

Otlohs von St. Emmeram Verhältnis zu den freien Künsten, insbesondere zur Dialektik.

Von Dr. J. A. Endres in Regensburg.

(Schluss.)

II.

1. Noch ist in dem bisherigen einer der sieben freien Künste nicht gedacht worden, der Dialektik. Das Verhältnis, welches Otloh zu ihr, wie überhaupt zur Philosophie, die ja zu jener Zeit im Bereiche der schulmässigen Wissenschaften unter dem Namen der Dialektik ihre Stelle hatte, einnahm, möge hier noch kurz zur Sprache kommen. Der Gegenstand wurde bisher nur von Prantl¹⁾ und von Überweg-Heinze²⁾ kurz berührt.

Dass Otloh mit der gesamten weltlichen Wissenschaft auch die Dialektik verwarf, kann nach dem bisher Gesagten keinem Zweifel unterliegen. Ausser seiner exklusiven, allem Weltlichen abgeseigten Richtung bestimmte ihn hierzu noch besonders die rationalistische Tendenz von Dialektikern, welche im 11. Jahrhundert den auch in der Frühzeit der Scholastik nicht schlummernden Antagonismus zwischen Wissen und Glauben nährten. Geringschätzung oder Abneigung gegen die Dialektik mochte ihm überdies bereits in seiner Studienzeit eingepflanzt worden sein. Denn obwohl ihm die Fragen, welche die Dialektik behandelte, nicht ganz unbekannt zu sein scheinen³⁾, so war es ihm doch nicht vergönnt gewesen, sich ihre Kenntnis (schulmässig) anzueignen, wie er in einem Falle, wo er „nicht alles nach der Feinheit der dialektischen Kunst zu schlichten“ vermochte, selbst gesteht. Übrigens weiss er sich darüber leicht mit dem Beispiele des hl. Hieronymus und vieler kirchlicher Schriftsteller zu trösten, welche trotz ihrer Kenntnis der Dialektik sich recht wenig mit ihr befasst haben⁴⁾.

¹⁾ Geschichte der Logik im Abendlande. Leipzig 1861. II, S. 68.

²⁾ Geschichte der Philosophie, zweiter Teil. Berlin 1898 (8. Aufl.). S. 167.

³⁾ Qui genus et speciem, proprium, commune doceris,
A rationali qui scis differre animale,
Ex adjectivo, qui summa nosse laboras . . .

De doctrina spirit. c. 13, Migne 146²⁷⁵ D.

⁴⁾ Quae nimirum omnia licet juxta dialecticae artis subtilitatem distinguere queneam, non enim merui illius habere notitiam, si tamen sententia juxta morem

Das Ideal der Männer, welche ihm hier vorschweben, macht er auch zu dem seinen. „Denn mir ist es“, wie er sagt, „bei meiner Lektüre und bei der schriftstellerischen Tätigkeit mehr um die Aussprüche der Heiligen, als um die Lehren eines Plato oder Aristoteles und selbst auch eines Boëthius zu tun¹⁾.“ Und als in der Wissenschaft erfahrene Männer bezeichnet er mehr jene, die in der hl. Schrift, als jene, welche in der Dialektik unterrichtet sind. Denn er habe gewisse Dialektiker so exklusiver Art angetroffen, dass sie alle Aussprüche der hl. Schrift nach Massgabe der Dialektik feststellen zu müssen glaubten und mehr dem Boëthius als den hl. Schriftstellern in sehr vielen Punkten Glauben schenkten²⁾.

Ganz im Einklange mit diesen Äusserungen bildet sich Otloh seinen Begriff der Philosophie. Er verargt es dem Boëthius, dass er die Philosophie den heidnischen Dichter Lukanus ihren Freund nennen lässt³⁾, und verrät damit zugleich, in welchem Sinne er die *consolatio philosophiae* las und verstand. Wenn er selbst einmal die Freunde der profanen Literatur als „Philosophen“ anredet, so tut er es lediglich in ironischem Sinne, in Wahrheit nennt er ihr Streben eine „*vana philosophia*“⁴⁾. Im Unterschiede hiervon versteht er unter der „*vera philosophia*“ die „göttliche Weisheit“⁵⁾, wie sie in der hl. Schrift enthalten ist und die selbstverständlich keinem Heiden zu teil sein kann.

Von der Ansicht, welche alle Wahrheit auf Gott als ihren Urquell zurückführt, findet sich demnach bei Otloh keine Spur, geschweige denn von der anderen, die in der Väterzeit sowohl wie im Mittelalter viel verbreitet war, dass auch auf die Heiden, und namentlich auf die Erleuchtetsten unter ihnen, ein Strahl göttlicher Offenbarung gefallen sei.

sacrae scripturae aliquatenus proferatur, peto ne propter rusticitatem sermonis respiciatur, cum constet plurimos ecclesiasticos scriptores parum excoluisse dialecticam, etiamsi noverint illam. Unde et s. Hieronymus dicit: Sint alii disertii etc. *Dial. de tribus quaestionibus* c. 33, Migne 145¹⁰³ A.

