

KAISER OTTO III.

Menno ter Braak

MENNO TER BRAAK

KAISER OTTO III.

KAISER OTTO III.

IDEAL UND PRAXIS IM FRUEHEN MITTELALTER

PROEFSCHRIFT TER VERKRIJGING
VAN DEN GRAAD VAN DOCTOR IN
DE LETTEREN EN WIJSBEGEERTE
AAN DE UNIVERSITEIT VAN
AMSTERDAM, OP GEZAG VAN DEN
RECTOR MAGNIFICUS DR. H. BURGER,
HOOGLEERAAR IN DE FACULTEIT
DER GENEESKUNDE, IN HET OPEN-
BAAR TE VERDEDIGEN OP DINSDAG
3 JULI 1928, DES NAMIDDAGS TE
HALF VIJF UUR PRECIES, DOOR

MENNO TER BRAAK

GEBOREN TE EIBERGEN

J. C L A U S E N A M S T E R D A M 1 9 2 8

*Aan mijn Ouders en
„Pleegouders”*

Bij dit definitieve afscheid van mijn academische studie gevoel ik mij gedrongen, een enkel woord van dank te richten tot Hoogleraren en Privaatdocenten aan de Gem. Universiteit van Amsterdam, wier lessen en persoonlijke raadgevingen tot de voltooiing mijner universitaire ontwikkeling zooveel hebben bijgedragen. In het bijzonder echter zij het mij vergund, U, Hooggeleerde BRUGMANS, gedurende vele jaren mijn leermeester en thans mijn promotor, mijn erkentelijkheid te betuigen, niet in de laatste plaats voor de wijze, waarop Gij mij toestondt, dit proefschrift, welks onderwerp en gedachtengang reeds lang mijn aandacht hadden getrokken, te bewerken. Dat ik bij de behandeling der problemen, die deze zeer eenzijdig onderzochte periode met zich meebracht, steeds een vast uitgangspunt in Uw colleges kon vinden, stemt mij tot groote dankbaarheid.

Dat ik in dit boek van de duitsche taal gebruik gemaakt heb, vindt zijn oorzaak niet in een bijzonderen voorkeur, maar, zooals de lezer zal begrijpen, in den aard van het onderwerp; het spreekt wel vanzelf, dat ik hiermee tevens verzoek om philologische en aesthetische clementie. Den Heer CARL WEHMER, student in de geschiedenis te Berlijn, ben

ik dankbaar voor zijn conscientieuze correctie der proeven, die zich echter uiteraard tot verbetering van zakelijke ongerechtigheden moest beperken. Zijn van deskundige belangstelling getuigende critiek, waaraan ik bij de laatste revisie eenige waardevolle gegevens mocht ontleenen, heb ik op hoogen prijs gesteld.

Met veel appreciatie gedenk ik voorts de medewerking, die ik bij de verzameling van het materiaal in de Preussische Staatsbibliotheek te Berlijn, de Universiteitsbibliotheek te Amsterdam en de Koninklijke Bibliotheek te 's Gravenhage mocht ondervinden.

Tenslotte: dat een belangrijk deel van mijn typographische zorgen door hulpvaardige handen werden verlicht, dank ik aan mijn vaderlijke vrienden, de Heeren CLAUSEN en HERTEL, wier omvangrijke technische kennis ik bij deze gelegenheid niet voor de eerste maal op de proef mocht stellen.

Nicht als komplizierte Persönlichkeit,
sondern als Individuum ist ein Mann
der Geschichte unbegreiflich, d. h. er
teilt diese Unbegreiflichkeit mit allem
Wirklichen.

HEINRICH RICKERT

INHALTSVERZEICHNIS

KAP. I.	Das Problem und seine Geschichte . . .	S. 13
KAP. II.	Die Weltanschauung der Quellen und ihr Verhältnis zum „Staat“ und zur „Kirche“	S. 40
KAP. III.	„Staat“ und „Kirche“, Kaiser und Reich, Universalgedanke und Staatenbildung in ihrem Verhältnis zur Politik Ottos III.	S. 87
KAP. IV.	Die asketischen Neigungen Ottos III. in ihrem Verhältnis zur Politik und zu seiner Persönlichkeit	S. 208
	Verzeichnis der im Text und in den Anmerkungen angeführten Literatur	S. 239
	Nachtrag	S. 244
	Errata	S. 247

ERSTES KAPITEL

DAS PROBLEM UND SEINE GESCHICHTE

Das vorliegende Buch hat nicht die Absicht, die Persönlichkeit Kaiser Ottos III. als eine bedingungslos feststellbare Grösse zu behandeln. Wenn diese Untersuchung dennoch seinen Namen trägt, so hat das einen bestimmten Grund. Er wird nämlich unsere Aufgabe sein, den Zusammenhang zwischen Individuum und Zeit hier genauer zu betrachten als gewöhnlich in den meisten bisherigen Schriften, die das Ende des zehnten Jahrhunderts als Gegenstand wählten, geschehen ist; und dabei wird sich schliesslich herausstellen, dass die Aeusserung LAMPRECHTS über den Kaiser: „In seiner Person vereinigten sich alle Strömungen dieser Kultur, er ist der Euphorion des zehnten Jahrhunderts“¹⁾, allerdings anders gewertet, auch noch die unsrige sein kann. In dieser merkwürdigen Persönlichkeit, deren Wesen in „moderner“ Menschlichkeit zu schauen uns versagt bleiben wird wegen der grossen zeitlichen Entfernung und des dürftigen Quellenmaterials, werden wir schliesslich den Knotenpunkt entdecken können, in dem die „Strömungen“ der Zeit „zusammenkommen“, ohne jedoch einerseits die Persönlichkeit als blosses Symbol der Kollektivität, andererseits die Kollektivität lediglich als Spielzeug der Persönlichkeit zu betrachten. Wir haben also erst festzustellen, was in diesem Jahrhundert individuell, was kollektiv heissen darf; „kollektiv“ bedeutet für uns dasjenige, was sich für unseren Blick nicht weiter in individuelle Beziehungen zerlegen lässt, was Eigentum der „Zeit“ scheint und sich als

¹⁾ Die politischen und geistigen Strömungen des zehnten Jahrhunderts und das Kaisertum Ottos III. (Deutsche Rundschau 1891, S. 87 ff.), S. 92.

Qualität einer „Gemeinschaft“ zeigt; dass in dem „Ganzen“ und den „Teilen“ nur ein relatives, von einer Wertbeziehung abhängiges Verhältnis gegeben ist, sind wir uns dabei fortwährend bewusst. „Unsere Werturteile (sind) in letzter Linie immer bestimmt davon, was wir als Hauptresultat der Kulturentwicklung ansehen“ hat ERNST BERNHEIM in seinem „Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie“ mit Recht gesagt¹⁾. Die Begriffe „Individualität“ und „Kollektivität“ sind von dieser Abhängigkeit keineswegs ausgeschlossen, weil wir das Individuum ja nicht ohne seine „kollektive“ Vorgeschichte und Wirkungen bestimmen und ebensowenig kollektive Funktionen aus den individuellen absondern können, ohne dabei auf Werte zu beziehen. Letzte Absicht des historischen Urteils kann niemals die „entwertete“ Objektivität sein; denn jede Geschichtsschreibung sucht, instinktiv oder bewusst wählend, und in den meist verschiedenen Schemata, den Menschen aus der Masse hervorzuheben, die Masse aus den Menschen zu erklären.

Es ist wohl nicht fraglich, dass diese allgemeinen Vorbemerkungen sich mit dem Gegenstande dieser Untersuchung berühren. Denn besonders das Zeitalter Kaiser Ottos III. beweist, wie die Methode der „historischen Objektivität“ aus einer verschwommenen Analogie der geschichtlichen und „heutigen“ Tatsachen ganz verfehlte Folgerungen ziehen kann. Es handelt sich hier nicht um die Frage, welche Anschauung „objektiv“ ist und welche nicht; es handelt sich nur darum, ob man Individualität und Kollektivität als „naturwissenschaftliche“ Begriffe betrachtet oder nicht. Die erste Methode vertritt unabsichtlich GIESEBRECHT, dem wir das jetzt schon traditionelle Porträt Ottos III. verdanken, indem er in der Einleitung zu seiner „Geschichte der deutschen Kaiser-

¹⁾ Lehrb. der hist. Meth. u. der Geschichtsphil. (Leipzig 1908), S. 759.

zeit schreibt: „Der Gegenstand dieses Buchs ist... die geschichtliche Periode, in welcher der Wille, das Wort und das Schwert der dem deutschen Volke entstammten Kaiser die Geschichte des Abendlandes entschieden, in der das deutsche Kaisertum vor Allem der Zeit Anstoss, Richtung und Leitung und dadurch ihr eigentümliches Gepräge vor anderen Zeiträumen gab...“¹⁾ Nach dieser prinzipiellen Erörterung braucht man nicht mehr zu fragen, wie das Urteil über Otto III. bei GIESEBRECHT ausgefallen ist! Ein deutscher Kaiser „gibt der Zeit Anstoss“: dieses nicht weiter begründete Schema lässt schon für den asketischen Universalismus Ottos III. keinen Raum mehr übrig. Wir werden unten sehen, in welchem Sinne GIESEBRECHT seine Persönlichkeit gedeutet hat; es gehört aber hierher, auf den absoluten Begriffsinhalt, aus dem dieses Porträt Ottos hervorgegangen ist, hinzuweisen. „Kaiser“ und „Zeit“: diese zwei Begriffe hatten für GIESEBRECHT wesentlich eine absolute Gültigkeit; deshalb konnte er aus deren Produkt, der „Kaiserzeit“, sogar moralische Schlüsse ziehen.

Die Darstellung GIESEBRECHTS, welche nicht ohne die Ideale seiner Epoche denkbar ist, hat sich in der Praxis, soweit sie Otto III. betrifft, grösstenteils behauptet. Ihre theoretische Basis wird längst nicht mehr anerkannt; trotzdem beeinflusst ihre praktische Wirkung noch manchmal das historische Bild, wie wir unten zeigen werden²⁾. Dagegen fassen wir in dieser Untersuchung die Begriffsbestimmung „Individualität-Kollektivität“ in relativem Sinne auf, weil wir in ihr eine Beziehung auf einen Wert sehen, der man gerade deshalb keine einzige moralische Bedeutung beimessen darf.

¹⁾ Geschichte der deutschen Kaiserzeit I⁶ (Brunswig 1881), S. V.

²⁾ Fedor Schneider in Vierteljahrsschrift f. Sozial- und Wirtsch. gesch., XIV, 1918, S. 498: „Ist doch gerade für Otto III. mangels Neubearbeitung der Regesta Imperii und Jahrbücher des deutschen Reiches eine Revision von Giesebrechts Darstellung besonders dringend erwünscht!“

„Individualität“ und „Kollektivität“ werden von GIESEBRECHT und seinen Nachfolgern also an erster Stelle übersetzt mit „Kaiser“ und „Zeit“; die Ereignisse konvergieren hauptsächlich nach diesem ziemlich willkürlich gewählten Gesichtspunkt. (Man vergleiche z.B. den zentralen Gesichtspunkt Thietmars von Merseburg!). Otto III., der in diesem „nationalen“ Sinne gewiss nicht dominiert hat und der für diese Auffassung nichts anderes als ein „Produkt seiner Zeit“ sein konnte, war damit schon verurteilt; PFLUGK-HARTUNG durfte ihn später charakterisieren als „den Phantasten auf dem Kaiserthron“¹⁾ Im Zusammenhang mit dieser politischen Inferioritätsdiagnose hat GIESEBRECHT nebenhin eine andere schiefe Vorstellung eingeführt; es ist der Gegensatz von Cäsarismus und Askese. Auch dieser Gegensatz ist wesentlich durch die absolute Begriffsbestimmung GIESEBRECHTS bedingt; er hat hier einen modernen Dualismus, eine nur für die Neuzeit direkt verwendbare Formel auf das zehnte Jahrhundert angewandt, ohne dabei in Frage zu stellen, inwiefern diese Formel sich wirklich mit einem psychologischen Inhalt deckt. So schuf er das romantische Bild Kaiser Ottos III., des sehnsüchtigen Jünglings, schwebend zwischen einem phantastischen Byzantinismus und einer krankhaften Bussfertigkeit, schliesslich aller Realität entfremdet. Auch hier ist das Verhältnis von Individuum und Kollektivität missverstanden worden, und man hat folglich Otto zugedichtet, was nicht nur ihm, sondern seiner ganzen Umgebung eigen war. „Den“ Cäsar und „den“ Asketen (und infolgedessen ihren Zusammenstoss in einer Persönlichkeit) gibt es nicht als absolute Grössen; Cäsarismus und Askese, Formen eines später abstrahierten Konflikts, brauchen keineswegs unter allen Umständen Gegensätze

¹⁾ J. von Pflugk-Hartung, Ein Phantast auf dem Kaiserthron (Nord und Süd XX, 1882). Dazu die Bemerkungen Voigts, Brun von Querfurt (Stuttgart 1907), S. 255 ff.

zu sein, weil sie nur moderne psychische Werte zum Ausdruck bringen. Die Motive, welche GIESEBRECHT zu seiner Unterscheidung geführt haben, kommen später zur Betrachtung; vorläufig genügt der Hinweis auf die prinzipielle Seite seines Irrtums. Wie BERNHEIM schon dargelegt hat, sind „Regnum“ und „Sacerdotium“ nicht ohne weiteres identisch mit „Staat“ und „Kirche“; ebensowenig sind Cäsarismus und Askese, deren Inhalt GIESEBRECHT apriori als gegeben voraussetzt, die adäquaten Ausdrücke gegensätzlicher mittelalterlichen Anschauungen.

Gewiss sind GIESEBRECHTS Begriffsbestimmungen vornehmlich in den letzten Jahren, erheblich modifiziert worden, besonders durch die hervorragenden Arbeiten BERNHEIMS¹⁾ und seiner Schule; wir möchten in dieser Untersuchung seine Anregungen dankbar benützen, ohne jedoch seiner ganzen Methode beizupflichten²⁾. Vor allem sind es die Wechselwirkungen: Individualität-Kollektivität, und die mit ihr verbundenen begrifflichen Wertungen wie „Kaiser“ und „Zeit“, „Cäsarismus“ und „Askese“, welche wir kritisch betrachten werden. Vorher erfordert dies einen summarischen Ueberblick über die Geschichte des Problems.

Das historische Bild des ottonischen Zeitalters, in diesem Fall besonders der Periode Ottos III., ist, wie bereits gesagt wurde, vornehmlich unter dem Einfluss GIESEBRECHTS entstanden wie es jetzt noch grösstenteils besteht; von grundlegender Bedeutung waren dafür übrigens auch die schon 1840 erschienenen „Jahrbücher des deutschen Reiches unter

¹⁾ Mittelalterliche Zeitanschauungen in ihrem Einfluss auf Politik und Geschichtsschreibung, I (Tübingen 1918), S. 110: „Von den heutigen Verhältnissen und den ihnen entsprechenden Begriffen aus schleicht sich unwillkürlich die Vorstellung ein, als ob wir es im Mittelalter mit wesentlich analogen zu tun hätten, während sie doch wesentlich andere sind“.

²⁾ Vgl. unten S. 55, Anm. 1.

der Herrschaft König und Kaiser Ottos III." von ROGER WILMANS¹⁾. Eine von UHLIRZ vorgenommene neue Bearbeitung wurde schon bei der Periode Ottos II. abgebrochen²⁾; WILMANS' an vielen Stellen veraltetes Buch ist bis jetzt noch die einzige annalistische Gesamtdarstellung, auf die wir auch heute noch manchmal zurückgreifen müssen³⁾.

¹⁾ Jahrbücher des deutschen Reiches unter der Herrschaft König und Kaiser Ottos III (Berlin 1840).

²⁾ K. hUlirz, Jahrbücher des deutschen Reiches unter Otto II. und Otto III., Bd. I (Leipzig 1902).

³⁾ Die älteren Darstellungen, die entweder nur noch anekdotischen Wert haben oder durch Giesebrecht und Wilmans längst beiseite geschoben wurden, lassen wir hier unberücksichtigt. Man findet sie u.a. bei A. Morgenroth, Kaiser Otto in der deutschen Dichtung, (Diss. Breslau 1922, liegt leider nur in Machinenschrift vor), S. 4 ff. Derselbe hat die Sagenbildung um Otto und die epische, lyrische und dramatische Literatur, welche ihn als Gegenstand wählte, untersucht. (Ueber die Sagenbildung auch Wilmans, l.c., Excurs XII). Die Sagen gruppieren sich um verschiedenen Kerne, deren geschichtliche Basis selten mit Sicherheit zu bestimmen ist. Die Motive (mit vielen Varianten) sind folgende: a. Otto, der ein totes Kind in sein Bett legt; b. Otto und seine legendarische Gemahlin Maria von Aragon; c. Otto und das Kurfürstenkollegium; d. das Grab Karls des Grossen; e. Otto und die Frau des Crescentius, sein Tod durch Vergiftung. Die bekannte „Kaiserchronik“ steht schon auf der Grenze von Geschichte und Dichtung (16079 bis 16156). Ueber die zahlreichen modernen künstlerischen Bearbeitungen des Otthemas l.c. S. 23 ff. Ihre ästhetische Bedeutung wird von Morgenroth im allgemeinen nicht sehr hoch geschätzt (S. 124).

Wir nennen noch die älteren Schriften:

Nicolai Cisneri De Othone III Imperatore eiusque instituto consiliorum imperatorum Oratio (Francofurti ad Moenum 1570).
„sic non statuo Othonis III sanctione sex aut septem viris tantum electionem Caesaris commissam, sed temporis progressu in maximis Germaniae dissidiis ad eos adstrictam esse penes quos iam aliquot secula fuit“.

(F. D. Ring), Kayser Otto der Dritte, genannt Mirabilia Mundi (Erlangen 1789); ein satyrisches Kuriosum, nebenbei kritischer Versuch. Motto:

„Help Godt mit Gnaden
 Hie wird ook Seepe Gesaden“.

Das Büchlein ist anonym erschienen und kritisiert u.A. die Sage der Maria von Aragon.

Ist WILMANS schon faktisch häufig nicht mehr brauchbar, so ist GIESEBRECHTS „Kaiserzeit“ vornehmlich wegen der pädagogisch-romantischen Tendenz nicht länger aktuell. Das grosse Verdienst, eine Epoche in einer tragischen und einheitlichen Konzeption anschaulich gemacht zu haben, darf diesem Autor freilich nicht abgesprochen werden, und es sind vielleicht gerade diese sehr persönlichen Elemente, des Standpunktes und des Stiles, welche dem Buche seine Wirkungssphäre gaben und es jetzt wieder dieser Sphäre berauben. Denn für die Figur Ottos III. z.B. konnte GIESEBRECHT, wegen seiner nationaldeutschen Gesinnung, nicht die richtige Würdigung finden. Otto bedeutet für ihn das tragische Geschick des deutschen Volkes, die ewige Sehnsucht der deutschen Seele nach fremden Ländern und Sitten, verkörpert in einem unreifen Knaben: eine Tragik, die ihren Abschluss findet in einem ruhmlosen Tode fern von der Heimat. Die Sage von Otto und Stephania hat für GIESEBRECHT einen tiefen symbolischen Sinn: dass deutsche Imperium unter dem italienischen Himmel wird getötet durch das Gift eines römischen Weibes.¹⁾

Im Kern ist diese Fassung des Ottoproblems ein Versuch, national-deutsche Strömungen des neunzehnten Jahrhunderts historisch zu begründen. Die historische Entwicklung wird hier sehr bestimmt beschränkt auf eine Entwicklung zur deutschen Einheit; und im Rahmen dieses Entwicklungsabschnittes bilden die Zeit, die Umgebung und die Persönlichkeit Ottos gewiss keinen Höhepunkt. Gegen diese Fassung ist übrigens sofort anzuführen, dass die Beschränkung auf einen derartigen Entwicklungsabschnitt eine völlig willkürliche Hand-

¹⁾ l.c.s. Vgl. Morgenroth l.c. S. 21. Bei Cisner und Ring findet man die Vergiftung noch als eine historische Tatsache. Wilmans, l.c., Exc. XII, hat schon auf ihren sagenhaften Charakter mit Recht hingewiesen. Thietmar z.B. weiss von einer Vergiftung nichts. (Vgl. auch Vita Bernw., c. 37 und Chron. Ven., S. 34).

lung ist; sie ist eine Wertung, und nichts braucht uns davon abzuhalten, die Entwicklung etwas weiter zu führen und Ottos Nachfolger Heinrich II., vom Standpunkte des heutigen Internationalismus aus, als einen erheblichen Rückschritt zu betrachten¹⁾. So allerdings darf das historische Urtheil nicht begründet werden, denn der Begriff Entwicklung wird dann verwechselt mit dem Begriff Fortschritt; und es ist unzulässig, diesen Begriff als historisches Axiom vorauszusetzen.

Dieselbe national-deutsche Urteilsbasis spürt man bei WAITZ, der über Otto folgendes schreibt: „Sein ganzes Tun hat einen phantastischen Charakter, und blosse Schattenbilder sind es, die er hinstellen vermag. Er verliert den sicheren Boden unter den Füßen; er entfremdet sich die Deutschen, deren Roheit er geringschätzt, der Gewandtheit und Eleganz der Südländer gegenüber; er vergisst, dass das Reich auf ihnen ruht, durch ihre Kraft zusammengehalten wird“²⁾. Es ist der Gefühlston des gekränkten Nationalbewusstseins, durch den diese Aeußerung inspiriert wurde; „blosse Schattenbilder“ sind die universalistisch-asketischen Ideen Ottos, weil er sich „die Deutschen entfremdet“, weil er „ihre Roheit geringschätzt“, obwohl sie das Reich zusammenhalten, Selbstverständlich hat diese Ansicht einen realen Anhalt in den Zeitverhältnissen, womit wir uns später zu beschäftigen haben; die Gefühlsfärbung aber (und dies ist besonders wichtig) hat damit nichts zu tun und entstammt nur einer

¹⁾ Ueber das Verhältnis von Otto III. zu Heinrich II. Giesebrecht l.c. II, S. 66, und Voigt l.c. S. 94. Der Wiederherstellung des *römischen* Reiches stellte Heinrich die Wiederherstellung des *fränkischen* Reiches gegenüber, aber „zu Otto hat er keineswegs in Gegensatz gestanden“ (Voigt). Von einem bewussten theoretischen Gegensatz kann überhaupt schwerlich die Rede sein, weil auch Heinrichs Pläne Italien und Rom in ihre Interessensphäre zogen; nur in den praktischen Mitteln ist ein Unterschied.

²⁾ Deutsche Verfassungsgeschichte V (Berlin 1893), S. 109.

parteiischen (d.h. „egoistisch“, nicht bloss egozentrisch wertenden) Gesinnung¹⁾.

Was man in den Darstellungen GIESEBRECHTS und WAITZ' zu tadeln hat, ist also prinzipieller Art. Die ungünstigen Zeugnisse verschiedener Zeitgenossen über Otto haben sie nicht hinreichend und wesentlich geprüft und sich daher mit dem blossen *Dasein* der Missbilligung begnügt; und dennoch fangen eben bei dem *Grunde* dieser Missbilligung die Schwierigkeiten an²⁾. An eine bewusst-nationale Strömung ist in diesen Tagen weder in politischem, noch in „kirlichem“ Sinne zu denken, noch weniger an einen katastrophalen Zusammensturz des ottonischen Regiments durch den plötzlichen Tod Ottos III. Die Ausbildung der nationalen Staaten hat kaum das Stadium der theoretischen Bewusstwerdung erreicht; die herrschenden Ideen sind in dieser Hinsicht noch verworren, überall noch mit dem Gedanken des Weltimperiums und des universalen Sacerdotiums vermischt, falls sie überhaupt vorkommen. Die Verhältnisse ändern sich nicht plötzlich nach dem Jahre 1002³⁾; erst in der Zeit Heinrichs IV., als die Rivalität zwischen Kaiser und Papst die Form eines erbitterten Kampfes um die Oberherrschaft annimmt, verliert das Imperium allmählich Terrain und damit seine kulturelle Unentbehrlichkeit. Die zeitgenössische Verstimmung gegen Otto III. hat sehr verschiedene Gründe; keinesfalls aber darf sie unmittelbar auf eine Verletzung des

¹⁾ Louis Halphen (La Cour d' Otton III à Rome, *Mélanges d' archéologie et d' histoire*, XXV, 1905, S. 350) sagt, wenn er über Ottos byzantinisches Zeremoniell spricht: „Les gens du nord l'ont relevé, non sans une pointe de mauvaise humeur, vexés au fond de se sentir dédaignés“. Das gilt gewiss auch für Giesebrecht und Waitz.

²⁾ Vgl. unten Kap. III.

³⁾ Vgl. G. Schwartz, Die Besetzung der Bistümer Reichsitaliens unter den sächsischen und salischen Kaisern (Leipzig-Berlin 1913), S. 3 ff.

Nationalstolzes zurückgeführt werden. Es ist deshalb ein sinnloser Anachronismus, Otto vorzuwerfen, dass er in seinem Brief aan Gerbert¹⁾ die „saxonica rusticitas“ verschmäh; politische, „anti-nationale“ Gedanken sind dabei nicht einmal im Spiel und die kulturelle Minderwertigkeit dieser „rusticitas“ (wenn sie nicht nur als Stillfigur gemeint ist) wird wohl niemand bezweifeln.

Bezüglich des wertenden Urteils verhalten sich also GIESEBRECHT und z.B. Bruno von Querfurt, der in seiner „Vita quinque fratrum“ eine scharfe Kritik über Ottos Betragen geliefert hat²⁾, durchaus verschieden. Man muss sich nicht durch die oberflächliche Uebereinstimmung irreführen lassen; das bedeutet die ganze Verschiedenheit der Anschauungen verkennen. GIESEBRECHT und im allgemeinen die ganze „objektive“ Schule waren in dieser Hinsicht unkritisch; sie meinten sich mit einer gefühlsmässig-psychologischen Erklärung der Motive begnügen zu können. BERNHEIM stellt mit Recht dieser Methode seine Kritik der Ideen und der zeitgenössischen Quellen gegenüber³⁾; inwiefern er darin konsequent verfahren ist, muss hier dahingestellt bleiben; aber wenigstens ist sein System der Interpretierung eine äusserst wichtige wissenschaftliche Leistung, durch die GIESEBRECHTS romantische Psychologie auf immer beiseite geschoben worden ist.

„Es fällt mir nicht ein“ sagt BERNHEIM, „die Persönlichkeiten gewissermassen zu Hampelmännern des Zeitgeistes, des Milieus, der Masse machen zu wollen. Aber das, was sie mit den Anschauungen ihrer Zeit, ihrer Mitwelt gemein haben, soll nicht als etwas rein Persönliches verkannt, sondern in dem Zusammenhange, in dem es steht, erkannt

1) Ep. 186, DO III 241.

2) Vita Quinque Fratrum (SS XV, S. 709 ff.), c. 7.

3) L.c. und Politische Begriffe des Mittelalters im Lichte der Anschauungen Augustins (Deutsche Zeitschrift f. Geschichtswissenschaft, VII 1897).

und bewertet werden. Nur so kann man schliesslich einsehen, was dem Individuum überkommen ist, und was es daraus gemacht, was es aus dem Eigenen hinzugetan hat" ¹⁾). In diesem Satz ist das Urteil über GIESEBRECHT schon gefällt; und wir werden sehen, dass die Willkür seiner Methode gerade aus Otto III. eine poetische Karikatur gemacht hat.

Teils in Beziehung zu diesen methodischen Unzulänglichkeiten, teils unabhängig davon gibt es verschiedene faktische Einzelheiten, welche in der „Geschichte der deutschen Kaiserzeit“ veraltet, jedoch keineswegs aus dem gangbaren historischen Bild gestrichen sind. Die Abschnitte über die „Regentschaft“ der Kaiserinnen Theophano und Adelheid, über „Ottos phantastische Pläne“ u.a., die Charakteristik Gerberts; die Auffassung von Ottos byzantinischem Zeremoniell in Rom sind durch neuere Detaildarstellungen schon an allen Seiten revidiert worden ²⁾; sie wurden aber noch nicht in einer entscheidend umbildenden Zusammenfassung übersichtlich gemacht. Im Gegenteil: sogar in einer der jüngsten Arbeiten über das Zeitalter der Ottonen und Salier ³⁾ findet man die alte Vorstellung kaum verändert;

¹⁾ Mittelalterliche Zeitanschauungen, S. 9. Vgl. aber oben S. 14; auch Bernheims Bestimmungen bleiben schliesslich Beziehungen auf einen bestimmten Wert; ihr Verdienst liegt in dem methodischen Verfahren.

²⁾ Vgl. unten Kap. III.

³⁾ J. Bühler, Die sächsischen und salischen Kaiser (Leipzig 1924), Vorwort (S. 5): „Sie sind nicht tot, die alten deutschen Kaiser, sie schlafen nur, und der Unglücksrabe, der von Zeit zu Zeit auffliegt und seinen Schatten über ihr Volk hinwirft, ruft sie wieder wach in deutscher Brust, in der sie wie in tiefem Bergeschacht schlummerten“. Und über Otto III. (S. 60): „So erfüllte sich schon vor tausend Jahren an dem hochbegabten und hochfliegende Idealen nachjagendem Kaiser *ein echt deutsches Schicksal*: fremde Gelehrsamkeit und Bildung liessen ihn die deutsche Heimat verachten, worauf den also entwurzelten die Fremde höhrend und spottend verschlang. Die Zeitgenossen sahen darin mit Recht eine Strafe Gottes“. Keiner der Anachronismen Giesebrechts fehlt.

sie ist lebendig geblieben, obschon die Untersuchungen von KEHR¹⁾, BLOCH²⁾, HALPHEN³⁾ u.a. sie längst in das Reich der Romantik verwiesen hat. Deshalb soll sie jetzt auch unromantisch, d.h. zeitgemäss und gegründet auf die heutigen wissenschaftlichen Resultate, umgestaltet werden⁴⁾.

Mit den Ottobiographien aus der Sphäre GIESEBRECHTS brauchen wir uns nicht lange zu beschäftigen. Sie sind grösstenteils völlig abhängig von dem hinreissenden Vorbild, dem sie sehr wenig Wesentliches hinzugefügt haben. In erstaunlich hohem Masse wurden ganze Kapitel fast buchstäblich der „Kaiserzeit“ entnommen. Die allgemeine Tendenz ist nationalistisch und oft didaktisch bis pädagogisch; das Verständnis für die grossen universalistischen Gedanken fehlt meistens und wird niemals Hauptmotiv der Untersuchung. Es gibt wohl kaum eine Zeit, die man so einseitig gesehen und so ausnahmslos als Vorbereitung zu einer „neuen“ Zeit betrachtet hat, als die deutsche Kaiserzeit; sie ist gewissermassen die Kinderstube des deutschen Volkes, worin dessen erhabene Tugenden und bedauernswerte Unvollkommenheiten sich überall in ihrer Urkraft zeigen und, wenn sie sich nicht zeigen, als potentiell und schlummernd vorausgesetzt werden. Dadurch musste man an einer anderen Ideenwelt, der katholisch-augustinischen, der mittelalterlich-universalistischen vorübergehen, ohne ihre Bedeutung richtig gewürdigt zu haben; man musste aus den spekulativen „Urkräften“ eine Charakterpsychologie aufbauen, über deren Einzelheiten man

¹⁾ P. Kehr, Die Urkunden Otto III. (Innsbruck 1890); Zur Geschichte Ottos III. (Hist. Zeitschr. 66, 1891, S. 385 ff.).

²⁾ H. Bloch, Beiträge zur Geschichte des Bischofs Leo von Vercelli und seiner Zeit (Neues Arch, f. ält. deutsche Geschichtsk. 22, 1897, S. 13 ff.).

³⁾ Louis Halphen, l.c., S. 349.

⁴⁾ P. E. Schramm, Kaiser, Basileus und Papst in der Zeit der Ottonen (Hist. Zeitschr. 129, 1924, S. 424 ff.) hat das gleichfalls S. 425, Vorbemerkung, nachdrücklichst betont.

wegen des völlig abweichenden zentralen Gesichtspunktes der Quellen im Unklaren blieb. Unter solchen Bedingungen wurden diese Biographien des jungen Kaisers geschrieben; wir müssen aber auf eine ausführliche Analyse verzichten, weil, wie schon gesagt, ihre Darstellungsweise durchschnittlich höchst traditionell und populär-parteiisch ist. Sie bemitleiden Otto; sie preisen seine leider in puerilen Spielereien verloren gegangene Veranlagung; sie bedauern die cäsaristischen und asketischen Elemente (Gerbert und Adalbert von Prag), die diese Veranlagung verdorben haben; und selten fehlt ein moralischer Hinweis im Sinne GIESEBRECHTS auf die Vergangenheit oder die Zukunft der deutschen Nation¹⁾.

Es ist bezeichnend, dass auch KARL LAMPRECHT in seiner „Deutschen Geschichte“²⁾ die Persönlichkeit Ottos III. nicht in ein neues Licht gestellt hat. Aus seiner kollektivistischen Methode lässt sich schon ableiten, dass er Otto als den Spiegel der politischen und geistigen Strömungen erscheinen lässt; dennoch ist seine Vorstellung gefärbt durch seine Fortschritts-idee, für die die „Ottonische Renaissance“ eine „typische“ Kulturvorstufe bildet wie die vorkarolingische Zeit, „wenn auch in qualitativ höherer Erscheinungsform“³⁾. Wie manchmal hat auch hier LAMPRECHTS magischer und genialer Gedanke der Kulturzeitalter der Skepsis einer Detailkritik das Feld zu

¹⁾ Ausser den auf Otto bezüglichen Abschnitten in den grösseren Arbeiten von Ebert, Gregorovius, Manitius u.a. sind z. B. folgende Ottobiographien durch diese romantisch-psychologische Methode bedingt:

Th. von Kern, Kaiser Otto III. (Geschichtl. Vorträge und Aufsätze, Freiburg. i.B. 1875).

H. Oertel, Otto III., deutscher Kaiser (Wiesbaden 1878). „Für die deutsche Jugend und das deutsche Volk(!) gezeichnet“.

A. Mücke, Kaiser Otto II. und Kaiser Otto III. (Halle a.S. 1881).

K. Dondorff, Kaiser Otto III. (Samml. gemeinverst. wissenschaftl. Vorträge XX 1885).

²⁾ Deutsche Geschichte II⁵ (Berlin 1922).

³⁾ l.c. in Deutsche Rundschau, S. 91.

räumen; denn er führt ihn in diesem Fall zu einem Urteil, das wir als anachronistisch abweisen müssen. Otto „ist der einzige Kaiser, der sich seiner Nationalität geschämt hat“¹⁾). Dies ist, schon auf Grund des oben angeführten, eine sehr angreifbare Meinung, will man wenigstens dem Begriffe „Nationalität“ nicht seinen ganzen Gehalt nehmen. „Von kosmopolitischer Höhe aus wird man sein Wirken, seinen Charakter begreifen“²⁾). Diese kosmopolitische Höhe aber wünscht LAMPRECHT offenbar nicht zu erreichen, denn er behauptet: „Das Unglück Ottos war, dass die geistigen Strömungen, deren Gewalt er an sich selbst erfuhr, in ihrem Kerne nicht nationalen, deutschen Charakters waren“. „Handelte die Nation mit richtigem Instinkt, als sie den Universalherrscher fallen liess? Man kann geneigt sein die Frage zu bejahen. Nicht vom deutschen, nur vom römischen, italienischen Zentrum her war ein wahrhaftes Universalreich des Mittelalters zu leiten; die Päpste seit Gregor VII., die Kaiser seit Heinrich VI., haben es wohl begriffen. Ein von Deutschland aus beherrschtes Reich konnte nur mitteleuropäisch sein, ein römisches Reich deutscher Nation, bestehend aus Deutschland, Burgund und Italien. Nur ein solches Reich, und ein solches allerdings, lag im deutsch-nationalen Interesse; in der grössten Zeit unsres Kaisertums, von Heinrich II., Konrad II. und Heinrich III., ward es gegründet“³⁾).

Dieser Gedankengang sieht, oberflächlich betrachtet, ganz einfach aus, ist er aber weniger. Denn was sind „geistige Strömungen“, die „in ihrem Kerne“ nicht „deutsch-nationalen Charakters“ waren? Was ist „der richtige Instinkt“ einer

¹⁾ D.G., S. 245.

²⁾ D.G., *ibid.*

³⁾ D.G., *ibid.* Freilich entsprechen diese Zitate durchaus den allgemeinen Anschauungen Lamprechts, wie er sie z.B. in „Die Kulturhistorische Methode“ (Berlin 1900) dargelegt hat.

Nation? Sind die „deutsch-nationalen Interessen“ massgebend für das historische Urteil überhaupt? Ist „von kosmopolitischer Höhe“ aus gesehen nicht vielmehr das ottonische Zeitalter mit seinem in Otto III. kulminierenden Universalismus „die grösste Zeit unseres Kaisertum“? ... Diese und dergleichen Fragen lassen sich nicht umgehen. Wenn man sagt, dass erst Gregor VII. und Heinrich VI. eingesehen haben, wie man ein „wahrhaftes Universalreich des Mittelalters“ leiten sollte, so ist das ein nichtssagendes Spiel mit den historischen Ergebnissen, ein Spiel auch mit der Unumkehrbarkeit des Geschehens. Das Universalreich Gregors VII. und Heinrichs VI. *war nicht* das Universalreich Ottos III.; man verkennt die ganze Eigentümlichkeit einer Periode, wenn man sie wesentlich nach späteren Konsequenzen, nicht nach inneren Verhältnissen zu beurteilen versucht. Jede Staatsidee ist eine zeitliche, mehr oder weniger brauchbare Fiktion; sie ist das Produkt einer Vergangenheit und die Bestimmung einer Zukunft, sie entspricht aber, vor allem, dem Bedürfnis einer Gesellschaft, einer Kategorie. Den Massstab des *Bedürfnisses* soll man der Staatsidee anlegen; denn jeder andre verliert sich ins Spekulative.

LAMPRECHT, der Maler des „typischen“ ottonischen Zeitalters, wollte diese Periode als eine organische Einheit zusammenfassen; jedoch aus den angeführten Urteilen geht hervor, wie wenig diese Einheit sich von den typischen Wertungen *seiner* Zeit freizumachen vermag. Trotzdem sind die synthetische Wirkung seiner Darstellung und die von ihm ausgelösten Anregungen für die moderne Historiographie von kaum zu überschätzender Bedeutung gewesen. Der „Realismus“ GIESEBRECHTS war eine „naive“ Uebertragung; zwischen Quellenuntersuchung, Tatsachenkritik, Urkundenlehre einerseits und Darstellung, psychologischer Kritik, Synthese andererseits gab es nur die Verbindung des romantischen, nationaldeutschen Schematismus. LAM-

PRECHT hat diesen flachen, unkritischen Zusammenhang preisgegeben; er hat die Selbständigkeit, die Eigenheit der Kulturperioden beobachtet und dieser Beobachtung eine scharf und einseitig ausgeprägte Form verliehen; und die Eigenheit einer Periode erkennen, bedeutet kritisch ihren Phänomenen gegenüberstehen, die Relativität unserer eigenen Formenwelt jedenfalls praktisch zugegeben haben.

Wie man den kollektivistischen Gedanken ausnützen, freilich auch einseitig ausnützen kann, zeigen die unter LAMPRECHTS Einfluss entstandenen Arbeiten über Geschichte und Kultur des zehnten Jahrhunderts¹⁾. Wir werden sie später anzuführen haben, wollen hier also nur ihren allgemeinen Charakter bestimmen. Sie versuchen eine möglichst genaue Typisierung in den Quellen durchzusetzen und sprechen ihnen die Fähigkeit zur individuellen Persönlichkeitserfassung ab. KLEINPAUL konstatiert „Abwesenheit psychologischer oder auch sonst kausaler Motivierung“²⁾. Aus einem Passus bei Tacitus leitet er, auch für die mittelalterliche „Germania“, eine „Gleichmässigkeit inneren Empfindungs- und Erkenntnislebens“³⁾ ab. Die karolingische Renaissance

¹⁾ vgl. H. Schneider, Das kausale Denken in den deutschen Quellen zur Geschichte und Litteratur des 10., 11., und 12. Jahrhunderts (Gotha 1905).

A. Kleinpaul, Das Typische in der Personenschilderung der deutschen Historiker des zehnten Jahrhunderts (Leipzig 1897).

A. Kühne, Das Herrscherideal des Mittelalters und Kaiser Friedrich I (Leipzig 1898).

H. Böhmer, Willegis von Mainz (Leipzig 1895).

F. M. Kircheisen, Die Geschichte des litterarischen Porträts I (Leipzig 1904).

Dazu R. Teuffel, Individuelle Persönlichkeitsschilderung in den deutschen Geschichtswerken des 10. und 11. Jahrhunderts (Berlin 1914), und L. Ziepfel, Das Heiligenleben im 10. Jahrhundert (Leipzig und Berlin 1908).

²⁾ l.c., S. 9.

³⁾ l.c., S. 5.

ein bloss typischer ist¹⁾. Niemals wird man dem Verhältnis von Persönlichkeit und Zeit gerecht, wenn man die Typisierung nur als eine Art primitive Beschränktheit, das typische Schema als eine wirkliche Form des frühmittelalterlichen Denkens, die geistige Gebundenheit als ein Analogon der körperlichen Aehnlichkeit betrachtet; in den Begriffen „Typus“ und „Schema“ ist lediglich *unsere* Unfähigkeit, vergangene Nuancierungen in den stofflichen Resten aufzusuchen, gegeben. Eine Gleichmässigkeit des stofflichen Materials, des Ausdrucks also, ist ausserdem noch keine Gleichmässigkeit des Seelenlebens; und diese scheint mindestens eine unwahrscheinliche und unpsychologische Voraussetzung in einer Zeit, die Gerbert und Otto III. geboren hat. „Typik“ als methodisches Hilfsmittel ist sicher ein brauchbares Klassifizierungswort, das nur nicht zu unberechtigten psychologischen Folgerungen verführen soll; denn die reine Typik LAMPRECHTS gründet einen neuen, ebenfalls absoluten, Gegensatz von Individuum und Kollektivität, ... wobei nur das Individuum gleich Null ist.

War also bei GIESEBRECHT das Verhältnis von Individuum und Kollektivität ein völlig willkürliches, so blieb in der Theorie des „Typischen“ immer die Möglichkeit zur willkürlichen Rekonstruktion übrig, weil das individuelle Element in den Quellen einfach ausgeschaltet wurde. Der Historiker hatte aus einer Menge typischer Züge mit seinen „höheren Fähigkeiten im Denken“ die Persönlichkeit zu konstruieren; und wir haben gesehen, inwiefern LAMPRECHT

und das Vorbild der Bibel“, von der Vergangenheit übernommen, repräsentieren das Typische (S. 139). Auch Teuffel unterscheidet eine „Typik des Lebens“ und eine „Typisierung des Schriftstellers“ (S. 3).

¹⁾ Vita Quinque Fratrum, c. 7; Gesta Episc. Cam. (SS. IV, S. 393 ff.), c. 114. Auch die Briefe Gerberts lassen sich schwerlich dem typischen Schema einreihen.

habe diese Gleichmässigkeit nicht zerstört; „kein Wunder also, wenn auch im zehnten Jahrhundert die Deutschen noch, wie zur Zeit des Tacitus, einander ähnlich waren, freilich, indem sich die übereinstimmenden Momente, vom körperlichen Elemente sich längst entfernend, vor allem noch in der Uebereinstimmung geistigen Lebensinhaltes geltend machten“¹⁾). Un SCHNEIDER behauptet: „Um die Philosophie des frühen Mittelalters zu verstehen, müssen wir alles dreimal übersetzen; die Fassungen der Antike müssen wir in unser Denken übertragen; dann müssen wir sehen, was das Mittelalter aus diesen Antiken gemacht hat; und das können wir wieder nur, wenn wir von unseren höheren Fähigkeiten im Denken Gebrauch machen, um uns wieder in niedere Formen zurückzusetzen...“²⁾).

Hieraus geht die Aufstellung einer Typengalerie hervor, das Verdienst und zugleich die Schwäche der kollektivistischen Methode. Wenn auch die Typeneinteilung (König, Frau, Geistlicher, u.s.w.) und das Schema eines „typischen“ Denkens (Unfähigkeit zur Logik, zum Abstrakten, u.s.w.) zweifellos für uns eine gewisse praktische Bequemlichkeit mitbringen, sogar eine übersichtliche Systematik ermöglichen, so soll man doch nicht vergessen, dass weder die Typeneinteilung noch das Schema des Denkens einer psychischen Realität entsprechen. Es bleibt auch jetzt noch unbedingt möglich, in den Quellen des zehnten Jahrhunderts an vielen Stellen die individuellen Absichten aus den kollektiven Typisierungen zu sichten³⁾; gerade über Otto III. liegen einige zeitgenössischen Urteile vor, deren Gehalt keineswegs

¹⁾ l.c. ibid.

²⁾ l.c., S. 3.

³⁾ Zoepf und Teuffel haben das in den oben angeführten Schriften versucht. Zoepf will „die Stellung des Hagiographen zum Schema . . . bestimmen“ (S. 46); die typischen Ausdrücke sind nach ihm oft individuell modifiziert worden (S. 47); „das schematische Gerüst

mit diesen Fähigkeiten zu „objektiven“ Ergebnissen kam! Merkwürdigerweise verschmelzen sich schon für uns, was die Persönlichkeitsschilderung Ottos III. anbelangt, die im übrigen so verschiedenartigen Anschauungen GIESEBRECHTS und LAMPRECHTS mit einander zu einem „Typus“: dem Typus des emporstrebenden Deutschlands des neunzehnten Jahrhunderts. Im zweiten Kapitel, wo wir uns mit der augustinischen Staatsidee auseinanderzusetzen haben, werden wir nachweisen, wie BERNHEIM Elemente des Lamprechtsen Gedankens, ohne dessen Einseitigkeit, wieder aufgenommen und in seinen „Mittelalterlichen Zeitanschauungen“ durchgeführt hat¹⁾.

Aus LAMPRECHTS Schule konnte man also schwerlich die Biographie einer wirklichen Persönlichkeit erwarten, weil sie sich durchaus skeptisch dem Individualitätsgehalt der frühmittelalterlichen Quellen gegenüber verhielt²⁾. Statt der Kaiserbiographie mit ihrem bunten Dekor erschien die „Zeitbiographie“, worin das Individuelle kaum eine Rolle spielte. Trotzdem, der Gedanke des Zusammenhangs einer Epoche war, auch in der Geschichtsschreibung, lebendig geworden; und sogar in dieser schroffen Gestaltung hat er reaktiv sehr fruchtbar gewirkt.

Auffallend ist es gewiss, dass wo die meisten Geschichtsschreiber der deutschen Kaiserzeit die universalistischen Ideen Ottos III. abgelehnt haben, die Gruppe der Kirchenhi-

¹⁾ Vgl. Bernheim über Lamprecht: Lehrbuch, S. 710, 714 ff.; Mittelalt. Zeitansch., S. 56.

²⁾ Böhmer hat das in seiner oben angeführten Willigisbiographie, S. 164, folgendermassen formuliert: „Das Zeitalter war der Ausbildung ausgeprägter Individualitäten nicht günstig. Auch ging die Wiedergabe des wirklichen persönlichen Lebens in allen Nüancen seiner konkreten Eigentümlichkeit über das Vermögen und die schriftstellerische Absicht der schreibenden Mönche und Nonnen; sie wolten keine Menschen von Fleisch und Blut schildern, sondern . . . Heilige und Tugendmuster, nicht Geschichte schreiben, sondern erbauen“.

storiker diesen Universalismus günstiger beurteilt hat. Diese Eigentümlichkeit ist zweifellos kein Zufall, und deshalb muss sie hier in Betracht gezogen werden. Sie beleuchtet deutlich die ganze Verwickeltheit, die „heutige“ Bedingtheit des historischen Urteils. So schreibt HAUCK in seiner „Kirchengeschichte Deutschlands“: „Es war ein genialer Gedanke, dass Otto, indem er den alten Anspruch ergriff, ihn zugleich umbildete: an die Stelle der unmittelbaren Herrschaft des Kaisers über das christliche Abendland setzte er die Oberherrschaft des Kaisers über die Fürsten des christlichen Europa“¹⁾. „Denn Otto III. hat den Versuch gemacht, Ottos I. Werk zu vollenden. Hatte jener die kaiserliche Würde erneuert, so unternahm es dieser dem Wort „Kaisertum“ seinen alten Gehalt zurückzugeben...“²⁾ Zwar betrachtet HAUCK das „retrospektive Element“ in der Ottonenkultur als überwiegend; und er meint, nach der Ueberzeugung der Welt wäre der Papst, nicht der Kaiser, der Leiter der Kirche gewesen.³⁾ Er würdigt aber die Originalität des Weltherrschaftsgedankens und erkennt seine realen Beziehungen zur politischen Lage des damaligen westlichen Europa an.

VOIGT, der Biograph der Märtyrer Adalbert von Prag und Brun von Querfurt, drückt sich noch positiver aus: „Man wird ihm (Otto) doch nicht gerecht, wenn man ihn, der schon mit einundzwanzig Jahren starb, nur als Träumer und Phantasten hinstellt. Es hat ihm in seinem kurzen Leben weder an grossen Gedanken noch grossen Taten gefehlt“⁴⁾.

¹⁾ Kirchengeschichte Deutschlands III² (Leipzig 1896), S. 261. Dagegen Böhmer, l.c., S. 85, Anm. 3: „Nicht tiefere politische Ideen, sondern gerade im Gegenteil der völlige Mangel an solchen ist meines Erachtens aus dem Verhalten Ottos zu erschliessen“.

²⁾ l.c. S. 266.

³⁾ vgl. l.c. S. 232, 341.

⁴⁾ Brun von Querfurt, S. 67.

Als Verdienste Ottos führt VOIGT seine vielen Reisen durch das Reich, seine Missionspläne und die überlegte Wahl seiner Päpste an; er bestreitet WILMANS' Behauptung hinsichtlich seiner Energielosigkeit; „und so liegt überhaupt das Phantastische oft mehr in der Darstellung des späten Historikers als in Ottos eigener Person“¹⁾.

Welchen Grund gibt es für diese grosse Verschiedenheit der Ansichten? Man darf sie nicht in einer Verschiedenheit des bearbeiteten Materials suchen; HAUCK und VOIGT operieren gewöhnlich mit denselben Tatsachen als z.B. GIESEBRECHT oder BÖHMER, die zu einem entgegengesetzten Resultat kommen²⁾. Vielmehr liegt hier eine tiefe Wertungsverschiedenheit vor, welche in ihrem *Ursprung* von den Tatsachen unabhängig ist. Der Kirchenhistoriker ist unwillkürlich, man möchte fast sagen instinktiv, mehr zum Universalismus geneigt als der Verfasser einer Staatengeschichte; deshalb wird er einen Gedanken genial nennen können, der einem Vertreter des politischen Nationalbewusstseins als eine törichte Phantasterei vorkommt. Ganz besonders hier eröffnet sich, wie wenigsgend und verwirrend die Terminologie des historischen Urteils sein kann, wenn sie keine Rücksicht auf ihren wertenden Charakter nimmt und sich für eine absolute Bestimmung ausgibt. Zweifellos ist Ottos Staatsidee, die beherrschende Idee seiner Umgebung, welche eine Art föderale Union der christlichen Fürsten unter kaiserlicher Oberherrschaft beabsichtigte, nicht bloss ein phantastischer Traum und gewissermassen ein genialer Entwurf; ebenso zweifellos bedeutet sie einen Mangel an politischem Realitätssinn, an geschickter Berechnung und ist also gewissermassen *nicht* genial. Es ist eben nur die Frage, was man genial nennt. Man

¹⁾ l.c., S. 256 (Anm. 324).

²⁾ Allerdings irrt sich Hauck in seiner Interpretation der Annales Quedlinburgenses a. 1000 (Böhmer, l.c., S. 85, Anm. 3); seine Ansichten über Ottos Bestrebungen sind davon aber nicht abhängig.

halte diese Bemerkung nicht für eine nebensächliche Nichtigkeit, welche mit dem Gegenstand der Untersuchung nichts zu tun hat; es ist ja unmöglich, den Beurteilten vom Urteilenden zu lösen, ohne dabei das Urteil zu verwässern. Hier hat man zwei Richtungen im Urteil zu unterscheiden: die *universalistisch-kirchliche* und die *national-politische*. Beide finden Anhaltspunkte in den Quellen und den überlieferten Verhältnissen, aber beide richten sich nach ihrem eigenen Prinzip, nach ihrem eigenen Entwicklungsgedanken. Was ist die Hauptsache: die Bildung der nationalen Staaten oder die christliche Gemeinschaft der Völker, welche immer das Ideal des religiösen Menschen bleiben wird? Die Antwort auf diese Frage bestimmt in letzter Linie die bisherigen Ansichten über die politische und religiöse Tätigkeit Kaiser Ottos III., obschon die meisten Forscher, trotz ihrer möglichst gründlichen Sachkenntnis, sich dessen nicht bewusst gewesen sind. So gibt es über Ottos sonderbare Hinneigung zu Karl dem Grossen, symbolisiert in seinem Besuch an dessen Grab, über seine Missionspolitik, symbolisiert in seinem Zug nach Gnesen, über seine asketischen Bussübungen, symbolisiert in seinem Verhältnis zu den grossen Asketen Adalbert, Romuald und Nilus, die verschiedensten Meinungen, weil diese Meinungen so eng mit Entwicklungsspekulationen verknüpft sind, dass man die Abhängigkeit oft kaum mehr als eine richtunggebende gespürt und eine „Objektivität“ des Urteils beansprucht hat. Die Ottofigur war manchmal ein Programmpunkt, sogar ein leidenschaftlich, wenn auch in der Form des „objektiven“ Urteils umstrittener Programmpunkt; sie war gewissermassen die fleischgewordene Grenze zwischen Weltherrschaft (einer römisch-christlichen Idee) und Nationalherrschaft (einem Gedanken oder einer Notwendigkeit der „neuen“ Welt), infolgedessen zwischen den Faktoren, die man als Vergangenheit und Zukunft zu betrachten pflegt. Die Wertung wurde

also dadurch beherrscht, wie man sich dem Zusammenhang dieser Vergangenheit und dieser Zukunft gegenüberstellte, in wiefern man die Vergangenheit noch in der Zukunft zurückfinden konnte, die Zukunft als Resultat der Vergangenheit hinnehmen wollte.

Führen wir schliesslich noch eine der besten modernen Darstellungen an, HARTMANN'S „Geschichte Italiens im Mittelalter“. Er sieht Otto als das Opfer seiner irrealen Phantasie, die durch Gerbert und Adalbert von Prag verstärkt wurde; „von frühester Jugend an musste der Purpurborene in den Gedankenkreis gebannt sein, der in ihm selbst seinen Mittelpunkt fand“. ¹⁾ „Seine Ideen schwankten zwischen dem Himmelreiche, dem er zustrebte, und dem irdischen Universalreiche, das nicht minder ein Traum war, hin und her, ein getreues Spiegelbild der das Mittelalter kennzeichnenden Gegensätze“. ²⁾

Auch hier wird die alte Vorstellung des cäsaristisch-asketischen Charakterzwiespaltes beibehalten, obgleich HARTMANN an einer anderen Stelle gesteht: „Die „Freiheit“ und Sicherheit der Kirche Gottes erschien ihm (Otto), wie seinem Berater Leo von Vercelli, als eine *Voraussetzung* für das Gedeihen des Imperiums...“ ³⁾ Wir glauben, dass dieser Satz ungefähr dasjenige ausdrückt, was wir später ausführlicher nachzuweisen haben; er ist aber schwerlich vereinbar mit dem oben behaupteten „Schwanken zwischen Himmelreich und Universalreich“; dieses Schwanken existiert nur in einer modernen, anachronistischen Vorstellung, ist vielleicht als psychologische Abstraktion, aber gewiss nicht als Motivierung politischer Handlungen zulässig; denn diese Handlungen sind das Produkt nicht einer zerrissenen Seele,

¹⁾ Geschichte Italiens im Mittelalter IV, 1e Hälfte (Gotha 1915), S. 103.

²⁾ l.c., S. 133.

³⁾ l.c., S. 136. Vgl. auch unten Kap. III, S. 111.

sondern überlegter und „zeitgemässer“ Absichten. So bleibt auch bei HARTMANN die Analyse dieser Psyche in einem Stadium der Unsicherheit, weil er sich nicht endgültig von den Konjekturen der „romantischen“ Psychologie losgesagt hat.

Was ist das Gesamtergebnis der besprochenen Auffassungen, welchen Anhalt geben sie für eine neue Darstellung?

Es war nicht die Absicht in dem vorstehenden Ueberblick eine vollständige Anthologie aus den modernen Biographien Ottos herzustellen; es musste lediglich darauf hingewiesen werden, welche Momente nach unserer Meinung im allgemeinen nicht berücksichtigt wurden, welche Voraussetzungen dagegen ohne weiteres, und in unerlaubter Weise, das historische Bild bedingten. Wenn wir sie kurz zusammenfassen sind es praktisch folgende Punkte, die für diese Untersuchung in Betracht kommen werden:

- 1e Die Weltanschauung der Quellen und ihr Verhältnis zum „Staat“ und zur „Kirche“.
- 2e „Staat“ und „Kirche“, Kaiser und Reich, Universalgedanke und Staatenbildung in ihrem Verhältnis zur Politik Ottos III.
- 3e Die asketischen Neigungen Ottos III. in ihrem Verhältnis zur Politik und zu seiner Persönlichkeit.

Selbstverständlich soll dabei der leitende Gedanke bleiben, dass man die Begriffe „Individuum“ und „Kollektivität“ an letzter Stelle als eine Wertung hinzunehmen hat; deshalb soll man Mensch und Zeit nicht am Anfang, sondern am Ende behandeln, weil man erst das „Kollektive“, das nicht weiter in persönliche Beziehungen Zerlegbare, aus den persönlichen Äusserungen (den zeitgenössischen Quellen) konstruieren muss, nicht aber umgekehrt, Persönlichkeiten aus einer kollektiven „Kulturpersönlichkeit“ ausscheiden kann. Erst nachdem man festgestellt hat, was man als kollektiv bestimmen darf, hat man das Recht, das persönliche

Element, seiner positiven oder negativen Bedeutung gemäss, zu würdigen; „positiv“ oder „negativ“ ist dann mehr als ein schwebender Ausdruck, es ist die Formulierung eines im voraus begrenzten Verhältnisses. Diese Formulierung hat nicht die Prätension, eine „objektive“ zu sein; im Gegenteil, gerade weil man sich ihres wertenden Charakters bewusst ist, wird man sich hüten, eine Persönlichkeit mit „objektiven“ (absoluten, moralischen) Werten zu messen.

Es ist wichtig diese Richtungslinie nicht aus dem Auge zu verlieren, weil, wie schon gesagt, das Quellenmaterial für die Geschichte Ottos III. nicht nur dürftig ist, sondern auch durch von den unsrigen gänzlich abweichenden psychologischen Interessen bestimmt wird. Vornehmlich die Bernheimsche Schule hat in mehreren Dissertationen¹⁾ den Zusammenhang dieser Interessen geprüft und das Weltanschauungssystem, das ihnen zugrunde liegt, aus seinen geistigen Wurzeln abgeleitet. Erst diese *Transposition* der Quellen ermöglicht die Benützung der Tatsachen, welche sie mitteilen; denn man kann sich hier nicht, wie GIESEBRECHT getan hat, mit einer *Auswahl* der Tatsachen begnügen. Man muss Begriffe begrifflich übersetzen; man muss die Zentralpunkte des frühmittelalterlichen Gedankenganges in einen modernen Denkprozess umschmelzen, das Urteil der Zeitgenossen umwerten. So wird man wenigstens nutzlose Hypothesen und Phantasien vermeiden, wie man sie so oft in der Geschichtsschreibung des neunzehnten Jahrhunderts findet. MOLTSMANN z.B. hat sich in seiner Schrift über Theophano¹⁾ mit Vermutungen beschäftigt, weshalb die Kaiserin sich vor dem Jahre 975 so wenig in den Urkunden bemerkbar macht; er denkt dann, obgleich dafür nicht der

¹⁾ Unten Kap. III, S. 73 angeführt.

²⁾ J. Moltmann, Theophano, die Gemahlin Ottos II. in ihrer Bedeutung für die Politik Ottos I. und Ottos II. (Diss. Schwerin 1878).

geringste Beweis existiert, an das „rauhe, wechselvolle Klima“ oder sogar an das „gemütvolle Familienleben“¹⁾ Dass dergleichen Kombinationen nur häusliche Hineininterpretierungen sind, braucht man wohl kaum noch zu sagen; sie sind dennoch bezeichnend für die Naivität dieser „objektiv“-psychologischen Uebertragungsmethode. BENTZINGERS Biographie der Kaiserin Adelheid²⁾ versucht eine Charakteristik dieser merkwürdigen Frau vornehmlich auf Grund der Aufzeichnungen Odilos von Cluny³⁾ und schliesst daraus, dass sie „eine der hervorragendsten, wenn nicht die bedeutendste Frau in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts“ gewesen ist⁴⁾. Wir werden das nicht leugnen; die Belege aber, welche BENTZINGER heranzieht (die Lobsprüche Odilos), verraten keineswegs, in welchem Sinne wir das Hervorragende in ihrem Charakter zu deuten haben, weil sie durchaus „typisch“ sind und deshalb für uns ohne begriffliche Uebersetzung, ausserdem ohne Kenntnis ihrer Tätigkeit aus den Interventionen, völlig unbrauchbar.

Aus diesen zwei Beispielen ergibt sich, welche zwei Fehler hier auf der Hand liegen: erstens die phantastische Rekonstruktion aus den Lücken der Quellen, zweitens die Verwendung der Quellen ohne konsequente Kritik der Zeitanschauungen. In beiden Fällen zeigt sich eine Unterschätzung der schwierigen Wege, die zum Ziel führen. Dieses Ziel bleibt ja immer die Transposition psychischer Funktionen der Vergangenheit in die heutigen Gedankenschemata; man soll nur nicht übersehen, dass es eine *Transposition* ist, dass scheinbare Analogien der überlieferten Tatsachen mit den

¹⁾ l.c., S. 42.

²⁾ J. Bentzinger, Das Leben der Kaiserin Adelheid während der Regierung Ottos III. (Diss. Breslau 1883).

³⁾ Epitaphium Adalheidae Imperatricis (SS. IV. S. 633 ft.).

⁴⁾ l.c., S. 30.

heutigen nicht immer reale Analogien der psychischen Vorgänge sind.

Man würde die ganze Schwierigkeit dieser Transposition vielleicht am deutlichsten beweisen durch einen Versuch, den „Fall“ Otto III. als eine Pathologie zu analysieren. Wir werden uns mit dieser Möglichkeit noch im letzten Kapitel befassen, weil die Relativität des Pathologischen dabei klar hervortritt. Die ungeheuere Machtentfaltung eines fünfzehnjährigen Knaben, seine Position zwischen Diplomaten und Einsiedlern, sein tragischer Tod in Paterno sind aber unbedingt auch in dieser Hinsicht anregende Probleme. Leider ist das Material, das man dem Arzt oder dem Psychiater zur Verfügung stellen kann, so gering, dass man kaum auf positive Ergebnisse hoffen darf; überall wird man das Gebiet des Hypothetischen betreten und besonders hier wird man sich meistens mit einer allgemeinen Beschreibung der frühmittelalterlichen Askese zufriedengeben müssen.

Auf die Schilderung einer greifbaren Persönlichkeit, einer mit modernen Lebensformen ausgestatteten Individualität muss man verzichten, wenn man die Biographie Ottos III. schreiben will. Das heisst aber nicht im voraus das persönliche Element auszuschalten, sondern nur den relativen Wert des „Persönlichen“ anzuerkennen.

In den folgenden Kapiteln werden wir die Möglichkeit einer derartigen Persönlichkeitsbestimmung prüfen, im Zusammenhang mit den politischen, den religiösen und den asketischen Ideengruppen.

ZWEITES KAPITEL

DIE WELTANSCHAUUNG DER QUELLEN UND IHR VERHAELTNIS ZUM „STAAT“ UND ZUR „KIRCHE“

Die „Staats“ idee Ottos III. und seines Kreises ist, wie die deutschen Historiker immer mit besonderem Nachdruck hervorgehoben haben, eine Mischung von weltlichen und kirchlichen Elementen. Diese Begriffsbestimmung ist aber keineswegs erschöpfend; sie ist nur eine vorläufige Abstraktion, ein Hilfsmittel der modernen begrifflichen Systematik, die aber meistens „weltlich“ und „kirchlich“ als eine Art Polarität oder wenigstens erst als eine sekundäre Einheit auffasst. Mit diesem modernen Gegensatz meinte die Mehrzahl der Geschichtsschreiber des ottonischen Zeitalters arbeiten zu können; sie beobachteten in den mittelalterlichen Verhältnissen die andauernde Spannung zwischen den „weltlichen“ und „geistlichen“ Gewalten, zwischen den politisch-ökonomischen und den religiös-christlichen Gedanken und glaubten aus der unleugbaren Anwesenheit dieser Spannung auf einen staatlich-kirchlichen Kontrast schliessen zu dürfen.

