

## „Ratio“ und „Fides“

## Scholastische Philosophie und Theologie im Denken Ottos von Freising

Von Hans-Werner Goetz

## I

A. Der Reichsbischof Otto von Freising (1138–58), der von der Nachwelt vor allem als Geschichtsschreiber geachtet wird<sup>1</sup> und in dessen Geschichtswerk, Chronik („Historia de duabus civitatibus“)<sup>2</sup> und „Gesta Frederici“<sup>3</sup>, man den Höhepunkt der mittelalterlichen Geschichtsschreibung erblickt<sup>4</sup>, gilt mit gleichem Recht seit langem als bedeutender (Geschichts-)Philosoph<sup>5</sup>. Zwar sind uns keine rein philosophischen Schriften des Bischofs bekannt, doch weisen seine beiden Geschichtswerke zahlreiche philosophische Exkurse auf, ja seine Chronik wird im Grunde von philosophischen Fragestellungen getragen<sup>6</sup>: Wie der Kirchenvater Augustin, dessen Hauptwerk „De civitate Dei“<sup>7</sup> Ottos Geschichtsbild in hohem Maße beeinflusst hat, fragt der Bischof von Freising letztlich nach dem „summum esse“<sup>8</sup>, dem höchsten Sein oder höchsten Wesen; doch sind dem hochmittelalterlichen Bischof Gegenstand und Ziel einer solchen Fragestellung so selbstverständlich geworden, daß er nicht mehr wie der Kirchenvater, der selbst erst im Laufe seines Lebens zum christlichen Glauben bekehrt wurde<sup>9</sup>, in apologetischer Absicht beweisen muß, daß Gott dieses höchste Wesen darstellt. Ottos Ziel heißt von vornherein Gotteserkenntnis, „cognitio divinitatis“; sie bildet

<sup>1</sup> Im Zisterzienserorden und in Österreich wird Otto außerdem als Seliger verehrt; vgl. *H. Watzl*, Fragen um einen Kult Ottos von Freising, in: *Otto von Freising 1158–1958. ASOC 14* (1958) 223–279.

<sup>2</sup> Ediert A. Hofmeister, MGH. SRG (Leipzig 1912); mit dt. Übers. hg. W. Lammers (Ausgew. Quellen zur dt. Geschichte des MA, Freiherr-vom-Stein-Gedächtnisausgabe 16), Darmstadt 1960.

<sup>3</sup> Ediert G. Waitz und B. Simson, MGH. SRG, Hannover 31912, und (maßgeblich, da auf neuen textkritischen Erkenntnissen aufbauend, jedoch ohne alle Lesarten im einzelnen anzuführen) F.-J. Schmale (Ausgew. Quellen zur dt. Geschichte des MA, Freiherr-vom-Stein-Gedächtnisausgabe 17), Darmstadt 1965.

<sup>4</sup> Vgl. *A.D. von den Brincken*, Studien zur lateinischen Weltchronistik bis in das Zeitalter Ottos von Freising, Düsseldorf 1957, 221; *K. Gutkas*, Otto von Freising, der bedeutendste Geschichtsschreiber des Mittelalters, Kulturberichte aus Niederösterreich 77/78, 1958, 77 f.; *F.-J. Schmale* in: *Wattenbach-Schmale*, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Vom Tode Heinrichs V. bis zum Ende des Interregnum, Darmstadt 1976, 52; *W. Lammers*, Weltgeschichte und Zeitgeschichte bei Otto von Freising (Sitzungsberichte der Wiss. Ges. an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt/M. XIV, 3), Wiesbaden 1977, 81.

<sup>5</sup> Grundlegend sind die Arbeiten *J. Schmidlins*, Die geschichtsphilosophische und kirchenpolitische Weltanschauung Ottos von Freising, Freiburg/Br. 1906, 7–104, und *ders.*, Die Philosophie Ottos von Freising, *PhJ* 18 (1905) 156–175, 312–323, 407–423; vgl. auch *F. Fellner*, The „Two Cities“ of Otto of Freising and its Influence on the Catholic Philosophy of History, *CHR* 20 (1935) 154–174. Der Metaphysik Ottos in den *Gesta* (Kap. 1,5) und im gesamten Denken des Bischofs den angemessenen Stellenwert zugeordnet zu haben, ist das Verdienst *J. Kochs*, Die Grundlagen der Geschichtsphilosophie Ottos von Freising (zuerst 1953), in: *Geschichtsdenken und Geschichtsbild im Mittelalter*, hg. W. Lammers (WdF 21), Darmstadt 1961, 321–349.

