Staat und Kirche in ihrem prinzipiellen Verhältnis.

##### 1. Negative Bestimmungen.

„Aber nun wirft sich eine schwerwiegende Frage auf“, mit diesen Worten leitet Otto von Freising von der historischen zur systematischen Betrachtungsweise der kirchenpolitischen Beziehungen über, „und besteht eine große Meinungsverschiedenheit über das Recht von Regnum und Sacerdotium. Denn einige vermessen sich aus religiösem Interesse, andere aber im Hinblick auf die weltliche Würde, in der die Reichsgewalt geschwächt erscheint, zu leugnen, daß diese zeitliche Glorie und Ehre den Priestern Gottes, welchen die Glorie des himmlischen Reiches versprochen wird, gestattet sei, und bringen dafür viele Argumente vor. Zwei Personen, sagen sie, sind von Gott in der Kirche aufgestellt, die priesterliche und die königliche, von denen die eine die Sakramente Christi spenden und die

<sup>1</sup> Chron. VIII 2 (279, ff. A. 361).

<sup>2</sup> Chron. VIII 3 (279, ff. A. 362). Über beides vgl. meine Abhandlung über Otto's Eschatologie in der Ztschr. für katholische Theologie 1905.

kirchlichen Gerichte mit dem geistlichen Schwerte ausüben soll, die andere das materielle Schwert gegen die Feinde der Kirche trägt, zur Ausübung der Laiengerichte, zur Verteidigung der Armen und Kirchen Gottes vor dem Angriff der Bösen und zur Bestrafung der Verbrecher.“<sup>1</sup>

Präziser und markanter hätte man die beiden Hauptströmungen, welche im Mittelalter die weltliche Größe der Kirche bekämpften, die „mönchische“ und die „laienfreundliche“<sup>2</sup>, nicht skizzieren können, als es der Chronist, indem er so zuerst negativ auf sein Thema *Regnum und Sacerdotium* eingeht, mit diesen wenigen Worten getan. Ein Beweis, wie tief er sich in das logische Verständnis der kirchenpolitischen Literatur seiner Zeit hineingearbeitet hat<sup>3</sup>. Es gehörte das philosophisch geschärfte Auge eines Historikers dazu, auch nach dem Wormser Konkordat, wo anscheinend „die großen praktischen Fragen“ fehlten, „so deutliche Parteigruppen aufzudecken“<sup>4</sup>. An der Hand der Chronik müssen wir uns daher nach den gleichen Gesichtspunkten einen Überblick über das von ihm gemeinte Schrifttum verschaffen, ehe wir Otto verstehen wollen<sup>5</sup>.

Die gegnerischen Argumente, welche Otto so knapp und übersichtlich aufzählt, erwecken auf den ersten Blick den Anschein, als ob sie nur aus der Rüstkammer der *imperii fautores* stammten<sup>6</sup>; in Wirklichkeit gehören sie beiden obigen Richtungen an, mehr aber noch der asketischen. Dies gilt schon für den ersten Einwand von der Verschiedenheit beider Gewalten oder „Rollen“, der priesterlichen und königlichen, „in der Kirche“, wie Otto bezeichnenderweise hinzufügt, von denen die eine das Geistliche, die andere das Weltliche zu verrichten und zu verwalten hat. Daß als Funktion des Staates neben der weltlichen Gerichtsbarkeit der Schutz der Kirche, die Verteidigung der Armen und Gotteshäuser, die Bestrafung der Frevler den

<sup>1</sup> Chron. IV prol.: Sed gravis hic oritur quaestio, magnaue de regni et sacerdotii iustitia dissensio. Quidam enim religionis obtentu, alii vero secularis dignitatis, qua regni auctoritas imminuta cernitur, intuitu hanc gloriam honoremque temporalem sacerdotibus Christi, quibus coelestis regni gloria promittitur, non licere autumant, multaque huius rei argumenta monstrant. Duae, inquit, personae a Deo in ecclesia sunt constitutae, sacerdotalis et regalis. Quarum una Christi tractare debet sacramenta ac ecclesiastica spiritali gladio exercere iudicia, altera gladium materiale contra hostes ecclesiae, pauperes ecclesiasque Dei ab incursione malorum defendendo, sceleratos puniendo, ad secularia iudicia exercendum portat (193, 93, ff. A. 171). Ganz lassen sich diese feinen sprachlichen Nuancen nicht wiedergeben.

<sup>2</sup> Nach Bernheim 25.

<sup>3</sup> Vgl. Nijssch (Sybel III) 327 f.

<sup>4</sup> Vgl. Haskhagen 77.

<sup>5</sup> Hier hat Haskhagen 89 das einzige Mal die historische Quellenkritik unterlassen, indem er beide von Otto angedeuteten Motive nur aufzählt, ohne ihre schriftstellerischen Vertreter zu suchen.

<sup>6</sup> Vgl. Wilmans, Vorrede (ff. A.) xxiv.

Sakramenten und kirchlichen Gerichten gegenübergestellt wird, verrät schon zur Genüge den kirchlichen Ursprung, ganz abgesehen davon, daß im früheren Mittelalter von der päpstlichen Partei selber die Trennung der beiden Gewalten zur Wahrung der kirchlichen Freiheit gegen den Staatsabsolutismus angerufen wurde<sup>1</sup>.

In denselben Kreis gehört das den späteren Päpsten so geläufige Gleichnis vom geistlichen und weltlichen Schwerte<sup>2</sup>, das noch kurz vor Otto der kirchlich gesinnte Abt Gottfried von Vendôme anwandte<sup>3</sup>. Auch die allegorische Deutung der zwei Schwerter bei Lukas, von denen Petrus nur das eine gebraucht<sup>4</sup>, war schon lange vor Alanus von Lille<sup>5</sup> durch Männer wie Bernhard und Honorius von Autun im Sinne der päpstlichen potestas directa ausgenützt worden<sup>6</sup>; gerade die bei Otto kleinlich erscheinende Betonung des nebensächlichen Umstands, daß Petrus nur ein Schwert gebraucht

<sup>1</sup> Schon von Ambrosius: Scriptum est: Quae Dei, Deo, quae Caesaris, Caesari. Ad imperatorem palatia pertinent, ad sacerdotem ecclesiae (Epist. 20, M. 16, 999). Ähnlich wie Nikolaus I. in seinem Schreiben an Kaiser Michael (Coll. Conc. regia XXII 144) schreibt Gelasius I. an Anastasius: Duo quippe sunt, quibus principaliter mundus hic regitur: auctoritas sacra pontificum et regalis potestas (M. 59, 42; Epist. 12 c. 2: Epist. Rom. Pont. ed. Thiel I 350). Heinrich II. setzte für „diese Welt“ die heilige Kirche (v. Eiden 215). Vgl. das fränkische Kapitular von 829: Principaliter itaque totius sanctae ecclesiae corpus (hier allerdings nicht ohne den Beigeschmack von Staatskirchenhoheit) in duas eximias personas, in sacerdotalem videlicet et regalem, sicut a sanctis patribus traditum accepimus, divisam esse novimus (Hardouin, Conc. IV 1297). Derselbe Gedanke im Can. 42 des vierten Lateranonzirks (Coll. Conc. regia XXVIII 195).

<sup>2</sup> Vgl. v. Eiden 378. Über die Entwicklung der Zweischwertertheorie vgl. Haschagen 87. A. v. Posadowsky-Wehner, De duobus universalis monarchiae gladiis, 1867. J. Bernhard, Die zwei Schwerter Gottes auf Erden, 1897.

<sup>3</sup> In dem Traktat De possessionum ecclesiasticarum investitura, quod regibus concedatur zur Zeit Kalixts II. mit Berufung auf Lf 22, 38 zum Beweis der Verschiedenheit und Harmonie beider Gebiete: Voluit bonus Dominus et magister noster Christus spirituale gladium et materiale esse in defensione ecclesiae. Quod si alter ab altero retunditur, hoc fit contra illius voluntatem . . . Et dum regnum et sacerdotium unum ab altero impugnatur, periclitatur utrumque (M. 157, 220). Fleury (ebb. 21) und mit ihm Gennrich halten dies für die früheste Anwendung, aber sie begegnet uns schon im 11. Jahrhundert. Vgl. über G. v. Vend. Hist. litt. de la France XI 180 ff.

<sup>4</sup> Chron. IV prol.: Hii sunt duo gladii, qui in passione Domini leguntur, sed uno tantum Petrus usus invenitur (193, 45, fl. A. 172). Lf 22, 38 (in der Passion der Karwoche gelesen) weisen die Apostel dem Herrn zwei Schwerter vor, worauf er abbricht mit „Es ist genug“. Die Absolutisten des Mittelalters bezogen dies mit ähnlichem Buchstabeninnern wie die Jünger auf die geistliche und weltliche Gewalt; in dem Schwerte aber, mit dem Petrus dem Knechte des Malchus das Chr abschlug, erblickten sie nur das geistliche.

<sup>5</sup> v. Schulte, Die Macht der römischen Päpste über Fürsten 30.

<sup>6</sup> Vgl. Gennrich 154. Haschagen 87.

habe, zeigt auffallende Verwandtschaft mit der eregetischen Argumentation des Abtes von Clairvaux<sup>1</sup>. Wie die folgende juristische Distinktion zwischen Zehnten und Grafschaften, von denen Gott die einen den Priestern, die andern den Königen gegeben<sup>2</sup>, in der gleichen Schule einen günstigen Boden fanden, werden wir bald sehen. Die Schrift- und Traditionsbeweise, speziell das Reddito des Herrn<sup>3</sup>, wurden von Kaligt II. ebensogut zu Gunsten der Freiheit der Kirche herangezogen<sup>4</sup>, als von den Imperialisten zur Aufrechterhaltung des Reichseigentums über die Regalien<sup>5</sup>.

In der eigentlichen Kampfeszeit vernehmen wir die von Otto angeführten Argumente allerdings fast nur aus dem kaiserlichen Lager. Die antigregorianischen Publizisten liebten es sehr, den kirchlichen Ansprüchen auf den Vorrang über den Staat die Verschiedenheit von Regnum und Sacerdotium nach Wesen, Aufgabe und Zweck entgegenzuhalten, und die Doppelregierung der Welt durch die priesterliche und die königliche Gewalt als göttliche Anordnung hinzustellen<sup>6</sup>; der radikale Laie Petrus Craffus<sup>7</sup> wie der gemäßigte Verfasser der „Einheit der Kirche“<sup>8</sup> sind dafür klassische Beispiele. Auch die Schwertter des Evangeliums beuteten bereits Heinrich IV.<sup>9</sup>

<sup>1</sup> Vgl. unten und Haskagen 89.

<sup>2</sup> Sicut ergo ad spiritalem gladium spiritales quoque possessiones pertinent, id est decimae, primitiae, oblationes fidelium et alia huiusmodi, sic materiali omnes terrae dignitates, ducatus, comitatus ac eiusmodi subiacent. Haec vero Deus ordinate et non confuse, id est non in una persona simul, sed separatim in duabus, quas nominavi, in ecclesia sua esse voluit. Proinde sicut illi personae, quae gladium materiale portat, attingere ea quae spiritalia sunt non licet, sic et isti usurpare ea quae huius sunt, non convenit (193, 47, ff. A. 172).

<sup>3</sup> Aus Kf 20, 25. Weiter ist angepielt auf die Tempelsteuer Petri, die Appellation des hl. Paulus an Nero statt an Petrus und Augustinus, In evang. Io tr. VI 25, den schon Gottfried von Vendôme ausführlicher zitiert hat, um die Trennung beider Sphären und die Staatlichkeit des kirchlichen Besitzes zu betonen (M. 157, 219 f). Den Beweis aus der Appellation des Apostels konnten wir in den vorhandenen Schriften nicht auffinden. Vgl. Haskagen 89.

<sup>4</sup> Vgl. seinen Brief an Heinrich V. in Watterich, Vitae Pontificum II 146.

<sup>5</sup> So nach Gerhoh (vgl. Ribbeck 75).

<sup>6</sup> So neben Petr. Craffus De unit. eccl. (Lib. de lite) I 3 und II 26 Wido von Osnabrück I 470; Hugo von Flavigny I 2 12. Vgl. Mirbt 573 f.

<sup>7</sup> Vgl. Lib. de lite I 438: Sed harum unam per apostolos successoresque eorum ecclesiasticis assignavit viris, alteram vero per imperatores et reges saecularibus distribuit hominibus.

<sup>8</sup> De unit. eccl. conserv., Lib. de lite II 231: Haec duo principalia quibus regitur mundus; II 187 ähnlich mit den Ausdrücken des Papstes Gelasius, zu denen er das Moment der ordinatio Dei hinzufügt.

<sup>9</sup> Er berief sich in seinem Manifest an die Bischöfe auf die Antwort Christi satis est als Beleg für die Gleichstellung (Jaffé, Reg. Pont. V 500). Vgl. v. Giden 400.

und Siegbert von Gemblour<sup>1</sup> für ihre Theorie aus, indem sie daraus die Koordination beider Mächte und die Beschränkung der kirchlichen Rechte auf's Geistliche ableiteten.

Nur vereinzelt treffen wir damals, abgesehen von Petrus Damiani<sup>2</sup>, diese Motive auf Seiten der Gregorianer<sup>3</sup>, und ebenso selten nehmen anderseits die Feinde der weltlichen Kirchenmacht ihre Zuflucht zu den Gründen der „religiösen“ Kategorie<sup>4</sup>. Allerdings tauchen bei Gregor VII. selbst, gerade in seiner späteren, absolutistischen Periode ähnliche Anwendungen auf<sup>5</sup>. Noch Gerhoh von Reichersberg aber kannte in seiner Vorgeschichte zum Wormser Konkordat nur eine Klasse von Gegnern des hierarchischen Systems<sup>6</sup>.