Ein Faktor wurde dabei übersehen. Man versäumte gewöhnlich den Gehalt der Begriffe „Staat“ und „Kirche“ vorher zu prüfen; man nahm die Wörter als feststehende, nur gegenseitig wechselnde Inhalte auf, als ob das romanische Mittelalter überhaupt einen „Staat“ und eine „Kirche“ in modernem Sinne (sei es mit erheblichen Variationen) gekannt hätte. Faktisch wurde zugegeben, begrifflich aber vergessen, dass der „Staat“ um das Jahr 1000 kaum geboren war,

dass man von einem nach modernen Gesetzen geordneten Nationalstaat noch keine Ahnung hatte; dass die „Kirche“ nicht, wie später, ein dem „Staat“ entgegengesetzter Pol war, dass sie ebensowenig einen Konkurrenzkampf zu führen brauchte oder, dem Staat gegenüber, spezielle „geistliche“ Interessen verfolgen musste. Denn alle diese Ausdrücke vertreten durchaus moderne Werte; und man irrt sich wenn man das unter Hinweis auf das Allgemeinmenschliche dieser Gegensätze ignoriert. Es bleiben ganze Tatsachen- und Gedankengruppen unerklärt, wenn man auf die Formunterschiede keine Rücksicht nimmt; und man wird nicht mit Unrecht viele der herrschenden anachronistischen Vorstellungen auf diese ungenaue Definition der Grundbegriffe zurückführen müssen. VON EICKEN, der „die Verneinung des Irdischen als das Prinzip der mittelalterlichen Sittenlehre“ ansieht¹⁾, schliesst, wie BERNHEIM eingesehen hat²⁾, die Möglichkeit einer richtigen Interpretation der christlich-mittelalterlichen Staatsanschauungen aus; wie soll man sich einen Staat denken, der sich selbst organisieren und im nämlichen Augenblick verneinen muss! Der Gedanke wäre schon im voraus unwahrscheinlich, weil es gerade eine Eigentümlichkeit des „Staates“ ist, sich in seinen moralischen Grundlagen auf die gangbaren „kirchlichen“ Ideen zu stützen. Auch wenn man also annimmt, dass in den Menschen aller Zeiten analoge Triebe bestehen, dass analoge Leidenschaften die Entwicklung der geschichtlichen Gruppierungen verursachen, hat man damit über die *Form* dieser Gruppierungen noch nichts gesagt; der Verneinungstrieb, die Verschmähung des Irdischen im asketischen Akt z.B., die wir bei Otto III. so stark ausgeprägt finden, sind für die heutige Gesellschaft als anti-sozial zu bezeichnen,

¹⁾ Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung² (Stuttgart 1913), S. 323.

²⁾ Mittelalt. Zeitanseh., S. 145.

indessen sie für die mittelalterliche in gewissen Fällen sozial sein können.

Die Hauptfrage ist: mit welchen sozialen Konsequenzen war eine Idee verknüpft, wie verhielten sich die Theorie der Weltanschauung und die Praxis der sozialen und politischen Aktivität? Nur eine solche Problemstellung kann zu einer Rekonstruktion der gesellschaftlichen Formen führen; auch unter Beibehaltung der Terminologie „Staat“ und „Kirche“ (denn schliesslich muss man ja doch immer wieder in moderne Begriffe übersetzen) hat man sich dann klar gemacht, dass es sich hier um andere Gedankenverbindungen handelt. Gelegentlich werden wir aber mit BERNHEIM die Ausdrücke „Regnum“ und „Sacerdotium“ verwenden, weil ihnen nicht der Nebengeschmack des Anachronistischen anhaftet und durch die blosser Benennung die Eigenheit des Verhältnisses angedeutet wird.

Zwischen Regnum und Sacerdotium besteht eine Spannung, aber diese Spannung ist nicht ohne weiteres mit der modernen Polarität Staat-Kirche zu identifizieren: in dieser These ist der Ausgangspunkt gegeben. Im Grunde war sie schon abzuleiten aus den Meinungsverschiedenheiten der Autoren, deren Zeugnisse wir oben anführten; sie waren sich zwar einig, dass die Spannung der beiden Gewalten existierte, gingen jedoch in ihrer Beurteilung dieser Spannung auseinander. Einer betrachtete den „Staat“ als die sich emporarbeitende Macht der Zukunft; der andere beschäftigte sich hauptsächlich mit der ideellen Einheit der „Kirche“¹⁾; und selbstverständlich hatten sie in abstracto auch beide Recht dazu. Nur blieb das Eigentümliche, der kausale Zusammenhang von Gedanken und

¹⁾ Der katholische Forscher Lux (Papst Sylvesters II. Einfluss auf die Politik Kaiser Ottos III., Breslau 1898; Vorwort) sieht Otto und Sylvester als Männer, „welche in Wahrheit bestrebt waren, Staat und Kirche in Eintracht zu regieren“. Ein Verdienst ist das weniger als eine (theoretische) Selbstverständlichkeit.

Taten, von Motiv und Handlung, dabei unklar; denn die Motive des zehnten Jahrhunderts waren weder politisch noch religiös in unserem Sinne und die Handlungen bezweckten weder „staatliche“ noch „kirchliche“ Interessen; sie waren einfach gebunden durch die Untrennbarkeit dieser von der Neuzeit in Staat und Kirche abstrahierten Begriffe. Ein Staat ohne Kirche, eine Kirche ohne irdische Ausstrahlung im weltlichen Staat war für das romanische Mittelalter nicht bloss eine Undenkbarkeit, sondern folglich auch eine politische Unmöglichkeit; erst später vertritt der Nationalstaat absichtlich anti-universalistische Tendenzen. Die Spannung zwischen Kaiser und Papst darf man nicht erklären als einen gegenseitigen Macchiavellismus der beiden Mächte, der nur durch die oberflächliche Hülle der christlichen Gemeinschaft verdeckt wurde. Ein bewusster, theoretisch formulierter Gegensatz bestand nicht; er hat sich allmählich gebildet, war aber um das Jahr 1000 nicht vorhanden. Im Gegenteil, man sieht sogar Kaiser und Papst während dieser kurzen Periode aufrichtig zusammenarbeiten und es gibt keinen Grund, diese Aufrichtigkeit zu bezweifeln. Nicht nur die Idee des Kaisertums war, trotz der wiederholten Thronstreitigkeiten, höchst vital; auch die zweite universale Macht, das Papsttum, hatte die Zeiten der Pornokratie überdauert. Sogar in den grossen Wirren um Reims, welche Richer ausführlich und in dunklen Farben gezeichnet hat¹⁾, bleibt die Autorität Roms im wesentlichen unerschüttert, weiss das verdorbene Papsttum sich durch seinen ideellen Einfluss zu behaupten.²⁾ Diese Autorität ist völlig unabhängig von der Persönlichkeit des Papstes; so stark ist schon die Stellung des römischen Bischofs, dass der unwürdige Vertreter des

¹⁾ Historiarum Lib. IV (ed. Waitz. Hannover 1877).

²⁾ Vgl. Acta Concilii Remensis ad Sanctum Basolum (SS. III, S. 658 ff.; Olleris, Oeuvres de Gerbert, Clermont Ferrand, Paris 1867, S. 173 ff.)

Pontifikats kraft seiner rein geistlichen Superiorität es wagen kann, den rechtmässigen Vorwürfen Gerberts und Arnulfs von Orléans zu widerstreben, in den schwierigsten Verhältnissen an die Aussprüche eines Gelasius zu appellieren¹⁾, deren Wirkung uns auf immer unverständlich bleiben wird, solange wir nicht ihren unlöslichen Zusammenhang mit den politischen Vorgängen anerkannt haben. Der Charakter dieses Zusammenhanges, das wesentliche Fundament der „Staats“-idee Ottos III., erklärt sich aus den Anschauungen Augustins, die wir hier deshalb unter dem neuen Aspekt der Theorie BERNHEIMS kurz überblicken wollen.

Der „Staat“ des Mittelalters wurzelt, wie BERNHEIM im ersten Kapitel seiner „Zeitanschauungen“ vorzüglich klargestellt hat, in den Gedanken Augustins, dessen „Civitas Dei“ durch zahllose Kanäle das politische Gedankenbild beeinflusst hat. Es handelt sich um mehr als eine oberflächliche Berührung; das Mittelalter hat die gewaltige Spekulation des früh-christlichen Denkers aufgesogen und praktisch verarbeitet, so dass kein Gebiet des Lebens von ihrer Wirkung freiblieb. Selbstverständlich wurde dieser Einfluss Augustins bereits früher in Betracht gezogen; sein Umfang wurde dann aber meistens auf Fragen religionsgeschichtlicher Art beschränkt und häufig unrichtig auf das politische Leben bezogen. Die Relation zwischen den augustinischen Ideen und der päpstlichen Politik z.B. trat niemals deutlich hervor; man liess, wie BERNHEIM sagt, „den Dogmatikern ihren Augustinus und den Historikern ihre Päpste“²⁾.

Es ist für unseren Gegenstand wichtig, die Realität der augustinischen „Staats“-idee in ihrer vollen Bedeutung zu würdigen, weil sonst das Weltherrschaftskonzept Ottos

¹⁾ Leonis Abbatis et Legati Epistola ad Hugonem et Robertum reges (SS. III, S. 686; Olleris, l.c., S. 237 ff).

²⁾ Mittelalt. Zeitansch., S. 113.

III. und Silvesters II. niemals zu verstehen ist. Man kann sich nicht deutlich genug vorstellen, in welchem Masse die augustinische Begriffsbildung eine andere Konstellation des Geistes meint als die unsrige; das eröffnet sich übrigens schon bei der Lektüre der Quellen, die sich häufig in für uns bedeutungslose Besonderheiten verlieren, den sie offenbar das grösste Gewicht beilegen. Eine Art Unfähigkeit zu einer wirklichen Logik des Erzählens ist das nicht; es ist nur eine Logik, die nicht durch unsere psychologischen Normen, sondern durch die Psychologie des augustinischen Weltanschauungssystems bedingt ist.

Der augustinische „Staat“ versucht auf seine Weise das Problem der Sündigkeit des Menschengeschlechts, wie es sich in den Verhältnissen des sozialen Lebens zeigt, zu lösen; seine Aufgabe ist demnach, die staatliche Praxis von dem ziemlich schroffen Dualismus der christlichen Ethik zu befreien, den Gegensatz von Gut und Böse in den gesellschaftlichen Formen wenigstens mit den menschlichen Bedürfnissen in Einklang zu bringen. Dabei soll man nicht mehr an eine metaphysische Spekulation denken; wie der ethische Dualismus für die mittelalterlichen Individuen das Alphabet ihres Seelenlebens geworden war, so entwickelte sich die soziale Anpassung allmählich als eine Notwendigkeit aus den Organisationsbedürfnissen der Völker.¹⁾ Der Kern, die Möglichkeit, ist aber schon in der „Civitas Dei“ gegeben; sie hat das theoretische Material geliefert. Die mittelalterlichen Schriftsteller drücken die Welt mit Hilfe ihrer dualistischen Formulierung aus, weil diese sich als der selbstverständliche und adäquate Ausdruck darbietet. Von Metaphysik ist dabei also nur die Rede, soweit die „Staats“-lehre sich mit der Sphäre des Ueberirdischen beschäftigt; im

¹⁾ Ueber diese Entwicklung besonders Bernheim, l.c., S. 110 ff., (Kap. III. Die Anschauungen über das Verhältnis von Regnum und Sacerdotium).

übrigen ist das augustinische System in seinen praktischen Konsequenzen ebensowenig „spekulativ“ wie z.B. das liberale des neunzehnten Jahrhunderts; es ist ebenso fest verbunden mit der Realität wie jede zur Anwendung gebrachte Gesellschaftstheorie. Gewiss ist es nicht übertrieben, wenn man sagt, dass das Wort „Tyrannus“ den Diplomaten des ottonischen Zeitalters ein geläufiger und selbstverständlicher, äusserst konkreter Ausdruck war, dem man weniger einen Gefühlswert als einen rein sachlichen Gehalt beizumessen hat. Kurz, Augustins Schöpfung, die „Civitas Dei“, hat für die Quellen des zehnten Jahrhunderts nicht die Bedeutung eines gelesenen und kritisierten Buches, sondern eines mit dem Gedankenleben unscheidbar verbundenen Ideenarsenals.

Augustins Dualismus ist, von politischem Standpunkte betrachtet, weniger unversöhnlich als man durchschnittlich angenommen hat. In der von BERNHEIM zitierten Litteratur kommt ausserdem eine allgemeine Unterschätzung der Leistung des Denkers ans Licht, die sich keineswegs durch Bau und Wirkungssphäre der „Civitas Dei“ rechtfertigen lässt. Es ist hier nicht der Ort, darauf weiter einzugehen; soviel ist sicher, dass niemals eine Gesellschaft ihren Anhalt in diesem Buch gefunden hätte, wenn es nur negative Resultate für das politische Denken hätte verschaffen können. Negativ in seiner Beurteilung der irdischen Güter ist Augustin durchaus nicht; im Gegenteil, „Augustinus hat gegenüber dem Grundgedanken orientalisch gerichteter Sekten, dass von Uranfang und selbständig eine Macht der Finsternis und eine Macht des Lichtes bestehe, den neuplatonischen Grundgedanken des Christentums energisch geltend gemacht und durchgeführt, dass uranfänglich und immerdar nur *eine* Gottesmacht bestehe, von der sich die teuflische durch Zulassung Gottes nur zeitweilig losgesagt und in einen Kampf gestürzt hat, der letzten Endes ihre ewige Niederlage herbeiführt. Die Schöpfung, die irdische Welt, ist nicht ein Werk der Fin-

sternis, sondern ein Werk Gottes und fällt nur durch eigene Schuld dem Wirken des Teufels anheim, soweit Gott es zulässt".¹⁾ Folglich ist die Schöpfung nicht unbedingt als sündig zu verschmähen, sondern mit Mass als eine Gottesgabe hinzunehmen; die Frage ist, was man aus ihr macht.

Wir müssen hier in Erwägung ziehen, dass Augustin bei seiner Begriffsbildung nicht mit der Methode des modernen wissenschaftlichen Denkens arbeitet. „Es ist von unsrem heutigen Standpunkt als Leser wohl als Fehler zu nennen, dass er nicht durchweg je eindeutige Bezeichnungen für verwandte Begriffe verschiedenen Umfangs, die er doch begrifflich auseinanderhält und in ihren Unterschieden dargelegt hat, gibt und festhält, oder dass er nicht wenigstens konsequent andeutet, ob er den Begriff, wie wir in solchen Fällen sagen, jeweils im engeren oder weiteren Sinne meint, ob er ihn im eigentlichen, wahren Sinne oder im allgemeinen Sinne verwendet“²⁾. So entstehen Abstufungen der Begriffe, die, wie BERNHEIM den älteren Autoren gegenüber gezeigt hat, sich systematisch in den augustinischen Gedankengang fügen und nur durch anachronistische Missverständnisse Veranlassung geben konnten zur Theorie der diabolischen Natur des Staates: einer Theorie, welche in ihrer ganzen Tragweite einen geordneten staatlichen Mechanismus des Mittelalters überhaupt nahezu als eine Unmöglichkeit hätte verwerfen müssen. Gerade in den begrifflichen Abstufungen liegt die praktische Fruchtbarkeit der „Civitas Dei“; gerade dadurch gewinnt sie die Elastizität, ohne die keine Metaphysik sich mit der politischen Alltagsrealität versöhnen lässt, ohne die keine systematisch organisierte „staatliche“ Betätigung der mittelalterlichen Mächte (neben und verbunden mit ihren „kirchlichen“ Ansprüchen) denkbar ist.

¹⁾ Bernheim, l.c., S. 15.

²⁾ Bernheim, l.c., S. 21.

Augustin unterscheidet also im Rahmen seiner relativ-dualistischen Weltanschauung erstens *vier* verschiedene Civitates nach zwei Grundarten: die „Civitates Dei“ (civitas coelestis und terrena) und die „Civitates Diaboli“ in einer analogen Differenzierung des Ueberirdischen und des Irdischen¹⁾. In dieser Form wäre eine psychologische Erklärung der irdischen Civitas noch ausgeschlossen gewesen; diese ist ja weder als göttlich noch als teuflisch zu qualifizieren und auch wenn man ihre Komponente als „imagines“ der überirdischen Civitates betrachtet, muss man sich noch mit dem Charakter ihrer irdischen Mischung abfinden. So unterscheidet Augustin weiter noch eine „Civitas permixta“²⁾, womit die verschiedenen Begrenzungen seines Begriffs „Ecclesia“³⁾ zusammenhängen; dementsprechend gebraucht er „Civitas terrena“ und „coelestis“ in wechselnd ausgedehnter Bedeutung⁴⁾. Dieses corpus permixtum ist die Kirche, welche Christus auf Erden gegründet hat, in der alle Abstufungen der Frömmigkeit enthalten sind; nur durchaus nicht in dem Sinne, dass die Vertreter des „Staates“ von der Hoffnung auf das Gottesreich ausge-

1) De Civ. Dei XV, 2: (ed. B. Dombart, Lipsiae 1905, '08) „Invenimus ergo in terrena civitate duas formas, unam suam praesentiam demonstrantem, alteram coelesti civitati significandae sua praesentia servientem“. XIV, 28: „Fecerunt itaque civitates duas amores duo: terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, coelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui ...“ XV, 1: „Quas etiam mystice appellamus civitates duas, hoc est societates hominum quarum est una quae praedestinata est in aeternum regnare cum Deo, altera aeternum supplicium subire cum Diabolo“.

2) De Civ. Dei XI, 1: „... Meique non immemor debiti, de duarum Civitatum, terrenae scilicet et coelestis, quas in hoc interim saeculo perplexas quodam modo diximus invicemque permixtas, exortu ... disputare“. Vgl. Bernheim, l.c. S. 21, Anm. 3, gegen Eucken und Reuter.

3) Vgl. unten S. 50.

4) Bernheim, l.c., S. 22 ff.

geschlossen sein würden! Die innerliche Gesinnung ist für Augustin Hauptsache, einen hierarchischen Stufengang gibt er nicht; das Stufenmässige seiner Ethik offenbart sich vielmehr in seiner Theorie der Tugenden, wo er den virtutes der Unfrommen (Christen und Heiden), obwohl sie keine „verae virtutes“ sind „et ideo non virtutes sed vitia iudicanda“¹⁾ und sogar der Teufelssünde der Superbia²⁾ Gerechtigkeit widerfahren lässt. Gegenüber den Manichäern hat Augustin, das soll man nicht vergessen, die Ansicht vertreten, dass das Böse ein „Defekt am Guten“, ein „Mangel an Licht“³⁾ ist; damit hat er Raum für alle möglichen Schattierungen gewonnen, indem doch keineswegs die propagandistische Verbreitung der „Pax Dei“ gehindert wird.

„Die irdischen Betätigungen und Güter haben gegenüber dem höchsten Gute der Gottesgemeinschaft *keinen Wert an sich*. Wie Gott sie in wunderbarer Fülle geschaffen und dem Menschen gegeben hat, so darf dieser sich ihrer erfreuen, sofern und soweit er sie in den Dienst Gottes stellt und sich durch sie nicht von den Wegen Gottes ableiten lässt“⁴⁾. Dieses Prinzip des augustinischen Gedankensystems ist für die politische und kriegerische Aktivität des Mittelalters besonders wichtig geworden; es ermöglicht einerseits das Eingreifen des christlichen „Staates“, andererseits den Krieg gegen die Teufelsgenossen, weil ja die irdischen Handlungen und Güter ihren Wert nur der Gesinnung entnehmen. Von Augustin stammt der „Krieg für Gottes Sache“, wie ihn Karl

¹⁾ De Civ. Dei XIX, 25.

²⁾ De Civ. Dei XIX, 13: „Quapropter natura est, in qua nullum malum est vel etiam in qua nullum potest esse malum; esse autem natura, in qua nullum bonum est, non potest. Proinde nec ipsius Diaboli natura, in quantum natura est, malum est, sed perversitas eam malam facit“.

³⁾ Bernheim, l.c., S. 26.

⁴⁾ Bernheim, l.c., S. 27.

der Grosse und alle sächsischen Kaiser gegen die Heiden geführt haben¹⁾; sein Ursprung (die Vernichtung des Teuflichen) liegt in demselben Punkt wie der Ursprung des mittelalterlichen „Staats“begriffes: im relativen Wert des Irdischen.

Wie man sieht, ist ein moderner „Staat“ im augustinischen Denken nicht aufzufinden, ebensowenig wie eine „Kirche“ nach moderner Vorstellung. Es gibt also auch keine „staatlichen“ oder „kirchlichen“ Motive und Handlungen; aus dem relativen Wert der irdischen Güter und Betätigungen folgt, dass ihre Verwendung und Richtung in der irdischen Ecclesia besonders betont wird, dass eben dieses Prinzip der leitende Gedanke der mittelalterlichen Politik geworden ist. Das ergibt sich in fast physischer Tastbarkeit vielleicht am deutlichsten bei den späteren Verwicklungen zwischen Kaiser und Papst, in denen jede Partei ihre Ansprüche auf das „Pax“monopol energisch erhebt, da diese Pax das „bellum justum“ fordert!²⁾ Hier liegt kein Gegensatz, sondern ein tiefbegründeter Zusammenhang vor. Die Begriffe pax (discordia), justitia (iniquitas), oboedientia (inoboedientia) u.s.w. haben keine modernen Äquivalente; sie waren dennoch Begriffe von politischer Brauchbarkeit und als solche hat man sie aufzufassen. Sie entsprechen gänzlich der Tatsache, dass die mittelalterliche Politik nicht ausserhalb der „Religion“, der christliche „Staat“ des Mittelalters nicht ausserhalb der Ecclesia zu denken ist.

Von den verschiedenen Abstufungen des Ecclesiabegriffs

¹⁾ Vgl. H. Lubenow, Die Slavenkriege der Ottonen und Salier in den Anschauungen ihrer Zeit (Diss. Greifswald 1919).

²⁾ De Civ. Dei XIX, 16: „Si quis autem in domo per inoboedientiam domesticae pacis adversatur, corripitur seu verbo seu verbere seu quolibet alio genere poenae justo atque licito... pro ejus qui corripitur utilitate, ut paci unde dissiluerat coaptetur“. Die „innere ungestörte Einheit mit Gott“ (Bernheim, l.c., S. 32) bedingt den Paxbegriff, nicht der „Frieden“.

bei Augustin¹⁾, eng verbunden mit den oben angeführten Abstufungen des Begriffs der Civitas Dei, kommt hauptsächlich die Bezeichnung als „corpus permixtum“ für uns in Betracht. Die Ecclesia als die konkrete irdische Gemeinschaft aller (guten und bösen) Christen umfasst die weltlichen sowie die geistlichen Interessen der Menschen und ordnet nicht von vornherein das Weltliche dem Geistlichen unter; sie ist ja vor allem ein corpus permixtum, in der alle Frommen an dem Sacerdotium Christi Teil haben²⁾. Regnum und Sacerdotium sind also in der Ecclesia vereint; Christus ist ihr Sacerdos und Rex. Es kann nicht im mindesten die Rede davon sein, dass Augustin selbst die Unterordnung des Staates dabei vorgeschrieben hat. BERNHEIM legt überzeugend dar, „dass Christi Herrschaft in der Ecclesia oder Civitas Dei Sacerdotium und Regnum einschliesst entsprechend so wie der Begriff „Ecclesia“ in dieser Beziehung identisch mit dem der Civitas Dei, die ganze Gemeinschaft der Frommen einschliesst; ... eine Unterscheidung zwischen weltlicher und geistlicher Regierung ist dadurch nicht gegeben, geschweige denn ein Anspruch hierarchischer Art begründet“. *„Diese Anschauung ist neutral sowohl gegenüber hierarchischer wie cäsaropapistischer Theorie; es kann jede von beiden daraus abgeleitet werden, und es kann auch die Theorie der Gleichordnung von Regnum und Sacerdotium im Regiment daraus abgeleitet werden...“*³⁾

Die Ordnung der civitas permixta konnte überhaupt für Augustin nur eine nebensächliche Bedeutung haben, weil sie nicht mehr als eine Vorbereitung ist zur himmlischen

¹⁾ Darüber Bernheim l.c., S. 113 ff.

²⁾ De Civ. Dei XX 10: „...sed sicut omnes Christianos dicimus propter mysticum chrisma sic omnes sacerdotes quoniam membra sunt unius sacerdotis“. (Vgl. I Kor. 10, 12).

³⁾ Bernheim l.c., S. 118.

Ordnung; sie ist nur erforderlich, damit die Frommen schon in der Welt in Gott leben können. Eine zentrale Frage war die Einrichtung dieser Ordnung also anfänglich nicht. Sie ist es später geworden, als die Entwicklung der Gewalten in der Ecclesia wiederholte Zusammenstöße verursachte, als die praktischen Lebensgebiete immer dringender eine scharf bestimmte Formulierung der Befugnisse und Aufgaben forderten. Es sind aber nicht ursprünglich augustinische Elemente, folglich keine der mittelalterlichen Ecclesia-idee unabänderlich inhärenten Bestandteile, die sich in den Kämpfen zwischen Regnum und Sacerdotium geltend machten; auf der gemeinschaftlichen Basis der einen Idee haben sich Kaiser und Papst zum Anspruch auf die Oberherrschaft emporgearbeitet, einer durch die antiken und eschatologischen Traditionen unterstützt, der andere befestigt durch die ideelle Kraft eines politisch geschickt ausgenützten Glaubensprimates.

Man soll sich fortwährend vor Augen halten, dass der mittelalterliche „Staat“ seinen Schwerpunkt nicht in der *Antithese* Kaiser-Papst hat, sondern gerade in deren wesentlicher *Einheit*. Vielleicht mag das etwas unwahrscheinlich aussehen für eine Zeit, die schliesslich in den gewaltigen katastrophalen Ausbrüchen des Investiturstreites gipfelt; dennoch ist diese Einheit eine Bedingung, ohne die der Konflikt zwischen Heinrich und Gregor nicht einmal denkbar ist. Auch Gregor VII. setzte das Regnum als eine Selbstverständlichkeit voraus; er hat nicht daran gedacht, es zu beseitigen; nur um Befugnisse und Abgrenzungen, an letzter Stelle um die Oberhoheit in der Ecclesia wurde der Kampf eingesetzt.¹⁾ Man drückt sich richtig aus, wenn man sagt, dass nicht zwischen Kaiser und Papst, sondern zwischen kaiserlicher und päpstlicher Oberherrschaft ein Gegensatz entstanden ist. Auf dem Boden der Einheit von Regnum und

¹⁾ Bernheim l.c., S. 219.

Sacerdotium musste ein *modus vivendi* gefunden werden, welcher die für dogmatische Absichten kaum in Frage kommende Verwaltung der *Civitas Dei* auf Erden an eine bestimmte praktische Form band. Die Entwicklung zu einer derartigen Form, welche vorübergehend dem Papsttum den Sieg zu versprechen schien, geschah allmählich, abhängig von den praktischen Bedürfnissen, und erwies sich schliesslich wieder als ein Prozess, in dem beide Faktoren überwunden wurden. Wie das Papsttum seine Machtsphäre ausgebreitet hat, ist von BERNHEIM zum ersten Male mit Rücksicht auf die Proportionen des Ideellen und des Praktischen eingehend ausgeführt worden¹⁾. Es ist dabei nicht bloss an ein politisches Spiel mit den kirchlichen Verhältnissen zu denken, wie man es oft aufgefasst hat; ohne den geistlichen Einfluss des römischen Bischofs, abgeleitet aus den evangelischen Worten: „Tu es Petrus, et super hanc petram fundabo Ecclesiam meam...“²⁾, „Si amas me, pasce oves meas“³⁾, ohne die Tastbarkeit des Petrusglaubens, ohne die erstaunliche ideelle Autorität der politisch noch nahezu bedeutungslosen ersten Päpste, ohne diese grundsätzlich a-politischen Elemente aus der Geschichte des Pontifikats, ist die praktische Evolution unerklärbar. Politisch verwendet war die päpstliche Taktik durchaus in den Zeitanschauungen verwurzelt. Dem Kaisertum gegenüber konnte der Papst sich immer auf seine historische Einsetzung durch Christus selbst berufen; bereits Gelasius (492-496) hat die Grenzen von *Regnum* und *Sacerdotium* zu Gunsten des letzteren festgestellt in seinem Brief an Kaiser Anastasius: „Duo quippe sunt, imperator auguste, quibus principaliter mundus hic regitur: auctoritas sacra pontificum et regalis potestas. In quibus tanto gravius est pondus sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus hominum in divino

¹⁾ l.c., Kap. III.

²⁾ Matth. XVI, 18.

³⁾ Joh. XXI, 17.

reddituri sunt examine rationem. Nosti enim, fili clementissime, quod licet praesideas humano generi dignitate, rerum tamen praesulibus divinarum devotus colla submittis atque ab eis causas tuae salutis exspectas, inque sumendis coelestibus sacramentis eisque ut competit disponendis subdi te debere cognoscis religionis ordine potius quam praeesse, itaque inter haec ex illorum te pendere iudicio, non illos ad tuam velle redigi voluntatem" ¹⁾). Die Forderung bleibt aber, wie hieraus ersichtlich ist, ein Machtproblem innerhalb des augustinischen Gedankenkreises; dass sie diesen Charakter immer beibehalten hat, wird sich sogar noch im Betragen Innocenz' III. nachweisen lassen ²⁾). Die päpstliche Konkurrenzpolitik war die Jahrhunderte hindurch gerichtet auf Modifikationen der Machtsphären in der Ecclesia, hat sich aber mit einer Beseitigung der kaiserlichen Macht qua talis nie beschäftigt. Was sie faktisch am Ende bewirkt hat, ist eine zweite Frage, die nicht hierher gehört, weil sie für das Zeitalter Ottos III. nicht in Frage kommt.

Aus dem Vorgehenden resultiert ungefähr, in welcher Weise wir uns die Grundlagen der ottonischen Monarchie ihrer prinzipiellen Seite nach vorstellen. Wir dürfen diese Vorstellung in ihrer ganz allgemeinen Form als wahrscheinlich voraussetzen, weil sowohl das zeitlich vorangehende Stadium, die karolingische Monarchie, wie auch noch die folgende Periode des regen Konflikts, die Zeit Heinrichs IV. und Gregors VII., die beide die Aufmerksamkeit mehr auf sich gezogen haben ³⁾, die Merkmale der augustinischen Auffas-

¹⁾ Epistolae Romanorum Pontificum genuinae (ed. A. Thiel), Braunsberg 1868, S. 350.

²⁾ Bernheim l.c., S. 221; Joh. Fiebach, Die augustinischen Anschauungen Papst Innocenz' III. (Diss. Greifswald 1914).

³⁾ Litteratur passim bei Bernheim l.c. Ueber die Periode Ottos III. ist in dieser Hinsicht wenig Systematisches zu finden, weil die Kap. I kritisierten Anachronismen meistens für das Urteil entscheidend waren oder wenigstens die Einheit von Regnum und

sung über die Einheit von Regnum und Sacerdotium tragen. Ebenfalls ist es wahrscheinlich, dass wir die Versuche Ottos und Silvesters als ein Glied in der Kette der praktischen Ausgleichungsbestrebungen zwischen kaiserlichen und päpstlicher Macht zu betrachten haben. Inwiefern dabei von Phantaserei und träumerischer Veranlagung die Rede sein kann, wird später festzustellen sein; man ist aber unter Berücksichtigung der oben besprochenen Verhältnisse im mittelalterlichen Gedankenleben auf keinen Fall berechtigt, von diesen Phantasereien als Axiom auszugehen. Dafür bieten die „staatlichen“ und „kirchlichen“ Bestrebungen Ottos allzu bemerkenswerte und auffallende Aehnlichkeiten mit den weit verbreiteten Anschauungen Augustins. Jedenfalls kommt es darauf an, erst die zeitgenössischen Quellen in dieser Beziehung zu prüfen, damit man sich in betreff der Meinungen der aktiv beteiligten Persönlichkeiten und (soweit möglich) der scheinbar passiv sich verhaltenden Massen ein Urteil bilden kann. Daraus wird bereits erhellen, wie weit der Prozess am Ende des zehnten Jahrhunderts fortgeschritten war, wie die Zeitgenossen darauf reagierten¹⁾. —

Sacerdotium nicht angenommen wurde. Vgl. G. Bagemihl, Otto II. und seine Zeit im Lichte mittelalterlicher Geschichtsauffassung (Diss. Greifswald 1913).

¹⁾ Im allgemeinen stimmen wir, wie man oben gesehen hat, den Anschauungen Bernheims über die augustinische Staatsidee und ihre praktische Verwirklichung im mittelalterlichen Staatsleben völlig bei. Dass dieser Autor den geschichtlichen Wert des nicht unmittelbar materiell bedingten Gedankenkomplexes in seinem ganzen Umfang hervorzuheben wagt, ist gerade in diesem Zusammenhang sehr erfreulich. Besonders ist dabei hinzuweisen auf seine prinzipiellen Feststellungen, die in glücklicher Weise bestrebt sind, den ideellen Wert der Anschauungen mit den praktischen Problemen der Politik zu versöhnen. Lamprechts einseitiger Kollektivismus lässt sich dadurch vertiefen, seine „Typik“ durch Bernheims Erörterungen hinsichtlich des „augustinischen“ Denkens und dessen politischen und sozialen Konsequenzen einer psychologischen Erklärung zugänglich machen. Wir wollen dazu nur Folgendes bemerken, das für diese

Was den Quellen der letzten Hälfte des zehnten Jahrhunderts für unsere begrifflichen Bestimmungen eine einheitliche Form gibt, ist weniger der Kreis ihres Entstehens als ihre alle Kreise und lokalen Umstände übersteigende *Homogenität des Ausdrucks*. Der geschriebene Ausdruck ist die fixierte Abspiegelung einer Weltanschauung; mehr als die Absicht der Aufzeichnung, mehr als die begriffliche Bedeutung, verrät der Ausdruck an und für sich, in welchen Formen eine Zeit

Untersuchung nicht unwichtig ist und später noch in Betracht kommen wird. L.c., S. 129 sagt Bernheim über die „drastische Unmittelbarkeit“ des Petrusglaubens, die man meistens unzureichend gewürdigt hat: „Einzelne Fälle solcher Glaubensäusserungen, auf die man gerade stiess, hat man geradezu als Phrasen oder als persönliche Verstiegenheit dieses oder jenes Papstes betrachtet, ohne die Allgemeinheit dieses Glaubens durch alle Jahrhunderte zu bemerken. Oder sollten etwa die Päpste die Einzigen gewesen sein, die sich von diesem Glauben ausgeschlossen hätten?!...“ Und S. 165: „Mit welchem Rechte spricht man diesen Männern (den Päpsten), dieser ganzen Zeitanschauung, die Wahrhaftigkeit der Ueberzeugung ab? namentlich wenn es sich, wie in dem Fall, von dem wir reden, nicht um die Vertretung eines persönlichen Interesses und Meinens, sondern um die Vertretung einer Mission handelt...“ In dergleichen Aeusserungen steckt die Gefahr einer Idealisierung der Zeitverhältnisse, einer psychologischen Flachheit. Die Tastbarkeit der augustinischen und verwandten Anschauungen braucht nicht bezweifelt zu werden; an und für sich sagt diese aber noch nichts aus über die aufrichtige Ueberzeugung der leitenden Individuen, nur über die Fruchtbarkeit der Idee, über ihre allgemeine Gültigkeit für die rezeptive, reagierende Kollektivität gibt sie Aufschluss. Ohne weitere psychologische Einzelheiten als Supplement (die häufig fehlen) muss man dahingestellt sein lassen, inwiefern die Individuen die Gedanken nur als politisches Mittel ausgenützt haben, inwiefern sie selbst daran glaubten. Dass Bernheim ein anachronistisches Misstrauen gegen die Motive der Päpste abweist, ist durchaus richtig; es folgt daraus aber lediglich dies, dass keine *heutigen* Machtbestrebungen im Spiel waren. Allein was „wahrhaftige Ueberzeugung“, was blosser Gebrauch von Durchschnittsüberzeugungen war, wird sich schwerlich und nur in Einzelfällen enträtseln lassen. Die Verwickeltheit eines individuellen Motives ist jedenfalls so gross, dass man nur umsichtig und unter allem Vorbehalt aus der gesellschaftlichen

denkt, mit welchen Worten sie die Denkformen materialisiert. Wenn es schon der Berichterstattung einen eigentümlichen Stempel aufdrückt, dass durchweg nur die Geistlichkeit über die erforderlichen intellektuellen Kapazitäten zu verfügen hat, so genügt diese allgemein bekannte Tatsache doch nicht für eine Erklärung der Homogenität des Ausdrucks, der Stileinheit. Der Geistliche beschränkt sich ja nicht auf „geistliche“ Sachen; da die Bemühungen der Geistlichkeit die Grenzen der „Kirche“ weit überschreiten, sind auch ihre Betätigungen den verschiedensten Gebieten angehörig; ihre Aufgaben erstrecken sich über sämtliche Probleme, welche die Ecclesia stellt. Dass also der Klerus und besonders auch das Mönchtum die Geschichtsschreiber der Zeit liefert, ist höchstens (in dieser Hinsicht) nur eine beiläufige Bemerkung, welche den gesellschaftlichen Bezirk der schreibenden Individuen einigermassen abgrenzt, nicht aber die Homogenität des sprachlichen Ausdrucks erklärt. Eine andere Gedankenbewusstheit als diese von der Geistlichkeit zum Ausdruck gebrachte, gab es ja überhaupt nicht. Auch die jeweilig auftauchenden Gegenströmungen, sowohl auf ökonomischem als auf politischem oder religiösem Gebiete¹⁾, zeigen dieselben Formen des Bewusstwerdens, verkleiden ihre Tendenzen unter dieselben Begriffe; sie weichen nur inhaltlich, nicht formal, von den offiziellen Strömungen ab. Wir dürfen sagen, dass die „Opposition“ während der Regierung Ottos III. keine einzige schriftliche Tradition zurückgelassen hat,

Brauchbarkeit und Selbstverständlichkeit eines Gedankens Folgerungen in Bezug auf seinen Wert zur Deutung der *Ueberzeugung* eines Individuums ziehen darf. Vgl. unten Kap. IV.

¹⁾ Man vergleiche als Beispiele den sog. Partikularismus der Stämme (dazu Kehr l.c. in Hist. Zeitschr., S. 433) oder die „national-kirchlichen“ Bestrebungen der französischen Bischöfe. Sie vertreten kein System, erscheinen als bloss momentane, durch praktische Reibungen hervorgerufene Explosionen. Jede systematische Kontinuität fehlt z.B. auf der Seite des Prätendenten

die sich nicht dem Gesamtbild der Anschauungen fügt. Wahl zwischen Herrschaft und Opposition bedeutet hier Wahl zwischen zwei Gruppen, die beide das nämliche Prinzip zu repräsentieren und zu verteidigen glauben und verschiedene praktische Interessen sich nur mit einer Formel vergewärtigen können.

Die Schule LAMPRECHTS arbeitet hier mit einer „Unfähigkeit zur Logik“ und Ohnmacht in der Individualitätsschilderung. Wir haben gesehen, dass diese Behauptungen sich in ihrer Allgemeinheit schwerlich aufrechterhalten lassen; individuelle Züge sind überall nachweisbar, das Schema wird nur benutzt und keineswegs ohne persönliche Umgestaltung übernommen¹⁾. Mehr als eine Erklärung ist die Typeneinteilung ein Hilfsmittel. KLEINPAUL²⁾ unterscheidet z.B. drei Haupttypen: König, Frau und Geistlicher. Er konstatiert dabei eine selbständige Stellung des Königsideals neben den beiden anderen Idealbildern. Der König kultiviert das Leben, indem der Heilige es ablehnt; er ist „das Positive zu dem negativen Bild des Geistlichen“. „In allen inneren Lebenstendenzen stehen sie sich nicht anders als blutwarmem Leben die Blässe des Todes, als farbenkräftigem Körper der Schatten gegenüber“³⁾. Diese Absonderung des Königstypus lässt sich aber auch bei KLEINPAUL wieder nicht durchführen, weil er eine „tiefgehende innere Gemeinschaft“ des Königs mit dem Geistlichen feststellen muss, nämlich in ihrem Verhältnis zur „Kirche“⁴⁾. In den Anschauungen der Quellen über Otto III. und Heinrich II. verfließt diese Grenze sogar manchmal zu Gunsten des Heiligen-

Heinrich in den Thronstreitigkeiten nach dem Tode Ottos II. (Giesebrecht l.c., S. 609 ff).

¹⁾ Vgl. oben Kap. I, S. 29 ff.

²⁾ l.c., S. 15 ff. Vgl. oben S. 28.

³⁾ l.c., S. 29.

⁴⁾ l.c. *ibid.*

ideals; der König wird teilweise Heiliger, er wendet sich von dem ursprünglichen Heldenkönigsideal ab. Und in letzter Linie ist nach KLEINPAUL die Triebfeder aller Charakteristik des zehnten Jahrhunderts die Frage, „wie man die Welt überwindet, um den Himmel zu erwerben“¹⁾.

Mit dieser Einteilung schlechthin kann man sich nicht zufriedengeben. Die Definierung des Königstypus bleibt schwebend und der tiefe Zusammenhang mit der „Kirche“ undeutlich. Das erklärt sich daraus, dass erstens der „Typus“ keine psychologisch haltbare Unterscheidung ist, und dass zweitens auch hier „Welt“ und „Himmel“ als absolute Gegensätze im frühmittelalterlichen Denken aufgefasst werden. Das ist durchaus unrichtig. „Die Welt überwinden“ bedeutet unserer vorhergehenden Darlegung nach für das Mittelalter ja nicht die Welt verschmähen, sondern, in der Sphäre des „Staatlichen“ die irdischen Güter im „himmlischen“ Sinne verwenden. Dass also der König das Leben nicht ablehnt und dennoch in engster Verbindung mit der „Kirche“ steht, ergibt sich aus den augustinischen Anschauungen als selbstverständlich, gleichfalls, dass die Grenzen zwischen König und Geistlichem eine erhebliche Verschiebung gestatten; vor allem haben sie beide Teil an der Verwaltung der Ecclesia, indem die Abgrenzung ihrer Pflichten und Befugnisse erst später in Frage kommt. In diesem Lichte ist deshalb der Typus nicht als ein Unfähigkeitszeugnis, sondern lediglich als der adäquate Ausdruck (nur psychologisch abweichend von dem unsrigen bedingt) des augustinischen Denkens zu betrachten. Er sagt genau dasjenige aus, was an der Persönlichkeit in ihrem Verhältnis zur damaligen Weltanschauung wichtig ist; und damit erfüllt er seine Aufgabe. Man muss jeden Gedanken an eine „Unfähigkeit“ in dieser Beziehung fallen lassen; sonst wird man dem Charakter der Quellen

¹⁾ l.c., S. 32.

nicht gerecht. Die Bestimmung „Unfähigkeit“ ist eine Vergleichungsformel, die ihre Bedeutung haben kann bei einem Vergleich zwischen verschiedenen Gedankensystemen, nicht aber, wenn es gilt, die Wirkungssphäre bestimmter Ausdrücke innerhalb *eines* Gedankensystemes zu untersuchen. Die Terminologie dieses Jahrhunderts war gewiss nicht unfähig, den Bedürfnissen der Zeit entgegenzukommen; und darum nur handelt es sich in diesem Fall.

Der König ist aber jedenfalls nach den Anschauungen der Quellen ein sehr vitales Zentrum; vielleicht würde es sich empfehlen, gerade diese besondere Vitalität als das „Staatliche“ zu bezeichnen. Der Fürst spielt ja im mittelalterlichen Leben eine viel genauer zu bestimmende Rolle als KLEINPAUL annimmt. Hier greift die merkwürdige Ideenverschmelzung ein, die das politische Urteil der Quellen fortwährend beherrscht hat: die Verschmelzung von *augustinischen*, *pseudo-cyprianischen* und *eschatologisch-sibyllinischen* Elementen, welche von BERNHEIM in seinem schon öfters angeführten Buch in sehr scharfsinniger Weise synthetisch gefasst worden sind¹⁾. Es ist dieser Synkretismus der Ideen, der die Meinungen der Zeitgenossen über den Fürsten, über die politischen Methoden und die politische Ethik hauptsächlich bedingt. Er entspricht völlig dem relativen Dualismus Augustins, wie dieser ihn in seinen „staatlichen“ Theorien durchgeführt hat. Dem Vertreter der Civitas Diaboli, dem Tyrannus (*rex injustus, improbus, pessimus, iniquus*)²⁾ stellt er den Vertreter der Civitas Dei, den Imperator felix

¹⁾ l.c., S. 46 ff.; Kap. I, 2 (Fortpflanzung der augustinischen Anschauungen), S. 50 ff.; Kap. II, Die eschatologischen Anschauungen, S. 63 ff.

²⁾ De Civ. Dei V, 19: „sed ne tyranni non pessimi atque improbi reges, sed vetere nomine fortes existimentur... apertissime alio loco de Deo dictum est: Quia regnare facit hominem hypocritam propter perversitatem populi“.

(*rex justus*)¹⁾, gegenüber; ihre Eigenschaften bilden die Grundlage der politischen Psychologie des Mittelalters; man findet sie wiederholt, manchmal buchstäblich, in den Charakterisierungen der Persönlichkeiten oder unauffälliger versteckt wieder. Es ist überflüssig in diesem Zusammenhang die dualistische Psychologie dieser augustinischen Gegensätze im allgemeinen eingehend zu erörtern, weil man eine solche Ausführung am angegebenen Orte bei BERNHEIM finden wird. Obendrein ist sie so eng verbunden mit der oben skizzierten Weltkonzeption Augustins, dass sowohl *Imperator felix* als *Tyrannus* als die unmittelbaren Vertreter der sich bekämpfenden *Civitas Dei* und *Civitas Diaboli* erscheinen.

Selbständig bearbeitet kehrt das Thema wieder in der Schrift „*De duodecim abusivis saeculi*“ des *Pseudo-Cyprianus*²⁾, eins der meistgelesenen Bücher des Mittelalters, wie der Herausgeber HELLMANN gezeigt hat. Vornehmlich die neunte „*abusio*“ hat einen kaum zu überschätzenden Einfluss ausgeübt; es ist die *abusio* des *rex iniquus*, der im Sinne Augustins hier geschildert wird als das Gegenstück des *Imperator felix*³⁾, wenn auch die Form nicht unmittelbar

¹⁾ *De Civ. Dei* V, 24: „*Sed felices eos (imperatores) dicimus si juste imperant etc., si Deum timent, diligunt, colunt, si plus amant illud regnum, ubi non timent habere consortes etc.*“

²⁾ *Pseudo-Cyprianus, De XII abusivis saeculi*, ed. S. Hellmann (Leipzig 1909). Ueber den Einfluss der Schrift die Vorrede, S. 16 ff. Dazu Bernheim l.c., S. 57 ff. Entstanden zwischen 630 und 700, aller Wahrscheinlichkeit nach in Irland.

³⁾ Hellmann, l.c., S. 62: „*Iustitia vero regis est, neminem iniuste per potentiam opprimere, sine acceptione personarum inter virum et proximum suum iudicare, advenis et pupillis et viduis defensorem esse, furta cohibere, adulteria punire, iniquos non exaltare, impudicos et striones non nutrire, impios de terra perdere, parricidas et periurantes vivere non sinere, ecclesias defendere, pauperes elemosynis alere, iustos super regni negotia constituere, senes et sapientes et sobrios consiliarios habere, magorum et hariolorum et pythouissarum superstitionibus non intendere, iracundiam differre, patriam fortiter et iuste contra adversarios defendere, per*

der „Civitas Dei“ entnommen worden ist. Das Lehrstück vom rex justus und rex iniquus lag bei Augustin schon vor; bei Pseudo-Cyprian wird die praktische Seite eingehend ausgebildet und so das Material herbeigeschafft, das nur noch politisch verarbeitet zu werden brauchte. Die Anklänge an die Praxis liegen dazu auf der Hand; dem König werden konkrete Aufgaben vorgehalten; durch deren Erfüllung widmet er sich der justitia; und der Gehalt dieser Aufgaben wird durch die metaphysische Grundlage befestigt. Man braucht sich also nicht darüber zu wundern, dass der Passus über den rex iniquus sich im Rahmen der augustinischen Weltanschauung und ihres politischen Wirkungskreises dauernd geltend gemacht hat.

Untrennbar von den augustinischen und pseudo-cyprianischen Elementen sind die eschatologisch-sibyllinischen Ideen. Wir kommen darauf später noch zurück; hier werden wir nur ihre Bedeutung für die Anschauungen der Quellen kennzeichnen¹⁾. Es ist bekannt, dass der Gegensatz zwischen eigentlichen „Chiliasten“, die das tausendjährige Reich auf Erden am

omnia in Deo confidere, prosperitatibus animum non levare, cuncta adversaria patienter ferre, fidem catholicam in Deum habere, filios suos non sinere impie agere, certis horis orationibus insistere, ante horas congruas non gustare cibum (vae enim terrae, cuius rex est puer, et cuius principes mane comedunt)... Qui vero regnum secundum hanc legem non dispensat, multas nimirum adversitates imperii tolerat. Idcirco enim saepe pax populorum rumpitur et offendicula etiam de regno suscitantur, terrarum quoque fructus diminuuntur et servitia populorum praepediuntur, multi et varii dolores prosperitatem regni inficiunt, carorum et liberorum mortes tristitiam conferunt, hostium incursus provincias undique vastant, bestiae armentorum et pecorum greges dilacerant, tempestates aeris et hiemisperia turbata terrarum fecunditatem et maris ministeria prohibent, et aliquando fulminum ictus segetes et arborum flores et pampinos exurunt”.

¹⁾ Ausführlich Bernheim, l.c., Kap. III. Vgl. F. Kampers, Die deutsche Kaiseridee in Prophetie und Sage (München 1896); E. Sackur, Sibyllinische Texte und Forschungen (Halle a.S. 1898).

Ende der Geschichte erwarteten, und „Spiritualen“, die mit Augustin das Reich Christi seit den Anfängen der Kirche verwirklicht glaubten, sich in dem populären Chiliasmus mit begrifflicher Schärfe abzeichnet. Man muss sich vor Augen halten, „dass trotz der scharfen Ablehnung der chiliastischen Ansicht von Seiten der dogmatischen Autoritäten, Augustinus voran, sich doch, namentlich durch den Einfluss der christlichen Sibyllinen, wesentliche Momente jener Ansicht weiter erhalten haben und wieder aufgekomen sind. Die Fesselung Satans wird nicht unbedingt an den Beginn der christlichen Aera verlegt, man sieht sein offenes Wirken schon in den Ereignissen der Gegenwart, glaubt „das eiserne Zeitalter“ gekommen und glaubt dessen Ablösung durch ein goldenes unter dem grossen Friedenskaiser mehr oder weniger schon eingeleitet oder unmittelbar bevorstehend, worauf dann die letzte Verfolgungszeit hereinbrechen soll, bis sich mit Christi Wiederkunft das Endgericht vollzieht“¹⁾.

Für die Interpretierung der Quellen ist besonders diese populäre Auffassung entscheidend. Was den Politikern (man kann das Wort beibehalten, wenn man keine modernen Vorstellungen damit verbindet), den praktischen Menschen vor allem lebhaft interessieren wird, gehört nicht dem spekulativen Gebiete der theologischen Streitfragen, sondern der Praxis der Alltagsverhältnisse an. Die Anwendbarkeit auf bestimmte Personen und Zustände, das Hauptfordernis einer praktisch brauchbaren Theologie, hat im Mittelalter Anlass gegeben zur Historisierung des *Antichrist*²⁾ und des

¹⁾ Bernheim l.c., S. 70.

²⁾ Ueber das Verhältnis von Antichrist und Teufel besonders W. Bousset, *Der Antichrist in der Ueberlieferung des Judentums, des neuen Testaments und der alten Kirche* (Göttingen 1895), und die bei Sackur l.c., S. 104 ff. abgedruckte „*Epistola Adsonis ad Gerbertam Reginam de ortu et tempore Antichristi*“.

Friedenskaisers. Dadurch wurde der Kampf zwischen dem göttlichen und dem teuflischen Prinzip auf Erden fast plastisch vorstellbar gemacht; die Kontrastwirkung der *aetas ferrea* und *aetas aurea* verschaffte der Politik eine sichere Basis, worauf sie ihre Tätigkeit in der Welt stützen konnte. Damit hängt eng zusammen, dass die eisernen und goldenen Zeitalter immer wieder verschoben werden mussten, weil die gefürchtete oder gehoffte Erfüllung der Erwartungen nicht realisiert wurde¹⁾. Es erhellt daraus, wie zäh diese Erwartungen mit dem Leben verwachsen waren. Namentlich die sibyllinischen Prophezeiungen zeigen in dieser Hinsicht eine erstaunliche Elastizität²⁾. Auf einer derartigen Ausgleichfähigkeit des praktischen Anpassungsvermögens beruht die Verschmelzung des augustinischen Tyrannusbegriffs mit dem Begriff des Antichrist, des *Imperator felix (rex justus)* mit dem Friedenskaiser³⁾. Durch die Betonung des spezifisch Historischen, Persönlichen, Faktischen werden die ursprünglichen theoretischen Grenzen verwischt, wird das Ganze an verschiedenen Orten verschieden modifiziert, als begrifflicher Ausdruck dem praktischen Bedürfnis dienstbar gemacht; es erscheint als ein organischer Komplex.

Wir haben in den angeführten Elementen die Hauptzüge der damaligen Urteilsbildung zu erblicken. An dieser Tatsache ändert nichts, dass innerhalb dieser hier roh angegebenen Umrisse die Modifikationen sehr beträchtlich sind. Man drückt der Zeit keinen Stempel der Gleichförmigkeit auf, wenn man ihre Weltanschauung nach einem zentralen Ge-

¹⁾ Ueber die Fixierung des Weltunterganges im Jahre 1000 hat schon H. von Eicken, *Die Legende von der Erwartung des Weltunterganges und der Wiederkehr Christi im Jahre 1000* (Forschungen zur deutschen Geschichte 23, 1883, S. 302 ff.) ausführlich gehandelt.

²⁾ Vgl. Sackur l.c., S. 129 ff., S. 181 ff.

³⁾ Ausführlich Bernheim l.c., S. 75, 101 ff.

sichtspunkt zu ordnen versucht. Kurz zusammengefasst bedeutet der augustinische Dualismus mit den oben genannten Nebenerscheinungen, die sich mehr oder weniger untereinander assimilieren, für die Quellen die eigentliche Denknöwendigkeit im wahrsten Sinne, ohne die sie keine Person und kein Verhältniß mit Worten fassen können. Die Unterschiede der individuellen Meinungen und sozialen oder lokalen Kreise werden dadurch keineswegs aufgehoben (man denke nur an den Gegensatz zwischen „Frankreich“ und „Deutschland“, zwischen germanischer und römischer Tradition)¹⁾; sie werden nur eingereiht in den Gedankengang der Zeitgenossen, ihrem allgemeinen Weltaspekt untergeordnet.

Es lässt sich als Bestätigung dieser Ansicht kaum ein besseres Beispiel auffinden als Gerbert von Aurillac²⁾

¹⁾ Vgl. unten S. 175 f.

²⁾ Seine sämtliche Werke wurden herausgegeben von A. Olleris, *Oeuvres de Gerbert* (Clermont-Ferrand und Paris 1867). Mit ausführlicher Biographie. Neue Ausgabe der Briefe von J. Havet, *Lettres de Gerbert* (983-997), avec une introduction et des notes (Paris 1889). Durch diese kritische Edition ist erst eine Benützung der Briefe in grösserem Umfang möglich geworden. Die von Havet eingeführte chronologische Ordnung hat sich im allgemeinen als richtig erwiesen (vgl. Schlockwerder, Untersuchungen zur Chronologie der Briefe Gerberts von Aurillac, Halle 1893; Böhmer, l.c., Beilage III; Sickel und Schramm, vgl. unten). Wir zitieren die Briefe nach Havet.

Literatur über Gerbert u.a.:

Wilmans, l.c. (vgl. S. 170 und 172); Giesebrecht, l.c., S. 613 ff.; M. Büdinger, Ueber Gerberts wissenschaftliche und politische Stellung I (Kassel 1851); K. Werner, Gerbert von Aurillac, die Kirche und Wissenschaft seiner Zeit (Wien 1878); Barthélemy, Gerbert, étude sur sa vie et ses ouvrages (Paris 1868); K. Schultess, Papst Silvester II (Gerbert) als Lehrer und Staatsmann (Hamburg 1891); Picavet, Gerbert, un pape philosophe (Paris 1897); C. Lux, Papst Sylvesters Einfluss auf die Politik Kaiser Ottos III (Breslau 1898); F. Lot, Etudes sur le règne de Hugues Capet (Paris 1903); P. Kehr in Hist. Zeitschr. 71, S. 87-90 über den Russe Bubnov; P. E. Schramm, Die Briefe Kaiser Ottos III. und Gerberts von Reims

später Papst Silvester II., der Mitarbeiter Ottos III., in der Ueberlieferung ein mit der schwarzen Magie vertrauter Teufelskünstler¹⁾. Er ist der Typus eines überlegten Politikers und eines Kulturmenschen. Seine mathematische Begabung, seine dialektische Veranlagung, seine Disputationen mit dem gelehrten Othrik sind allgemein bekannt²⁾. Er ist in der Reimser Konfliktzeit, wie seine Briefe zeigen, der leitende Kopf; Adelheid, Theophano, die französischen Könige, die Bischöfe von Trier und Lüttich, aber auch Cluniazenser und Bibliophilen befinden sich unter seinen Korrespondenten. Als Erzbischof von Reims und Ravenna, schliesslich als Papst Silvester II., hat er sich stets mit politischen und ökonomischen Angelegenheiten beschäftigen müssen³⁾. Ihm am wenigsten wird man einen beschränkten Gesichtskreis zuschreiben können; und dennoch ist die Grundlage seiner praktischen Weltanschauung und seiner Politik durchaus augustinisch. Man hat das aber keineswegs konsequent in Betracht gezogen bei der Beurteilung seiner Gesinnung und seiner Gesten, obgleich gerade die augustinische Ausdrucksweise in den Briefen und den Synodenberichten sehr auffallend ist und die darin ausgesprochenen Meinungen sich nur mit Hilfe dieser Ausdrucksweise erklären

aus dem Jahre 997 (Archiv. f. Urkundenforschung IX, 1926, S. 87 ff.) Vgl. auch Th. von Sickel, Erläuterungen zu den Diplomen Ottos III (Mitt. des Instituts f. oesterr. Geschichtsforschung XII, 1890), S. 209 ff., 369 ff.

¹⁾ Ueber diese Sagenbildung K. Schultess, Die Sagen über Silvester II. (Samml. gemeinverst. wissensch. Vortr. 167, Hamburg 1893). Der Zusammenhang dieser Sagen mit den geschichtlichen Tatsachen ist nur sehr gering und geht hauptsächlich auf Irrtümer zurück.

²⁾ Vgl. die wissenschaftlichen Schriften bei Olleris, l.c., und Richer l.c. III, c. 43 ff.

³⁾ Vgl. M. G. Constit. I, 23 (Edikt von Pavia, 20 Sept. 998) und Hartmann l.c., S. 119 ff.

lassen¹⁾. Die charakteristischen Attribute des dualistischen Denkens in Bezug auf die politische Praxis sind Gerbert sehr geläufig; der Zusammenstoß der himmlischen und teuflischen Mächte spielt sich auf dem Schauplatz der Politik ab. So bedeutet für ihn „tyrannus“ immer der Vertreter des Teufelsreiches²⁾; mit seinem Auftreten verknüpfen sich Korruption und Unglück für die Welt und die Frommen, die er zu verführen sucht. Nicht nur als Fürst³⁾, sondern auch im Kloster⁴⁾ kommt er unter die Menschen. Er ist der „pervator“⁵⁾ und „Judas“⁶⁾, „dolus et fraus“⁷⁾ sind seine Hilfsmittel, „cupiditas“⁸⁾, „invidia“⁹⁾, „perturbatio“¹⁰⁾ und „confusio“¹¹⁾ kennzeichnen seine Handlungen; und damit ist die Vielseitigkeit seiner „superbia“ nichts weniger als erschöpft. Das teuflische Prinzip wirkt überall in der Welt und stiftet das Unheil der „discordia“. Dem gegenüber haben die Kinder des Lichts und des „Friedens“ einen guten Streit zu führen; sie können guter Hoffnung sein. „Utantur suo tempore filii tenebrarum, filii Belihal. Nos filii lucis, filii pacis, qui spem in homine velut faenum arescente non ponimus, cum patientia expectemus illud prophetae: Vidi impium superexaltatum, et elevatum sicut cedros Libani, et transivi, et ecce non erat, et

¹⁾ Bagemihl l.c., S. 34 ff. hat den augustinischen Charakter der Schriften Gerberts richtig erkannt. Die meisten Analysen seiner Persönlichkeit (Wilmans, l.c., S. 170 ff., Havet l.c., S. XXXIV ff.) beachten diesen Faktor nicht.

²⁾ Vgl. z.B. ep. 18, 22, 38, 49, 103, 162, 190, 198, 199, 200; Acta Conc. Rem. bei Olleris l.c., S. 178 u.s.w.

³⁾ ep. 38.

⁴⁾ ep. 18, 19.

⁵⁾ ep. 69, 142, 197, 199, 201; Acta Conc. Rem., S. 178, 182.

⁶⁾ ep. 32, App. V; Acta Conc. Rem., S. 182.

⁷⁾ ep. 155, 181, 190, 193, 196, 217.

⁸⁾ ep. 103, 198; Acta Conc. Rem., S. 181.

⁹⁾ ep. 174, 178, 194.

¹⁰⁾ ep. 39, 125, 152.

¹¹⁾ ep. 152.

quaesivi eum, et non inventus locus ejus" ¹⁾). Es ist die heilige Pflicht der Frommen, mit allen Mitteln die „pax“ auf Erden zu fördern. „Pax“ gebraucht Gerbert häufig im rein augustinischen Sinne ²⁾; d.h., bei ihm steht nicht der Begriff des „diplomatischen“ Friedens im Vordergrund sondern die Möglichkeit einer Gemeinschaft der Gotteskinder. Er empfiehlt deshalb die „pax principum“ wegen der „pax aecclesiae Dei“: „Sicut epistola regii nominis... continet, monemus, rogamus, obsecramus, ut exsequi curetis, cum pro vestra benevolentia circa nos, tum propter pacem aecclesiae Dei, pace principum proventuram“ ³⁾. Und besonders deutlich adversativ heisst es ep. 190: „Procul ergo esto omnis fraus et dolus, pax et fraternitas huc adesto, ut qui alterum ledit, utrumque lesit“. Wenn aber der tyrannus sich zur „pax“ bekehrt, hat er sich damit vom Teufel abgewandt ⁴⁾.

Die ganze Terminologie Gerberts ist, wie die Beispiele zeigen, von diesem Geist durchdrungen. Lehrreich sind in dieser Hinsicht auch seine Acta Concilii Remensis ad Sanctum Basolum. Hier handelt es sich immer wieder um die schroffen Gegensätze von Gottesreich und Teufelsreich; sie gipfeln in der gewaltigen oratio des Bischofs Arnulf von Orléans gegen die damaligen Päpste ⁵⁾. „Nostrum, nostrum est hoc peccatum, nostra impietas qui quaerimus quae nostra sunt, non quae Jesu Christi... Antichristus est in templo Dei sedens, et se ostendens tamquam sit Deus“ ⁶⁾. Er sieht

¹⁾ ep. 139. Statt „filii Belihal“ auch „organum Diaboli“ (ep. 172), das Gerbert auf sich selbst anwendet. Die Bezeichnung des Teufels variiert (ep. 189: „antiquus hostis“; ep. 195: „Satanas“, u. s. w.).

²⁾ ep. 138, 139, 144, 155, 190.

³⁾ ep. 144; wahrscheinlich im Namen Adalberos von Reims.

⁴⁾ So ep. 38 über Heinrich von Bayern; „Quem si ut tyrannum timuimus, sed nunc plenum fidei et sapientiae miramur“.

⁵⁾ Vgl. unten S. 176 f.

⁶⁾ l.c., S. 206.

eine „discessio... non solummodo gentium, sed etiam ecclesiarum.... Quoniam cujus ministri Gallias occupaverunt, nosque totis viribus premunt, Antichristus instare videtur“¹⁾).

Es ist gänzlich verfehlt, derartige Ausdrücke als bloss metaphorisch gemeint aufzufassen. Wie buchstäblich ihre Absichten waren, ergibt sich aus den sibyllinischen Prophezeiungen, wo von denselben Ereignissen in derselben Weise gesprochen wird²⁾. Und dass sie nicht versäumt haben werden, einen entscheidenden Einfluss auszuüben, ist wohl kaum zu bezweifeln, wenn man weiss, dass sie hier in einer offiziellen Versammlung der französischen Bischöfe offiziell ausgesprochen werden.

Sehr interessant für die Ansichten Gerberts und seiner Zeit ist auch die bekannte ep. 28 „Ex Persona Iherusalem devastatae, Universali Aecclesiae“. Die Echtheit ist mit Unrecht angefochten worden³⁾, weil man den Inhalt falsch ausgelegt hat. Jerusalem spricht dort zur allgemeinen Kirche „sceptris regnorum imperanti“(!): „Penes me, prophetarum oracula, patriarcharum insignia, hinc clara mundi lumina apostoli prodierunt, hic Christi fidem (orbis terrarum) reperit, apud me redemptorem suum invenit. Etenim quamvis ubique sit divinitate, tamen hic humanitate natus, passus, sepultus, hinc ad caelos elevatus. Sed cum propheta dixerit: Erit sepulchrum ejus gloriosum, paganis sancta loca subvertentibus, temptat diabolus reddere inglorium.

¹⁾ l.c., S. 213.

²⁾ Ep. Adsonis ad Gerb. reg. bei Sackur l.c., S. 107: „Deinde (Antichristus) Hierosolimam veniens omnes christianos, quos ad se convertere non poterit per varia tormenta iugulabit, *et suam sedem in templo sancta parabit*. Templum etiam destructum, quod Salomon Deo aedificavit, in statum suum restaurabit et circumcidet se et filium Dei omnipotentis se esse mentietur“. S. 111: „Ita se (Antichristus) extollet, *ut in templo Dei sedeat, ostendens se, tamquam sit Deus*“.

³⁾ Vgl. Havet, l.c., S. 22, Anm.3.

Enitere ergo, miles Christi, esto signifer et compugnator etc'. Gewiss war es ungereimt, in diesem Passus eine Anspielung auf einen Kreuzzug zu suchen, denn nirgendwo ist von einem militärischen Einschreiten die Rede. Ebenso wenig kann „paganis sancta loca subvertentibus“ heidnische Gewalttaten betreffen¹⁾. Der ganze Brief erhält nur dann einen Sinn, wenn man die unmittelbar einschlagende Wirkung des Namens Jerusalem vor Augen hat. Jerusalem spielt bekanntlich eine grosse Rolle in den Prophezeiungen über den Antichrist. Der Friedensfürst Constans wird nach der tiburtinischen Sibylle, bevor er nach Jerusalem kommt, den Antichrist besiegen. „Hic erit filius perditionis et caput superbie, et magister erroris, plenitudo malicie, qui *subvertet orbem et faciet prodigia et signa magna per falsas simulationes*“²⁾. „Et cum cessaverit imperium Romanum tunc revelabitur manifeste Antichristus et sedebit in domo Domini in Jerusalem“³⁾. Man beachte das „subvertet“, womit doch ausdrücklich gesagt wird, dass der Antichrist als Heuchler, „per falsas simulationes“, auftreten wird. Betreffs des Friedenskaisers sagt die Sibylle: „Qui vero cruce Iesu Christi non adoraverit gladio punietur, et cum completi fuerint centum et viginti anni, Iudei convertentur ad Dominum, *et erit ab omnibus sepulcrum eius gloriosum*“⁴⁾. Was in dem Briefe Gerberts auf das Grab Christi bezogen wird, bezieht die Sibylle auf die letzte Ruhestätte des Endkaisers; dennoch lokalisieren sie beide die Tätigkeit des diabolus in Jerusalem. Diese Tätigkeit an sich wird als ein „subvertere“ betrachtet. „Paganis sancta loca subvertentibus“ ist also keine „exagération oratoire“, wie HAVET will,

1) Havet l.c., S. 23, Anm. 2.