<sup>6</sup> Vgl. *H. Staudinger*, Weltordnung und Reichsverfassung bei Otto von Freising, Diss. (ms.), Münster 1950, 8.

<sup>7</sup> Ediert B. Dombart/A. Kalb, Leipzig 51938/39 (Teubner).

<sup>8</sup> Vgl. dazu *W. Kamlab*, Christentum und Geschichtlichkeit. Untersuchungen zur Entstehung des Christentums und zu Augustins „Bürgerschaft Gottes“, Stuttgart-Köln 21951, 217 ff. — Bereits für Augustin ist der wahre Philosoph „amator Dei“ (De civ. Dei 8,1).

<sup>9</sup> Augustin beschreibt seinen Kampf um den rechten Glauben selbst in seinen „Confessiones“. Vgl. dazu *P. Brown*, Augustine of Hippo, London 1967, 158 ff., und *P. Courcelle*, Les Confessions de saint Augustin dans la tradition littéraire. Antécédents et postérité, Paris 1963, 89–197.

den erstrebten Endzustand der ewigen Seligkeit<sup>10</sup>, dem der Weise („sapiens“) bereits auf Erden nacheifert, und diesem Zweck dient Ottos gesamte Geschichtsschreibung, indem sie aus der Ordnung in der Geschichte, in der sich Gottes Wirken offenbart, den Willen Gottes erforscht und im Menschen zugleich ein Streben nach Überwindung der Zeitlichkeit mit ihrer „vicissitudo“ wachruft<sup>11</sup>. Philosophische, nämlich metaphysische und ethische, sowie theologische Fragestellung werden in ihrem Ziel identisch<sup>12</sup>, und so würdigt Otto neben den „Theologen“ (damit meint er hier die Sibyllen) und den sieben Weisen auch die (griechischen) Philosophen, die „amatores sapientiae“ (Chr. S. 75, 12 ff.), denen er ein eigenes Kapitel widmet (Chr. 2, 8), und besonders Plato und Aristoteles, „omnium philosophorum clarissimos viros“ (S. 75, 18f.), die bis auf die Gnade Christi im Grunde bereits alles erkannt haben, was der menschliche Verstand („humana ratio“) über das göttliche Wesen („divina natura“) erforschen kann (S. 78, 3 ff.); die Logik des Aristoteles dient nach wie vor „non solum ad cognoscendae veritatis, sed ad vitandae falsitatis scientiam“ (S. 76, 9 ff.).

In diesem Kapitel zitiert Otto eine Reihe von Sätzen aus der Elenchik (Kap. 2, 9) des Aristoteles — nach der erst jüngst von Jacob von Venedig angefertigten Übersetzung<sup>13</sup> ausgewählter Schriften des griechischen Philosophen<sup>14</sup> — in denen dieser den Anfang, die „Entdeckung“, als das Größte und Wichtigste herausstellt, auch wenn sie von Späteren weiterentwickelt und verfeinert wird. Der Bischof von Freising feiert Aristoteles als den Begründer einer schulmäßigen Logik, die (in sechs Schriften = sechs Schritten) über Begriffe, Sätze, Satzverknüpfungen, die syllogistische Methode, den zwingenden Beweis und die Abwendung sophistischer Fehlschlüsse zu einem „perfectus philosophus“ erzieht (S. 76, 1ff.); vor allem die syllogistische Methode mit zwingender Beweiskraft wird noch einmal als Erfindung des Griechen herausgestellt (S. 77, 2ff.): Gegenüber Plato hat Aristoteles bewiesen, daß die Sinne die Wahrheit erfassen können! Otto führt, wie wir von Rahewin wissen, die neuen, von der Scholastik so hochgeschätzten Aristoteleschriften als erster auf deutschem Boden ein<sup>15</sup> und macht sie bei

<sup>10</sup> Vgl. Chronik (=Chr.) 8,33 (S. 452,5 f.): Vide, quod fruitionem beatitudinis cognitionem dixit esse divinitatis.