¹⁾ Maior enim mihi cura est legendo vel scribendo sequi sanctorum dicta, quam Platonis vel Aristotelis ipsiusque etiam Boëtii dogmata. L. c. *Prolog.*, Migne 146⁶² B. — ²⁾ Peritos autem magis dico illos, qui in sacra scriptura, quam qui in dialectica sunt instructi. Nam dialecticos quosdam ita simplices inveni, ut omnia sacrae scripturae dicta iuxta dialecticae auctoritatem constringenda esse decernerent magisque Boëtio quam sanctis scriptoribus in plurimis dictis crederent. *Ibid.*, Migne 146⁶⁰ A. — ³⁾ Qui (Boëthius), licet in dictis plurimis orator fuerit excellentissimus, in quibusdam tamen errasse invenitur. Inter quae illud est, quod ex persona philosophiae loquens Lucanum gentilem et infidelem familiarem suum appellat dicens: Et familiaris meus Lucanus. Quod enim nulli conveniat dicere gentilem aliquem verae philosophiae, id est divinae sapientiae familiarem esse, fidelis quilibet advertere valet. *Ibid.*, Migne 146⁶² B. — ⁴⁾ *De doctrina spirit.* c. 11, Migne 146²⁷⁰ B et D. — ⁵⁾ Vergl. vorletzte Anmerkung.

2. In seinem Kampfe gegen alles natürliche Wissen und eine rein natürliche Auffassungsweise der Dinge, in dem Bestreben, sein Denken ganz durch übernatürliche Gesichtspunkte bestimmen zu lassen, kam Otloh dazu, alles und jedes, jedweden ungewöhnlichen Vorgang, der sich um ihn oder an ihm zutrug, auf übernatürliche Ursachen zurückzuführen, in jeglichem einen geheimnisvollen Hinweis auf eine höhere Glaubenswelt zu erblicken und selbst in unwillkürlichen Zuständen des Vorstellungs- und Gemütslebens Bedeutungsvolles und Ausserordentliches zu sehen.

3. Indem er sich sodann absichtlich jeder Einwirkung der traditionellen Dialektik entzog und sich seine Begriffe auf eigene Faust zurechtlegte, gab er Anlass dazu, dass sich die Dialektiker mit Recht gegen ihn wendeten. Vor allem scheint dies der Fall gewesen zu sein wegen seines eigenartigen Personbegriffs. Er hält denselben in seiner Boëthianischen Formulierung nicht fest, sondern nimmt, im Gegensatze zu späteren Scholastikern, namentlich zu einem Richard von St. Viktor, eine Erweiterung des Begriffes vor. Er gebraucht ihn gleichbedeutend mit Sein, Wesen. Dergestalt kann er ihn dann ohne Schwierigkeit geradezu auf jegliche Sache anwenden¹⁾. So redet er von *persona Dei* im Sinne von Wesen Gottes²⁾, er gebraucht den Begriff dann aber auch für die drei göttlichen Hypostasen. Durch diese abstrakte Fassung des Begriffes wird es Otloh leicht, der Trinität analoge Verhältnisse auch im Bereiche des Kreatürlichen aufzuweisen. So bilden für ihn drei „Personen“ die eine Substanz des Wassers, sofern es zuerst Quelle ist und sich dann zum Bache und See entwickelt³⁾. *Persona* gebraucht er sodann sogar gleichbedeutend mit Klasse, Ordnung, sofern er von den zwei Personen der Kleriker und Laien redet⁴⁾. Trotz des Tadels der Dialektiker beharrt Otloh auf dieser eigentümlichen Terminologie, denn er glaubt sie sowohl durch die Grammatik als durch den Sprachgebrauch der hl. Schrift rechtfertigen zu können. Die Autorität der letzteren steht ihm, wie bekannt, ja höher als die des Boëthius und der Dialektiker. Und wollte man den Dialektikern, so meint er, ausschliesslich recht geben, so würde der Gebrauch vieler Wörter in der hl. Schrift, wie *substantia, species, genus, sentire, habere* u. a., Tadel verdienen.

¹⁾ pro cuiuslibet rei agnomine vel demonstratione dici potest. *Dial. de trib. quaest. Prol.*, Migne 146⁶¹ C. — ²⁾ Scriptura de Dei persona et de religione multiplice verba profert. *De tent.* p. I, Migne 146³² D. — ³⁾ In aqua igitur, quam tribus personis appellare solemus dicentes: ille fons, ille rivus, illud stagnum trinitas, sed unius elementi substantia inesse comprobatur. Licet enim in personis fons et rivus atque stagnum differant, in una substantia tamen conveniunt. *Lib. de adm. cler. et laic.* c. 3, Migne 146²¹⁵ D. — ⁴⁾ Dividens eos (fideles) in duas personas clericorum et laicorum. *De admon. cler. et laic.* Praef., Migne 146²⁴³ C.

Was nun aber die hl. Schrift anlange, so weise sie auf eine übereinstimmende Bedeutung von *nomen* und *persona* in der Stelle *Matth. 28, 19* hin: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris etc.*, wo anstatt *persona* der Terminus *nomen* gebraucht sei. Diesen Sprachgebrauch findet er ganz im Einklange mit der Etymologie des Wortes *persona*. Denn *personare* sei dasselbe wie *nominare*. Wie nun *nomen*, das scheint der konfuse Gedankengang zu sein, nicht der bestimmte Name einer Sache sei, so sei auch der Begriff *persona* nicht von bestimmtem Inhalte, sondern bezeichne allgemein jegliche Sache¹⁾. Für diese weite Bedeutung des Wortes findet er auch einen Beleg darin, dass die Grammatik beim Pronomen und Verbum von drei Personen rede: ich, du und er, sie, es, wobei die dritte Person auch auf die der Vernunft und Sinnlichkeit entbehrende Kreatur gehe²⁾.