2) Sackur l.c., S. 185.

3) Sackur l.c., S. 186.

4) Sackur l.c., S. 185. Die Weissagung wurde Jesaja XI, 10 entnommen.

sondern in diesem Sinne zu deuten, dass der Teufel (dessen Repräsentanten die Heiden sind) das heilige Grab inne hat, eine scheussliche Tatsache, mit der kein wahrhaft Gläubiger sich versöhnen darf. Offenbar hat schon bei Gerbert Jerusalem die Bedeutung eines doppelt aufgefassten geistigen Zentrums, wo nicht nur Christus gelitten hat, sondern auch der Teufel beständig im Nachteil der Christenheit tätig ist. Wie wir aus den Äusserungen Arnulfs von Orléans schliessen dürfen, hat man in diesen Kreisen an das baldige Auftreten des Antichrist geglaubt; aus diesem Brief ergibt sich, dass Gerbert, und mit ihm wohl die „universalis ecclesia“ in der Anwesenheit der pagani in Jerusalem ein warnendes Anzeichen gesehen hat.

Wenn wir schliesslich noch in Erinnerung bringen, dass Gerbert seine eigene seelische Umkehr als eine Befreiung von der teuflischen Macht beschreibt¹⁾, dann scheint die Behauptung nicht unbegründet zu sein, dass die eigentümliche dualistische Weltanschauung, die wir als „augustinisch“ zusammengefasst haben, auch das Denken dieses Weltmannes völlig beherrscht hat. Später wird dargelegt werden, wie diese Weltanschauung seine politischen Handlungen unmittelbar beeinflusst hat²⁾; vorläufig genügt dieser Hinweis auf die Form des Ausdrucks, die sich dem Geistesleben der Zeit einfügt. Wenn auch Gerbert sich manchmal klassischer Äusserlichkeiten bedient³⁾, wenn er auch als Mann der Wissenschaft einen rhetorischen Stil sucht⁴⁾, so befreit der Mensch in ihm sich nicht von dieser Erbschaft seiner Epoche.

1) ep. 172: „Nec ob amorem K(aroli) vel Ar(nulfi) passus sum diutus fieri organum diaboli, pro mendatio contra veritatem declamitando“.

2) vgl. unten S. 103 ff.

3) Vgl. z.B. ep. 41 und 46 das Wort „fortuna“.

4) So in der bei Havet, App. II, gedruckten Einleitung zum „Libellus de Rationali et Ratione uti“.

Wir haben die Briefe Gerberts einigermaßen ausführlich behandelt, weil ihr augustinischer Charakter bisher ungenügend beachtet wurde. Man hat sich oft mit Gerberts Persönlichkeit beschäftigt und seinen Anteil an der Politik Ottos III. in günstigem oder ungünstigem Sinne feststellen wollen, ohne jedoch die Gesamtdisposition seiner Schriften näher zu untersuchen. Da konnte es nicht ausbleiben, dass einander widerstreitende Urteile entstanden, und dass man, in der Hoffnung, eine moderne Persönlichkeit mit modernen Eigenschaften (Treue, Untreue, Ehrlichkeit, Unehrlichkeit, u.s.w.) konstruieren zu können, nichts als widersprechende Charakterzüge übrig behielt, indem man den zeitbedingten Zusammenhang übersah¹⁾. Wir schicken aber voraus, dass man über die *persönlichen* Motive Gerberts durchweg im Unklaren bleiben wird, folglich ebenfalls über die Struktur seines intimen Seelenlebens; denn auch ein verhältnismässig reicher Nachlass wie diese Briefsammlung gibt, schon weil sie grösstenteils diplomatisch stilisiert wurde, nur wenige Einzelheiten aus dem Gebiete, in dem die dunklen Triebe in einen bewussten und formulierten Willensakt umgestaltet werden. Die Allgemeingültigkeit der augustinischen Anschauungen als Bedingung des mittelalterlichen Seelenlebens fordert nicht eine neue Persönlichkeitsschilderung; sie will nur die Bestimmung der kollektiven Ausdrucksform sein, ist also nur die Vorstufe

¹⁾ So nennt Wilmans l.c., S. 172, Gerbert einen „unbeständigen und sittlich haltungslosen Charakter“. Dagegen Havet l.c., S. XXXVIII: „Enfin, dans toutes les charges dont il fut successivement revêtu, on ne saurait, je crois, citer un seul acte de son autorité ou de son influence qui ne lui ait été dicté par le sentiment de son devoir, par le zèle pour la justice ou par le souci du bien public“. Man wird unseres Erachtens vergeblich versuchen, diesen Streit zu schlichten, weil es fast immer nur die *öffentliche*, sich selbst kontrollierende Persönlichkeit Gerberts ist, die sich in den Briefen zeigt; es ist nur seine Stelle in der öffentlichen Welt, die man näher zu bestimmen vermag.

zur Persönlichkeitsschilderung; das Individuelle kann erst dann annähernd umschrieben werden, wenn die Beschaffenheit des Kollektiven sich schon herausgestellt hat. Diese kollektive Beschaffenheit des Ausdrucks, diese Form des Bewusstwerdens ist im zehnten Jahrhundert „augustinisch“; dass von ihr sowohl der Diplomat Gerbert als, wie wir sehen werden, auch der Asket Brun von Querfurt erfasst wird, ist schon der Beweis, dass sie aus sehr verschiedenen Trieben hervorgeht und zu sehr verschiedenen Handlungen veranlassen kann. Im allgemeinen wird man die Komplexe dieser Triebe und Handlungen („Strömungen“) noch auffindig machen können; das Individuelle aber lässt sich nur in den günstigsten Fällen durch einen nachträglichen Vergleich etwas schärfer abgrenzen¹⁾.

Gerbert von Aurillac gegenüber verhalten sich die übrigen Quellen²⁾ in dieser Hinsicht weniger kompliziert. Ihr augustinischer Charakter versteckt sich in der Regel nicht unter der Oberfläche der scholastischen Bildung, wie es bei Gerbert häufig der Fall ist; er tritt meistens unmittelbar dramatisch hervor. Die Mehrzahl dieser Schriften und Urkunden hat neuerdings schon wieder die Aufmerksamkeit auf sich gezogen und eine Beurteilung nach diesem Gesichtspunkt erfahren³⁾. Wir werden hier uns also auf eine

¹⁾ Vgl. oben S. 14 und S. 55, Anm. 1.

²⁾ Aufzählungen bei Giesebrecht l.c., S. 850, und Potthast, *Bibliotheca Historica Medii Aevi* (Berlin 1896), S. 1658.

³⁾ Vgl.:

G. Bagemihl, *Otto II. und seine Zeit im Lichte mittelalterlicher Geschichtsauffassung* (Diss. Greifswald 1914).

K. Grund, *Die Anschauungen des Rodulphus Glaber in seinen Historien* (Diss. Greifswald 1910).

F. J. Feind, *Die Persönlichkeit Kaiser Heinrichs II. nach der augustinisch-eschatologischen Geschichtsanschauung der zeitgenössischen Quellen* (Diss. Greifswald 1914).

L. Frederich, *Der Einfluss der augustinischen Anschauungen von pax, justitia, und den Aufgaben der christlichen Obrigkeit auf die*

knappe Zusammenfassung beschränken, weil wir Einzelheiten später gelegentlich anführen werden.

Thietmar von Merseburg¹⁾ vertritt in seinem „Chronicon“ den augustinischen Dualismus vielleicht in seiner typischsten und durchsichtigsten Form. Man hat das dennoch früher übersehen können und seine eigentümliche Komposition einer „Unbehülflichkeit der Darstellung“ und „Leichtgläubigkeit“ zugeschrieben²⁾. Auch TEUFFEL spricht noch mit Unrecht von einer „naiv-harmlosen Persönlichkeit“³⁾, als ob man einem mit dem königlichen Hause verwandten Bischof und Geschichtsschreiber einfach harmlose Naivität vorwerfen könnte! Nach TEUFFEL ist er übrigens „ein guter Erzähler aber kein Psychologe“⁴⁾; eine Behauptung, die ebenfalls nur dann zutrifft, wenn man die heutige Psychologie als die einzigmögliche betrachtet. Denn im augustinischen Sinne ist Thietmar zweifellos ein Psychologe, der seinen Zweck konsequent verfolgt. Dieser Zweck hat freilich mit einer modernen Reichsgeschichte nichts zu tun; das Reich ist nicht der zentrale Punkt der Chronik Thietmars; es wird erwähnt, soweit der Autor es braucht als Mittel zum Zweck. Persönliche Erfahrungen, Träume, Visionen, Wunder-

Erlasse und Gesetze der deutschen Könige und Kaiser von den Ottonen bis in die Stauferzeit (Diss. Greifswald 1914).

M. Müller, Die Einleitungsformeln (Arengen) in den Urkunden von Konrad I. bis Otto III. (Diss. Greifswald 1910).

H. Lubenow, Die Slavenkriege der Ottonen und Salier in den Anschauungen ihrer Zeit (Diss. Greifswald 1919).

¹⁾ Chronicon (M. G. SS. III, S. 723 ff. und Oktavausgabe von F. Kurze, Hannover 1889; wir zitieren die letztere, die eine andere Einteilung hat). Vgl. J. Strebitzki, Thietmarus episcopus Merseburgensis quibus fontibus usus sit (Regimonti 1870); Wattenbach, Geschichtsquellen I, S. 355 ff.; Teuffel l.c., S. 9 ff.; Schneider l.c., S. 26 ff.; Bagemihl l.c., S. 65 ff., S. 12 ff.; Bernheim l.c., S. 71 ff., 101.

²⁾ Wattenbach l.c., S. 357.

³⁾ l.c., S. 9.

⁴⁾ l.c., S. 10.

geschichten und Naturereignisse sind hier durch einander gemischt worden; nicht aber, wie man behauptet hat, ungeschickt und systemlos. Es ist ja vor allem Thietmars Absicht, die Zeit der letzten Ottonen, und teilweise auch Ottos I.¹⁾, als eine *aetas ferrea* zu schildern, weil er in Heinrich II. den erwarteten Friedenskaiser begrüsst. Otto II., der das Bistum Merseburg aufgehoben hat, kann deswegen keine Gnaden bei ihm finden²⁾. In Bezug auf Otto III. ist er unsicher; er würdigt seine fromme Veranlagung, sieht ihn aber offenbar als einen vom Teufel irreführten Herrscher an, der den an Merseburg begangenen Fehltritt nicht gutzumachen vermag³⁾. Wie plastisch sich Thietmar diese Verhältnisse vorstellt, ergibt sich aus den realistischen Formen seiner Träume und Visionen; der Heilige schreitet da wie ein irdischer Beschützer zu Gunsten seines Bistums ein, der Teufel, „*insidiator noster callidus*“ versucht durch unzählige Intriguen die Menschen dieses eisernen Zeitalters in seine Netze zu verstricken. Die Schlusskapitel des vierten Buches, das die Geschichte Ottos III. behandelt, geben sehr konsequent eine Uebersicht der Tatsachen, welche mit dem Auftreten des Antichrist zusammenhängen. Eine Kluft zwischen dem Metaphysischen und dem Physischen existiert nicht; bei Thietmar ist die Kausalität

¹⁾ Chron. I, c. 24; Bernheim l.c., S. 71.

²⁾ l.c. III, c. 1. Vgl. auch das Urteil Bruns von Querfurt, V. Adalb., c. 9. Böhmer, der l.c., S. 10, Anm. 1, die Aeusserungen der Zeitgenossen über den Charakter Ottos II. verglichen hat, nimmt keine Rücksicht auf die oben angeführten psychologischen Bedingungen. Bei Bagemihl l.c. zeigt sich, dass die Urteile in hohem Masse von bestimmten „*augustinischen*“ Voraussetzungen abhängig sind.

³⁾ l.c. IV, c. 44 ff.; V, c. 4. IV, c. 63, gibt Thietmar den Zusammenhang der sog. „*Anekdoten*“ mit seinen Absichten deutlich an durch die Wörter: „*In tempore praefati cesaris multi obiere pii . . .*“

ein unmittelbares Eingreifen der göttlichen und teuflischen Mächte in den Naturprozess; die Bedeutung der Könige ist untrennbar von ihrer Stellung im eschatologischen Weltbild. Von grosser Bedeutung bleibt dabei immer Pseudo-Cyprians auf den rex iniquus bezüglicher Eigenschaftenkatalog, dem oft die Kriterien der Beurteilung entnommen werden.

Ähnlich wie Thietmar haben die *Annales*, wenn sie auch den gegebenen Stoff nur annalistisch verarbeiten, ihren Zentralpunkt nicht in einer systematisch geplanten Reichsgeschichte, sondern in augustinish-eschatologischen Ideenkreisen, die an lokale und dann und wann an mehr kosmopolitische Nachrichten angeknüpft werden; das Reich ist nur gelegentlich und fast immer nur soweit es sich mit dem lokalen Zentrum oder mit dem Annalisten wichtig erscheinenden Ereignissen berührt, Gegenstand der Geschichtserzählung. Sowohl bei den Quedlinburger¹⁾ als bei den Hildesheimer²⁾ Annalen ist das leicht zu beobachten. Auch hier stehen Sommerhitze, Himmelserscheinungen, Slavenkriege, Viehseuchen und Monstra im Vordergrund und das durchaus nicht nur aus naiv-anekdotescher Neugier. Alles Ungewöhnliche hat einen warnenden Sinn; es ist die *aetas ferrea*, die sich entsprechend in den Naturvorgängen offenbart. Die *Annales Quedlinburgenses* nehmen die Lösung Satans von seinen Banden innerhalb der ganzen Zeit nach dem Jahre 1000 an³⁾. So zeichnet sich die Regierung Ottos III. durch Katastrophen jeder Art aus; in dem Verrat des Crescentius⁴⁾, in den Absichten des Thronprätendenten Hein-

1) SS. III, S. 22 ff. Wattenbach l.c., S. 343 ff.

2) Ed. Waitz (Hannover 1878). Wattenbach l.c., S. 349 ff.

3) Vgl. Feind l.c., S. 30.

4) A.Q. a. 997: Crescentius ist „diabolico fraude deceptus“. Johannes Graecus, der Gegenpapst, ist „non pastor, sed lupus“, „avaritiae diabolico inebriatus veneno“, „antichristi membrum vere effectus“. Beide sind „Sathanae ministri“. (a. 998).

rich¹⁾ wirkt Satan. Besonders heftig wird mit den Slaven verfahren; sie sind die Teufelskinder im wahrsten Sinne, auf sie ist Pseudo-Cyprians „*impios de terra perdere*“ anwendbar; „*mittam super eos tria iudicia pessima, pestem, gladium et famem*“²⁾. Der Annalist spricht von ihrer „*innata perfidia*“³⁾. Augustins Auffassung vom christlichen Kriege wird hier rücksichtslos zur Geltung gebracht; die unbedingt notwendige Energie der Slavenpolitik und der Slavenkriege findet ihre geistige Rechtfertigung in einer Anschauung, deren Härte zu den schroffen Konflikten an der Ostgrenze vorzüglich passte.

Thietmar und die Annalisten zeigen also sehr auffallend eschatologische Einflüsse und sie betrachten deshalb, wie wir sehen werden⁴⁾, Otto III. als einen *rex iniquus*. Die Konsequenzen dieser Auffassung für die praktische Politik sind wichtiger, als man anzunehmen pflegt.

Aber auch die nüchtere Denkart eines jeder Spekulation abgeneigten, wissenschaftlich veranlagten Mannes wie Richer⁵⁾, des Reimser Historikers, ist als augustinisch zu bezeichnen. Dass in den kulturellen Kreisen des gewiss nicht tief religiös empfindenden Reims „augustinisch“ keineswegs ein blosses Schlagwort ist, geht wohl aus Richers Ansichten über die zwei Mächte im zweiten Buch hervor⁶⁾. Es ist die „*cupiditas*“, die Heinrich von Bayern und Arnulf von Reims verführt⁷⁾. Für seine Partei, die karolingische, fordert er nachdrücklich göttliche Hilfe; astrologische Erscheinungen

1) A.Q. a. 984: „*regnum tyrannice invasit*“. a. 985: „*divino instinctu ad se reversus*“.

2) A.Q. a. 995 (Jer. XXIX, 17). Vgl. Lubenow l.c., S. 28.

3) A.Q. a. 997. Vgl. Thietmar l.c. IV, c. 20.

4) Vgl. unten S. 196 ff.

5) *Historiarum Libri IV* (ed. Waitz. Hannover 1877) Wattenbach l.c., S. 413 ff.; Schneider l.c., S. 12 ff.; Bagemihl l.c., S. 39 ff.

6) l.c. II, c. 76.

7) l.c. III, c. 97; IV, c. 29.

kombiniert er mit supranaturalistischer Motivierung¹⁾. Freilich hat Richer kein besonderes Interesse für dergleichen Angelegenheiten und er widmet sich vorzugsweise medizinischen Diagnosen oder umständlichen Auseinandersetzungen über den Krieg.

Ueber die religiöse Literatur im engeren Sinne²⁾ können wir uns an dieser Stelle kurz fassen; ihr Verhältnis zur Welt und zur Politik wird im vierten Kapitel näher untersucht werden. Dass aber ein Johannes Canaparius³⁾, ein Brun von Querfurt⁴⁾, oder gar ein Odilo von Cluny⁵⁾ in ihrer Beurteilung „staatlicher“ Handlungen auf den augustinischen Anschauungen fussen, ist nicht fraglich. Die Cluniazenser sowie die italienische Askese verhalten sich dem König und seinen Betätigungen gegenüber nicht prinzipiell feindlich⁶⁾. Es handelt hier sich immer nur um Abstufungen und Modifikationen. Auch die von ZOEPF nachgewiesenen Auffassungsunterschiede sind in

¹⁾ Schneider l.c., S. 15 spricht deswegen von Richers, „doppelter Kausalität, ... wohl ein Bild des Denkens derer um Gerbert, d.h. der fortgeschrittensten Geister jener Zeit“. Es ist aber unrichtig, wenn Schneider behauptet, diese doppelte Kausalität (das Monopol der göttlichen Hilfe nur für die eigene Partei) gehe aus „unlauteren Motiven“ hervor. (S. 13) Dieses Monopol ist ja gerade das eigentümliche Element in den politischen Anschauungen des Mittelalters.

²⁾ Darüber ausführlich die oben angeführte Schrift Zoepfs.

³⁾ Vita S. Adalberti episcopi (SS. IV, S. 174 ff.). Vgl. Voigt, Adalbert von Prag (Berlin 1898), S. 221, Anm. 1; Schneider l.c., S. 25; Zoepf l.c., S. 60, 103 ff; Teuffel l.c., S. 91 ff.

⁴⁾ Vita Secunda auct. Brunone archiep. (SS. IV, S. 596 ff; Bielowsky, Mon. Pol. Hist. I, S. 184 ff.). Voigt l.c., S. 224 ff, Anm. 1, und Brun von Querfurt, passim; Zoepf l.c., S. 60, 103, 124 ff.

Vita Quinque Fratrum (SS. XV, S. 709 ff.).

⁵⁾ Epitaphium Adalheidae Imperatricis (SS. IV, S. 633 ff.). Vgl. Schneider l.c. S. 24.

⁶⁾ Vgl. unten Kap. IV, S. 225.

dieser Hinsicht nicht von wesentlicher Bedeutung¹⁾. Der Vergleich zwischen den beiden Adalbertviten von Canaparius und Brun beweist das überzeugend. Canaparius ist in seiner Darstellungsweise idealisierend und trocken; die Uebersinnlichkeit des Wunders ist realistisch; Brun dagegen belebt seine Erzählung durch individuelle Züge und stilisiert verschwenderisch, indem er über das Wunder nachdrücklich sagt, dass es den Heiligen zeigt, aber nicht macht²⁾. Dennoch ist auch Brun in seinem Urteil über die Ottonen ganz durch die Zeitanschauungen gebunden, wie sich aus seinen Charakteristiken Ottos II.³⁾ und Ottos III.⁴⁾ ergibt.

Weil die Viten ihren Zentralpunkt meistens in der Persönlichkeit des Heiligen haben, wird der Autor nur einem sehr beschränkten Ausschnitt der Welt, in der er lebt, gerecht. Die allgemeinen Probleme der politischen Lage treten deshalb nicht klar hervor, wie es z.B. bei Thietmar der Fall ist, der in einer scheinbaren Unordnung die Situation, wie er sie sieht, sehr deutlich zu schildern imstande ist.

Die Urkunden und einzelnen Bruchstücke wie z.B. der „Modus Ottincianus“ behandeln wir unten. Indem die Vita sich der Personenbeschreibung widmet und dadurch die Verhältnisse manchmal zu Gunsten des Individuums modifiziert, ist die Urkunde ein Produkt der direkten und, soweit möglich und die Konvention der Kanzlei es fordert, Persönliches

¹⁾ D.h., sie überschreiten die Grenzen der augustinischen Begriffsbestimmungen nicht.

²⁾ Bielowsky l.c., c. 17.

³⁾ V. Adalb., c. 9, 10 („tunc peccato Ottonis multa mala surrexere...“), 12. Die Aufhebung des Bistums Merseburg ist auch bei Brun Ursache des Missgeschicks Ottos II.

⁴⁾ Vita V Fr., c. 7. Die augustinische Basis der Theologie Bruns legt schon Voigt ausführlich dar. (Brun, S. 157 ff.).

assimilierenden Praxis. Diese Praxis ist in der Ottonenzeit einfach und enthält sich spezifisch augustinischer Wendungen; das augustinische „*pacificus*“ Karls des Grossen hat auch Otto I. nach seiner Kaiserkrönung nicht wieder aufgenommen¹⁾. Erst in der Zeit Heinrichs III. und Heinrichs IV. kommt die augustinische Formel wieder auf, wenn auch schon Otto III. den ersten Anstoss gegeben hat²⁾. Häufig findet man aber in den Arengen Anspielungen auf die göttliche Einsetzung und die Mission der christlichen Obrigkeit³⁾; als erste Pflicht des Königs wird die Beschützung der Kirchen und ihrer Diener genannt⁴⁾. Diese Forderung entspricht gänzlich der üblichen Vorstellung vom christlichen Regiment. —

In diesem Ueberblick des Quellenmaterials wurde eine Begründung der Homogenität des Ausdrucks gesucht. Wir wollen noch einmal feststellen, dass wir die Bezeichnung „*augustinisch*“ nicht als eine Art Panazee betrachten. Wir geben damit nur die kollektiven Grenzen einer Lebensanschauung an, wie wir sie empfinden. Eine solche kollektive Abgrenzung empfiehlt sich um so mehr, da die zeitliche Entfernung die individuellen Unterschiede zurückdrängt, und sich nur dann eine Einsicht in die Lebensverhältnisse gewinnen lässt, wenn man die nicht zu überschreitenden allgemeingültigen Symbole kennen gelernt hat. Für das romanische Mittelalter erweist sich dann als Hauptsymbol *der Gegensatz der göttlichen und teuflischen Mächte und ihre relative Versöhnung im christlichen „Staat“*. Es ist dieser Gegensatz, der dem frühmittelalterlichen Menschen seine begrifflichen Grundstoffe, aber auch die moralische Basis seines

1) Frederich l.c., S. 14; Müller l.c., S. 91.

2) Vgl. unten S. 101.

3) Frederich l.c., S. 14.

4) Müller l.c., S. 94.

Alltagslebens verschafft; es ist der fundamentale Gedanke von „pax“ und „justitia“, der die theoretische Scheidung zwischen ursprünglich-augustinischen und eschatologisch-sibyllinischen Ideengruppen praktisch überbrückt. Wie verschieden die Quellen sich orientieren mögen, wie verschieden ihre Affektbetonung sein mag, sie sind sich alle darin einig, dass das irdische Leben fortwährend dem Wirken des Satans ausgesetzt ist. Der *Grad* dieses Pessimismus ist eine Sache der Gruppen und Individuen; man würde Gerbert, Thietmar und Brun von Querfurt als die Vertreter des diplomatischen, des populär-eschatologischen und des asketischen Pessimismus bezeichnen können¹⁾. Dass man sie ohne oberflächliches Generalisieren als „augustinisch“ zusammenfassen darf, hat seinen Grund in der unerschöpflichen Rezipitivität der augustinischen Hauptgedanken, durch die einerseits eine für die Lebenspraxis erforderliche Verschmelzung und Vereinfachung ermöglicht, andererseits und daneben immer wieder den Spannungsbedürfnissen der Individuen Spielraum gelassen wurde.

Aus den oben entwickelten allgemeinen Theorien über das Wesen der mittelalterlichen Ecclesia einschliesslich ihrer weltlichen Betätigung, und aus der Quellenübersicht ergibt sich jetzt, an welche Ideen die universalistischen Pläne Ottos III. und Silvester II. angeknüpft haben. Es hat sich immer deutlicher herausgestellt, dass nur eine leichtfertige Analogie mit modernen Zuständen dazu führen kann, diese Pläne von vornherein als bloss phantastische Ausschweifungen aufzufassen. Erstens ist offenbar die von Kaiser und Papst erstrebte Einheit von Regnum und Sacerdotium nichts weniger als eine persönliche Fiktion gewesen, sondern vielmehr als das

¹⁾ Pessimismus selbstverständlich in rein politischem Sinne; es handelt sich hier lediglich um praktische Konsequenzen der Lebensanschauung, nicht um eine Metaphysik.

normale Ergebnis der karolingischen und ottonischen Politik anzusehen; zweitens ist das Urteil der Quellen über die Absichten Ottos nicht unmittelbar als ein durch heutige Motive begründetes Urteil zu verwenden, sondern man hat ihren augustinischen und eschatologischen Voraussetzungen Rechnung zu tragen. Wenn man diese Bedingungen nicht beachtet, läuft man Gefahr, eine jener Zeit nicht gemässe Würdigung der kaiserlich-päpstlichen Einheit und der zeitgenössischen Meinungen zu geben.

Die Bezeichnung „Weltherrschaft“ für das Projekt Ottos III. ist zweideutig. Die Vorstellung, die man bei WILMANS und GIESEBRECHT findet, ist durchaus falsch; denn die „Herstellung des Römerreichs im Abendlande“¹⁾ war keine Wahnidee, sondern ein politisch scharf definierbarer Begriff, dem man eigentlich mit Unrecht die etwas verschwommene Bezeichnung Weltherrschaft beilegt. Diese Herrschaft beschränkt sich ja, wie das Programm in der Einleitung zum „*Libellus de rationali et ratione uti*“ erweist, auf das westliche und südliche Europa („*dant vires ferax frugum Italia, ferax militum Gallia et Germania, nec Scithae desunt nobis fortissima regna*“)²⁾, und auf eine positive Byzanzpolitik³⁾. Vorerst haben wir es hier also mit einem Programm zu tun, dessen Verwirklichung in dieser Zeit noch keineswegs undenkbar war. Aber ausserdem war dieser Entwurf nicht einmal der irrealer Traum zweier phantastisch veranlagten Männer, sondern, wie wir zeigen werden, das konkrete Ziel einer politisch gebildeten Gruppe, die sich mit unfruchtbaren Träumereien gewiss nicht befasst hat. Sie vertritt eine ausgeprägte politische Richtung, die nach der Katastrophe des karolingischen Weltreiches mit

¹⁾ Giesebrecht l.c., S. 719.

²⁾ Havet l.c., App. II, S. 237.

³⁾ Vgl. unten S. 127 ff.

Otto I. wieder einsetzt und die Zeit Ottos III. noch weit überdauert hat. Nur finden wir in der selbständigen Zeit des jungen Kaisers eine so hochgespannte Aktivität dieser Richtung, wie sie nie wieder zurückgekehrt ist. Es ist aber eine gänzlich in nationalstaatliche Gedanken gebante Gesinnung gewesen, die sie einseitig einem schwärmenden Romantiker zugedichtet hat; wie man sich das Verhältnis eines derartigen weltentrückten Kaisers zu seiner Umgebung, zur Kanzlei-Praxis, zu einem überlegten Mitarbeiter wie Silvester II. denken sollte, wurde der Phantasie überlassen. Auch in manchen neueren Schriften, die sich vom Romantismus GIESEBRECHTS losgesagt haben, bleibt dieses Verhältnis unklar¹⁾. Die Figur Ottos wird häufig ohne Grund von seinen Mitarbeitern isoliert, seine Stellungnahme zur Politik und zugleich zur Askese als der seelische Konflikt eines überspannten Psychopathen dargestellt. Wir sind weit entfernt, eine psychopathische Disposition des Kaisers überhaupt zu leugnen, finden aber ebensowenig einen direkten Anlass, diese Veranlagung, die vorläufig problematisch ist, ohne weiteres für sein politisches und soziales Bemühen verantwortlich zu machen. Seine Ideen (soweit sie ihm persönlich zukommen) über das Verhältnis von „Staat“ und „Kirche“, seine geplanten Beziehungen zu Byzanz, sogar seine asketischen Neigungen zeichnen sich ihrem Gehalt nach kaum gegen die Zeitschauungen ab; und nur eine ausserordentliche Rücksichtslosigkeit, eine stürmische Hingabe, ein massloses Wollen verleihen seinem Auftreten, durch einen unzeitigen Tod jäh abgebrochen, eine oberflächliche Ähnlichkeit mit Abenteurern wie Arnold von Brescia oder Cola Rienzi. Dennoch ist Otto nichts weniger als ein Abenteurer gewesen und vieles, was er gewollt hat, haben seine Nachfolger wieder aufge-

¹⁾ U.a. bei Kehr, Lux, und Hartmann in den oben angeführten Arbeiten.

nommen und in einem weniger grossen Stil zu erreichen versucht.

Selbstverständlich hat man schon längst die „theokratische“ Beschaffenheit des ottonischen Kaisertums anerkannt. Merkwürdigerweise aber beeinflusste das nur sehr beiläufig die Meinung, die man sich über die Politik der Ottonen bildete. Naturalwirtschaft, Lehnswesen, Expansion nach dem slavischen Osten und dem italienischen Süden, waren die Probleme, an deren erfolgter oder nicht erfolgter Lösung man sich die Grundlagen des damaligen Reiches klar machen wollte: freilich gestand man, dass daneben ideelle Faktoren existierten, ohne jedoch ihre die Kirchengeschichte weit überschreitende Bedeutung würdigen zu wollen. Das macht sich in fast allen Schriften der deutschen Historiker, die sich mit dersinn gegen den eigenen Wert des Ideellen als geschichtlicher merkbar. Es ist ein unausgesprochener, aber prinzipieller Widersinn gegen den eigenen Wert des Ideellen als geschichtlicher Triebkraft. Positivismus und historischer Materialismus wirken hier zweifellos nach; man scheut das Ideelle, weil man hier das Nicht-historische oder Ueber-historische zu berühren glaubt. Und dennoch ist die ottonische Politik ohne diese ideellen, nicht unmittelbar aus praktischen Bedürfnissen herzuleitenden Faktoren undenkbar und unerklärlich. Das nämliche Ferment, das die Weltanschauung der Quellen überall durchdringt und ihre Position gegenüber Regnum und Sacerdotium bestimmt, hat auch in der Politik der deutschen Kaiser gewirkt, ist auch der geistige Inhalt ihres Strebens gewesen. Dieser Inhalt mag uns fern stehen oder nicht: er ist eben der Inhalt, auf den wir Rücksicht zu nehmen haben.

Den Vorwurf, damit werde eine unbekannte, unexakte Grösse eingeführt, wollen wir im voraus ablehnen. Wir behaupten im Gegenteil, dass die Geschichtsschreibung, für die diese psychologischen Bedingungen nicht in Anschlag kommen,

sich einer unbekanntenen Grösse bedient. Unter Hinweis auf S. 55, Anm. 1, stellen wir hier noch einmal fest, dass die „augustinische“ Weltanschauung sich weder auf den Charakter der Individuen, noch auf die gehobene Religiosität des Mittelalters bezieht. Sie bedeutet noch weniger eine Unterschätzung der ökonomischen und sonstigen praktischen Verhältnisse. Sie bedeutet nur, dass der frühmittelalterliche Mensch sein Weltbild elementar anders zusammensetzt. Wenn schon die Differenz zwischen der naturalwirtschaftlichen und der modernen Organisation der Gesellschaft verschiedene psychische Organisationen fordert, so ist damit die *Form* dieser psychischen Organisationen noch nicht gegeben. Der formale Unterschied eröffnet sich erst bei einem Vergleich zwischen dem Weltbild der Quellen und unseren Weltsynthesen. Es lässt sich empirisch nachweisen, dass, obschon die natürlichen, „biologischen“ Elemente (Krieg, Bedürfnis, Expansion u.s.w.) mit den unsrigen selbstverständlich übereinstimmen, die Zusammensetzung dieser Elemente an eine andere Form gebunden ist; diese andere Form ist das Symbol eines anderen psychischen Reagierens auf die Natur. Man muss also damit anfangen, die Form möglichst genau zu umschreiben; eine derartige Umschreibung haben wir oben versucht und die Form als „augustinisch“ bezeichnet. Folglich schliessen wir aus der „augustinischen“ Form auf ein „augustinisches“ Reagieren, auf eine „augustinische“ Zwecksetzung des damaligen Lebens, die also auch den politischen Zweck umfasst. Mehr als umschreiben kann man nicht; aber schon die Möglichkeit einer Umschreibung der „augustinischen“ Lebensanschauung beweist, dass die besondere Form des psychischen Reagierens primär ist.

Wir halten diese Ausführung für nötig, damit man sich vergegenwärtige, welchen Anteil die „Phantasie“ am Konzept Ottos III. hat. Es ist eine Eigenschaft der Politik im allgemeinen (nicht nur also einer Politik, die man als „phan-

tastisch" zu qualifizieren pflegt), dass ihre Richtlinien sich den aktiv an ihr beteiligten Individuen entziehen. Auch für den „Realpolitiker" trifft das zu, weil er sich niemals der Vorbedingungen und Konsequenzen seiner Taten bewusst sein kann; denn was er überblickt, ist eben nur die nahe Vergangenheit und nahe Zukunft. Erst später wird aus den Werturteilen, welche die Menschheit über ihn abgibt, hervorgehen, welche „Werte" er vertreten hat. Demnach greift auch das sehr konkrete politische Ziel weit über die Grenzen des Konkreten hinaus, ist in diesem Sinne gewissermassen immer „phantastisch", weil jedes Projekt teilweise an der Praxis scheitern muss. Der Sprachgebrauch aber empfiehlt eine Beschränkung des Wortes „phantastisch" auf die Feststellung eines hyperindividuellen Benehmens der Kollektivität gegenüber. Diese beiden Fälle hat man scharf auseinanderzuhalten¹⁾. Die ottonische Politik hat, wie wir darzulegen haben, Ziele verfolgt, welche den Zeitgenossen sehr konkret, wenn auch manchmal tadelnswert, erschienen sind. Selbstverständlich können wir jetzt konstatieren, dass sie dabei über sich selbst hinausgegriffen hat; aber wir müssen zugleich untersuchen, inwiefern diese Ziele geistiges Gemeingut gewesen sind und wir dürfen das Phantastische des einzelnen Individuums nur nach dem Grade dieser Konkretheit abmessen. Praktisch heisst das in diesem Zusammenhang, die Kontinuität in der deutschen Reichspolitik mit der Politik Ottos III. zu vergleichen und die Basis der ottonischen Staatsidee ihrem sachlichen Gehalt nach zu verstehen suchen. Nur so werden Phantasie als allgemeine schöpferische Triebkraft und Phantasie als individuelles Verhalten definitiv geschieden.

¹⁾ In der üblichen Darstellung, die sich noch vornehmlich auf Giesebrecht stützt, geschieht das nur selten, wie oben Kap. I, S. 15 ff. bemerkt wurde.

DRITTES KAPITEL

„STAAT“ UND „KIRCHE“, KAISER UND REICH, UNIVERSALGEDANKE UND STAATENBILDUNG IN IHREM VERHAELTNIS ZUR POLITIK OTTOS III.

Zunächst fordert die Stellungnahme des Kaisers zu den Verwaltungsangelegenheiten eine Erörterung. Hier wird sich ja jede Unterbrechung einer kontinuierlichen Politik sofort in der Kanzlei praxis bemerkbar machen; die Kanzlei ist vor allem der Ort, wo die primären Bedürfnisse der Untertanen registriert werden, wo die Regierungsbehörden unmittelbar auf die Änderungen im sozialen Leben reagieren. Die Form dieses Reagierens ist abhängig von den Gebräuchen der Kanzlei beamteten, indem diese wieder die Wandlungen der Politik spiegeln. Deshalb ist die Urkundenkritik¹⁾ auch für die politische Geschichte besonders wichtig; und nicht der geringste Fehler GIESEBRECHTS war es, dass er eben die Urkunden Ottos III. nur unsystematisch und ohne ihre Vorgeschichte zu beachten, herangezogen hat²⁾.

¹⁾ Die Urkunden Ottos III. sind von Th. v. Sickel herausgegeben worden in den *Diplomata Reg. et Imp. Germ. II, 2* (Hannover 1893).

Literatur dazu:

P. Kehr, *Die Urkunden Ottos III.* (Innsbruck 1890); ders., *Zur Geschichte Ottos III.* (*Hist. Zeitschr.* 66, 1891, S. 385 ff.); Th. v. Sickel, *Erläuterungen zu den Diplomen Ottos III.* (*Mitt. d. Inst. f. oesterr. Geschichtsf.* XII, 2, 1891, S. 209 ff.); W. Erben, *Excursus zu den Diplomen Ottos III.* (*Mitt. d. Inst. f. oesterr. Geschf.* XIII, 4, 1892, S. 337 ff.); K. Uhlirz, *Die Interventionen in den Urkunden des Königs Otto III. bis zum Tode der Kaiserin Theophanu* (*N. Arch. f. ält. deutsche Geschichtsk.* XXI, 1896, S. 115 ff.) Vgl. die oben zitierten Schriften Frederichs und Müllers.

²⁾ Kehr, *G. O.*, S. 401, 402.

Die Uebergangsperiode zwischen der Regierung Ottos II. und der selbständigen Zeit Ottos III. bildet die „Regentschaft“ der Kaiserinnen Theophano und Adelheid¹⁾. Ueber die Teilung der tatsächlichen Herrschaft und der offiziellen Befugnisse lauten die Urteile sehr verschieden²⁾; jedenfalls kann von einer „Regentschaft“ nur praktisch die Rede gewesen sein, weil Otto in den Urkunden vom Anfang an als selbstregierend erscheint³⁾. Diese Fiktion bestätigen die Quellen wie z.B. Thietmar und die Hildesheimer und Quedlinburger Annalen. Theoretisch existiert demnach die Lücke der Minderjährigkeit (983 bis 994) nicht⁴⁾; die königliche Tradition bleibt nach der Beseitigung des „Patronus legalis“ Heinrich von Bayern im Jahre 984 unerschütterlich. Allerdings urkundet Theophano in Italien einmal als „Theophanius imperator“⁵⁾ aus eigener Machtvollkommenheit; aber mehr als

¹⁾ Ueber die Kaiserinnen die oben angeführten Schriften von Moltmann und Bentzinger; auch F. Wimmer, Kaiserin Adelheid (Regensburg 1889). Man hat vergeblich versucht, ihre Charaktere genauer zu bestimmen; diese Versuche scheitern an dem bei weitem nicht hinreichenden, oder „typisierenden“ Quellenmaterial. Die kulturellen Beziehungen zur griechischen Kultur sind aber zweifellos nicht der Persönlichkeit der Theophano zu verdanken; ebensowenig aber lässt sich die Hypothese ihrer sittlichen Verdorbenheit aufrecht erhalten (Moltmann l.c., S. 66; vgl. dazu V. Bernw. SS. IV, S. 888). Ueber ihre Abstammung Moltmann l.c., Kap. II; K. Uhlirz, Ueber die Herkunft der Theophano (Byz. Zeitschr. IV, 1895, S. 467 ff.); neuerdings Schramm l.c. in Hist. Zeitschr., S. 429 ff.

²⁾ Besonders die Machtstellung Adelheids bleibt unsicher. Bentzinger, Kehr, Böhmer und Uhlirz sind sich darüber nicht einig. Jedenfalls ist ihr ideeller Einfluss gross gewesen. (Gerbert, ep. 74).

³⁾ Kehr, G. O., S. 415 ff. gegen Giesebrecht und Manitius.

⁴⁾ Böhmer l.c., S. 57, Anm. 5, verlegt den Geburtstag Ottos wohl mit Recht ungefähr in die Monate Juni bis Juli 980; er kombiniert Thietmar III, c. 26 („Huius (Ottonis II) inclita proles, nata sibi in silva, quae Ketil vocatur“) mit DO II 217-223. Weil am Ende des Jahres 994 Adelheid und Willegis aus den Urkunden verschwinden, muss man daraus schliessen, dass Otto noch vor Beendigung des fünfzehnten Jahres selbständig geworden ist.

⁵⁾ D. Theoph. 2; vgl. auch 1 und Gerbert, ep. 52.

eine Unterstützung der staatsrechtlichen Ansprüche ihres Sohnes kann man darin schwerlich entdecken¹⁾. Offenbar war die Unmündigkeit schon in dieser Zeit keinesfalls eine wichtige Schwierigkeit, wie sich aus der baldigen allgemeinen Anerkennung Ottos im Jahre 984 bereits ergibt²⁾.

Indem so dem Namen nach das sächsische Kaiserhaus sich während der Minderjährigkeitsperiode behauptet hat, wird

¹⁾ Vgl. Kehr. G. O., S. 435 ff.; Böhmer l.c., S. 51, Anm. 1: „Sie urkundet eben nur darum zu eigenem Rechte, weil und so lange sie die staatsrechtliche Fiktion von der Selbstregierung ihres Sohnes nicht aufrecht erhalten kann“. Hartmann l.c., S. 95, meint, das italienische Königreich habe man tatsächlich als vakant betrachtet; „für das ottonische System spricht er aber immerhin, dass sich in Oberitalien keine Loslösungstendenzen geltend machten . .“ (S. 96).

²⁾ Das fränkische Recht kennt keinen unmündigen König. Schon in der Merovingerzeit kommt er aber praktisch vor. Später regiert Ludwig IV. (das Kind) in den Dokumenten der Fiktion nach selbstständig. (Kehr, G. O., S. 417). J. Krüger, Grundsätze und Anschauungen bei den Erhebungen der deutschen Könige in der Zeit von 911-1056 (Breslau 1911), zeigt, dass die Geistlichkeit gegen diese Unmündigkeitsregierungen immer gekämpft hat und findet in der Usurpation Heinrichs von Bayern diese Tendenz wieder. Heinrich hat seinen Anhang grösstenteils unter der Geistlichkeit, indem nur Willigis von Mainz und im übrigen vornehmlich weltliche Fürsten für die Kaiserinnen eintreten; „wir haben als Grund dafür das Wirken kirchlicher Anschauungen zu erkennen, für die ein Kind auf dem deutschen Königsthron ein Unding war“. (Krüger l.c., S. 66). Von diesen Absichten spürt man aber später nichts mehr, indem die Quellen fast allgemein Heinrich als „tyrannus“ schildern. Einfluss dieser Anschauungen ist dennoch nicht im voraus unwahrscheinlich; auch Pseudo-Cyprian sagt: „Vae enim terrae cuius rex est puer . .“ Die Quellen betrachten die Jugend Ottos allgemein als einen ungünstigen Faktor. Dennoch hatte die Idee des legitimen Imperiums die Oberhand, so dass die königstreue Partei doch ziemlich schnell den Zustand wieder beherrschen konnte. Auch Krüger gibt das zu: „das Volksempfinden jener Zeit kannte für seinen König nicht den Hinderungsgrund der Unmündigkeit“. (S. 67). Das macht auch die Fiktion der Selbstständigkeit in den Urkunden schon wahrscheinlich.

auch die traditionelle Politik der Ottonen ohne bedeutende Aenderungen fortgesetzt. Wie KEHR dargelegt hat¹⁾, haben die Intervenienten Theophano, Adelheid, Willigis von Mainz und Hildibald von Worms vornehmlich die Richtung dieser Politik angegeben. Er unterscheidet dabei drei Perioden; erstens: Okt. 984-Anf. 985 (Theophano und Adelheid regieren mit den beiden Bischöfen); zweitens: 985 bis zum Tode Theophano's, 15. Juni 991 (Theophano regiert mit Willigis und Hildibald); drittens: 991 bis zur Selbständigkeit Ottos, Aug. 994 (Adelheid, Willigis und Hildibald regieren). Wenn auch diese Einteilung der Regierungsperioden in Einzelheiten noch zweifelhaft sein mag²⁾, in grossen Linien ist sie unbedingt richtig. Gerade aber weil die Politik der „Regentschaft“ sich durch eine vorsichtige, durchschnittlich konstante Richtung auszeichnet, sind die Unterschiede innerhalb dieser Periode wenig markiert. Von einem „aristokratischen Reichsregiment“, das nach GIESEBRECHT eine anwachsende Macht der Sondergewalten beweisen sollte³⁾, ist auch nach dem Tode der Theophano nicht die Rede⁴⁾. KEHR schliesst auf eine regelmässige Verwaltung, auch bei den lokalen Mächten, „deren Wirksamkeit sich aber auf ihre eigentümliche Machtgebiete beschränkt, woraus zwar ein Erstarken dieser Sonder-

¹⁾ G. O., S. 422 ff.

²⁾ Böhmer l.c., S. 37, Anm. 1, behauptet, dass Theophano vom Anfang ab allein Regentin war; er gründet das z.B. auf Thietmar IV, 4 und Gerbert ep. 37. Auch Uhlirz l.c. in N. Arch., S. 118 ff. fordert eine besondere Machtstellung der Kaiserin, weil die Urkunden sie durch die Formel „ob petitionem (votum, amorem) Theophanu et interventu etc.“ von den übrigen Intervenienten unterscheiden. (DO III 4, 14 u.s.w.). Diese Formel, unter Otto II. ausnahmsweise gebraucht, wird in dieser Zeit Regel, und zeugt nach Uhlirz für eine privilegierte Position.

³⁾ l.c., S. 659.

⁴⁾ Bentzinger l.c., S. 19 ff.; Kehr, G. O., S. 432 ff.

gewalten, nicht aber eine Beteiligung derselben an der Reichsregierung folgt" 1).

Die Beziehungen zu Italien sind auch während der Minderjährigkeit Ottos immer sehr rege geblieben 2). Es vollzog sich aber, nachdem Otto selbst die Regierung übernommen hatte, eine wichtige methodische Aenderung, die KEHR mit Recht eine Tatsache nennt, „welche unter allen Zeugnissen, die uns über die Tendenz der Politik Ottos III. überliefert sind, die erste Stelle einnimmt" 3). Diese Aenderung ist die Verschmelzung der deutschen und italienischen Kanzleien. Die Karolinger hatten die italienischen Angelegenheiten mit den übrigen in einer und derselben Kanzlei behandelt. Dagegen gründete Otto I. eine besondere italienische Kanzlei, die Otto II. und auch die „Regentschaft" beibehalten haben. Otto III. aber ergriff eine entgegengesetzte Methode. Die italienische Kanzlei, deren Geschichte bis 996 ziemlich im Dunkel liegt, vereinigte er nach einer Uebergangszeit von 996 bis 998 mit der deutschen, nachdem der Kanzler Hildibald von Worms im Aug. 998 gestorben war. Haupt der beiden Kanzleien wurde der Erzbischof Heribert von Köln 4); eine entschiedene Italienisierung der Kanzlei macht sich bemerkbar 5). Zweifellos bedeutet das ein Bruch mit der Vergangenheit und gewissermassen eine „Rückkehr" zur karolingischen Politik. In derselben Zeit zeigt sich eine Neigung

1) G. O., S. 435.

2) DO III 97, 99, 100, 101, 147, 165.

3) G. O., S. 439; vgl. Urk., S. 19.

4) Heriberts politische Bedeutung ist uns fast nur aus den Urkunden bekannt. Die Vita Heriberti (SS. IV, S. 739 ff.; vgl. auch Brunsw. Mon. Fund. Act. SS. XIV, S. 131) beschränkt sich durchweg auf seine geistlichen Verdienste. Vgl. unten S. 123 f.

5) Erben l.c., S. 585, ist der Meinung, dass hier „mehr das augenblickliche Bedürfnis als ein bestimmter Plan" vorherrschte. Wenn man dabei aber die unleugbar planmässigen Tendenzen der Titulatur in Erwägung zieht, scheint das wenig glaublich.

zur individualistischen Auflösung der notariellen Gebräuche, an der die von rastloser Energie und überströmender Aktivität erfüllte Politik Ottos sicher nicht unbeteiligt gewesen ist. Die Intervention wird seltener, neue Personen treten auf, am häufigsten Heribert, weiter auch Gregor V., der Reformpapst, Gerbert, der einflussreiche Hugo von Tuscani und der italienische Kanzler Petrus von Como. Seit 997 findet eine Verschiebung des Machtzentrums von Deutschland nach Italien statt.

Wir haben darin einen Beweis, dass die Urkunden Ottos Neigung zu Italien bestätigen, aber es zeigt sich gleichfalls, dass diese Neigung keine bloss gefühlsmässige Sympathie war, und dass der Kaiser sich nicht in sterilen Phantasereien erging, sondern sich energisch der zu Verfügung stehenden praktischen Mittel bediente¹⁾. Wenn man also mit KEHR von einer „Rückkehr zu den karolingischen Ideen von der Einheit des Reiches“²⁾ sprechen will, so ist das nur unter der Bedingung erlaubt, dass man diese „Rückkehr“ nicht als eine unbegründete, schwärmerische Vorliebe für die Vergangenheit betrachtet. Allerdings ist ein praktischer Gegensatz zwischen der fiktionalistischen und der selbständigen Herrschaft Ottos aufzuweisen; mehr aber als auf eine neue, aus der Luft gegriffene Politik deutet das auf eine bewusste Fortsetzung der traditionellen ottonischen Reichspolitik, auf eine Umgestaltung der Mittel, um die alten Ziele zu erreichen.

Wir glauben, dass gerade in dieser Hinsicht die Erörterungen KEHRs fehlgreifen. Seine Behauptung: „Das Bild, das uns die Urkunden aus der letzten Zeit Ottos III. bieten, ist das des Verfalles der Kanzlei, und die sich auflösende Kanzlei bietet wiederum das Bild des aus den Fugen gehenden Reiches dar“³⁾, geht von einer falschen Vorausset-

¹⁾ Auch Kehr, G. O., S. 400, gibt das nachdrücklich zu.

²⁾ G. O., S. 395.

³⁾ Urk., S. 77.

zung aus. Mannigfaltigkeit der Formeln und wiederholter Wechsel der Notare zeigen zwar, dass die Kanzlei Praxis weniger regelmässiger vor sich geht, dass also die Regierung sich nicht auf die üblichen Verwaltungshandlungen beschränken kann; es wäre aber allzu formalistisch, daraus eine Auflösung des Reiches abzuleiten, von der im übrigen überhaupt nichts überliefert worden ist¹⁾. Dazu stützt sich die Theorie KEHRS auf ein Argument, das wir kraft unserer Auffassung vom Wesen der mittelalterlichen Ecclesia abweisen müssen. Aus der eigentümlichen Titulatur in den Urkunden Ottos III. schliesst er nämlich, dass in den Bezeichnungen „servus Jesu Christi“ und „servus apostolorum“, welche in der späteren Zeit als Titel des Kaisers auftauchen, „die sonderbare und krankhafte Vermischung von christlich demütigen und imperialen Vorstellungen in so prägnanter Weise zum Ausdruck kommt“²⁾. Schon GIESEBRECHT hatte die Titulatur Ottos herangezogen als einen Beweis, dass der Kaiser mit einer realen Politik gebrochen hatte und sich in dieser Periode nur noch krankhaften Uebertreibungen hingab; sogar die Ausdrücke „Romanus“, „Saxonicus“ und „Italicus“³⁾

¹⁾ Thietmar IV, c. 49: „Namque nostri duces et comites, non sine conscientia episcoporum, multa contra eum (= Ottonem) conspirare nituntur...“, die einzige Hinweisung auf eine organisierte Opposition gegen Ottos Pläne, kann durchaus nicht als ausschlaggebender Beweis dafür herangezogen werden, weil solche Verschwörungen unter allen Kaisern vorkommen. Vgl. die Vita Adalberonis II. Mettensis Episcopi (SS. IV, S. 658 ff.), c. 3 (984): „... principum illa discordia, quam putabant non sine magnis periculis nec sanguinis multa effusione unquam evadendam, sic sedata, sic ad nihil redacta est, ut res iam in armis constituta, ad unitatem electi principis et ad diuturnitatem verae pacis, quae quamdiu vixit princeps idem duravit, perfectissima rediit...“ (Man beachte auch hier die augustinische Terminologie!)

²⁾ G. O., S. 403.

³⁾ DO III, 390; der Schreiber ist vermutlich mit dem Autor der Vita Bernwardi, Thankmar, identisch.

betrachtete er als Demonstrationen seines weltfremden Imperialismus¹⁾. Wie bereits KEHR darlegt²⁾, entstammen diese letzten Bezeichnungen nicht einmal der Kanzlei und sagen demnach nichts Sicheres über die politischen Ideen Ottos aus. Obendrein verwendet schon unter Otto II. die Kanzlei den Titel „Romanorum imperator augustus“; KEHR meint, dass dergleichen Qualifikationen entweder eine „antiquarische Reminiszenz³⁾“ oder eine Stellungnahme zum byzantinischen Kaisertum enthalten⁴⁾. Um so mehr aber legt er auf die Titel „servus Jesu Christi“⁵⁾ und „servus apostolorum“⁶⁾, sowie auf die Siegelvariationen hohen Wert, „denn sie drücken“ nach ihm „in der Tat aus, was des Kaisers Sinn bewegte“⁷⁾. Diese Auffassung ist allerdings begreiflich, wenn man die in der Diplomatie gangbaren Anschauungen hinsichtlich der Formel des Protokolles vor Augen hat. Die Urkundenkritik, welche möglichst genau die individualistischen Elemente aus der Titulatur der Kanzlei während der Regierung Ottos III. absondern will, geht dabei a priori von der bloss *formalen* Bedeutung der sonst üblichen Terminologie aus, weil diese Formeln regelmässig wiederkehren und offenbar bestimmten Vorschriften entsprechen. Man vergisst dabei aber, dass die zeitgenössischen Chroniken und Annalen, wie wir oben gesehen haben, einer so formalen Auffassung völlig widersprechen. Es ist schon eine anachronistische Verall-

¹⁾ l.c., S. 724.

²⁾ Urk., S. 134 ff.; G. O., S. 402 ff.

³⁾ Urk., S. 136, Anm. 2.

⁴⁾ G. O., S. 403, Anm. 2. Vgl. auch unten S. 162 f.

⁵⁾ Zum ersten Male 17. Jan. 1000, DO III 344 (Otto tercius servus Jesu Christi et Romanorum imperator augustus secundum voluntatem dei salvatoris nostrique liberatoris).

⁶⁾ Zum ersten Male Jan. 1001, DO III 389 (Otto tercius servus apostolorum et secundum voluntatem dei salvatoris Romanorum imperator augustus).

⁷⁾ G. O., S. 402.

gemeinerung, aus der Ueblichkeit einer Formel ihre geistige Gehaltlosigkeit abzuleiten¹⁾; denn die Ueblichkeit beweist eben nur, dass der geistige Gehalt Gemeingut gewesen ist, keineswegs, dass die Formel nichts mehr als ein leerer Kanzleibrauch war! Die Quellen zeigen gerade das Gegenteil; und selbstverständlich schliesst das Fehlen eigentümlicher augustinischer Ausdrücke, worauf wir oben S. 80 schon hingewiesen haben, keine kulturelle Ausnahmestellung der Urkunden ein.

So ist es, sogar bei einer oberflächlichen Kenntnis vom Dogma der Dreieinigkeit im Mittelalter wohl einleuchtend, dass die *Invocatio „in nomine sanctae et individuae trinitatis“*²⁾ für den mittelalterlichen Menschen niemals eine bloss formale Einleitung gewesen sein kann. Dennoch ist sie, auch unter Otto III. allgemeiner Kanzleibrauch. Daraus geht hervor, wie eng dieser Glaubensartikel mit der Lebenspraxis verwachsen war; hingegen ist es unzulässig, hier von einer traditionellen Formalität zu sprechen, weil die notarielle Handlung zwar berufsmässig (folgich regelmässig) ausgeübt wurde, aber durchaus nicht zu einer inhaltsleeren Ausschmückung erstarrt war. Ein ähnliches Verhältnis findet man bei der Titulatur. Die Formel „*Otto divina favente clementia rex*“ und „*Otto divina favente clementia imperator augustus*“ (mit Varianten)³⁾ sind von Otto II. auf Otto III. übergegangen. Man kann sie also als üblich bezeichnen. Wie wenig man ihnen aber gerecht wird, wenn man sie nur formal auffasst, ergibt sich aus dem obigen Literaturüberblick; die Chronik Thietmars z.B. stellt das Verhältnis zwischen König und Gott als etwas sehr Reales, Kontrakt-

¹⁾ Was auf die erstarrten formalen Ueberreste in einem modernen Stück ohne weiteres anwendbar ist, gilt darum noch nicht als absolutes Gesetz.

²⁾ Kehr., Urk., S. 124.

³⁾ Kehr., Urk., S. 125 ff.

mässiges dar. Als treffendes Beispiel führen wir seine Notiz über die Versammlung bei Rara an, die sich auch in den Quedlinburger Annalen findet. Die Entscheidung zu Gunsten Ottos über die königliche Würde wird hier von Gott selbst durch eine Naturerscheinung gegeben: „Stella a Deo predestinati rectoris media die cernentibus universis clara refulsit...“¹⁾). Unmittelbar, materiell, gibt die göttliche Vorsehung ihren Willen zu erkennen; sie dementiert den Tyrannus und schreitet für den auserwählten König ein. Es wäre demnach wohl undenkbar, dass die Formel „divina favente clementia (providentia)“ sich dieser Form des Denkens gegenüber anders verhalten würde, da doch sogar ein Politiker wie Gerbert gänzlich an die Grundlinien der Zeitanschauungen gebunden ist! Ganz entschieden drückt auch die diplomatische Formel einen realen, lebendigen Begriff aus und ihr regelmässiges Vorkommen erklärt sich nicht durch eine formale Abgenutztheit, sondern vielmehr durch eine Allgemeingültigkeit, die sich mit der alltäglichen Praxis abgefunden hat.

Diese begriffliche Allgemeingültigkeit, die, im Gegensatz zur Tragweite der modernen amtlichen Formel, ein „Leben der Formel“ bedeutet, beleuchtet auch das Wesen der *Varianten*. KEHR und SICKEL bemühten sich, die Individualität der Schrift, die Beziehungen des Schreibers zur Kanzlei u.s.w. auf Grund ihrer umfangreichen Kenntnis des urkundlichen Materials festzustellen; und der unschätzbare Wert dieser Untersuchungen ist wohl über allen Zweifel erhaben. Psychologische Motive aber haben sie kaum (und sicher nicht systematisch) in Erwägung gezogen. Wir haben oben S. 93 schon bezweifelt, ob es erlaubt ist, aus der indivi-

¹⁾ IV, c. 8. A. Q. a. 984: „...mirandum memorandumque posteris signum, stella videlicet perlucida in ipso partium conflictu, medio coeli axe, medio ultra morem die, quasi divinum regi capto praebitura iuvamen . . .“

duellen Auflösung der Kanzleigebräuche einfach auf ein politisches Analogon zu schliessen; wir fügen jetzt hinzu, dass die Titulaturvarianten als Beweis dafür nicht in Betracht kommen. Denn auch bei einer möglichst tief durchgreifenden Auflösung der Kanzlei bleiben Varianten, wie sie sich während dieser Periode zeigen, unerklärlich, wenn man nicht eine lebendige Beweglichkeit der Formulierung voraussetzt¹⁾. „Willkür der Notare“ ist eine methodische, keine psychologische Bestimmung; denn eine solche Willkür wäre im voraus unmöglich gewesen, wenn man es hier mit einer starren Formel zu tun hätte. Unseres Erachtens macht KEHR diesen psychologischen Fehler, dass er der Beweglichkeit der Formulierung zwei verschiedene Massstäbe anlegt. Die üblichen Varianten, die auch schon unter Otto II. vorkommen, erklärt er als stilistische Unterschiede²⁾, und er versucht nicht, dafür eine weitere psychologische Motivierung beizubringen; auch die von GIESEBRECHT mit Unrecht herangezogenen Ausdrücke weist er als Belege für Ottos phantastische Politik ab; die Titel „servus Jesu Christi“ und „servus apostolorum“ dagegen sind auf einmal „auf den Kaiser selbst zurückzuführen“³⁾ und bedeuten für ihn deshalb eine entschiedene politische Kursänderung! Und dennoch muss auch KEHR gestehen, dass weitere Zeugnisse einer hyperindividuellen Politik hier nicht nachzuweisen sind⁴⁾, dass die alten Titel daneben gebräuchlich bleiben, und dass die Neuerung „servus Jesu Christi“ sogar nach wenigen Monaten wieder ver-

¹⁾ Wir übersehen dabei nicht, dass wahrscheinlich häufig ältere Vorurkunden als Modell gedient haben. (Müller l.c., S. 97 ff.). Die eigentümliche Ausdruckweise vieler Schreiber setzt aber eine gewisse persönliche Freiheit voraus. (Vgl. Müller l.c., S. 105).

²⁾ Urk., S. 125.

³⁾ Urk., S. 134. Vgl. dagegen Bloch l.c. im N. Arch., S. 95.

⁴⁾ G. O., S. 404.

schwindet¹⁾. Alle diese Umstände weisen vielmehr auf nebensächliche Kanzleieigentümlichkeiten hin, die freilich zusammenhängen mit der politischen Sphäre, keineswegs aber unmittelbar dem Kaiser zu entstammen brauchen oder mit krankhaften Ideen zu verbinden sind. Die Beweglichkeit der Formel überhaupt verbietet eine so weitgehende Folgerung.

Gewiss ist die Form der beiden Ausdrücke eigenartig; bedeutet aber ihr *Inhalt* eine Umwälzung der herrschenden Ideen? Wenn wir zurückgreifen auf unsere Ausführung über das Wesen des mittelalterlichen „Staates“ stellt sich heraus, dass gerade das Gegenteil der Fall ist. „Staat“ und „Kirche“ sind nicht als moderne selbständige Grössen aufzufassen, die einander bloss „beeinflussen“ oder sich gelegentlich „bestreiten“; ihr Zusammenhang ist unlösbar, weil für das mittelalterliche Denken die moderne Antithese nicht existiert. Wir haben oben S. 81 ff. schon versucht, aus allgemeinen Gründen die Periode Ottos III. und Silvesters II. in den Entwicklungsgang der Ecclesia einzureihen, nachdem wir die vorhergehenden und nachfolgenden Stadien (karolingisches Kaisertum und Periode des Investiturstreites) skizziert hatten; weiter haben wir gezeigt, dass für die zeitgenössischen Quellen, einschliesslich auch der wichtigen Briefsammlung Gerberts, die augustinische Auffassung von pax und justitia normal ist. Nachdem wir schliesslich noch konstatiert haben, dass auch die übliche Formel der Urkunden nicht als eine Formalität, sondern als eine lebendige Aeusserung betrachtet werden muss, da lässt sich jetzt nicht die Frage umgehen, ob die Titulatur „servus Jesu Christi“ und „servus apostolorum“, deren unmittelbare Beziehung zur

¹⁾ Zum letzten Male: 6. Juli 1000, DO III 375 (DO III 388, 18 Jan. 1001: Otto tercius secundum voluntatem Iesu Christi Rom. imp. aug. sanctarumque ecclesiarum devotissimus et fidelissimus dilator).

Persönlichkeit Ottos so ausserordentlich zweifelhaft ist, nicht enger mit den Zeitanschauungen verknüpft ist, als man angenommen hat.

Dass der Fürst und seine Herrschaft nicht erschöpfend mit der Bezeichnung „weltlich“ (der Geistlichkeit gegenüber) charakterisiert werden, ergibt sich aus dem Verhältnis von Regnum und Sacerdotium. Die Welt überhaupt ist ja nur eine mangelhafte Vorstufe zum Himmelreich, hat nur ihre Bedeutung als solche¹⁾. Die Frage der Oberherrschaft, später eins der wichtigsten Probleme, ist also ursprünglich nicht prinzipieller Art²⁾; Kaiser und Papst leiten beide ihre Gewalten aus dem Priester-Königtum Christi ab, wenn auch der Papst dabei als Verwalter der Sakramente manchmal den Vorrang gefordert hat³⁾. Es liegt aber auf der Hand, dass diese päpstlichen Ansprüche nicht immer gleich kräftig erhoben werden konnten und dass sie abhängig waren von der politischen Lage; erst Gregor VII. hat sie systematisch umgebildet und dadurch dem augustinischen Gedanken eine entscheidende Wendung zu Gunsten des Pontifikates gegeben. Diese Wendung aber ist das Ergebnis vieler Konflikte, die in Augustins „Civitas Dei“ nicht vorgesehen waren und die durch die praktischen Reibungen der Gewalten hervorgerufen wurden. Beide Parteien stützten sich dennoch fortwährend auf die augustinische Tradition: die „Einheit der Ecclesia Dei mit ihrem Haupte Christus, dem rex und sacerdos, und in ihr die zwei von Gott gewollten Gewalten, die jede in ihrer Weise für das Gottesreich hienieden wirken“⁴⁾. Auch der König also hat seine göttliche Mission, auch er ist der Diener der Ecclesia Dei auf Erden.

1) Vgl. oben S. 49.

2) Vgl. oben S. 51 ff.

3) Vgl. oben S. 53.

4) Bernheim l.c., S. 227.