<sup>11</sup> Vgl. Chr. Prolog an Isangrim (7, 10 ff.): Congrua sane ac provida dispensatione creatoris id factum credimus, ut, quoniam homines vani terrenis caducisque rebus inherere desiderant, ipsa saltim vicissitudine sui deterreantur, ut a creatura ad creatorem cognoscendum per transitoriae vitae miseriam mittantur. — Die „mutabilitas mundi“ stellt ein Zentralmotiv der Geschichtsschreibung Ottos dar; vgl. bereits *J. Hasbagen*, Otto von Freising als Geschichtsphilosoph und Kirchenpolitiker (Leipziger Studien aus dem Gebiet der Geschichte VI, 2), Leipzig 1900, 26 ff.; *Koch* (wie Anm. 5) zu den Gesta; *H. M. Klinkenberg*, Der Sinn der Chronik Ottos von Freising, in: Aus Mittelalter und Neuzeit (Fs. G. Kallen), Bonn 1957, 63–76.

<sup>12</sup> Wo Otto zwischen Philosophie und Theologie unterscheidet (vgl. Gesta Frederici [=GF.] 1,50 — unten Anm. 85), bezieht er sich, wie wir sehen werden, auf die Logik, das heißt letztlich: auf die Methode. — „Philosophia“ hat bis ins hohe Mittelalter, wie *M. Müller*, Beiträge zur Theologie Ottos von Freising (StGSt 19, 1965) 8 ff., zeigt, noch den weiten Sinn eines Bemühens um wahre Erkenntnis, auch in asketischer Hinsicht, und führt naturgemäß zu enger Verbindung mit der Theologie, die den auf Gott bezogenen Teil der Philosophie darstellt.

<sup>13</sup> Vgl. *Schmidlin*, Philosophie S. 166 ff., und *M. Grabmann*, Die Geschichte der scholastischen Methode, Bd. 2, Freiburg 1911 (ND. Darmstadt 1961), 68 ff.; zu Jakob von Venedig vgl. *L. Minio-Paluello*, Iacobus Veneticus Grecus: Canonist and Translator of Aristotle, Tr. 8 (1952) 265–304; *dies.*, Note sull’Aristotelo Latino Medievale IX. Gli „Elenci Sofistici“: redazioni contaminate colla ignota versione di Giacomo Veneto (?), RFNS 46 (1954) 223–229; *B. Schneider*, Bemerkungen zum Aristoteles Latinus: Einige neue Lesarten der Translatio Iacobi der Sophistica Elenchi, ThPh 54 (1979) 252–257.

<sup>14</sup> Zu Ottos Auswahl vgl. *A. Hofmeister*, Studien über Otto von Freising, NA 37 (1912) 672 ff.

<sup>15</sup> Rahewin, Gesta Frederici 4, 14 (538, 26 ff.); dazu *Grabmann*, Scholastische Methode Bd. 2, 68 ff.

der Neuordnung des Schulwesens zusammen mit der scholastischen Unterrichtsmethode der Disputation auch in seiner Freisinger Domschule bekannt<sup>16</sup>.

Otto würdigt also die Methoden der Philosophie, und er fühlt sich selbst als Philosoph<sup>17</sup>, wenn er mit dem Ziel dieser Wissenschaft, nämlich (nach einem Vergilvers), „causas rerum cognoscere“<sup>18</sup>, seinen Exkurs über die Wandelbarkeit des Geschöpfes (GF. 1,5) ausdrücklich als „philosophari“ bezeichnet (GF. 1, 4 — S. 128, 9 f.). In solcher Beschäftigung erblickt Otto mit Boethius den größten „Trost des Lebens“<sup>19</sup>; seine spezifische, auf Deutung ausgerichtete Geschichtsschreibung fügt sich hier offensichtlich ein<sup>20</sup> und bezeichnenderweise übersendet der Bischof das für Friedrich Barbarossa bestimmte Widmungsexemplar seiner Chronik dem Kanzler Rainald von Dassel als einem, der in der Philosophie bewandert ist und deshalb die Dinge gut zu interpretieren weiß.

B. Die Wertschätzung der Philosophie (mit theologischer Fragestellung) reiht Otto in die von England (Anselm von Canterbury) und Frankreich (Schulen von Laon, Chartres, St. Viktor) im 11. und mehr noch im 12. Jh. allmählich auf das Reich ausgreifende Frühscholastik ein, die auf „neuem“ Wege, nämlich unter Anwendung philosophischer Methoden, die Glaubenswahrheiten rational zu erfassen und zu begreifen sucht<sup>21</sup>. Otto hat die neue Philosophie während seiner Studienjahre in Paris kennengelernt<sup>22</sup>; seine geistigen Beziehungen zur Schule von St. Viktor (Hugo)<sup>23</sup> und mehr noch zu Chartres (Gilbert von Porrée, den Otto in seinen Gesta, Kap. 1, 49 und 1, 53 ff., ausdrücklich gegen den Häresieverdacht verteidigt, dessen Lehre er wohlwollend gegenübersteht und dessen Ontologie er sich vollkommen zu eigen macht)<sup>24</sup> sind seit langem bekannt. Bei ihnen lernte der spätere Bischof von Freising den Gebrauch der Vernunft in der theologischen Beschäftigung schätzen.