4. Auch den Begriff *res* wendet Otloh in einer Bedeutung an, dass er selbst fühlt, er werde darob den Tadel der Dialektiker zu gewärtigen haben. Denn obwohl er weiss, dass ihn die Meisten sowohl für das Substanzielle als das Akzidentelle gebrauchen, schränkt er ihn doch auf letzteres allein ein, sich damit entschuldigend, dass es ihm mehr um den einfachen Sinn, als um schwierige Worterklärungen zu tun sei, und dass der von ihm beliebte Gebrauch des Wortes auch bei einigen Schriftstellern — er sagt nicht, bei welchen — anzutreffen sei³⁾. Und was befasst er nicht alles unter dem Begriffe der *res* als des Akzidentellen!

„Alles, was nicht kraft eigenen Seins existiert, wie es die Elemente tun, sondern was einer Substanz zustossend vom Verstande oder durch seine blosser Wirkung (? actu solo) erkannt wird, wie die Zahl, Tag und Nacht, Krankheit und Arznei, Armut und Reichtum u. dergl.“

Er fügt dem allerdings sofort hinzu, dass er ausser stande sei, dies alles nach den Regeln der hohen dialektischen Kunst zu schlichten,

¹⁾ Unde sicut verbum persono non propterea dicitur, quod aliquam rem vel substantiam proprie, sed indifferenter quamlibet rem personet sive nominet, ita et persona pro cuiuslibet rei agnominem vel demonstrationem dici potest. *Dial. de trib. quaest. Prol.*, Migne 146⁶¹ C. — ²⁾ Cum in grammatica pronomini et verbo tres personas ascribunt, ut: ego, tu, ille, et: lego, legis, legit, quarum prima et secunda persona proprie rationali substantiae conveniunt, quia nemo potest dicere: ego, nemo potest intelligere: tu, nisi rationalis, — tertia vero persona, quae dicitur: ille, illa, illud, ad quamlibet irrationalem et insensibilem creaturam dici valet, ut: ille fons, illa aqua, illud aequor fluit. *Ibid.*, Migne 146⁶² A. — ³⁾ Haec autem ideo intuli, ut si quis forte me reprehendat rem solummodo pro accidentibus posuisse, quam plurimi nunc pro substantia nunc pro accidentibus ponunt, noverit me sensus simplicitatem plus quam verborum subtilitatem exponere velle simulque sciat, quia in aliquibus auctoribus ita, ut a me dictum est, invenitur. *Dial. de trib. quaest. c. 38*, Migne 146¹⁰³ B.

und bittet, dass seine Ansicht „*propter rusticitalem sermonis*“ nicht verachtet werde.¹⁾

5. Soeben war von den Elementen die Rede als einer Art des Wirklichen, das kraft eigenen Seins besteht. Der Begriff des *elementum* spielt bei Otloh eine gewisse Rolle. Er schränkt ihn jedoch nicht auf die Urstoffe des Empedokles ein, sondern versteht darunter die Naturgegenstände ganz im allgemeinen. Elemente sind ihm Sonne, Mond und Sterne, die Lebewesen, die Tiere. Etymologisch leitet er das Wort von *elevare* her und er denkt es sich gleichbedeutend mit *supplementum*, da er damit den Gedanken verbindet, dass die Naturgegenstände zum Gebrauche, zur Hilfe des Menschen bestimmt seien in materieller und geistiger Hinsicht, in geistiger Hinsicht besonders insofern, als die in ihnen liegenden Geheimnisse den Glauben stärken und den Geist des Menschen erheben²⁾.

6. Übrigens würde man Otloh nicht gerecht werden, wollte man das Urteil über seine philosophische Veranlagung nach diesen wenigen Wahrnehmungen über seine Terminologie bereits abschliessen. Seine Absicht war es zwar nicht, sich mit Fragen der Weltweisheit zu befassen, sie zielte vielmehr dahin, sein Sinnen an der Hand der hl. Schrift ganz in demütigem Glauben und frommer Betrachtung aufgehen zu lassen. Allein auf eine gewisse Höhe der Betrachtungsweise, gleichviel auf welchem Wege, emporgehoben, wird der menschliche Geist sich an Probleme gewiesen sehen, die ihn stets und immer beschäftigt haben und die so ihren echt philosophischen Charakter nicht verleugnen können. Und so sehen wir Otloh unwillkürlich jene höchsten Fragen erwägen, auf welche die Philosophie von jeher ein Anrecht hatte. Gibt es einen Gott? Wie ist das Übel in der Welt zu erklären? Welches ist der Sinn dieses Lebens?

In der Denkweise Otlohs nehmen diese Probleme allerdings teilweise einen andern Charakter an als den wissenschaftlicher Erwägung.