Zur Zeit Ottos III. war die Lage des Papsttums keineswegs erfreulich. Die Idee der päpstlichen Autorität muss wohl schon sehr eingewurzelt gewesen sein, dass sie sich damals wenigstens ideell noch allgemein geltend machen konnte! Von einer energischen Stellungnahme zum Kaisertum war aber in der Ottonenzeit nicht die Rede gewesen; weder Otto I. noch Otto II. fanden eine geistig ebenbürtige Persönlichkeit vor. Die Geschichte des Papsttums tritt zurück, wenn auch ihre ideelle Bedeutung gross bleibt.

Man weiss, wie die Selbständigkeit Ottos diese Verhältnisse modifiziert hat¹⁾. Ottos Römerzug 996 wurde unmittelbar veranlasst durch Streitigkeiten zwischen Papst Johannes XV. und dem „tyrannus“ Crescentius²⁾. Johannes' Nachfolger war ein Verwandter Ottos, der Reformpapst Gregor V.³⁾; nach dessen Tode am 18. Febr. 999 war es ein persönlicher Freund, Gerbert, der als Silvester II.⁴⁾ die päpstliche Würde erhielt. Der Kaiser bleibt die leitende Figur; indem die beiden Mächte formell (nach augustinischer Tradition) in Eintracht die Welt regieren⁵⁾, dominiert jetzt das cäsaristische Element in der Politik⁶⁾. Stark tritt unter Otto III., im Gegensatz zur Zeit Heinrichs IV., die „weltliche“ Macht in den Vordergrund. Der Kampf um die Befugnisse innerhalb der Ecclesia mag sich gelegentlich bemerkbar

¹⁾ Vgl. Hartmann l.c., S. 99 ff., und F. Schneider, Papst Johannes XV. und Ottos III. Romfahrt (Mitt. d. Instit. f. oesterr. Geschichtsf. 39, 1923, S. 193 ff.).

²⁾ Arnulf von Orléans auf dem Reimser Konzil: „Romae tyrannide praevalente...“ (Act. Conc. Rem l.c., S. 205).

³⁾ Jaffé-Loewenfeld, Regesta Pontificum Romanorum (Lipsiae 1885), S. 489 ff.

⁴⁾ Jaffé-Loewenfeld l.c., S. 496 ff.

⁵⁾ Vgl. die „Versus de Gregorio pape et Ottone augusto“ (Bloch l.c. im N. Arch., S. 109): „Sub caesaris potentia purgat papa secula...“

⁶⁾ Vgl. unten S. 117.

machen, im allgemeinen hat das Kaisertum die unbestrittene Hegemonie. Auch in den wichtigsten Quellen ist vom Papst nur selten die Rede; sein politischer Einfluss kam für Deutschland nicht mehr in Frage.

Sonderbar ist es also nicht, dass sich während der selbständigen Periode Ottos das Kaisertum stolz erhoben hat. In der geistigen Regierungsgemeinschaft von Kaiser und Papst konnte der Kaiser jetzt nachdrücklich seinen Anteil an der Verwaltung des Gottesreiches auf Erden beanspruchen, selbstverständlich ohne die ideelle Autorität des Papstes zu kränken (das wäre ja im Zusammenhang des mittelalterlichen Gedankenlebens undenkbar gewesen!), aber durch eine schärfere Abgrenzung seiner eigenen Position. Dafür zeugen die Ausdrücke „servus Jesu Christi“ und „servus apostolorum“. Der Kaiser und sein Kreis sprechen hier aus, wie sie sich die Organisation des christlich-imperialistischen Regierungssystems denken; sie leiten das Wesen der „weltlichen“ Obrigkeit unmittelbar vom Haupt der Ecclesia Dei, Christus, und von seinen Jüngern her; sie schalten nicht die päpstliche Autorität aus, sondern betonen nur, dass auch die Herrschaft des Kaisers himmlischer Herkunft ist. Dadurch wurde also keineswegs die Möglichkeit des Zusammenarbeitens der beiden Gewalten, die in der Tat unter Otto III. teilweise in Erfüllung ging, aufgehoben; und das Benehmen Gregors V. und Silvesters II. ist nur dann begreiflich, wenn man in Betracht zieht, dass nicht die Idee der päpstlichen *Herrschaft*, sondern die Idee der päpstlichen *Oberherrschaft* in dieser Zeit vergessen und folglich unfruchtbar war.

Wir dürfen jetzt diese eigenartige Formeln und ihre politische Tragweite vergleichen mit einer bekannten analogen Tatsache aus der Geschichte der Papsttums; wir meinen die Bezeichnung „servus servorum Dei“, die zum ersten Male Gregor der Grosse dem Patriarchen von Byzanz gegenüber, der sich „episcopus universalis“ nannte, gebraucht hat und die

seitdem Titel der Päpste geblieben ist¹⁾. Diese Bezeichnung (ob aus politischer Berechnung oder religiöser Überzeugung geschaffen, muss hier dahingestellt bleiben²⁾) drückt aus, wie wesentlich für die damalige Politik der augustinische Gegensatz von „superbia“ und „humilitas“, von Teufelssünde und Himmelstugend, war. Das Wort „servus“ ist hier also nicht als ein prahlerisches Minderwertigkeitszeugnis anzusehen, das obendrein im Mittelalter sinnlos gewesen wäre, sondern es vertritt eine religiös-gesellschaftliche Tendenz, eine Warnung, gerichtet gegen die superbia, die vergessen hat, dass man die weltlichen Güter als Vorbereitung zum Jenseits, und nur als solche, verwenden soll. „Servus Dei“ ist derjenige, der die humilitas beobachtet. Dieselbe Tendenz, welche dem Titel Gregors anhaftet, findet man im ottonischen Protokoll jetzt wieder. Der Kaiser behauptet ein Vertreter der humilitas zu sein, er wendet sich damit, wie wir später darzulegen haben, ebenfalls gegen das byzantinische Kaisertum und die byzantinische Reichspolitik. Zu gleicher Zeit tritt er durch die neuen Bezeichnungen für seine göttliche Mission neben dem Papst ein; er nimmt also beiderseits Stellung gegen die „Sklassen“ der superbia, kurz, er tut der Welt zu wissen, dass das ottonische Imperium in jeder Beziehung die Probe bestehen kann. Dafür spricht ausserdem noch die ganze Formel, die vollständig folgendermassen lautet: „Otto tercius servus Jesu Christi *et Romanorum imperator augustus secundum voluntatem dei salvatoris nostrique liberatoris*“³⁾ oder „Otto tercius servus apostolorum *imperator augustus Romanorum*“⁴⁾. Wir sehen auch hier die

¹⁾ Vgl. darüber K. Schmitz, Ursprung und Geschichte der Devotionstormeln (Kirchenrechtl. Abh. 81, 1913), S. 120 ff., und Bernheim l.c., S. 164. Auch Bloch l.c., im N. Arch. S. 95.

²⁾ Vgl. oben S. 55, Anm. 1.

³⁾ DO III 344 etc. mit Var. DO III 349, 388.

⁴⁾ So DO III 404, mit vielen Varianten.

Beziehungen zum Gottesreich und zum Weltreich in möglichst enger Verbindung.

Es stellt sich also heraus, dass die Neuerungen in der Titulatur zwar die Politik Ottos III. kennzeichnen, dass sie aber eher die nachdrückliche Betonung einer konsequenten Reichspolitik als eine individuelle Laune symbolisieren. Hier liegt kein Gegensatz von „cäsaristischen“ und „asketischen“ Neigungen vor; hier wird nur die „geistliche“ Beschaffenheit der „weltlichen“ Herrschaft ausgedrückt. Wir sehen, dass mit der konstanten Politik der „Regentschaft“ nicht gebrochen wird, dass man im Kreise Ottos III. vielmehr die ottonische Politik seit Otto I., die sich auf die göttliche Mission des Kaisertums stützt, radikal zu vollenden wünscht.

Eine persönliche und krankhafte Eigentümlichkeit ist hier also im voraus ausgeschlossen, weil die Formel gerade die Normalauffassung vom theokratischen Kaisertum repräsentiert. Es gibt obendrein mehrere Belege dafür, dass diese Erweiterung und Verschärfung einer bewusst-theokratischen Politik sich nicht als das Phantom einer überspannten Seele erklären lässt. Wir haben früher schon vorübergehend über den politischen Kreis um Otto gesprochen, dessen Existenz wir jetzt ausführlicher nachzuweisen haben. Die Existenz eines derartigen Kreises wird ja unsere Meinung bestätigen, dass die Politik Ottos III. keine aus der Luft gegriffene Phantasie gewesen ist, sondern einen realen Anhalt im Gedankenleben der Zeitgenossen hat.

In GIESEBRECHTS „Kaiserzeit“ sind es hauptsächlich Gerbert von Aurillac und Adalbert von Prag, welche in der Umgebung Ottos eine wichtige Rolle spielen. Sie vertreten die Elemente des innerlichen Zwiespaltes zwischen Welt und Askese, dessen Verkörperung Otto ja für GIESEBRECHT bedeutet. So hat sich die traditionelle Vorstellung verbreitet, der eigentliche Leiter der universalistischen Politik Ottos

sei Gerbert gewesen und seinem persönlichen Einfluss verdanke man die Richtlinien dieser Politik¹⁾. Diese Darstellung GIESEBRECHTS stützte sich auf die an sich nicht unwahrscheinliche psychologische Annahme, dass die ältere und reifere Persönlichkeit Gerberts sich leicht der ungeformten Seele des jungen Kaisers hätte bemächtigen können. In der Tat ist ein solcher Einfluss als allgemeine Voraussetzung nicht undenkbar und im Zusammenhang der überlieferten Tatsachen auch durchaus nicht unmöglich. Der charakteristische Brief 186 beweist, wie bezaubernd die Kultur des Diplomaten auf Otto gewirkt hat. „Volumus vos Saxoniam rusticitatem abhorrere sed Greciscam nostram subtilitatem ad id studii magis vos provocare, quoniam si est qui suscitit illam apud nos invenietur Grecorum industriae aliqua scintilla“. Der Kaiser schliesst mit einem primitiven Gedicht:

„Versus nunquam composui
Nec in studio habui.
Dum in usu habuero
Et in eis viguero,
Quot habet viros Gallia
Tot vobis mittam carmina“²⁾.

Es spricht hieraus allerdings die Dankbarkeit des

¹⁾ Obgleich auch in dieser Hinsicht die Meinungen der Autoren beträchtlich auseinandergehen. So will Lux Gerbert nicht verantwortlich machen für Ottos „lächerliche Aeusserlichkeiten“ (l.c., S. 66); M. Manitius in seiner Deutschen Geschichte unter den sächsischen und salischen Kaisern (Stuttgart 1889), S. 237, dagegen glaubt, dass Gerbert Otto absichtlich irreführt hat.

²⁾ Ep. 186. Vgl. oben Kap. I. S. 20, und Giesebrecht l.c. S. 692. Mit einer antinationalen Aeusserung hat man es hier selbstverständlich nicht zu tun. (Schramm l.c., S. 460). Weshalb Hauck l.c., S. 257, in diesem Brief Ironie entdeckt, ist undeutlich.

Schülers dem Lehrer gegenüber¹⁾; und aller Wahrscheinlichkeit nach hat es also zwischen Gerbert und Otto eine gewisse Intimität gegeben. Eine ganz andere Frage aber, die GIESEBRECHT nicht scharf gestellt hat, ist diese: ist die persönliche Intimität zwischen den beiden Männern die *Ursache* der gemeinschaftlichen Politik gewesen, oder war eben diese Intimität nur die *Begleiterscheinung* eines weit tiefer gehenden politischen Phänomens? Ist es überhaupt denkbar, dass ein Mann wie Gerbert diese Initiative ergriffen hätte in einer Umgebung und einer Zeit, die seine Ideen, mit Ausnahme des Kaisers und einiger ihm ergebenen Phantasten, als blosse Hirngespinnste ansehen musste?

In einem Ueberblick des Quellenmaterials haben wir darzulegen gesucht, wie sich die Individualität Gerberts zu den Zeitanschauungen verhält. Ganz durchdrungen von den augustinischen Denkformen seines Zeitalters, vielseitig gebildet, ohne grosse, bahnbrechende Theorien, ist er der Typus des klugen, geschickten Realpolitikers, der sich in den Reimser Konflikten stets zu behaupten weiss. Seine öffentliche Persönlichkeit (die Summe seiner öffentlichen Gedanken und Handlungen) macht auf uns keineswegs den Eindruck, dass wir es mit einem Idealisten zu tun haben. Dennoch ist es derselbe Mann, der in seinem Vorwort zum „*Libellus de Rationali et Ratione uti*“, einer philosophischen Schrift, die er Otto gewidmet hat, schreibt: „*Nostrum, nostrum est Romanum imperium. Dant vires ferax frugum Italia, ferax militum Gallia et Germania, nec Scithae desunt nobis fortissima regna. Noster es, Caesar, Romanorum imperator et auguste, qui summus Grecorum sanguine ortus, Grecos imperio superas, Romanis hereditario jure imperas, utrosque ingenio et eloquentia praevenis*“²⁾. Und anderswo, an Otto:

¹⁾ Otto schreibt den Brief „Gerberto magistro suo“.

²⁾ Havet l.c., App. II.

„Ubi nescio quid divinum exprimitur, cum homo genere Grecus, imperio Romanus, quasi hereditario jure thesauros sibi Graeciae ac Romanae repetit sapientiae”¹⁾.

Selbstverständlich kann man von dem Politiker Gerbert nicht erwarten, dass er sich hier plötzlich mit sinnloser Grosssprecherei befasst hat; auch an rhetorischen Schmuck ist nicht zu denken, weil ja die Angaben des „Libellus” und der ep. 187 ziemlich genau präzisiert sind und untereinander auffallend übereinstimmen. Wie schon Lux richtig eingesehen hat²⁾, handelt es sich hier um ein politisches Programm, abgefasst „ne se solam iactet Grecia in imperiali philosophia et Romana potentia”³⁾. Wie es aber möglich wurde, dass ein solches Programm in der unmittelbaren Umgebung des Kaisers, gleichsam mit der Autorisierung des Kaisers selbst entstand, hat Lux nicht genügend erklären können, weil er die Politik Ottos nicht von seinen Phantastereien lösen wollte; er gibt sich mit der Bemerkung zufrieden, dass der Text „mit keinem Worte von der direkten Wiederherstellung des altrömischen Kaiserreiches spricht”⁴⁾. Auch Lux hat die Vorstellung GIESEBRECHTS, die Einleitung zum „Libellus” sei nur das isolierte und schattenhafte Hirngespinnst Gerberts, nicht revidiert, obwohl doch politische Luftschlösser mit dem Gesamthalt seiner Briefe schwerlich vereinbar sind.

In einem Brief, den Gerbert im Namen Ottos an Papst Gregor V. schrieb⁵⁾, der also sicher ihren gemeinsamen Standpunkt vertritt, findet man ein zweites Element dieser Politik, das sich später während seines Pontifikates be-

¹⁾ Ep. 187. Vgl. über die Datierung Schramm l.c. in Arch., S. 96 ff.

²⁾ l.c., S. 35 ff.

³⁾ Havet l.c., App. II.

⁴⁾ l.c., S. 37.

⁵⁾ Ep. 213. Vgl. die Datierung bei Havet l.c. und Sichel l.c. in Mitt., S. 431.

merkbar machen wird. Otto deutet darauf hin, dass der Papst und er nicht nur „sanguine linea“, sondern auch „inter cunctos mortales quadam sui generis eminentia“ verbunden sind; deshalb, sagt er, „*affectuum qualitate circa Domini cultum non dispares esse debemus*“. Es ist hier keineswegs bloss eine diplomatische Höflichkeit gemeint, wie aus unseren allgemeinen Betrachtungen über „Staat“ und „Kirche“ schon hervorgeht; im Gegenteil, hier ist bereits die Grundlage des künftigen Zusammenarbeitens Ottos und Silvesters, die theoretische Grundlage des kaiserlich-päpstlichen Verhältnisses überhaupt, in wenigen Worten gegeben. Die augustinische Tradition des Regierungssystems würde man kaum knapper und prinzipieller formulieren können.

Bei Gerbert kommen also vereinigt vor das „Verwaltungsprogramm“: „*affectuum qualitate circa Domini cultum non dispares esse debemus*“ und das „Weltprogramm“: „*Nostrum, nostrum est Romanum imperium*“. Diese beiden Punkte müssen wir vorläufig festhalten. Bevor wir aber ihre Tendenz näher untersuchen, empfiehlt es sich zu erforschen, wieweit diese Gedanken sich auf Gerbert selbst beschränken, wieweit sie einem grösseren Kreise angehören. Die genannten Programmpunkte und die Titulatur „*servus Jesu Christi et Romanorum imperator augustus etc.*“ berühren sich ja in auffallender Weise; es liegt also auf der Hand, an einen allgemeineren geistigen Zusammenhang zu denken.

In dieser Beziehung sind an erster Stelle die Forschungen von HERMANN BLOCH über den Bischof Leo von Vercelli¹⁾ für uns wichtig. Dieser Bischof Leo hat, wie BLOCH überzeugend beweisen konnte, unter Otto III. und Heinrich II. eine bedeutende Rolle gespielt. BLOCH leitet das vornehmlich ab aus

¹⁾ H. Bloch, Beiträge zur Geschichte des Bischofs Leo von Vercelli und seiner Zeit (N. Arch. f. ält. deutsche Geschichtsk. 1897, S. 13 ff.).

handschriftlichen und stilistischen Kombinationen¹⁾. Schon SICKEL hatte vermutet, dass DO III 323, 324, 383, 384 und 388 von Leo geschrieben waren. DO III 389, bekanntlich durch WILMANS und RANKE als unecht verurteilt, und die drei Capitularia Ottos, „De servis libertatem anhelantibus“, „De praediis ecclesiarum non alienandis“ und „De iustitio“²⁾ zeigen damit eine gewisse Verwandtschaft. BLOCH konnte nachweisen, dass diese Stücke „von demselben Manne herrühren; in ihnen verstreute Wendungen... lassen mit Sicherheit erkennen, dass als ihr Verfasser Leo von Vercelli anzusehen ist“³⁾. Weiter erinnert noch DO III 331 an seinen Stil; ausserdem schrieb BLOCH, zweifellos mit Recht, zwei Gedichte, die „Versus de Gregorio papa et Ottone augusto“ und die „Versus de Ottone et Heinrico“⁴⁾ demselben Leo von Vercelli zu.

Ueber sein Leben wissen wir einige Einzelheiten⁵⁾. Zum ersten Male findet man Leo 996 in Mainz, wo er am Hof war; er wird dort „episcopus palatii“, genannt⁶⁾. Vor dem Datum des Paveser Gesetzes, 20. Sept. 998, wurde er Bischof von Vercelli⁷⁾; später kommt er vor als kaiserlicher Missus⁸⁾, schliesslich 1001 als „logotheta“⁹⁾.

Diese bedeutende Figur, die man vor den Untersuchungen

¹⁾ l.c., Kap. III (Die von Bischof Leo von Vercelli verfassten Urkunden und Aktenstücke).

²⁾ M. G. Constit. I, 21-23.

³⁾ l.c., S. 71.

⁴⁾ Herausgegeben von Bloch l.c., Beilage IV. Vgl. P. v. Winterfeld, Deutsche Dichter des lateinischen Mittelalters (München 1913), S. 205.

⁵⁾ Bloch l.c., S. 77 ff.; G. Schwartz l.c., S. 136 f.

⁶⁾ Can. V. Adalb. c. 34; Brun. V. Adalb. c. 20; Vita Quinque Fr. c. 10.

⁷⁾ Urkundlich kommt er zuerst 7 Mai 999 (DO III 323) vor.

⁸⁾ DO III 278.

⁹⁾ DO III 396; Mon. Ravenn. I, 277.

BLOCHS kaum dem Namen nach kannte, muss sich ungefähr im Frühling 997 mit Gerbert im Verbindung gesetzt haben¹⁾. Die Beziehungen der beiden Männer zum Kaiser laufen nahezu parallel. Die Urkunde für Vercelli von Mai 999²⁾ erwähnt Silvester II. mit Heribert von Köln und Hugo von Tuscien als Fürbitter für Leo. Ottos Schenkung an die Kirche³⁾, an der auch Silvester selbstverständlich beteiligt war, ist eigenhändig von Leo abgefasst worden⁴⁾. Die „Versus de Gregorio papa et Ottone augusto“ erwähnen den Namen Gerbert. Man darf also vermuten, dass ihre politischen Ansichten sich gleichfalls manchmal berührt haben.

Auch BLOCH meint, dass Leo „der Vertraute, um nicht zu sagen der Träger der kaiserlichen Politik gewesen zu sein scheint“⁵⁾. Seines Erachtens ist auch der Titel „servus apostolorum“ Leo zu verdanken⁶⁾; er versäumt aber, diesen Titel und seinen geistigen Inhalt aus der Weltanschauung des frühen Mittelalters herzuleiten und gerät so in eine psychologische Spekulation über den Unterschied zwischen Leo und dem Kaiser selbst, die er nicht weiter motiviert hat. Freilich beabsichtigten, nach BLOCH, beide das Zusammenarbeiten von Kaiser und Papst; Otto aber wäre der Mystiker, schwankend zwischen seinen „cäsaristischen“ und „asketischen“ Idealen, Leo dagegen der überlegte politische Weltmann gewesen⁷⁾. Trotzdem er gesteht: „die innige Verbindung der kaiserlichen und kirchlichen Herrschaft war sehr real“⁸⁾,

1) Ep. 183: „et quoniam noster Leo iter suum ad vos intenderat volando...“ Vgl. Schramm l.c., in Arch., S. 111.

2) DO III 324.

3) DO III 389.

4) Bloch l.c. S. 92.

5) l.c., S. 92.

6) l.c., S. 95, Anm. 1; vgl. Vers. de Greg. p. et Ott. aug.: „... qui secundum apostolum curam habet corporum“.

7) l.c., S. 97 ff.

8) l.c., S. 102.

trotzdem er den Zusammenhang zwischen den letzten Regierungsjahren Ottos III. und der Politik Heinrichs II. zugibt, verzichtet BLOCH nicht auf den aus der Weltanschauung der Romantik herrührenden Gegensatz zwischen Welt und Askese, den wir oben in dieser Form als einen Anachronismus abgewiesen haben. Dadurch bleibt ein innerer Widerspruch; denn die eigentümliche „weltlich-geistliche“ Tendenz, die auch der Politik Leos anhaftet, und die wir jetzt mit dem Programm Gerberts zu vergleichen haben, ist unlöslich verbunden mit der „asketischen“ Tendenz in dem persönlichen Leben des Kaisers¹⁾. Ihre gemeinschaftliche Basis ist die begriffliche Untrennbarkeit von „Staat“ und „Kirche“ im mittelalterlichen Denken.

Gerbert und Leo von Vercelli kommen also gleichzeitig in der Umgebung Ottos vor, haben beide, wie sich aus den geschriebenen Resten ergibt, im Hofkreise gelebt. Welchen Inhalt haben diese geschriebenen Reste, die BLOCH Leo zuschreibt und wie verhält sich dieser Inhalt zum Programm Gerberts?

Die bereits genannte Urkunde für das Bistum Vercelli²⁾ fasst die politischen Absichten des Kaisers folgendermassen zusammen: „... ut libere et secure permanente Dei ecclesia prosperetur nostrum imperium, triumphet corona nostre militie, propagetur potentia populi Romani et restituatur res publica³⁾, ut in huius mundi hospitio honeste vivere, de huius vite carcere honestius avolare et cum Domino honestissime mereamur regnare“. BLOCH glaubte in dieser prinzipiellen Erörterung die eigentümlichen Gedanken der Politik

¹⁾ Vgl. unten Kap. IV.

²⁾ DO III 324; 7. Mai 999.

³⁾ Vgl. auch DO III 331 (3 Oct. 999): „... qualiter nos.. pro restituenda republica cum marchione nostro Hugone convenimus...“. Dass der Ausdruck („ut) restituatur res publica“ zufällig sein würde (Kehr, G. O., S. 403), hat Lux mit Recht abgelehnt. (l.c., S. 45).

Ottos III. zu entdecken¹⁾. Wir können dieser Meinung nur teilweise beipflichten. Dass die Politik Ottos im Zeichen dieser Gedanken gestanden hat, ist nicht zu bezweifeln, ebensowenig, dass sie in ihrer Verwirklichung ihr höchstes Ziel gesehen hat. Es handelt sich hier aber um keine Ausnahmestellung persönlichster Art, sondern um eine Verschärfung der längst wirksamen Tendenzen. Die Vercelleser Urkunde spricht in erster Linie die allgemeine augustinische Auffassung von „Staat“ und „Kirche“ aus, und sogar in besonders klarer und unzweideutiger Weise. Wir haben hier nicht die unrealen Visionen einer einseitig religiös veranlagten Natur vor uns, die mit verworrenen Begriffen arbeitet; die Politik wird hier nicht plötzlich von weltfremden Elementen korrumpiert; es liegt vielmehr die rücksichtslose *Durchsetzung* der ottonischen Tradition vor. Wenn Bloch also „ut libere et secure permanente dei ecclesia prosperetur nostrum imperium“ übersetzt mit: „dass *neben* Gottes freier unvergänglicher Kirche (unser) Reiche erblühe“²⁾, so ist das durchaus unrichtig. Wir wissen ja, dass das frühe Mittelalter die Begriffe Staat und Kirche nicht scheidet, dass die Ecclesia weltliche und geistliche Macht umfasst. Gemeint ist hier, „dass unser imperium (nicht „Reich“, sondern die weltliche Macht in der Ecclesia) erblühe *unter der Bedingung*, dass die Ecclesia Dei sich frei und unvergänglich behauptet“. Unter derselben Bedingung „triumphet corona nostre militiae etc.“ Charakteristisch augustinisch ist auch der Schluss; der relative Wert der irdischen Güter (in huius mundi hospitio honeste vivere) wird im Lichte der Ewigkeitswerte als Stufe anerkannt, die Erde als Vorbereitung zum Himmelreich gesehen.

Scharf wird hier formuliert, was eigentlich die übliche Formel des Protokolles „Otto divina favente clementia im-

¹⁾ l.c., S. 91.

²⁾ l.c., *ibid.*

perator augustus" unauffälliger schon aussagt. Der beiläufige Ausdruck ist bei Leo von Vercelli wichtigster Programmpunkt geworden.

Einen ähnlichen Fall findet man in der vielbesprochenen Schenkung der acht Grafschaften an den Papst¹⁾. In diesem Diplom tritt das Verhältnis von weltlicher und geistlicher Macht, die Erbschaft der „Civitas Dei“, in durchaus merkwürdiger Form in den Vordergrund. Möglicherweise bildet die Schenkung den Schlussakt zu einem bereits unter Otto und Gregor V. entstandenen Konflikt über die „octo comitatus qui sub lite sunt“²⁾. Ueber diesen Konflikt wissen wir aber weiter nichts; nur die Tatsache der wiederholten Schenkung derselben Grafschaften in zwei Diplomen konnte diese Vermutung stärken. Bloch leitet aus dem Inhalt von DO III 389 ab, dass es erst im Jahre 1001 gelang, „dank der persönlichen engen Verbindung zwischen Otto II. und Silvester, einen Ausgleich zu Stande zu bringen, durch den zwar der Gegenstand des Streites, jene acht Grafschaften, der römischen Kirche überlassen, dafür aber wenigstens der Rechtsstandpunkt des Reiches mit einer Schärfe und Entschiedenheit gewahrt wurde, die nur in den Zeiten des Investiturstreites ihres Gleichen gefunden hat“³⁾. Auch hier trägt Bloch der weit allgemeineren Bedingtheit des kaiser-

¹⁾ DO III 389. Vgl. ebenda die Einleitung Sickels, der die Echtheit gegen Wilmans l.c., Exc. XI, überzeugend bewiesen hat. Diese Annahme wird jetzt durch die Untersuchungen Blochs gestützt. (vgl. l.c., S. 92 ff.). Sichel schiebt die Urkunde zwischen DO III 388 (18 Jan. 1001) und 390 (25. Jan. 1001) ein, hauptsächlich auf Grund der Neuerung in der Titulatur „servus apostolorum“.

²⁾ DO III 228; ep. 216. (vgl. für die Datierung Havet l.c. und Sichel l.c. in Mitt., S. 431). „Co. comitem Spoletinis et Camerinis praefectum, cui octo comitatus, qui sub lite sunt, vestrum ob amorem contulimus“. Dass Otto diese Grafschaften später wieder Silvester geschenkt hat, setzt nach Bloch l.c. S. 92, Anm. 2, einen Konflikt zwischen Kaiser und Papst voraus.

³⁾ l.c., S. 92.

lich-päpstlichen Zusammenarbeitens keine Rechnung. Denn, sei es, dass es einen Konflikt gegeben hat oder nicht¹⁾, der Inhalt der Urkunde hat damit wenig zu tun. Wir zitieren:

„Romam caput mundi profitemur, Romanam ecclesiam matrem omnium ecclesiarum esse testamur, sed incuria et inscientia pontificum longe sue claritatis titulos obfuscasse. Nam non solum quae extra urbem esse videbantur, vendiderunt et quibusdam colluviis a lare Sancti Petri alienaverunt, sed quod absque dolore non dicimus, si quid in hac nostra urbe regia habuerunt, ut maiori licentia evagarentur, omnibus iudicante pecunia in commune dederunt et Sanctum Petrum, Sanctum Paulum, ipsa quoque altaria spoliaverunt, et pro reparatione confusionem induxerunt. Confusis vero papaticis legibus et iam abiecta ecclesia Romana in tantum quidam pontificum irruerunt, ut maximum partem imperii nostri apostolatus suo coniungerent, iam non querentes quae et quanta suis culpis perdidierunt, non curantes quanta ex voluntaria vanitate effuderunt, sed sua propria, utpote ab illis dilapidata dimittentis, quasi culpam suam in imperium nostrum retorquentes, ad aliena, id est ad nostra et nostri imperii maxime migraverunt. Hec sunt enim commenta ab illis ipsis inventa quibus Johannes diaconus cognomento Digitorum mutilus preceptum aureis litteris scripsit et sub titulo magni Constantini longi mendacii tempora finxit. Hec sunt etiam commenta quibus dicunt quendam Karolum sancto Petro nostra publica tribuisse. Sed ad hec respondemus, ipsum Karolum nichil dare iure potuisse, utpote iam a Karolo meliore fugatum,

1) Sickel, Einleitung, sagt: „... der auf acht strittige Grafschaften bezügliche Brief Ottos (DO III 228) kann umsoweniger gegen die Echtheit angeführt werden, als derselbe nicht an Gerbert, sondern an Papst Gregor V. gerichtet ist“. Bubnov (vgl. Lux l.c., S. 53) konkludiert aus den offensiven Aeusserungen Ottos über die päpstliche Verschwendung mit Recht eine vollständige Harmonie zwischen Otto und Silvester.

iam imperio privatum, iam destitutum et adnullatum; ergo quod non habuit dedit, sic dedit sicut nimirum dare potuit, utpote qui male adquisivit et diu se possessurum non speravit. Spretis ergo commenticiis preceptis et imaginariis scriptis ex nostra liberalitate sancto Petro donamus que nostra sunt, non sibi que sua sunt, veluti nostra conferimus. Sicut enim pro amore sancti Petri domnum Siluestrum magistrum nostrum papam elegimus et Deo volente ipsum serenissimum ordinavimus et creavimus, ita pro amore ipsius domni Siluestri pape sancto Petro de publico nostro dona conferimus, ut habeat magister quid principi nostro Petro a parte sui discipuli offerat. Otto igitur comitatus pro amore magistri nostri domni Siluestri pape sancto Petro offerimus et donamus, ut ad honorem Dei et sancti Petri cum sua et nostra salute habeat teneat et ad incrementa sui apostolatus nostrique imperii ordinet". Etc.

Wir wollen augenblicklich die „römische Frage“ und die Ablehnung der konstantinischen Schenkung beiseite lassen¹⁾. Es kommt erst darauf an zu untersuchen, ob und inwiefern hier nur ein *persönlicher* Konflikt im Spiel gewesen ist. Welchen Sinn haben die scharfen Aeusserungen des Kaisers gegen die Päpste, in einer Zeit, die sich eben einer engen Verbindung der kaiserlichen und päpstlichen Gewalten rühmen konnte? War es so, wie BLOCH meint²⁾, dass Otto sich hier mit

¹⁾ Vgl. unten S. 155 ff.

²⁾ l.c., S. 94: „Allein das ist ja eben das Verhängnis für Otto III geworden, dass er über dem Träumen von Unerreichbarem so ganz die nüchternen Forderungen des Tages vernachlässigte; jetzt tröstete ihn über das Aufgeben von Rechten des Reiches, dass dem Papste durch die Fassung der darüber ausgestellten Urkunde die über der Kirche stehende kaiserliche Macht vor Augen geführt wurde“. Wie man sieht, verwendet auch Bloch Begriffe wie „Reich“ und „Kirche“ ohne eine kritische Betrachtung ihrer Inhalte.

einem stolzen theoretischen Hinweis auf die Rechte des „Reiches“ zufriedengab und der schlaue Papst sich in- zwischen der begehrten Sachen bemächtigte? Diese letzte Interpretierung beweist noch einmal, wie wenig man dem Verhältnis von Regnum und Sacerdotium mit modernen Begriffen gerecht wird. Es lässt sich schon leicht einsehen, dass der Verfasser des betreffenden Diploms von diesen Begriffen gar nichts weiss. Die ganze Peroration, welche die Einleitung bildet, ist, nicht nur dem Inhalt, sondern auch der Ausdrucksform nach, eine Anklage gegen die Korruption der *Personen*, welche den päpstlichen Stuhl innehatten. Sie ist eine Verteidigung des Pontifikates selbst. Das Pontifikat in abstracto erscheint dem mittelalterlichen Menschen konkret und anschaulich in der Gestalt des heiligen Petrus¹⁾. Man beachte, wie der Verfasser sich bemüht die Freveltaten der Päpste als eine *dem* Pontifikate, d.h. dem heiligen Petrus, angetane Schmach, und ebenso die Schenkung Ottos als eine Schenkung an den Apostel darzustellen²⁾. Gegenüber der „Romana ecclesia mater omnium ecclesiarum“ steht die „incuria et inscientia pontificum“, gegenüber dem Apostel Petrus stehen seine unwürdigen Stellvertreter. Es folgt dann eine ausführliche Aufzählung ihrer Sünden und schliesslich die logische Folgerung: „Sicut enim pro amore Sancti Petri domnum Siluestrum magistrum nostrum papam elegimus...ita pro amore ipsius domni Siluestri pape Sancto Petro de publico nostro dona conferimus...“

Der Gedankengang ist also sehr einfach. Indem Otto die

¹⁾ Ueber die Tastbarkeit der Petrusglaubens im Mittelalter Bernheim l.c. S. 127 ff.

²⁾ Vgl.: „a lare Sancti Petri alienaverunt“; „et Sanctum Petrum, Sanctum Paulum...spoliaverunt“; „Sancto Petro donamus que nostra sunt“; „pro amore Sancti Petri“; „Sancto Petro... dona conferimus“; „principi nostro Petro“, etc.

allumfassende Macht der Ecclesia anerkennt¹⁾ rügt er die Päpste, die dem Apostel Petrus untreu geworden sind. Er lehnt ihre falschen Ansprüche ab, schenkt aber aus freiem Willen dem „pro amore Sancti Petri“ gewählten Papst Silvester die acht Grafschaften. Aus eigener Machtvollkommenheit, der Machtvollkommenheit des Imperiums in der Ecclesia, erteilt der Kaiser dasjenige, was seinem Machtgebiete angehört, seinem Mitarbeiter, der Petrus auf Erden mit Würde repräsentiert; „ex nostra liberalitate sancto Petro donamus que nostra sunt“. Wir finden hier eine sehr eingehende Feststellung der Grenzen der beiden Gewalten die vorzüglich zur allgemeinen Reichspolitik der Ottonen stimmt. Nur wenn man von der anachronistischen, durch den Text widersprochenen Voraussetzung ausgeht, der Papst habe sich gänzlich mit dem Papsttum identifiziert, kann man dazu gelangen, den Inhalt dieses Diploms als ein „Aufgeben von Rechten des Reiches“ zu betrachten. Die Schenkung ist ja ein neuer Beweis dafür, dass der politische Kreis um Otto III. sich rastlos bemühte, gerade diese Rechte zu beschützen, das Imperium unverkürzt in seiner Stellung in der Ecclesia zu behaupten. Ob also wirklich ein Konflikt zwischen Kaiser und Papst bestanden hat oder nicht, macht keinen Unterschied; die Urkunde wäre auch ohne einen Konflikt durchaus normal. Sie ist eine persönliche Schenkung, wie auch DO III 228 eine persönliche Schenkung ist. („habeat magister quid principi nostro Petro a parte sui discipuli offerat“); sie macht erst recht begreiflich, welches

¹⁾ „Romanam ecclesiam matrem omnium ecclesiarum esse testatur“. Besonders klar zeigen sich an dieser Stelle die Abstufungen des Begriffs „ecclesia“. Die Ecclesia ist die Gesamtheit der Einzelkirchen, ecclesiae (Civ. Dei XVII, 7), unter denen die ecclesia des heiligen Petrus den Vorrang hat. Vgl. auch den Titel der Kaisers „sanctarum ecclesiarum devotissimus et fidelissimus dilatator“. (DO III 375).

Prinzip Gregor V. und Silvester II. geführt hat. Sie konnten die aufrichtigen Mitarbeiter Ottos sein, weil seine Politik nicht den heiligen Petrus, sondern nur streitige Befugnisse traf; sie dürften seine Politik energisch unterstützen, sogar gegen ihre Vorgänger, weil sie davon nur Vorteil für die Ecclesia erwarten konnten, um deren Interessen diese Vorgänger sich nicht gekümmert hatten.

Die Urkunden Leos von Vercelli weisen also erstens in dieser Beziehung ein konsequentes Verfahren auf, dass sie weder eine „Reichs“politik noch eine „kirchliche“ Politik, sondern eine ausgesprochen „*ecclesiastische*“ Politik vertreten. Nur unter der Bedingung, dass die Ecclesia Dei sich behaupte, kann das Imperium erblühen (DO III 324); die Ecclesia kann sich aber nur dann behaupten, wenn dem Imperium die ihm gebührenden Rechte gewährt werden, d.h. wenn das Imperium über die irdischen Güter verfügen kann. (DO III 389). Diese „*ecclesiastische*“ Politik lehnt die weltlichen Ansprüche der früheren Päpste auf Grund der konstantinischen Schenkung entschieden ab, weil sie darin einen Eingriff in die Rechte der „weltlichen“ Macht erblickt, welche die Harmonie zwischen den Gewalten zerstört. Sie ist demnach eine Politik auf der Basis der augustinischen Gesellschaftslehre, die, im Gegensatz zu der gleichfalls „*augustinischen*“ Politik Gregors VII., die Rechte des Imperiums mit Genehmigung des Papstes kräftig betont.

Diese Auffassung wird noch bestätigt durch die zwei Gedichte, die man Leo von Vercelli aus guten Gründen zuschreibt, die „*Versus de Gregorio papa et Ottone augusto*“ und die „*Versus de Ottone et Heinrico*“¹⁾. Das erste Gedicht ist wohl ungefähr April 998, das zweite am Ende des Jahres 1002 entstanden. Schon DÜMMLER vermutete, dass ein und derselbe Autor sie geschrieben hätte; BLOCH

¹⁾ Bloch l.c., S. 109 ff.; vgl. oben S. 168.

hat diese Annahme präzisiert und Stil und Gedankenform mit der bekannten urkundlichen Produktion Leos in Verbindung gebracht. Auch hier aber, wo er noch einmal den Gedankenkreis des Vercelleser Bischofs betrachtet, verwendet er die Begriffe „weltlich“ und „geistlich“ (und infolgedessen ihre „Verbindung“) ohne weitere inhaltliche Kritik, so dass der Zusammenhang mit den Zeitanschauungen vernachlässigt wird und die politischen Auffassungen Leos einseitig als ein auf eine enge Gruppe beschränktes Ideal erscheinen. Das Gedicht an Gregor fängt folgendermassen an:

„Christe, preces intellege Romanos pie renova Surgat Roma imperio	Romam tuam respice, vires Rome excita. sub Ottone tertio.
Salve, papa noster, salve, Cum Ottone te augusto Consurg(i)s ad sublimia,	Gregori dignissime! tuus Petrus excipit. ipse te humilia.”

Schon gleich offenbart sich die innige Verbindung zwischen dem „weltlichen“ und „geistlichen“ Rom, die man auch in den Diplomen Leos vorfindet. Ebenfalls wird Petrus als leibliche Person eingeführt¹⁾:

„(Sanctum) P(et)rum sequeris ²⁾ Romana iura recreas (Ut poss)it Otto effici	laudes Petri erigis, Rome Romam reparas, gloria imperii.”
--	---

¹⁾ Es ist unrichtig mit Bloch l.c., S. 111, von einer „Personifikation der Heiligen“ zu sprechen. Der heilige Petrus ist keine Personifikation, sondern direkt eine *Person*, die sich sogar persönlich geltend machen kann. (Vgl. dazu Bernheim l.c., S. 134, wo der Apostel selbst sich als Briefschreiber an Pippin und seine Söhne wendet).

²⁾ Ergänzung von Dümmler. „Exempla patrum“ (v. Winterfeld) weniger wahrscheinlich.

Bereits wird ersichtlich, für welche Verbindung der Verfasser den heiligen Petrus herbeiführt; unvergleichlich klar aber schildert er den augustinischen Boden der mittelalterlichen Verwaltung in den Versen 13 bis 18:

„(Tu pre?)es in ecclesiis	in sanctis misteriis;
Tu es magister omnium,	tu componis populum,
(Tu caus)as reddis varias,	(iu)g(i)s solvis animas.

(Impe)rat Otto tercius ¹⁾	perv(i)g(i)l et strenuus,
<i>Qui secundum apostolum</i>	<i>curam habet corporum,</i>
Ad vindictam peccantium	fert invictum gladium.”

Und 28 bis 33:

„Gaude papa, gaude caesar,	gaudeat ecclesia,
Sit magnum Romae gaudium,	iubilet palatium.
<i>Sub caesaris potentia</i>	<i>purgat papa secula. Christe.</i>

Vos duo luminaria,	per terrarum spacia
Illustrate ecclesias,	effugate tenebras,
Ut unus ferro vigeat,	alter verbo tinniat.”

Nirgends wurde die Politik Ottos III. in ihrer „ecclesiastischen“ Tendenz und in der besonderen Gestaltung dieser Tendenz durch Leo von Vercelli unzweideutiger zusammengefasst. Kaiser und Papst sollen die Welt in Eintracht regieren; sie haben beide den bestimmten Kreis ihrer Befugnisse, in dem sie auf Erden tätig sind, um den Gottesstaat zu verwirklichen. Das ist die allgemeine Grundlage nicht nur der ottonischen, sondern der ganzen frühmittelalterlichen Politik²⁾, die jetzt bei Leo in folgender Form

¹⁾ Ergänzung von Baxmann; zweifellos richtig, weil „imperare“ gerade hier charakteristisch ist. v. Winterfeld: „Te curat“.

²⁾ Vgl. oben S. 51.

erscheint. Der Papst ist als Verwalter der Sakramente, als Vertreter des heiligen Petrus, durchweg der Erstgenannte; er wird durch den Dichter fortwährend mit „tu“ angeredet. Die Stellung des Papstes wird auch hier, seiner „geistlichen“ Bedeutung nach, anerkannt, wie schon Gelasius in seinem Brief an Kaiser Anastasius es gefordert hatte¹⁾. Nachdrücklich aber wird die „weltliche“ Macht dem Kaiser vorbehalten; die kaiserliche Macht wird besonders akzentuiert in dem Verse „sub caesaris potentia purgat papa secula“. Sogar tritt hier der Kaiser plötzlich in den Vordergrund; wir spüren hier eine der Zeit Heinrichs IV. und Gregors VII. entgegengesetzte politische Lage. Von der Umbildung der augustinischen Grundgedanken in spezifisch hierarchischem Sinne durch den Papst ist hier noch nicht die Rede; weil der Papst auch in der Welt des Zeitlichen tätig ist, hat er sich in „weltlichen“ Angelegenheiten dem Kaiser zu fügen. Von dieser besonderen Betonung abgesehen, ist also der Inhalt des Gedichts rein augustinisch; namentlich die Strophe „vos duo luminaria...illustrate ecclesias“ lässt keinen Zweifel mehr übrig, wie man sich das beabsichtigte Verhältnis von Regnum und Sacerdotium zu denken hat.

Die „Versus de Ottone et Heinrico“, mit denen wir uns in einem anderen Zusammenhang noch zu beschäftigen haben²⁾, sind in dieser Hinsicht weniger charakteristisch. Sie besingen Otto nach seinem Tode; seine Stellungnahme zum Papsttum kommt nicht zur Sprache. Immerhin ist der Anfang wieder auffallend:

„Ad triumphum ecclesie
Sumpsit Otto imperium
Vivo Ottone tertio

coepit Otto crescere,
ut floreret seculum;
salus fuit seculo.“

¹⁾ Vgl. oben S. 53 f.

²⁾ Unten S. 201 ff.

Die Uebersetzung von „ecclesia“ mit „Kirche“ wäre auch hier gänzlich verfehlt. Die ecclesia *umfasst*, wie sich aus der Strophe ergibt, das imperium, sie ist notwendige Vorbedingung zur Ausübung des imperiums überhaupt. In beiden Gedichten also wird der Begriff „ecclesia“ ausdrücklich in der augustinischen Bedeutung gebraucht, ihre Verwaltung durch Kaiser und Papst gemeinsam als selbstverständlich vorausgesetzt; und nur, wenn man moderne Abstraktionen, wie „Staat“ und „Kirche“ den realen Verhältnissen substituiert, kann man bereits in dieser Zeit auf eine prinzipielle Verschiedenheit der Richtlinien bei den zwei Mächten schliessen.

Der Einwurf, die Gedichte Leos von Vercelli seien blosser Schwärmerei, Idealisierung ohne realen Anhalt, muss abgewiesen werden. Ihr Inhalt stimmt ja erstens genau zu den von Leo abgefassten Diplomen; poetische figürliche Sprache kann hier also nicht im Spiel sein. Die dichterische sowie die staatsmännische Tätigkeit Leos erweist sich als das Produkt einer und derselben religiös-politischen Weltanschauung. Zweitens aber beschränkt sich diese Weltanschauung nicht auf Leo von Vercelli. Wir können jetzt feststellen, dass der Programmpunkt Gerberts „*affectuum qualitate circa Domini cultum non disparesse debemus*“, der sein späteres Verhalten als Papst Silvester II. beherrscht hat, genau dasselbe ist, wie das Programm des Logotheten; beide fussen auf den augustinischen Gedanken von dem Staat Gottes, beide betrachten die Einheit von Regnum und Sacerdotium als die letzte Denkbarkeit, die „weltliche“ Oberherrschaft des Kaisers als eine Notwendigkeit. Und diese gemeinschaftliche politische Ueberzeugung ist wieder konform der oben untersuchten Formel des Protokolles: „*Otto tercius servus Jesu Christi et Romanorum imperator augustus secundum voluntatem dei salvatoris nostrique liberatoris*“. Die Urkunden, die Briefe

Gerberts und die Diplome und Gedichte Leos von Vercelli enthalten also das Fundament der Politik des Kreises um Otto III., einer Politik, die man möglichst streng genommen eine konsequent-augustinische nennen darf.

Wir sind berechtigt, von einem Kreis zu sprechen, weil eben die genauere Differenzierung der Personen um Otto III. (Gerbert, Leo von Vercelli) lehrt, dass ihre Politik auf *ein* bestimmtes Prinzip gegenüber den Problemen der Verwaltung zurückzuführen ist. Auch in wirtschaftlichen Angelegenheiten offenbart sich diese gemeinschaftliche Tendenz. Das Paveser Gesetz vom 20. Sept. 998¹⁾, an dem Gerbert und Leo beteiligt gewesen sind²⁾, zeugt für einen zielbewussten und, wie HARTMANN schon gesagt hat, in dieser Zeit fast einzigartigen Versuch, durch eine allgemeine Massregel soziale Verhältnisse zu ordnen. HARTMANN sieht in diesem Gesetz, das eine Zentralisation der Lehnsgüter durch Beschränkung der Erbllichkeit beabsichtigte, wohl mit Recht „den konsequenten Abschluss der ottonischen Wirtschaftspolitik“³⁾. Wir fügen hinzu, dass es gerade deshalb vorzüglich passt zu der allgemeinen Verwaltungspolitik Ottos III., die HARTMANN als eine Phantasterei abgelehnt hat, die aber, wie wir zu beweisen suchten, gleichfalls einen konsequenten Abschluss bedeutet; ein Abschluss der ottonischen Reichspolitik, dessen Nachwirkung sich in der Zeit Konrads II. noch bemerkbar macht⁴⁾.

¹⁾ M. G. Constit. I, 23.

²⁾ Bloch l.c., S. 89; ausführlich Hartmann l.c., S. 119 ff.

³⁾ l.c., S. 120. Hartmann spricht von einem „vollständigen Sieg der Kirche über des Laienelement“; wir haben schon öfter darauf hingewiesen, dass man diesen Ausdruck nur als moderne Abstraktion gebrauchen kann. Es empfiehlt sich auch hier, die wirtschaftliche Politik des ottonischen Kreises als „ecclesiastisch“ zu bezeichnen.

⁴⁾ Vgl. Schramm l.c. in Hist. Zeitschr., S. 474. Daraus erhellt, dass auch „Abschluss“ in letzter Linie wieder ein Wertbegriff ist.

Ueber die Wechselwirkung der Persönlichkeiten in diesem Kreise bleibt man im Ungewissen. Die schriftlichen Reste reichen nicht aus, weil eine einheitliche Biographie Ottos III., die sich mit dem Gegenstand hätte beschäftigen können, nicht überliefert wurde. Die Sonderbiographien konzentrieren sich ja nicht auf den Kaiser als Mittelpunkt; sie gehen von dem beschriebenen Heiligen aus, widmen nur beiläufig den Nebenfiguren ihr Interesse. Von Gerbert von Aurillac und Leo von Vercelli hat die moderne Wissenschaft wenigstens die rohe Form ihrer öffentlichen Persönlichkeit feststellen können. Andere Personen, die uns häufig in der Umgebung Ottos begegnen und dort zweifellos eine Rolle gespielt haben, bleiben dagegen Namen ohne Anschauung. Der Erzkanzler Heribert von Köln z.B. wird durch seinen Biographen Lantbert ausführlich geschildert¹⁾, nur *nicht* in seinen politischen Handlungen! „Quotiens cum imperatore Romam ierit et redierit, utque augustus arcem imperii, res Italiae moderando, disposuerit, potius regiae videtur inscribendum chronicae quam in laudem sancti violenter inflectere“²⁾. Mit diesen Worten entschuldigt sich der Autor für die fehlende Würdigung der politischen Qualitäten Heriberts, die wir freilich durch die Urkunden einigermaßen kennen lernen, ohne jedoch daraus mehr als eine unbestimmte Figur mit verschwommenen Umrissen gewinnen zu können. Zweifellos aber gehörte er dem ottonischen Kreise an, wie sich schon ergibt aus seinen Titeln „archilogothea“³⁾ und „logotheta principalis“⁴⁾.

Ebensowenig lässt sich über die Persönlichkeit des Mark-

1) Vita Heriberti auct. Lantberto (SS. IV, S. 739 ff).

2) V. Her., c. 4.

3) V. Her., ibid.

4) DO III 334.

grafen Hugo von Tuscien¹⁾ und ihren Anteil an der Politik Ottos endgültig Aufschluss geben. Dass er zu den intimen Freunden des Kaisers gerechnet werden muss, beweist seine wichtige Stellung in den Urkunden; nach 996 befindet er sich stets in Ottos Umgebung; er war offenbar sein vertrauter Berater²⁾. Man darf vermuten, dass er die „ecclesiastische“ Politik Gerberts (Silvesters) und Leos genau gekannt hat; man findet ihn wenigstens in engster Verbindung mit beiden Männern³⁾.

Inwiefern der Erzieher Ottos, der Bischof Bernward von Hildesheim, mit dieser Politik einverstanden gewesen ist, muss wieder dahingestellt bleiben. Dass Otto und Silvester in seinem Konflikt mit Willigis von Mainz sich völlig für ihn entschieden,⁴⁾ kann nur zeigen, dass er äusserlich immer nachgegeben hat. Sein Biograph Thankmar⁵⁾ deutet aber an, dass er Beschwerden gehegt haben muss⁶⁾, die übrigens aus seinem persönlichen Verhalten als Lehrer zum Schüler schon herzuleiten sind⁷⁾. Immerhin ist es wahrscheinlich,

¹⁾ Vgl. über ihn Wilmans l.c., Exkurs XI, und W. Franke, Romuald von Camaldoli (Berlin 1913), S. 200 ff.

²⁾ Vgl. z.B. DO III 223: „noster dilectissimus fidelis“.

³⁾ DO III 331: „...qualiter nos...pro restituenda re publica cum marchione Hugone convenimus et consilia imperii nostri cum venerabili papa Siluestro secundo et cum aliis nostris optimatibus ibidem tractavimus“. Vgl. auch DO III 324 und 388; A. Q. a. 991.

⁴⁾ Ueber den sog. Gandersheimer Streit ausführlich Böhmer l.c. S. 87 ff.

⁵⁾ Vita Bernwardi episcopi Hildesheimensis auct. Thangmaro (SS. IV, S. 754 ff). Vgl. Schneider l.c., S. 41 f.; Teuffel l.c., S. 99 ff.

⁶⁾ So in der Oratio Ottos an die Römer c. 25, und in dem Rat, den Bernward Otto gibt „ne quid nimium pertinaciter intentet“ (c. 27).

⁷⁾ V. Bernw., c. 2: „Et cum alii regi puero adulando obsequerentur, adeo ut ludicra et quae tenera aetas poscebat illi persuaderent...hic solus tanta arte institit ut a non faciendis metu illum prohiberet et tamen plenissimo affectu eius animum sibi colligaret“.

dass Bernward im eigentlichen Sinne zu den Vertrauten des Kaisers gehört hat¹⁾).

Im allgemeinen kann man behaupten, dass der leitende Gedanke des Regierungssystems Ottos III. durch die oben angeführten Äußerungen Gerberts und Leos von Vercelli am besten wiedergegeben wird, dass aber der Anteil der verschiedenen Persönlichkeiten schwerlich abzugrenzen ist. Nur dies lässt sich jetzt bedingungslos feststellen: die Grundlage der Politik, die wir als „ecclesiastisch“ bezeichnet haben, gehört weder der Person noch der kurzen Periode Ottos III. ausschliesslich an, ist also sicherlich nicht als der Traum eines Phantasten zu betrachten, sondern als der energische Versuch einer bestimmten Gruppe, die vorliegenden Ideen spezifisch umzubilden, die damaligen Verhältnisse in der Ecclesia Dei auf Erden auszunutzen, die Ansprüche des Imperiums im Staat Gottes nachdrücklich geltend zu machen und so die göttliche Mission der „weltlichen“ Macht auf ihrem Gebiete neben der des Papsttums hervorzuheben.

Man kann nicht leugnen, dass die Situation sehr günstig war. Das Papsttum war durch den Kaiser aus seinem Verfall emporgehoben worden; Männer wie Gerbert von Aurillac und Leo von Vercelli, gänzlich durchdrungen von der augustinischen Staatsidee, hatten sich der Verteidigung dieser „imperialistisch“-augustinischen Politik gewidmet. Der Kreis um Otto III. vertrat also ein Ideal, dessen Vorgeschichte unmittelbar aus der Vergangenheit des sächsischen Hauses und der Kurie abzuleiten war; es drückte die Ueberlegenheit

¹⁾ Leo von Vercelli hat er z.B. persönlich gekannt. (V. Bernw. c. 27). Von einem Zusammenarbeiten ist weiter nichts überliefert worden. (vgl. Böhmer l.c., S. 92). Vgl. V. Bernw., c. 51, wo er „aulicus scriba“ und „didascalus simul et primiscrinus“ genannt wird.

des Imperiums in den letzten Jahrzehnten aus, ohne der ideellen Autorität des Papsttums Abbruch zu tun. Es fragt sich jetzt, wie diese „imperialistisch“-augustinische Gruppe, die in Rom ihr Zentrum hatte, in der Welt ihr Ideal realisieren wollte, welche politischen Mittel ihr dabei zur Verfügung standen und wie sie diese politischen Mittel in der Praxis verwendet hat. Wir müssen dann zunächst wieder zurückgreifen auf das Programm Gerberts, und jetzt besonders auf den Passus: „Nostrum, nostrum est Romanum imperium“.

Wir haben oben S. 82 schon bemerkt, dass hier von einer leeren Phantasterei nicht die Rede sein kann. Dagegen spricht nicht nur alles, was wir über die öffentliche Persönlichkeit Gerberts aus seinen Schriften wissen, sondern am meisten der Umstand, dass eine solche sinnlose Äußerung eines prominenten Staatsmannes im vorliegenden Fall direkt lächerlich und sogar gefährlich gewesen wäre, wenn sie sich nicht auf Tatsachen hätte stützen können. Wie gefährlich die Lage in dem Jahre 997 war, als dieses Programm verfasst wurde, hat neuerdings SCHRAMM in einigen Schriften eingehend ausgeführt¹⁾. Wir müssen aber vorher die Tendenz der Ottonenpolitik kurz überblicken, damit die Situation während der Regierung Ottos III. nicht wie eine isolierte Periode erscheine²⁾.

Die „grosse“ Politik der Ottonen, die mit Otto I. anfängt, ist, was Italien und Byzanz betrifft, in vieler Hinsicht

¹⁾ P. E. Schramm: Kaiser, Basileus und Papst in der Zeit der Ottonen. (Histr. Zeitschr. 129, 1924, S. 424 ff.); Neun Briefe des byzant. Gesandten Leo von seiner Reise zu Otto III. aus den Jahren 997/998 (Byz. Zeitschr. 25, 1924, S. 89 ff.); Die Briefe Kaiser Ottos III. und Gerberts von Reims aus dem Jahre 997 (Arch. f. Urk. forschung 9, 1926, S. 87 ff.).

²⁾ Vgl. auch B. A. Mystakidis, Byzantinisch-Deutsche Beziehungen zur Zeit der Ottonen (Stuttgart 1891).

eine Fortsetzung der Politik Karls des Grossen. Das ist verkannt worden, weil in der Wahl der praktischen Mittel selbstverständlich ein beträchtlicher Unterschied aufzuweisen ist¹⁾. Dennoch, wenn man die Richtlinien der Diplomatie des sächsischen Hauses ermitteln will, hat man häufig in der Zeit Karls des Grossen den geistigen Boden dieser Diplomatie zu suchen. Mit der Kaiserkrönung im Jahre 800 wird ja das merkwürdige Dilemma geschaffen, dessen Bedeutung, scheinbar nur theoretischer Art, für die Mittelmeerpolitik der kommenden Jahrhunderte entscheidend gewesen ist: in dem Staat Gottes gab es jetzt zwei gleichberechtigte Mächte, das fränkische und das byzantinische Imperium, während Augustin nur eine „weltliche“ Macht neben dem Sacerdotium kannte, da das alte römische Reich Orient und Okzident wirklich unter einem Kaiser vereinigt gesehen hatte. Allerdings hatte Karl gerade die Absicht, die Einheit des römischen Reiches wiederherzustellen; die Kaiserkrönung bezweckte ja nichts mehr oder weniger, als die Erhebung des fränkischen Königtums zum imperium romanum, d.h. die Beseitigung des byzantinischen Kaisertums²⁾. Nach der Vorstellung der Zeitgenossen war das Imperium von den Griechen auf die Franken übertragen worden, weil die Regierung in Byzanz als unfähig, sogar als ketzerisch betrachtet wurde. Ihr gegenüber proklamierte sich Karl als der imperator felix, als der einzige „weltliche“ Vertreter der Civitas Dei, wie sich aus seinem Titel „pacificus“ deutlich ergibt; zugleich erkannte er den Glaubensprimat des Papstes in unumschränkter Form an; er stellte sich also gänzlich auf den Boden der augustinischen Ge-

¹⁾ Wir haben z.B. oben schon bemerkt, dass Otto I den Titel „pacificus“ nicht wieder aufgenommen hat, dass auch die Einheit der Kanzlei nicht von ihm durchgeführt wurde. (S. 80 und S. 91).

²⁾ Vgl. Bernheim l.c., S. 176 ff.

dankenwelt¹⁾). Bekanntlich war die Kaiserkrönung nicht der einzige Versuch, zu einer Union mit Byzanz zu gelangen; alle diese Versuche scheiterten aber und das Dilemma blieb.

Wir sehen hier zum ersten Male diese merkwürdige Hartnäckigkeit in der Geschichte des okzidentalen Kaisertums, die man vielfach als „phantastisch“ qualifiziert hat, die aber von BERNHEIM in ihrer tiefgehenden Bedeutung richtig gewürdigt worden ist. Denn diese Hartnäckigkeit wiederholt sich bei den Nachfolgern Karls. Besonders interessant ist in dieser Hinsicht der von BERNHEIM²⁾ zitierte Brief Kaiser Ludwigs II. an den byzantinischen Kaiser Basilius. Ludwig schreibt dort: „Unum est enim imperium Patris et Filii et Spiritus Sancti, cuius pars est ecclesia constituta in terris, quam tamen Deus nec per te solum nec per me tantum gubernari disposuit, nisi quia sumus tanta ad invicem caritate connexi, *ut non iam divisi sed unum existere videamur*“³⁾). Hier wird der Einheitstrieb motiviert als eine Notwendigkeit, obgleich er, wie man weiss, im Widerstreit steht mit den andauernden Reibungen zwischen Ost und West, im Widerstreit auch mit der Haltung der Byzantiner, die gewöhnlich von dieser Einheit nichts wissen wollten. Wie sich aus dem Brief ergibt, findet man die Lösung, wo man sie suchen soll: in der begrifflichen Form der frühmittelalterlichen Staatsidee, die als Denknötwendigkeit die ideelle Einheit des Imperiums in sich trug. Dass sich damit unausgesetzt Spekulationen rein praktischen Gehalts verbanden, dass diese ideelle Einheit überhaupt *Denkgrenze*, nicht Denk-

¹⁾ In den sog. Libri Carolini. Dazu F. Knop, Die Libri Carolini und die Epistola Hadriani papae de imaginibus als Quellen für das Verhältnis Karls des Grossen zum griechischen Kaiser (Diss. Greifswald 1914).

²⁾ l.c., S. 185.

³⁾ Chron. Salernitanum (SS. III, S. 467 ff.), c. 107.

problem war, brauchen wir nach unserer Ausführung im vorhergehenden Kapitel wohl nicht mehr zu motivieren. „Ideell“ nennen wir das Einheitsprinzip, weil es nie schlechthin aus materiellen Gründen erklärt werden kann, weil es nicht als Produkt, sondern nur als begriffliche Form der Mittelmeerpolitik der Ottonen angesehen werden soll.

Sobald die deutschen Kaiser ihre Aufmerksamkeit wieder den Weltproblemen widmen konnten, nahmen sie die politischen Beziehungen zu Byzanz von neuem auf. Eine Tatsache, die um so mehr Beachtung verdient, weil manchmal einer Annäherung von Seiten der Byzantiner nicht das geringste Wohlwollen entgegengebracht wurde. Trotzdem kommen, neben kriegerischen Auseinandersetzungen, immer wieder Versuche vor, die Kluft zwischen Ost und West zu überbrücken, die alte Tradition des ungeteilten Kaisertums aufrechtzuerhalten. Freilich handelte es sich hier auch um ein lebhaftes Interesse für die Grenzgebiete in Süditalien¹⁾; aber nur aus den wechselnden territorialen Verhältnissen lässt sich die Hartnäckigkeit, von der wir oben schon gesprochen haben, nicht erklären. Es blieb ja nicht bei einer *Konkurrenzpolitik*, die wegen der strittigen Gebiete schon verständlich gewesen wäre, sondern daneben suchte die Diplomatie der Ottonen unleugbar eine prinzipielle *Gleichstellung* mit Byzanz, sei es in der Form einer Aussöhnung durch Eheverbindungen, sei es durch eine militärische Entkräftung der byzantinischen Herrschaft. Der scheinbare Widerspruch zwischen friedlichem Heiratsantrag und gewaltsamer Eroberung ist nur verständlich, wenn man vor Augen hat, dass sich beide Äusserungen auf die politische Notwendigkeit der Gleichstellung beziehen, eine Notwendigkeit also, die sich überall mit praktischen Problemen verbunden hat, aber nicht restlos aus diesen Problemen erklärt

¹⁾ Vgl. Schramm, K., B.u. P., S. 427 ff.

werden kann. Es ist das augustinische Weltbild, das sich niemals mit der Anwesenheit zweier weltlicher Gewalten vertragen konnte, obschon es sich damit in der Praxis zu wiederholten Malen abfinden musste, und das durch seine Forderung einer ideellen Einheit die Mittelmeerverhältnisse im zehnten und elften Jahrhundert häufig wesentlich mitbestimmt hat¹⁾.

Es ist allgemein bekannt, das Otto I. für seinen Sohn und künftigen Nachfolger energisch um eine Tochter des Kaisers Romanos II. werben liess²⁾. Otto selbst hat auch die zwei Möglichkeiten: Verständigung oder Gewalt, 968 ausgesprochen³⁾; und nachdem die Gesandtschaft Liutprands von Cremona, aus dessen „Legatio“⁴⁾ wir den Bescheid der Byzantiner: „Vos non Romani, sed Longobardi estis“ kennen⁵⁾, nur einen zweifelhaften Erfolg erreicht hatte, versuchte Otto tatsächlich eine Lösung durch die Eroberung Apuliens, freilich ohne Resultat. Schliesslich wurde der Konflikt nach der Ermordung des Nikephoros Phokas wieder vorläufig durch die Ehe Ottos II. mit Theophano beigelegt.

Dass es Otto I. weder um die Ehe, noch um die Eroberung Apuliens ausschliesslich zu tun war, ergibt sich bereits aus dem eigentümlich schnellen Wechsel von Verhandlung und Krieg. Otto fühlte sich als der Nachfolger Ludwigs II.⁶⁾, dessen Auffassung über die Frage der zwei weltlichen

¹⁾ Wir weisen noch einmal auf S. 55, Anm. 1, hin, damit man diese allgemeine Voraussetzung nicht für eine individuelle Hinneigung der Kaiser zu einem romantischen Universalreiche halte. In der Lamprechtschen Terminologie würde man hier von einer „geistigen Gebundenheit“ sprechen; wir vermeiden dennoch diesen Ausdruck, weil er eine evolutionistische Wertung enthält.