Doch dieselbe mönchische Reformströmung, welche die Kirche zu ihrem äußeren Glanze erhob und ihre Fesseln zerbrochen hatte<sup>7</sup>, sollte unter dem Druck ihrer eigenen weltentzweigenden Triebe ins Gegenteil umschlagen, nachdem sie einmal auf ihrer Höhe angelangt und bis zum Extrem gespannt war. Als die Schwelle des 12. Jahrhunderts überschritten und die Hitze des Kampfes gegen die Kirche abgekühlt, ja von der Kreuzzugsbewegung fast

<sup>1</sup> Epist. adv. Pasch. papam (Lib. de lite II 452): Gott hat den Aposteln zwei gladia spiritualia gegeben, nicht ein drittes; (II 461) wie Petrus das Chr des Malchus, so hat sein vicarius den König getroffen: sed qui in feriendo Petrum imitatur, etiam in reconcedendo gladio Petrum imitatur.

<sup>2</sup> Auch hierin der Vorläufer der späteren Mönchsrichtung, der besonders mit Gerhoh von Reichersberg große Ähnlichkeit aufweist (vgl. Ribbeck 79), betrachtet er theoretisch das Papsttum als das Höchste, dem Gott neben der himmlischen auch die irdische Herrschaft übergeben hat (qui beato vitae aeternae clavigero terreni simul et coelestis imperii iura commisit); praktisch aber verlangt er für jede Gewalt ihre eigentümliche Sphäre (s. Ribbeck 36 und die dort angeführten Stellen) und erklärt sich für die göttliche Einsetzung des Königtums (Hist.-pol. Blätter CXXVII 492). Vgl. auch die Stelle Lib. de lite I 93.

<sup>3</sup> Bei Gregor VII. (Reg. VII 25), Deusdebit (Lib. de lite II 300) usw. Gregor VII. sieht bereits im Schwerte des hl. Petrus die Strafgewalt der Kirche (vgl. Genrich 153).

<sup>4</sup> Der vermittelnde Verfasser von De unit. eccl., ein Bischof, schreibt von Hildebrand und seinen Bischöfen: Qui, cum pro pontificali dignitate non deberent vel negotiis saecularibus sese implicare, usurpaverunt sibi ordinationem regie dignitatis contra Dei ordinationem et contra usum et disciplinam ecclesiae (Lib. de lite II 226). Heinrich IV. selbst beweist in seinem Berufungsschreiben zur Wormser Synode die Trennung beider Gewalten aus den zwei verschiedenen Schwertern bei Lt 22, 38 (vgl. Hergenröther, Kirchengeschichte II 217).

<sup>5</sup> So der Gedanke, daß der Papst als Inhaber der weltlichen wie geistlichen Gewalt erstere nicht selbst, sondern durch einen Laiengehilfen verwaltet. Vgl. Sägmüller, Gregors VII. Idee vom Primat, Tübinger theologische Quartalschrift 1896, 577 ff.

<sup>6</sup> Comm. in Ps. 64 c. 29. Vgl. Ribbeck 75.

<sup>7</sup> Vgl. Bernheim 41.

absorbiert war, bildete sich mitten im Zentrum der kirchlichen Partei von innen heraus eine Richtung, die ihr Hauptgewicht auf die Hebung der sündlichen und geistlichen Macht der Kirche legte, und im Endresultat mit der demokratischen Oppositionspartei übereinstimmend, von asketisch-dogmatischem Standpunkt aus den freiwilligen Verzicht der Geistlichkeit auf den weltlichen Besitz forderte<sup>1</sup>. Der innerkirchliche Gegensatz der Weltverneinung und Weltbeherrschung, aus dem man einen inneren Widerspruch im ganzen Mittelalter und in jedem einzelnen seiner Führer ableiten will<sup>2</sup>, legte sich im 12. Jahrhundert auseinander und spaltete die kirchenpolitischen Vorkämpfer der gregorianischen Ideen. Um das eine Motto, aus dem sich die Trennung von Staat und Kirche ergab, scharte sich das Mönchtum, um das andere Weltklerus und Episkopat, speziell in Deutschland, wo die Kirchen reich und mächtig waren<sup>3</sup>. Es ist die Überführung des Kontrastes zwischen Mystik und Scholastik aus dem Philosophischen ins Kirchenpolitische. Wieder waren es die asketischen Ordensreformen, allen voran die cisterciensische, welche die neue kirchenpolitische Formel fanden und mit mächtigen Ideen stützten<sup>4</sup>.

Einen Augenblick hätte beinahe die mönchische Utopie, als welche die Kirchenfürsten diesen überspannten Idealismus ansehen mochten, konkrete Gestalt angenommen, als sie mit dem im Kloster erzogenen Paschalis II. auf den Papstthron gelangte, und durch den merkwürdigen Vertrag von Sutri 1111 mit einem Male die Kirche auf ihre ganze äußere Machtstellung hätte verzichten sollen, nur um sich von den weltlichen Banden loszuschälen. Paschalis II., dem gegenüber Heinrich V. die imperialistische Laienansicht vertrat<sup>5</sup>, dachte in allem Ernste daran, nach dem von Otto erwähnten Schema die Regalien zurückzugeben und unter Rückkehr zur Urkirche nur die Zehnten und Privatschenkungen zu behalten. Damals waren es die deutschen Bischöfe, welche durch ihren energischen Widerstand diese radikale Umwälzung verhinderten und den naiven Papst eines besseren belehrten<sup>6</sup>. Arnold von Brescia, der den fürstlichen Glanz für unvereinbar mit den geistlichen Pflichten ausgab, verband dann diese Bedenken mit den imperialistischen zum

<sup>1</sup> Vgl. Nitzsch (Sybel III) 327 f. v. Eicken 408. Ribbed 40 f. Giebedreht: IV 364 ff. Bernhardt, Konrad III. 731 ff. Bernheim 26. Noch schroffer später die Fraticellen.

<sup>2</sup> Vgl. v. Eicken 120 313.

<sup>3</sup> Vgl. v. Eicken 408. Genrich 142. Ribbed 75.

<sup>4</sup> Vgl. Haskhagen 80.

<sup>5</sup> Vgl. Haskhagen 89.

<sup>6</sup> Chron. VII 14 (310). Vgl. Schneider, Der Vertrag von S. Maria dei Lumi. Hofstad 1881. Peiser, Der deutsche Investiturstreit unter Heinrich V., Leipzig 1883. Gernandt, Die erste Römerfahrt Heinrichs V., Heidelberg 1890.

Sturz der weltlichen Papstherrschaft, zur Entkleidung des Klerus von allen Regalien und zur Beschränkung der Kirche auf das rein geistliche Gebiet<sup>1</sup>.

Auch literarisch brach sich dieses kirchenpolitische Zelotentum unter Otto's Zeitgenossen Bahn, und gerade in den Reihen der päpstlichen Absolutisten begannen sich immer mehr sittliche Urtheile in die theoretische Behandlung der schwebenden Fragen einzumischen<sup>2</sup>. Die Leute, welche Otto vorzüglich im Auge hat, sprechen nicht etwa aus Zuneigung, sondern eher aus Verachtung dem Staate die Temporalien zu, als niedere Dienste, die der Kirche eben unwürdig seien<sup>3</sup>. Es sind begeisterte Verteidiger der potestas directa, welche auch nach der Scheidung im irdischen Fürsten nur einen minderwertigen Mandatar der Kirche erblicken<sup>4</sup>. Schon der fromme Kanonist Alger von Lüttich († 1130), welcher das „Irdische“ so streng vom „Göttlichen“ sonderte<sup>5</sup>, stand dieser Denkungsart sehr nahe.

Selbst der extravagante Honorius von Autun, der äußerste „Hildebrandist im damaligen Entwicklungsstadium“<sup>6</sup>, welcher in seiner Summa gloria (um 1123) den geringsten Kleriker hoch über jeden König erhob<sup>7</sup>, ist in seiner kirchenpolitischen Lehre von Anwandlungen solch asketischer Selbstentäußerung nicht ganz frei<sup>8</sup>. Grafschaften und Herzogtümer überließ er gerne dem Staate<sup>9</sup>. Des „Friedens“ und der „Eintracht“ wegen, nach dem Gebot des Herrn im Reddite<sup>10</sup>, grenzte er die Wirkungskreise von Staat und Kirche so ab, daß in divinis der König unter dem Priester, in saecularibus aber der Priester unter dem Könige stehe<sup>11</sup>. Metaphysisch jedoch laufen in letzter und höchster Potenz die Zügel der

<sup>1</sup> Vgl. die Hist. pontif. (M. G. XX) c. 31 und Bernheim 25.

<sup>2</sup> Vgl. Haskhagen 82. Über den sonstigen kirchenpolitischen Rahmen und die Stellung der kanonistischen Literatur jener Zeit vgl. meine Abhandlung: „Die kirchenpolitischen Theorien des 12. Jahrhunderts“ im Archiv für katholisches Kirchenrecht 1904.

<sup>3</sup> Wie etwa Bernhard 1149 den Prälaten zuruft: „Für diese niedrigen und irdischen Dinge gibt es eigene Venter, die Könige und Fürsten. Nicht daß ihr unwürdig wäret, sondern euer ist es nicht würdig, diesen Dingen obzuliegen, da ihr mit Besserem genug zu tun habt“ (Rihsch, Sybel III 331). Vgl. v. Sieden 372.

<sup>4</sup> Vgl. dazu Heiner, Katholisches Kirchenrecht I<sup>2</sup> 371.

<sup>5</sup> Lib. de lite III 65. Vgl. Mirbt 578. <sup>6</sup> Genrich 144.

<sup>7</sup> Summa gloria n. 23 (Lib. de lite III 73). Vgl. Haskhagen 79.

<sup>8</sup> Seine Einräumung c. 4 5, daß auch die Priester schlecht sein können (Haskhagen 79), gehört mehr in die geschichtsphilosophische Gedankensphäre.

<sup>9</sup> Vgl. Summa gloria (um 1123) n. 26: Quid duo gladii: Seculares tantum dignitates, sicut sunt ducatus, presidatus, comitatus, debet et potest dare (Lib. de lite III 77) mit n. 1: Sicut spiritale precellit seculare, sic sacerdotium precellit regnum (III 64 f; ebenso n. 18: III 72).

<sup>10</sup> Summa gloria n. 24. Vgl. Haskhagen 79 A. 10.

<sup>11</sup> Summa gloria c. 9 (Lib. de lite III 69).

weltlichen wie der geistlichen Macht in den Händen des Inhabers der Diare zusammen<sup>1</sup>. Praktisch sollen Papst und Kaiser „sich gegenseitig zubekommen“, theoretisch aber soll der Priesterkönig Christus der Kirchenpolitik voranleuchten<sup>2</sup>. Beide Schwerter sind zum Weltregiment notwendig, aber auch das materielle des Kaisers soll dem Papste zur Verfügung stehen<sup>3</sup>.

Bereits in die Abfassungszeit der Chronik hinein reichen Hugo von St Viktor und Robert Pullen. Der Scholastiker Hugo teilt die Ansicht von der Suprematie der Kirche, von der Überordnung der potestas spiritualis, welche „die Zwecke des Staates zu bestimmen“ hat<sup>4</sup>, und glaubt sogar an die Einsetzung der Laiengewalt durch das Priestertum<sup>5</sup>. Trotzdem betont er an der gleichen Stelle mit Hinweis auf das Reddito in den verschiedensten Variationen die absolute Getrenntheit beider Sphären, auch in Bezug auf den Besitz der Temporalien<sup>6</sup>. Es ist ein Gregorianismus, der nicht zuletzt aus sittlichen Motiven jede schroffe Einseitigkeit überwunden hat und zum vermittelnden „christlichen“ Staat Augustins zurückgekehrt ist<sup>7</sup>.

Der Kardinal Robertus Pullus, ein Freund des hl. Bernhard, braucht für die Superiorität der Kirche dasselbe Bild wie der Viko-

<sup>1</sup> Sacerdotii cura und regni summa n. 17 (Lib. de lite III 71). Gott hat dem Papst nach n. 19 die cura totius populi et cleri übertragen (Lib. de lite III 72). Vgl. Haskagen 80.

<sup>2</sup> Sicque hi duo principes populi honore se invicem prevenientes vero regi et sacerdoti Christo firmiter inherentes, hic clerum, ille populum ad supernum regnum pertrahunt (Haskagen 80 A. 1). Eine wichtige Rolle spielt die historische Priorität der Kirche (n. 15 18).

<sup>3</sup> Vgl. c. 26 (Lib. de lite III 75), wo ebenfalls St 22, 38 als Begründung dient, mit c. 17 (III 71 f). Darüber Haskagen 87.

<sup>4</sup> De unit. eccl. (de sacr. l. II p. II) c. 4: Quanto autem vita spiritualis dignior est quam terrena, et spiritus quam corpus, tanto spiritualis potestas terrenam sive saecularem potestatem honore ac dignitate praecedat (M. 176, 418). Vgl. Haskagen 78.

<sup>5</sup> Ebd.: Nam spiritualis potestas terrenam potestatem et instituere habet, ut ait.

<sup>6</sup> Ebd. c. 3 (de duobus parietibus ecclesiae): Laicis ergo christianis fidelibus terrena possidere conceditur, clericis vero spiritualia tantum conceduntur (M. 417): c. 4: Ad potestatem regis pertinent quae terrena sunt et ad terrenam vitam facta omnia; ad potestatem summi pontificis pertinent quae spiritualia sunt et vitae spirituali attributa universa (M. 418); c. 6: Omnia quae ad terrenam vitam spectant subiecta sunt terrenae potestati (M. 418); und besonders c. 7: Quomodo Ecclesia terrena possideat (M. 419) unter Anführung des Reddito (M. 420 C).

<sup>7</sup> Vgl. Haskagen 78. Seeberg, Dogmengeschichte II 69 f. Deshalb kann man aber doch mit Gennrich 165 Hugos Kirchenbegriff als gregorianisch bezeichnen. In der Eschatologie verrät Hugo seinen Standpunkt am prägnantesten dadurch, daß er die Laien mit ihren divitiae et gloriae auf die linke Seite der Gemeinschaft der Gläubigen stellt, ohne sie darum von der Befeligung auszuschließen, die sich nur nach dem moralischen Unterschied von gut und böse richtet (M. 176, 416 f).

riner<sup>1</sup>. Aber auch er schließt daraus mit derselben biblischen Begründung die totale Verschiedenartigkeit der beiderseitigen Rechtsgebiete<sup>2</sup>. Zur Veranschaulichung dessen zieht er das Gleichniß der zwei Schwerter heran<sup>3</sup> und interpretiert die Schwerterallegorie im Evangelium genau in der von Otto angegebenen Weise<sup>4</sup>. Doch nur weil der Priester nicht selbst die Übeltäter bestrafen und die Krankheitsstoffe abschneiden kann, hat er das körperliche Schwert dem Könige geliehen<sup>5</sup>. Der Gregorianismus hat sich hier noch deutlicher als bei Hugo auf die religiöse Innenwelt zurückgezogen<sup>6</sup>.