<sup>16</sup> Vgl. J. Spörl, Vom Weltbild Ottos von Freising. Eine Gedenkrede, in: Otto von Freising. Gedenkgabe zu seinem 800. Todesjahr, Freising 1958, 9.

<sup>17</sup> Rahewin bezeugt in seinem Nachruf auf Otto (GF. 4, 14; Schmale 544, 7 ff.) dessen häufige Beschäftigung mit philosophischen (aber auch mit theologischen und philologischen) Fragen.

<sup>18</sup> Vgl. Staudinger 7.

<sup>19</sup> Chr. S. 4, 3 ff.: Cum iuxta Boetium in omnibus philosophiae disciplinis ediscendis atque tractandis summum vitae positum solamen inuestimem, vestrae nobilitatis personam eo familiarius ac iocundius amplector, quo ipsius studio vos hactenus insudasse in eaque adprime eruditum esse cognosco. Eapropter non ut rudi, sed ut *philosopho* de libro, quem domino imperatori transmisi, vestrae industriae confidentius scribo petens, ne in quibusdam ibidem positissimum, sed bonum vos interpretem experiar. — Das Folgende, das die Grammatik als unterste Stufe der Philosophie bezeichnet, erweist, daß Otto diese als eine erlernbare und festen Regeln unterworfenen Wissenschaft betrachtet. Zum Zitat vgl. Staudinger 7.

<sup>20</sup> Otto schreibt Geschichte von einem philosophischen Standpunkt aus; vgl. Schmidlin, Weltanschauung 14, und Koch 346 f.

<sup>21</sup> Die von Anselm von Canterbury, dem „Vater der Scholastik“, geprägte Wendung „fides quaerens intellectum“ ist, zumindest nach der modernen Forschung, zum Schlagwort dieser Richtung geworden. Grundlegend zur scholastischen Methode ist das zweibändige Werk Grabmanns (wie Anm. 13); zu Anselm vgl. auch W. von den Steinen, Vom Heiligen Geist des Mittelalters, Breslau 1926 (ND. Darmstadt 1968), 21 ff.

<sup>22</sup> Vgl. dazu H. Glaser, Versuch über die Lebensgeschichte, in: Otto von Freising, Freising 1958, 19 ff., und L. Grill, Bildung und Wissenschaft im Leben Ottos von Freising, in: Otto von Freising 1158—1958. ASOC 14 (1958) 285 ff. — „Kunstwerke scholastischer Methode“ sind, wie Spörl, Weltbild 11, und Glaser 20 feststellen, Ottos Prologe und ein Teil der Erörterungen des 8. Buchs der Chronik, in denen der Bischof widersprüchliche Aussagen der Autoritäten in Einklang zu bringen sucht.

<sup>23</sup> Fellner 165 nimmt wie selbstverständlich an, daß Otto bei Hugo von St. Viktor in Paris studiert hat; vgl. Hofmeister 646 ff. und Grill 285 ff.

<sup>24</sup> Vgl. Hofmeister 669 ff. und Grill 300. Auf der anderen Seite hat schon Schmidlin, Philosophie 312 ff. und 407 ff., die Unterschiede zwischen den Bischöfen von Poitiers und Freising vor allem in der Trinitätslehre hervorgehoben. Zu Ottos innigem Verhältnis zu Gilbert vgl. S. Gammersbach, Gilbert von Poitiers und seine Prozesse im Urteil der Zeitgenossen (NMBGF 5), Köln—Graz 1959, 58 ff. und 131 ff.; P. Classen, Gerhoch von Reichersberg. Eine Biographie, Wiesbaden 1960, 162 ff.