¹⁾ Res autem reor aliquo modo posse dici omnia, quae non per substantiam propriam existunt, ut elementa, sed alicui substantiae accidentia intellectu vel actu solo capiuntur, ut numerus, dies et nox, languor et medicina, copia et penuria caeteraque talia. Quae nimirum omnia licet juxta dialecticae artis subtilitatem distinguere nequeam, . . . si tamen sententia juxta morem sacrae scripturae aliquatenus proferatur, peto ne propter rusticitatem sermonis respuatur. *Ib.*, Migne 146¹⁰²B. — ²⁾ Elementa autem dico, quaecunque sub corporali vel invisibili (visibili) substantia humanis usibus deserviunt. Unde etiam elementa quasi elevamenta, i. e. supplementa, dicuntur pro eo, quod humanae fragilitati pro supplemento conceduntur, ut sol, luna, stellae, animalia, bestiae caeteraque huiusmodi . . . Haec igitur pauca de elementorum mysteriis diximus . . . excitantes quosdam negligentes ad inquirenda huiusmodi arcana, quae et fidem roborant et mentem ab infimis elevant. *Ib.*, Migne 146¹⁰²A, D. cf. *Sermo de eo quod legitur etc.*, Migne 93¹¹²⁴D.

In dem *Liber de tentationibus suis et scriptis*, einem der ersten autobiographischen Denkmäler des Mittelalters, erzählt er von psychischen Zuständen, von denen er sagt, er habe nie etwas ähnliches gelesen oder von jemand gehört. Es waren Zustände, die seinen Geist und Körper zu gleicher Zeit aufzureiben drohten¹⁾. Und in der That, würde man sich nicht gegenwärtig halten, einen Schriftsteller des 11. Jahrhunderts vor sich zu haben, man könnte glauben, die Reflexionen eines vom Rationalismus der Aufklärungsperiode angekränkelten Geistes zu lesen. Indem er über die hl. Schrift, indem er über die Welt nachdachte, kamen ihm Zweifel an der Wahrheit der hl. Schrift, Zweifel an der Existenz Gottes²⁾. Und er empfand sie so lebhaft, dass ihm zuweilen war, als würde eine zweite Person mit ihm unterhandeln und ihm zuflüstern:

„Warum mühest du dich so lange in vergeblichem Ringen ab? Wo ist jenes dein Vertrauen, welches du bislang auf die hl. Schrift setztest? Zeigen dir nicht, du Törichtester unter allen Sterblichen, deine eigenen Schicksale, dass sowohl das Zeugnis der hl. Schrift als auch das Blendwerk der ganzen Schöpfung ohne eine Vernunft und ohne einen (obersten) Leiter besteht? Siehst du denn nicht deutlich ein, dass der Bericht der göttlichen Bücher und das tatsächliche Leben und Verhalten der Menschen zwei unvereinbare Dinge sind. Und glaubst du denn, dass so viele Tausende von Menschen im Irrtum leben, welche, wie du selbst fortwährend sehen kannst, sich weder um die Beachtung noch um die Annahme des Zeugnisses der hl. Bücher kümmern?“³⁾

Und so kamen ihm Zweifel an der Wahrheit der hl. Schrift und an der Berechtigung, sie in ihrem eigentlichen Sinne zu verstehen⁴⁾. Ja, es kamen ihm Zweifel an der Existenz Gottes selbst. Indem er seine Blicke auf die Welt richtete, stieg in ihm der Gedanke auf:

¹⁾ Proferenda est adhuc tentatio et delusio una, quam tanto difficilius intimare queo, quanto minus unquam aliquid huiusmodi legebam aut audiebam ab ullo, . . . in ista autem talis erumpebat violentia, ut non solum spirituales, sed etiam corporales mei sensus vigore solito destituerentur. Pars I, Migne 146³² A, B. — ²⁾ Impugnacione tali diutius torqueri me sentiebam, per quam et de scripturae sacrae scientia et ipsius Dei essentia prorsus dubitare compellebar, . . . si aut ulla in scripturis sacris veritas sit ac profectus aut si Deus omnipotens constet, prorsus dubitavi. *Ib.* — ³⁾ Cur labore casso tamdiu fatigaris? Ubi est illa spes tua, quam usquemodo retinebas in scriptura? Nonne, omnium mortalium stultissime, casibus propriis poteris probare, quia et scripturarum testificatio et totius creaturae imaginatio absque ratione constat et sine rectore? Nunquid experimento non cognoscis, quia aliud librorum relatio divinatorum et aliud vita moresque probantur esse hominum? Putasne tot millia hominum errare, qui, ut ipse quoque hactenus cernebas, nec observare seu nec suscipere curant documenta librorum? *Ib.* — ⁴⁾ Igitur secundum talem modum omnes legis divinae libros intellige conscriptos, ut videlicet religiositatis et virtutis superficiem quamdam exterius habeant, interius vero rationem aliam et intellectum exquirant. *Ib.*, Migne 146³² A.