Hierin liegt schon ein Ansatß zu den Systemen der drei größten Kirchenpolitiker aus Ottos Periode, deren Kenntniß zur richtigen Auffassung des seinigen unentbehrlich ist, von Bernhard, Johann und Gerhoh. Alle überragt an Ansehen, Einfluß und Konsequenz der hl. Bernhard von Clairvaux<sup>7</sup>. Keiner hat ungestümer als er die schrankenlose päpstliche Allgewalt verfochten<sup>8</sup>, wengleich er nicht verkennt, daß Gott den Staat

<sup>1</sup> Sententiae VII 7: Procul dubio constat tantum potestatem hanc illi praefendam, quantum corpus animae est inferius (M. 186, 920).

<sup>2</sup> Ebd.: Sacerdotium ergo praest regno in his quae ad Deum, praest (!) et regnum sacerdotio in his quae pertinent ad mundum; VI 56: Neutra potestas aut quod sui iuris est, spernat, aut quod alterius est, usurpet (M. 906). Vgl. Hasehagen 79.

<sup>3</sup> Ebd. VI 56 (De duobus ecclesiae gladiis): Die Kirche braucht zwei Schwerter: Gladium alter deputatur clericis, alter laicis; si enim uterque uni committitur, neuter ut oportet exercetur (M. 905).

<sup>4</sup> Ebd.: Duos suo in conflictu gladios satis esse iudicavit Dominus noster Iesus (M. 905). Nam Petrus uno aurem Malchi abscindens, alterum ad se nihil aestimavit pertinere. Sacerdotalis ergo dignitas, saecularisque potestas, hos inter se duos dividant gladios. Haec sibi corpus, illa spiritum propriae ditioni subiugari arbitretur. Reum ergo feriat altera corporali caesione, altera corrigi nolentem spirituali. Illa gladio Petri ei, qui in Christum insurgit, sive agendo contra caput sive contra membra, praecidit auriculam dextram, dum ab auditu verbi Dei arceat, aut suspensum aut anathematizatum. Et hi quidem duo sunt gladii ecclesiasticae disciplinae deputati (M. 906).

<sup>5</sup> Ebd. VII 7: Nimirum quoniam sacerdotalis dignitas gladio Petri morbo ecclesiae incessanter renascentes minime praevaleret rescare; ideo altero Christi gladio regiae potestati commendato opus est. Nam si gladio suo spirituali correctionem et pacem ecclesiae sacerdos comparare sufficeret et conservare, corporalem regum gladium in ecclesia admittere necessitas nulla exigeret (M. 920). Über die Betonung der pax vgl. Hasehagen 87.

<sup>6</sup> Darum kann man ihm die Echtheit nicht wie Hasehagen 79 abstreiten. Vgl. Seeberg II 69 f.

<sup>7</sup> Wir stimmen Hasehagen 96 darin bei, daß Bernhards Schrift Otto im einzelnen unberührt gelassen, wenn er sie auch wohl gefannt hat und Verwandtschaft damit aufweist.

<sup>8</sup> Vgl. De consideratione (1150) II 8: De pontificiae dignitatis et potestatis excellentia: Nempe signum potestatis pontificii Petri, per quod non navem unam, sed saeculum ipsum suscepit gubernandum (M. 182, 752) usw. Vgl. Ribbed 39.

ebenjogut eingefetzt hat wie die Kirche<sup>1</sup>. Aber nicht in äußerem Glanze, so lehrt sein klassisches Büchlein *de consideratione* (1149 ff), sollen Papst und Bischöfe „die Ehre der kirchlichen Würde“ suchen, sondern „in der Zierde der Sitten und Tugenden“<sup>2</sup>; nicht Herrschsucht darf sie befeelen<sup>3</sup>, nicht ein weltliches Geschäft ihre heiligen Hände beflecken, und die Gerichtsgewalt ist ihrer nicht wert<sup>4</sup>. Und doch war es der hl. Bernhard, der die Formel von den zwei Schwertern gefunden hat, deren sich Innocenz III., Gregor IX. und Bonifaz VIII. bedienten<sup>5</sup>. Selbst nachdem Petrus das weltliche Schwert abgetreten, soll es noch immer sein Schwert bleiben, das die Königsband nach Petri Winke zu führen hat<sup>6</sup>. Aus dem Cistercienerabte spricht eben nur die weltflüchtige Askese, welche einzig aus innerkirchlichen Gründen, nur ein seelisches Absterben, keine rechtliche Verpflichtung predigt, welche die päpstliche Macht nur dem göttlichen Oberherrn gegenüber einschränkt<sup>7</sup>, welche dem Petrus wie das geistliche so auch das weltliche Schwert bloß zuspricht, daß er es aus eigenem Antrieb in die Scheide stecke und in den

<sup>1</sup> *De consideratione* III 4 (M. 768); ep. 244 (M. 441). Vgl. Hasehagen 81.

<sup>2</sup> *Tractatus de moribus et officio episcoporum* (um 1126) c. 2 (M. 182, 813).

<sup>3</sup> *De consideratione* II 6: *Quid debeat esse procerum studium: Non enim ad dominandum opinor* (M. 747); *tibi usurpare aude aut dominans apostolatam aut apostolicus dominatum: plane ab alterutro prohiberis* (M. 748). Der Priester soll praeesse, nicht dominari (M. 759); III 1: *Pontificis esse, non tam ut omnes suo dominio subiciat, sed ut omnes, quantum fieri potest, ad ecclesiae gremium perducatur* (M. 757); III 3: *Praesules Ecclesiae non tam ut praesint, ac semetipsos pascant, quam ut prosint, constitutos esse* (M. 764). Vgl. Hasehagen 81.

<sup>4</sup> Ebb. I 6 beweist er, *non tam episcopis quam principibus iudiciariam potestatem competere*, aus dem Satz der Heiligen Schrift: *Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus* (2 Tim 2, 4), und bemerkt zu Apostolos iudicandos (Act 5, 27): *Erit illud, non fuit*; dann: *Habent haec infirma et terrena iudices suos, reges et principes terrae scil. wie oben* (M. 735 f); IV 6: *Pontifici non convenire, utpote gravioribus intento, rei domesticae curam*. Praktisch zwar wirkte auch auf ihn zuweilen die imposante weltliche Machtentfaltung der Kirche, die zweifache Herrschaft der Prälaten berückend, wie am Schluß seiner Predigt an den Clerus (v. Eiden 376).

<sup>5</sup> *De consideratione* IV 3: *Uterque ergo ecclesiae, et spiritualis scil. gladius et materialis, sed is quidem pro ecclesia, ille vero et ab ecclesia exserendus, ille sacerdotis, is militis manu, sed sane ad nutum sacerdotis et iussum imperatoris*. Selbst der sog. Schwabenspiegel adoptierte diese Auffassung: beide Schwerter mit geistlichem und weltlichem Gericht ließ nach ihm der Herr St Peter, das weltliche Schwert aber ließ der Papst dem Kaiser (vgl. v. Eiden 382).

<sup>6</sup> Denn Christus sagte Jo 18, 11 zum Apostel: *Converte gladium tuum in vaginam, d. h. tuo forsitan nutu, etsi non tua manu evaginandus*. Vgl. Hasehagen 87.

<sup>7</sup> *Dispensatio tibi super illum (orbem), non data possessio* (M. 758); *possessionem et dominium cede huic (Christo), daher bloß wie villae villicus* (M. 759).

Arm des Königs lege<sup>1</sup>. Nur eines kleinen Sprunges bedurfte es allerdings aus dieser ethischen Innenwelt, so war man bei Arnold von Brescia angelangt.

Womöglich noch theokratischer dachte der Engländer Johann von Salisbury, den das staatsphilosophische Werk *Policraticus* zum Verfasser hat, ein Schüler Wulphens und Freund Becket's, des Vorkämpfers für die kirchlichen Rechte in England<sup>2</sup>. Sein Staat ist ein Priesterstaat; denn nur in der geistlichen Gewalt, welche dem Königtum die weltliche Herrschaft übertragen hat, gründet dessen Existenzberechtigung<sup>3</sup>, und der König bleibt stets der Knecht der Kirche, von welcher er sein Schwert erhalten<sup>4</sup>. Deshalb aber mußte das Sacerdotium ihm das weltliche Schwert mit dem „Henkerdienste“ abtreten und auf die damit verbundenen Rechte verzichten, weil sie wegen ihrer Niedrigkeit für die priesterlichen Hände sich nicht geziemten<sup>5</sup>. Auch in diesem Vertreter ist also der Gregorianismus nur durch innergregorianische Gründe mystischer Natur gemildert<sup>6</sup>. Auch bei ihm beweist das Bibelwort von den zwei Schwertern nicht mehr die Gleichordnung oder das Gebot der Eintracht beider Gewalten, sondern die entschiedenste Inferiorität des Staates<sup>7</sup>.

Von allen das größte Interesse beansprucht bei Ottos Beurteilung der ihm räumlich, persönlich und gesellschaftlich nahestehende Propst Gerhoh von Reichersberg, der in sich selbst so mannigfach den Wechsel seiner Zeit mitgemacht hat. Zur Zeit der Abfassung der Chronik Ottos noch ganz der „starre Gregorianer“, ist seine Haltung später durch trübe Erfahrungen ins Schwanken geraten und hat viel an idealem Schwung eingebüßt<sup>8</sup>. Doch

<sup>1</sup> Vgl. Ribbed 39. Quid tu denuo, ruft er dem Papst zu, den er ermahnt, die Römer mit dem Worte statt dem Schwerte anzugreifen, *usurpare gladium tentes, quem semel iussus es reponere in vaginam?* Vgl. Hasshagen 87.

<sup>2</sup> Vgl. über seine Lehre Ritter, *Geschichte der Philosophie* VII 605 ff. G. Reuter, *Johannes von Salisbury, Zur Geschichte der christlichen Wissenschaft im 12. Jahrhundert*, Berlin 1842. C. Schaarschmidt, *Joh. Saresberienfis nach Leben und Studien, Schriften und Philosophie*, Leipzig 1862. C. Schubert, *Die Staatslehre Johannes' von Salisbury*, Berlin 1897. Hist. litt. XIV 89 ff. Gennrich a. a. O.

<sup>3</sup> Gennrich 27 f.

<sup>4</sup> *Policrat.* IV 3: *Quod princeps minister est sacerdotum et minor eis: Hunc ergo gladium de manu Ecclesiae accipit princeps, cum ipsa tamen gladium sanguinis non habet. Habet tamen et istum, sed eo utitur per principis manum* (M. 199, 516). Vgl. Gennrich 147.

<sup>5</sup> Ebb.: *Est ergo princeps sacerdotii quidem minister, et qui sacrorum officiorum illam partem exercet, quae sacerdotii manibus videtur indigna.* Vgl. Gennrich 28 155. Hasshagen 88.

<sup>6</sup> Vgl. Schubert 31 ff 42 ff. Hasshagen 79.

<sup>7</sup> Vgl. Hasshagen 87 f.

<sup>8</sup> Vgl. Stülz, *Historische Abhandlungen über das Leben und die Werke des Propstes Gerhoh von Reichersberg*, Denkschrift der Akademie der Wissenschaften I, Wien

ein Gedankenpaar zieht sich fast beständig durch die ganze systemlose Schriftstellertätigkeit des Propstes, soweit sie uns gedruckt vorliegt: kirchliche Vollgewalt auf der einen und praktische Entfagung um des sittlichen Wohles willen auf der andern Seite<sup>1</sup>. Selbst in dem einen Schwert des Apostelfürsten und in dem Herrnwort „Es ist genug“ fand er die weltliche Gewalt der Kirche verbürgt<sup>2</sup>. Aber nachdem Gott dem Petrus das Schwert verboten hat, soll es diesem nicht mehr zurückgegeben werden<sup>3</sup>. Die absolute Reinheit des Sacerdotiums von aller Weltlichkeit<sup>4</sup> ist es, was der mystische Mönch, dessen Ideal eigentlich die Verdrängung des Weltklerus wäre, immer wieder einschärft<sup>5</sup>; nicht äußerer Prunk, sondern die Gottesminne soll das Hochzeitskleid der Kirche sein<sup>6</sup>. Dazu tritt bei Gerhoh noch als weiteres Motiv das absolute Freisein von den staatlichen Banden, welche er mit der irdischen Macht und im besondern mit den Regalien notwendig gegeben glaubte<sup>7</sup>. Daher kämpfte er auch in seiner gregorianischen Periode für die strenge Geschiedenheit und Unabhängigkeit beider Gewalten bei allem Zusammenwirken und verwehrte den Priestern die Waffe des weltlichen Schwertes<sup>8</sup>. Das „praktische Fazit“ daraus hat die Staatsgewalt noch vor

1850, 113 ff. Bach, Propst Gerhoh I. von Reichersberg, ein deutscher Reformator des 12. Jahrhunderts, Vierteljahrschrift für katholische Theologie IV, Wien 1865, 19 ff. Nobbe, Gerhoh von Reichersberg, Leipzig 1881. Hüffer, Der hl. Bernhard 88 f. Ribbed, Sturmhöfel und Grisar a. a. O. Hasshagen 81.

<sup>1</sup> Doch hat Grisar den Nachweis geführt, daß Gerhoh in zwei ungedruckten Schriften, *De ordine donorum Spiritus Sancti* (1142—1143) und *De novitatibus huius saeculi* (1156—1157), der hierarchischen Ansicht selbst bezüglich der Regalien manche Konzessionen gemacht hat (Ztschr. für katholische Theologie IX 540 549): *Ea semel ecclesiis collata in usus earum tenenda sunt.*

<sup>2</sup> Vgl. Gennrich 167. Dazu Grisar 541.