²⁾ Ausführlich Schramm, K., B., u. P., S. 428 ff.

³⁾ DO I 355.

⁴⁾ Liutprandi Ep. Cremonensis opera omnia (ed. Dümmler, Hannover 1877), S. 136 ff.

⁵⁾ l.c., c. 12.

⁶⁾ Schramm, K.B. u. P., S. 434.

Mächte aus seinem oben S. 128 zitierten Brief hervorgeht. Ottos Pläne umfassten sicherlich mehr, als eine Allianz zwischen seinem Sohn und einer byzantinischen Prinzessin, mehr als eine Erweiterung seiner Grenzen; er hat sie nur nicht zur Ausführung bringen können.

Unter Otto II. dauert diese Politik im Zeichen der Konkurrenz und des Kampfes um Gleichstellung fort¹⁾; sie wurde jetzt sehr verschärft durch den Ende 981 ausgebrochenen Krieg. Im Zusammenhang damit führte die italienische Kanzlei den kaiserlichen Titel „*imperator Romanorum*“ ein²⁾; sie beanspruchte damit das einzige wahre Imperium für den Kaiser des Okzidents, der über das alte Rom, obendrein die Stadt des heiligen Petrus, herrschte³⁾. Die Einführung dieses Titels war eine erste theoretische Abgrenzung der Rechte der sächsischen Kaiser, die sich des Besitzes der wahren Kaiserstadt rühmen konnten. Der unzeitige Tod Ottos und das Auftreten der nach aussen lahmgelegten „Regentschaft“ brach aber auch dieses Stadium jäh ab; bis 994 fehlen dann wieder grosse Zusammenstösse.

Zu Anfang der selbständigen Regierungsperiode Ottos III. findet man demnach etwa folgendes Entwicklungsstadium. Die Frage der Weltherrschaft war unentschieden geblieben. In Byzanz setzte Basilios II eine erfolgreiche Politik fort, im Westen hatte sich die „Regentschaft“ behauptet,

¹⁾ Vgl. K. Uhlirz, *Jahrbücher des deutschen Reiches unter Otto II.* (Leipzig 1902); Schramm, *K. B. u. P.*, S. 439 ff.

²⁾ DO II 272 (16 März 982).

³⁾ Die politische Absicht dieser Neuerung in der Titulatur steht wohl fest. Schramm, *K., B.u. P.*, S. 440, Anm. 2, ist derselben Meinung, nimmt aber keine Rücksicht auf die äusserst wichtige ideelle Bedeutung Roms als Stadt des heiligen Petrus. Die auch von altersher in Byzanz bestehende Ehrfurcht für Rom als den Sitz des Papstes (Bernheim *l.c.*, S. 144 ff.) macht die Prätension des Titels um so begreiflicher. Vielleicht in demselben Jahre die erste Bulle der sächsischen Kaiser (vgl. Foltz im *N. Arch. f. ält. d. Gesch.* 3, 1877, S. 24, Anm. 2, und Sickel zu DO II 281).

ohne imstande gewesen zu sein, sich der Aussenpolitik hinlänglich zu widmen. Auch ist eine gewisse oberflächliche „Byzantinisierung“ des Westens in dieser Zeit unverkennbar. Nach SCHRAMM kann man sogar „von einem byzantinischen Zeitalter in Bezug auf die kulturelle Vormachtstellung“ sprechen¹⁾. Immerhin soll man diesen kulturellen Einfluss nicht überschätzen, so wie man ihn früher unterschätzt hat²⁾. Sicherlich ist es nicht bloss der persönlichen Anregung der Theophano zu verdanken, dass wir in Italien und in geringerem Umfang auch in Deutschland Spuren der byzantinischen Kultur konstatieren können; wie die Kunstproduktion³⁾ und besonders die Porträtmalerei⁴⁾ zeigen, war der Byzantinismus der Formen allgemein verbreitet. Trotzdem aber hat das Abendland inhaltlich sich nie mit Byzanz verstanden; welche Kluft besteht zwischen einem Gerbert und dem Gesandten Leo, dessen Rapporte wir unten behandeln⁵⁾, erhellt aus der Lektüre ihrer Korrespondenzen. Die byzantinische Form stellte sich dort ein, wo ein eigenes unabhängiges Ausdrucksmittel noch nicht gewachsen war: in dem visuellen Genuss der Malerei, in dem Luxus der Lebensausstattung. Der einschneidende

1) K., B.u. P., S. 441.

2) Die älteren Darstellungen haben unter dem Einfluss Giesebrechts und Waitz (vgl. oben S. 19, 20) die Byzantinisierung kaum beobachtet und die auf sie bezüglichen Tatsachen als minderwertige Verdorbenheitsphänomene beurteilt. Sie stützen sich dabei auf die puristische Reaktion, die sich bisweilen in den Quellen bemerkbar macht. (vgl. V. Bernw., SS IV, S. 888), vergessen aber, dass die ganze bildende Kunst der Ottonenzeit ohne die „Byzantinisierung“ undenkbar ist.

3) Der Umfang dieses Buches gestattet leider keine Auseinandersetzung mit der Kunst der „ottonischen Renaissance“. Die meisterhafte Schilderung Lamprechts (Deutsche Geschichte I.c., S. 192 ff.) bleibt hier noch immer beispielhaft.

4) Vgl. M. Kemmerich, Die frühmittelalterliche Porträtmalerei in Deutschland (München 1907).

5) S. 137.

Gegensatz von Gott und Teufel, von Friedenskaiser und Antichrist, mit dem die Literatur des Westens getränkt ist, wurde aber von dieser Byzantinisierung inhaltlich kaum berührt. Die Frivolität der Briefe des byzantinischen Staatsmannes ist den Schriften der geistlichen Politiker des Abendlandes, wie Thietmar, wie Gerbert, wie Leo von Vercelli, völlig fremd. Eine äusserliche Gewandtheit des Stiles mag in der Einleitung zum „*Libellus de Rationali et Ratione uti*“, teilweise auch in den Gedichten Leos von Vercelli geschickt übernommen worden sein: sie wirkt nichtsdestoweniger wie rhetorischer Zusatz; den eigentlichen Kern des „romanischen“ Denkens bildet ein schwerblütiger Pessimismus bezüglich des Wertes der irdischen Güter, ein gehobener Optimismus bezüglich der himmlischen Zukunft und ihrer Vorerscheinungen auf Erden; eine skeptische Zwischenstufe gibt es nicht.

Bekanntlich war Otto, als er einmal mündig geworden war, den byzantinischen Kulturformen, wie er sie schon frühzeitig bei seiner Mutter Theophano beobachtet haben kann, durchaus nicht abgeneigt; und sogar als entscheidend für seine geistige Entwicklung darf man den schon oft angeführten Brief ansehen, in dem er Gerbert um eine Vermehrung seiner „*Grecisca subtilitas*“ bittet¹⁾. Zugleich aber haben die Verhältnisse auch ihn genötigt, die Ottonenpolitik fortzusetzen, die „augustinische“ Autorität des okzidentalischen Kaisertums zu bewahren, die Position des sächsischen Kaisers als die bevorzugte, die ideelle Einheit des Imperiums als eine Notwendigkeit zu präbendieren. Das Dilemma spitzt sich zu; der Kaiser und sein Kreis sehen einerseits ein, dass in der betreffenden politischen und kulturellen Lage die „*grecisca subtilitas*“ für die Bildung des Westens unentbehrlich ist, werden aber andererseits durch die nämliche politische

¹⁾ Vgl. oben S. 104.

und kulturelle Lage dazu gezwungen, Byzanz gegenüber eine spezifisch „okzidentale“ Politik zu führen. Wir haben jetzt zu untersuchen, wie der Kreis um Otto III. sich mit diesem Dilemma abgefunden hat, müssen dabei aber fortwährend in Erwägung ziehen, dass die Byzantinisierung des Westens zwar sehr verbreitet gewesen ist, nie aber den Inhalt des westlichen Denkens mehr als formal umgemodelt hat. Die byzantinische Kultur hat hier nicht, wie WAITZ zu glauben geneigt war, einen eigenen germanischen Kulturbesitz bedroht, sondern nur die kulturelle Manifestation des zehnten und elften Jahrhunderts formal ermöglicht. Dieses Verhältnis von Ost und West zeigt sich auch in der Politik Ottos III.

Das erste Symptom einer neuen zielbewussten Byzanzpolitik ist bereits 994 festzulegen, als Otto also noch ein vierzehnjähriger Knabe war. Wie schon bemerkt wurde, ist von Verhandlungen während der „Regentschaft“ weiter nichts überliefert worden; solche Verhandlungen sind sogar als unwahrscheinlich zu betrachten. Aus einem Brief von Hugo Capet an die Kaiser Basilios und Konstantin¹⁾ ergibt sich nämlich, dass an eine positive Diplomatie der Theophano in Bezug auf ihre frühere Heimat nicht gedacht werden kann. Hugo macht dort den Kaisern den Vorschlag, ein Bündnis und eine Eheverbindung zwischen seinem Sohn Robert und einer byzantinischen Prinzessin zustande zu bringen, ein Versuch, der sich ohne Zweifel gegen die Autorität des deutschen Imperiums wendet und an sich schon ein Beweis dafür ist, dass Theophano in diesen Jahren dagegen wenig

¹⁾ Bei Gerbert, ep. 111 (Jan.-März 988). Vgl. die Anmerkungen bei Havet und Schramm, K., B.u. P., S. 444 f. Weshalb Hugo von diesem Brief nichts gewusst haben soll, wie Havet vermutet, ist unklar; die Ursache dafür, dass von einem Erfolg nichts bekannt ist, wird doch zweifellos am byzantinischen Hofe zu suchen sein, wo man später wieder mit dem „Germanus“ verhandelt.

unternehmen konnte. Obendrein schreibt Hugo folgenden un-
zweideutigen Satz: „Etenim nobis obstantibus nec Gallus,
nec *Germanus* fines lacesset *Romani* imperii”¹⁾. Schmeichel-
haft nennt er das Imperium der Griechen das „imperium
Romanum”, im Gegensatz zum „Germanus”; er nimmt sichts-
lich die Partei des Basileus, der sich ja buchstäblich ge-
nommen nicht länger aus sachlichen Gründen βασιλεὺς Ῥωμαίων
nennen konnte, durch diese kleine, politisch aber nicht un-
wichtige Höflichkeit. Der Brief zeigt erstens, dass auch
in dem „Frankreich” der Capets das Interesse für die Mittel-
meerfrage rege war und dass die Entwicklung der National-
staaten dadurch sogar beeinflusst wurde; zweitens, dass Hugo
einen solchen Vorschlag in den betreffenden Umständen
offenbar wagen konnte, ohne die Konkurrenz des deutschen
Imperiums in dieser Hinsicht befürchten zu brauchen.

Die alte Ottonenpolitik aber mag durch einen zeitweiligen
Blutmangel in der „Regentschafts”periode wenig in den
Vordergrund getreten sein: dass ihr leitender Gedanke nichts
weniger als tot war, ergibt sich aus den Ereignissen von
994²⁾. Noch vor der formellen Selbständigkeit Ottos tagte im
Herbst dieses Jahres eine Reichsversammlung, auf der man
von neuem ein byzantinisches Heiratsprojekt, diesmal für
den künftigen Imperator Otto III., plante; wenigstens
wurde bald darauf wieder eine Gesandtschaft ausgesandt,
geführt von Johannes Philagathos, dem Griechen aus Rossano,
der schon unter Otto II. und Theophano eine Rolle gespielt
hat³⁾, und von dem Bischof Bernward von Würzburg, der aber

¹⁾ Ueber die Bezeichnungen „Gallus” und „Germanus” vgl. unten
S. 145 ff.

²⁾ Vgl. Sickel l.c. in Mitt., S. 226, und besonders Schramm,
K. B.u. P., S. 448 ff., dessen vorzüglicher Darstellung dieser Ver-
wicklungen, soweit sie sich mit unserem Gegenstand berührt, wir
im allgemeinen folgen.

³⁾ Sein Leben und seinen Charakter hat letztlich Schramm, K.
B.u. P., S. 443 ff. ausführlich beschrieben. Philagathos war unter

unterwegs starb. Es ist ein Verdienst SCHRAMMS, darauf hingewiesen zu haben, dass dieser erneute Versuch, mit Byzanz Verbindung zu suchen, ein Wiederaufnehmen der üblichen ottonischen Politik bedeutet, das, wie das Datum ausweist, unmöglich von Otto selbst herrühren kann, sondern auf Adelheid und die Reichsgrossen zurückzuführen ist¹⁾; die Möglichkeit, dass auch jetzt dabei sehr konkrete Nebengedanken mitspielten, ist sogar keineswegs ausgeschlossen, weil weder Basilios noch Konstantin einen Sohn besaßen und die Union der beiden Weltreiche durch die geplante Verbindung dem Ziele beträchtlich näher gerückt schien. Die Perspektive dieses Heiratsprojektes ist also nicht phantastischer²⁾ und noch weniger persönlicher Art; man *brauchte* allgemein für das Gedeihen des Imperiums den Glanz der Einheit der Mittelmeermächte und man versäumte nicht, jede Ge-

Otto II. italienischer Kanzler und wird als Pate Ottos III. genannt (V. S. Nili, c. 90); diesen hat er vielleicht im Griechischen unterwiesen. Auch unter Theophano ist er sehr einflussreich, was wohl zu den unbegründeten Verdächtigungen des Petrus Damiani („cum imperatrice quae tunc erat obscoeni negotii dicebatur habere mysterium“) Anlass gegeben hat. (Moltmann l.c., S. 66 ff.) Auf seine Vorliebe für fremde Titel kommen wir zurück. Es steht fest, dass er ein wissenschaftlich sehr gebildeter Mann gewesen ist (vgl. DO II 283; der Inhalt seiner Bibliothek bestätigt diese Angaben). Was wir über seinen Charakter erfahren, ist durchweg ungünstig. Man soll aber nicht vergessen, dass die abendländischen Quellen ihn als einen Parteigänger des Diabolus wegen seines Auftretens als Gegenpapst darstellen (vgl. A. Q. a. 997) und dass die Briefe des Gesandten Leo (bei Schramm l.c. in Byz. Zeitschr.), deren Psychologie uns näher steht, nicht ganz vorurteilslos sind. Allerdings wird seine Rolle als Gegenpapst, die schon immer sehr verdächtig war, durch den Kommentar Leos nicht in ein besseres Licht gestellt.

¹⁾ K. B.u. P., S. 448. Die Untersuchungen Schramms, welche die Byzanzpolitik Ottos I. nach einem andren Gesichtspunkt analysieren, berühren sich manchmal sehr eng mit den unsrigen und bestätigen durch ihre Resultate vielfach unsere Kritik der Ideen.

²⁾ Vgl. die Definition oben S. 85 f.

legenheit, die sich darbot, zu ergreifen und auszunutzen.

Wir wissen über den Aufenthalt des Philagathos in Byzanz nur dies, dass er keinen direkten Erfolg erzielt hat. Immerhin schickte Basilios eine Gegengesandtschaft unter einem gewissen Leo, der mit Philagathos die Reise nach Italien antrat. Aus den neun Briefen, die uns von seiner Hand erhalten sind ¹⁾, und die seine Eindrücke über die Entwicklung seiner Mission wiedergeben, erhellt möglichst deutlich, wie tief der Unterschied war, der zwischen den Kulturstufen des byzantinischen und des deutschen Reiches um die Wende des zehnten und elften Jahrhunderts bestand. Es lässt sich das eben deshalb so genau feststellen, weil in der Briefsammlung Gerberts von Aurillac eine inhaltlich ähnliche Quelle vorliegt. Von dem eigentümlichen antithetischen Denken des Westens, wie es sich, wie wir gesehen haben, in der Korrespondenz Gerberts ebensogut wie in der Chronik Thietmars offenbart, ist in den Rapporten Leos keine Spur zu entdecken. Sein Gedankengang ist beherrscht von einer rücksichtslosen, völlig areligiösen Skepsis: ihn kennzeichnet ein politischer „Rationalismus“, der dem heutigen Denken begrifflich viel näher steht als dem abendländischen des frühen Mittelalters. Die Briefe Leos sind demnach äusserst wertvoll als Kontrolle des übrigen Quellenmaterials; sie entstammen ja einer anderen Kultursphäre, sie beschäftigen sich aber mit Ereignissen des Westens. So ist die Charakteristik von Johannes Philagathos hier gänzlich „realistisch“ im heutigen Sinne; der Gegenpapst wird nicht als „membrum Sathani“, sondern als ein moralisch gleichgültiger Faktor analysiert; Leo selbst ist durchaus davon überzeugt, dass er seinen Reisegefährten unrechtmässig als Mittel zum Zweck missbraucht ²⁾: ein

¹⁾ Schon 1892 herausgegeben von A. J. Sakellion (Soter 15, S. 217 ff., Athen 1892), erst in der S. 126, Anm. 1, zitierten Ausgabe Schramms allgemein zugänglich gemacht.

²⁾ Leo 5. (zitiert nach Schramm).

Selbstbekenntnis, dass man vergeblich in den Briefen Gerberts suchen wird! Man ersieht aus dieser Korrespondenz nicht nur, wie verschieden die Interessen der beiden Grossmächte, sondern auch, wie verschieden ihre Begriffsbildungen waren. Der grosszügigen, bis ins Unverständliche zähen Politik der Ottonen gegenüber erscheint die Taktik eines Basilios II. als eine der kleinen, klugen und vorsichtigen Praxis und der Selbstbehauptung.

Das Schicksal des Philagathos nach seiner Rückkehr aus Byzanz darf man gewissermassen als ein symbolisches Ergebnis der Politik Ottos III. betrachten: denn obgleich die griechische Bildung des Kaisers teilweise von ihm herrührte, wurde ihm sein Auftreten gegen die Interessen des westlichen Imperiums trotzdem verhängnisvoll. Während seines Aufenthaltes in Byzanz war nämlich Otto nach Italien gezogen und Gregor V. zum Papst erhoben worden¹⁾. Aus den Händen seines Verwandten hatte Otto am 21. Mai 996 die Kaiserkrone empfangen. Zweifellos ist die Erhebung eines deutschen Papstes, die eine beträchtliche Befestigung des westlichen Imperiums bedeutete, gleichfalls seiner Machtstellung in Italien, den Byzantinern sehr unangenehm gewesen²⁾, was die Aussichten der in Byzanz weilenden Gesandtschaft nicht günstiger gestaltet haben wird. Die neue Empörung des römischen Patricus Crescentius während der Abwesenheit Gregors in Pavia³⁾ brachte demnach für Leo, der im Januar 997 mit Philagathos in Rom angekommen war, eine schöne Gelegenheit, dem Kaiser des Westens Abbruch zu tun; er verständigte sich mit Crescentius, der unter dem Druck des Byzantiners Philagathos als Gegenpapst einsetzte⁴⁾. Dass er diese wichtige Handlung sogar eigen-

¹⁾ Dazu F. Schneider l.c. in Mitt.

²⁾ Schramm, K. B.u. P., S. 451.

³⁾ Schramm l.c. in Arch., S. 88 ff; Hartmann l.c., S. 111 ff.

⁴⁾ Dazu neben den abendländischen Quellen besonders Leo 4.

mächtig wagte¹⁾, obwohl ihm obendrein die Persönlichkeit des Philagathos verhasst war²⁾, beweist, wieviel ihm daran gelegen sein musste, die Herrschaft der Ottonen unter allen Umständen zu beeinträchtigen.

Man weiss, dass das politische Abenteuer von Crescentius und Philagathos, mit heimlicher Unterstützung Leos, sich bald als ein Fehlgriff erwiesen hat³⁾. Schon im Juli 997 hatte die Empörung ihre Kraft verloren⁴⁾; im Februar 998 traf Otto, nachdem er die Slaven besiegt hatte, in Rom ein und schlug sie endgültig nieder; Philagathos und Crescentius wurden durch Verstümmelung und Aufhängen aus dem Wege geschafft. Die Rücksichtslosigkeit des byzantinischen Gesandten, der sich während des von ihm entfesselten Kampfes so geschickt im Hintergrunde gehalten hatte, dass die Quellen an eine byzantinische Einmischung nicht einmal gedacht haben, tritt hier unverhüllt und zynisch hervor; in einem Brief verspottet er ohne jede Pietät den blinden Philagathos⁵⁾, den er erst als den Strohmann seiner Politik poussierte hatte, und im Oktober 997 findet man ihn am kaiserlichen Hofe, wo er jetzt seine Mission durch Verzögerung der Heiratsverhandlungen zu erfüllen suchte⁶⁾. Dass er auch hier das Gegenteil seiner Wünsche erreichte, geht aus den Ereignissen des Jahres 997 hervor.

Das Jahr 997⁷⁾ hat für die Politik Ottos III. eine entschei-

¹⁾ Leo 5.

²⁾ Leo 6.

³⁾ Hartmann l.c., S. 113 ff.; Schramm, K. B.u. P., S. 456 ff.

⁴⁾ Ep. 220; dazu Schramm l.c. in Arch., S. 105.

⁵⁾ Leo 6: *εἰπόν σοι, ἀδελφὲ ἰσόψυχε, τὰ συμβάντα τῷ ταπεινῷ Φιλαγάθῳ, μηδὲν ἢ προσθεὶς ἢ ἀποκρυψάμενος, ἀλλὰ καὶ πᾶσι λέγω μὴ τολμᾶν, οἷα ἐκεῖνος· ἡ δίκη γὰρ οὐ καθεύδει.*

⁶⁾ Dafür bezeichnend Leo 8: *καὶ εἰ μὴ ἡμεῖς ἐκωλύσαμεν, οὐδὲν ἂν ἐκώλυε τοῦ μὴ τὴν συμπενοθερίαν διαμιᾶς εὐκόλως προβῆναι.*

⁷⁾ Die bei Havet, Sichel u.a. noch immer sehr problematischen Datierungen der Briefe Gerberts, und im Zusammenhang damit die Ereignisse des Jahres 997 hat Schramm l.c. in Arch. klargestellt.

dende Bedeutung. Erst in diesem Jahre bildet sich der Kreis um den jugendlichen Kaiser, dessen Gedanken hauptsächlich Gerbert und Leo von Vercelli vertreten. An verschiedenen Tatsachen lässt sich beobachten, dass unter dem Einfluss dieser politischen Konsolidierung die Taktik eine Aenderung erfährt. Im Frühjahr 997 erscheint Gerbert in der Umgebung Ottos¹⁾, in derselben Zeit ist dessen Bekanntschaft mit Leo bereits festzustellen²⁾. Im Sommer 997 besiegt Otto durch ein energisches Einschreiten die Slaven so definitiv³⁾, dass er Anfang November⁴⁾ ruhig den italienischen Problemen seine Aufmerksamkeit zuwenden und in den nächsten Monaten die bereits in Juli 997 unrettbar verlorene Empörung von Crescentius und Philagathos dämpfen kann. Für das okzidentale Imperium und das mit ihm verbundene Papsttum ist das Jahr 997 eine Periode des Triumphes, die nicht nur die Stärke ihrer materiellen Hilfsmittel, sondern vor allem die moralische Ueberlegenheit der von der grossen Mehrzahl der Untertanen als legitim angesehenen Gewalten beweist. „Pax“ und „justitia“ waren im Reich wiedergekehrt, die perfiden Teufelskinder auf immer gestürzt und beseitigt.

In einer Siegesstimmung, die keineswegs unberechtigt war, konnten also Gerbert und Leo die ersten theoretischen Programmpunkte aufstellen, die wir oben S. 103 ff. schon in ihrem Verhältnis zu den inneren Angelegenheiten des Reichs behandelt haben. Wir haben dort gesehen, dass die Siegesstimmung, wie sie z.B. in dem Gedicht an Gregor unverkennbar hervortritt, stilistisch und inhaltlich dennoch gänzlich durch die Normen der augustinischen Anschauungen

1) Ep. 186, 187. Vgl. oben S. 104.

2) Ep. 183. Vgl. oben S. 109.

3) A. Q. a. 997 und Thietmar IV, c. 26 ff. Vgl. Schramm im Arch., S. 100 ff.

4) DO III 262, 27. Okt., Aachen; DO III 263, 13. Dez., Trient.

bedingt wird; der glückliche Ablauf des Krieges bedeutet eine Wiederherstellung der „pax“, die ein intensives Zusammenarbeiten von Kaiser und Papst ermöglichen wird¹⁾. Jetzt fragt sich, wie diese Wiederherstellung der „pax“, die das Selbstbewusstsein der beiden Mächte so sehr gehoben hatte, auf die Beziehungen zu Byzanz eingewirkt hat; denn da die Spaltung des Imperiums sich unter keinen Umständen mit den Ideen des Okzidents vertragen konnte, die Praxis aber, die zur Beseitigung dieser Zweiheit führen sollte, ganz entschieden von den äusseren Umständen abhängig war, ist selbstverständlich die Befestigung der Grundlagen der „ecclesiastischen“ Politik Ottos III. in den Jahren 997 und 998 auch in der Form dieser Beziehungen fühlbar gewesen.

Die Bestätigung dieser Ansicht liefern erstens das „Welt“-programm Gerberts „Nostrum, nostrum est Romanum imperium“, zweitens die von Leo von Vercelli verfassten Diplome und Gedichte, drittens die oben schon angeführten Formeln der Urkunden. Offenbar vollzieht sich um das Ende des Jahres 997 die wichtige Änderung in der Taktik des okzidentalen Imperiums, die aus den grossen Erfolgen des kaiserlichen Heeres an der Ostgrenze und in Italien abzuleiten ist und die in den genannten schriftlichen Ueberresten formuliert wird. Die Politik Ottos III. wird entschieden positiv; sie sucht wieder die Stellung des Reiches als eine einzigartige zu betonen, eine feste Autorität den Byzantinern gegenüber zu gewinnen. Zwar wird die Methode der Vermittlung durch Eheverbindung nicht endgültig abgelehnt und es wird ein definitiver Bruch mit Byzanz vorläufig vermieden; denn später werden

¹⁾ Für die *Annales Quedlinburgenses*, Thietmar u.a. bedeuten die Empörung des Crescentius und die Einfälle der Slaven Schändungen der „pax“, wie sich aus ihrer Terminologie ergibt, indem die „Versus de Ottone aug. et Greg. papa“ den Zustand der „pax“ beschreiben und feiern.

die Verhandlungen durch den Bischof Arnulf von Mailand¹⁾ wieder aufgenommen. Man bevorzugte es, die Position des Kaisers als Beherrscher des wahren Roms, folglich als den eigentlich berufenen Herrscher der „Welt“ nachdrücklich hervorzuheben und so der byzantinischen Tradition und Kultur einen mehrwertigen Faktor entgegenzuhalten.

Zum ersten Male offenbart sich diese positive Gesinnung in dem oben bereits angeführten Brief 187, den SICKEL und SCHRAMM mit ep. 186 im Frühjahr 997 ansetzen²⁾. Auf die Einladung Ottos und ihre Anspielung auf den Gegensatz von „Grecisca subtilitas“ und „Saxonica rusticitas“ haben wir oben schon hingewiesen³⁾. Man hat es hier, wie gesagt, mit einer Wertschätzung der kulturellen byzantinischen Einflüsse zu tun, die, wie der Verlauf der Ereignisse zeigt, nicht die Richtung der Politik des Kreises um Otto bestimmt. Schon aus der Antwort Gerberts geht das unwiderleglich hervor, zumal wenn man gleich das spätere Programm aus dem „Libellus“ in Erwägung zieht. Gerbert schreibt nach vielen Höflichkeiten folgendes: „Ubi nescio quid divinum exprimitur, cum homo genere Grecus, imperio Romanus, quasi hereditario iure thesauros sibi Graeciae et Romanae repetit sapientiae“⁴⁾. Nur eine anachronistische Interpretation, die symbolisch nimmt, was die Zeit als reale Vorstellung auffassen musste, konnte diesen

¹⁾ Vgl. unten S. 173.

²⁾ Sichel l.c. in Mitt., S. 431., Schramm l.c. in Arch., S. 96 ff. Lux l.c., Anhang, hat mit Bubnov zu beweisen gesucht, dass die Briefe aus dem Jahr 995 stammen; den Titel „imperator“ betrachtet er als den Wunsch Gerberts; „(Gerbert) sah in ihm (Otto) nicht den gegen die Slaven kämpfenden Sachsenkönig, sondern den Imperator, der gegen die Skythen stritt“. (S. 22). Weil der Titel Otto in diesem Jahre nicht zukommt, hat die Datierung nicht die mindeste Wahrscheinlichkeit für sich.

³⁾ Oben S. 22 und S. 104.

⁴⁾ Ep. 187.

wichtigen Satz als „rhetorisch“ unbeachtet lassen. „Quid divinum exprimitur“ z.B. ist im augustinischen Gedankengang Gerberts unmöglich als eine blosser Zierlichkeit hinzunehmen: buchstäblich wird hier angedeutet, dass die (im folgenden Nebensatz niedergeschriebene) Lösung einer herkömmlichen Antithese in der Person des jungen Kaisers als eine Schickung göttlicher Natur betrachtet wird und dass man die Wichtigkeit dieses Faktums noch kaum messen kann („ubi nescio quid...“). Die Wiederherstellung des vereinigten Imperiums stehe bevor; Otto III., griechischer Herkunft und Herrscher über die Stadt Petri, das wahre, alte Rom, suche „gleichsam auf Grund des Erbrechts“ die Weisheit der Griechen und Römer zu erwerben. In Otto sei der Gegensatz, der schon seit der Kaiserkrönung Karls des Grossen im „römischen Reich“ herrsche, aufgehoben worden, weil er beide Ansprüche in sich vereinige, die Erblichkeit durch Geburt (als Sohn der Theophano) und die Erblichkeit durch Beherrschung Roms.

„Genere Grecus, imperio Romanus“ ist also eine stilistische Wendung, die einen sehr scharfen Gegensatz enthält; die beiden Satzteile ergänzen einander ja nicht, sondern sie würden einander gerade ausschliessen, wenn sie nicht in der einen Person Ottos vereinigt wären. Dass die Aeusserung so und nicht anders aufgefasst werden soll, beweisen die Ereignisse des Jahres 997, die auf diesen Brief folgen. Otto zeigte sich im Sommer als ein energischer Kaiser des Westens, der keineswegs zu einem Spiel mit seinen abendländischen Interessen geneigt war. Bevor er im November nach Italien zog, hatte er durch straffe Feldzüge die Slaven pazifiziert, die Grenzen des Reiches im Osten gesichert. Ein solches Ergebnis der Anwesenheit Gerberts zeugt an sich schon für unsere Erklärung.

Im Winter 997 aber, „in hoc ipso itinere Italico positus“ schrieb Gerbert in seiner Einleitung zum „Libellus

de Rationali et Ratione uti" die weit unzweideutigeren Worte nieder, die wir bereits sein „Weltprogramm" genannt haben¹⁾. „Nostrum, nostrum est Romanum imperium. Dant vires ferax frugum Italia, ferax militum Gallia et Germania, nec Scithae desunt nobis fortissima regna. Noster es, Caesar, Romanorum imperator et auguste, qui summo Grecorum sanguine ortus, Grecos *imperio* superas, Romanis hereditario iure *imperas*, utrosque ingenio et eloquentia praevenis". Vorher behauptet Gerbert, er habe den Libellus verfasst, „ne sacrum palatium torpuisse putet Italia, et ne se solam iactet Grecia in imperiali philosophia et Romana potentia". Man versteht daraus schon gleich, dass es sich hier um eine Konkurrenz handelt, eine Konkurrenz mit der Grossmacht Byzanz. Nicht nur der Grieche möge sich einer kaiserlichen Philosophie und der „weltlichen" Macht rühmen!²⁾ Der nächste Satz schon lässt durchblicken, dass das okzidentale Imperium, jetzt kraftbewusst sich dieser „Romana potentia" gegenüber fortan nicht mehr passiv zu verhalten wünscht, weil die Person Ottos ja alle Vorzüge des künftigen Imperators über ein wiederhergestelltes „römisches Reich" in sich vereinigt. Man beachte den gehobenen Ton, der in ep. 187 noch weniger entschlossen anmutet; Gerbert umschreibt die Qualitäten des Kaisers, wie sie zu seinem Programm passen. Otto stamme aus einer griechischen Dynastie, ausserdem sei er den Byzantinern überlegen an weltlicher Macht, weil er die Römer kraft seines Erbrechts beherrsche³⁾; dazu komme noch seine persönliche Begabung.

¹⁾ Vgl. auch oben S. 141.

²⁾ Dieser Satz lässt sich vergleichen mit dem oben S. 128 angeführten Brief Ludwigs II. Auch hier ist der Grundgedanke die Wiederherstellung der Einheit *überhaupt*, durch den über die *Mittel* noch nichts ausgesagt wird. Jede einseitige Prätension von Seiten der Byzantiner („solam") wird von Gerbert aber abgelehnt.

³⁾ Schramm, K. B.u. P., S. 462, übersetzt: „Unser Kaiser der Römer bist Du o Cäsar, der Du aus dem edelsten Blut der

Wichtig ist aber vor allem das „Grecos imperio superas“, das eng zusammenhängt mit dem folgenden „Romanis hereditario iure imperas“; wir haben diese Beziehung durch eine Kausalverbindung zu übersetzen gewagt („weil“). In dem letzten Satzteil fällt nämlich die Wiederholung von „imperio“ durch „imperas“ auf, und die Vermutung, Gerbert habe in beiden Fällen denselben Begriff beabsichtigt, scheint nicht unzulässig, da wir die genaue Abgrenzung des Begriffes „imperium“ im Mittelalter kennen. Die Ueberlegenheit des deutschen Kaisers an „imperium“ erklärt sich also durch sein erblich erworbenes „imperare“ über Rom, die wahre Stadt der Imperatoren und des Papstes. Eben deshalb ist das „nostrum, nostrum est Romanum imperium“, das „noster es, Caesar, Romanorum imperator et auguste“ keine Anmassung, sondern ein nach den Zeitanschauungen vollkommen berechtigter Anspruch.

In der Einleitung zum Libellus tritt also der Gegensatz noch klarer hervor wie in ep. 187; ja, es stellt sich heraus, dass eben die griechische Abstammung zu einer spezifisch „westlichen“ Politik veranlassen konnte! Gerbert hat diesen Gegensatz zwischen der hochgeschätzten byzantinischen Kultur und seinen politischen Forderungen, der verursacht, dass er sich der griechischen Bildung nicht als Selbstzweck sondern als Argument bedient, mit exakten Angaben erörtert. Als Bundesgenossen des wahren römischen Imperiums nennt er Italia, Gallia, Germania und die Skythen. Er ist also weit entfernt, Gebiete, die dem okzidentalen Imperium nicht zugehörig waren, bei seiner Aufzählung heranzuziehen. „Italia“ ist hier selbstverständlich an erster Stelle zu erwarten; es war Otto untertan, weil die Empörung des

Griechen stammst, der Du die Griechen an Macht überragst, den Römern kraft Erbrechts befiehlst und beide durch Geist und Beredsamkeit noch überragst“; freilich wortgetreuer, ohne jedoch die Bedeutung des „imperiums“ auszudrücken.

Crescentius schon im Verlaufe war und der endgültige Sieg bevorstand¹⁾. Daneben finden sich Gallien und Germanien. Der Namen „Germania“ ist unzweideutig; er vertritt hier das östliche Deutschland. „Gallien“ dagegen wird von HAVET²⁾ und SCHRAMM³⁾ als „Lothringen“ interpretiert, während LUX⁴⁾ an „die gesammten west-fränkischen Gebiete“ denkt. Unseres Erachtens existiert zwischen diesen beiden Auffassungen kein Widerspruch. Für die Ottonen als Imperatoren war die Grenze zwischen „Lothringen“ und „Frankreich“ überhaupt nicht vorhanden; die Kaiser betrachteten sich als die „weltlichen“ Oberhäupter des gesamten Westens, wie die Einmischungspolitik Ottos I. und Ottos II. beweist; daher stehen auch die Bezeichnungen der Gebiete nicht fest, sobald es sich um die Welt als Symbol der imperialen Macht handelt. Im allgemeinen lässt sich sagen, dass „Gallia“ in den Briefen Gerberts durch „das linksrheinische Land“ übersetzt werden kann; so gleichfalls in ep. 111 und in dem Gedicht am Schluss von ep. 186⁵⁾. Man muss dabei bedenken, dass eine detaillierte geographische Bestimmung für das Imperium keinen Sinn hatte, auch nicht erforderlich war, weil es seine Kräfte aus einer universalen „weltlichen“ Autorität schöpfte, die in letzter Linie mit dem Grenzbegriff des Nationalstaates unvereinbar war. Am Ende führt Gerbert die „Skythen“ auf, die slavischen Völker an der Ostgrenze, worin zweifellos die Gebiete Boleslavs von Polen einbegriffen sind⁶⁾. Auch das ist keines-

1) Vgl. oben S. 138 ff.

2) l.c., Anm. zu App. II.

3) l.c. im Arch., S. 97; K. B. u. P., S. 445.

4) l.c., S. 35.

5) Vgl. oben S. 135 und S. 104. Auch in den Versus de Ott. aug. et Greg. papa“ wird „Gallia“ in dieser ganz allgemeinen Bedeutung gebraucht.

6) Dazu Schramm l.c. im Arch., S. 101.

wegs sonderbar, weil Otto die Slaven ja eben besiegt hatte.

Die vier von Gerbert angeführten Nationen symbolisieren in geographischer Form das Machtgebiet des römischen Kaisers. Die Anordnung hat demnach ohne weiteres keinen Wert als geographische Bestimmung, weil auch das Imperium, wie wir noch auszuführen haben, seinen Inhalt nicht in geographischer Ausdehnung findet. Trotzdem ist sie ebensowenig zufällig, wie die Abbildungen Ottos III. zeigen, die KEMMERICH beschrieben hat¹⁾. Es liegen drei verschiedenen Bilder vor, auf denen vier Frauen dem Kaiser huldigen; man findet hier die Kombinationen „Germania, Francia, Alemannia, Italia“, „Roma, Gallia, Germania, Sclavilia“ und „Sclavania, Gallia, Germania, Italia“. Die kleinen Variationen lassen hinsichtlich der allgemeinen Tendenz der Bilder keinen Zweifel übrig, können uns sogar in unserer Ueberzeugung, dass die Macht des Imperiums nur geographisch *vorgestellt*, nicht geographisch *fixiert* wird, bestärken²⁾. Auf die Völker des Westens stützt sich das okzidentale Kaisertum, wenn es seine Ansprüche auf die wahre Weltherrschaft erhebt; das Zentrum dieser Völker bilden die Römer, die Träger der kaiserlichen Tradition, die Einwohner der Stadt des Papstes.

Das Programm Gerberts bezieht sich also auf traditionelle Elemente der Ottonenpolitik. Es enthält nicht die phantastische Verstümmelung, sondern die folgerichtige Durchführung einer imperialistischen Mittelmeerpolitik, die gleichfalls eine konsequente Politik im augustinischen Sinne war. Es trägt den sachlichen Verhältnissen Rechnung, ohne

¹⁾ Frühmitt. Porträtmal., S. 62 ff. Dazu P. E. Schramm, Zur Geschichte der Buchmalerei in der Zeit der sächsischen Kaiser (Jahrb. t. Kunstwissensch. 1923); ders., Das Herrscherbildnis in der Kunst des frühen Mittelalters (Votr. Bibl. Warburg 1924). Ebenda Literaturangabe S. 183, Anm. 131; vgl. die Abbildungen Tafel VII, VIII.

²⁾ Vgl. unten S. 149 ff.

jedoch auf die grosse Richtlinie zu verzichten. Indem es die Grenzen der Machtsmittel vor Augen hat, ist es sich der ideellen Bedeutung einer zeitgemässen Forderung bewusst.

Diese prinzipielle und offensive Ausbildung der Ottonenpolitik beschränkt sich auch keineswegs auf die Person Gerberts. In April 998, nachdem Otto also endgültig die Ruhe im ganzen Reiche wiederhergestellt hatte, verfasste Leo von Vercelli sein oben S. 118 ff. schon in einem anderen Zusammenhang zitiertes Gedicht an Papst Gregor V.; ebenda haben wir ausgeführt, wie sich die Anschauungen Gerberts mit denen des Vercelleser Bischofs in Bezug auf die „ecclesiastische“ Politik berühren. Desgleichen bewährt sich die Existenz eines geschlossenen und zielbewussten Kreises, wo es sich um die Angelegenheiten der Byzanzpolitik handelt; diese Politik bildet mit der „ecclesiastischen“ Verwaltungspolitik eine durch moderne Abstrakta zu gliedernde, nicht von ihr zu lösende Einheit. Die „Versus de Ottone augusto et Gregorio papa“, welche man mit Unrecht einseitig nur als das Ausposaunen einer Siegesstimmung betrachtet hat, deuten auf eine politische Ueberzeugung hin, die sich unmittelbar dem „Weltprogramm Gerberts anschliesst. Schon in der ersten Strophe liest man¹⁾: „Romam tuam respice“, „Romanos pie renova“, „vires Rome excita“, „surgat Roma imperio sub Ottone tertio“. Weiter „Romana iura recreas“, „Rome Romam reparas“. Es folgen dann die Verse 19 bis 24:

„Vetusta Antiochia	te colit per omnia,
Antiqua Alexandria	tibi currit anxia,
(Omnes orbis) ecclesie	sunt in tua serie.
Babilonia ferrea	et aurata Grecia
Otonem magnum metuunt,	collis flexis serviunt.
Mundo (cuncto?) perimperat,	quem rex regum liberat.
	Christe“.

¹⁾ Vgl. oben S. 118 f. das vollständige Zitat.

Wir finden in dem Gedicht zwei Hauptpunkte des Gedankenganges: erstens die Wiederherstellung Roms, zweitens die Unterordnung der östlichen Patriarchalstädte. Nur wenn man sich auf eine rein geographische Deutung der Verse beschränken will (ohne jeden Grund, weil der Text dazu keine Veranlassung gibt!), kann man in diesen Punkten bodenlose Uebertreibung entdecken¹⁾. Wie sich aus dem Programm Gerberts und den eben genannten bildlichen Darstellungen bei denen sogar „Italia“ und „Roma“ miteinander abwechseln, ergibt, ist der Name „Rom“ mehr als ein geographischer Begriff. Die Konkretheit des Namens vertritt hier nicht bloss, wie heute, geographische Abgrenzung, sondern *Lokalisierung einer bestimmten Funktion auf eine bestimmte Person, auf einen bestimmten Ort*²⁾. Als Beispiel einer derartigen konkreten Lokalisierung, die keine Ausnahme, sondern Sitte ist, führten wir oben S. 118 aus dem nämlichen Gedicht bereits die Figur des heiligen Petrus an, dessen Name für das Mittelalter einen funktionellen Wert (das Papsttum) vertritt; in diesem Zusammenhang begegnet uns eine ähnliche Verschmelzung von Rom, der Stadt Petri, und der Funktion der universalen Herrschaft. Rom ist eine Funktion, die trotzdem an einen Ort gebunden ist; diese Kombination von Funktion und

¹⁾ Man unterscheide auch an dieser Stelle eine Rhetorik der *Form* und des *Inhaltes*. Die dichterische Form Leos ist sicher als rhetorisch und als ein Produkt der Siegesstimmung zu bezeichnen; er umschreibt aber, wie auch die von ihm verfassten Diplome beweisen, mit gezierten Ausdrücken konkrete Anschauungen und Verhältnisse.

²⁾ Auch diese Lokalisierung des Funktionellen betrachtet die Lamprechtsche Schule als eine „geistige Gebundenheit“. Wieweit diese Bezeichnung eine berechnete Wertung enthält, können wir hier nicht weiter erörtern.

Mehrere drastische Beispiele der Funktionslokalisierung u.a. bei Thietmar; die Aufhebung des Bistums Merseburg z.B. ist eine dem Schutzheiligen angetane Schmach.

Ort bedeutet aber nicht, dass man den Ortsbegriff entweder *bloss* funktionell oder *bloss* geographisch aufzufassen hat. Rom vertritt in dem Kreis um Otto III. ein Prinzip, eine Machtausstrahlung; nur stellt man sich dieses Funktionelle statisch, ausgedehnt vor, während wir dynamisch übersetzen würden, genau so, wie das Imperium als Funktion in der „Civitas Dei“ für den frühmittelalterlichen Menschen nicht von seiner geographischen „Einheit“ zu lösen ist. Die Verse Leos sind nur dann verständlich, wenn man diese Wertung des Konkreten im funktionellen Sinne (ohne die auch der Begriff des Imperiums überhaupt undenkbar ist) gelten lässt, wenn man sich also von dem modernen, nationalstaatlichen Grenzbe-
griff, mit dem diese Ortsbestimmung Rom nichts zu tun hat, befreit.

Sieht man die Verse Leos in diesem Lichte, so ist ihr Gedankengang nicht nur verständlich, sondern auch als logisch gegliedert zu begreifen. Das Gedicht fordert eine Wiederherstellung des universalen Roms; eine Scheidung eines „weltlichen“ und „geistlichen“ Roms lag dem Verfasser und seiner Zeit fern. Wie er Otto und Gregorius als Vertreter der Ecclesia Dei feiert, so erblickt er in Rom den Sitz dieser künftigen universalen Herrschaft. Das „renovare“ und „reparare“ bezieht sich auf die gesamte Ecclesia Dei in ihrer „weltlichen“ und „geistlichen“ Verwaltung; das geht schon aus dem Umstand hervor, dass Christus und der Papst angeredet werden, wenn von renovatio und reparatio gesprochen wird. Freilich werden die beiden Gewalten, wie wir schon vorher gezeigt haben, in der Ausübung und Abgrenzung ihrer Befugnisse unterschieden; ihr gemeinschaftliches Ziel aber ist die Wiederherstellung Roms, die für die zwei Mächte gleich wichtig war. Auch hier verband ja Kaiser und Papst ein gemeinschaftliches Interesse, das mit den gemeinschaftlichen ideellen Grundlagen verwachsen war. Vielleicht noch deutlicher, als

die oben skizzierte Konkurrenzpolitik der Kaiser, war von alters her der allgemein bekannte Gegensatz zwischen dem Papst und dem Bischof in Byzanz ausgeprägt¹⁾. Der Streit datiert schon vom Jahre 474, als Kaiser Zeno einen Konflikt mit dem päpstlichen Stuhl hervorrief. Das Pontifikat Gregors des Grossen²⁾ und der Bilderstreit hatten diesen Gegensatz noch erheblich verschärft. Weit gefestigter als die Ansprüche des „romischen“ Kaisers aber war die Position des römischen Bischofs, der ja seinen ideellen Einfluss seiner Einsetzung durch Christus selbst verdankte, während der Patriarch im Schatten des byzantinischen Hofes emporgekommen war. Selbstverständlich würde also auch der erste Reformpapst nach der Zeit des allgemeinen Verfalls, Gregor V., den alten Anspruch wieder in seiner ganzen Tragweite aufgenommen haben, wenn der frühzeitige Tod ihn daran nicht gehindert hätte. Das Gedicht Leos, geschrieben in einer Periode der vorläufigen Sicherung der Ruhe im Reich, einer Periode der Vorbereitung also, verrät jedoch, welche die leitenden Gedanken einer derartigen Politik gewesen sein würden. Das Ziel der Politik Leos ist demnach keineswegs die unbeschränkte, unmittelbare Unterwerfung der Welt; diese ist nur das sekundäre Mittel; primär ist die Wiederherstellung Roms, der *Ecclesia Dei*, ein weit allgemeinerer Begriff. In den Versen 19 bis 21 gibt der Verfasser diesem Gedanken Form, indem er zwei der „*quatuor praecipuae sedes*“ des *Constitutum Constantini* als die Untertanen Gregors V. nennt. Auf „*vetusta Antiochia*“ und „*antiqua Alexandria*“ folgen dann (22-24) sofort

¹⁾ Vgl. für die Entwicklung dieser Verhältnisse Bernheim S. 144 ff. Ebenda Literaturangabe.

²⁾ Wir haben oben S. 101 f. schon hingewiesen auf die Analogie der Titel „*servus apostolorum*“ (Otto III.) und „*servus servorum Dei*“ (Gregor I.). Papsttum und Kaisertum bedienen sich hier derselben Mittel, weil sie ein gemeinschaftliches Ziel vor Augen haben: die Behauptung der „*ecclesiastischen*“ Autorität.

die beiden Mittelmeermächte, die Sarazenen („Babilonea ferrea“) und die Byzantiner („aurata Grecia“), deren Beziehung zum Kaiser in analoger Weise gedeutet wird. Auch in diesem Zusammenhang tritt wieder die innige begriffliche Verbindung des „Weltlichen“ und „Geistlichen“ klar hervor, so dass nur eine Scheidung der Machtgebiete vorhanden ist¹⁾. Wenn wir in Erwägung ziehen, dass die ideelle Autorität des Papsttums eine solchen Anspruch sicherlich nicht als eine Phantasterei erscheinen lässt, dass obendrein die Byzanzpolitik der Ottonen ihn begreiflich macht, so können wir doch der Meinung, das Gedicht Leos von Vercelli sei lediglich das Produkt einer Siegesstimmung, nicht mehr beipflichten; es entbehrt gewiss nicht der Beziehung auf die reale Situation²⁾. Wir müssen es mit der Einleitung zum „Libellus“ in den Gedankengang des politischen Kreises um Otto III. einreihen; indem aber Gerbert sich im Winter 997 mit einer Aufzählung der verfügbaren Hilfsmittel begnügt, hat Leo im Frühling 998 das Programm der *renovatio* in seinem ganzen Umfang formuliert.

In Uebereinstimmung damit begegnet uns am 28. April 998 die erste unzweifelhafte Bleibulle Ottos III.³⁾, mit der Umschrift „*Renovatio imperii Romanorum*“ und der weib-

¹⁾ Bei Bloch l.c., S. 109 ff., der allerdings richtig an dieser Stelle den Text des *Constitutum Constantini* zitiert (S. 115, Anm. 1), macht sich diese Deutung von „Babilonia“ und „Grecia“ doch nicht bemerkbar.

²⁾ Man soll sich nicht irreführen lassen durch den von Leo gebrauchten Indikativ. Vom Standpunkte der Vertreter der *Ecclesia Dei* ist ja die Herrschaft des *imperator felix* eine reale Tatsache, die sich nur in der Welt behaupten soll; „*mun-do (cuncto) perim-perat, quem rex regum liberat*“.

³⁾ DO III 285. Dazu K. Foltz, Die Siegel der deutschen Könige und Kaiser aus dem sächsischen Hause 911-1024 (N. Arch. f. ält. d. Gesch. III, 1878, S. 11 ff.), S. 39 f.; Kehr., Urk., S. 114 ff.; G. O., S. 401.

lichen Figur Roma¹⁾. Eine byzantinische Sitte wird aufgenommen, diese Sitte aber entschieden umgeprägt und okzidental bestimmt, wie auch auf den späteren Bullen mit der Umschrift „Aurea Roma“²⁾. Die typische Politik der Gleichberechtigung wird also auch in der Besiegelung ausgesprochen; als Programm des Kreises um Otto zeigt sich auch hier die Konkurrenz mit Byzanz, aber diese Konkurrenz ist spezifisch „westlich“ gefärbt.

In dem charakteristischen Diplom Leos aus dem nächsten Jahre für das Bistum Vercelli³⁾, merkwürdig auch durch seine „ecclesiastische“ Tendenz, kehrt diese Auffassung wieder. „Ut... propagetur potentia populi Romani et restituatur res publica...“ So auch DO III 331: „qualiter nos... pro restituenda re publica cum marchione nostro Hugone convenimus...“⁴⁾ Es ist die Zeit des Zusammenarbeitens von Regnum und Sacerdotium in der Allianz Ottos und Silvesters, die Zeit, in der eine kräftige Byzanzpolitik vorbereitet wurde, wie aus dem Zug Ottos nach Süditalien hervorgeht⁵⁾. Der Satz „ut propagetur potentia populi Romani et restituatur res publica“ ist nur dann verständlich, wenn man unserer Auseinandersetzung mit der Byzanzpolitik der Ottonen Rechnung trägt. Wir haben bereits gesehen, wie Leo in seinem Gedicht an Gregor die Oberherrschaft Roms als ein gemeinschaftliches Ziel von Kaiser und Papst betrachtet; sie ist also erstens eine Frage der *Weltanschauung* (in Rom wird die Macht von Regnum und Sacerdotium funktionell lokalisiert), zweitens der *Weltpolitik* (Rom, der Sitz des westlichen Imperiums und des

¹⁾ Nicht das Brustbild Ottos, wie Foltz l.c., S. 39 annahm. (Kehr, Urk. S. 116).

²⁾ Zum ersten Male DO III 390 (23. Jan. 1001). Foltz l.c., S. 40 f.

³⁾ DO III 324; das vollständige Zitat oben S. 110.

⁴⁾ Vgl. oben S. 110, Anm. 3.

⁵⁾ Vgl. Lux l.c., S. 45 f.; Hartmann l.c., S. 123; unten S. 165.

Sacerdotiums, hat die Aufgabe, die Einheit der Ecclesia Dei durchzuführen, wenn möglich, durch Ausschaltung der byzantinischen Ansprüche); die Anschauung ist die Denkgrenze der Politik. Diese Vermischung der Faktoren offenbart sich besonders klar in DO III 324. Der betreffende Satz ist folgendermassen zu übersetzen: „...damit die römische Herrschaft sich (also auf Kosten der byzantinischen Herrschaft!) verbreite und die Einheit des (Gottes)staates wiederhergestellt werde“. Der Begriff „ecclesia“ wird hier der Form nach antikisiert; eine oberflächliche Stilvariation, wie wir sie ebenfalls in den Briefen Gerberts angetroffen haben¹⁾, die aber unmöglich einen Wechsel der Inhalte bedeuten kann. Die „potentia populi Romani“ ist die in Rom lokalisierte Funktion des „römischen“ Imperiums, die „res publica“ ist die Ecclesia Dei auf Erden, deren Einheit unter einem „römischen“ Kaiser und einem „römischen“ Papst wiederhergestellt werden soll. Hier wendet sich also der augustinische Begriff des „Staates“ (bezw. der „Kirche“) unmittelbar gegen Byzanz, hier ist das „ecclesiastische“ Problem zugleich Mittelmeerproblem. Wir glauben deshalb nicht fehlzugreifen, wenn wir „pro restituenda re publica“ in DO III 331 wiedergeben durch „gegen Byzanz“; eine Annahme, welche gestützt wird durch

¹⁾ Oben S. 71. Die Ausdrücke „populus Romanus“ und „res publica“ konnte der Verfasser in Rom auffinden, wo sie noch lange verwendet wurden; aus dem Zusammenhang des ganzen Satzes jedoch geht hervor, dass die antike Tradition im augustinischen Sinne gedeutet wird. (Vgl. oben S. 111). Vgl. dazu z.B. die von Arnoldus de S. Emmerammo (SS. IV. S. 543 ff), II, c. 34, vertretene Auffassung: „... Haec autem, id est Roma, eo quod et ipsa olim sequeretur diabolicum errorem et omnium malorum confusionem, ut beatus Petrus testatur, sortita Babylonis nomen, et ob potentiam imperii tunc vocata domina mundi. Sed postea per eundem apostolum et per successores illius humiliata sub potentia Christi, ex civitate diaboli facta est civitas Dei...“

die ungefähr gleichzeitigen Inspektionsreisen Ottos nach den Grenzgebieten in Süditalien.

Auch das letzte Diplom, in dem man die Hand Leos von Vercelli spüren kann, die Schenkung der acht Grafschaften¹⁾, bestätigt unsere Auffassung von der Politik des Kreises um Otto III. Der wichtige Satz am Anfang: „Romam caput mundi profitemur, Romanam ecclesiam matrem omnium ecclesiarum esse testamur“, wurde von BLOCH durchaus falsch kommentiert, weil er auch die in diesem Satz umschriebene Anschauung für eine rein persönliche Ansicht dieser Politiker hielt. Er meint, Otto habe durch die Form der Urkunde ausgedrückt, „dass Rom dem Reiche zugehöre und deshalb sein Bischof, der Papst, wie alle andren Bischöfe des Reichs vom Kaiser gewählt und eingesetzt werde...“ So wird hier auf der einen Seite jeder Anspruch der Päpste zurückgewiesen und, unter Anerkennung des Primats der römischen Kirche, ihre Abhängigkeit von der kaiserlichen Gewalt zur Geltung gebracht...“²⁾ Der Inhalt der Urkunde konnte bloss deshalb so gänzlich missverstanden werden, weil BLOCH mittelalterliche (augustinische) Begriffe ohne begriffliche Kritik übersetzte. Diese Einleitung ist ja weit allgemeiner zu deuten; von dem von BLOCH eingeführten Gegensatz von „Reich“ und „Kirche“ ist in der ganzen Schenkung nicht eine Spur zu entdecken! Die „Romana ecclesia“, die „mater ecclesiarum“, umfasst ja, wie wir schon oft ausgeführt haben, nicht nur die „Kirche“ und den Papst, *sondern gleichfalls das „Reich“ und den Kaiser*. Sie ist die Ecclesia Dei, das „corpus permixtum“, an dem Regnum und Sacerdotium Teil haben; ihre Vertreter sind gehalten, „pax“ und „justitia“ auf Erden zu beschützen

1) DO III 389; das vollständige Zitat oben S. 113 f.

2) l.c., S. 93 f.

und zu verbreiten¹⁾. Diese „Romana ecclesia“ hat also mit der päpstlichen Gewalt nicht mehr zu tun als mit der kaiserlichen; „Romanam ecclesiam matrem omnium ecclesiarum esse testamur“ ist eine Verstärkung, eine Ergänzung des vorhergehenden „Romam caput mundi profiteamur“²⁾. BLOCH übersetzt: „Rom ist das Haupt der Welt und die römische Kirche ist die Mutter aller Kirchen“³⁾; er gibt damit die Absichten Leos nicht wieder, erweckt vielmehr den Eindruck, als ob in den beiden Satzteilen ein Widerspruch zwischen „Welt“ und „Kirche“ versteckt wäre, was nicht der Fall ist. Die Einleitung bildet das gemeinschaftliche Programm von Kaiser und Papst in ihrem Verhältnis zu den byzantinischen Mächten; sie ist demnach keine Angelegenheit der Verwaltung, sondern der Aussenpolitik, sie verteidigt die Ansprüche des wahren Roms gegen das „Rom“ der Makedonen, Byzanz.

Wenn Otto im nächsten Satz Rom die „urbs regia“ nennt, so ist das ebensowenig, wie BLOCH glaubt⁴⁾, eine gegen den Papst gerichtete Äusserung; sie bezieht sich auf den Gegensatz zwischen Rom und Byzanz, der Stadt des Basileus. Die „urbs regia“ ist das wahre Rom, und die Bezeichnung ist ein Protest gegen die Anmassung der Schenkung Konstantins, wie wir unten zeigen werden. Auch die Vorwürfe der Korruption und der Verschwendung gegen die Päpste erscheinen in diesem Lichte als vollkommen begründet,

¹⁾ Diese Auffassung vom Begriff „ecclesia“ macht sich bei dem Verfasser der Urkunde sogar in seiner Terminologie bemerkbar; wenn er über die Päpste sagt: „... pro reparatione semper confusionem induxerunt“. (auch: „confusis... papaticis legibus“). Man sieht, wie „Rome Romam reparas“ aus den „Versus de Ottone aug. et Greg. papa“ sein Widerspiel in der typisch augustinischen „confusio“ findet.

²⁾ Vgl. auch den Passus über die Patriarchalstädte in den „Versus de Ottone aug. et Greg. papa“.

³⁾ l.c., S. 92; dazu Schramm, K. B. u. P., S. 469.

⁴⁾ l.c., S. 93.

obwohl sie gleichzeitig das Zusammenarbeiten von Kaiser und Papst begründen helfen. Denn die Urkunde rügt das Betragen der früheren Päpste, weil diese dadurch einen Zustand der „confusio“ geschaffen haben, weil sie durch Verkürzung der Rechte des Imperiums die Stellung des wahren Roms beeinträchtigten („sed incuria et inscientia pontificum longe sue claritatis titulos obfuscasse“). Die Schenkung der acht Grafschaften geschieht freiwillig von Seiten des Imperiums, *nicht* weil der Kaiser sich notgedrungen mit den Forderungen Gregors und Silvesters abfinden musste¹⁾, sondern nur, weil er durch die Erhebung seines Freundes den Zustand der „pax“ in der Verwaltung der Ecclesia wiederhergestellt glaubte und jetzt aus freiem Entschluss und in Einverständnis mit dem Stellvertreter Petri über Dinge verfügen konnte, die seinem Machtgebiete angehörten. Die Schenkung ist also der Beweis dafür, dass Kaiser und Papst gemeinschaftlich davon überzeugt sind, dass die Einheit der Verwaltung nicht länger eine Fiktion ist und dass in der „urbs regia“ fortan eine einmütige Politik der „renovatio“ in Aussicht gestellt werden kann.

Die Urkunde richtet sich gegen die Spaltung des Imperiums, also gegen Byzanz. Und infolgedessen ist es nicht befremdlich, dass ihr Verfasser in erster Linie die konstantinische Fälschung mit Nachdruck ablehnt²⁾. Seitdem die Echtheit von DO III 389 nicht mehr angezweifelt wird, hat man jedoch manchmal vergeblich versucht, die Stellungnahme Ottos zum

¹⁾ Vgl. oben S. 116. Dass man allgemein an einen Konflikt als Motiv gedacht hat, zeugt nur für eine unrichtige Interpretierung nach Verhältnissen aus der Periode Gregors VII.

²⁾ Der Streit um die Datierung der konstantinischen Fälschung, der seit Döllinger, *Die Papstfabeln des Mittelalters* (1863; 2e Aufl. Stuttgart 1890 S. 72 ff.) entstand, gehört nicht hierher. Wir zitieren den bei Friedrich, *Die konstantinische Fälschung* (Nördlingen 1890) abgedruckten Text.

sog. Konstantin in den Gedankengang seiner Politik einzu-
reihen. Trotzdem lässt sich die Tendenz der Ablehnung
ziemlich leicht einsehen, wenn man den Text der Schenkung
näher betrachtet. Bekanntlich ist das Constitutum Constantini
eine Fälschung, die, aufgenommen in die pseudoisidorische
Sammlung, hauptsächlich im späten Mittelalter vielfache
Spekulationen veranlasst hat. Für unseren Gegenstand kommt
nur in Erwägung, dass sie völlig im Widerspruch stand zu
den Richtlinien der Politik Ottos III., weil sie das
leitende Prinzip dieser Politik, sowohl in Bezug auf die
Frage der Verwaltung, wie auf das Verhältnis zu Byzanz,
entkräftete. Wenn auch die Schenkung in dieser Zeit keines-
wegs eine so welthistorische Rolle spielte, wie es später der
Fall war, so hat sie nichtsdestoweniger gerade für den Kreis
um Otto eine eigentümliche Bedeutung. „Konstantin“ erhebt
hier ja das Papsttum sichtlich über das Kaisertum, indem er das
Pontifikat mit „weltlichen“ Ehrenzeichen ausstattet; er tut
das in Worten, die sogar 1245 von Papst Innozenz IV.
als eine Rückgabe der „weltlichen“ Macht erklärt werden
konnten! „Et sicut nostram terrenam imperialem potentiam,
sic eius (B. Petri) sacrosanctam Romanam ecclesiam decre-
vimus veneranter honorari, et *amplius quam nostrum imperium*
et terrenum thronum sedem sacratissimam beati Petri gloriose
exaltari, tribuentes ei potestatem et gloriae dignitatem atque
vigorem et honorificentiam imperialem... Unde ut ponti-
ficalis apex non vilescat, sed amplius etiam quam terreni
imperii dignitas et gloriae potentia decoretur: ecce tam
palatium nostrum¹⁾ ut praedictum est, quamque urbem

1) In DO III 383 und 384 verwendet Leo von Vercelli den
Ausdruck „actum Rome in palacio monasterio“. Bloch l.c., S. 98,
sieht darin eine ironische Bezeichnung der asketischen Neigungen des
Kaisers; eine schon psychologisch schwache Vermutung. Vielmehr
wird hier im Gegensatz zur konstantinischen Schenkung auf den
„geistlichen“ Gehalt des palatiums hingewiesen.

Romam et omnes totius Italiae seu occidentalium regionum provincias, loca et civitates, praefato beatissimo pontifici nostro Silvestro universali papae¹⁾ concedimus atque reliquimus, et successorum ipsius pontificum potestati et ditioni, firma imperiali censura, per hanc divalem nostram et pragmaticum constitutum decernimus disponendum, atque iuri sanctae Romanae ecclesiae concedimus permansurum. Unde congruum prospeximus nostrum imperium et regni potestatem in orientalibus transferri ac transmutari regionibus, et in Byzantiae provinciae optimo loco nomini nostro civitatem aedificari, et nostrum illic constitui imperium; *quoniam ubi principatus sacerdotum et Christianae religionis caput ab imperatore coelesti constitutus est iustum non est ut illic imperator terrenus habeat potestatem*²⁾.

Aus diesem Text des Constitutum erhellt, wie gefährlich die Motive „Konstantins“ für das Regierungssystem Ottos und Silvesters sein mussten. Nachdrücklich wird ja in der Schenkung behauptet, Konstantin habe dem Papst einen Teil der imperialen Befugnisse verliehen und dadurch die Oberherrschaft des Pontifikates *auch in „weltlichen“ Sachen* anerkannt. Ja sogar habe er Rom verlassen, weil es nicht „justum“ sei, dass in der Stadt Petri auch der Vertreter des Regnums seinen Sitz habe. Es ist das wichtiger, als die Tatsache der Schenkung selbst; denn auch Otto schenkt ja seinem Papst weltliche Güter. Wie wir gesehen haben, ist die Politik des Kreises um Otto III. auf einem dem „konstantinischen“ entgegengesetzten Prinzip basiert: „sub caesaris potentia, purgat papa secula“. Man vergleiche die „Versus

¹⁾ Aus einem Vergleich der Donatio mit DO III 389 geht also hervor, dass Gerbert den Namen Silvester nicht gewählt haben kann, weil er den ersten Silvester nachahmen wollte, sondern nur, damit auch der „römische“ Kaiser seinen Silvester habe.