„Wenn wirklich ein Wesen und eine Kraft des allmächtigen Gottes bestünde, so könnte nicht eine solche Verwirrung und ein solcher Zwispalt in allen Dingen zu Tage treten.“¹⁾

7. Otloh betrachtete diese Gemütszustände als ganz ausserordentliche, ihm allein zustossende Versuchungen. Wo er von ihnen erzählt, macht er keine Andeutung darüber, dass er ihnen im Vertrauen auf seine eigene Geisteskraft begegnete und sie besiegte. Er berichtet vielmehr nur davon, dass er in jener bitteren Bedrängnis seine letzte Kraft sammelte und in folgendem rührenden Gebete seine Seelenruhe suchte und fand:

„O wenn Du wirklich bist, Allmächtiger, und wenn Du überall gegenwärtig sein solltest, wie ich ja immer in vielen Büchern las, so bitte ich, zeige, wer Du bist und was Du vermagst, indem Du mich baldigst aus der Bedrängnis erlösest, die mich peinigt; denn ich kann nicht mehr länger solche Qualen ertragen!“²⁾

Indes nicht nur durch Gebet, sondern auch durch eine Art philosophischer Erwägung kämpfte er gegen ähnliche Zweifel, namentlich gegen solche an der Existenz Gottes, an. Einen förmlichen Gottesbeweis allerdings, den bereits früher einmal ein Scholastiker versucht hatte³⁾, treffen wir bei Otloh nicht an. Dagegen finden wir in seinen Anschauungen über die Gotteserkenntnis Keime prinzipieller erkenntnistheoretischer Überlegungen, die einer fruchtbaren Entwicklung fähig gewesen wären, wenn sich Otloh nicht absichtlich von rein theoretischen Untersuchungen ferngehalten hätte. Dass es eine Gotteserkenntnis, und zwar auch natürlicher Art, gebe, ist ihm eine feststehende Tatsache. Die Gotteserkenntnis beruht auf einer Tätigkeit des „inneren Menschen“⁴⁾. Aber nur Gott weiss durch sich selbst alles; der Mensch hingegen vermag aus sich selbst und ohne fremdes Hinzutun nichts zu wissen. Eine solche Beihilfe leistet

¹⁾ Alioquin si aliqua persona aut virtus Dei omnipotentis esset, nequaquam tanta confusio atque diversitas in rebus cunctis appareret. *Ib.* — ²⁾ O si quis es, Omnipotens, et si sis undique praesens, sicut et in libris legi saepissime multis, jam precor, ostende, quis sis et quid possis, eripiens citius me a periculis imminetibus, nam sufferre magis nequeo discrimina tanta. *Ib.*, Migne 146³³ C. — ³⁾ Gemeint ist ein Schüler Alkuins, Candidus, von dem ein philosophischer Traktat überliefert ist, der bald unter dem Titel „*Dicta de imagine mundi*“, bald unter dem anderen „*Dicta Candidi de imagine Dei*“ aufgeführt wird. Unter dem letzteren druckte ihn Hauréau, *Hist. de la philosophie scolast.* I, 134 sq. zuerst ab. Er übersah, dass die Überschrift des ganzen Traktats nur „*Dicta Candidi*“ gelautet haben kann. Denn „*de imagine Dei*“ ist die Ueberschrift des ersten Dictums. Den angedeuteten Gottesbeweis enthält das letzte der zwölf Dikta, das die Ueberschrift trägt: Quo argumento colligendum sit Deum esse (Hauréau, a. a. O. 137). — ⁴⁾ Quidquid enim intelligendum et requirendum est de Deo, interioris hominis studio constat agendum. *Liber de cursu spirituali* c. 10, Migne 146¹⁷² C

aber in erster Linie die ganze sichtbare Welt, welche uns zur Erkenntnis des Unsichtbaren und insbesondere Gottes führt. An zweiter Stelle nennt Otloh „jene Gaben der Einsicht, welche wir in uns selbst durch Gottes Gnade fortwährend bewahren.“ Er meint hier offenbar die höchsten, durch sich selbst einleuchtenden Prinzipien, wie sich die spätere Scholastik ausdrückt. Denn er führt als Beispiel den praktischen Grundsatz (*Tob. 4,16*) an: „Was du dir nicht getan wissen willst, das füge auch keinem andern zu“. Als drittes Hilfsmittel nennt er endlich die hl. Schrift. Durch diese dreifache Unterstützung werde der Mensch, welcher in das erkenntnisfähige Alter getreten sei, zum Suchen und Erkennen Gottes ausgerüstet¹⁾.

Deshalb hält Otloh auch die des Lesens unkundigen Laien nicht für entschuldigt, wenn sie ein unreligiöses Leben führen, weil eine gewisse Erkenntnis Gottes aus der uns umgebenden Welt, gleichwie aus Büchern, geschöpft werden könne²⁾.

8. Was das göttliche Sein betrifft, so charakterisiert er es in der Weise, dass er sagt, es sei das durch sich, ohne eines anderen Dazutun, Existierende, während das Kreatürliche ein solches ist, dessen ganzes Sein auf der Macht eines anderen beruht³⁾. Für das letztere hat er den, vielleicht im Anschlusse an die Bibel gebildeten, Ausdruck des Nebensächlichen (*adjectivum*). Diesem gegenüber ist Gott das allein Wertvolle und Massgebende (*monarchia rerum*)⁴⁾.