<sup>3</sup> *L. de edificio Dei* c. 8 (Lib. de lite III 153). Die Könige sollen das Schwert im Auftrag der Kirche führen (Comm. in Ps. 64, prol. c. 31 32). Vgl. Hasshagen 87.

<sup>4</sup> *De edificio Dei* c. 8: *Terrena diligunt* (Lib. de lite III 148). Vgl. Ribbed 40 73. Gundlach III 742. Dazu aber auch Grisar 537 539.

<sup>5</sup> Vgl. Sturmhöfel 5 7.

<sup>6</sup> *De edificio Dei* c. 7: *Virtute caritatis ornatur velut nuptiali veste sponsa Christi* (Lib. de lite III 140). Vgl. Sturmhöfel 21.

<sup>7</sup> Namentlich widerstrebte ihm die Beeinträchtigung der kirchlichen Wahlfreiheit, der Lehensseid für die Hoheitsrechte und die Verteilung des Kirchenvermögens unter die Soldaten (Lib. de lite III 142 f): *Sic etenim confusa sunt regalia et aecclesiastica, ut iam videretur episcopus regnum spoliare, si aecclesiae facultates militibus vellet denegare* (III 145). Ähnlich über den Königsdienst der Bischöfe in seiner Entkräftigung des Einwands Reddite (III 146; vgl. 149 152).

<sup>8</sup> *De edificio Dei*: *Quatenus (sponsus Christus) gladio suo utraque parte acuto distingunt a regalibus et saecularibus aecclesiastica* (Lib. de lite III 160). Vgl. Comm. in Ps. 64, prol. (M. 194, 11); c. 31 (M. 28); c. 62 f (M. 47). Mit Berufung

seinen Augen gezogen, als sie das Gebiet des Erzbischofs von Salzburg zur Strafe für dessen Richterſcheinen greulich verwüſten ließ und dadurch den verzweifelnden Propſt zur Abfaſſung ſeiner „vierten Nachtwache“ trieb<sup>1</sup>.

Dem gleichen Beſtreben entſpringt die ſcharfe Unterſcheidung zwiſchen kirchlichen Zehnten und ſtaatlichen Hoheitsrechten, das Wichtigſte und Eigentümlichſte an Gerhoh's kirchenpolitiſcher Auffaſſung. Das Kirchenvermögen ſchied er mit großer juridiſcher Sachkenntnis in drei Klaſſen: kirchliche Oblationen, Regalien und Grundbeſitz<sup>2</sup>. Ganz nach dem von Otto entwickelten Programm gehören die Zehnten, Erſtlinge und freiwilligen Opfergaben unwiderruflich der Kirche und dürfen von der Staatsgewalt nicht angetaſtet werden<sup>3</sup>; die Regalien, Herzogtümer und Graffſchaften aber ſind Eigentum des Königs<sup>4</sup>, wenn auch praktiſch der Entreißung der einmal geſchenkten Hoheitsrechte nicht das Wort geredet wird<sup>5</sup>. Die von Otto umgangene Mittelkategorie der liegenden Güter wird ganz richtig von den Königsrechten ausgenommen und als Privatbeſitz der Kirche zu Gunſten der Armen geſtattet<sup>6</sup>.

auf das Reddite und den Ausſpruch Petri (Griſar 541, 553). So war er auch empört über die Forderung des Steigbügelhaltens und die Bezeichnung der Kaiſerkrone als Papſtlehen (Sturmhöfel 4). Darum eifert Gerhoh namentlich gegen die kriegeriſchen Biſchöfe (Paſſhagen 81). Vgl. Ribbed 43 48 65. Gundlach III 366.

<sup>1</sup> Vgl. Ribbed 77.

<sup>2</sup> De edificio Dei c. 11: Patet aecclesiarum facultates trifariam esse distinctas: in decimarum videl. oblationes, et agrorum possessiones, necnon regales ac publicas functiones (Lib. de lite III 154). Vgl. Ribbed 69.

<sup>3</sup> Ebd.: Decimae, primitiae ceteraeque oblationes pertinent ad Deum (III 153); Decimas quippe ceteraque Deo militantium stipendia populus offert ex debito et legaliter (III 161).

<sup>4</sup> Ebd.: Ducatus, comitatus, thelonea, moneta pertinent ad saeculum (III 153); nemo libenter occupatur in administrandis regalibus: sed ducatu, comitatu, theloneo ceterisque publicis functionibus omnino postpositis (III 154). Nur vermöge der kaiſerlichen Zuſtimmung können die Biſchöfe die Hoheitsrechte beſitzen (De 4. vigilia noctis 594). Vgl. Gundlach III 742 747. Ribbed 64 70.

<sup>5</sup> Ebd.: Hec dicens non illud intendo persuadere, ut episcopus theloneum ac cetera sine dubio ad regem pertinentia sic abnuat, ut illis offendiculum ponat; qui talia semel aecclesiis donata quacunq. occasione ab illis conferentes dicunt sacrilegium committere, quoniam aecclesia rem semel acceptam et diutina possessione mancipatam non potest amittere (III 153).

<sup>6</sup> Es ſtimmt durchaus mit den Ergebnissen der rechtshistoriſchen Wiſſenſchaft, wenn Gerhoh hierin beſſer unterrichtet als Paſchalis II. die Äder und Willen zum größeren Teil auf Privatſchenkung zurückführt und auch die von den Königen geſchenkten Liegenſchaften, abgesehen von zufälligen Laſten, unter die gleiche Gattung rechnet (Lib. de lite III 149 152 154). Kennzeichnend iſt der Satz: Plus ergo proficit regibus quam ecclesiae, quod ipsa dignatur villas ab eis oblatas possidere (ebd. 149). Vgl. Griſar 539 547.

Das sind die Männer, welche religionis obtentu den Priestern Christi die zeitliche Glorie vorenthalten wollen, und wider sie alle, damit aber auch wider die andere Gegnergruppe<sup>1</sup>, wendet sich Otto von Freising in echt hierarchischer Weltfreude als Wortführer des deutschen Episkopats, in dem sich der kirchen- und der reichsfürstliche Charakter so innig ineinander-schlängen<sup>2</sup>. Es heißt den ganzen Gedankengang des Chronisten auf den Kopf stellen, wenn man ihn wegen seiner „sittlichen Interessen“ unter die wenigen Fortsetzer der bernhardischen Kirchenpolitik reihet<sup>3</sup>.

Otto übersah keinen Augenblick, wie es Gerhoch vorgeworfen wird<sup>4</sup>, daß das Papsttum die Kirche nicht nur von aller Abhängigkeit loslösen, sondern zur Gebieterin der Welt erheben wollte, gerade dies ist es vielmehr, was er als ewigen Weltplan aus der historischen Entwicklung nachzuweisen sucht: nicht daß etwa die Kirche das materielle Schwert dem Staate übertragen hätte, sondern umgekehrt so, daß auf höheren Antrieb die Gnade des Königs aus freien Stücken das abtrat, was er selbst nur von Gottes Gnaden besaß<sup>5</sup>. Otto schreckt nicht vor jener Folgerung des „einen Staates“, den er „Kirche“ nennt, zurück, welche dem Kirchenpolitiker von Salisbury entgangen sein soll<sup>6</sup>. Daß beide Gewalten unter keinen Umständen ineinander übergreifen sollen<sup>7</sup>, daß das päpstliche Regiment nur geistlich sein und nie

<sup>1</sup> Zuvörderst allerdings gegen jene Gruppe, welche obtentu religionis die Kirche für die Temporalien als zu gut ansieht, weil er zeigt, daß Gott die Kirche durch sie habe ehren wollen; aber nicht ausschließlich (Hasshagen 90): auch die imperialistischen Einwände sind widerlegt (gegen Hasshagen 94), wenn aus der Geschichte der Nachweis geführt wird, daß die weltliche Ausstattung der Kirche im allgemeinen Geschichtsbild enthalten ist. Weber „verschleiert“ also Otto seine Stellung zur Anschauung der fautores regni, noch „verzichtet“ er auf deren Ablehnung (Hasshagen 94).

<sup>2</sup> Vgl. Hasshagen 98 f. Eine Parallele bietet der Zeitgenosse Bischof Otto von Bamberg, der apostolische Demut mit irdischer Pracht verband und dieselbe sogar seinem evangelischen Sinn dienstbar machte.

<sup>3</sup> Quibus hoc modo respondetur (194, 13, II. A. 172), durch das nachfolgende ratio, quam supra reddidimus und ad hoc, fateor, aliud refugium nescio als subjektive Stellungnahme bestätigt, beweist dies klar. Denn bis dahin gehen offenbar die als gegnerische Einwürfe, nicht etwa als eigene Theorien gemeinten Bedenken. Vgl. Bernheim 27 f. Hasshagen 88 f.

<sup>4</sup> Vgl. Ribbeck 43.

<sup>5</sup> So sehr stimmt Otto gerade darin, daß der König durch göttliche Anordnung die Regalien erhalten habe, mit den Gegnern zusammen (was Hasshagen 90 gegen Bernheim 39 leugnet), daß eben dies ein Glied seiner Beweisführung ist.

<sup>6</sup> Der Gedanke, daß durch seine Auffassung der priesterlichen Rechte der Begriff des weltlichen, unter einem eigenen Oberhaupte stehenden Staates, von dem er doch ausgeht, gesprengt wird, ist unserm Johannes offenbar gar nicht gekommen (Gennrich 27). Vgl. Bernheim 25 f.

<sup>7</sup> Huber 143.

das Schwert gegen den Staat zücken soll<sup>1</sup>, die Gleichordnung beider Gewalten<sup>2</sup> hat Otto nie als seine Ansicht ausgesprochen. Er hat mehr gelehrt als nur die *potestas indirecta in temporalia ratione peccati*: fast wie das Mittel in seinem Zwecke, so geht nach seinem Ideal der Staat in der Kirche auf. Nicht bloße Personalunion unter dem Zepter der Fürstbischöfe, sondern die weltliche Verherrlichung des Kirchenamtes selbst war die Leitidee des mittelalterlichen Wortführers.

Soll durch das Mittelalter wirklich eine Scheidelinie zwischen Weltverneinung und Weltbejahung gezogen werden, dann steht somit auch hier der Geschichtsphilosoph auf seiten der weltbejahenden Praktiker, nicht der übertriebenen Mystiker. Wie sein Vorbild Augustinus<sup>3</sup>, wie Gregor VII. und dessen Leute<sup>4</sup> übertrug er das einzelpsychologische Verhältnis von Leib und Seele auch auf das sozial-kirchenpolitische und glaubte auch in diesem fest an einen Vorrang des geistlichen Prinzips sogar in weltlichen Dingen<sup>5</sup>. Aus rein kanonistischen Gründen, nur weil es die Kirche selbst durch ihre Gesetze verboten hat, verurteilt er die Mitwirkung des Erzbischofs Hatto am Todesurteil<sup>6</sup>. Es war entschieden nicht nach seinem Sinne, wenn der stolze Rotbart die weltflüchtigen Einwände, die er in des Oheims Chronik als unhaltbar erklärt fand, gegen die Päpste neu aufwärmte: so wenn er sich in seinem Klagemanifest über die Vorgänge in Besançon auf die zwei Schwerter berief<sup>7</sup>, oder wenn er in seiner trotzigen Antwort von 1159 seinen Kanzler Rainald schreiben ließ, die Regalien seien seit Konstantin durch die Freigebigkeit der Kaiser dem päpstlichen Stuhle geschenkt<sup>8</sup>. Gekrümmt sollen die Herren der Erde vor die herrlich Thronende kommen, und die Welt im Staube liegend in anbetender Verehrung die Spuren ihrer Füße küssen<sup>9</sup>, so will es das eiserne System des Geschichtsphilosophen. Auch den weltlichen Glanz, den seine mönchischen Freunde als unwürdig der Kirche verachtet hatten, hielt er für fähig, in jenes mystische Prachtgewand der Gottesbraut eingeflochten zu werden, welches Gerhoh, auf halbem Wege stehen bleibend, bloß aus den Zehnten und Spenden zusammengewoben hatte<sup>10</sup>: es sind die Regalien.

<sup>1</sup> Huber 147.      <sup>2</sup> v. Eicken 411 668.      <sup>3</sup> Vgl. Gennrich 128.

<sup>4</sup> Humbert, Adv. Simoniacos III 21 und die andern oben berührten Schriftsteller. Für Gregor vgl. Mirbt 577.

<sup>5</sup> Vgl. Lang 37.

<sup>6</sup> Chron. VI 15 (fl. A. 267) gegen die Imperialisten. Vgl. Bernheim 27.

<sup>7</sup> Rahewin, Gesta III 10. Watterich, Vitae Pont. II 360 f.

<sup>8</sup> Vgl. Hergenröther, Kirchengeschichte II 266.

<sup>9</sup> Chron. IV prol.: Vide tantae a seculo venerationis haberi, ut veniant curvi, vestigiaque pedum eius in solio sedentis adorent orbis domini (139, 36, fl. A. 171).