²⁾ Friedrich l.c., S. 188 ff. Dagegen also DO III 389: „Romam caput mundi profitemur“.

de Ottone augusto et Gregorio papa", die ja gleichfalls von Leo von Vercelli herrühren. Das Gedicht ist bereits eine lyrische Opposition gegen die hierarchische Deutung des augustinischen Verwaltungsgedankens, wie sie im Constitutum Constantini vorliegt; in Rom konzentriert sich ja die Ecclesia und ihre Doppeltverwaltung; Kaiser und Papst arbeiten unter *einem* Himmel an der Wiederherstellung derselben Ecclesia. Ablehnung der Fälschung war für Otto und seine Politiker reine Selbstbehauptung. Ein Dokument, das dem Papst Befugnisse verlieh, welche nach ihren Ansichten nur dem Kaiser gebührten, das obendrein das Hauptziel der sächsischen Kaiser, die Stadt Rom, der Sonderherrschaft des Papstes überliess, konnte nicht geduldet werden. „Nostrum, nostrum est Romanum imperium“; auch Gerbert-Silvester beanspruchte für das okzidentale Imperium Rechte, die ja nicht der Stellung des Papsttums Abbruch taten, sondern nur beiden Gewalten Grenzen vorschrieben.

Die Schenkung der acht Grafschaften ist eine logische Polemik der vereinigten Gewalten gegen die Anmassung der Fälschung; man kann sich nicht genügend vergegenwärtigen, dass in dem System Ottos und Silvesters eine Anschauung gegeben war, die sich mit der Oberherrschaft des Papstes, einer Art „weltlichen“ Lehnsherrschaft also, nicht vertragen konnte, weil sie ein harmonisches Ebenmass der beiden Faktoren anstrebte, lokalisiert in der Stadt Rom. Indem das Constitutum Constantini wiederholt die Schenkung von Italien auf alle „successores“ des heiligen Petrus überträgt und Verächter der Schenkung mit höllischen Strafen bedroht, beginnt DO III 389 mit einer scharfen kritischen Verurteilung dieser „successores“, welche die Güter des Apostels verschwendet haben. Rom wird „nostra urbs regia“ genannt, im Gegensatz zur Behauptung „Konstantins“, er habe die Stadt verlassen, weil sie das „principatus sacerdotum et Christianae religionis caput“ beherberge. Den unwürdigen Nach-

folgern Petri wird vorgeworfen, sie hätten die Schenkung selbst erdichtet, und „Johannes diaconus cognomento Digtorum mutilus“¹⁾ habe die Fälschung mit goldenen Buchstaben geschrieben²⁾. „Spretis ergo commenticiis preceptis et imaginariis scriptis“ werden die acht Grafschaften Papst Silvester II. verliehen; auch dies im bewussten Gegensatz zum Constitutum Constantini („ut pontificalis apex non vilescat etc.“) als eine *persönliche* Dotation („pro amore . . . domni Siluestri“, „ut habeat magister quid principi nostro Petro a parte sui discipuli offerat“.) Gerade dieser Satz ist besonders einleuchtend; jeder „weltliche“ Besitz wird unzweideutig als eine Gunst von Seiten des Imperiums charakterisiert³⁾.

Die Ablehnung des Constitutum Constantini, ein wichtiges Moment in der Politik Ottos III., ist folglich ebenfalls als Beitrag zur Kenntnis der Mittelmeerfrage interessant. Der Kaiser des Westens konnte niemals die von „Konstantin“ geschaffene Mehrwertigkeit des Papsttums, die einen Eingriff in sein Machtgebiet und die Illegalität eines „römischen“

¹⁾ Ueber diesen Johannes, wahrscheinlich einen Kardinaldiakon aus der Umgebung Johannes' XII., Bloch l.c., S. 93, Anm. 1.

²⁾ Die Urkunde lehnt gleichfalls eine fingierte Schenkung Karls des Kahlen ab („Hec sunt etiam commenta, quibus dicunt quendam Karolum sancto Petro nostra publica tribuisse etc.“; vgl. oben S. 113), mit der Wilmans l.c., Exk. XI, sich eingehend beschäftigt hat. (Vgl. Sickel, Einl. zu DO III 389). Wilmans beweist, dass der „Libellus de imperatoria Potestate“ (SS. III, S. 695 ff.), die einzige Quelle, welche diese Schenkung mitteilt, nicht, wie Pertz in seiner Einl. glaubte, „in usum Ottonis III.“, sondern schon vor 967 verfasst wurde; dass er aus dieser Datierung die Unechtheit von DO III 389 ableitet, ist aber ein von Sickel endgültig widerlegter Irrtum.

³⁾ Absicht der Urkunde ist also Bekanntmachung der autonomen Autorität des Imperiums in „weltlichen“ Angelegenheiten, Charakterisierung der Schenkung als etwas Persönliches und als Gunst. Ueber vorhergehende Schenkungen, wie das Privilegium Ottos I. vom Jahre 962 und DO III 228 braucht man sich demnach nicht zu wundern.

Kaisers überhaupt bedeutete, anerkennen. So war die Verdächtigkeit des von einem Johannes Diaconus geschriebenen Dokuments ihm sehr willkommen. Die Uebersiedelung Konstantins nach Byzanz, aber auch die Autorität des oströmischen Kaisers verloren dadurch ihren Nimbus; das Kaisertum des Westens, der Karolinger und der Ottonen, wurde um so mehr verstärkt. Dass ein sächsischer Kaiser die Echtheit der konstantinischen Fälschung bestreitet, ist demnach eine Tat völlig opportunistischer Taktik und eine Frucht der Diplomatie eines Gerbert und eines Leo von Vercelli, die ihr Ziel, die Wiederherstellung der Ecclesia unter einem abendländischen Kaiser und einem römischen Papst, vorzüglich kennzeichnet. —

Wenn oben S. 94 noch dahingestellt bleiben musste, ob in der Titulatur Ottos eine „antiquarische Reminiszenz“ oder eine Stellungnahme zum byzantinischen Reiche vorlag, so braucht jetzt nicht mehr bezweifelt zu werden, dass eben die urkundlichen Titel des Kaisers sein Verhältnis zum „neuen“ Rom Konstantins angedeutet haben. Schon Otto II. forderte durch die Bezeichnung „Romanorum imperator augustus“ das wahre römische Imperium für die sächsischen Kaiser ¹⁾; Otto III. erweiterte den Anspruch im Sinne seiner „ecclesiastischen“ Politik, indem er sich „Romanus“, „Saxonicus“ und „Italicus“ nennen liess ²⁾; gleichzeitig aber proklamierte er als „servus Jesu Christi“ und „servus apostolorum“ ³⁾ die

¹⁾ Vgl. oben S. 131. Eine ähnliche Prätension muss man wohl M. G. Constit. I, 23, zuschreiben: „Otto Dei gratia Romanorum imperator augustus, consul, senatus populusque Romanus, archiepiscopus.. in perpetuum“. (20 Sept. 998). Vgl. dazu Giesebrecht l.c., S. 876, und Kehr, Urk., S. 133, Anm. 1. Die Möglichkeit einer Veränderung ist aber in diesem Fall nicht ausgeschlossen. (Hartmann l.c., S. 156, Anm. 16).

²⁾ DO III 390; vgl. oben S. 93 f. Die Urkunde wird Thankmar zugeschrieben (Sickel zu DO III 390), ist jedenfalls in der Peripherie des ottonischen Kreises entstanden.

³⁾ Vgl. oben S. 94.

ebenbürtige göttliche Beschaffenheit der „weltlichen“ neben der „geistlichen“ Macht, im scharfen Gegensatz zum *Constitutum Constantini*, das dem Imperium nicht einmal die Stadt Rom, geschweige denn die Herrschaft im Okzident gönnte. „Romanus“, „Saxonicus“, Italicus“ ist der Kaiser als Beherrscher des Okzidents; wie im Programm Gerberts, wie auf den bildlichen Darstellungen¹⁾, wird auch hier das Machtgebiet geographisch abgegrenzt, in der Gruppierung der Gebiete um Rom aber zugleich ein Anspruch erhoben. „*Servus Jesu Christi*“ oder „*servus apostolorum*“ ist Otto, weil Christus, nicht nur sacerdos, sondern auch rex der Ecclesia, ihm die „weltliche“ Macht verliehen hat, damit er wie die Apostel das Gottesreich in der Welt verbreite und beschütze. Ein Verschwimmen der Grenzen zu Gunsten des Pontifikates, wie die konstantinische Fälschung es beabsichtigt, wird durch die Verwendung dieser Titel abgelehnt; das Imperium verdankt seine Rechte ja gleichfalls dem Oberhaupt der Ecclesia, Christus; auch dem Kaiser ist die Pflicht auferlegt, innerhalb seines Machtgebietes, *neben, nicht unter* dem Papst an der Verbreitung und Sicherung der Ecclesia mitzuarbeiten. So zeigt sich in der Titulatur die Opposition gegen die Anmassung der konstantinischen Fälschung, gegen Byzanz, in engster Verbindung wie wir schon in einem anderen Zusammenhang ausführten²⁾, mit den Zeitanschauungen über die „humilitas“ des gottesfürchtigen Herrschers. Die Stadt Rom, die „humilitas“ des okzidentalen Kaisers, die Ebenbürtigkeit der „weltlichen“ und „geistlichen“ Macht, fließen in der Politik Ottos III. zusammen und werden als Argumente gegen die Autorität des byzantinischen Kaisers verwandt.

1) Vgl. oben S. 147.

2) Vgl. oben S. 101 f.

Fassen wir jetzt die Ergebnisse unserer Untersuchungen über den politischen Kreis um Kaiser Otto III. zusammen, so bemerken wir hauptsächlich zwei Gesichtspunkte. Verwaltungspolitisch: Streben nach einer Harmonie von Regnum und Sacerdotium, indem die „weltlichen“ Rechte des Regnums kräftig betont werden. Aussenpolitisch: Wiederherstellung der Einheit in der Ecclesia, mit Hervorhebung der Rechte des wahren Roms im Mittelmeerterritorium. Kaiser und Papst haben in diesem Projekt ein gemeinschaftliches Ziel; nicht der Kampf um die Abgrenzung ihrer Befugnisse, sondern ihre gemeinschaftlichen Interessen und ihre gemeinschaftlichen Aufgaben Byzanz gegenüber treten in den Vordergrund. Die beiden Gesichtspunkte sind, wie wir konstatierten, untrennbar; sie bilden nur zwei Seiten einer möglichst konsequenten augustinischen Politik, die nur aus dem universalistischen Charakter dieser Weltanschauung erklärt werden kann und ein energischer Versuch ist über die in erster Entwicklung begriffene Idee des Nationalstaates, der Landesgrenze, den weit allgemeineren Begriff des Gottesstaates, für den keine irdischen Grenzen existieren, zu stellen.

Otto III. hat nicht so lange gelebt, dass er und seine Mitarbeiter in der Ausführung dieser Pläne hätten fortfahren können. Schon deshalb haben GIESEBRECHT und seine Nachfolger die Leistungen des Kaisers, den obendrein eine neue Empörung im Febr. 1001 wieder von seiner Arbeit wegrief, ungerecht beurteilt. Wenn man in Betracht zieht, dass dem Kreis um Otto alle „nationalen“ Interessen fremd gewesen sind, gleichfalls aber, dass eine reale politische Begabung nicht schlechthin mit solchen Interessen identifiziert werden darf, dass sogar die meistgepriesenen deutschen Kaiser im Gegenteil sich immer wieder mit diesen universalistischen Problemen beschäftigt haben, so wird man auch die wenigen Taten Ottos, die wir an dieser Stelle noch zu überblicken haben, ohne „nationalistische“ Voreingenom-

menheit im Zusammenhang mit seinen Ideen zu verstehen suchen.

Wir haben oben S. 155 schon die Züge Ottos nach Monte Gargano und den süditalienischen Fürstentümern, später nach Subiaco (Frühling und Sommer 999) erwähnt, im Zusammenhang mit DO III 324 (7. Mai 999) und 331 (7. Okt. 999). Ueber die politischen Absichten der Züge ist kaum etwas bekannt, weil die zeitgenössischen Autoren fast ausschliesslich ihren Charakter als Bussgang gewürdigt haben¹⁾. Zweifellos sind sie aber politischer Natur gewesen, wie schon LUX²⁾ und HARTMANN³⁾ angenommen haben. Der Gehorsam der langobardischen Fürstentümer, auf den die Ottonen immer hohen Wert gelegt hatten, war für Otto III. dermassen wichtig, dass er zwecks Sicherung der Reichsgrenzen gegen die Byzantiner und die Sarazenen unbedingt eine Inspektion unternehmen musste. Uebrigens beweisen die Züge, dass die Autorität des Kaisers in Capua und Benevent anerkannt wurde; es galt hier die Befestigung der südlichen Stationen der imperialen Macht, ohne die keine erfolgreiche Byzanzpolitik möglich war.

Eine viel eigentümlicher ausgeprägte Aeusserung der Grundgedanken Ottos III. ist aber der merkwürdige Zug nach Gnesen im Jahre 1000⁴⁾, den HARTMANN mit Recht als

¹⁾ Die italienischen Chroniken, wie Leonis Ostiensis Chron. Mon. Cas. (SS. VII, S. 551 ff.), Chron. S. Benedicti (SS. III, S. 207), Ann. Beneventani (SS. III, S. 177), a. 999, beschränken sich auf einfache Nachrichten. Schon Giesebrecht l.c., S. 721 ff. lehnte eine einseitig religiöse Deutung des Zuges nach M. Gargano ab; „gewiss, es war Plan und Absicht in den Bussfahrten des Kaisers“. (S. 722).

²⁾ l.c., S. 46.

³⁾ l.c., S. 123. Dagegen Voigt, Brun S. 53. Vgl. auch Mystakides l.c., S. 61 ff.

⁴⁾ Als Quellen kommen vornehmlich in Betracht Thietmar l.c. IV, c. 44 ff., V, c. 10; A. Q. a. 1000; Chron. Polonorum (SS. XIX, S. 418 ff.), c. 6.

„ein Gegenstück zu der Bussfahrt nach dem Monte Gargano“ bezeichnet¹⁾. Wie die süditalienische Reise ist auch diese weit mehr als eine persönliche und phantastische Laune des Kaisers; sie weist abermals darauf hin, dass die „ecclesiastischen“ Politiker sich bestimmte reale Vorstellungen von der Praxis gemacht hatten und dass sie diese Vorstellungen durchzuführen suchten. So wenig es denkbar ist, dass der Vertreter des Imperiums sich in Süditalien nur mit Bussübungen beschäftigt habe (schon die während der Züge ausgestellten Urkunden zeigen das Gegenteil), so wenig ist es glaubhaft, dass der nämliche Imperator einer rein individuellen Hinneigung zuliebe mit seinem Heer über die Alpen gezogen wäre. Allerdings wird die Auffassung, Otto habe durch die Gründung des Erzbistums Gnesen und die Lockerung der Beziehungen zwischen Polen und dem deutschen Reich einen völlig unpolitischen Fehler begangen, auch durch Historiker, die ihm einen Mangel an politischer Begabung vorwerfen, nicht mehr gänzlich in Schutz genommen²⁾. Das Urteil wurde dennoch nicht selten durch nationalistische Motive getrübt; man behauptete, Otto habe Polen und die polnische Kirche auf immer von Deutschland getrennt, man meinte, schon Thietmar habe diese Anschauung verdeckt ausgesprochen³⁾. Das erste Urteil trifft überhaupt nicht zu, weil Otto diese übrigens normale Trennung nicht einmal beschleunigt hat; in Bezug auf das zweite zitieren wir die Worte Thietmars. Nachdem er die Reise Ottos und den Empfang durch die Reichsgrossen verzeichnet hat,

1) l.c., S. 134.

2) Politische Absichten des Zuges leugnen, ist unmöglich. Voigt, Adalbert, S. 197, will, „dass bei seinen (Ottos) Anordnungen in Polen der kirchliche Gesichtspunkt der ausschlaggebende war“, und dass Boleslav von Polen Adalbert von Prag missbraucht hat, damit er sein Ziel erreichen konnte. Man übersetze auch hier „kirchlich“ durch „ecclesiastisch“.

3) So Giesebrecht l.c., S. 732.

fährt er fort: „(Otto) videns a longe urbem desideratam (= Gnesen), nudis pedibus suppliciter advenit, et ab episcopo eiusdem Ungero venerabiliter susceptus, aecclesiam introducit et ad Christi gratiam sibi impetrandam martyris Christi intercessio profusis lacrimis invitatur. Nec mora, fecit ibi archiepiscopatum, *ut spero legitime*, sine conscientia tamen prefati presulis, cuius diocesi omnis haec regio subiecta est...“¹⁾. Es wäre verfehlt, in dem Nebensatz „*ut spero legitime*“ einen Hinweis auf „nationalistische“ Beschwerden von Seiten Thietmars suchen zu wollen; nicht nur paßt das kaum zu seiner später zu untersuchenden Auffassung von dem Kaisertum Ottos²⁾, sondern der Zusammenhang verdeutlicht seinen Zweifel; Bischof Unger von Posen hat die Gründung des neuen Erzbistums nicht gebilligt. Der Zweifel Thietmars ist abhängig von seinen Ansichten über die *aetas ferrea*, in der Otto regiert und von seiner „realistischen“, körperlichen Auffassung von der „Verstümmelung“ eines Bistums³⁾. Diese Stelle ist folglich nicht als Beleg für die Existenz einer „nationalistischen“ Gegenströmung anzuführen; eine solche Erklärung ist eine anachronistische Verallgemeinerung.

Merkwürdigerweise hat schon 1867 H. ZEISSBERG die Vermutung ausgesprochen, Ottos Benehmen Boleslav von Polen gegenüber sei von ganz anderen als destruktiven Motiven veranlasst worden⁴⁾. „Man wird bei diesem Verhältnisse Otto III. im ganzen milder beurteilen müssen, als in der Regel bei neueren Schriftstellern geschieht. Es war nur billig,

¹⁾ l.c. IV, c. 45. Vgl. Ann. Magdeburg. (SS. XVI, S. 105 ff.), S. 159.

²⁾ Vgl. unten S. 196 f.

³⁾ Vgl. oben S. 75, und S. 49, Anm. 2.

⁴⁾ Ueber die Zusammenkunft Kaiser Ottos III. mit Herzog Boleslav I. von Polen zu Gnesen (Zeitschr. f.d. oesterr. Gymn. XVIII, 1867). Dagegen: E. Zharsky, Die Slavenkriege zur Zeit Ottos III. und dessen Pilgerfahrt nach Gnesen (Jahresber. Gymn. Lemberg 1882), S. 63 ff.

dass der, welcher dem Reich in einer Reihe von Feldzügen gegen die Wenden die erspriesslichsten Dienste und der Mission unter den Heiden allen möglichen Vorschub geleistet, der Verpflichtung zur Tributleistung¹⁾ enthoben wurde, die ihn bisher den von ihm bekämpften Wendenfürsten gleichgestellt hatte²⁾. Boleslav bleibt, wie ZEISSBERG richtig bemerkt, Vasall des Reiches, auch unter Heinrich II.³⁾; während des Aufenthaltes Ottos in Gnesen wurde das tributäre Verhältnis in ein Vasallitätsverhältnis verwandelt.

Ebenfalls von ZEISSBERG rührt die Meinung her, Boleslav habe von Otto das „Patriziat“ erhalten⁴⁾, nämlich die in der „Graphia aureae urbis Romae“ umschriebene „patricii dignitas“⁵⁾. Er gründet das auf eine Nachricht der späteren „Chronica Polonorum“, die durchschnittlich als gut informiert anzusehen ist: „Imperator eum (Boleslav) *fratrem et cooperatorem imperii* constituit et *populi Romani amicum et socium* appellavit“⁶⁾. Freilich darf die „Graphia“ hier nicht als Beweis herangezogen werden, weil sie keine Deutung des Patriziats in diesem Sinne gibt, obendrein eine spätere und theoretische Quelle ist⁷⁾. Mit Recht aber vergleicht ZEISSBERG die Wendung der Chronica mit dem in Byzanz üblichen Titel *φίλοι καὶ σύμμαχοι Ῥωμαίων*, den man dort befreundeten Fürsten beilegte⁸⁾. Diese Nachricht der Chronica sagt also nichts aus über das Patriziat, desto mehr aber

¹⁾ Dazu auch Zeissberg l.c., S. 326.

²⁾ l.c., S. 327.

³⁾ Vgl. Thietmar l.c. V, c. 15; Adalbold, V. Heinr. II. (SS. IV, S. 769 ff.), c. 10, 11. Vgl. S. Hirsch, Jahrbücher Heinrichs II., I (Berlin 1862), S. 501 ff.

⁴⁾ l.c., S. 336 ff.

⁵⁾ Bei Ozanam, Documents inédits de l'Italie (Paris 1850), S. 182.

⁶⁾ Chron. Pol., c. 6.

⁷⁾ Vgl. unten S. 183 ff.

⁸⁾ l.c., S. 343.

über die Vorstellung von „imperium“ und „populus Romanus“, wie sie in dem Kreis Gerberts und Leos von Vercelli herrschte. Der Zug nach Gnesen zeigt, wie man die „potentia populi Romani“ in DO III 324 zu verstehen hat, wie man das „nostrum, nostrum est Romanum imperium“ zu verwirklichen suchte, nämlich durch die Gründung einer Art „kooperativen“ res publica, dieser Form der ecclesia, welche auch Augustin empfiehlt¹⁾. Dass eine solche Form nicht rein phantastisch ist, ergibt sich aus dem verwandten *Lehnsverhältnis*. Die christlichen Fürsten in einem Lehnsverhältnis zum christlichen Imperator, die Ecclesia Dei die Einheit der „regna parva“: das ist das Ideal, das den Ottonen vorgeschwebt hat und das in der Politik Ottos III. wiederholt zum Ausdruck kommt. Dass Otto Boleslav „fratrem et cooperatorem constituit et populi Romani amicum et socium appellavit“, ist nicht die Aufhebung, sondern die „ecclesiastische“ Befestigung, die politische Verlängerung der Vasallität, wie sie später Papst Gregor VII., dann freilich unter Betonung der päpstlichen Oberherrschaft durchführen wollte. Wie gegenüber den langobardischen Fürstentümern in Süditalien, so auch in seinem Verhalten zu Boleslav von Polen, und, soweit wir es nachweisen können, gleichfalls zu Stephan von Ungarn²⁾, bildet die Grundlage der Politik Ottos die

¹⁾ De Civ. Dei IV, 15.

²⁾ Vgl. Giesebrecht l.c., S. 737 ff. und S. 865. Die Ueberlieferung ist hier äusserst lückenhaft. Die späteren Quellen, die Vitae Stephanis Regis Ungariae minor und maior (SS. XI, S. 222 ff.), sind unzuverlässig; die Bulle Silvester II., in der Stephan die Königskrone verliehen wird, ist eine Fälschung, wie J. Lange, Das Staatensystem Gregors VII auf Grund des augustinischen Begriffs von der „libertas ecclesiae“ (Diss. Greifswald 1915), S. 76 ff., jetzt wohl überzeugend bewiesen hat. Auch die Erzählung Hartwigs in der Vita Maior, c. 9, welche nicht vor dem 12 Jahrh. entstanden sein kann, nach der der Papst, durch einen Traum geführt, nicht dem Polenherzog, sondern Stephan das Diadem verliehen hätte, ist in Einzelheiten unglaubwürdig. (Vgl. Hirsch

augustinische „libertas“¹⁾; unter dem Schutz der Ecclesia, von Regnum und Sacerdotium (Romam caput mundi esse profitemur), welche pax und justitia verbürgen, regieren die Fürsten, damit, wie Augustin formuliert, die Herrschaft keine Unterdrückung, sondern nur die notwendige Folge des Sündenfalls sei.

Nach dem Aufenthalt in Gnesen weilte Otto von April bis Mai 1000 in Aachen²⁾. In dieser Zeit besuchte er das Grab Karls des Grossen, stieg sogar in die Gruft hinab und erwies dort dem Leichnam seine sonderbare Verehrung³⁾. Auch diesem Besuch fehlte ein Absicht nicht, wie aus einem Passus in den Quedlinburger Annalen ersichtlich wird; sie sagen von Aachen, dass es die Stadt war, „quam (Otto) etiam cunctis tunc post Romam urbibus praeferre moliebatur“⁴⁾. In Karl und der Kaiserpfalz Aachen, wo er nach seinem Wunsche beerdigt wurde⁵⁾, verehrte Otto mit Recht das Symbol seiner eigenen Politik, dieser universalistischen Politik, die im Okzident durch Karl ihre Auferstehung

l.c., S. 502). Bei Thietmar IV, c. 59, findet sich nur folgende Nachricht: „Imperatoris autem predicti (= Ottonis) gratia et hortatu gener Heinrici, ducis Bawariorum, Waic in regno suimet episcopales cathedras faciens coronam et benedictionem accepit“.

Auch wenn wir den Kern der Hartwigschen Ueberlieferung als historisch betrachten dürfen, können wir doch höchstens dies feststellen, dass Otto und Silvester in diesem besonderen Fall ihre „ecclesiastische“ Politik nicht verleugnet haben.

¹⁾ Ueber den Begriff von der „libertas“ ausführlich Lange l.c., S. 7 ff.

²⁾ DO III 357 bis 361.

³⁾ Die umständliche Erzählung des Grafen Otto von Lumello im Chron. Novaliciense (SS. VII, S. 79 ff.) III, c. 32. Die Tatsache der Oeffnung des Grabes betrachten Thietmar l.c., c. 47, und die Ann. Hildesh., a. 1000 als eine vom Diabolus inspirierte Handlung; „sed de hoc, ut postea claruit, ulcionem aeterni vindicis incurrit“ (A. H.).

⁴⁾ a. 1000.

⁵⁾ „ut cum decessore suo piae memoriae Karolo queat iudicalem sibi prestolari diem“. (Chron. Ven., S. 34).

erlebt hatte, indem er als „imperator felix“, als „pacificus“, Ansprüche auf die wahre kaiserliche Macht in der Ecclesia erhoben hatte¹⁾. Will man also von einer „Rückkehr zur karolingischen Politik“ sprechen, so beachte man, wie wir oben S 92 schon bemerkten, dass diese „Rückkehr“ sicher nicht einer individuellen Schwärmerei für die Vergangenheit gleichzusetzen ist. Die Form des Besuches mag freilich als individuelle Eigentümlichkeit erklärt werden, der symbolische Wert schwindet damit nicht. Denn die „ecclesiastische“ Politik Karls des Grossen, sowohl dem Papsttum wie Byzanz gegenüber, war wesentlich auch die Politik des Kreises um Otto III., obschon dieser sich anderer Mittel bedienen musste und dem Emporkommen der Nationalstaaten Rechnung zu tragen gehalten war. In diesem Sinn trifft die Meinung HAUCKS zweifellos zu, es sei ein genialer Gedanke, dass Otto den alten Anspruch nicht nur ergriffen, sondern auch umgebildet habe; so ergriff später Gregor VII. denselben Anspruch, indem er ihn zeitgemäss umbildete. Trotzdem dürfen wir von dem „alten Anspruch“ sprechen, weil er „universalistisch“ und „ecclesiastisch“, die Jahrhunderte hindurch den Gegenpol zu einer sich allmählich entwickelnden Politik der Nationalstaaten, der Landesgrenzen, gebildet hat. Wie aus dem Zug nach Gnesen hervorgeht, fand Otto sich mit der Existenz der werdenden Nationalstaaten ab; der Kaiser verhielt sich konsequent und vertrat, als er den Staat der Polen zu einer ehrenvollen Vasallität erhob, die Interessen des Imperiums als universalistische Regierungsform.

Als letztes Glied in der Kette der uns bekannten „imperialistischen“ Versuche Ottos ist die geheimnisvolle Inkognitoreise nach Venedig während seines Aufenthaltes in Norditalien (Frühjahr 1001) zu betrachten, welche den äusserlichen Begebenheiten nach in dem *Chronicon Venetum* des

¹⁾ Vgl. oben S. 127 ff.

Johannes Diaconus ziemlich ausführlich verzeichnet worden ist.¹⁾ Dennoch bleibt man wegen der Kärglichkeit der wirklich aufklärenden Nachrichten, zweifellos durch den nicht öffentlichen Charakter der Reise mit veranlasst, durchweg im Unklaren über Einzelheiten, die für unsere Kenntnis der ottonischen Politik von unschätzbbarer Bedeutung gewesen sein würden. Außerlich erfahren wir hauptsächlich, dass Otto, begleitet von verschiedenen „optimates“, den Dogen von Venedig, Peter II. Orseolo, „dilectionis gratia“ heimlich besuchte und sich eingehend mit ihm unterhielt²⁾; ein für den Dogen ausgestelltes Diplom erlässt ihm und seinen Nachfolgern die Abgabe des Palliums und des Tributes bis auf fünfzig libri³⁾. Weiter gibt aber auch Johannes Diaconus keinen Aufschluss.

Trotz des Mangels an Nachrichten lässt sich doch soviel sagen, dass Ottos Politik offenbar in Venedig dieselbe war wie in Gnesen. Dem Dogen wurde eine ehrenvolle Erleichterung des Tributes zugestanden, obgleich das Verhältnis der Vasallität unerschüttert blieb, wie der Vorbehalt der fünfzig libri zeigt. Es lässt sich behaupten, wenn auch keine Quelle es direkt bestätigt, dass diese persönliche Annäherung Ottos ebenfalls seiner „ecclesiastischen“ Politik entspricht; und das um so mehr, weil die Seestadt Venedig ein höchst wichtiger Posten im Mittelmeer war. Johannes Diaconus kennzeichnet Peter Orseolo als einen energischen Herrscher, der einerseits die imperiale Oberhoheit anzuerkennen geneigt war⁴⁾, andererseits lebhaft Beziehungen zu Byzanz und den

¹⁾ Johannis Diaconi Chronicon Venetum (SS. IV, S. 1 ff.). Vgl. Giesebrecht l.c., S. 746 ff.; O. Kohlschütter, Venedig unter Peter II. Orseolo (Diss. Berlin 1868), S. 45 ff.; Lux l.c., S. 56 ff.

²⁾ Chron. Ven. S. 32 ff.

³⁾ DO III 397.

⁴⁾ Seine freundschaftliche Gesinnung berichtet Chron. Ven., S. 29 und 30; vgl. DO III 100, 165.

Sarazenen unterhielt¹⁾. Es galt hier also die Zugehörigkeit Venedigs zum okzidentalischen Imperium zu verstärken, nötigenfalls durch einen persönlichen Besuch. Dass die Annäherung auch hier ebensowenig wie in Polen durch eine Verstärkung des tributären Zwanges geschah, charakterisiert wieder die Auffassung Ottos von dem universellen Wesen des Imperiums, das den gegliederten Bau der mittelalterlichen Gesellschaft politisch repräsentieren sollte. Nicht durch eine unnütze Bekämpfung der nationalstaatlichen Entwicklung, sondern durch ein System der föderalen Unterordnung wurde die „Wiederherstellung des römischen Reiches“ unternommen.

Ob mit dem Besuch bei Peter Orseolo die neue Gesandtschaft des Erzbischofs Arnulf von Mailand im Sommer 1001²⁾ zusammenhängt, lässt sich vermuten, aber nicht quellenmässig ermitteln³⁾. Immerhin spricht es für die Position des Kaisertums Ottos, dass die Verhandlungen über die Heirat jetzt in wenigen Monaten mit gutem Erfolg beendet werden konnten, sodass Arnulf die Prinzessin, eine Tochter Konstantins VIII., bald nach Italien begleitete. Die Wichtigkeit dieser Tatsache darf man nicht unterschätzen; sie bedeutet nicht mehr oder weniger als eine Konzession von Seiten der Makedonen, abermals eine Anerkennung des okzidentalischen Kaisertums im Orient. Bevor er jedoch seine Braut gesehen, starb Otto, im Begriff, seine meuterische Kaiserstadt zu unterwerfen, im Begriff auch die ersten zielbewussten Schritte einer vielumfassenden Mittelmeerpolitik durch eine symbolische Ehe abzuschliessen. Der Tod vernichtete das Zentrum einer Aktivität, die in dieser Form nicht wieder aufgelebt ist. —

¹⁾ Chron. Ven., S. 31. Seinen Sohn Johannes schickte er nach Byzanz; dieser heiratete später eine griechische Prinzessin (Chron. Ven., S. 36).

²⁾ Vgl. Gesta Archiep. Mediol. (SS. VIII, S. 1 ff.), c. 13, und Landulfi Hist. Mediol. (SS. VIII, S. 32 ff.), c. 18.

³⁾ Schramm, K. B. u. P., S. 471.

In den vorstehenden Zeilen versuchten wir die Politik Ottos III. und seiner Mitarbeiter als Phänomen eines bereits ziemlich weit fortgeschrittenen politischen „Internationalismus“ zu zeigen. Man braucht nur das von SCHRAMM aufgestellte Verzeichnis der gegenseitigen Gesandtschaften¹⁾ zu lesen, um sich zu vergegenwärtigen, dass zwischen den Grossmächten der frühmittelalterlichen Welt ein reger diplomatischer Verkehr bestand; die Briefe Gerberts und des byzantinischen Gesandten Leo beweisen, wie man überall auch die Situation in entfernten Gegenden beobachtete und zu seinem Nutzen verwendete. Dennoch hat die Geschichtsschreibung des neunzehnten Jahrhunderts, sofern sie sich nicht speziell mit der Kirchengeschichte beschäftigte (in Bezug auf das Mittelalter streng genommen eine unzulässige Abstraktion!), diesem „Internationalismus“ wenig Aufmerksamkeit gewidmet; sie betrachtete ihn doch meist nur als eine dunkle Vorstufe der modernen Staatenbildung. Folglich wurde die Figur Ottos III., eines Kaisers, der sich um den Ausbau eines „nationalen“ Deutschlands freilich nicht im Geringsten gekümmert hat, in der bisherigen Historiographie häufig die Karikatur eines Herrschers, die Karikatur auch des Universalismus, obwohl er doch nur die Politik seiner Vorgänger fortsetzte. Welche Elemente zu dieser Auffassung beitrugen, haben wir, mit Ausnahme der Verbindung von Universalismus und Askese, die wir im nächsten Kapitel behandeln, schliesslich noch zu untersuchen.

Erstens haben wir bei den Historikern eine Skepsis hinsichtlich der *Realität* der mittelalterlichen Begriffe zu konstatieren; BERNHEIM hat an verschiedenen Stellen seines Buches darauf hingewiesen. Im allgemeinen hegt man Zweifel gegen eine begriffliche Realität, wie z.B. des Wortes „Ecclesia“, wenn diese Realität heute nicht mehr besteht. Die

¹⁾ l.c. im Archiv. S. 118 ff.

Zweiheit „Staat-Kirche“ deckt sich für den modernen Menschen ungefähr mit der psychologischen Zweiheit „Zusammenleben-Zusammenglauben“; folglich ist man geneigt, das Zusammenleben *schlechthin* mit dem Staat, dagegen das Zusammenglauben *schlechthin* mit der Kirche zu identifizieren. Man soll sich aber vor Augen halten, dass die Identifizierung dieser *Funktionen* mit diesen *Kollektivitäten* nur für die moderne Gesellschaft brauchbar ist, dass im zehnten Jahrhundert z.B. die Kollektivität „Ecclesia“ Leben und Glauben umfasste ¹⁾. Demnach war die theoretische Richtschnur der kaiserlichpäpstlichen Politik, was praktisch auch daraus im Lauf der Jahrhunderte geworden sein möge, diese Ecclesia mit ihren universalistischen, übernationalen Tendenzen; Richtschnur, nicht Vorwand, wie man es manchmal fasst. Der „ecclesiastische“ Universalismus kreuzt sich mit der Genesis der Nationalstaaten, ist ihr aber nicht gleichzustellen. Im Kreise Ottos III. ist der Massstab „Staat“ unbekannt, der Massstab „Kirche“ ebenfalls; begriffliche Realität ist nur die Ecclesia Dei, begrifflich scheidbar sind nur die Gewalten *in* der Ecclesia: Regnum und Sacerdotium. Es ist klar, dass, wie sich übrigens in den sozialen Verhältnissen, aus dem Lehnswesen ergibt, die universale Macht im Mittelalter nur als Gipfel einer Föderation denkbar ist. Die *Praxis* der *föderalistischen* Ecclesia soll man nur nicht verwechseln mit einer *Theorie* der Nationalstaaten, die erst in der Zeit der Laienkultur entsteht. Man hat häufig den Fehler begangen, die Bindung der „Ecclesia“ geringzuachten, weil man überall die Sondergewalten auf „weltlichem“ und „geistlichem“ Gebiet aufkommen sah. Dennoch ist ein bewusster Gegensatz zwischen Sondergewalt und Universalgewalt, zwischen germanischer und christlicher Tradition, zwischen Nationalkirche und Universalkirche nicht vorhanden; die

¹⁾ Vgl. oben S. 51.

Gründung eines Staatsrechts, einer Landeskirche ist eine spätere Erscheinung. Man findet z.B. das herkömmliche (germanische) Friedensamt des Königs untrennbar mit dem augustinischen Friedensgedanken verbunden¹⁾. „In der germanischen Geisteswelt war das gewohnheitsrechtlich Ueberkommene nicht zu systematischem Bewusstsein erhoben; es wurde das erst in der Sphäre der christlichen Ideenwelt, und daher überwogen die christliche Ideen in den Anschauungen durchweg die germanischen Elemente“²⁾.

Nur aus der begrifflichen Realität der Ecclesia erklären sich Phänomene wie die unerschütterliche Autorität des Papsttums, wie der „Trieb“ der deutschen Kaiser nach Italien, wie die „Wiederherstellung des römischen Reiches“ im Sinne einer Union mit Byzanz; man hat das nur verkennen können, weil man Kaiser und Papst einen theoretischen Begriff des Nationalstaates untergeschoben hat, der ihnen völlig fremd gewesen ist. Im Gegenteil, sogar jede „nationale“ Organisation bleibt an die Denkgrenzen des Universalismus gebunden. Arnulf von Orléans protestiert auf dem Reimser Konzil der französischen Bischöfe gegen die „cupiditas“ und die „invidia“, welche in Rom herrschen; er stellt aber nachdrücklich fest: „Nos quidem . . . Romanam ecclesiam propter beati Petri memoriam semper honorandam decernimus, nec decretis Romanorum pontificum obviare contendimus . . .“³⁾ und weiter: „At si forte de episcopis causa nata fuerit, unde certa et expressa in sacris regulis non habemus judicia, et ob id in provinciali vel in comprovinciali nequeat examine diffiniri, ad divinum oraculum, id est ad apostolicam sedem, nobis inde est recurrendum“⁴⁾. Während einer Zeit des Verfalls und der Ohnmacht

¹⁾ Vgl. Bernheim l.c., S. 177.

²⁾ Bernheim l.c., S. 178.

³⁾ Acta Conc. Rem., l.c., S. 204.

⁴⁾ Acta Conc. Rem., l.c., S. 211.

des Papsttums genügt die begriffliche Realität der „*beati Petri memoria*“, um jeden Gedanken der Untreue gegen Rom zu entkräften! Wie Arnulf noch einmal betont: „*At nos.. Romanam ecclesiam ob memoriam apostolorum principis, ita ut a majoribus nostris accepimus, quoad possumus, amplius quam Afri colamus; et seu se digna seu indigna prolatura sit, si status regnorum patitur, ab ea responsa petamus..*“¹⁾ Der Widerstand richtet sich niemals gegen Rom, sondern immer gegen die Päpste, welche als Vorboten des Antichrist die Würde des apostolischen Stuhles herabsetzen; wie auch Gerbert schreibt: „*Sevit ipsa, quae solatio debuit esse Roma*“²⁾.

Nicht nur den französischen Bischöfen, sondern auch dem mächtigen Erzbischof von Mainz gegenüber³⁾ behauptete sich stets die Autorität des Papsttums, obwohl man dafür doch schwerlich einen materiellen Grund anführen könnte; nationalstaatlich⁴⁾ gesehen, wäre es ja durchaus dem Archiepiskopat förderlich gewesen, wenn es sich, wenigstens organisatorisch, von Rom hätte lossagen können. Im März 975 aber lässt Willigis von Mainz, genau so wie seine Vorgänger Friedrich und Wilhelm⁴⁾, den Vorrang des Papsstums von dem Papst autorisieren mit folgenden Worten: „*Pallii... usum, quem... a sede apostolica, sicut decuit, proposuisti, libenter fraternitati tue concessimus. Atque illud tibi transmittimus, quo eo ita uti memineris, sicut predecessores nostri tuis predecessoribus concesserunt, servata dumtaxat privilegiorum tuorum integritate, que in Germania et Gallia post summum culmen pontificis in omnibus ecclesiasti-*

¹⁾ Acta Conc. Rem., l.c., S. 213.

²⁾ Ep. 204.

³⁾ Ueber das Mainzer Erzbistum in dieser Zeit besonders Böhmer l.c. und U. Stutz, Der Erzbischof von Mainz und die deutsche Königswahl (Weimar 1910).

⁴⁾ Stutz l.c., S. 21, Anm. 3, und Böhmer, l.c., S. 14 ff.

cis negotiis... preemineas" ¹⁾). Die päpstliche Autorität ist nicht abhängig von den Machtverhältnissen des Augenblickes, sie hat ihre Wurzeln in dem Glauben an die Superiorität der Kirche des heiligen Petrus, den sogar der erbittertste Gegner nicht zu beleidigen wagt.

Das Nationalbewusstsein dagegen ist in den Tagen Ottos III. fast völlig instinktiver Natur. Die Bezeichnungen der Länder und Völker schwanken ²⁾). Gelegentlich wird die „nationale“ Gruppe durch die Autoren herangezogen; Einheit der Auffassung ist darin aber nicht zu spüren. Im allgemeinen ist die Rede von einer Stammesbezeichnung (Saxones, Longobardi u.s.w.), der keine „staatliche“ Bedeutung zugeschrieben werden kann. Der Ausdruck „Theutones“ oder „Theodisci“ für die gesamten deutschredenden Stämme findet sich bei Brun von Querfurt ³⁾ und Thankmar ⁴⁾, ohne dass dieser Name eingebürgert gewesen zu sein scheint; wenigstens bei Thietmar, der nicht unter italienischen Einflüssen gestanden hat ⁵⁾, fehlt eine Bezeichnung für das deutsche Volk ⁶⁾, wie es bei Widukind der Fall war. Eine einheitliche Ordnung oder eine Fixierung der Grenzen lässt sich nicht ermitteln; das Stammesgefühl hat noch nicht den Gehalt des Staatlichen. Im Vergleich mit der unumstößlichen Sicherheit der Quellen

¹⁾ Zitiert bei Stutz l.c., S. 21. Auch Böhmer l.c., S. 163: „... zu stark war auch noch die dogmatische Befangenheit, als dass nur die Idee einer Nationalkirche in einem Willigis oder Aribo hätte auftauchen können“.

²⁾ Vgl. auch das Material bei Köpke-Dümmeler, Kaiser Otto der Grosse (Leipzig 1876), S. 557 ff.

³⁾ Vgl. z. B. V. Adalb., c. 9: „sensit hoc Theutonum tellus“.

⁴⁾ V. Bernw., c. 25, 30, 37.

⁵⁾ In Italien nämlich wird der Name „Deutschland“ (regnum Teutonicum, Teutonica), wie auch Giesebrecht l.c., S. 867 zugibt, früher geläufig als in dem deutschredenden Gebiete.

⁶⁾ Mit Ausnahme einer Stelle im fünften Buch (V, c. 25, 26; Vgl. Giesebrecht l.c., S. 867).

in Bezug auf die Grenzen des Göttlichen und Teuflischen, im Vergleich vor allem mit ihrem angeborenen Respekt vor den universalistischen Elementen der frühmittelalterlichen Welt, Kaisertum und Papsttum, beeinflussen „nationale“ Momente die Affektbetonung nur sehr selten¹⁾, und dann meist noch mittels eschatologischer oder augustinischer Vorstellungen.

Otto III. und sein Kreis haben versucht, die Realität der universalistischen Begriffe möglichst konsequent für ihre Politik auszunutzen. Die Zeitgenossen haben diesen Versuch beobachtet und an Kritik haben sie nicht gespart. Vorsicht ist hier aber dringend geboten; denn besonders hier gilt, dass man sich mit der Tatsache der Kritik nicht begnügen darf, sondern Begriffe begrifflich übersetzen muss. Ein entwickeltes Nationalbewusstsein war, wie wir oben bemerkten, nicht vorhanden; es wäre also gefährlich, die Kritik der Zeitgenossen schlechthin mit der nationaldeutschen Kritik eines GIESEBRECHT zu identifizieren. Das stellt sich besonders deutlich heraus bei einer Analyse der umständlichen Charakteristik, welche Brun von Querfurt in der „Vita Quinque Fratrum“²⁾ von Otto III. gibt. Auch Brun wirft Otto vor, er habe „Germanien“ vernachlässigt³⁾; die römische „renovatio“ betrachtet

¹⁾ Als nahezu einziges Beispiel einer nationalen Affektbetonung in der zeitgenössischen Historiographie über Otto III. ist anzuführen V. Bernw. c. 25, in der Oratio Ottos gegen die Römer: „Vosne estis mei Romani? Propter vos quidem meam patriam propinquos quoque reliqui. Amore vestro meos Saxones et cunctos Theodiscos, sanguinem meum, proieci... Causa vestra, dum vos omnibus proposui, universorum in me invidiam et odium commovi“. Auch in diesem Passus wird das Nationalgefühl Ottos nur als Kontrastwirkung der Undankbarkeit der Römer gegenübergestellt. Vgl. auch die späteren Gesta Episcop. Cameracensium (SS. VII, S. 399 ff.), I, c. 114.

²⁾ c. 7.

³⁾ „Terram suae nativitatis delectabilem Germaniam iam nec videre voluit; tantus sibi amor habitare Italiam fuit, ubi mille languoribus, mille mortibus seva clades armata currit“.

er als die Verirrung eines guten Kaisers¹⁾; „nam cum sola Roma ei placeret, et ante omnes Romanum populum pecunia et honore dilexisset, ibi semper stare, hanc renovare ad decorem secundum pristinam dignitatem ioco puerili in cassum cogitavit.... Inveteratae Romae mortuum decorem renovare supervacuo labore insistit“. Man würde aber fehlgreifen, wenn man die Abneigung Bruns gegen die römische Politik als Symptom einer „nationalen“ Gesinnung auffasste; der spätere Märtyrer, dem die Liebe für Germanien nur Mittel war, teilt seine Motive selbst mit. „(Otto) cum plura bona fecisset, hac in parte erravit ut homo, quia oblitus est Dominum dicentem: „Mihi vindictam, et ego retribuam“, non dedit honorem Deo et, qui clavem gerit alti caeli, eius precioso apostolo Petro, secundum illud: „Honora dominum tuum sanctum, Israel“... Cuius cives quamvis sibi pro bonis mala fecissent, ipsa Roma tamen a Deo datum apostolorum domicilium erat“²⁾. Man findet hier die Ursache der Missbilligung Bruns; er behauptet, Otto habe sich durch seine unerlaubte Liebe für Rom, durch seine Anwesenheit in Rom überhaupt, vergriffen an dem domicilium der beiden Apostel, Petrus und Paulus; er habe, infolgedessen, durch seine Ablehnung der konstantinischen Schenkung Gott und Petrus beleidigt. Brun nennt die Schenkung nicht; dass er aber an ihrer Echtheit nicht zweifelt, und ihre Tendenz gekannt haben muss, geht aus diesem Text unbedingt hervor³⁾; wie hätte er sonst Otto den Aufenthalt in Rom aus diesen Gründen vorwerfen können?⁴⁾ Ausserdem passt

¹⁾ „Erat autem bonus caesar in non recto itinere“. Vgl. unten S. 199 f.

²⁾ Vgl. auch c. 3: „quod iter utinam numquam cepisset, in quo contra sanctum Petrum multum peccavit!“

³⁾ Vgl. Constit. Const. (Friedrich l.c., S. 188): „Justum quippe est, ut ibi lex sancta caput teneat principatus, ubi sanctorum legum institutor salvator noster beatum Petrum apostolatus obtinere praecepit cathedram...“.

⁴⁾ Vgl. Voigt, Brun, S. 255, Anm. 321.

diese Ansicht sehr gut zu dem Massstab, nach dem Brun Otto beurteilt¹⁾ und zu seinem ungünstigen Urteil über Leo von Vercelli, der dominierenden Figur der römischen Politik²⁾. Für Brun liegt der Schwerpunkt des Fehltritts in einer Kränkung der apostolischen Würde, die nach ihm durch die Form der Renovationspolitik Ottos beleidigt und geschädigt wurde.

Brun von Querfurt ist nur ein Beispiel dafür, wie verwickelt das Problem der Missbilligung ist, weil die Normen des Urteils grundsätzlich von den unsrigen verschieden sind. Auch das Bedenken Thietmars z.B. weist darauf hin, dass nicht der Universalismus als solcher, sondern die besondere Auffassung von diesem Universalismus ihm nicht gefällt. Dass er einen Widerwillen gegen Rom und die Römer hat³⁾ ist nicht der Grund seiner Beschwerde. „Imperator antiquam Romanorum consuetudinem iam ex parte deletam suis cupiens *renovare* temporibus, multa faciebat, quae diversi diverse sentiebant. Solus ad mensam quasi semicirculus factam loco caeteris eminentiori sedebat“⁴⁾. Was ihn nicht hindert, zu sagen: „Acquirat animae istius (Otto) veniam cum lacrimis, quicumque sit professione fidelis Deo, quod is nostram renovare studuit aecclesiam conatu mentis summo“⁵⁾. Thietmar unterscheidet hier offenbar eine „renovatio antiquae Romanorum consuetudinis“, die er ungünstig, und eine „renovatio nostrae ecclesiae“, die er günstig beurteilt; der Fehler Ottos scheint wieder die Form der renovatio zu sein.

¹⁾ Unten S. 199 f.

²⁾ Vita V fr., c. 10. Ueber Gerbert schweigt Brun.

³⁾ Die Empörung der Römer betrachtet Thietmar als eine Instigation des Teufels; ihre Gesinnung bezeichnet er als Undankbarkeit. IV, c. 48: „Omnes regiones, quae Romanos et Longobardos respiciebant, suae dominacioni fideliter subditas, Roma solum, quam pre caeteris diligebat ac semper excolebat, excepta, habebat“.

⁴⁾ l.c., IV, c. 47.

⁵⁾ l.c., IV, c. 53.

Eine ähnliche Unterscheidung macht der (spätere) Autor der „Gesta Episcoporum Cameracensium“, der folgendes schreibt: „Et (imperator) sicuti iuvenis, tam viribus audax quam genere potens, magnum quiddam, immo et impossibile cogitans, virtutem Romani imperii ad potentiam veterum regum attollere conabatur. Mores *etiam* aecclesiasticos, quos avaricia Romanorum pravis commercationum usibus viciabant, ad normam prioris gratiae reformare estimabat”¹⁾. In beiden Fällen wird eine „ecclesiastische“ Reformation neben einer „römischen“ angegeben.

Es bleibt also jetzt noch die Frage zu beantworten: welchen Widerspruch haben die Zeitgenossen in der Renovationspolitik Ottos III. entdeckt? Weshalb haben sie die „renovatio ecclesiae“ im allgemeinen als eine Tugend, die „renovatio imperii Romanorum“ dagegen als einen Fehler betrachtet? Wenn also weder „skeptische“ noch „nationalistische“ Motive im Spiel gewesen sein können, welche Erwägungen haben sich dann geltend gemacht?

Noch ein Argument, das einen Byzantinismus am Hofe zu beweisen scheint, soll hier näher betrachtet werden. Wie wir gesehen haben, war die „renovatio imperii Romanorum“ im Kreise Gerberts und Leos von Vercelli ein feststehender Programmpunkt. Die Ansichten WILMANS' und GIESEBRECHTS über „Ottos phantastische Pläne“ können schon deshalb nicht länger in Schutz genommen werden; in den Grundgedanken dieser Pläne war ja nichts, das nicht mit den Plänen seiner Vorgänger in Einklang gebracht werden konnte, und auch die praktische Anwendung ist in den wenigen Jahren der Selbständigkeit Ottos überall zu spüren. GIESEBRECHT glaubte aber mehrere Belege für den unmännlichen und unpraktischen Charakter des Kaisers und für die Unwesentlichkeit der „renovatio“ anführen zu können. Man findet

¹⁾ l.c., I, c. 114.

bei ihm eine ausführliche Beschreibung eines byzantinischen Zeremoniells, mit dem Otto sich umgeben haben soll; seiner Darstellung nach schuf er neue und völlig phantastische Aemter, entfaltete er eine orientalische Pracht, versuchte er den päpstlichen Apparat der *iudices palatini* zu einem kaiserlichen Institut umzubilden; kurz, nach GIESEBRECHT¹⁾ hat Otto sich während der nichtigen Zeit seines römischen Aufenthaltes einer sybaritischen Spielerei ergeben, welche fast unglaublich mit der fieberhaften Aktivität seiner Politik und seiner Hinneigung zur Askese kontrastieren würde. „Wäre es Otto gelungen, seine Absichten durchzusetzen“, schreibt GIESEBRECHT, „so wäre in der Tat aus dem deutschen Kaisertum ein römisches nach dem Muster des byzantinischen geworden...“²⁾ „Der sächsische Hof ist wie zu einem Maskenfest aufgeputzt, und schnell gleich der Fastnachtluft verrauschte die ganze Herrlichkeit wieder“³⁾. Auch GREGOROVIVS, der Geschichtsschreiber der Stadt Rom, widmet diesem kaiserlichen Luxus eine sehr eingehende Schilderung⁴⁾.

Nirgends aber tritt die a priori gegebene Ueberzeugung des deutschen Historikers klarer ans Licht, wie in dieser Beschreibung des Hofes; denn das Quellenmaterial, aus dem sie entnommen, hält der Kritik nicht Stand; sie ist nur dann der Umgebung Ottos III. als Realität zuzuschreiben, wenn man im voraus an seinen Byzantinismus glaubt. Die Belege für sein byzantinisches Zeremoniell bilden nämlich erstens die in einem entstellten Manuskript aus dem XIV. Jahrhundert überlieferte „*Graphia aureae urbis Romae*“⁵⁾

¹⁾ l.c., S. 723 ff.

²⁾ l.c., S. 726.

³⁾ l.c., S. 724.

⁴⁾ Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter⁵ (Dresden 1926) Band I, S. 824 ff.

⁵⁾ Herausgegeben von A. F. Ozanam in Documents inédits pour servir à l'Histoire de l'Italie (Paris 1850), S. 155 ff.

und zweitens das sog. „Richterverzeichnis“, das u.a. bei Bonizo von Sutri (zweite Hälfte des XI. Jahrh.) vorkommt¹⁾ und Aehnlichkeit mit einer Liste der Palatialrichter aus der Graphia zeigt. Die Graphia ist eine Kompilation, die als Einleitung legendarische Geschichten aus der Urzeit Roms, weiter eine Beschreibung der Stadt, drittens eine zusammengewürfelte Beschreibung des oben genannten Zeremoniells enthält. In dieser Form kann die Kompilation nicht vor 1154 entstanden sein²⁾; dass in ihr ältere Teile verarbeitet sind, kann aber nicht bezweifelt werden; namentlich der letzte Teil, der das sonderbare Zeremoniell zum Gegenstand hat und den man, fragmentarisch, in anderen Manuskripten wiederfindet³⁾, wird aus verschiedenen Gründen der Zeit Ottos III. zugeschrieben⁴⁾. Die zweite Quelle, die „Notitia“ oder das Richterverzeichnis, eine Klassifizierung der Richter (iudices palatii, consules, pedanei), ist von KELLER sehr scharfsinnig analysiert worden⁵⁾; er suchte festzustellen, dass die Notitia in der bei Bonizo vorliegenden Form durch Zusätze dieses Autors und eines Ravennaten (zwischen den Jahren 1010 und 1030) vermehrt wurde; der Kern wäre das eigentliche „Verzeichnis der römischen Richter“, das die sieben Palatialrichter in Rom betrifft, und stamme wie die Graphia,

1) Ueber die Hs. S. Keller, Untersuchungen über die Iudices Sacri Palatii Lateranensis (D. Zeitschr. f. Kirchenrecht, X. 1901, S. 161 ff), S. 161 ff. Herausgegeben von Giesebrecht l.c., S. 893 f. und in den M. G. LL. IV, S. 664.

2) Vgl. Giesebrecht l.c., S. 881 f.; Keller l.c., S. 194; Halphen l.c. in Mélanges, S. 353 f.

3) Halphen l.c., S. 354, Anm. 3, 4; Texte bei Giesebrecht l.c., S. 892 ff.; M. G. LL. IV, S. 661 ff.; Keller l.c., S. 202 f.

4) Die Annahme Ozanams, welche den letzten Teil der Graphia im VII. Jahrh. ansetzt, ist unhaltbar. (l.c., S. 91; Keller l.c., S. 194).

5) l.c.; über das Problem der iudices palatini im allgemeinen, dass wir hier nicht berühren können: Keller, Die sieben römischen Palzrichter im byzantinischen Zeitalter (Stuttgart 1904); Halphen, Etudes sur l'administration de Rome (Paris 1907), S. 45 ff.

die ja auch eine ähnliche Liste der Palatialrichter mitteilt, aus der Zeit Ottos III. Wenn also wirklich das Zeremoniell der Graphia und das Richterverzeichnis die Hofhaltung und die Gerichtsverfassung Ottos III. repräsentieren, wären in diesen Dokumenten äusserst wichtige Beiträge zur Kenntnis dieser Periode vorhanden.

Wie ist es aber um die Datierung und die Glaubwürdigkeit dieser nach GIESEBRECHT zweifellos der Zeit Ottos angehöri- gen Zeugnisse bestellt? Erstens ist es sehr auffallend, dass, wie HALPHEN durchaus mit Recht bemerkt hat¹⁾, die Zeitgenossen über die Komödie am römischen Hofe nichts zu berichten wissen. Die italienischen Chronisten schweigen sogar gänzlich; die Geschichtsschreiber des Nordens, wie Thietmar²⁾, Brun von Querfurt³⁾, der Autor der „Gesta Episcoporum Cameracensium“⁴⁾ und Thankmar⁵⁾ beschränken sich auf allgemeine Hinweise, welche nur die Wiederherstellung des römischen Reiches und die Bevorzugung der Italiener betreffen. Ueber einen phantastischen Hofstaat fehlt jede Nachricht⁶⁾. Ausserdem ist die Periode, in der Otto in Rom weilte, keine geschlossene und regelmässige, sondern eine fortwährend durch Reisen im Reich unterbrochene Zeit⁷⁾ welche schwerlich für die Anordnung einer so detaillierten und formalistischen Etiquette benützt sein kann.

Dass die Quellen uns hier völlig im Stich lassen, ist also

¹⁾ l.c., S. 350.

²⁾ Vgl. oben S. 181 f.

³⁾ Vgl. oben S. 179 f.

⁴⁾ Vgl. oben S. 182 und l.c., c. 114: „...summam familiaritatis gratiam exhibebat Romanis; ipsosque, ut locorum accolae et morum ac consuetudinum gnaros suis Teutonicis preferens, consiliarios sibi habebat et primos“.

⁵⁾ Vgl. oben S. 124.

⁶⁾ Ueber den Tisch, den Thietmar IV, c. 47 nennt, und Mir. S. Alexii, c. 3, vgl. unten S. 187.

⁷⁾ Vgl. Halphen l.c., S. 351.

an sich schon befremdend. Dazu kommt aber die sehr problematische Datierung der Graphia und des Richterverzeichnisses. Letzteres wird nur deshalb der Regierungsperiode Ottos III. zugeschrieben, weil es sich inhaltlich mit dem Richterfragment aus der Graphia berührt; seine Angaben sind, nach KELLER¹⁾, übrigens so unbestimmt, dass es ebensowohl der Zeit Karls des Grossen angehören könnte. Es kommt also nur darauf an, inwiefern die Graphia mit dem römischen Aufenthalt Ottos zusammenhängt.

Die Gründe der Datierung sind hauptsächlich diese, dass der Autor nach dem Bau der „civitas Leonina“ (852) geschrieben hat²⁾, und dass der Text einen in Rom residierenden Kaiser voraussetzt³⁾. Weil Otto III. der einzige Kaiser ist, der sich hier wenigstens während einer kurzen Zeit stationär aufgehalten hat, so liegt nach GIESEBRECHT und ebenfalls nach KELLER die Vermutung auf der Hand, dass das in der Graphia geschilderte Zeremoniell mit seiner Regierung in Verbindung gebracht werden muss. Andererseits aber soll hier zugleich bemerkt werden, dass jeder direkte Hinweis fehlt. Obendrein ist der Inhalt verwirrt und voller Widersprüche. Ganze Stücke sind buchstäblich aus den „Origines“ Isidors von Sevilla kopiert worden, wie u.a. die Kapitel „De scena et orchestra“ und „De Offitiis scene“; was über die Eunuchen erzählt wird, kann mit den Verhältnissen unter Otto III. unmöglich etwas zu tun haben⁴⁾. Die Methode der Kompilation ist also sehr ungeschickt

¹⁾ Unters., S. 200.

²⁾ Graphia l.c., S. 183: „(Tunc imperator) dicat: Secundum hunc librum iudica Romam et Leonianam orbemque universum“.

³⁾ Vgl. Halphen l.c., S. 355.

⁴⁾ Graphia l.c., S. 180: „Ipsi (eunuchi) enim *filiis* monocratoris custodiunt, de conforma et sine ulla macula“. „Nullam aliam curam eunuchi debent habere, nisi illarum (illorum) tantum que ad palatium monocratoris attinent, et ad obsequium basilisse et *imperatricis* et *filiarum* eius“.

und bestärkt uns nicht in der Glaubwürdigkeit der Schrift, im Gegenteil, sie lässt vermuten, dass der Kompilator gar nicht die Absicht hatte, eine historische Realität zu schildern! Der Passus über die zehn Kronen des Kaisers kann auf den uns bekannten Otto wieder nicht bezogen werden, weil doch sicherlich Thietmar, der schon an einer „mensa quasi semicirculus facta“ Anstoss nimmt, darüber berichtet haben würde. Wenn von der Kleidung des Imperators gesagt wird; „In medio vero rote sit sculptum triforio thema orbis: Asia, Africa, Europa“, so stimmt das nicht nur kaum zu der Nachricht der *Mirac. S. Alexii*¹⁾ sondern ebensowenig zu der „ecclesiastischen“ Politik Ottos, die sich mit Africa als wesentlichem Element nie beschäftigt hat. Das Hofzeremoniell des Kaisers, wie es in der *Graphia* beschrieben wird, ist fast völlig heidnisch; wie wäre es von dem „augustinischen“ Otto, aus dessen nächster Umgebung eine genaue Abgrenzung der kaiserlichen und päpstlichen Befugnisse, in den „*Versus de Ottone augusto et Gregorio papa*“, bekannt ist, zu erwarten, dass er seine Hofhaltung eingerichtet hätte nach dem Satz der *Graphia*: „*Solus imperator est, qui post Dominum omnium obtinet potestatem, et omnium iura legesque dispensat, et omnium moderatur habenas, et qui ab omnium usque ad terram est salutandus*“²⁾).

GIESEBRECHT³⁾ und KELLER⁴⁾ haben versucht, die groben

1) SS IV, S. 619 ff.; c. 3 handelt über den Mantel Ottos, „quo tegebatur coronatus, in quo omnis Apocalipsis erat auro insignita..“

2) *Graphia* l.c., S. 182.

3) l.c., S. 881: „Ich möchte glauben, dass die Schrift von einem römischen Grammatiker jener Zeit herrührt, der die Sachen nicht in ihrer Wahrheit sondern nach seiner Phantasie ansah“. Das Resultat dieser „Phantasie“ hat Giesebrecht trotzdem in ausgiebiger Weise als geschichtliche Tatsachen verarbeitet!

4) Keller, *Unters.* S. 197, meint: „Es ist uns kein einziges Zeugnis erhalten, welches den Verfasser in irgend einer Hinsicht widerlegen

Fehler auf die geringe Kenntnis des Autors zurückzuführen, um in dieser Weise den historischen Kern seiner Aufzeichnungen zu erhalten. Wie unwahrscheinlich an und für sich eine solche Unwissenheit, eben bei einem römischen Zeitgenossen schon sein mag, die Argumente, welche HALPHEN gegen die Zuverlässigkeit der Graphia anführt¹⁾, sind für ihren Wert als Geschichtsquelle wohl entscheidend. Wir verzeichneten bereits, dass die übrigen Quellen von einem grotesken Hofzeremoniell überhaupt nichts wissen. Ausserdem aber ist von der wichtigen Umbildung des Richterkollegiums, welche die Graphia mitteilt, in den Diplomen oder der sonstigen Literatur keine Spur aufzudecken! Der Titel „primicerius sancte Romane ecclesie, proto a secretis ac proto vestiarius Ottonis regis“, den, übrigens schon 991²⁾, Johannes Philagathos sich beilegt, beweist nichts³⁾. Allein sonnenklar zeigen zwei Diplome aus dem April 998 und Dezember 999⁴⁾, dass die Neuordnung der Befugnisse im Sinn der Graphia *nicht* stattgefunden hat, dass die Vertreter des Kaisers auch in der Zeit der sog. „phantastischen Pläne“

könnte“, und S. 200 „dass der Verfasser der Graphia . . ein kaiserlich gesinnter Laie war, vielleicht ein Grammatiker, dessen mangelhafte Kenntnis kirchlicher Verhältnisse man gerne in Kauf nahm bei der Fülle seines antiquarischen und legendarischen Wissens“. Vgl. dazu Halphen l.c., S. 357.

¹⁾ l.c. passim. Auf den von der Graphia erwähnten Titel „praefectus navalis“, „protospatarius“ und „logotheta“, gleichfalls auf den „dicator Tusculanensis“ (vgl. Keller l.c., S. 195) darf man, wie Halphen l.c., S. 355, Anm. 2, beweist, keinen hohen Wert legen, obschon der protospatarius immerhin nur in der Zeit Ottos III. vorzukommen scheint.

²⁾ DO III 97.

³⁾ Halphen l.c., S. 358 f. Wir haben hier wohl mit einer persönlichen Eitelkeit zu tun; vgl. Schramm, K.B. u. P., S. 444., und oben S. 135, Anm. 3.