¹⁾ Homo autem nec a semetipso, nec sine additamento aliquo scire quidquam valet. Additamenta vero dico omnia visibilia, per quae instruimur ad invisibilia intelligenda . . . Item additamentum esse dico illa intelligentiae dona, quae in nobismetipsis ex Dei gratia jugiter retinemus, ex quibus est illud: quod tibi non vis fieri, alii ne feceris (*Tob. 4,16*) . . . Tertium quoque additamenti genus, per quod instruimur intelligere ac requirere Deum, in omnibus sacrae scripturae literis habetur. *Ib.* — ²⁾ Jam enim nulla excusatio remanet vobis pro literarum ignorantia, quandoquidem in his rebus, quas quotidie videtis vel auditis vel aliquo modo sentitis, divinae religionis notitiam velut in libris agnoscere valetis. *Lib. de admonit. cleric. et laic.* c. 9, Migne 146²⁶² B. — Postea coram Deo nullam habent excusationem pro ignorantia literarum, dum quotidie ab his, quae possident et cum quibus versantur, ad creatoris notitiam instruuntur. *Ib.* c. 3, Migne 146²⁵¹ C. — ³⁾ Substantia igitur, quae per se sine ullius adminiculo subsistere valet, Deus solummodo est. Illa autem substantia, cuius totum esse in alterius consistit potestate, creatura profecto esse probatur. *Lib. de admonit. cler. et laic.* c. 1, Migne 146²⁴⁵ B.

⁴⁾ Ex adjectivo qui summa nosse laboras . . .

Nos adjectivum, Deus monarchia rerum.

De doctr. spir. c. 13, Migne 146²⁷⁵ D et 277 A.

Die Bibel würde *Matth. 6,33*: Quaerite ergo primum regnum Dei et justitiam ejus, et haec omnia adjicientur vobis, einen Anhaltspunkt für eine derartige Terminologie bieten.

Wie nun im göttlichen Wesen drei Personen sich finden, so erblickt Othlo auch in der kreatürlichen Welt drei Differenzen, in die sie sich scheidet, nämlich vernünftige Wesen, wie die Engelgeister und den Menschen, animalische, wie alles, was mit dem Lebenshauche, aber ohne die Vernunft begabt ist, und solche, die weder Vernunft noch Leben, sondern nur das Sein besitzen, wie die Bäume und Steine¹⁾. Diese mannigfaltigen Arten von Geschöpfen verhalten sich wie die verschiedenen Töne einer Harmonie. Denn im Einklange ist alles, das Irdische und Himmlische, von Gott gemacht worden²⁾.

Mochte also Othlo auch in Stunden geistiger Depression die ganze Welt wie ein Blendwerk erschienen sein ohne Vernunft und ohne Leiter (*rector*), so dass sich ihm selbst Zweifel an der Existenz Gottes aufdrängten, bei ruhiger Betrachtung stellte sie sich ihm dar als wohlgeordnetes Ganze, in welchem alles seinen Grund und seine Bestimmung besitzt³⁾.

9. Auch das vorhandene Übel in der Welt bildete dann für ihn keine Instanz gegen die göttliche Weisheit und Liebe. „Denn,“ so erklärt er sich den Ursprung des Übels, „alle Kreatur, welche gegen uns sich richtet“, — Othlo nennt hier speziell einige für den Menschen schädliche Tierarten — „und das ganze Elend, wovon unser Körper umgeben ist, wie auch die Gebrechen, die unseren Geist beherrschen, deuten auf ein gerechtes Gericht Gottes hin, das infolge der Sünde des ersten Menschen über uns ergangen ist“⁴⁾. Aber nicht nur den Charakter der Strafe kann er an dem Übel in der Welt ersehen, die Bedeutung desselben reicht darüber hinaus. Das Übel ist von erzieherischem Werte für den Menschen.

„Denn das gegenwärtige Leben ist von dem oberen und höchsten Lehrmeister eingerichtet wie eine Schule, in welcher es mannigfaltige Weisheit zu lernen gibt.“

Dieser und die folgenden Gedanken lagen Othlo um so näher, als er selbst Jahre lang das Amt eines Scholastikus bekleidete. „Wie aber in der Schule“, so fährt er fort, „verschiedenartige Mittel der Disziplin vorhanden sein müssen, weder für alle zugleich noch auch nur für einen

¹⁾ Sed sicut divina substantia in tribus constat personis Patris et Filii et Spiritus sancti, ita et creatura in tribus distat differentiis. Aut enim est rationalis, ut angelici spiritus et homo, aut animalis, ut omnia, quae flatu vitali sine ratione potiuntur, aut neutrum est, habens tantummodo esse, ut arbores et lapides. *Lib. de admonit. cler. et laic.* c. 1, Migne 146²⁴⁵ B. — ²⁾ — illud aliquatenus ostendere satagens, quanta consonantia a Deo sint facta omnia tam terrestria quam caelestia. *Dial. de trib. quaest.* c. 42, Migne 146¹¹⁹ B. — Proinde si in qualibet convenientia est consonantia, omnis autem creatura, licet dissimilis sit invicem, Deo ordinante convenit, consonantia ergo habetur in omni creatura. *Ib.*, Migne 146¹²⁰ A. — ³⁾ Nihil in terra fit sine causa, sed totum sub aliqua ordinatum est consonantia. *Ib.*, Migne 146¹²³. — In omni creatura nil existit sine causa. *Epist. ad amicum suum*, Migne 146¹³⁹. — ⁴⁾ *Ib.*, Migne 146¹³⁹ C.