<sup>10</sup> De edificio Dei III c. 8: Quae sunt autem vestimenta, quae vel milites inter se dividere vel Saul conscindere potest, nisi facultates ecclesiasticae? Decimae

Das Regalienproblem, für die damaligen Bischöfe gewiß die aktuellste Frage, steht im Mittelpunkt der ottonischen Diskussion; das ergibt sich bereits aus Ottos historischer Auffassung und seiner ganzen Problemstellung. Viel Mißbrauch war schon mit dem Worte getrieben und darunter, auch päpstlicherseits, selbst die Allodialgüter der Bistümer und der Reichsklöster verstanden worden<sup>1</sup>. In Wirklichkeit waren die Regalien ursprünglich gewisse dem König reservierte Hoheitsrechte, wie Münze und Zoll, dann die öffentlich-rechtlichen gräflichen Befugnisse, die im königlichen Amte wurzelten, im weitesten Sinne die hohe Immunität mit dem sog. Blutgericht<sup>2</sup>. Als Friedrich I. durch die feudale Umwandlung der Reichskirchen den Schlag des Konkordats zu parieren verstanden hatte, bildeten die Regalien eine neue Fessel der Kirche in der Hand des Staates; aber Otto, unbekümmert um den rechtsgeschichtlichen Werdegang, sieht sie in geradezu umgekehrtem Lichte<sup>3</sup>. Daß er daher die seit dem Wormser Kompromiß durchaus technisch gewordene Bezeichnung *Regalia* gebraucht, kann um so weniger eine Billigung des königlichen Investiturrechtes verraten<sup>4</sup>, als Otto die Machtentfaltung der Kirche historisch-genetisch unverhohlen aus den Schenkungen der Könige ableitet und seinen ganzen Gregorianismus auf teleologischen Boden stellt; wenn der Staat

siquidem ceteraeque fidelium oblationes, velut quidam amictus exterior, ornant et muniunt ecclesiam, sicut pelles Salomonis ornabant et manebant federis arcam . . . exteriori facultate, tanquam pellibus et velis quibusdam sic munitur, ut interius circumtecta . . . nemini regum vel tyrannorum, nemini militum fas aut facultas est, spirituales aecclisiae thesauros, quibus undique circumtegitur et ornatur, ullo modo contrectare aut dissipare (Lib. de lite III 140).

<sup>1</sup> Im ganzen Investiturstreit, in der paschalischen Episode und in der Lösung durchs Konkordat, wie auch in der heutigen Literatur hatte diese Begriffsvermischung noch vielfach eine große Rolle gespielt. Viel hat dazu nach der Theorie von Stutz die Übertragung des sog. Eigenkirchensystems auf die reichskirchliche Verfassung beigetragen. Tatsächlich waren die grundherrlichen Rechte der Bischöfe sehr verschieden von den Regalien und durchaus kein Lehen des Reiches, wurden es aber infolge der Verwechslung gerade nach dem Wormser Konkordat, speziell unter Barbarossa. Vorher beruhte der Reichsdienst vom bischöflichen Eigen auf der alten, rein staatsrechtlichen Abhängigkeit vom Reiche (darüber sehr gut Rißsch II 175). Wir setzen hier die ganze Literatur über die Regalien als bekannt voraus.

<sup>2</sup> Daß die vielen Grafschaften (und Herzogtümer), die im Laufe der Zeit den Bistümern von den Königen verliehen worden waren, ein Reichslehen blieben, war ganz verfassungsgemäß; anders verhält es sich mit der hohen Gerichtsbarkeit und später den Hoheitsrechten, zu denen sich jede größere Grundherrschaft als solche schließlich entwickelte.

<sup>3</sup> Deshalb stellt er auch 1155 (Gesta II 12) die Belehnung der Reichskirchen nicht mehr in Frage (Gundlach III 288).

<sup>4</sup> Bernheim 30 aus Prol. IV; auch Haskagen 90 A. 5. Ebensovienig sagt Otto Prol. VII „deutlich genug, daß er die Regalien nicht als unabhängiges Eigentum der Kirchen betrachte, sondern daß den Königen das Verfügungsrecht darüber zustehe“.

auf diese Weise unter seinem eigenen Schwerte verblutet, so dient das nur zur Erhöhung der ungeheuern zwecklichen Wirkung.

## 2. Positive Beweise.

Sämtliche gegen das kirchliche Hoheitsrecht gemachten Einwände widerlegt Otto von Freising vor allem indirekt, indem er unverzüglich den Beweis für seine Berechtigung, ja Notwendigkeit antritt. Diesen Beweis führt er nicht etwa aus der Heiligen Schrift und dem Kirchenrecht, wie es die Publizisten getan<sup>1</sup>, oder aus der alttestamentlichen Ordnung, wie seine Zeitgenossen Honorius, Hugo und Johann<sup>2</sup>, sondern zunächst aus der Geschichtsphilosophie, an welche er seine Antwort unmittelbar anknüpft. Gott hat seine Kirche mit den Regalien ehren wollen, das genügt seinem tiefsteleologischen Geiste vollständig; und daß Gott dies gewollt hat, daß die Ausstattung der Kirche mit jener „weltlichen Würde“ auf göttliche Anordnung hin geschehen ist, dafür ruft er wieder die historische Tatsache selbst, die wunderbare Umwandlung ins Gedächtnis, die ohne göttliches Eingreifen nicht möglich war<sup>3</sup>.

Daß aber die Fügung Gottes nicht nur ein philosophischer, sondern auch ein juristischer Besitztitel für die kirchlichen Regalien ist, findet der Bischof von Freising in der göttlichen Oberherrlichkeit begründet<sup>4</sup>. Er faßt die königliche Herrschaft in ihrer Wurzel, welche mit dem Ursprung aller weltlichen Macht gemeinsam ist, in der alles umfassenden göttlichen Rechtsordnung. Woraus, fragt er, leiten die Gegner selbst die Königsrechte her, wenn nicht aus dem Befehle Gottes und der Wahl des Volkes?<sup>5</sup> Wenn

<sup>1</sup> Vgl. Mirbt 611.

<sup>2</sup> Vgl. Gennrich 151.

<sup>3</sup> Chron. IV prol.: Quibus hoc modo respondetur, quod mundiali dignitate quae regalia dicuntur, Dominus ecclesiam suam honorare voluit, ex Dei enim ordinatione id factum, ratio quam supra reddidimus, declarat (194, 13, ff. A. 172). His ergo aliisque modis, quos longum est exequi, probatur, et Constantinum ecclesiae iuste regalia contulisse et ecclesiam licite suscepisse (194, 19, ff. A. 173).

<sup>4</sup> Dasselbe Motiv des Gehorsams gegen Gott war bereits in der Publizistik aufgetaucht (vgl. Mirbt 228).

<sup>5</sup> So verbindet sich bei Otto des Petrus Damiani Theorie, daß das Königtum von Gott eingesetzt sei, mit dem demokratischen Zug des Manegold von Lautenbach, der es auf Volkswahl und Vertrag zurückführt (Hist.-pol. Blätter CXXVII 492 f). Diese Anschauung vom Doppelursprung der Staatsgewalt war seit dem Investiturstreit dem Mittelalter geläufig (vgl. Gierke, Die Staats- und Korporationslehre des Altertums und des Mittelalters, Offener Brief [1887] 568 ff); sie ist aus dem römischen Recht hergeleitet (vgl. Frhr. v. Hertling, Zur Beantwortung der Göttinger Jubiläumsrede [1887] 24 ff). Eine solche Annahme der göttlichen Mission des Königtums läßt sich aber in keiner Weise für Ottos „laienfreundliche“ Gesinnung ausbeuten (Wernheim 30), da sie ihm nur als Prämisse für seine theokratischen Schlüsse dient.

aber Gott die Ehrung der Könige durch die Regalien angeordnet hat, konnte er nicht ebensogut und noch besser die Übertragung dieser weltlichen Ehre von der königlichen auf die geistliche Gewalt ohne jede Rechtsverletzung anordnen? Und dies um so mehr, wenn, ebenfalls auf providentiellen Antrieb, zu dem göttlichen Willen die Volkswahl und überdies der freiwillige Verzicht des Fürsten hinzutrat, wie es bei der konstantinischen Schenkung der Fall gewesen<sup>1</sup>.

Damit ist einem schwerwiegenden Bedenken, daß die Feinde der kirchlichen Regalien, vorab die mönchischen, aufwerfen konnten, mit großem Scharfsinn die Spitze abgebrochen. Gottfried von Vendôme<sup>2</sup>, Gerhoch von Reichersberg<sup>3</sup>, natürlich auch die Kaiserlichen<sup>4</sup> hatten daran erinnert, daß die Kirche ihre Regalien von den Königen erhalten hatte, und Otto selbst weidete sich ja förmlich an dem tragischen Gedanken, daß das Reich von den Priestern mit seinem eigenen Schwerte geschlagen worden, welches jene nur „von der Könige Gnade“ hatten<sup>5</sup>. Dadurch daß die Könige ihrerseits dieses Schwert nur von Gottes Gnaden überkommen und nach Gottes Ratsschluß mit voller Überlegung an das Sacerdotium abgetreten haben, rückt dieser Vorgang samt seinen Folgen auch juristisch in eine ganz andere Beleuchtung<sup>6</sup>. Im Hintergrund dieser Betrachtungsweise steht die höhere Be-

<sup>1</sup> Chron. IV prol.: Dum enim ab eis quaerimus, quo iure reges id habeant, respondere solent, ex ordinatione Dei et electione populi. Si ergo Deus ordinando, quod regibus praedictus honor impenderetur, iniuste non fecit, quanto magis et id ordinando, ut ab illa persona ad ecclesiasticam traduceretur, iniustus dicendus non est? Denique si ad hoc quod ipse ordinaverat, tam hic quam ibi voluntati suae electionem populi et insuper hanc traditionem principis concordare voluit, nec ipsum iniuste disposuisse, nec principem male tradidisse, nec ecclesiam illicitè suscepisse credendum est (194, 20, ff. A. 173). Bemerkenswert ist die wichtige, obgleich sekundäre Stellung, welche hier staatsrechtlich dem Volkswillen eingeräumt wird, und die beabsichtigte, im geschichtsphilosophischen Verhältnis der beiden Staaten begründete Steigerung der göttlichen Berechtigung für die Kirche durch das quanto magis.

<sup>2</sup> Tract. IV: De possessionum ecclesiasticarum investitura, quod regibus concedatur (M. 157, 219). Immerhin heißt es schon da, daß die Könige die Regalien, welche sie einmal der Kirche verliehen, andern wieder geben nec debent nec possunt.

<sup>3</sup> Ribbeck 57. Vgl. Lib. de lite III 153. Auch in dem augustinischen Passus, den Otto als gegnerischen Traditionsbeleg im Prolog zum vierten Buch zitiert, ist diese Idee ausgesprochen.

<sup>4</sup> So Wibdo von Sanabrüd (Libelli I 463), Hugo von Fleury (II 486), Gregor von Catina (II 537), der Tractatus de investitura (I 499). Dasselbe Argument gebrauchte später Hus gegen den weltlichen Befehl der Kirche.

<sup>5</sup> Chron. VII prol. (ff. A. 295).

<sup>6</sup> Otto braucht so die Schenkung Konstantins nicht etwa wie Augustinus Triumphus (Summa de ecclesia q. 94, a. 1) als Restitution des Geraubten aufzufassen (vgl. Sägmüller, Tübinger theol. Quartalschr. 1902, 91 f). Aber Haschagen 92 f kann

wertung, welche das Mittelalter wegen der Unmittelbarkeit der Gewaltübertragung der Kirche vor dem durch den Volkswillen mitgeschaffenen Staate zuzuerkennen pflegte<sup>1</sup>.

Indem Otto tiefer in die Gründe des göttlichen Rathschlusses eindringt, gewinnt er an einer andern Stelle ein neues Beweismittel für seine These über die Regalien. Er geht dabei von der Analogie der Kirche mit dem Kreuze Christi aus. Dieses Sinnbild der christlichen Äkzese, aus dem das Mittelalter zugleich ein Wahrzeichen der weltflüchtigen Abtötung und der hierarchischen Welt Herrschaft gemacht, das siegesgewisse Labarum der mittelalterlichen Kirche im Kampfe mit der Welt<sup>2</sup>, sieht auch der Chronist bei seinem Rückblick auf die Gesamtgeschichte, wie es vordem verachtet und von allen geflohen gewesen, jetzt aber von irdischer Glorie umflossen, von den Königen angebetet, von der ganzen Welt geliebt und verehrt, als Zierde auf den Insignien der königlichen Macht prangt. Ehrte aber der Herr derart schon sein Todeswerkzeug, das Zeichen seiner Schande und seiner Pein, an das früher nur Verbrecher gehängt worden waren, wie erst mußte er „seinen Leib, seine Heiligen, sein Abbild“ ehren?<sup>3</sup>

So betritt in Form der Kirche der Gottmensch selbst das kirchenpolitische Schlachtfeld. „Seine Heiligen“ sind nach der paulinischen Sprachweise die Mitglieder der Gottesstadt, „sein Leib“ ihre organische Gesamtheit, „sein Abbild“ die sichtbare, hierarchisch aufgebaute Kirche. Die mythische Wesenheit der Kirche, die Lebensseinheit, die *communicatio idiomatum* gleichsam zwischen ihr und ihrem Gründer, welche Augustinus und die Scholastiker in den Brennpunkt ihrer Lehre von der Kirche gerückt<sup>4</sup>, dient beim Geschichtsphilosophen als Basis ihrer Rechtsbeziehungen; die *una persona mystica*<sup>5</sup> verwandelt sich unter seinem kirchenpolitischen Gesichtswinkel in die *una persona iuridica*. Weil Christus, das Haupt und Vor-

---

darum nicht sagen: „Nicht mehr Gott ist Verleiher der weltlichen Gewalt an die Kirche (wie der Prolog zum vierten Buch gelehrt), sondern die *gratia* der Könige“; beide sind bei Otto verbunden, und die *causa instrumentalis* schließt die *causa principalis* nicht aus. Daher kann Otto es auch nicht schlechthin als „Unrecht“ erklären, wenn die Priester das so erhaltene Schwert gegen den Staat zücken.

<sup>1</sup> Frhr. v. Hertling, Zur Beantwortung der Göttinger Jubiläumstede, Offener Brief (1887) 25 f.

<sup>2</sup> v. Eicken 156 313. Auch Arno von Reichersberg pries die Macht des Kreuzes Christi (vgl. Bach, Dogmengesch. des Mittelalters II 707). Auch für Gerhoch gilt der mit dem königlichen Purpurmantel bekleidete leidende Christus als Vorbild und Rechtstitel der die Regalien besitzenden Kirche (Grisar 540 542 549).

<sup>3</sup> Chron. IV 5 (198, H. A. 181 f).

<sup>4</sup> Vgl. Bach a. a. O. I 421 und besonders Grabmann 197 199 ff.