⁴⁾ DO III 278, 339.

gesondert neben den päpstlichen Richtern vorkommen¹⁾. Damit ist die historische Beweiskraft der in der Graphia erwähnten Tatsachen schon äusserst zweifelhaft geworden; wir glauben demnach der von HALPHEN verfochtenen Ansicht bezüglich des phantastischen Charakters dieser Schrift völlig beistimmen zu dürfen²⁾. Sie ist eine systemlose Kompilation, ohne Rücksicht auf die Realität als Zeremonialbuch aufgesetzt und aus den verschiedensten Quellen zusammengestellt, die als solche über die Hofhaltung Ottos III. keinen, Aufschluss gibt.

Vergleicht man jetzt die von dem „Ravennaten“ vermehrte „Notitia“ mit der Liste der iudices aus der Graphia, so ergibt sich eine wichtige Differenz zwischen den beiden Verzeichnissen. Beide stimmen darin überein, dass sie die Aemter der iudices auf Kaiser und Papst beziehen mit dem Unterschied aber, dass die „Notitia“ dem Anschein nach exakte Tatsachen über den päpstlichen Hof mitteilt, während die Graphia die Richter nur als Beamte des Kaisers kennzeichnet. Diesen Unterschied sucht KELLER nur in den Persönlichkeiten der Autoren³⁾, u. E. mit Unrecht; er ist vielmehr in den verschiedenen *Datierungen* der Listen zu finden. Den einzigen Grund, den KELLER für die Datierung der „Notitia“ auf die Zeit Ottos III. angibt, ist ihre inhaltliche Aehnlichkeit mit der Graphia⁴⁾. Da aber die historische Glaubwürdigkeit der Graphia und folglich die Wahrscheinlichkeit, dass sie reale Vorgänge beschreibt, durchaus als ungewiss angesehen werden musste, ist es

1) DO III 278: „Ipsa hora residebat in iudicio dominus Leo archidiaconus sacri imperii palatii ex parte domni imperatoris una cum Iohanne urbis Rome prefecto et iudicibus Romanis Gregorio primo defensore, Leone arcario, Atrocio, Petro, Paulo dativis iudicibus ex parte domni pape“.

2) Die Graphia ist nach Halphen l.c., S. 362, „une fantaisie d'érudit ou le rêve de quelque songe-creux“.

3) Unters., S. 200.

4) Vgl. oben S. 186.

annehmbar, dass in der exakteren „Notitia“ eine ältere Quelle vorliegt, welche der Autor der Graphia nach seiner Art umgearbeitet hat. Die „Notitia“ weist nämlich nur die Anwesenheit eines Imperatoren auf; dass dieser Imperator Otto III. gewesen ist, wird durch nichts bezeugt, ist sogar im höchsten Grade unwahrscheinlich, weil, wie wir zeigen werden, eben die Bearbeitung der Liste in der Graphia die Zeit Ottos III. verrät. Kann nicht vielmehr, wenn auch der entscheidende Beweis fehlt, an Otto I. gedacht werden, der sich ja fünf Jahre hintereinander in Italien und häufig in Rom aufhielt, und von dem wir wissen, dass er die kaiserliche Macht streng ausgeübt hat? Nichts verbietet uns, die *iudices palatini* schon in der Zeit Ottos I. anzusetzen, weil ihre Anwesenheit für die Periode seiner Regierung genügend verbürgt ist¹⁾.

Für unseren Gegenstand ist es hauptsächlich wichtig, dass die in der Graphia überlieferte Liste der *iudices* zweifellos die mit Absicht unternommene Bearbeitung der „Notitia“ bildet²⁾. Wie schon gesagt, sind die *iudices* in der Graphia lediglich als kaiserliche Beamte dargestellt, während sie in der „Notitia“ noch überwiegend der päpstlichen Macht-sphäre angehören; weiter aber werden die Aemter der Graphia, nach dem Modell der *Ἐκθεσις τῆς βασιλείου τάξεως* des Constantinus Porphyrogenetus³⁾ nachdrücklich mit byzantinischen Aemtern verglichen⁴⁾, während die „Notitia“

¹⁾ Vgl. Keller, Pfalzrichter, S. 32, 46; bei dem Strafgerichte Ottos I. über Johannes XII. (Liutprand l.c., *Historia Ottonis*, c. 9) werden *Primicerius*, *Secundicerius*, *Amminiculator*, *Arcarius*, *Primicerius Defensorum* und *Sacellarius* genannt.

²⁾ Selbstverständlich haben wir hier immer den römischen Kern der „Notitia“ vor Augen. Vgl. oben S. 184 f.

³⁾ Im *Corpus Script. Hist. Byz.* (Bonn 1829).

⁴⁾ Vgl. Halphen l.c., S. 361 f. So vergleicht die Liste den *primicerius* mit dem *παπίας* des byzantinischen Hofes, den *sacellarius* mit dem *μέγας σακελλάριος* und dem *σακελλάριος*. Auch in den Konstitutionsformeln spürt man den Einfluss der *Ἐκθεσις* (vgl. „qualiter *patricius sit faciendus*“ und *Const. Porph.* I, 47, *Ἐπι προαγωγή πατρικίου*).

sich einfach auf den Inhalt der Befugnisse beschränkt. Dass hier eine Bearbeitung nach byzantinischem Muster, aber gleichfalls in „römischem“ Sinne, stattgefunden hat, ist leicht ersichtlich; sowohl das Richterfragment wie die Formeln „Qualiter patricius sit faciendus“ „Qualiter iudex constituendus sit“, „Qualiter romanus fieri debeat“, bilden gewissermassen das „römische“ Gegenstück zur *Ἐκθροισις* des Constantinus Porphyrogenetus. Das Vorkommen des „protospatharius“¹⁾, die universelle Bedeutung, welche den übrigens rein lokalen Aemtern des patricius²⁾ und des iudex beigelegt wird, vor allem aber der deutliche Versuch des Autors, für die byzantinischen Aemter in den Funktionen der Richter und des Patricius Aequivalente zu finden, machen es wahrscheinlich, dass diese Fragmente in der von der Graphia überlieferten Form aus der Umgebung Ottos III. stammen. Zufällig können wir unsere Meinung, dass die betreffenden Graphiafragmente Bearbeitungen einer älteren Redaktion sind, noch bestätigt finden in der von KELLER in einer Handschrift der „Gesta pauperis scolaris Albini“ (die auch das Richterfragment enthält) entdeckten Notiz³⁾, die ungefähr übereinstimmt mit der Formel „qualiter iudex constituendus sit“ aus der Graphia, nur dass hier der Papst als Promotor genannt wird.

Wenn das Richterfragment und die Konstitutionsformeln

1) DO III 325, 411; Fantuzzi, *Mon. Rav.* I. S. 227; Graphia l.c., S. 182. Vgl. *Const. Porph.* II, 52.

2) Graphia l.c., S. 183: „Secundum hunc librum iudica Romam et Leonianam orbemque universum“. Ueber den Patricius Giesebrecht l.c., S. 837; Gerda Bäseler, *Die Kaiserkrönungen in Rom* (Freiourg i.B. 1919), S. 32 ff. Die Meinung Zeissbergs (vgl. oben S. 168), dass Boleslav von Polen das Patriziat erlangte, ist nicht haltbar, weil die Formel das römische Patriziat als Grundlage hat und die feierliche Handlung nach der Graphia in Rom stattfand.

3) *Unters.*, S. 193: „Qualiter iudex et scriniarius a Romano pontifice instituat. Cum presentatur domino pape ille qui iudex est ordinandus etc. Vgl. auch l.c., S. 199, Anm. 2.

also wirklich der Periode Ottos III. angehören, so fragt sich, in welchem Verhältnis sie zu den politisch leitenden Männern, wie Gerbert und Leo von Vercelli, gestanden haben. Wir sahen bereits, dass weder die Umbildung des Kollegiums der Palatialrichter, noch die praktische Verwendung der Formeln durch geschichtliche Tatsachen bezeugt werden, dass vielmehr alle zuverlässigen Angaben einer Realisierung widersprechen. Die Reform ist hier offenbar Programmpunkt geblieben. Es ist abermals der Text des Constitutum Constantini, der die Erklärung für die Absicht dieser Programmpunkte liefert. „Konstantin“ überträgt den Päpsten das palatium Lateranense nebst den Gewändern und Insignien des Kaisertums, wie das Phrygium und das Lorum¹⁾. Er fährt fort: „Viris enim reverentissimis, clericis diversis ordinibus eidem sacrosanctae Romanae ecclesiae servientibus, illud culmen, singularitatem, potentiam et praecellentiam habere sancimus, cuius amplissimus noster senatus videtur gloria adornari, id est *patricios* atque consules effici, *nec non et ceteris dignitatibus imperialibus eos promulgantes decorari*“²⁾. Man braucht sich kaum zu fragen, welcher Gegensatz zu dem Standpunkte der Politiker Ottos III. hier gegeben ist! Das Imperium verzichtet auf sein besonderes Machtgebiet in der Ecclesia; dem Klerus wird vergönnt, Patriziat und Konsulat zu erlangen und, wie die Fälschung weiter sagt, die äusserlichen Zeichen dieser Würden zu tragen³⁾. Kein Privilegium bleibt dem Imperium vorbehalten; seine Stellung zeichnet sich nicht länger durch umschriebene Grenzen aus, weil auch das Sacerdotium sich mit „weltlichen“ Attributen ausstatten darf. Gegen diese Anmassung hat, wie wir ausgeführt haben⁴⁾, der Kreis der Politiker

¹⁾ Friedrich l.c., S. 192.

²⁾ Friedrich l.c. S. 192 f.

³⁾ Friedrich l.c., S. 193.

⁴⁾ Oben S. 115 f.

um Otto III. in der bekannten Schenkung der Grafschaften energisch Einspruch erhoben; „spretis commenticiis preceptis“ verleiht das Imperium dem Papst nur als persönliche Gabe die „weltlichen“ Güter. Dementsprechend begegnet uns in der Tendenz der von Otto, wenigstens theoretisch, geschaffenen Aemter eine gegen die konstantinische Schenkung gerichtete Politik. Das sächsische Imperium, abhängig von seinem Zentrum Rom, musste schon notgedrungen auf seinen „weltlichen“ Rechten bestehen; von dieser Notwendigkeit ist das Konzept einer Reform des Richterkollegiums, wie es in der Graphia vorliegt, ein merkwürdiges Beispiel. Der Kaiser erscheint als der „weltliche“ Herr; und das sichtlich als der Rivale des Basileus, mit dessen Hofhaltung die iudices übereinstimmen; zwei Beamte, Bibliothecarius und Referendarius, werden hinzugefügt. In den Konstitutionsformeln ist es ebenfalls der Kaiser, der dem patricius und dem iudex ihre Macht verleiht. Es kann nicht bezweifelt werden, dass dieser Umsturz aller bisherigen Tradition mit der scharfen Ablehnung des Constitutum Constantini zusammenhängt; war doch eben in dem Kollegium der Palatialrichter die zweifelhafte Grenze gegeben¹⁾, die Otto, im Gegensatz zu „Konstantin“, zu Gunsten des Imperiums zu verschieben geneigt war.

Wie in der Schenkung der Grafschaften haben wir in diesen Bruchstücken der Graphia also Programmpunkte zu sehen, welche die Politik Ottos III. charakterisieren.. in ihren Absichten, nicht, wie GIESEBRECHT annahm, in ihrem Resultat. Die weiteren Beziehungen der Graphia zur Umgebung Ottos lassen sich nicht feststellen; möglicherweise enthält sie mehrere Reminiszenzen an ein von Otto geplantes Zeremoniell, die aber so sehr mit anderen Fragmenten, (deren Herkunft teilweise noch nachweisbar ist, teilweise sich

¹⁾ Ueber den „weltlichen“ Charakter der iudices palatini Giesebrecht l.c., S. 870 und Keller, Pfalzrichter, S. 45.

der Forschung entzieht), vermischt wurden, dass von einer glaubwürdigen Ueberlieferung nicht gesprochen werden kann. So bleibt aus der Graphia als einziges wichtiges Ergebnis für die Regierung Ottos III. ein politisches Konzept, das genau zu unseren Ansichten über die Richtlinien seiner Diplomatie stimmt. Otto beabsichtigte die Umbildung der römisch-städtischen Aemter nach dem Muster des byzantinischen Hofes, *aber mit der ausgesprochen „römischen“ Tendenz, die auch in seiner Gleichstellungspolitik vorherrscht.* Das bedeutet keineswegs einen Eingriff in die traditionelle Kaiserpolitik, wie die urkundlich erhaltenen Titel wie „praefectus navalis“¹⁾ und „logotheta“²⁾ zeigen, die man unter seinen Nachfolgern wiederfindet; sie drücken formal die dauernde Rivalität aus, welche zwischen Okzident und Orient bestand.

Ob man in der Umgebung Ottos die Herstellung eines der *Ἐκθίστα* des Constantinus Porphyrogenetus ähnlichen, okzidentalisch gefärbten Zeremonialbuches versucht hat, muss dahingestellt bleiben; keinesfalls aber ist die verwirrte und zweifellos später kompilierte Graphia, welche von GIESEBRECHT mit Unrecht als Hauptbeleg für eine Byzantinisierung des ottonischen Hofes herangezogen wurde, davon das Abbild. Der „Byzantinismus“ Ottos III. ist keine krankhafte, im Rausch der Romantik entstandene Laune, sondern die bewusste Ausnutzung byzantinischer Elemente für den Aufbau einer überlegten Gleichstellungspolitik, die er in seinem allzu kurzen Leben nicht zu realisieren vermochte.

Wir haben jetzt der S. 182 gestellten Frage: Welchen Widerspruch haben die Zeitgenossen in der Renovationspolitik Ottos III. entdeckt? näher zu treten. Denn auch den

¹⁾ DO III 339. Man findet ebenda einen „imperialis militiae magister“ genannt. Vgl. Halphen l.c., S. 355.

²⁾ Vgl. über den logotheta Bloch l.c., S. 83 ff. Auch der italienische Kanzler Heinrichs II. heisst Logotheta. Dass der Titel bei den deutschen Kaisern mit „Kanzler“ identifiziert werden darf, steht wohl fest.

Prunk einer pompösen Hofhaltung, über die sie ja überhaupt keine Nachrichten bringen, haben sie ihm nicht vorgeworfen; offenbar handelt es sich hier um ganz andere Werte. Wir verweisen in diesem Zusammenhang noch einmal auf die im zweiten Kapitel angeführten Bedingungen des frühmittelalterlichen Urteils, und besonders auf den Passus, den wir dem „rex iniquus“ gewidmet haben¹⁾. Ebenda stellten wir fest, dass die psychologische Stellungnahme des frühmittelalterlichen Menschen bei der Beurteilung eines Herrschers abhängig ist von den Kausalbeziehungen, die aus dem germanisch-augustinischen Ideal der „pax“ hergeleitet werden. Die Wertschätzung der Persönlichkeit bei einem Autor dieses Jahrhunderts ist demnach nicht als Kritik ohne weiteres, d.h. als Kritik nach heutigen psychologischen Normen aufzufassen, sondern sie ist vor allem auf ihren Gehalt an Zeitanschauungen zu prüfen. Erst wenn sich herausgestellt hat, welche „augustinischen“²⁾ Qualitäten der Autor seinem Objekt zuschreibt, ist es mittels einer psychologischen Transposition möglich, sich auf seine Würdigung nach der heutigen begrifflichen Terminologie näher einzulassen.

Bei der Transposition der Urteils über Otto III. ist es gleichfalls äusserst wichtig, das Prinzip der „augustinischen“ Kausalität festzuhalten. Die Missbilligung der zeitgenössischen Autoren darf man ja nicht mit unseren Kriterien messen, bevor man sich davon überzeugt hat, ob die Missbilligung konform der unsrigen beurteilt werden darf. In seinem ganzen Umfang gilt für Otto das Kriterium rex justus-rex iniquus, das Denkgrenze und Werturteil zugleich ist; d.h. die Qualitäten des „imperator felix“ und des „rex iniquus“ sind ausschlaggebend und bestimmen in ihren Variationen

1) Oben S. 60 ff.

2) Die Verschmelzung von augustinischen, pseudocyprianischen und eschatologischen Elementen, die wir im zweiten Kapitel behandelten, setzen wir hier als bekannt voraus.

die kritische Wertung. Daraus ergibt sich, dass häufig Ereignisse in der Sphäre des Materiellen, wie Krieg, Empörung, Viehseuche, durch die Geschichtsschreiber der Zeit unmittelbar, kausal, mit der Regierung des Kaisers verbunden werden, während sich dagegen Tatsachen aus dem Gebiete des Seelenlebens, wie Ottos asketische Neigungen, keineswegs dem Schema unserer psychologischen Kausalität fügen¹⁾. Kurz, die Bewertung der politischen und sozialen Bedeutung Ottos III. in der Darstellung der Zeitgenossen muss eine Transposition erfahren, bevor sie unserem Werturteil zugänglich sein kann. Die Gesichtspunkte der Zeitgenossen sind zu erörtern; nachher ist ihre Bedeutung, als Bedeutung im modernen Sinne, zu untersuchen.

Wie BAGEMIHL in seiner schon genannten Dissertation ausgeführt hat²⁾, betrachtet Thietmar, dessen Urteil über Otto III. vielfach herangezogen wird, die Periode Ottos II. und seines Sohnes als eine *aetas ferrea*, welche erst durch den *rex justus*, Heinrich II., abgeschlossen wird; nach diesem Friedenskaiser wird der Antichrist auf Erden erscheinen³⁾. Otto III. ist also in seinen Augen der auf Teufelswege geratene Herrscher, der ursprünglich zum Guten geneigt war; infolgedessen ist die Kritik Thietmars über die Regierung Ottos nach unseren Normen „unsicher“. Einerseits wird der junge Kaiser gepriesen, weil er „*imperium illud priorum suorum more gubernavit, etatem moribus industriaque vincens*“⁴⁾, andererseits wird ihm vorgeworfen, er sei seiner Grossmutter Adelheid unfreundlich begegnet⁵⁾; einerseits rühmt der

1) Vgl. unten Kap. IV.

2) l.c., S. 65 ff.

3) Bagemihl l.c., S. 95.

4) l.c., IV, c. 27.

5) l.c., IV, c. 15: „(Eihelheidis) regem tunc septem annos regnantem visitando consolatur ac vice matris secum tamdiu habuit, quoad ipse protervorum consilio iuvenum depravatus tristam illam dimisit“.

Chronist seine Bussfertigkeit¹⁾ und missbilligt die Römer, die sich seiner Herrschaft widersetzen²⁾, andererseits zweifelt er an der Rechtmässigkeit der Gründung des Erzbistums Gnesen³⁾ und der „renovatio antiquae Romanorum consuetudinis“⁴⁾. Nach den heutigen psychologischen Kriterien sind diese Angaben kaum miteinander in Uebereinstimmung zu bringen; beachtet man aber, dass der „Charakter“ in der Analyse Thietmars nicht eine in sich geschlossene und aus immanenten Bedingungen sich entwickelnde Grösse, sondern gewissermassen ein zwischen Gott und Teufel hin und her schwebender Körper ist, so lassen sich die scheinbaren Widersprüche aus dem Grundgedanken der „augustinischen“ Psychologie doch leicht erklären. Während der *aetas ferrea* versucht Satan die Gotteskinder zu verführen; sein Wirken offenbart sich ja nicht nur in den Naturerscheinungen, sondern auch in den Empörungen des Bayernherzogs Heinrich, der Slaven und der Römer⁵⁾, in der Verirrung der Seelen also. Die Persönlichkeit des Kaisers entzieht sich diesen Verführungen nicht; man könnte sagen, dass in dem Schicksal Ottos für Thietmar etwas von der Notwendigkeit liegt, die einen Kometen als Unheil verkündendes Vorzeichen erscheinen lässt; die Abwege des „*rex iniquus*“ sind unabwendbare Merkmale der *aetas ferrea*, wie die Naturereignisse es sind. Otto wird nach den Anschauungen Thietmars vom Teufel überlistet; seine guten Absichten sollen gelobt werden, „*quod is nostram renovare*

1) l.c., IV, c. 48: „Sepenumero omnem ebdomadam, excepta V feria, ieiunus perducens, in elemosinis valde largus exstitit“.

2) l.c., IV, c. 48.

3) Vgl. oben S. 166 ff.

4) Vgl. oben S. 181 ff.

5) Vgl. oben S. 74 ff. Von den Reichsgrossen, welche in 984 die Partei Ottos ergriffen, sagt Thietmar, dass sie sich Heinrich von Bayern nicht angeschlossen haben „*fidem violare ob timorem Dei non presumentes*“. (IV, c. 2).

studuit aecclesiam conatu mentis summo" ¹⁾); der Macht Satans, die sich während der aetas ferrea überall verbreitet, ist er aber nicht gewachsen. Thietmar lässt durchscheinen, dass er das Benehmen Ottos Adelheid gegenüber ²⁾, die „römische“ Politik, die Gründung des Erzbistums Gnesen, als ein vom Teufel angestiftetes Unheil ansieht. Es ist exemplarisch für die Zeitanschauungen, dass dadurch in seinem Porträt die gute Veranlagung des Kaisers nicht beeinträchtigt wird; Otto ist einfach nicht imstande gewesen, alle die Eigenschaften des „rex justus“, welche Pseudo-Cyprian aufzählt, zu entfalten, weil Satan ihm entgegenarbeitete. Der „Charakter“ Ottos III. ist bei Thietmar und seinen Zeitgenossen nicht ein Ich mit einer immanenten Verantwortlichkeit, sondern die Selbstverteidigung einer Seele gegen die transzendente Macht des Bösen ³⁾).

Genau wie Thietmar kennzeichnen die Hildesheimer, die Quedlinburger ⁴⁾ und die Magdeburger Annalen ⁵⁾ die Periode Ottos III. als eine aetas ferrea. Die Hildesheimer Annalen betrachten besonders den Besuch Ottos am Grabe Karls des Grossen als eine von Gott durch den frühen Tod des Kaisers gerächte Sünde ⁶⁾); die Quedlinburger Annalen rühmen fast ausschliesslich die Persönlichkeit

¹⁾ l.c., IV, c. 53.

²⁾ Otto war nach Thietmar „protervorum consilio iuvenum depravatus“.

³⁾ Thietmar rühmt es an Otto, dass er seine Jugend „moribus industriaque“ überwand (IV., c. 27). Auch Brun von Querfurt (V. Adalb., c. 20; Vita V Fratr., c. 7) und die Gesta Ep. Cam., c. 114, sehen in der Jugend des Kaisers einen Umstand, der den Verlockungen des Teufels entgegenkommt.

⁴⁾ Vgl. oben S. 76 f.

⁵⁾ l.c., S. 156.

⁶⁾ l.c., a. 1000: „Quo tunc ammiratonis causa magni imperatoris Karoli ossa contra divine religionis ecclesiastica effodere praecepit... Sed de hoc, ut postea claruit, ulcionem aeterni vindicis incurrit“.

Ottos¹⁾, schildern dagegen mit um so grelleren Farben seine Regierungsperiode als ein eisernes Zeitalter. Weit charakteristischer aber ist das schon zitierte Urteil Bruns von Querfurt, das als ein Muster der „augustinischen“ Psychologie bezeichnet werden kann²⁾. Auch er sieht die letzten Ottonen im Zeichen der Teufelherrschaft. In auffallender Weise und sogar mit denselben Worten³⁾ behauptet er, Otto II. und Otto III. seien nicht unter einem glücklichen Stern geboren. Die beiden Kaiser, obgleich sie häufig das Gute gewollt haben, seien vom rechten Wege abgeirrt⁴⁾; in der Aufhebung des Bistums Merseburg findet Brun die Sünde bestätigt⁵⁾. Ausführlich verweilt er, wie wir schon im Zusammenhang mit der konstantinischen Fälschung gesehen haben, in seiner „Vita Quinque Fratrum“⁶⁾ bei Ottos „römischer“ Politik, die er in dem Satz: „Erat autem bonus caesar in non recto itinere“ als die Politik eines rex iniquus umschreibt. „Et dum via quam mundus dat festinat, quam autem Deo promisit, conversio tardat, contra honorem boni imperatoris et bonum differendo perdidit et malum, irritatus opere, sola cogitatione adimplevit“. Brun bedient sich also des nämlichen psychologischen Schemas wie Thietmar; er charakterisiert die Veranlagung Ottos als anfänglich guter

1) Beim Tode Ottos (a. 1002) schreiben sie: „... in gremio Abrahae patriarchae magni, tempore futurae resurrectionis in melius coronandus ac felicius regnaturus, angelicis transvectus manibus collocatur“.

2) Besonders Vita V Fratr., c. 7. Man vergleiche dieses Kapitel mit der neunten Abusio Pseudocyprians.

3) V. Adalb., c. 9 (über Otto II.): „...set *non dextro omine*, nec vivo maturove sapienciae signo rem publicam rexit“. Vita V Fratr., c. 7 (über Otto III): „...cum caesar... contra Romuleam urbem *non dextro omine* seculare iter ageret...“.

4) Brun nennt es „errare“. Vgl. V. Adalb., c. 9, 20; Vita V Fratr., c. 7.

5) Vgl. V. Adalb., c. 12.

6) I.c.

Natur, so dass er in einem besseren Zeitalter vielleicht ein „imperator felix“ nach pseudocyprianischem Modell hätte sein können; weil aber das Fleisch schwach war, begehrte er die „tria maxima bona, quorum unum ad salutem sufficit, monachicum habitum, heremum et martyrium“, ohne jedoch die Kraft zu besitzen, sie zu gewinnen. Brun bemerkt dazu: „... hoc seculum mente et amore non habitavit et in magno amore Dei, quasi non haberet hic manentem civitatem, futuram toto desiderio inquisivit“ und zitiert die Sibylle: „Rex in purpura natus ante portam civitatis in terra moritur non sua“.

Die Hauptquellen schildern also im allgemeinen, wie aus den obigen Zeilen hervorgeht, Otto III. als einen rex iniquus. Dass in dieser Schilderung weniger ein aktives als ein passives Verhalten der Persönlichkeit gegeben ist, dass der Mensch Otto nicht als der Verderber der Zeit, sondern als Opfer der Satansliste erscheint, glauben wir durch die vorstehenden Beispiele dargelegt zu haben. Man soll dabei nicht übersehen, dass örtliche und zeitliche Umstände, wie die Merseburger Frage und der unzeitige Tod Ottos diese eschatologisch gefärbten Charakteristiken mit veranlasst haben. Thietmar z.B. feiert Heinrich II. als rex justus, weil er sein geliebtes Bistum wiederhergestellt hat, während Cosmas Pragensis denselben König als rex iniquus darstellt! ¹⁾ Rodolphus Glaber, der die Ottonenzeit als aetas ferrea kennzeichnet und um das Jahr 1000 das Weltende erwartete, konstatiert später eine neue aetas ferrea unter Konrad II. ²⁾ Man sieht, dass das frühmittelalterliche Werturteil also gleichfalls in hohem Grade von dem Ort und der Zeit der Verfassung der betreffenden Geschichtsquelle abhängig ist.

Die wenigen Quellen, die Otto III. als imperator

¹⁾ Vgl. dazu Bagemihl l.c., S. 57.

²⁾ Dazu K. Grund, Die Anschauungen des Rodulfus Glaber in seinen Historien (Diss. Greifswald 1910).

felix betrachten, sind dieser psychologischen Bedingung gemäss in der Umgebung des Kaisers entstanden. Sie gehören im allgemeinen dem Kreis an, der bei Lebzeiten Ottos mit seiner „römischen“ Politik vertraut war und von ihr das Heil erwartete. Die Gedichte Leos von Verceelli schildern Otto als den Herrscher des goldenen Zeitalters; eine Periode des „Friedens“ wird in Aussicht gestellt, in der Kaiser und Papst in Rom zusammen die Welt regieren werden. So erscheint der Vertreter des Regnums in den „Versus de Gregorio papa et Ottone augusto“¹⁾ als der Beschützer der „pax“:

„Ad vindictam peccantium fert invictum gladium“²⁾.

Sarazenen und Griechen werden sich vor dem christlichen Kaiser beugen, die Ecclesia wird jubeln können, weil das Reich der Finsternis verschwinden wird. Wie wir oben S. 148 ff. schon darzulegen suchten, ist diese eschatologische Fassung der Zustände mit den praktischen Problemen der „ecclesiastischen“ Politik eng verknüpft; die Eschatologie bildet auch hier die begriffliche Form der Politik.

Man hat hier besonders Leos „Versus de Ottone et Heinricho“ zu beachten, welche DÜMMLER, BLOCH und von WINTERFELD³⁾ untersucht haben. Dieses Gedicht beginnt mit einer Totenklage um Otto III., die ursprünglich ein abgeschlossenes Ganzes bildete und nachher von Leo umgearbeitet wurde. Sie verrät sehr deutlich die absichtliche Analogie mit den „Versus de Gregorio papa et Ottone augusto“:

„Plangat mundus, plangat Roma lugeat ecclesia!
Sit nullum Rome canticum ululet palatium!

¹⁾ Vgl. oben S. 140.

²⁾ Dazu de Civ. Dei V, 24 der Passus: „... si eandem vindictam pro necessitate regendae tuendaeque reipublicae, non pro saturandis inimicarum odiis exserunt...“.

³⁾ Vgl. Bloch l.c., S. 115 ff.

Sub caesaris absentia sunt turbata secula" 1).

Die Totenklage um Otto III. muss sofort nach dem Tode des Kaisers geschrieben sein; sie verkündigt, dass jetzt der Weltuntergang nahe ist und der Antichrist entfesselt wird. Nach Leo ist die kommende Zeit die Frist, welche dem Endgericht vorangeht, und er malt sie mit den charakteristischen Zügen des eisernen Zeitalters 2);

„Dum noster Otto moritur mors in mundo oritur,
Mutavit celum faciem et terra imaginem" 3).

Und weiter:

„Vorabunt lupi populum; finis erit omnium;
Mox ipsi caeli compluent, elementa corruent" 4).

Nach der Anschauung Leos von Vercelli ist Otto III. der *imperator felix*, der die *aetas aurea* abschliesst. Aeusserst bezeichnend für die Eschatologie als politisch-psychologisches Element der damaligen Weltanschauung ist aber die spätere Umkehr des Diplomaten, der ja auch unter Heinrich II. noch eine wichtige Rolle spielen sollte 5); die angeführte Stelle arbeitet er nach der Sicherung des neuen Königtums folgendermassen um:

„Vorassent lupi populum, finis esset omnium
Ipsi caeli compluerent, elementa ruerent,
Nisi Henricus viveret, nisi princeps fieret" 6).

Das Weitere ist dann eine Verherrlichung Heinrichs II. als

1) l.c., S. 120, 16-19.

2) Vgl. dazu besonders Bousset l.c., S. 159 ff.; Bernheim l.c., S. 89, 92.

3) l.c., S. 120, 11-12.

4) Nach der Rekonstruktion Winterfelds, bei Bloch l.c., S. 119.

5) Dazu Bloch l.c., S. 99 ff.

6) l.c., S. 120, 19-21.

imperator felix¹⁾, ein Gegenstück zu den „Versus de Gregorio papa et Ottone augusto“. Die Aenderung der Situation macht sich also in der Eschatologie bemerkbar; nicht länger fürchtet der Verfasser das Endgericht, eine neue aetas aurea steht bevor. Wie bei Rodulphus Glaber²⁾, wird auch im letzten Gedicht Leos die Weltanschauung in ihren praktischen Konsequenzen umgestaltet. Das Beispiel zeigt, wie die Verhältnisse des politischen Lebens sich unmittelbar mit eschatologischen Komplexen assoziierten, dass die Eschatologie in ihren verschiedenen Variationen Form des Urteils war, dass die eschatologischen Erwartungen nicht gewissermassen ein Separatleben in den religiösen Schichten der Seele führten, sondern dass sie von der Terminologie des Urteils überhaupt untrennbar waren. Die eigentümliche Dehnbarkeit der „augustinischen“ Charakteristik erlaubt eine unerschöpfliche Anpassung, weil sie aus einer Wechselwirkung mit den Ereignissen hervorgeht³⁾.

Beachtenswert ist in diesem Zusammenhang auch das von GIESEBRECHT veröffentlichte Marialied⁴⁾, das gleichfalls in der Umgebung Ottos III. entstand. Die nämliche eschatologische Ueberzeugung wie in der ursprünglichen Redaktion der „Versus de Ottone et Heinrico“ herrscht hier vor:

„Vultus adest Domini, cui totus sternitur orbis,
Signo iudicii vultus adest Domini.
Ergo fremit populus, nec cessant tundere pectus
Matres cum senibus, ergo fremit populus“.

¹⁾ l.c., S. 121, 40: „Numquam Heinricus gaudeat, numquam felix valeat, Si Leonem episcopum non faciat ditissimum . . .“, und S. 121, Ann. 18.

²⁾ Vgl. oben S. 200.

³⁾ Auch aus den „Versus de Ottone et Heinrico“ ist übrigens abzuleiten, dass die S. 151 f. angeführten geographischen Bestimmungen nicht auf „Phantasie“ beruhen. Leo hat ja in diesem Lobgedicht an Heinrich II. die Bezeichnungen den neuen Verhältnissen gemäss modifiziert. (l.c., S. 121, 28 ff.).

⁴⁾ l.c., S. 898.

Die Schlussworte:

„Gaudeat omnis homo, quia regnat tercius Otto,
Illius imperio gaudeat omnis homo”,

stellen Otto III. als rex justus dar; nach seiner Regierung erwartet der Autor, der vielleicht mit Leo identifiziert werden darf ¹⁾, das Endgericht ²⁾.

Der „Modus Ottinc” ³⁾ liefert von Otto das vollständige Porträt des imperator felix, nachdem Otto II. unter Vorbehalt ⁴⁾ als „caesar justus” skizziert worden ist:

„Eius autem clara proles,
Otto decus iuventutis,
Ut fortis ita felix erat ⁵⁾:
Arma quos nunquam militum
Domuerant, fama nominis satis vicit.
Bello fortis, pace potens,
In utroque tamen mitis ⁶⁾,
Inter triumphos, bella, pacem
Semper suos pauperes
Respexerat ⁷⁾; inde pauperum pater fertur”.

¹⁾ Vgl. Bloch l.c., S. 112.

²⁾ H. von Eicken, Die Legende von der Erwartung des Weltunterganges und der Wiederkehr Christi im Jahre 1000 (Forschungen z. deutschen Gesch., 23, 1883, S. 302 ff.), der sich mit dem Marialied beschäftigte, verkennt diese Bedeutung des Gedichtes, indem er einen Widerspruch zwischen dem düsteren Ton der letzten Verse und den Schlusszeilen feststellt.

³⁾ Bei Müllenhof-Scherer, Denkmäler deutscher Poesie und Prosa (Berlin 1892), S. 46 ff. Dazu Bagemihl l.c., S. 28.

⁴⁾ l.c., S. 47: „Unum modo defuit: nam inclitis raro proeliis triumphabat”.

⁵⁾ Vgl. Pseudo-Cyprian: „patriam fortiter et iuste contra adversarios defendere”.

⁶⁾ Vgl. de Civ. Dei V, 24: „siquod aspere coguntur plerumque decernere, misericordiae lenitate et beneficiorum largitate compensant”.

⁷⁾ Vgl. die Vorschrift Pseudo-Cyprians: „pauperes elemosynis alere”.

Das Idealbildnis des christlichen Herrschers in seinen Verpflichtungen wäre kaum deutlicher anzugeben! Die „pax“ erscheint im „augustinischen“ Sinne, wie die Beifügung „in utroque tamen mitis“ zeigt. Otto erscheint als der rex justus, der niemals in Extreme verfällt, sondern die irdischen Güter im Dienst Gottes verwendet¹⁾.

Wir können jetzt feststellen, dass die augustinisch-eschatologischen Elemente im Urteil über Otto III. in zwei Gruppen zerfallen, auch in Bezug auf seine Politik. Die Gruppe, welche den Kaiser als rex iniquus schildert, fasst seine „römische“ Politik in engerem Sinne als eine Abirrung vom rechten Wege auf; dieser rechte Weg wäre nach Thietmar eine „renovatio ecclesiae“ ohne weltpolitische Tendenzen, nach Brun von Querfurt eine Erfüllung seines Mönchsgelübdes gewesen. Die Gruppe dagegen, welche Otto als imperator felix qualifiziert, erwartet eben von seinem Kaisertum die Wiederherstellung der Ecclesia als einer weltumfassenden Macht, und sieht in Rom das künftige „weltlich-geistliche“ Zentrum dieser Macht.

Allerdings sind hier also Faktoren im Spiel, die sich mit modernen Gegensätzen vergleichen lassen. Ist aber diese Gruppierung der Antithese „nationalistisch-universalistisch“ gleichzusetzen? Zweifellos nicht. „Nationalismus“ und „Universalismus“ bilden keine Gegensätze in einer Zeit, die sich der „Nation“ nur instinktiv bewusst ist²⁾. Man kann das Urteil eines Thietmar als die Frucht einer Provinzpolitik bezeichnen; diese Provinz, nämlich das Bistum Merseburg, ist aber eine Provinz der „internationalen“ Ecclesia Dei, so dass der Autor die Interessen der Ecclesia vertreten kann,

¹⁾ Ueber die Vita Adalberti von Canaparius vgl. unten S. 215, Anm. I. Vgl. auch das Acrostichon Abbos von Fleury bei Migne, Patrol. Lat. 139, 519.

²⁾ Vgl. oben S. 178 f.

obwohl er sie zugleich nach seinen Provinznormen ummodelliert. Der Universalismus Thietmars ist der typische Universalismus der städtischen Chronisten im frühen Mittelalter: sein Lokalpatriotismus spricht nur durch die universalen Begriffe seiner Zeit. Andererseits ist die „universalistische“ Politik Gerberts und Leos von Vercelli wieder nicht frei von ähnlichen lokalen Einflüssen; sie ist ja nicht einmal denkbar ohne die Stadt Rom, die mit der Funktion des Imperiums unlöslich verbunden ist¹⁾. Die beide Anschauungen berühren sich in der Realität des Ecclesiabegriffes; nur ihre *Stellungnahme* zur Ecclesia ist verschieden, und diese bestimmt das Werturteil der Zeitgenossen über die Politik Ottos III. In den *Mitteln* der Renovationspolitik und in den *Umständen der Beurteilung* liegt der Anlass zur Meinungsverschiedenheit.

Erste Absicht dieser Untersuchung ist eine kritische Prüfung des Werturteils gewesen. Man wird der Politik Ottos III. doch nicht gerecht, wenn man, sei es theoretisch oder praktisch, die Identität des damaligen und heutigen Urteils voraussetzt; denn „identisch“ sind nur ganz allgemein die *Wertungsbedürfnisse* der Menschen und über Inhalt und Form der Wertung ist damit noch nichts gesagt. Man muss eine fast tausendjährige Entwicklung der Nationalstaaten und des Nationalgefühls, gleichfalls einen damit verbundenen Untergangsprozess des universalen Ecclesiagedankens übersehen, will man das „Romam caput mundi profitemur, Romanam ecclesiam matrem omnium ecclesiarum esse testamur“ als eine politische Fiktion erledigen; man muss die Kultur der Nationalstaaten, deren Vollendung und beginnende Auflösung in dem modernen Sozialismus das neunzehnte Jahrhundert gebracht hat, stark überschätzen, will man die nationalen Triebe als unwandelbare Formen der

¹⁾ Vgl. oben S. 149 f.

Trieb überhaupt und als den Endzweck der historischen Entwicklung betrachten. Von einem solchen Standpunkte beobachtet, ist freilich der Universalismus der Ottonen, der in der Periode Ottos III. gipfelt, nicht mehr als der Ueberrest einer überwundenen Idee, die in der phantastischen Gebärde eines Jünglings zugrundegeht, und die Gruppierung der Tatsachen, wie wir sie oben versucht haben, bleibt unwesentlich. Erkennt man aber die Relativität unserer eigenen Gedankenformen an, so wird man nicht leugnen können, dass die Bezeichnung „phantastisch“ auf die Pläne dieses Kaisers schwerlich anwendbar ist.

VIERTES KAPITEL

DIE ASKETISCHEN NEIGUNGEN OTTOS III. IN IHREM VERHAELTNIS ZUR POLITIK UND ZU SEINER PERSOENLICHKEIT

Wie in der Einleitung bereits gesagt wurde, soll man das Verhältnis von Mensch und Zeit nicht am Anfang, sondern am Ende behandeln, weil man die „kollektive“ Bedingtheit der Individuen umschreiben muss, bevor man ihre Individualität rekonstruieren kann. Demgemäss haben wir uns in dem Hauptkapitel dieses Buches nicht mit der Persönlichkeit Ottos III., sondern mit seiner Politik, d.h. mit den öffentlichen Ergebnissen seiner Regierung, beschäftigt. Wir haben nachzuweisen versucht, dass diese Politik nicht eine individuelle Eigentümlichkeit, sondern ein aus grossen Traditionen geborenes und von einem zielbewussten politischem Kreise getragenes Phänomen gewesen ist. Eine voreilige Trennung zwischen den Staatsmännern dieses Kreises und dem Kaiser selbst, wie BLOCH sie in Bezug auf Leo von Vercelli vornahm, musste dabei abgewiesen werden¹⁾; wir haben bisher dahingestellt sein lassen, inwiefern Otto III. sich von seinen Mitarbeitern unterscheidet, ob er bloss als Spielzeug einer politischen Gruppe oder als eine selbständige Figur fungiert hat. Das Problem seiner Persönlichkeit also fordert jetzt noch eine Auseinandersetzung; und dabei wird es sich hier hauptsächlich um die asketischen Symptome handeln, die man gewöhnlich ohne weiteres als Anormalitäten des Affektlebens einer nüchternen, staatsmännischen Klug-

¹⁾ Vgl. oben S. 109 f.

heit gegenüberstellt. So meint auch BLOCH, Leo von Vercelli, dem Politiker, sei sowohl die Askese wie der „Cäsarismus“ Ottos III. völlig fremd gewesen, und er fügt hinzu: „Die gleiche Abkehr von den irdischen Dingen war dem „asketischen“ und „cäsaristischen“ Ideal Ottos III. eigentümlich“¹⁾. Wie wir schon im vorhergehenden Kapitel konstatierten, trifft diese Bemerkung auf den „Cäsarismus“ des Kaisers nicht zu; wir werden jetzt ihre Richtigkeit hinsichtlich der Askese kontrollieren.

Die Askese als Form des emotionalen Lebens gehört, wie man ZÖCKLER einräumen kann, „zu den zwar vielfach variierenden, aber doch niemals völlig verschwindenden Geschichtsfaktoren; sie zählt in gewissem Sinne zu den beständigen Grössen der Menschheitsgeschichte“²⁾. Nach der Einteilung von RICHARD MUELLER FREIENFELS ist sie wohl eines der repräsentativsten Symptome des „herabgesetzten Ichgefühls“³⁾, sodass „alles auf das Ich Bezogene gedrückt, alles ihm Uebergeordnete bis ins Unwahrscheinliche gesteigert wird“⁴⁾. Die *ἀσκησις* erscheint als aktives Symbol der *συνειδήσις*; durch eine bald innerliche, bald äusserliche Aktivität sucht das Individuum sein religiöses Inferioritätsbewusstsein auszu-tilgen und in dieser Weise gewissermassen die Kluft zwischen Gott und der sündigen Kreatur zu überbrücken. Ist die Askese also ein Merkmal des depressiven Menschentypus, so ist sie doch zugleich eine Trieberfüllung, eine schroffe und aggressive Form der Selbstbehauptung; und als solche neigt sie fortwährend zum Gegenteil ihres Ursprunges, zum gehobenen Ichgefühl, hin. KARL JASPERS formuliert das besonders klar in seiner „Psychologie der Weltanschau-

¹⁾ l.c., S. 93.

²⁾ Mönchtum und Askese (Frankfurt a.M., 1897), S. 4.

³⁾ Persönlichkeit und Weltanschauung (Leipzig u. Berlin 1923), S. 109 ff.

⁴⁾ l.c., S. 121.

ungen": „Das Reale und das Endgültige der Selbstverstümmelung, das unbedingt und wirklich Weltablehnung ist, gibt in der stärksten Aktivität ein Sinnerleben in der Herrschaft über das empirische Dasein. Was sonst als Schicksal und Leid kam und getragen werden musste, kommt jetzt als Resultat des eigenen Willens. Was anderen notwendig und von aussen kommt, das wird jetzt freier Wille des Asketen selbst" ¹⁾. Der Asket ist ein Individuum, das sich seiner Sündigkeit bewusst ist, sich aber gleichzeitig im asketischen Akt über die Passivität erhebt und „Herrscher" wird; die Askese überhaupt ist nicht einfach eine „Abkehr von den irdischen Dingen", denn trotz ihrer negativen Gesinnung den irdischen Gütern gegenüber, wird die Beherrschung der Sinnenwelt ihr zum positiven Selbstzweck.

Diese Voraussetzung ist wichtig, wenn man das asketische Ideal mit dem Ideal des frommen christlichen Herrschers im Mittelalter vergleicht. Dieses Ideal verhält sich ja sowohl zum „Cäsarismus" wie zur „Askese" entschieden positiv ²⁾. Nachdem Augustin die Eigenschaften des frommen Herrschertypus umschrieben hat, behauptet er, sie seien nur dann „glücklich", „si haec omnia faciunt non propter ardorem inanis gloriae sed propter charitatem felicitatis aeternae, si pro peccatis humilitatis et miserationis et orationis sacrificium Deo suo vero immolare non negligunt" ³⁾. Diese Definition hängt zusammen mit seiner Auffassung von dem relativen Wert der irdischen Güter, welche der Mensch nur im Dienst Gottes genießen soll; der mittelalterliche Herrscher, dessen Gewalt aus dem Königtum Christi abgeleitet wird, hat demnach eine von Gott auferlegte Pflicht zu erfüllen, ist in der Ausübung seines Amtes einer transzenden-

¹⁾ Psychologie der Weltanschauungen (Berlin 1925), S. 95.

²⁾ Vgl. zu der folgenden Auseinandersetzung auch Kap. II.

³⁾ De Civ. Dei V. 24.

talen Obrigkeit verantwortlich. So ist er nicht unbedingt dem modernen weltlichen Herrscher gleichzusetzen; seine Autorität entnimmt er seiner Stellung im Staat Gottes, und diese Stellung ist im Urteil der Zeitgenossen wieder abhängig von seinen Regierungsmethoden. Pseudo-Cyprian verzeichnet als Eigenschaften des „rex justus“, neben seinen „staatlichen“ Verpflichtungen: „magorum et hariolorum et pytho-nissarum superstitionibus non intendere“, „per omnia in Deo confidere“, „certis horis orationibus insistere“, „ante horas congruas non gustare cibum“¹⁾). Das Ideal des rex justus, wie es die öffentliche Meinung bedingt, hat also zwei Seiten: die Herrschaft über die Welt und die Selbstbeherrschung; beide sind aber Disziplinen im Dienst einer transzendenten Idee. Wir haben oben S. 58 f. schon bemerkt, dass beide Seiten mehr oder weniger betont werden können, und dass Herrscher wie Otto III. und Heinrich II. in der historischen Tradition dem Heiligenideal nahe kommen. Wie aber die Verhältnisse auch sein mögen, im Prinzip muss jedes Königsbild, das die Bezeichnung „rex justus“ oder „imperator felix“ beansprucht, nicht nur die Herrschaft über die Welt, sondern auch die Herrschaft über die eigene Persönlichkeit besitzen; die irdischen Güter werfen nur dann Früchte ab, wenn sie in Selbstzucht verwendet werden.

Hieraus geht schon hervor, dass von „Cäsarismus“ und „Askese“ nur im abstrahierenden Urteil des späteren Historikers die Rede sein kann; es ist dann aber sehr fraglich, ob man mit diesen abstrakten Begriffen eine Realität andeuten darf, in der Cäsarismus und Askese einander in eigentümlicher Weise durchdringen. Für das Urteil der Zeitgenossen gibt es ja weder einen „cäsaristischen“ Otto noch einen „asketischen“ Otto, sondern nur einen „rex iniquus“ gegenüber einem „rex justus“. Die Zeitgenossen kennen die

¹⁾ Vgl. oben S. 61, Anm. 3.

Kriterien „Cäsarismus“ und „Askese“ nicht; sie kennen nur die Verlockungen des Teufels, die Otto in seiner Beschäftigung mit „weltlichen“ Angelegenheiten von dem rechten Wege abführen; und die „Askese“ preisen sie nur als eine Eigenschaft der Gotteskinder. Für sie ist das Königsideal überhaupt undenkbar ohne das Prinzip, das auch der extremen Askese zu Grunde liegt: die Dienstbarkeit der irdischen Güter, die nur in verschiedenem Grade Gott dienstbar gemacht, in verschiedenem Sinne beherrscht werden.

Will man also die Begriffe „Cäsarismus“ und „Askese“ für die Politik und die Persönlichkeit Ottos III. verwenden, so hat man sie lediglich als psychologische Hilfsmittel zu verstehen und von einer historischen „Realität“ abzusehen; psychologisch lässt sich allerdings behaupten, obgleich damit u. E. noch wenig gesagt ist, dass Otto cäsaristische und asketische Neigungen hatte. Man darf dann nur nicht übersehen, dass die ganze Zeit, d. h. die „öffentliche Meinung“, die Normalanschauung, keinen anderen „weltlichen“ Königstypus kannte als einen teilweise „cäsaristischen“, teilweise „asketischen“; dass also im Verhältnis von *Individuum* und *Milieu*, von *Beurteiltem* und zeitgenössischem *Urteil* diese Kriterien nicht im antithetischen Sinne bestehen. Die Realität des Ecclesiabegriffes bringt es mit sich, dass der wahre Imperator universalen („cäsaristischen“) Tendenzen nachstrebt; die Realität des transzendentalen Gottesglaubens bringt es mit sich, dass sein Leben sich gleichfalls durch die Beobachtung der christlichen Tugenden der Frömmigkeit und der Enthaltbarkeit auszuzeichnen hat. Die Grenzen des Normalen haben sich hier im Laufe der Jahrhunderte beträchtlich verschoben.

Jedenfalls ist es unrichtig, die Bezeichnungen „Cäsarismus“ und „Askese“ als einfache Gegensätze, denen nur „eine gleiche Abkehr von den irdischen Dingen“ eigentümlich war, zu gebrauchen. Historisch betrachtet, haben beide in

der Lehre von dem relativen Wert der irdischen Güter und folglich im normalen Herrschertypus einen gemeinschaftlichen Punkt; psychologisch betrachtet, berühren sich die scheinbaren Antithesen im Genuss des „Herrschens“ überhaupt, finden also in dieser Funktion eine gemeinschaftliche Positivität. Wenn wir also Otto III. als „asketischen“ Typus darstellen, glauben wir als feststehend voraussetzen zu dürfen, dass die mittelalterliche Askese ihrem Ursprung nach auch dem mittelalterlichen Königsideal innewohnt, dass man von einem „depressiven“ Herrschertypus sprechen kann, der sich schon durch seine Beziehungen zum Jenseitsgedanken dem rein asketischen Typus in manchen Hinsichten anschliesst.

Die ältere Auffassung von der Persönlichkeit Ottos III. lässt sich in die Worte SACKURS zusammenfassen:

„Zwischen dem Einfluss Silvesters und dem eines Romuald, Adalbert und Nilus, stand der jugendliche Kaiser: das Ideal des alten römischen Staatswesens, das Ideal christlicher Weltentsagung, die entgegengesetzten Weltanschauungen zweier Kulturepochen, kämpften um seinen Besitz und rissen ihn von törichter Ueberhebung irdischer Grösse zur Selbstvernichtung und von der Negation menschlicher Triebe zur Selbstvergötterung römischer Cäsaren“¹⁾. Erstens ist diese Formulierung schon mit der obigen schwerlich zu vereinigen; zweitens aber ist die hier von Gerbert gegebene Vorstellung unhaltbar und es wird dadurch ein falscher Gegensatz eingeführt. Nach SACKUR war er „der erste vom Schlage der Rienzi, die ihre Ideale nicht kirchlichen Anschauungen, sondern der antiken Literatur entnahmen“²⁾. Unsere Analyse seiner Briefe bewies aber das Gegenteil³⁾; auch die An-

¹⁾ Die Cluniacenser I (Halle a.S., 1892), S. 355.

²⁾ l.c., S. 354.

³⁾ Vgl. oben S. 65 f.

schauungen dieses „Diplomaten“ fügen sich dem begrifflichen Schema der Zeit. Ausserdem ist keine einzige Andeutung überliefert worden, dass Gerbert sich den asketischen Neigungen seines Schülers widersetzt habe; wohl aber korrespondierte er fortwährend mit den führenden Männern der kluniazensischen Reformpartei¹⁾. Auch Gerbert ist in seinem programmatischen Versuch, die Union mit Byzanz unter okzidentaler Hegemonie herbeizuführen, gänzlich ein Kind seiner Zeit, wenn er auch selbstverständlich der extremen Askese eines Romuald durchaus fernsteht. Für ihn gilt das Ideal des römischen „imperator felix“, der mit dem Papst an der Vervollkommnung der universalen ecclesia zusammenarbeitet. Zu diesem Ideal gehört aber untrennbar auch die „christliche Weltentsagung“²⁾, welche die Askese im eigentlichen Sinne, nicht der Form sondern dem Grundgedanken nach, mit dem Imperium gemein hat. Es ist also besonders darauf hinzuweisen, dass Gerbert-Silvester nicht eine „entgegengesetzte Kulturepoche“ vertritt; die „augustinische“ Diplomatie setzt wie das Einsiedlertum den relativen Wert der irdischen Güter voraus; nur sind die Folgerungen, die beide daraus ziehen, verschieden.

Im Zusammenhang mit der unrichtigen Beurteilung Gerberts ist die Meinung SACKURS, speziell Romuald, Adalbert und Nilus hätten gegenüber der „weltlichen“ Politik Silvesters das Ideal christlicher „Weltentsagung“ gepredigt, abzulehnen. Es handelt sich hier nicht um Weltentsagung gegenüber Weltbejahung, sondern wie wir nachweisen wollen, um das *Mass*, um die *Form* der Weltentsagung; Weltbeja-

¹⁾ Vgl. die Briefe passim. Dass es sich hier nur um „literarische oder politische Beziehungen“ gehandelt hat, wie Sackur l.c., S. 352 will, müssen wir nach unserer Untersuchung über die Briefsammlung im zweiten Kapitel ablehnen.

²⁾ Das Wort „Weltentsagung“ ist freilich in dieser Beziehung nicht glücklich.

hung in unserem Sinne wäre eine Häresie gewesen, welche die Quellen als eine teuflische Perversität brandmarken würden. Daher ist eine Grenze zwischen Ottos „cäsaristischen“ und „asketischen“ Neigungen schon chronologisch nicht anzugeben; immer laufen seine Beziehungen zur „römischen“ Politik und zu den Vertretern der extremen Askese nahezu parallel. Diese innige Verbindung politischer und asketischer Elemente lässt sich teilweise schon aus den im dritten Kapitel dargelegten Verhältnissen herleiten und ist nicht bloss der zufälligen Persönlichkeit Ottos III. zuzuschreiben; die Reichspolitik verleugnet ja ihre konstante Richtung nicht, da alle Quellen die Anwesenheit der Asketen in der Umgebung des Kaisers als eine selbstverständliche Sache betrachten. Kaisertum und Askese waren noch nicht auseinandergewachsen; ihr gemeinschaftlicher Boden ist noch erkennbar.

Eine „cäsaristisch-asketische“ Situation findet sich zum ersten Male bei dem lebhaften Verkehr zwischen Otto und Adalbert von Prag, einer der merkwürdigsten Figuren aus dem Kreis der italienischen Askese. Den böhmischen Heiligen, dessen Schicksal hauptsächlich durch einen Vergleich der Viten von Johannes Canaparius und Brun von Querfurt¹⁾ ziemlich gut rekon-

¹⁾ Ueber das Leben dieses Heiligen handeln: Joh. Canaparii Vita S. Adalberti episcopi (SS. IV, S. 754 ff.), Vita Sec. auct. Brunone archiep. (SS. IV, S. 596 ff. Mon. Pol. Hist., I, S. 184 ff.), Passio S. Adalperti Martyris (SS. XV, S. 706); dazu Teuffel, Schneider und Zoepf l.c., an den oben S. 28, Anm. I, angeführten Stellen. Vgl. die mehrfach zitierten Schriften Voigts über Adalbert und Brun. Canaparius schrieb seine Vita noch während der Regierung Ottos; im Gegensatz zu Brun von Querfurt stellt er den Kaiser ohne Kritik als rex justus dar und schliesst sich seiner Politik an (c. 21: „Roma autem cum caput mundi et urbium domina sit, et vocetur, sola reges imperare facit; cumque principis sanctorum corpus suo sinu refoveat, merito principem terrarum ipsa constituere debet“. „...cum afflicto paupere exultant agmina viduarum, quia

struiert werden kann, findet man nach einer unsteten Laufbahn, die ihn einerseits mit der italienischen Askese in engste Berührung gebracht, andererseits schon als Bischof von Prag mit vielen Enttäuschungen überhäuft hatte, im Sept. 996 am Hofe Ottos III.¹⁾, wo der spätere Leo von Vercelli als „episcopus palatii“ seine Träume interpretierte²⁾. In demselben Jahre hatte Otto während seines Aufenthaltes in Rom die Bekanntschaft Adalberts gemacht³⁾: dieser Aufenthalt hatte aber nicht lange gedauert, weil Otto bald darauf wieder nach Deutschland ziehen musste; als Willigis von Mainz darauf bestand, dass er nach seinem Sprengel zurückkehrte, musste Adalbert das mönchische Leben im Alexiuskloster, das er statt seines Episkopates gewählt hatte, aufgeben und Rom verlassen⁴⁾.

In Mainz verkehrten Kaiser und Asket als Freunde miteinander. Adalbert weilte sogar im Schlafgemach Ottos, damit er sich ungestört mit seinem Gastgeber unterhalten könnte, schrak aber ebensowenig vor der niedrigsten Arbeit zurück⁵⁾. Bezeichnend ist, was Canaparius über diesen intimen Umgang berichtet: „. . . (Adalbertus) nocte pariter ac die velut dulcissimus cubicularius imperiali camerae adhaesit. Hoc autem non sic, velut saeculi aliquo amore captus, sed quia dilexit

novus imperator dat iura populis, dat iura novus papa“). Dagegen schildern die beiden Viten Gregor V. als einen durch seine Jugend irregeführten Papst (Can., c. 21: „magnae scilicet indolis, sed, quod minus bonum, multum fervidae iuventutis“; Brun, c. 18: „ut erat satis bonus, quantum permisit vaga iuventus“). Vgl. dazu auch V. S. Nili, c. 90.

¹⁾ Can. l.c., c. 23 ff.; Brun, V. Adalb., c. 19 ff.; dazu Voigt, Adalbert, S. 103 ff.

²⁾ Brun, V. Adalb., c. 20.

³⁾ Can., l.c., c. 21; Brun, V. Adalb., c. 18; vgl. Voigt, Adalbert, S. 98.

⁴⁾ Nach Canaparius zog er mit Notker von Lüttich über die Alpen, nach Brun „cum puero imperatore“.

⁵⁾ Can, l.c., c. 23; Brun. V. Adalb., c. 20.

ipsum, et dulcibus dictis ad amorem coelestis patriae accendere voluit". Adalbert ermahnte Otto, „ne magnum putaret se imperatorem esse; cogitaret se hominem moriturum, cinerem ex pulcherrimo, putredinem et vermium escam esse futurum"; zu einem richtigen Lebenswandel empfahl er ihm „praesentis vitae bona despiciere, aeternitatis electionem desiderare, mansura quaerere, in rebus temporalibus et transitoriis fiduciam non habere" ¹⁾).

Aus dieser Beschreibung der merkwürdigen Beziehungen zwischen den beiden Männern bei Canaparius wird ersichtlich, wie und wo die Askese des Mönches und des Einsiedlers sich mit dem allgemeinen „depressiven" Gehalt des Kaisertums verbindet. Adalbert drängt während seines Umgangs mit Otto ja nicht darauf, dass dieser der „Welt" absagen soll; über die verschiedenen Grade der Askese, über die asketische Betätigung innerhalb oder ausserhalb der „Welt" wird offenbar nicht einmal gesprochen. Die Vita setzt voraus, dass sich der Leser des *allgemeinen* Wesens der Askese, die sowohl den Hof des christlichen Imperators, wie die Einsamkeit des Eremiten durchdringt, bewusst ist. Die Ermahnungen, welche Canaparius Adalbert aussprechen lässt, passen genau zu der Auffassung, welche der Autor vom „römischen" Imperium hat ²⁾); es sind die im Mittelalter üblichen Warnungen vor dem Genuss der irdischen Güter als Selbstzweck, vor der unchristlichen Ueberschätzung des äusseren Scheines, die dem Teufel Macht über die Seelen gewährt. Otto möge nur nicht stolz auf seine Würde sein, denn auch er sei bloss ein sterblicher Mensch; er habe sich zu bemühen, lediglich den Ewigkeitsgehalt des Irdischen zu suchen („mansura quaerere, in rebus temporalibus et transi-

¹⁾ I.c., c. 23. Die Vita Bruns, die in dem Martertod des Heiligen ihren Höhepunkt sucht, fasst die Episode am Hofe nur knapp zusammen.

²⁾ Vgl. oben S. 215, Anm. 1.

torii fiduciam non habere") und die „Welt“ als Selbstzweck zu verschmähen („praesentis vitae bona despiciere"). Es liegt hier die typisch augustinische Anschauung von dem christlichen Herrscher vor, der die irdische Herrschaft nur als Vorstufe zum himmlischen „regnum“ betrachtet. Der (relative) Gegensatz zwischen „vita activa“ und „vita contemplativa“ wird in diesem Zusammenhang gänzlich unberücksichtigt gelassen. Es ist symbolisch, dass der Asket am kaiserlichen Hofe verkehrt. Er sieht seine Aufgabe gar nicht in einer „Entthronung“ des Kaisers, sondern nur in einer möglichst innigen Verquickung „weltlicher“ Herrschaft und christlicher Gesinnung. Dass Mönchtum, einsiedlerisches Leben und Märtyrium die höchsten Stufen der asketischen Vervollkommnung bilden, verhindert nicht, dass auch der Imperator seinen schwierigen Beruf hat, da er in unausgesetztem Kampf mit den Verführungen des irdischen Lebens die Güter dieser Welt verwalten muss. Diesen Beruf durch seinen persönlichen Einfluss zu stärken, das Kaisertum vor der heidnischen Ueberschätzung der „Welt“ zu behüten, beabsichtigte der Aufenthalt Adalberts in Mainz¹⁾.

Die Verbindung von Hof und Askese, die merkwürdige Erscheinung des „Hofasketen“ Adalbert von Prag, zeugen für ein „normales“ Grenzgebiet zwischen Imperium und mönchischer Weltentsagung; auf diesem Gebiete konnte der Kaiser den Asketen am Hofe empfangen, konnte der Asket dem Kaiser das Ideal eines christlichen Lebens vorhalten.

¹⁾ Voigt hat dieses Verhältnis von Imperium und Askese in seiner Adalbertbiographie gleichfalls verkannt; „wenn Adalbert die weltflüchtige Stimmung in Otto allerdings genährt hat, so hat er doch auch andererseits gewiss den Grössenwahn und die Weltmächtspläne bei ihm in den Hintergrund gedrängt. Viel schädlicher also als Adalbert hat zweifellos der Franzose Gerbert auf Otto eingewirkt, der mit seinem Einfluss den des slawischen Heiligen ablöste...“ (S. 105).

Nach dem Mainzer Aufenthalt trennten sich aber ihre Wege auf immer; schon am 23. April 997 erlitt Adalbert den Märtyrertod in Preussen¹⁾, nachdem sein Volk ihm die Rückkehr verweigert hatte²⁾; in demselben Jahre hatte Otto seine ganze Energie der Sicherung seiner Grenzen zu widmen und entstand das Programm Gerberts³⁾. Dass dennoch das Ende seines Freundes auf Otto mächtig eingewirkt hat⁴⁾, beweist der Adalbertkult, durch den der Kaiser sein Gedächtnis ehrte⁵⁾; dass aber mit dem Namen des Märtyrers ebenso wenig der Gedanke des Imperiums verschwand, zeigt der Zug nach Gnesen im Jahre 1000. Adalbertverehrung⁶⁾ und politische Absichten⁷⁾ erscheinen hier in eigentümlicher Weise vermischt.

Adalbert von Prag gehörte der extremen asketischen Richtung an, die in Italien ihr Zentrum hatte⁸⁾; das verhinderte offenbar keineswegs, dass er das Machtgebiet der „weltlichen“ Gewalt als notwendig anerkannte. Dieses Verhältnis des Asketen zum Imperium beleuchtet eine wenig beachtete Seite der extremen italienischen Askese überhaupt. Ist ihr Verhältnis den irdischen Gütern gegenüber ohne weiteres als „weltfeindlich“ zu bezeichnen? Ist die „Hofaskese“ Adal-

¹⁾ Can. i.c., c. 27 ff.; Brun, V. Adalb., c. 24 ff.; Passio, S. 706; vgl. Voigt, Adalbert, S. 149 ff.

²⁾ Can. i.c., c. 26; Brun, V. Adalb., c. 22.

³⁾ Vgl. oben S. 143 ff.

⁴⁾ Vgl. Thietmar IV, c. 28: „Imperator autem Romae certus de hac re effectus, condignas Deo supplex retulit odas, quod suis temporibus talem sibi per palmam martirii assumpsit famulum“.

⁵⁾ Dazu Voigt, Adalbert, S. 194 ff.

⁶⁾ Vgl. Thietmar IV, c.44: „Postea caesar, auditis mirabilibus, quae per dilectum sibi martyrem Deus fecit Aethelbertem, orationis gratia eo pergere festinavit“.

⁷⁾ Vgl. unten S. 220 ff.

⁸⁾ Ueber seine Beziehungen zur italienischen Askese auch Can., i.c., c. 13 ff.; Bruno, V. Adalb., c. 12 ff.; Voigt Adalbert, S. 58

berts eine Ausnahme, ein Kompromiss gewesen, oder wurde sie durch die Grundbegriffe der asketischen Führer, wie Nilus und Romuald, wesentlich bestimmt? Bevor wir unsere Aufmerksamkeit den asketischen Bussübungen Ottos III. in Italien zuwenden, ist diese Frage noch zu erörtern.