einzigem zum Verderben, sondern damit ein jeder sich bewähre, wie es Alter und Verdienst erfordern, so bedarf es auch in diesem Leben, das eine grosse Schule ist, der verschiedensten Zuchtmittel, die niemand zum Verderben, sondern zur Förderung bestimmt sind¹⁾.“

Ohne die Übel in der Welt würden wir sodann das entgegengesetzte Gute weder genügend erkennen, noch hätte es für uns ohne diesen Gegensatz einen so grossen Reiz²⁾. Und so ist auch das Übel in der Welt nicht ohne einen gewissen Wert für den Menschen³⁾. Ja selbst der Zwiespalt, in dem sich im Menschen Geist und Fleisch einander gegenüberstellen, gereicht dem Menschen nicht zum Nachteile, sondern vielmehr zum Vorteile, indem er den Menschen an seine Armseligkeit gemahnt und daran, sich zu Gott um Hilfe zu wenden⁴⁾.

10. Die aufgeführten Punkte ungefähr sind es, welche Erwähnung verdienen, wenn Otlohs Verhältnis zur Geschichte der Philosophie gewürdigt werden soll.

Steht somit nach unseren obigen Darlegungen Otlohs Abneigung gegen alle weltliche Wissenschaft und besonders gegen die Schulphilosophie seiner Zeit, die Dialektik, ausser allem Zweifel, so können wir ihm doch nicht alles Interesse für eine philosophische Betrachtungsweise und für philosophische Probleme absprechen. Eine gegnerische, wenn auch nicht immer eine gleich schroffe, Haltung gegen die Philosophie wie bei Otloh beobachten wir noch bei manchem zeitgenössischen Ordensschriftsteller. Dagegen fehlte es auch nicht an Ordensgenossen Otlohs, welche die Schroffheiten einer übereifrigen Reformpartei nicht billigten oder sie bekämpften. Ein Zeugnis hierfür erblicken wir beispielsweise in einem Briefe aus jener Zeit, welchen B. Pez in einer Sammlung von Briefen des Abtes Seyfrid von Tegernsee (reg. 1048 bis 1068) aufführt, ohne ihn mit Bestimmtheit diesem Abte zuschreiben zu können. Der Adressat des Briefes gehört offenbar dem Kreise der Gesinnungsgenossen Otlohs an. „Die weltliche Philosophie, welche bei Gott töricht ist, ist von ganz geringem Werte“, das bildet seine Über-

¹⁾ *Dial. de trib. quaest.* c. 2, Migne 146⁶⁴ C. — ²⁾ *Diversitas est in creaturis, ut invicem oppositis melius agnoscentes bona, pro his gratias Deo ageremus. Epist. ad am. suum*, Migne 146¹⁸⁹ A. — *Est etiam in hoc inestimabilis Dei gratia consideranda, quod supradicta quaedam oppositis variata utrinque efficiantur delectabiliora. Lib. de cursu spirit.* c. 13, Migne 146¹⁸⁴ C. — ³⁾ *eandem adversitatem et vilitatem Deus in aliquam utilitatem hominis convertit. Lib. de admon. cleric. et laic.* c. 9, Migne 446²⁶² A. — ⁴⁾ *Nonne ergo spiritus et caro in tanta oppositione sibi invicem adversantes laborant, ut non nisi difficillima ratione convenire valeant? Sed huius modi oppositio non ad damnum, sed ad profectum nostrum iudicio divino decreta est, ut cum ex nobis nequeamus coadunari, quaeramus auxilium domini sicque discamus, quia nihil boni sine illo facere possumus. Lib. de cursu spirit.* c. 13, Migne 146¹⁸³ B.

zeugung. Unser Briefschreiber sucht ihn in der höflichsten Weise eines anderen zu belehren. Im Lichte einer höheren Betrachtungsweise, so meint er, möge seine Ansicht ja wahr sein; aber richtig betrieben, besitze die Philosophie ihren bestimmten Wert. Denn möge sie auch noch so oft unbehutsame Geister täuschen und in Irrtum stürzen, so bewähre sie sich für überlegte und behutsame Charaktere doch als der Weg und gleichsam das Vorspiel, kraft dessen sie sich zu höherer und wahrer Erkenntnis emporschwingen¹⁾. Indes ein gewichtigerer und zugleich entschiedenerer Gegner der wissenschaftsfeindlichen Tendenz jener Zeit wurde oben bereits erwähnt, Wilhelm von Hirschau. Da sich sein Tadel, wie wir dort zeigen zu können glaubten, genau gegen die von Othlo verfochtene Richtung innerhalb des Benediktinerordens wendet, so verlohnt es sich, hier seine eigene Überzeugung, soweit er ihr in der Vorrede zu seinem astronomischen Werke Ausdruck gibt, in Kürze vorzuführen.

11. Der Geist jener extremen Reformpartei im Orden war auch an Wilhelm nicht ganz spurlos vorübergegangen. Er selbst erzählt in der genannten Vorrede, wie er einstmals wegen seiner leidenschaftlichen Vorliebe für die Fächer des Quadriviums und namentlich für die Astronomie mit sich zu Gericht gegangen ist²⁾. Aber er konnte sich doch nicht dazu entschliessen, sich auf die Seite der Verächter der Mönchstudien zu stellen. In eben jener Vorrede lernen wir ihn als entschiedenen Verfechter des Rechtes der Mönche auf die Beschäftigung mit den freien Künsten und der Weltweisheit kennen. Der dialogischen Form dieses Schriftstückes entsprechend, stellt er die Sache so dar, als hätte ihn ein vertrauter Freund, eben jener O., in welchem man Othlo vermutet hatte, in dieser seiner Gesinnung befestigt.