<sup>5</sup> Grabmann 259 f.

bild seiner Kirche, sich in der Weltgeschichte nicht nur als Gott des Himmels, sondern auch als Herrn der Erde offenbaren wollte<sup>1</sup>, gebührt auch „seiner Braut“<sup>2</sup> weltliche Krone und weltliches Szepter. Schon der Chronist des 12. Jahrhunderts hat in diesem Tenor das Programm entworfen, welches später Papst Innozenz IV. genauer formulierte, als er bei der Abjektivung Friedrichs II., weit über die historische Genesis hinausgehend, Christus als den Begründer des päpstlichen Imperiums und die konstantinische Schenkung als bloße Rückgabe erklärte<sup>3</sup>. Darum hat es einen tiefen kirchenpolitischen Hintergrund, wenn die Chronik mit den liturgischen Ausdrücken der Epiphanie schon bei der Geburt des göttlichen Heilandes fast mit einem Anflug von jüdischem Materialismus betont, daß er als Augustus und König der Könige, als Imperator und höchster Monarch der ganzen Erde, vor dem sich alle Fürsten neigen und dem alle Völker dienen, in die Welt getreten sei<sup>4</sup>. Denn was damals vorgebildet war, dessen Erfüllung steht jetzt mit Sonnenklarheit lebendig vor dem Auge des Chronisten: daß Christus nicht bloß im Himmel regiert, sondern auch über sämtliche Erdenkönige gebietet<sup>5</sup>; daß er dazu gekommen ist, um mit geheimnisvoller Wunderkraft den Weltstaat zu seinem Staat umzuschaffen<sup>6</sup>. Aus der von äußerer Macht umstrahlten, mit dem weltlichen Schwert umgürteten Riesengestalt der Kirche ist das Menschliche verschwunden, in dichterischer Mythik sieht der Historiker in ihr nur noch ihren gottmenschlichen „Fürsten und Stifter“.

Mit dieser sublimeren Verklärung der irdischen Größe der Kirche Christi verbindet Otto gleich das dritte Argument, mit dem er vollends jeden Reif von Schwierigkeiten zu Boden schlägt. Die Autorität der Kirche, der ihr Bräutigam den Geist der Wahrheit gegeben, die er nicht in Irrtum fallen lassen kann, das Beispiel apostolischer Männer, die ihre Heiligkeit erprobt haben, schafft ihm eine über alle Zweifel erhabene Gewißheit in seiner kirchenpolitischen Auffassung. Daß die Kirche und die Heiligen Regalien wirklich besessen, ihren Besitz als rechtmäßig angesehen und damit sogar das himmlische Reich erworben haben, ist ihm die sicherste Gewähr für die Berechtigung kirchlicher Hoheitsrechte<sup>7</sup>. So stempelt Otto wenigstens die Mög-

<sup>1</sup> Chron. IV 4 (197, ff. A. 180 f.).

<sup>2</sup> Chron. IV prol. (194, 16, ff. A. 172).

<sup>3</sup> Vgl. Sägmüller 77.

<sup>4</sup> Chron. III 6, besonders: *Monarchiae apex, id est singularis super totum mundum principatus, eius esse asseritur* (175, 7, ff. A. 131).

<sup>5</sup> Ebd.: *Quod quidem tunc praefigurabatur, sed iam completum esse, Christum scilicet non solum in coelis regnare, sed et in terris regibus omnibus imperare, luce clarius cernitur* (174, 30, ff. A. 131).

<sup>6</sup> Ebd.: *Quare ei (civitati mundi) civitatis Dei princeps et auctor natus ascribi voluit, nisi quod per hoc ostendebat, se ad hoc venisse, ut de civitate mundi miro et ineffabili modo faceret civitatem suam?* (175, 13, ff. A. 131 f.).

<sup>7</sup> Chron. IV prol. (194, ff. A. 172 f.). Vgl. Hasshagen 90.

lichkeit des irdischen Besitzes der Kirche direkt zum Dogma. Nichts verrät mehr die Lebhaftigkeit seines dogmatischen Empfindens als dieses selbst in jener Zeit so einzig dastehende Hineinflechten des Unfehlbarkeitsbeweises in die rein kirchenpolitische Diskussion. Damit ist noch lange kein Kreislauf der Argumentation<sup>1</sup> gegeben: die providentielle Anordnung einerseits, die kirchliche Irrtumslosigkeit anderseits, aus denen die Rechtmäßigkeit der priesterlichen Weltherrschaft gefolgert wird, steht auf ganz freien Füßen, die eine auf dogmatischen, die andere auf geschichtstheologischen.

Wie sehr sich Otto's kirchenpolitischer Gedankengang mit dem der deutschen Hierarchie seiner Zeit deckte, zeigt uns die auf den gleichen mystischen Beweisgründen fußende Antwort, welche einige Jahre später Gerhoch von Reichersberg den deutschen Bischöfen in den Mund legt, als zu Heims Heinrich V. nochmals an den Papst das Ansinnen auf Rückgabe sämtlicher Regalien an das Reich stellte. Es sei nicht billig, erklärten sie, daß die Kirche die königlichen Reichtümer und Ehren verliere, welche ihr durch die Freigebigkeit der Könige zu teil geworden; sondern wie sie ehemals von der Staatsgewalt verfolgt und erniedrigt worden sei, so solle sie jetzt von ihr geehrt und verherrlicht werden. Denn von der Kirche gelte, was von Christus. Wie bei Christus auf die Leidensperiode die Zeit der Glorie gefolgt sei, so habe auch seine Kirche bis auf Konstantin Schmach und Verachtung erdulden müssen, von da aber hätten die Herren der Erde begonnen, sich vor ihr zu neigen, sie mit Würden und Gütern zu verherrlichen, damit sie in vollem Glanze dastehen sollte nicht nur vor Gott, sondern auch vor den Menschen<sup>2</sup>.

Ganz verändert erscheint mit einem Male der Standpunkt des Chronisten, sobald er von der geschichtsphilosophischen und rechtlichen Betrachtungsweise ziemlich unvermittelt sich auf die ethisch-religiöse Opportunitätsfrage zurückzieht. Das Rechtsproblem, die Streitfrage ist gegen die Theoretiker beider Gruppen, welche der Kirche sogar die Fähigkeit des weltlichen Besitzes abstritten, peremptorisch entschieden; nun regt der Cistercienserbischof noch eine rein ideale Frage interner Natur an. Nachdem er eben erst mit Lust und Entzücken in den schillerndsten Farben das stolze Bild des auch durch irdische Schönheit blendenden Gottesstaates ausgemalt hat, stellt er sich plötzlich vor das Problem, ob wegen „der Heiligkeit des

<sup>1</sup> Wilman's (Berz X) 137.

<sup>2</sup> De investigatione Antichristi I 27 (um 1162), Lib. de lite III 337. Gerhoch nennt irrthümlich Papst Gelasius statt Kalixt II. (vgl. Sägmüller, Tübinger theol. Quartalschr. 1902, 102 A. 1). Ob er nicht unter dem Einfluß der Chronik stand, da er „offenbar vom Seinen in die Rede der Bischöfe gießt“ (ebd. 103 A. 1), und dieser Bericht in den gleichzeitigen Quellen nirgends zu finden ist?

Amtes“ für den Priester das „sich zieme und förderlich sei“, was mit dem Laiencharakter des Königs sich wohl vertrage, mit andern Worten, ob dem Herrn seine Kirche mehr gefalle in ihrem früheren Zustand demütiger Erniedrigung oder in ihrer jetzigen Größe, also im Grunde dasselbe Bedenken das der schroffe Gerhoh von Reichersberg den Priestern und Bischöfen zu überlegen gegeben hatte<sup>1</sup>. Und da versagt zum ersten und einzigen Male die starre Unbeugsamkeit selbst der ottonischen Theorie und zerichmilzt zu einem ergreifenden Ignoramus<sup>2</sup>.

„Um von meinem Empfinden zu sprechen, jener Zustand scheint besser gewesen zu sein, dieser ist glücklicher“: das sind Worte, in denen trotz ihrer anmutigen Bescheidenheit doch der ganze gewaltige ästhetische Drang des von mönchlichem Chorgesang überwältigten Markgrafenjohnes zum Durchbruch gelangt ist; derselbe Drang, dem er in seinem Zorneserguß über den Hochmut der den Herrrentitel fordernden Priester bei der Besprechung der Tugenden des Heiden Augustus erlegen ist<sup>3</sup>.

Doch ohne das feste Gefüge seines kirchenpolitischen Systems zu durchbrechen. Mit der Bezweiflung der Gleichzeitigkeit des sittlichen Fortschritts der Kirche mit ihrem politischen wird nicht das Ganze seines kirchenpolitischen Systems „hinfällig“; denn dieser, nicht jener war „die Voraussetzung des Ganzen gewesen“<sup>4</sup>. Nicht nur, daß wie bei seinen mönchischen Zeitgenossen die Oberhoheit der Kirche nicht ins mindeste Wanken gerät und die Natur der Bedenken auf das rein ethische, innerkirchliche Terrain beschränkt bleibt, er zieht auch nicht jene zwar religiös motivierten, aber kirchenpolitisch so weit wie der Imperialismus führenden Schlüsse und rät der Kirche nicht den Verzicht auf ihre äußere Machtstellung, den er vorher fast wie einen Frevel an der göttlichen Vorsehung dargestellt hat. Nach

<sup>1</sup> Ob die Überhäufung mit weltlichen Geschäften und der Besitz der Regalien die Kirche mehr fördere oder mehr beschwere: im Kommentar zum 64. Psalm c. 29 (114<sup>v</sup> verfaßt). Vgl. Ribbeck 75.

<sup>2</sup> Chron. IV prol.: Ego enim, ut de meo sensu loquar, utrum Deo magis placeat haec ecclesiae suae, quae nunc cernitur, exaltatio quam prior humiliatio, prorsus ignorare me profiteor. Videtur quidem status ille fuisse melior, iste felicior (194, 30). Vgl. Bernheim 27. Haskagen 90.

<sup>3</sup> Chron. III 4 (fl. A. 129).

<sup>4</sup> Gegen Haskagen 91, der infolge dessen die Schlusssätze des Abschnittes nur noch als leere „Beteuerungen“, ja die gesamte Beweisführung als „mißlungen und von ihm selbst diskreditiert“ bezeichnen und den Satz aufstellen kann: „Seine Staatentheorie läßt ihn gerade bei dem Entschaid über diese brennendste Frage gänzlich im Stiche.“ Die „Resignation“, die sich in Ottos Schlussworten offenbaren soll: Caeterum si quis subtilius ac profundius inde ratiocinari vult, a nobis minime praeiudicium patietur, kann sich höchstens auf die letzte, hypothetisch ausgedrückte, rein persönliche Ansicht von der sittlichen Güte der Kirche beziehen.

rafft er sich von seinem weltabgekehrten Brüten auf und schlägt nochmals die letzte Schwierigkeit mit seinem unbezwinglichen Autoritätsglauben nieder. Daß viele heilige Päpste und Bischöfe, wie Silvester und Gregor, Ulrich, Bonifaz, Lambert und Gotthard, trotz ihrer apostolischen Gesinnung die Regalien besessen haben, ist die einzige, aber nach seinem Empfinden auch schlagende Widerlegung des Beweisverfahrens aus der Heiligkeit des Berufes<sup>1</sup>. Feierlich erklärt er, daß er beistimme der heiligen römischen Kirche, die Christus auf einen festen Felsen gebaut, der er die Gabe ewiger Unfehlbarkeit in ihrem Glauben verliehen, von der er gesagt: „Die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen“, und welche daher auch mit Recht besitzt, was sie beansprucht<sup>2</sup>.

Es ist im höchsten Grade charakteristisch für das religiöse Autoritätsgefühl des geschichtsphilosophischen Vertreters mittelalterlicher Weltanschauung, daß ihn das *credenda quae credit* mit so gewaltiger Sicherheit unmittelbar zum *possidenda quae possidet* hinüberträgt. Aber diese heroische Unterwerfung des Intellekts wie der Kirchenpolitik hat darum sein scharfes Auge und seinen ungetrübten Blick nicht gehindert, frei und offen anzuerkennen, daß mit dem äußerlich=materiellen Aufschwung der Kirche der innere, geistig=moralische nicht notwendig verbunden sei, daß Gregors große Tat ihrer Befreiung nicht in allweg zu den sittlichen Idealen führte, deren Verwirklichung der Papst von ihr erwartete<sup>3</sup>.

Noch mehr vermag unser edler Mann die moderne Menschheit durch die aufrichtige Versöhnlichkeit zu gewinnen, welche auch seine kirchenpolitische Theorie bei all ihrer Schroffheit durchdringt und ihn veranlaßt, den Trägern beider Staaten persönlich vollkommen gerecht zu werden<sup>4</sup>. Insofern folgt er allerdings „dem vermittelnden Augustinismus“<sup>5</sup>, übertrifft sogar noch den erheblich staatsfeindlicheren Kirchenvater. Der „einzigartige Schmerz“, den der Streit zwischen beiden Gewalten in seiner Brust aufwühlte, ist psychologisch ganz verständlich, denn er suchte wirklich die Einheit zwischen Staat und Kirche<sup>6</sup>. Weder direkt noch indirekt leugnet er die Existenzberechti-

<sup>1</sup> Chron. IV prol.: Si dicis priori personae licuisse, quod istam sanctitate officii habere nec decet nec expedit, ad hoc, fateor, aliud refugium nescio, nisi quod sanctos apostolicae fidei viros . . . ea cognoscimus habuisse (194, 26, ff. A. 173).

<sup>2</sup> Chron. IV prol.: Assentio tamen sanctae Romanae ecclesiae, quam supra firmam petram aedificatam non dubito, credendaque quae credit, licite possidenda quae possidet, credo mit Berufung auf Christi Verheißungen Mt 16, 18. Lf 20, 32; 5, 4.

<sup>3</sup> Vgl. Sturmhöfel (1888) 1. Ribbed 79. Gerhoh, noch viel weiter gehend, leitet sogar direkt die Geldgier der Kurie von dem Bestreben Gregors VII. her, das Volk im Kampfe gegen Heinrich IV. zu gewinnen (Sturmhöfel 30).

<sup>4</sup> Vgl. Huber 144. Wilmans, Vorrede, ff. A. xxiv, usw. Darauf beschränkt sich die angebliche Staatsfreundlichkeit in seiner kirchenpolitischen Gesinnung.