Die italienische Askese des zehnten Jahrhunderts¹⁾ wurde geboren als eine Reaktion auf den tiefen kulturellen Verfall, der nach der karolingischen Periode in diesen Gegenden eintrat²⁾. Im Gegensatz zu den Bestrebungen der Cluniazenser und ebenfalls zu der schroffen Askese der lothringischen Reformbewegung³⁾ werden die Anfänge der italienischen Reformation durch einen anarchistischen, anachoretischen Zug gekennzeichnet. Nicht die erneute, aber wenig erschwerte Benediktiner-Disziplin Clunys, welche im Einverständnis mit den „weltlichen“ Autoritäten betrieben wurde und zu einer förmlichen Grosspolitik Anlass gab, sondern nur ein zügelloses, in den härtesten Bussübungen sich offenbarendes Sündenbewusstsein beherrschte das Auftreten des armenischen Einsiedlers Symeon und des hl. Dominicus von Foligno; wenn auch von ihnen berichtet wird, dass sie Klöster gegründet haben, so ist doch ihre Tätigkeit völlig individualistischer Natur und nicht mit bestimmten coenobitischen Bestrebungen verbunden. In der nämlichen Zeit wohnte in Unteritalien der ehrwürdige Nilus von Rossano, ein Grieche, dessen asketisches Leben die Vita S. Nili⁴⁾ überliefert hat; sogar von den hohen Funktionären des griechischen Gebietes wurde er geehrt⁵⁾. 981, als die Sara-

1) Vgl. dazu Sackur l.c., S. 323 ff.; W. Franke, Romuald von Camaldoli und seine Reformtätigkeit zur Zeit Ottos III. (Berlin 1913); Voigt, Brum, besonders S. 34 ff.

2) Vgl. Sackur l.c., S. 314 ff.

3) Dazu Sackur l.c., S. 121 ff.

4) Bei Migne, Patrol. Gr. 120, 9 ff., SS. IV, S. 616 ff.

5) Vgl. V. S. Nili, c. 55, 61.

zenen Calabrien eroberten, zog er nach Capua und lebte mit seinen Genossen in dem Kloster S. Michael nach der strengen Regel des hl. Basilius¹⁾; später siedelte er nach Gaeta über, wo seine Begegnung mit Otto III. stattfand. Seinem Einfluss verdankte auch Adalbert von Prag die grosse Entscheidung seines Lebens²⁾. Mit ihm befreundet war ebenfalls der Abt Leo von S. Bonifacius und Alexius, dem römischen Kloster, wo Adalbert eine Zeit verbrachte³⁾. Hier kreuzten sich griechische und römische Strömungen; die Mönche lebten teils nach der Regel des Basilius, teils nach der Benedikts⁴⁾.

In der italienischen Askese mischen sich also ökonomische mit orientalischen Elementen; es entsteht eine Art geistlicher Symbiose, in der das strenge asketische Prinzip die formalen Unterschiede überbrückt. Die zentrale Figur der Bewegung aber ist Romuald⁵⁾, der Nilus an Bedeutung noch überragt. Romuald war mehr als ein grosser Asket, der in den gewaltigsten Selbstpeinigungen die kontemplative Ruhe zu erreichen suchte; er war ausserdem, wie FRANKE nachgewiesen hat, ein grosser Organisator. „Romuald hat... zum ersten Mal im Abendland den Versuch gewagt, das bisher regellos dahinlebende Eremitentum zu organisieren und in ein organisches Verhältnis zu dem bestehenden benediktinischen Mönchtum zu bringen“⁶⁾. Der Anachoret erscheint hier besonders deutlich als Typus des Herrschers,

¹⁾ Vgl. Can., l.c., c. 15.

²⁾ Vgl. Can., l.c., ibid.

³⁾ Can., l.c., c. 14 ff.; Brun, V. Adalb., c. 13 ff.; vgl. auch Chron. Mon. Cas., c. 17.

⁴⁾ Brun, V. Adalb., c. 17: „Superioribus quatuor pius Basilius, inferioribus magnus Benedictus dux sive rex erat“.

⁵⁾ Quellen hauptsächlich die Vita S. Romualdi des Petrus Damianus (Migne Patrol. Lat., 144; SS. IV, S. 846 ff.) und Vita V Fratrum; ausführliche Angaben bei Franke l.c., S. 3 ff.

⁶⁾ Franke l.c., S. 1.

der sich nicht mit der Verneinung des Irdischen begnügt sondern sich in einer systematischen Organisation der Verneinung (im Zusammenhang mit den übrigen „asketischen“ Sphären) eine Erweiterung der Grenzen der Einsiedelei anstrebt.

Seine Entwicklungszeit verbrachte Romuald in Südfrankreich, wo er unter dem Abt Guarin in St. Michael di Cusan wohnte¹⁾; bereits hier lebte er als Klausner, „non longe a monasterio“²⁾. In Cusan studierte er u.a. die „Collationes Patrum“ des Johannes Cassianus³⁾ und die vorhandenen kanonischen Regeln, welche das Eremitentum betrafen⁴⁾, die ihm in der späteren italienischen Zeit als Modell für seine Reformversuche dienten. Man soll dabei nicht ausser Acht lassen, dass diese Reform sich mehr der Methode als der Basis nach von der Reform der Cluniazenser unterscheidet. Cassian z.B. kennt eine *tätige* und eine *beschauliche* Form der Askese (actualis, ethica; contemplativa, theoretica); diese verhalten sich wie Mittel und Zweck, wie Kloster und Einsiedlerleben. In der Tätigkeit Romualds in Italien offenbart sich vor allem das Streben, diese Stufen der Askese in einer Organisation festzulegen. Auf Cassian berief sich aber auch die Benediktinerregel, die das anachoretische Ideal gleichfalls als die höhere Stufe der Vervollkommnung hinstellte⁵⁾. Es liegt demnach kein Gegensatz der Anschau-

¹⁾ V. Rom., c. 5; vgl. Franke l.c., S. 69 ff.

²⁾ V. Rom., c. 5.

³⁾ Joh. Cassiani Collationes XXIII (ed. Petschenig, Vindobonae 1886). Vgl. Vita V. Fratr., c. 2.; Franke l.c., S. 107 ff.; Voigt, Brun, S. 224, Anm. 195.

⁴⁾ Dazu Franke l.c., S. 144 ff.

⁵⁾ Reg. Ben. (ed. Wölfflin, Lipsiae 1895) 73: „Quisquis ergo ad patriam caelestam hanc minimam inchoationis regulam discriptam perforce adiuvante Christo; et tunc demum ad maiora quae supra commemoravimus doctrinae virtutumque culmina Deo protegente pervenies“.

ungen, sondern eine erhebliche Differenz der praktischen Methoden vor. Indem Benedikt die Einsiedelei nur für einige Auserwählte reservieren wollte, betrachtete Romuald das Eremitentum als das wesentliche Ziel für die Mönche überhaupt; indem also das Ideal von Cluny sich leicht mit der „Welt“ abfand, weil es die extreme Askese nicht als sittliche Richtschnur für alle predigte, konnte die Reform Romualds, nicht ihrer asketischen Tendenz, sondern ihrer besonderen Konsequenzen wegen, mit der „weltlichen“ Gewalt in Konflikt geraten¹⁾. Uebrigens aber stimmen Benedikt und Romuald in ihren Ansichten über das asketische Ideal gänzlich überein; der Unterschied zwischen Cluniazensern und Romualdinern bezieht sich nicht auf die Askese als solche, sondern auf den sittlichen, und folglich sozialen, Wert des Klosters und der Anachoretenzelle. Auch Romuald verband ja die von ihm gegründete Kolonien mit einem Kloster; nur war dabei die Zellengemeinschaft der Eremiten Hauptsache, das Kloster Vorstufe; die coenobitische Organisation sollte auf die Einzelaskese der Eremiten übertragen werden²⁾. Romuald ist in seiner Reformtätigkeit das Gegenteil des romantischen Klausnertypus; in seinen Plänen war System. Wenn auch die Verwirklichung dieser Pläne mit den Tendenzen der „weltlichen“ und mönchischen Askese unvereinbar gewesen wäre, so zeigt doch seine Stellungnahme zum Kloster, als Zentrum seiner Kolonien, dass er für die Schwäche der Menschen ein richtiges Verständnis hatte; auch er war weit davon entfernt, die Zwischenstufen zu verschmähen. Infolgedessen sind Beziehungen zwischen den Anhängern der kluniazensischen Reformpartei und den Romualdinern wiederholt nachzuweisen³⁾. Odilo von Cluny befand sich seit 998 häufig in der Umgebung Ottos und Gregors; seinen Einfluss ver-

1) Vgl. unten S. 229.

2) Vgl. Franke l.c., S. 120 ff.

3) Vgl. Sackur l.c., S. 346 ff.

bürgen die Urkunden¹⁾. Die Versammlung, die am 4. April 1001 in Classe tagte²⁾, gibt von diesen Beziehungen die merkwürdige Illustration. Nicht mit Unrecht sagt SACKUR, dass es den Eindruck macht, „als wenn sich die Elite der reformatorischen Kreise Norditaliens hier ein Stelldichein gegeben hätte“³⁾. Ausser Otto und Silvester findet man dort Odilo von Cluny und Romuald persönlich, nebst verschiedenen Cluniazensern und Anachoreten. Die Differenz der Methoden verhinderte nicht, dass, wenn es sich um praktische Reformen handelte, wie z.B. die Bekämpfung der Simonie im Kloster Farfa, die gemeinsame Grundlage ein ausreichendes Verständigungsmittel bot⁴⁾.

Auch die italienische Askese, einerseits mit orientalischen Gedanken verquickt, andererseits organisatorisch mit Cluny verwandt, ist also nicht als eine völlig weltfremde Strömung anzusehen; ihr charakteristischster Vertreter Romuald, dessen Eifer in Angelegenheiten der Individualaskese nicht bezweifelt werden kann⁵⁾ trug bei seinen coenobitischen Organisationen der menschlichen Natur Rechnung. Die ganze frühmittelalterliche Gesellschaft, vom Imperator bis zum Anachoreten, wird durch das Prinzip vom relativen Werte der irdischen Güter beherrscht; und wenn der Zeitgenosse freilich die Stufen der Vervollkommnung nach dem Mass der Askese abmisst, so fehlt bei ihm doch niemals die Ueberzeugung, dass die Askese graduell beobachtet werden soll.

¹⁾ Vgl. DO III 273, 281. Jaffé-Loewenfeld l.c. 3895, 3896.

²⁾ DO III 396. Auch Hugo von Tuscien und Leo von Vercelli verzeichnen die Urkunde.

³⁾ l.c., S. 346.

⁴⁾ Beachtenswert ist in dieser Hinsicht die Geschichte des Klosters St. Bénigne in Burgund (dazu Sackur l.c., S. 348) und die Reformation von Farfa (dazu ausführlich Sackur l.c., S. 349 ff.; Hartmann l.c., S. 155 ff).

⁵⁾ Vgl. V. Rom., c. 4, 5, 52 u.s.w.

Zwischen Kaiser und Asketen besteht also kein prinzipieller Gegensatz. Der Unterschied betrifft nicht die Lebens-tendenzen, sondern den Grad der Vervollkommnung; und dieses Verhältnis findet man in der Stellungnahme Ottos III. zu den *patres spirituales* zurück. Dennoch hat man diesen Zusammenhang fast immer übersehen, oder mindestens vernachlässigt und dadurch die Bussübungen des Kaisers romantisiert, obgleich schon die Tatsachen dagegen sprechen. Wir wiesen schon darauf hin, dass die Züge nach M. Gargano und Subiaco mit exakten politischen Absichten verknüpft waren, und dass uns in diesem Jahre 999 auch die für Ottos Politik so charakteristischen Diplome „*pro restituenda re publica*“ begegnen¹⁾. Der Aufschwung der asketischen Neigungen bedeutet zugleich einen Aufschwung der „*ecclesiastischen*“ Politik; es entsteht nicht eine Lücke in der Kontinuität der Politik, sondern die Askese *verbindet sich*, schon chronologisch, untrennbar *mit* der Politik, weil, wie wir nachgewiesen haben, die Askese die Verstärkung des normalen Lebens, die Verschärfung der überall vorhandenen Tendenzen bildet. So war es in Mainz, als Otto und Adalbert am kaiserlichen Hofe über die Aufgaben des irdischen Daseins diskutierten; so ist es auch später in Italien. Der Kaiser sucht die Vervollkommnung des Gottesreiches auf Erden und in der eigenen Seele, in der Politik und in der Askese zugleich.

Die Bussfahrt nach dem Michaelskloster auf M. Gargano wird mit Recht dem Sündenbewusstsein Ottos zugeschrieben²⁾. Eine Angst, die im Mittelalter so oft zur

¹⁾ Vgl. oben S. 155 ff.

²⁾ Die V.S. Nili, c. 91, fasst diesen Zug als Bussfahrt für die Misshandlung des Johannes Philagathos, die V. Rom., c. 25, als Tilgung der an Crescentius verübten Grausamkeit auf. Vgl. Leo Ost. II, c. 24.

Askese führte, eine Angst, die, vom Anlass abgesehen, durch den Charakter des mittelalterlichen Imperiums verständlich wird, trieb den Kaiser in die Einsamkeit; stets mit den Angelegenheiten der „Welt“ beschäftigt, ist der Imperator ja fortwährend den teuflischen Verlockungen ausgesetzt. Die Härte der Bestrafung der beiden Gegner, Crescentius und Philagathos, wurde Otto von Romuald und Nilus als ein Verstoss gegen die Pflicht des frommen Herrschers angerechnet¹⁾, der gesühnt werden musste. Nilus aber, den Otto auf dem Rückweg besuchte, war durch die Bussfahrt nicht befriedigt. Als der Kaiser die Wohnstätten der Mönche seiner Ansiedlung sah, sprach er nach der Vita S. Nili: *Ἴδου αἱ σκηναὶ τοῦ Ἰσοαήλ ἐν ἐρήμῳ. ἰδοὺ οἱ πολῖται τῆς οὐρανῶν βασιλείας . . .*²⁾. Der alte Eremit lehnte aber alle Schenkungen ab, und prophezeite seinem Gast den Tod, worauf Otto sich vor ihm demütigte³⁾.

Im Sommer 999 weilte Otto mit Franco von Worms⁴⁾ in Subiaco; „induti ciliciis, pedibus penitus denudatis⁵⁾, quandam speluncam iuxta sancti Clementi ecclesiam⁶⁾ clam cunctis intraverunt, ibique in orationibus et ieiuniis necnon in vigiliis quatuordecim dies latuerunt. Ferunt quidam visionibus et allocutionibus divinis eos crebro hoc loco fuisse

1) Vgl. oben S. 61, Anm. 3.

2) V. S. Nili, c. 92.

3) V. S. Nili, c. 93: *Ἐἶτα τὸν στέφανον κλίνας ἐν ταῖς χερσὶ τοῦ ἁγίου καὶ εὐλογηθεὶς παρ' αὐτοῦ σὺν πᾶσι μετ' αὐτοῦ ἐπορεύετο τὴν ὁδόν.*

Auch der Autor der V. S. Nili betrachtet Ottos Tod als eine Strafe des Himmels: *Ἀλλ' οὐδ' ὅπως ἐξέφυγε τῶν τοῦ Θεοῦ κριμάτων τὸ πέρας*

4) V. Burchardi Ep. (SS. IV, S. 829 ff.), c. 3: „... tanta familiaritate et auctoritate, quamvis iuvenis esset, apud imperatorem habebatur, ut sine ipsius consilio raro aliquid statueretur“. Vgl. Ep. Adalh. Imp., c. 16.

5) Vgl. auch. V. Rom., c. 25, über den Zug nach M. Gargano.

6) Dazu Voigt, Brun, S. 237, Anm. 233.

consolatos" ¹⁾). Auch dieses asketische Intermezzo zeigt, dass die Selbstzüchtigung nicht mit dem pseudocyprianischen Königsideal im Widerstreit stand, sondern es nur nach einer Seite verschärfte; das Sündenbewusstsein trieb den Kaiser zu einer möglichst konsequenten Abwehr der „weltlichen“ Verführungen, gerade weil er in dieser „Welt“ leben musste. Daraus lässt sich also gar nicht schliessen, dass er „der Welt entsagen“ wollte; er „entsagte“ der „Welt“ nur, soweit diese Welt, als irdischer Selbstzweck, sein Gewissen bedrängte.

Vermutlich datieren die Beziehungen zwischen Otto und Romuald vom Jan. oder Febr. 998, als der Kaiser auf seinen Feldzug gegen Crescentius in Ravenna war ²⁾). Damals lebte der Einsiedler in seiner Kolonie auf der Insel Pereum ³⁾, einer „Anachoretenmusterschule der Romualdiner“ ⁴⁾). Wahrscheinlich im Okt. oder Nov. desselben Jahres ⁵⁾ bat Otto ihn die Abtwürde in S. Apollinare antreten zu wollen, nachdem er ihm schon früher seine Sünden gebeichtet ⁶⁾ und den Busszug nach M. Gargano unternommen hatte. Als der Kaiser darauf bestand gab Romuald nach. Seine Strenge verursachte aber bald Unzufriedenheit unter den Mönchen, sodass er bereits im Dez., 999 seinen Stab Otto vor die Füße warf ⁷⁾ und sich nach M. Cassino zurückzog ⁸⁾.

Nach dem Zug nach Gnesen findet man Romuald wieder

¹⁾ V. Burch., c. 3.

²⁾ DO III 270, 271. Vgl. Franke l.c., S. 199.

³⁾ Ueber Pereum Vita V. Fr., c. 2 ff.; V. Rom., c. 26.

⁴⁾ Franke l.c., S. 197.

⁵⁾ Für die schwierige Chronologie Franke l.c., S. 63 ff. Die Tatsachen V. Rom., c. 22; Vita V Fr., c. 2.

⁶⁾ Als Hauptsünde betrachtet die V. Rom., c. 25, Ottos Verhältnis zu der Frau des Crescentius („Cuius uxorem postea imperator in concubinam accepit“). Vgl. auch Vita V. Fr., c. 7.

⁷⁾ V. Rom., c. 23; Vita V Fr., c. 2; dazu Franke l.c., S. 207 ff.

⁸⁾ Vgl. Franke l.c., S. 209 ff.

in der Umgebung Ottos; sein Einfluss stieg fortwährend¹⁾. Jan. 1001 erscheint er als Vermittler in Tivoli²⁾; dann zieht er mit Otto nach der Empörung in Rom wieder nach dem Norden. Die asketische Tendenz am Hofe erreicht in diesem Jahre ihren Höhepunkt; in S. Apollinare führte der Kaiser das Leben eines Eremiten, wenn er auch die Zeichen des Imperiums beibehielt. „Ubi ieiuniis et psalmodiae, prout valebat, intentus, cilicio ad carnem indutus aurata desuper purpura tegebatur. Lecto etiam fulgentibus palliis strato, ipse in storia de papiris compacta tenera delicati corporis membra terebat. Promisit itaque beato Romualdo, *quod imperium relinquens, monachicum susciperet habitum*“³⁾).

Zwei Tatsachen scheinen hier einander zu widersprechen. Erstens bleibt Otto, nach den Angaben des Petrus Damiani, auch während seiner Bussübungen Imperator, ist er eben der Fürst, der im Bewusstsein seiner Macht sich peinigt; und diese Kombination von Imperium und Askese stimmt völlig zu den ungefähr gleichzeitig in DO III 389 verkündigten Auffassungen über die Weltherrschaft Roms⁴⁾. Zweitens aber verspricht Otto Romuald, er werde dem Imperium entsagen und die Mönchskutte annehmen. Während sonst die „Hofaskese“ als Begleitsymptom der kaiserlichen Politik erscheint und als solche nur eine Verschärfung des „depressiven“ Königsideals bedeutet, neigt Otto sich hier auf einmal entschieden zum Mönchtum. Dass er sein Wort nicht gehalten hat, liegt auf der Hand; vergeblich forderte Romuald später die Einlösung des Versprechens. „At ille facturum se quidem quod exigebatur asseruit, si tamen

¹⁾ Vgl. Vita V Fr., c. 2; V. Rom., c. 26.

²⁾ Wenigstens nach Damiani; V. Bernw., c. 23, nennt nur Silvester II. und Bernward.

³⁾ V. Rom., c. 25.

⁴⁾ Vgl. oben S. 112 f.

prius Romam, quae sibi rebellabat, impeteret et ea devicta Ravennam cum victoria remearet. Cui Romualdus: „Si Romam” inquit „ieris, Ravennam ulterius non videbis”¹⁾).

Wie auch aus den Nachrichten Bruns hervorgeht²⁾, betrachteten die Zeitgenossen das Mönchsgelübde einer mächtigen „weltlichen” Person wie Ottos III. nicht einfach als den konsequenten Abschluss eines asketischen Lebens, sondern vielmehr als die Anfang eines neuen Lebens. Dass ein Kaiser sich der Askese befleissigt, ist eine normale Begleiterscheinung, dass er zum Mönchtum übertritt, ist eine Sühne für das Leben in der Welt überhaupt. Man hat das Versprechen Ottos als ein Symptom des konsequenten romualdinischen Denkens anzusehen, das ja das Ideal der Askese ausserhalb der „Welt”, im Gegensatz zu Cluny, als allgemeines Postulat des geistigen Lebens propagierte. Man kann nicht genügend betonen, dass ein Uebertritt des Kaisers zum Mönchtum *nicht eine Konsequenz der Askese überhaupt, sondern eine ganz besondere Konsequenz nur der romualdinischen Askese* bedeuten würde. Nicht zwischen Cäsarismus und Askese, wie GIESEBRECHT suggeriert hat, sondern zwischen „cäsaristischer Askese” und „mönchischer Askese” liegt für den mittelalterlichen Menschen die Grenze!³⁾

Auch Romuald hat, wie er bei seiner coenobitischen Organisation des Anachoretentums auf die Stufen der Vervollkommnung Rücksicht nahm, Ottos Uebergang zum Mönchtum (und sicherlich später zum höheren Grade der Einsiedelei) nicht als die für ein „asketisches” Leben unbedingt notwendige Forderung betrachtet; das beweist schon seine Teil-

¹⁾ V. Rom., c. 30.

²⁾ Vita V Fr., c. 2.

³⁾ Vgl. auch das von Bernheim l.c., S. 146, herangezogene Beispiel: Gregor VII. tadelt Hugo von Cluny, weil er den Herzog von Burgund durch Bekehrung zum Mönchtum der Welt entzogen hatte.

nahme an dem Königsgericht vom 4. April 1001¹⁾. Zweifellos hat er das Gelübde als eine Strafe aufgefasst, die den Busszug nach M. Gargano, gleichfalls von ihm mit veranlasst²⁾, ergänzen sollte³⁾. Aus dem Urteil Bruns von Querfurt wissen wir, wie man in den Kreisen der Romualdiner über Ottos römische Politik dachte; „ipsa Roma . . a Deo datum apostolorum domicilium erat“⁴⁾. Damit hängt die scharfe Replik Romualds, die sonst unverständlich bleibt, zusammen: „Si Romam ieris, Ravennam ulterius non videbis“. Die römische Politik ist, auch nach Romuald, die grosse Sünde Ottos, die nur in der ravennatischen Einsamkeit gebüsst werden kann; und jeder Versuch, von neuem von der Apostelstadt Besitz zu ergreifen, sogar wenn sie rebelliert, wird als eine Aeusserung der „superbia“ abgewiesen.

Als „mönchisch“ kann man die asketischen Neigungen Ottos III. also gewiss nicht bezeichnen; in allen Stadien seines kurzen Lebens, sogar unter dem Einfluss des grossen Romuald, bleibt seine Selbstkasteiung Nebenerscheinung bei seiner Politik; und das einzige Mal, dass er, durch ein Uebermass des Schuldbewusstseins bedrängt, der „Welt“ entsagen wollte, kam er seinem Versprechen nicht nach. Vielleicht ist das schon der beste Beleg dafür, dass nicht die Askese, sondern lediglich die *Form* der Askese für das frühe Mittelalter ein Problem war.

In der Einleitung dieses Buches haben wir bereits auseinandergesetzt, wie wir den Begriffsbestimmungen „Individualität“ und „Kollektivität“ gegenüberstehen. Zu einem undog-

¹⁾ DO III 396; vgl. oben S. 224.

²⁾ Vgl. oben S. 225, Anm. 1.

³⁾ Auch einem Vertrauten Ottos, Tammus, legte Romuald das „relinquere seculum“ als Strafe auf. (V. Rom., c. 25).

⁴⁾ Vgl. oben S. 180.

matischen Verständnis für das Individuelle kann man nur gelangen, wenn man die Grenzen des Kollektiven, des nicht weiter in persönliche Differenzen Zerlegbaren angegeben, „übersetzt“ hat. Es lag hier also ein Problem des *Begriffes*, nicht der *Tatsachen* vor. Die begriffliche Ordnung des Tatsachenmaterials, das Verhältnis zwischen dem Geschehenen und der Sinnggebung, der Kausalzusammenhang von geistigen und stofflichen Prozessen sind in den verschiedenen Zeiten verschieden; ebensowohl sind die *Normen*, die Durchschnittswertungen einer Gesellschaft, einer Kategorie, verschieden, unterliegen folglich auch die Handlungen der Individuen in den verschiedenen Kulturperioden verschiedenen Kriterien. Die Möglichkeit der Abgrenzung einer Persönlichkeit ist also in hohem Grade davon abhängig, wieweit das Auge des späteren Menschen unter den von ihm begrifflich übersetzten Symbolen des Kollektiven in einer vergangenen Periode noch die Konflikte und Reaktionen der Individuen zu entziffern imstande ist.

Dass von einer „Biographie“ in modernem Sinne über Otto III. niemals die Rede sein kann, liegt auf der Hand. Die moderne Biographie, die ein Porträt geben will, verfügt über eine Menge individueller Einzelheiten, welche hier fehlen oder nur mit Mühe aus einem psychologisch andersartigen Idiom übersetzt werden können. Eines der Resultate der vorstehenden Untersuchung war sogar, dass dem Individuellen in den Handlungen und Plänen Ottos ein viel unbedeutenderer Platz zukommt, als man angenommen hat; weder seine römische Politik, noch seine asketische Auffassung vom Imperium unterscheiden sich ihrem Gehalt nach von den Anschauungen der Zeitgenossen. Allerdings fehlt eine Opposition keineswegs; diese Opposition aber richtet sich gegen die praktische Interpretierung der Hauptideen, nicht gegen diese selbst. Die Grundgedanken: die Wiederherstellung der *Ecclesia Dei* einerseits, die „aske-

tische" Beschaffenheit des Imperiums andererseits, sind kollektive Normen des Denkens¹⁾.

Auch die Ideen der Gruppen zeichnen sich noch deutlich ab. Ueber die praktische Gestaltung der Ecclesia auf Erden besteht keine Einstimmigkeit, weil eben hier das politische Ideal und die soziale Notwendigkeit sich kreuzen. So sieht man z.B., dass auch die französischen Könige ihre Politik auf Grund des Ecclesiagedankens mit dem Ideal der justitia und mit eschatologischen Elementen verbinden²⁾; das Regnum wird von den verschiedenen Gruppen selbstverständlich als Programmpunkt verwendet und nach den praktischen Bedürfnissen interpretiert. Der Kreis um Otto III. betrachtet als die höchste „weltliche" Macht das universale Imperium, als die Ecclesia ein in den Schriften Gerberts und Leos von Vercelli umschriebenes Reich, das die Lehnsstaaten umfasst und in Rom sein Zentrum hat; im Zusammenhang damit begrüsst diese Gruppe Otto als den Friedenskaiser. Die Opposition kann die römische Politik nicht billigen, sei es, dass sie, wie Thietmar, Provinzialbeschwerden hegt, sei es, dass sie, wie Brun von Querfurt, die Autorität des heiligen Petrus beleidigt glaubt: sie sieht die Zeit Ottos III. als eine aetas ferrea an. Ebenso lassen sich die Auffassungen über den asketischen Gehalt des Imperiums unterscheiden. Gegenüber der Normalanschauung, dass die kaiserliche Würde eine gewisse Enthaltbarkeit fordert, verlangt die Gruppe der Romualdiner in bestimmten Fällen den Uebertritt des Kaisers zum Mönchtum, zur ausserweltlichen Askese.

Was bleibt schliesslich für die Persönlichkeit Ottos übrig?

¹⁾ Wir weisen noch einmal darauf hin, dass wir den Begriff „kollektiv" nur verwenden für die Symbole, die sich *unserem* Denken als begriffliche Grenzen des damaligen Denkens darbieten.

²⁾ Vgl. die „Canones" von Abbo von Fleury (Migne, Patrol. Lat. 139, 473 ff.). Auch Grund, l.c., S. 39 ff.

Wir haben schon dargelegt, dass man mit der Annahme einer Unfähigkeit des frühmittelalterlichen Denkens zur Persönlichkeitsschilderung (LAMPRECHT) nicht auskommt¹⁾; auch der mittelalterliche Mensch gibt eine persönliche Charakteristik, wie sich in Einzelfällen unbestreitbar herausgestellt hat²⁾. Seine Charakteristik aber ist selbstverständlich durch die kollektiven Normen seiner Zeit bedingt; wenn er demnach das Individuelle angeben will, gibt er Variationen aus *diesen* Normen, nicht aus den unsrigen, und das erschwert die Transposition des Urteils erheblich. Das oben S. 179 ff. angeführte Beispiel, die Kritik Bruns von Querfurt in der „Vita Quinque Fratrum“, zeigt klar, dass man diesem Umstand Rechnung zu tragen hat.

Ein besonderer Nachteil in diesem speziellen Fall ist ausserdem das Fehlen einer zeitgenössischen Biographie, in der das Leben des Kaisers nach mittelalterlichen Anschauungen als Einheit zusammengefasst wird. Infolgedessen ist das verfügbare Material zu gering, um mit Erfolg eine detaillierte Rekonstruktion der Persönlichkeit Ottos III. wagen zu können; der Methode GIESEBRECHTS ist doch wegen ihrer allzu leichtfertigen Analogien nicht länger beizupflichten. Namentlich der persönliche Anteil Ottos an der politischen Aktivität des römischen Hofes ist schwerlich festzustellen; man weiss nicht genau, wieweit er nur passives Symbol der Pläne Gerberts und Leos von Vercelli gewesen ist, wieweit er selbst eine aktive Rolle gespielt hat; dass die Urkunden ihn die Regierungshandlungen verichten lassen, dass die Quellen ihn für sein Regiment verantwortlich machen, beweist nur, dass man das Imperium nicht vom Imperator lösen konnte.

Wenn dagegen die Neigung zur schroffen Askese eine

¹⁾ Vgl. oben S. 27 ff., 58.

²⁾ Vgl. oben S. 29.

etwas deutlichere Sprache redet, so soll man auch hier vorsichtig verfahren. Zwei Umstände müssen hier in Erwägung gezogen werden. Erstens ist der asketische Ausgangspunkt ein allgemeines gesellschaftliches Ideal, und das praktische Ausleben dieses Ideals wird nicht, wie in der modernen Gesellschaft, durch soziale Konventionen gebündelt: zweitens ist infolgedessen der Zeitgenosse geneigt, die strenge Ausübung der Askese zu verklären und zu übertreiben. Diese Wechselwirkung zwischen dem kollektiven Ideal und der individuellen Lebensgestaltung ist sehr wichtig, weil daraus erhellt, dass das Pathologische im historischen, konkreten Sinne nicht einfach mit dem Pathologischen im psychiatrischen, abstrakten Sinne zusammenfällt. Isoliert man den „Fall“ Ottos III. aus den Bedingungen seiner Zeit, so bleibt zweifellos eine interessante Geisteskrankheit übrig; die „visiones et allocutiones divinae“¹⁾ sind leicht als Halluzinationen zu erklären. Eine solche Isolierung nimmt aber keine Rücksicht auf den historischen Zusammenhang eines Zeitalters, das nicht von Halluzinationen, sondern von göttlichen Anreden spricht! Ohne Ausnahme preisen die Quellen die Askese des Kaisers, und der rücksichtslose Märtyrer Brun von Querfurt nimmt ihm sogar übel, dass er nicht zum Mönchtum übergetreten ist. Das frühe Mittelalter erkennt in allen sozialen Schichten das Ideal der Askese, und das besonders in seiner körperlichen Form, als Ideal an; und das bringt mit sich, dass einerseits die asketische Veranlagung der Individuen sich schrankenlos ausleben kann, andererseits die Gesellschaft die asketischen Erscheinungen schützt und fördert, weil sie den Normen der „depressiven“ Gesellschaftslehre entgegenkommen. Wenn man die Bussübungen Ottos als pathologisch bezeichnet, so qualifiziert man die Anschauungen einer ganzen Kulturperiode als patho-

¹⁾ V. Burch., c. 3. Vgl. oben S. 226.

logisch und gibt damit ein Werturteil zu Gunsten der eigenen Kriterien ab, wozu der Historiker nicht berechtigt ist. „Pathologische Zeitalterschauungen“ ist im historischen Sinne ein nichtssagender Ausdruck: erst bei einem Vergleich mit anderen Zeitalterschauungen, der also nicht den Organismus des Zeitalters selbst untersucht, sondern eine kulturphilosophische Wertung der Zeitalter untereinander beabsichtigt, kann das Wort „Pathologie“ seine Rechte wieder geltend machen.

Es ist nicht unsere Aufgabe, den „Fall“ Otto III. zu isolieren und klinisch zu zergliedern; wir deuten nur darauf hin, dass durch diese abstrakte Methode nicht nur Otto III., sondern auch seine Zeit getroffen werden muss, falls man die soziale Wechselwirkung nicht übersehen will. Versucht man aber eine Beurteilung dieser Persönlichkeit in rein historischem Sinne, so kommen als sichere Kriterien eigentlich nur in Betracht seine *Jugend*, seine *physische Konstitution* und seine ausgesprochene *Neigung zur schroffen Individualaskese*, die beiden ersten Faktoren als allgemeine biologische Voraussetzungen, der letzte als einziger quellenmässig hinreichend verbürgter individueller Charakterzug; denn ob man Nachrichten wie diese, dass Otto sich an einen halbrunden Tisch gesetzt habe¹⁾ und sich schon vor seinem Römerzug lange nach Italien sehnte²⁾, als charakteristisch für seine Persönlichkeit betrachten soll, ist mindestens äusserst zweifelhaft³⁾. Auch den Äusserungen des jungen Kaisers in der

¹⁾ Thietmar IV, c. 47; vgl. oben S. 181.

²⁾ Thietmar IV, c. 27: „ad Italiam diu desideratus perrexit“. Freilich ist Ottos Vorliebe für Italien kein Problem (vgl. z.B. Vita V Fr., c. 7; V. Bernw., c. 25; Gesta Ep. Cam. l.c. 114). Es ist hier aber wahrscheinlich Italien mehr als Symbol der römischen Politik gemeint; es ist ja bekannt, dass der Kaiser das Klima nicht vertrug.

³⁾ Von allen oben verwerteten Merkmalen, welche die öffentliche Persönlichkeit betreffen, sehen wir hier ab.

Briefsammlung Gerberts¹⁾ darf man keinen grossen persönlichen Gehalt in engster Bedeutung bemessen, weil sie sorgfältig stilisiert wurden und hauptsächlich nur verraten, dass am Hofe ein Hang nach griechischer Bildung Sitte war.

Einen festen Anhaltspunkt bietet aber die Jugend Ottos, weil wir die Entwicklungsperioden des Lebens, als biologische Voraussetzung, unter allen Denkformen als identisch ansehen dürfen. Otto hatte, als er 1002 starb, das Pubertätsalter kaum überschritten. Wir sahen bereits, dass auch die Quellen die Jugend eines Königs als einen ungünstigen Faktor betrachten²⁾; sie erwähnen häufig seine kindliche Fehler³⁾. Nach Beginn der Selbstständigkeitsperiode erscheint freilich der König als die regierende Person, aber doch zweifellos manchmal bloss formal; denn die geistige Reife des Mannes hat Otto z.B. in dem wichtigen Jahr 997 sicherlich noch gefehlt. In dieser Hinsicht können wir die Darstellung GIESEBRECHTS beibehalten. Dieser konnte mit Recht aus der Jugend des Kaisers schliessen, dass er sich nicht zu einer wahren Selbständigkeit emporzuarbeiten vermochte, von Einflüssen abhängig blieb. Die Politik Ottos III. ist die Politik eines Kreises, in dem Gerbert und Leo von Vercelli die grosse Rolle spielten. Wir können höchstens aus der griechischen Erziehung Ottos⁴⁾ ableiten, dass er selbst den Ideen dieser Männer nahe gestanden hat. Genauer sein persönliches Verhältnis zur „ecclesiastischen“ Byzanzpolitik anzugeben, wird wohl nicht möglich sein; aber so unrichtig es war, diese Politik seiner Phantasie zuzuschreiben, so unbe-

¹⁾ Vgl. oben S. 104 f.

²⁾ Vgl. oben S. 198, Anm. 3.

³⁾ Z.B. Thietmar IV, c. 15. (dagegen Ep. Adalh. Imp., c. 8; vgl. Bentzinger l.c., S. 25); Vita V Fr., c. 7; V. Bernw., c. 3.

⁴⁾ Vgl. dazu Schramm, K.B. u. P., S. 443, Anm. 5, S. 459. Als Erzieher Ottos werden, ausser Johannes Philagathos, noch genannt ein Graf Hoico (Thietmar IV, c. 8) und Bernward von Hildesheim (V. Bernw., c. 2).

gründet ist es, ihm jeden Anteil an dem Renovationsgedanken abzusprechen¹⁾.

Wir wissen weiter, dass Ottos Gesundheit schwach war. Dem italienischen Klima war er nicht gewachsen²⁾. Dass er eine besonders zähe Natur war, ist also nicht wahrscheinlich; auch die überlieferten Bilder zeigen eine zarte Gestalt. KEMMERICH behauptet, diese Bilder zeigen mehr als einen „Herrscherotypus“, nämlich eine gewisse „naturalistische“ Aehnlichkeit³⁾; hinsichtlich des Aussehens Ottos kommt er zu dem folgenden, von uns nur unter Vorbehalt zitierten Ergebnis: „Der Kaiser war jung und bartlos; erst gegen das Ende seiner Regierung spross ihm leichter Flaum um das spitze Kinn. Sein Gesicht war länglich-oval, die Stirn von Locken bedeckt, die Nase gerade. Seine Haare waren dunkel... Deshalb können wir auch auf dunkle Augen schliessen, was bei der byzantinischen Mutter ohnehin grosse Wahrscheinlichkeit für sich hat. Die Figur des jugendlichen Herrschers war wahrscheinlich, wie die seines Vaters, zierlich“⁴⁾. Wenn auch diese Analyse in Einzelheiten äusserst zweifelhaft bleibt, so scheint es doch nicht gewagt, Jugend und physische Veranlagung für Ottos Impulsivität auf asketischem Gebiet mit verantwortlich zu machen. Der jugendliche Enthusiasmus des schwachen Körpers kann leicht in eine gegen den Körper selbst gerichtete Aktivität umschlagen, besonders wenn die sozialen Bedingungen eine solche Wendung erleichtern. Wir sind damit an das letzte sichere Kri-

¹⁾ Für dieses rein negative Urteil, das sich auch in den neuesten Darstellungen noch findet, besteht u. E. nach den vorstehenden Bemerkungen über das Verhältnis von „Cäsarismus“ und „Askese“ kein Grund mehr.

²⁾ Vgl. ep. 216; Chron. Ven., S. 30.

³⁾ l.c., S. 65 ff.

⁴⁾ l.c., S. 73. Vollständigkeitshalber zitierten wir diesen problematischen Passus Kemmerichs; wir verweisen aber auf Schramm l.c. in Vortr. Bibl. Warburg.

terium gelangt: die Neigung Ottos zur Individualaskese. Obgleich wir wiederholt die romantische Deutung dieser Askese bei GIESEBRECHT u.a. abgelehnt haben, so dürfen wir doch jetzt in Erwägung ziehen, dass die Vorliebe für die strenge körperliche Selbstquälung einer persönlichen Veranlagung entsprochen haben muss. Nicht das Ideal, sondern *die praktische Verwirklichung* des Ideals ist persönlich. Die augustinische Lehre von dem relativen Wert der irdischen Güter ermöglichte ja verschiedene Kompromisse mit dem Lebensgenuss, weil man ebensowohl die Güter als den relativen Wert betonen konnte; das „depressive“ sozial-politische Ideal war meistens wenig mehr als eine theoretische Norm des Urteils. Wenn auch der Typus des wahrhaft frommen Herrschers, wie die Figur Heinrichs II. zeigt, durchaus keine Ausnahme gewesen ist, so bleibt doch die asketische Konzentration Ottos III. ein Beispiel, das nicht seinesgleichen hat. Dass Otto sogar vorübergehend an einen Uebertritt zum Mönchtum gedacht haben soll, beweist, dass seine Lebensweise auch Elemente enthielt, die man als unsozial bezeichnen kann, weil doch die grosse Majorität der Untertanen den romualdinischen Konsequenzen niemals beigepflichtet hat. Dennoch ist er Mittelpunkt der grossen universalistischen Gedanken gewesen, welche in dem römischen Kreise ein politisches Programm hervorriefen; und daraus ergibt sich, dass der absolute Gegensatz von Kaiser und Einsiedler eben in dieser Persönlichkeit legendarisch geworden ist.

VERZEICHNIS DER IM TEXT UND IN DEN ANMERKUNGEN ANGEFUEHRTEN LITERATUR

- Aur. Augustinus, De Civitate Dei libri XXII (ed. Dombart, Lipsiae 1905 u.s.w.).
- Gerda Bäseler, Die Kaiserkrönungen in Rom (Freiburg i.B. 1919).
- G. Bagemihl, Otto II und seine Zeit im Lichte mittelalterlicher Geschichtsauffassung (Diss. Greifswald 1913).
- E. de Barthélemy, Gerbert, étude sur sa vie et ses ouvrages (Paris 1868).
- Regula S. Benedicti (ed. Wölfflin, Lipsiae 1895).
- J. Bentzinger, Das Leben der Kaiserin Adelheid während der Regierung Ottos III (Diss. Breslau 1883).
- E. Bernheim, Politische Begriffe des Mittelalters im Lichte der Anschauungen Augustins (Deutsche Zeitschr. f. Geschichtsw. 7, 1897).
- E. Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie (Leipzig 1908).
- E. Bernheim, Mittelalterliche Zeitanschauungen in ihrem Einfluss auf Politik und Geschichtsschreibung I (Tübingen 1918).
- H. Bloch, Beiträge zur Geschichte des Bischofs Leo von Vercelli und seiner Zeit (N. Arch. f. ält. d. Gesch. 22, 1897).
- H. Böhmner, Willigis von Mainz (Leipzig 1895).
- W. Bousset, Der Antichrist in der Ueberlieferung des Judentums, des neuen Testaments und der alten Kirche (Göttingen 1895).
- M. Büdinger, Ueber Gerberts wissenschaftliche und politische Stellung (Kassel 1851).
- J. Bühler, Die sächsischen und salischen Kaiser (Leipzig 1924).
- Joh. Cassiani Conlationes XXIIII (ed. Petschenig, Vindobonae 1886).
- N. Cisneri De Othone III Imperatore eiusque instituto consiliorum imperatorum Oratio (Francofurti ad Moenum 1570).
- J. Döllinger, Die Papstfabeln des Mittelalters² (Stuttgart 1890).
- K. Dondorff, Kaiser Otto III (Samml. gemeinverst. wissenschaft. Vortr. 20, 1885).
- H. von Eicken, Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung² (Stuttgart 1913).
- H. von Eicken, Die Legende von der Erwartung des Weltunterganges und der Wiederkehr Christi im Jahre 1000 (Forschungen z.d. Geschichte 23, 1883).

- W. Erben, Excurse zu den Diplomen Ottos III (Mitt. d. Inst. f. oesterr. Gesch. 13, 1892).
- F. J. Feind, Die Persönlichkeit Kaiser Heinrichs II nach der augustinisch-eschatologischen Geschichtsanschauung der zeitgenössischen Quellen (Diss. Greifswald 1914).
- J. Fiebach, Die augustinischen Anschauungen Papst Innocenz III (Diss. Greifswald 1914).
- K. Foltz, Die Siegel der deutschen Könige und Kaiser aus dem sächsischen Hause 911-1024 (N. Arch. f. ält. d. Gesch. 3, 1878).
- W. Franke, Romuald von Camaldoli und seine Reformtätigkeit zur Zeit Ottos III (Berlin 1913).
- L. Frederich, Der Einfluss der augustinischen Anschauungen von pax, justitia und den Aufgaben der christlichen Obrigkeit auf die Erlasse und Gesetze der deutschen Könige und Kaiser von den Ottonen bis in die Stauferzeit (Diss. Greifswald 1914).
- J. Friedrich, Die Konstantinische Fälschung (Nördlingen 1890).
- W. von Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit⁵ (Brunswig 1881 u.s.w.).
- F. Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter⁵ (Dresden 1926).
- K. Grund, Die Anschauungen des Rodulphus Glaber in seinen Historien (Diss. Greifswald 1910).
- L. Halphen, La Cour d'Otton III à Rome (Mélanges d'Archéologie et d'Histoire 25, 1905).
- L. Halphen, Etudes sur l'administration de Rome (Paris 1907).
- L. M. Hartmann, Geschichte Italiens im Mittelalter IV (Gotha 1915).
- A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands III² (Leipzig 1896).
- J. Havet, Lettres de Gerbert (Paris 1889).
- S. Hirsch, Jahrbücher Heinrichs II (Berlin 1862 u. s. w.).
- Jaffé-Loewenfeld, Regesta Pontificum Romanorum (Lipsiae 1885).
- K. Jaspers, Psychologie der Weltanschauungen (Berlin 1925).
- F. Kampers, Die deutsche Kaiseridee in Prophetie und Sage (München 1896).
- P. Kehr, Die Urkunden Ottos III (Innsbruck 1890).
- P. Kehr, Zur Geschichte Ottos III (Hist. Zeitschr. 66, 1891).
- S. Keller, Untersuchungen über die Iudices Sacri Palatii Lateranensis (D. Zeitschr. f. Kirchenr. 10, 1901).
- S. Keller, Die sieben römischen Pfalzrichter im byzantinischen Zeitalter (Kirchenr. Abh. 12, 1904).
- M. Kemmerich, Die frühmittelalterliche Porträtmalerei in Deutschland (München 1907).
- Th. von Kern, Kaiser Otto III (Gesch. Vortr. u. Aufs., Freiburg i. B. 1875).

- F. M. Kircheisen, Die Geschichte des literarischen Porträts I (Leipzig 1904).
- A. Kleinpaul, Das Typische in der Personenschilderung der deutschen Historiker des 10. Jahrhunderts (Leipzig 1897).
- F. Knop, Die Libri Carolini und die Epistola Hadriani papae de imaginibus als Quellen für das Verhältnis Karls des Grossen zum griechischen Kaiser (Diss. Greifswald 1914).
- Köpke-Dümmeler, Kaiser Otto der Grosse (Leipzig 1876).
- O. Kohlschütter, Venedig unter Peter II Orseolo (Diss. Berlin 1868).
- J. Krüger, Grundsätze und Anschauungen bei der Erhebung der deutschen Könige in der Zeit von 911-1056 (Breslau 1911).
- A. Kühne, Das Herrscherideal des Mittelalters und Kaiser Friedrich I (Leipzig 1898).
- K. Lamprecht, Die politischen und geistigen Strömungen des zehnten Jahrhunderts und das Kaisertum Ottos III (Deutsche Rundschau 1891).
- K. Lamprecht, Die kulturhistorische Methode (Berlin 1900).
- J. Lange, Das Staatensystem Gregors VII auf Grund des augustianischen Begriffs von der „libertas ecclesiae“ (Diss. Greifswald 1915).
- F. Lot, Etudes sur le règne de Hugues Capet (Paris 1903).
- H. Lubenow, Die Slavenkriege der Ottonen und Salier in den Anschauungen ihrer Zeit (Diss. Greifswald 1919).
- C. Lux, Papst Sylvesters II Einfluss auf die Politik Ottos III (Breslau 1898).
- M. Manitius, Deutsche Geschichte unter den sächsischen und salischen Kaisern (Stuttgart 1889).
- J. Moltmann, Theophano, die Gemahlin Ottos II in ihrer Bedeutung für die Politik Ottos I und Ottos II (Diss. Schwerin 1878).
- A. Morgenroth, Kaiser Otto III in der deutschen Dichtung (Diss. Breslau 1922, Machinenschrift).
- A. Mücke, Kaiser Otto II und Kaiser Otto III (Halle a. S. 1881).
- Müllenhof-Scherer, Denkmäler deutscher Poesie und Prosa (Berlin 1892).
- M. Müller, Die Einleitungsformeln (Arengen) in den Urkunden von Konrad I bis Otto III (Diss. Greifswald 1910).
- R. Müller Freienfels Persönlichkeit und Weltanschauung (Leipzig u. Berlin 1923).
- B. A. Mystakides, Byzantinisch-deutsche Beziehungen zur Zeit der Ottonen (Stuttgart 1891).
- H. Oertel, Otto III, deutscher Kaiser (Wiesbaden 1878).

- J. Olleris, Oeuvres de Gerbert (Clermont Ferrand-Paris 1867).
- A. F. Ozanam, Documents inédits pour servir à l'histoire de l'Italie (Paris 1850).
- J. von Pflugk Harttung, Ein Phantast auf dem Kaiserthron (Nord u. Süd 20, 1882).
- F. Picavet, Gerbert, un pape philosophe (Paris 1897).
- Potthast, Bibliotheca Historica Medii Aevi (Berlin 1896).
- Pseudo-Cyprianus, De XII abusivis saeculi, von S. Hellmann (Leipzig 1909).
- (F. D. Ring), Kayser Otto der Dritte, genannt Mirabilia Mundi (Erlangen 1789).
- E. Sackur, Sibyllinische Texte und Forschungen (Halle a.S., 1898).
- E. Sackur, Die Cluniacenser (Halle a.S. 1892 u.s.w.).
- Th. von Sickel, Erläuterungen zu den Diplomen Ottos III (Mitt. d. Inst. f. oester. Gesch. 12, 1890).
- J. Schlockwerder, Untersuchungen zur Chronologie der Briefe Gerberts von Aurillac (Halle a.S. 1893).
- K. Schmitz, Ursprung und Geschichte der Devotionsformeln (Kirchenr. Abh. 81, 1913).
- F. Schneider, Zur Geschichte der Ottonen (Vierteljahrschr. f. Sozial- und Wirtschaftsgesch. 14, 1918).
- F. Schneider, Papst Johannes XV und Ottos III Romfahrt (Mitt. d. Inst. f. oesterr. Gesch. 39, 1923).
- H. Schneider, Das kausale Denken in den deutschen Quellen zur Geschichte und Litteratur des 10., 11. und 12. Jahrhunderts (Gotha 1905).
- P. E. Schramm, Kaiser, Basileus und Papst in der Zeit der Ottonen (Hist. Zeitschr. 129, 1924).
- P. E. Schramm, Die Briefe Kaiser Ottos III und Gerberts von Reims aus dem Jahre 997 (Arch. f. Urkundenf. 9, 1926).
- P. E. Schramm, Zur Geschichte der Buchmalerei in der Zeit der sächsischen Kaiser (Jahrb. f. Kunstwissensch. 1923).
- P. E. Schramm, Das Herrscherbildnis in der Kunst des frühen Mittelalters (Votr. Bibl. Warburg, 1924).
- P. E. Schramm, Neun Briefe des byzantinischen Gesandten Leo von seiner Reise zu Otto III aus den Jahren 997-998 (Byz. Zeitschr. 25, 1924).
- K. Schultess, Papst Silvester II (Gerbert) als Lehrer und Staatsmann (Hamburg 1891).
- K. Schultess, Die Sagen über Silvester II (Samml. gemeinv. wiss. Votr. 167, Hamburg 1893).
- G. Schwartz, Die Besetzung der Bistümer Reichsitaliens unter den sächsischen und salischen Kaisern (Leipzig-Berlin 1913).

- J. Strebitzki, Thietmarus Episcopus Merseburgensis quibus fontibus usus sit (Regimonti 1870).
- U. Stutz, Der Erzbischof von Mainz und die deutsche Königswahl (Weimar 1910).
- R. Teuffel, Individuelle Persönlichkeitsschilderung in den deutschen Geschichtswerken des 10. und 11. Jahrhunderts (Berlin 1914).
- A. Thiel, Epistolae Romanorum Pontificum Genuinae (Braunsberg 1868).
- K. Uhlirz, Jahrbücher des deutschen Reiches unter Otto II und Otto III, Bd. I (Leipzig 1902).
- K. Uhlirz, Ueber die Herkunft der Theophano (Byz. Zeitschr. 4, 1895).
- K. Uhlirz, Die Interventionen in den Urkunden des Königs Otto III bis zum Tode der Kaiserin Theophanu (N. Arch. f. ält. d. Gesch. 21, 1896).
- H. G. Voigt, Adalbert von Prag (Berlin 1898).
- H. G. Voigt, Brun von Querfurt (Stuttgart 1907).
- G. Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte V² (Berlin 1893).
- W. Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen in Mittelalter (Berlin 1893 u.s.w.).
- K. Werner, Gerbert von Aurillac, die Kirche und Wissenschaft seiner Zeit (Wien 1878).
- R. Wilmans, Jahrbücher des deutschen Reiches unter der Herrschaft König und Kaiser Ottos III (Berlin 1840).
- F. Wimmer, Kaiserin Adelheid (Regensburg 1889).
- P. von Winterfeld, Deutsche Dichter des lateinischen Mittelalters (München 1913).
- H. Zeissberg, Ueber die Zusammenkunft Kaiser Ottos III mit Herzog Boleslav I von Polen zu Gnesen (Zeitschr. f. d. oesterr. Gymn. 18, 1867).
- E. Zharsky, Die Slavenkriege zur Zeit Ottos III und dessen Pilgerfahrt nach Gnesen (Jahresber. Gym. Lemberg 1882).
- O. Zöckler, Mönchstum und Askese (Frankfurt a. M. 1897).
- L. Zoepf, Das Heiligenleben im 10. Jahrhundert (Leipzig u. Berlin 1908).

Nicht verzeichnet wurden an dieser Stelle die in den bekannten Quellensammlungen befindlichen zeitgenössischen Chroniken, Annalen u.s.w.

Die Abkürzungen SS. (Scriptores), LL. (Leges), DO I, II, III (Diplomata Ottonis I, II, III) betreffen die von Pertz c.s. herausgegebenen „Monumenta Germaniae historica“.

NACHTRAG

DIE RICHTERLISTEN UND DIE GRAPHIA AUREAE URBIS ROMAE

Vor der endgültigen Drucklegung dieses Buches geht mir noch die Schrift FEDOR SCHNEIDERS, „Rom und Romgedanke im Mittelalter“ (München 1926) zu, die ich bei der Bearbeitung des Textes nicht mehr berücksichtigen konnte. Ich werde mich also auf dasjenige beschränken, was SCHNEIDER über die „Graphia Aureae Urbis Romae“ mitteilt; er verwertet hauptsächlich Angaben von PERCY ERNST SCHRAMM, dessen Arbeiten über die Periode Ottos III. oben mehrfach zitiert wurden. In seiner Abhandlung „Kaiser, Basileus und Papst in der Zeit der Ottonen“ (Hist. Zeitschr. 129, 1924) verspricht SCHRAMM eine Untersuchung über die Graphia und die Richterlisten, die aber, soviel ich hier feststellen konnte, noch nicht erschienen ist. SCHNEIDER wurde aber eine Einsicht in das Manuskript gestattet, sodass ich dem zehnten Kapitel seines Buches einige Ergebnisse SCHRAMMS entnehmen kann.

Die Richterlisten. (SCHNEIDER l.c., S. 172). „Grammatikerarbeit ist endlich die sogenannte „ältere Richterliste“, d.h. die Zusammenstellung der sieben römischen Pfalzrichter und einiger anderer Würdenträger und die eigenartige, von der Hypothese ihres Zusammenhanges mit einer kaiserlichen Residenz ausgehende Angabe ihres Wirkungskreises. Die entsprechenden griechischen Namen werden hinzugefügt, Byzanz als das Ideal des Kaisergedankens schwebt überall vor. Diese Liste ist etwa aus der Zeit Ottos III. überliefert und wird kaum älter sein als das zehnte Jahrhundert. Benedikt gibt sie in den Mirabilien nach einer verlorenen, teilweise besseren Vorlage, und die Graphia fugt sie wiederum in einem selbständigen Text in ihre Beamtenlisten ein. Eine stark umgearbeitete Form dieser älteren Richterliste ist die jüngere Richterliste des Bonitho von Sutri; sie ging in die Lateranbeschreibung des Johannes Diaconus und in die zweite Bearbeitung des Pantheon von Gottfried von Viterbo

über. Diese veränderte Fassung stammt nicht aus Rom: „Scrinia sind die, die wir Tabellionen nennen“. Jene Bezeichnung ist römisch, diese wird vorzugsweise in Ravenna und der Romagna gebraucht; man darf also die Richterliste des Bonitho wohl als Werk der römischen Rechtsschule auffassen, die sich gerade unter Wibert besonders mit römischen Dingen befasste“.

Im Gegensatz zu meiner Untersuchung bezeichnet SCHNEIDER die Liste des Bonitho als die jüngere Fassung; eine genaue Beurteilung dieser Meinung vermag ich in diesem Zusammenhang nicht zu geben. Wesentlich für meinen Gegenstand ist, dass auch an dieser Stelle die Liste aus der Graphia in die Zeit Ottos III. gesetzt wird.

Die *Graphia Aureae Urbis Romae*. (SCHNEIDER l.c., S. 172 ff.). „Die Graphia, wie sie uns in einer Handschrift aus dem Ende des dreizehnten Jahrhunderts in der Laurentiana vorliegt, zerfällt in drei Teile: jene kurze Notiz über die Gründung Roms, die Mirabilien mit kleinen Zusätzen bis 1154 und ein langes Schlusskapitel über den Kaiserhof, das SCHRAMM als „*Libellus de caeremoniis Romani imperatoris*“ bezeichnet. Diese Kompilation ist also erst nach 1154 entstanden; wir haben es hier mit dem Kern zu tun, *dem Werke eines Anonymus etwa um 1045*. Die Stimmung ist die des Romgedankens in der Richtung der Kaiseridee, nicht des Papstideals.

Der Kern ist nämlich der *Libellus, dessen Tendenz und Inhalt die Sammlung der kaiserlichen Rechte und Abzeichen ist*. Nicht ein Bericht über die tatsächlichen Verhältnisse liegt vor, sondern eine diese verschiebende Konstruktion, die in die politischen Ideale und Ziele gewisser stadtrömischer Kreise — der Vertreter der Kaiseridee — einführt wie keine zweite Quelle... Die Disposition *schliesst an die Schenkung Konstantins an*; die aus dieser bekannten, dem Papst zugesprochenen Rechte und Embleme werden gewissermassen wieder für den Kaiser in Anspruch genommen... Hauptquelle der Zutate in einem bisher noch nicht erkannten Umfang ist Isidor; dazu kommen Servius, Vegetius, die Chronik des Hieronymus und indirekt Livius, vielleicht in der Gestalt der römischen Geschichte des Paulus Diaconus. Ferner Erinnerungen aus Byzanz, auch wohl Aufzeichnungen von dort. So ist die Quelle des Kapitels über die Eunuchen unbekannt. Die drei Schlussformeln über die Ernennung zum Patricius, Richter und römischen Bürger gehören ebenfalls

dem Anonymus an; die Sonderüberlieferung in einer Handschrift der Langobardengeschichte des Paulus Diaconus aus dem elften Jahrhundert, die wohl in Rom geschrieben ist, ist nicht Quelle, sondern Ableitung. *Für die Verfassungsgeschichte sind diese Formeln nicht verwertbar*; nur Formalien sind echt, das Ganze Konstruktion.

Der Anonymus ist Parteigänger der Tusculaner und wil ihre Herrschaft rechtfertigen; er ist kein Geistlicher, das Papsttum spielt bei ihm keine Rolle. Die Romidee ist hier mit der Kaiseridee identisch, die „renovatio imperii“ das Ziel, wie sie den lombardischen Politikern Ottos III. vorgeschwebt hatte, doch rein ideal, ohne deren Machtpolitik, oder die der Ravennaten des Wibert. Glühendes Nationalgefühl, Verherrlichung Roms, dem das neuerstandene Kaisertum neuen Glanz bringen, Wetteifer mit Byzanz, das übertrumpft werden soll. Ueber das Mittelalter hinweg schweift die Sehnsucht zurück zur Antike; sie soll von störenden Zutaten befreit, in reiner Form wiederhergestellt werden. Gedanken, die damals in den lombardischen Politikern eine reale Macht gewonnen hatten. Auf Leo von Vercelli folgt Benzo von Alba. Spuren des Libellus reichen bis zu Bonifaz VIII. Doch die nationalrömische Färbung dieser italienischen Richtung der Kaiseridee, wie sie dann unter den Staufern zu der politisch treibenden Kraft wird, vertritt nur der Anonymus von 1045 in der Urgraphia“.

Allem Anschein nach hat SCHRAMM die immer noch nicht endgültig abgeschlossene Graphiaforschung ein beträchtliches Stück weitergeführt. Im obigen Zusammenhang beabsichtigte ich nur, das Verhältnis des sog. „Libellus de caeremoniis Romani imperatoris“ zur Politik Ottos III. klarzustellen. Aus den von mir kursiv gedruckten Zeilen erhellt jedoch, dass mein Ergebnis: „Die Graphia ist eine systemlose Kompilation, ohne Rücksicht auf die Realität als Zeremonialbuch aufgesetzt und aus den verschiedensten Quellen bearbeitet, die als solche über die Hofhaltung Ottos III. keinen Aufschluss gibt“, sich als richtig erweist. Wenn auch die Untersuchungen SCHRAMMS meine Ausführungen zweifellos ergänzen und wahrscheinlich in Einzelheiten modifizieren werden (vielleicht wird sich meine Auffassung von der Byzanzpolitik Ottos III. verallgemeinern lassen), so stehen doch die Beziehungen der Zeremonialtexte, der drei Konstitutionsformeln und des Richterverzeichnisses der Graphia zur Byzanzpolitik und zur konstantinischen Schenkung

wohl fest. Dass im allgemeinen die Graphia für die Geschichte Ottos III. gänzlich unbrauchbar ist, braucht nicht länger bezweifelt zu werden.

Ich will aber der Veröffentlichung der Forschungen SCHRAMMS, die hoffentlich bald erfolgen wird, nicht vorgehen und verzeichne nur vollständigkeithalber die bei SCHNEIDER angeführten Resultate.

ERRATA

Einige Druckfehler wird der Leser leider noch zu verbessern haben. Sinnentstellend sind aber nur folgende:

S. 17 : „erschieden“.	statt	<i>erschiedenen</i> (28)
S. 24 : „hat“	„	<i>haben</i> (3)
S. 107 : „asse“	„	<i>esse</i> (16)
S. 112 : „Otto II.“	„	<i>Otto III.</i> (16)
S. 136 : „Otto I.“	„	<i>Otto III.</i> (Anm 1)

STELLINGEN

I

Daar ordening van de veelheid der verschijnselen onder veralgemeenende begrippen voor het historische denken slechts als „biologische” voorwaarde bestaat, moet iedere definitie van geschiedeniswetenschap uitgaan van een bijzondere relatie tusschen den historicus en zijn object.

II

Het „individueele”, als historisch begrip, behoort zorgvuldig te worden onderscheiden van het „persoonlijke” in engeren zin.

III

De politieke voorstellingen van de omgeving van Otto III zijn ontleend aan Augustinus' opvattingen van den Staat Gods op aarde als voorbereiding tot de hemelsche orde.

IV

BLOCH's vertaling van DO III 324: „ut libere et secure permanente dei ecclesia prosperetur nostrum imperium”, door: „dass neben Gottes freier, unvergänglicher Kirche unser Reich erblühe” (N. A. XII, p. 91), is onjuist; deze moet luiden: „dat het ons imperium (de wereldlijke macht *in* de Ecclesia) wel ga, *onder voorwaarde, dat* de Ecclesia Dei zich vrij en onvergankelijk handhave”.

V

In DO III 389 wordt de Constantijnsche Schenking afge-
wezen, omdat zij de opvatting aangaande de verhouding van
Regnum en Sacerdotium en de tegenover Byzantium gevolgde
politiek van Otto III c.s. in gevaar bracht.

VI

Gerberts brief „Ex persona Iherusalem devastatae Uni-
versali Aecclesiae” (HAVET, Lettres de Gerbert 28) is slechts
te verklaren uit de algemeene verbreidheid der sibyllijnsche
profetieën.

VII

De houding der Saksische keizers tegenover Byzantium
onderstelt een moment, dat niet uit de totaliteit der politieke en
sociale verhoudingen kan worden afgeleid, maar op een
ideëele „dwangvoorstelling” teruggaat.

VIII

Het is ongeoorloofd, de termen „caesarisme” en „askese”
als algemeene begrippen toe te passen op vroeg-middel-
eeuwsche verhoudingen, wanneer men daarmee een histo-
rische realiteit wil aangeven.

IX

Ten onrechte geeft H. PIRENNE in „Les anciennes Démoc-
raties des Pays-Bas” (Parijs 1910), p. 210, de voorstelling,
dat democratische gezindheid der burgerij de verleening van
het stapelrecht aan Dordrecht bewerkt zou hebben.

X

Uit de wijze, waarop OSWALD SPENGLER in zijn „Untergang des Abendlandes” het woord „tief” gebruikt (o.a. in zijn definitie van het begrip „geschiedenis”, I, p. 10), is de ontoereikendheid van zijn morphologie der wereldgeschiedenis af te leiden.

XI

Inversie na bijwoordelijke bijzinnen van tijd is zoowel van logische als van rhythmische invloeden afhankelijk.

XII

„Meir” in Sp. Brab., vs. 12, heeft betrekking op den straatweg Meir te Antwerpen.

XIII

Rein., vs. 297: „Vrauwe *Alenten* goeden hane”, staat in verband met dezelfde overlevering, waaraan ook Georgius Macropedius den inhoud van zijn „Aluta” (1535) ontleende.

XIV

De poëzie van Dr. Johan Andreas Dèr Mouw (*Adwaita*) is, zoowel aesthetisch als metaphysisch, niet te analyseeren zonder kennis zijner wijsgeerige geschriften.

XV

L. MOHOLY-NAGY (*Malerei, Photographie, Film*, 2e Aufl. München 1927) heeft een „mathematische” en derhalve onpsychologische opvatting van het „Gegenstandslose”.

XVI

Het verdient uit paedagogische overwegingen afkeuring, dat aan het schoolopstel litterair-aesthetische eischen worden gesteld.