Gegen die Richtung jener Rigoristen unter den Mönchen, welche diesen kein anderes Studium als das der Psalmen verstatten wollten, und zur Parteinahme für die weltlichen Fächer bestimmte ihn nicht nur der Gedanke, dass auch in diesen Disziplinen eine Gabe Gottes liege³⁾,

¹⁾ Quod autem dixisti in hac mundana philosophia, quae apud Deum stulta est, parum esse proficui, dum altius considero, ita verum esse perpendo; sed si consulte tractatur, aliquo modo in eadem proficitur. Nam quamvis saepe incautos decipiat secumque moeroris (? in erroris) foveam trahat, via tamen ac quasi praeludium consultis cautioribusque esse cognoscitur, per quod exercitati ad altiora et vera saltant. Pez, *Thes. anecd.* VI, I, 242. — ²⁾ Multa sane prava et aspera viaeque domini minus composita deprehendi, inter quae speciale doloris augmentum ceterisque passionum oneribus quodammodo gravius illud occurrit animo, quod nescio qua violenti divini nutus potentia coactus ad totius quidem quadrivii, maxime autem ad astronomiae studium me penitus contulerim. *S. Wilhelmi Abb. Hirsaugiensis praefatio in sua astronomica*, Pez, *Thes. anecd.* VI, I, 260 A. — ³⁾ In hac fluctuatione tua, carissime, tacitus considero, qualiter antiquus coluber, ad omnia semper coelestis gratiae munera invidiae

dass, die Anlagen hierfür nicht benutzen, ein von Gott anvertrautes Talent vergraben hiesse¹⁾, sondern geradezu die Pflichten des Mönches, ferner das Beispiel der Väter, ja das ursprüngliche Ideal Gottes selbst vom Menschen, wie es in Adam vor der Sünde realisiert war. „Denn,“ so lässt er seinen Freund sagen, „wenn die Kenntnis der Psalmen allein uns genügen würde, wie sollen wir dann das alte und neue Testament, das Leben der Väter, die Reden der Väter, den Dialog Gregors und die anderen nach der Vorschrift des hl. Benedikt im Laufe des Jahres zu lesenden Bücher verstehen können?“ Er verweist dann auf die Verwendung der natürlichen Wissenschaften durch den hl. Hieronymus, auf die Kenntnis der Dialektik des hl. Gregorius, um mit aller Entschiedenheit dabei zu beharren: „Gewiss, es ist uns erlaubt, ja, es ziemt sich für uns, durch Erforschung der Weltweisheit gleichsam das Gold im Kote zu suchen, Ägypten zu berauben, duftende Früchte von den Dornen zu pflücken, wenn wir nur das dort zu Tage geförderte Metall in den gereinigten Schatz der hl. Wissenschaft übertragen“ etc.²⁾

Noch mehr, wenn es die Absicht Gottes in seinem Erlösungsplane ist, den Menschen wieder in den Besitz der durch die Sünde verlorenen erhabenen Ausstattung zurückzuführen, so müssen wir der angeborenen Heiligkeit des ersten Menschen nacheifern, aber wir dürfen dann auch nicht nur seiner hohen natürlichen Erkenntnis mit allem Eifer nachtrachten, sondern es ist denen, welche das geistige Talent dazu von Gott erhalten haben, nicht erlaubt, sich dieser Aufgabe zu entziehen⁴⁾.

Hiermit war in einer prinzipiellen, für die Entwicklung des wissenschaftlichen Lebens hochwichtigen Streitfrage, welche später bekanntlich zwischen Rancé und Mabillon in erneuter Form Bedeutung gewinnen sollte, das richtige Wort gesprochen. Beruhte auch der Versuch Prantls⁴⁾, dem Hirschauer Abte eine den philosophischen Gesichtskreis seiner Zeit überragende Stellung zu sichern, auf irriger Voraussetzung⁵⁾, so wird ihn doch die Geschichte der Philosophie als überzeugten Anwalt der *saecularis philosophia* stets mit Anerkennung nennen.

venenis inficiendum oberrans haec quoque nobis divinitus donata violandum arreperit. *Ib.*, 260 C.

¹⁾ Dominicam pecuniam humo malles infodere quam humanis profectibus multiplicandam tradere. *Ib.*, 261 A. — ²⁾ *Ib.*, 261 D. — ³⁾ *Ib.*, 262 B. — ⁴⁾ *Ib.*, 263 A. — ⁵⁾ Sitzungsber. d. k. bayer. Ak. d. WW. zu München 1861. I, S. 1 ff.; Gesch. d. Logik im Abendlande (1. Aufl.). Leipzig 1861. S. 83 ff. — ⁶⁾ Vgl. Rose, Lit. Zentralblatt 1861, No. 24, S. 396; Helmsdörfer, Forschungen z. Gesch. d. Abtes Wilhelm v. Hirschau. Göttingen 1874. S. 73.