<sup>5</sup> Haschagen 94 (vgl. 73 f 96).

<sup>6</sup> Vgl. Haschagen 96 nach den Worten Rahewins.

gung des Staates, und auch in der Regaltheorie ist er nicht exklusiv; nie hat er gesagt, daß die Kirche alle Hoheitsrechte besitzen solle. Nicht etwa bloßer Volkswille<sup>1</sup> oder gar Sünde<sup>2</sup> hat die königliche Autorität geschaffen, sondern sie ist „von Gottes Gnade“<sup>3</sup>. Selbst bei dem großen Weltakte der Abtretung der Staatsgewalt an die Kirche wird jene Auffassung betont. Und so fürchtbar die Tragweite dieses Aktes für den Staat geschildert wird, so lieblich-romantisch ist wieder die Wirkung des Motivs der übergroßen Liebe zum Sacerdotium, die das Regnum zum politischen Selbstmord getrieben, ja gleichsam „ausgeweidet“ haben soll, als es sich der Regalien enteignete<sup>4</sup>. Damit die Leser ja nicht aus dem Vergleich mit David und Goliath den Eindruck gewinnen, Otto wolle Spaltung und Feindschaft zwischen Kirche und Imperium setzen, ruft er in ihre Erinnerung seinen geschichtsphilosophischen Nachweis zurück, daß seit Theodosius beide Staaten fast zu einem zusammengeschmolzen seien, und zugleich betont er in demselben Satze das Fortbestehen zweier wohl nicht getrennter, aber verschiedener „Personen“ in der einen Kirche<sup>5</sup>. Was ihn eben von beiden Extremen unterscheidet, die er in der Einleitung zum vierten Buch so treffend charakterisiert, ist die fast metaphysische Verschmelzung der zwei Schwerte, welche jene so streng gesondert hatten. Aber doch triumphiert selbst hier der Gregorianismus wieder in dem Namen „Kirche“, mit dem Otto das so einheitliche Kompositum bezeichnet<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> So hatte der fanatisch angehauchte Manegold von Lautenbach das Recht der Absetzung des Kaisers damit begründet, daß Königtum und Staat nicht von Gott, sondern vom Volke übertragen war (Liber ad Gebhardum c. 30: Lib. de lite I 365).

<sup>2</sup> Vgl. darüber den ersten Teil zu diesem Abschnitt.

<sup>3</sup> Vgl. oben. Der Hinweis auf diese göttliche Einsetzung war schon im Zeitalter der Publizistik bei den Verteidigern des Imperialismus sehr beliebt (vgl. Mirbt 545 und die dort angeführten Zitate).

<sup>4</sup> Chron. IV prol. (H. A. 171); VII prol. (295); VII 18 (315).

<sup>5</sup> Chron. VII prol.: *Nemo autem propter haec verba nos christianum imperium ab ecclesia separare putet, cum duae in ecclesia Dei personae, sacerdotalis et regalis esse noscantur, memineritque nos supra dixisse, a tempore Theodosii senioris usque ad tempus nostrum non iam de duabus civitatibus, immo de una pene, id est ecclesia, sed permixta, historiam texuisse* (248, 22, H. A. 295). Die Ansicht, daß Gott zwei Gewalten in der ecclesia eingesetzt habe, ist also nicht bloß die von Ottos Segnern (Hasshagen 89); andererseits liegt darin auch keine Abschwächung von Konsequenzen (Hasshagen 93). Vgl. Bernheim 29. Hasshagen 95. Mit Recht hat Bernheim 41 A. 1 daran erinnert, daß diese Scheidung beider Personen, wie sie die Wortführer des damaligen deutschen Episkopats lehrten, wohl zu trennen ist „von der Ansicht über das Verhältnis der beiden Gewalten, wie sie Heinrich IV. gegen Gregor VII. vertrat, und andererseits wie sie Paschalis II. 1111 gegen Heinrich V., wie sie später Arnold von Brescia vertrat“. Die eine ist die imperialistische, die andere die „religiöse“ nach ottonischem Sprachgebrauch.

<sup>6</sup> Es ist ganz falsch, daß er die ecclesia zuerst als Kirche und „eine Zeile weiter im weiteren Sinne als Menschheitsverband“ gefaßt haben soll (Hasshagen 93 A. 6).

Es ist sehr natürlich, daß Otto diese Verbindung und Eintracht, gewissermaßen auch Gleichordnung von *Regnum* und *Sacerdotium* im einheitlichen Zusammenwirken, eine Forderung des praktischen Lebens, der sich bereits die Publizisten beider Parteirichtungen nicht zu entziehen vermocht<sup>1</sup>, vor allem in den *Gesta* als wünschenswertes Ideal, als Höhepunkt des Reiches Gottes auf Erden ausspricht<sup>2</sup>. Begeisterte Freude entlockt es ihm, wenn an einem Tage in einer Kirche König und Priester, die zwei „Personen“, die im Neuen wie im Alten Testament allein gesalbt werden und mit Recht „Christi des Herrn“ heißen, zur Salbung gelangen<sup>3</sup>; oder wenn zu „geistlichen und weltlichen Geschäften zugleich“ Papst und Kaiser wie Vater und Sohn zusammenkommen, „wie wenn aus den zwei ersten Kurien ein einziges Staatswesen geworden wäre“<sup>4</sup>.

Nur noch einige Jahrzehnte sollten vergehen, bis die kirchenpolitischen Vorstellungen des mittelalterlichen Geschichtsphilosophen Leben und Farbe annahmen im *Papa Rè* des ausgehenden Mittelalters<sup>5</sup>. Innozenz III. ist der tatsächliche Gebieter des Erdkreises; der Glanz des Kaisertums ist bereits so vollständig durch den des Papsttums verdrängt, daß letzteres auch die kaiserlichen Attribute absorbiert hat, und bald wird die Bulle *Unam Sanctam* die weltliche Oberherrschaft des *Sacerdotium*s feierlich proklamieren<sup>6</sup>. Allerdings, wie Innozenz III. die bei Otto ins Feld geführte Stelle *Rt* 22, 25 deutet, *non ut ambitiose dominium affectemus, sed ut officiose dominium impendamus*<sup>7</sup>. Die Chronik Ottos von Freising ist der vollendetste theoretische, fast programmatische Ausdruck dieser merkwürdigen Erscheinung. Er fühlte es wohl, daß der Strom seiner Gegenwart mit Ungestüm die Wellen unabwendbar nach dieser theokratischen Atlantis trieb,

<sup>1</sup> Vgl. Haskagen 75. Mirbt 572 ff.

<sup>2</sup> Vgl. Hist. litt. de la France XIII 274. Diese geht aber zu weit, wenn sie meint, Otto habe sich über die Ausdehnung beider Mächte gar nie ausgesprochen und das Problem der Abgrenzung zwischen ihnen nicht einmal angechnitten (ebd. 272).

<sup>3</sup> *Gesta* II 3 Ende: *Ut re vera summus rex et sacerdos iocunditati hoc quasi prognostico interesse crederetur, quia in una ecclesia una dies duarum personarum, quae solae novi ac veteris instrumenti institutione sacramentaliter ununtur et Christi domini rite dicuntur, vidit unctionem.* Das ist noch keine „Gleichordnung“. Zu beachten ist, daß dieses Zusammentreffen als Prognostikum für Friedrichs Regierung hingestellt wird (vgl. Bernheim 37).

<sup>4</sup> *Gesta* II 20 Ende. Vgl. Bernheim 37 f. Haskagen 95. Pius praesul (Bernheim 38) hat hier eine ganz andere Bedeutung, und die „Autorität“ des Kaisers „in kirchlichen Geschäften“ war eine mehr persönliche als juristische.

<sup>5</sup> Vgl. Gennrich 166. v. Eicken 225 306. Schon Alexander III. tat hierin einen großen Schritt voran (vgl. Haskagen 98).

<sup>6</sup> Vgl. Sägmüller 73 f.

<sup>7</sup> Vgl. Kraus, Lehrbuch der Kirchengeschichte<sup>3</sup> 371.

und die Zeichen der Zeit mitten aus der realen Niederlage heraus den Sieg der Idee erkennend, hat er lange vor Thomas von Aquin durch die teleologische Unterordnung des Staates unter die Kirche jene geniale Synthese zwischen Teleologie der Natur und Teleologie der Geschichte, die bisher ohne innere Vermittlung geblieben waren, d. h. zwischen „antiker und christlicher Weltauffassung“, vollzogen<sup>1</sup>.

Aber auch darin hat sich Ottos Gefühl nicht ganz getäuscht und ihm die nachfolgende Entwicklung in vieler Hinsicht recht gegeben, daß die kirchliche Weltherrschaft zwar zum Wohl der Gesellschaft, aber weniger zu ihrem eigenen ausschlagen sollte, daß die frühere humiliatio ethisch für die Kirche besser war als die spätere exaltatio, daß dem Gottessohn seine Braut in ihrer Armut vielleicht mehr gefallen haben mag als in ihrem Reichtum mit all dessen traurigen Begleitererscheinungen und den mancherlei neuen Ketten, in welche er sie schlug. Hätte der philosophische Historiker des 12. Jahrhunderts die geschichtliche Probe gesehen, welche das Sacerdotium in Bezug auf den sittlichen Wert seines rein politischen Übergewichts etwa um 1500 ablegte, ob er da nicht die von seiner gotterleuchteten Zeitgenossin Hildegardis geweissagte Zurückversetzung in den alten Zustand nicht minder als Tat der Vorsehung angesehen hätte denn die Erhöhung der Kirche?

<sup>1</sup> Vgl. Windelband, Gesch. der Philosophie (1900) 267.

## Personenregister<sup>1</sup>.

### A.

Abälard 1 8 A. 11 21 A.  
24 A. 87 A. 89 A. 91 137.  
Abel 74 A. 81 u. A. 116 A.  
Abraham 20 A. 26 A. 73 A.  
83 84.  
Adam 26 A. 81 A. 82 A. 83.  
Ado von Bienne 26 32.  
Adanus ab Infulis 2 77 A.  
141.  
Alarich 31 A. 72 u. A. 99.  
Albert von Straßburg 22.  
Albertus Magnus 47.  
Alexander der Große 52 54  
56 91 92 u. A. 97 A.  
Alexander II. (Papst) 128 A.  
Alexander III. (Papst) 107 A.  
108 A. 163 A.  
Alexander Seberus 87 A.  
Alger von Süttich 145.  
Ambrosius (hl.) 132 u. A.  
Anastasius (Kaiser) 141 A.  
Aneas 88.  
Aneas Sylvius Piccolomini  
13.  
Anselm von Canterbury  
20 A. 36.  
Antoninus Pius 87 A.  
Antonius (Einsiedler) 98.  
Apollo 89.  
Arbatus 72 u. A.  
Aristoteles 21.  
Arius 98.  
Artadius 133 A.  
Arno von Reichersberg 26  
27 A. 94 A. 157 A.  
Arnobius 86.  
Arnold von Brescia 106  
109 124 A. 137 u. A.  
144 149 162 A.

Atlas 88 u. A. 89 A.  
Attila 24 A. 49.  
Augustinus 3 8 A. 9 u. A.  
10 11 12 u. A. 17 A. 18  
19 23 24 25 A. 26 A. 27  
u. A. 29 30 A. 31 34 41  
43 45 47 51 A. 52 u. A.  
53 55 A. 60 61 u. A. 62  
63 u. A. 64 u. A. 73 A.  
74 u. A. 75 78 A. 81 82  
u. A. 83 A. 86 u. A. 87  
u. A. 88 A. 89 A. 90  
91 A. 93 A. 94 A. 101  
102 103 u. A. 104 u. A.  
105 113 A. 115 u. A.  
118 A. 119 u. A. 120 A.  
121 132 A. 142 A. 146  
153 157.  
Augustus 69 A. 70 A. 71 A.  
86 87 95 160.  
Aurelius Alexander 87 A.

### B.

Barnabas 26 27 A.  
Basilius 90 A.  
Beket 149.  
Beda Venerabilis 9 23 26.  
Benedikt (von Nursia) 99.  
Berengar von Tours 20 A.  
36.  
Bernhard (Kardinal) 108.  
Bernhard von Clairvaux 1  
3 24 A. 34 43 54 A.  
62 A. 73 A. 80 A. 89  
95 A. 133 A. 141 142  
145 A. 146 147 u. A.  
148 150 A.  
Bernold von St Blasien  
118 A. 132 A.  
Berthold von Zähringen  
39 A. 53.

Bonaventura 31 A.  
Bonifatius 161.  
Bonifatius VIII. 148.  
Bonizo 132 A. 133 A.  
Bossuet 8 A. 17 A.  
Bruno (Geschichtschreiber)  
132 A.

### C.

Cadalous 128 A.  
Cäsar 23 A. 87 A. 91 92 A.  
Caligula 48 A. 49 50 A. 96.  
Calistus f. Kaligt.  
Carmenitis 89 A.  
Cato 20 A.  
Çham 83 u. A.  
Cicero 20 A. 53 A. 82.  
Constantianus 70 A.  
Cyprian 26 97 A.  
Cyrus 49 54 68 72 A.

### D.

Danaus 88  
Daniel 26 A. 29 A. 73 83  
92 119 A. 121 A. 122  
132.  
Dante 43.  
David 26 A. 85 116 A. 126  
u. A. 162.  
Deutalion 88.  
Deusdebit 118 A. 143 A.  
Dioletian 97.  
Diomedes 88.  
Dionysius Areopagita 13 A.  
76 A. 99.

### E.

Ekkehard von Aura und Fru-  
tolf von Bamberg 13 15

<sup>1</sup> Die Anfertigung des Registers besorgte gütigst mein Freund und Studiengenosse Herr Gymnasiallehrer K e n z in Gebweiler, wofür ich ihm hier meinen innigsten Dank ausspreche.

19 23 26 29 A. 32 A.  
55 A. 82 87 A. 96 A.  
113 A.  
Elias 85.  
Eliſäus 85.  
Eſau 64 84 u. A. 116 A.  
Eugen III. 41 73 A. 108.  
Euhemerōs 88.  
Eufebius 8 9 22 23 29 82.  
Eva 81 A.  
Ezechias 86.  
Ezechiel 92.

## F.

Flavius Joſephus 29 82  
91 A.  
Franto 88 A.  
Frehulf von Liſieux 22 26  
27 u. A. 30 A. 32.  
Friedrich I. Barbaroffa 11  
16 17 23 A. 33 34 41  
50 A. 58 59 u. A. 60 u.  
A. 75 A. 102 A. 106 107  
108 109 u. A. 110 A. 112  
u. A. 122 129 A. 138 u.  
A. 139 153 154 u. A.  
163 A.  
Friedrich II. (Kaiſer) 158.  
Friedrich von Schwaben  
50 A.  
Fruſtoſ von Bamberg ſ.  
Eckehard.

## G.

Gallus (hl.) 99.  
Ganymed 88.  
Gebhard von Salzburg  
132 A. 133 A. 162 A.  
Geiſerich 99.  
Gelaſius I. 141 A.  
Gelaſius II. 142 A. 159 A.  
Gerhoh von Reichersberg 1  
8 A. 14 29 A. 34 A. 38 A.  
43 54 A. 62 A. 73 A.  
78 A. 89 94 A. 108 A.  
120 A. 124 A. 126 A.  
134 u. A. 142 A. 143 u.  
A. 147 149 A. 150 u. A.  
151 u. A. 152 153 156  
157 A. 159 u. A. 160  
161 A.  
Gilbertus Porretanus 24 A.  
Goliath 126 162.  
Gottfried von Wendome 141  
142 A. 156.  
Gottſhard (Biſchof) 161  
Gratian (Kaiſer) 124 A.  
Gratian 108 A. 123 A.

Gregor I. der Große 25 A.  
41 A. 51 A. 73 A. 76 A.  
99 u. A. 117 119 A. 161.  
Gregor VI. 12 A. 128 A.  
Gregor VII. 23 A. 72 106  
107 116 118 u. A. 122  
128 A. 129 131 132 u. A.  
133 A. 134 A. 143 u. A.  
153 u. A. 161 A. 162 A.  
Gregor IX. 148.  
Gregor von Catina 156 A.  
Gregor von Nazianz 90 A.  
Gregor von Tours 8 A. 26.  
Guido (Kartäuferprior) 78 A.

## H.

Habakuk 92.  
Hadrian (Kaiſer) 87 A.  
Hadrian IV. 108 138 A.  
Hatto (Erzbifchof) 153.  
Heinrich I. 100.  
Heinrich II. (Kaiſer) 141 A.  
Heinrich III. (Kaiſer) 62 A.  
126 A. 128.  
Heinrich IV. (Kaiſer) 40 A.  
54 120 124 A. 128 A.  
130 131 u. A. 132 A.  
133 142 143 A. 161 A.  
162 A.  
Heinrich V. (Kaiſer) 134  
135 A. 142 A. 144 u. A.  
159 162 A.  
Heinrich der Löwe 107.  
Heinrich der Stolze 41 A.  
Heinrich (Kardinal) 15.  
Helſtand 96.  
Henoch 82 u. A.  
Herder (Dichter) 19.  
Herkules 86 88.  
Hermes Triſmegiſtos 89 A.  
Herodes 49.  
Herrand von Halberſtadt  
118 A.  
Hieronymus 9 29 34 65 A.  
88 A.  
Hilarius von Poitiers 34.  
Hildegardis (hl.) 164.  
Honorius (Kaiſer) 63.  
Honorius von Autun 73 A.  
81 82 u. A. 83 A. 84 A.  
102 A. 103 A. 116 119  
121 133 A. 141 145 155.  
Horaz 82.  
Hugo von Flavigny 124 A.  
132 A. 133 A. 142 A.  
Hugo von Fleury 156 A.  
Hugo von St Viſtor 1 3 A.  
8 A. 15 25 A. 34 A. 35 A.  
43 50 A. 51 A. 73 A. 81

90 u. A. 146 u. A. 147  
155.

Humbert 124 A.  
Humboldt 46 A.

## I.

Ignacius 87.  
Innozenz II. 107.  
Innozenz III. 148 163.  
Innozenz IV. 158.  
Io 87 A.  
Irenäus 26 34 86 94 A.  
Iſaaſ 84 116 A.  
Iſaias 85 91.  
Iſidor von Sevilla 9 26  
82 94 A.  
Iſis 88 u. A.  
Iſmael 84 116 A.  
Ivo von Chartres 34 A.

## J O.

Jacob (Patriarch) 64 84 u.  
A. 116 A.  
Jacobus (Apoſtel) 96.  
Japhet 121 A.  
Jeremias 90 u. A. 91.  
Job 87 A.  
Johann XII. 128 u. A.  
Johann von Salisburg I  
22 A. 73 A. 75 A. 87 A.  
89 A. 109 A. 110 115 A.  
124 A. 132 A. 133 A.  
138 A. 147 149 A. 152  
u. A.  
Johannes (Apoſtel) 102.  
Johannes (Prieſterkönig)  
13 A.  
Jordanes 82.  
Judith 86.  
Julian der Abtrünnige 98  
127.  
Juſtinus 52 82 90 u. A.  
91 A.

## K.

Kain 81 u. A. 82 u. A. 83 A.  
116 A.  
Kaiſig II. 101 A. 135 A.  
141 A. 142 159 A.  
Kant 46 A. 51 A.  
Karl der Dicke 40 54.  
Karl der Große 9 32 A. 100.  
Karl Martell 100.  
Kaſſiodor 30 A. 82 99.  
Klemens (hl. Papſt) 97.  
Kobrus 85 A. 86 88.  
Konrad III. 33 41 106 107  
u. A. 108 A. 113 A. 134 A.  
136 139 A. 144 A.

Konstantin der Große 28 66  
u. A. 71 75 A. 98 99  
100 106 A. 116 A. 121 A.  
123 124 u. A. 125 u. A.  
126 u. A. 127 153 155 A.  
156 A. 159.

Korbinian 99.

**L.**

Lastanz 26 27 A. 65 A. 88.  
Lambert von Hersfeld 26 A.  
Leo IX. 130.

Liber 88.

Loth 84 96.

Lothar II. 127 133 A.

Lothar III. 41 A. 136 u. A.

Lucius II. 84 A. 41.

Lucretia 86 87 u. A.

Lufas 141.

Luther 80 A.

**M.**

Maia 89 A.

Maffabäer 86 88 A. 92.

Malachias O'Morgair 1.

Malchus 141 A. 143 A.

147 A.

Manegold der Philosoph

20 A. 36 133 A. 155 A.

162 A.

Mars 119 A.

Magimian 97.

Meichelbeck 107 A. 108 A.

Merkur 88 A. 89 u. A.

Methobius 122 A.

Michael (Kaiser) 141 A.

Minerva 87.

Minucius Felix 70 90 u. A.

Moses 77 A. 82 A. 84 121 A.

**N.**

Nathan 116 A. 121 A.

Nero 48 u. A. 49 96 142 A.

Nikolaus I. (Papst) 127  
141 A.

Ninus 49 82 u. A. 83 87

94 A.

Niobe 86.

Noe 26 A. 82 A. 83.

Norbert von Xanten 1 34 A.

**O.**

Ödipus 88.

Oboaker 49 72 A. 99.

Odyffeus 88.

Ogygius 88.

Oftavian (Kardinal) 108.

Ordericus Vitalis 34 A.  
43 A.

Orosius 9 u. A. 10 A. 11 A.

22 23 27 28 A. 29 A.

30 A. 31 A. 37 A. 38

39 A. 40 A. 41 A. 55 A.

69 u. A. 70 A. 82 83 A.

85 A. 87 u. A. 88 A. 94

96 A. 97 A.

Osee 85 91.

Otto der Erlauchte 100.

Otto der Große 12.

Otto von Bamberg 34

152 A.

Otto von Freising passim.

**P.**

Paschalis II. 134 A. 135

143 A. 144 151 A. 162 A.

Paulus (Apostel) 46 55 A.

87 A. 90 A. 91 A. 102

142 A.

Paulus (Einfiedler) 98.

Pelops 86 A.

Perseus 88.

Peter von Clugny 1.

Petrus (Apostel) 95 96 A.

110 u. A. 114 128 A.

141 u. A. 142 A. 143 A.

147 A. 148 u. A. 151

u. A.

Petrus Crassus 124 A. 142

u. A.

Petrus Damiani 118 A.

155 A.

Phaethon 89.

Phlegius 87 A.

Philippus Arabs 87 A. 132

u. A.

Philo 90 A.

Philomela 88.

Phoronens 87 A.

Pilatus 49.

Pippin 100 127.

Pius II. 109 u. A.

Placidus von Nonantula

124 A. 133 A.

Plato 21 90 91 A.

Prognos 88.

Prometheus 88 u. A. 89 A.

Pythagoras 21.

**R.**

Rabulf 20 A.

Rahewin 2 A. 107 A. 108 A.

109 A. 129 A. 153 A.

161 A.

Rainald von Dassel 47 A.  
59 A. 108 A. 122 u. A.  
153.

Regino von Prüm 32 40 A.

Regulus 52 54 87.

Robertus Pullus 52 A. 94

95 A. 146 149.

Roland (Kardinal) 108.

Romulus 86 89.

Rousseau 19.

Rudolf Glaber 115 A.

Ruprecht (Hl.) 99.

Ruprecht von Deuß 14 27

93 A. 94 A.

**S.**

Salomon 154 A.

Salvian 63 A.

Samson 86.

Samuel 116 A. 121 A.

Saul 85 A. 86 116 A.

121 A. 153 A.

Scipio 20 A. 86 u. A.

Scotus Eringena 26 27 A.

Sem 83 121 A.

Semiramis 83 87.

Seneca 65 A. 86 A. 90 A.

Serapis 88 u. A.

Seth 81 82 u. A. 83 A.

Sibylle 87 A. 91.

Sigebert von Gemblour 143.

Silvester (Papst) 116 A.

121 A. 124 A. 125 A. 161.

Sixtus (Papst) 97 A.

Sofrates 21.

Stephanus (Märtyrer) 96.

Sueton 82.

Suger von St Denis 1.

**T.**

Tantalus 86 A. 88.

Tarquiner 91.

Tatian 86

Tertullian 70 86 u. A.

Theodor von Chartres 89 A.

Theodoret 132 A.

Theodosius der Große 49

66 u. A. 67 A. 71 75 A.

99 124 u. A. 127 132

u. A. 162 u. A.

Theophilus 97.

Thiemo von Salzburg 13 A.

Thomas von Aquin 8 A.

47 164.

Tiberius 48 A. 96.

Trajan 86.

Tringer von Königshofen

100.

## U.

Ulpianus 109 A.  
Ulrich von Augsburg 161.

## V.

Valens 49.  
Varro 83 88 A.  
Vergil 82.  
Viktor I. 13 A.

## W.

Walafried Strabo 29.  
Wibald von Stablo 1 34 A.  
Wibert von Ravenna (Kle-  
mens III.) 181.  
Wichmann von Magdeburg  
135 A. 136 A.  
Wiclif 125 A.  
Wido von Ferrara 133 A.  
134.

Wido von Osnabrück 132  
142 A. 156 A.  
Wilhelm von Champeaur  
36 A.  
Wilhelm von Dijon 32 A.

## Z.

Zacharias (Papst) 124.  
Zoroaster 87.



In der Herderschen Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau erscheinen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

# Studien und Darstellungen

aus dem

## Gebiete der Geschichte.

Im Auftrage der Görres-Gesellschaft  
und in Verbindung mit der Redaktion des Historischen Jahrbuches  
herausgegeben von

**Dr. Hermann Grauert,**  
o. ö. Professor an der Universität München.

Die „Studien und Darstellungen“ erscheinen in zwanglosen Heften (gr. 8°). Der Umfang eines Heftes soll 4—7 Druckbogen à 16 Seiten betragen, ein Doppelheft eventuell 8—14 Druckbogen umfassen. Innerhalb eines Jahres sollen nicht mehr als 20 Druckbogen zur Ausgabe gelangen und mehrere Hefte, welche diesem Umfange nahe kommen, je zu einem Bande vereinigt werden.

Jedes Heft oder Doppelheft und jeder Band ist einzeln käuflich.

Bereits liegen vor:

- I. Band (3 Hefte). (XXVIII u. 306) M 5.—**
1. Heft: Die „Sammlung der hinterlassenen politischen Schriften des Prinzen Eugen von Savoyen“. Eine Fälschung des 19. Jahrhunderts. Beleuchtet von Dr. Bruno Böhm. (VIII u. 114) M 2.—
  2. u. 3. Heft: Alexander der Große und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage. Grundlinien, Materialien und Forschungen von Dr. Franz Kampers. (XII u. 192) M 3.—
- II. Band (3 Hefte). (XXVIII u. 266) M 4.90**
1. Heft: Wolfgang von Salm, Bischof von Passau (1540 bis 1555). Ein Beitrag zur Geschichte des 16. Jahrhunderts von Dr. phil. Robert Reichenberger. (VIII u. 84) M 1.50
  2. u. 3. Heft: Die wirtschaftliche Bedeutung der Bayerischen Klöster in der Zeit der Agilulfinger. Von Dr. Max Faslinger. (XII u. 182) M 3.40
- III. Band (4 Hefte). (XXVI u. 372) M 6.60**
1. u. 2. Heft: Die ursprüngliche Templerregel. Kritisch untersucht und herausgegeben von Dr. Gustav Schnürer. (VIII u. 158) M 2.80
  3. u. 4. Heft: Papst Bonifatius IX. (1389 bis 1404) und seine Beziehungen zur deutschen Kirche. Von Dr. Max Jansen. (XVIII u. 214) M 3.80
- IV. Band, 1. Heft: Christoph Gewold. Ein Beitrag zur Gelehrtengegeschichte der Gegenreformation und zur Geschichte des Kampfes um die pfälzische Kur von Dr. Anton Pirrwächter. (VIII u. 134) M 2.60**
2. u. 3. Heft: Die geschichtsphilosophische und kirchenpolitische Weltanschauung Ottos von Freising. Ein Beitrag zur mittelalterlichen Geistesgeschichte von Dr. Joseph Schmidlin. (XII u. 164)