C. Otto fühlt sich von der neuen scholastischen Methode angezogen, obgleich er Mönch war: Das Ergebnis seiner Pariser Studienzeit ist bezeichnenderweise der Eintritt in den Zisterzienserorden, dem er 1132 in Morimond beitrifft<sup>25</sup>. Seit dem grundlegenden Werk J. Leclercqs über die Mönchstheologie des Mittelalters<sup>26</sup> hat es sich in der modernen Forschung eingebürgert<sup>27</sup>, zwischen der traditionellen, an Klosterschulen üblichen und auch im Hochmittelalter fortlebenden „monastischen“ Unterrichts- und Denkweise einerseits<sup>28</sup> und der neuen, „scholastischen“ Methode andererseits zu unterscheiden<sup>29</sup>, die an Domschulen und später an Universitäten üblich wurde und andere, auf den Weltklerus und sogar auf nicht-geistliche Belange ausgerichtete Ziele verfolgt. Sie stellt die Lehrerfrage in den Mittelpunkt und fragt die Quellen — in gewissem Sinn kritisch — mit Hilfe der Dialektik, die nun die Grammatik als wichtigste Wissenschaft in dem System der Artes liberales ablöst, nach neuen Erkenntnissen ab. Die Mönchstheologie entwickelt dagegen gerade im 12. Jh. eine ihr gemäße, nämlich aus der Biblexegese erwachsene Systematik im sog. Symbolismus<sup>30</sup> oder (historischen) Figuralismus, die die wahre (himmlische) Welt mit Hilfe von „Symbolen“, das heißt sichtbaren Abbildern des Wahren, zu erschließen suchen. Gerade Otto betont mehrfach, daß er „per visibilia ad invisibilia“, über die ‚historia‘ (die in der Exegese ja auch den wörtlichen Schriftsinn bezeichnet) zur Gotteserkenntnis gelangen will. Das ‚Symbol‘ des Sichtbaren erschließt ihm die unsichtbare Wirklichkeit (vgl. Chr. 8, 20 — S. 419, 4 ff.).

Trotz ihres gegensätzlichen Charakters lassen sich scholastische und monastische Theologie jedoch häufig nicht streng auseinanderhalten, und sie treten vielfach nebeneinander auf<sup>31</sup>. Schon Hugo von St. Viktor sprengt mit seinem Lehrgebäude den Rahmen dieser Schulrichtungen<sup>32</sup>, und Otto von Freising, der Mönchsgelehrte, folgt ihm darin. Als Geschichtsschreiber kombiniert der Bischof scholastische Gelehrsamkeit mit exegetisch-typologischer Geschichtsauslegung; er ist im Vergleich mit Rupert von Deutz oder Gerhoh von Reichersberg vielleicht nicht als ein typischer Vertreter des Symbolismus zu bezeichnen<sup>33</sup>, doch sein figurales Geschichtsdenken zielt sehr in diese Richtung<sup>34</sup>. Die Urteile über den Bischof verfolgen denn auch ein harmonisches Nebeneinander von scholastischer und exegetischer Methode, von kritisch-rationaler Überprüfung der Autoritäten und Traditionsverhaftetheit<sup>35</sup>.

<sup>25</sup> Zu Ottos mönchischem Lebensabschnitt vgl. *Glaser* 23, *Grill* 301 ff. und *E. Krausen*, Bischof Otto I. von Freising, der Zisterzienser auf dem Stuhl des Hl. Korbinian, in: Otto von Freising, Freising 1958, 39—48.

<sup>26</sup> *J. Leclercq*, L'amour des lettres et désir de Dieu, Paris 1957, deutsch: Wissenschaft und Gottverlangen. Zur Mönchstheologie des Mittelalters, Düsseldorf 1963, bes. 10 ff. und 213 ff.

<sup>27</sup> Vgl. etwa *M.-D. Chenu*, La Théologie au douzième siècle, Paris 1962, 343 ff., und *J. Ehlers*, Monastische Theologie, historischer Sinn und Dialektik. Tradition und Neuerung in der Wissenschaft des 12. Jahrhunderts, in: *Antiqui und Moderni. Traditionsbewußtsein und Fortschrittsbewußtsein im späten Mittelalter* (MM. 9), Berlin—New York 1974, 58—79.

<sup>28</sup> Ihr methodisches Kennzeichen ist die Schrittfolge lectio, meditatio, oratio, ihre Diskussionsform oft die Folge von (Schüler-)Fragen und (Lehrer-)Antworten (quaestiones et responsiones).

<sup>29</sup> In ihrer reinsten Form ist ihre Diskussion durch die Schrittfolge lectio, quaestio, disputatio, conclusio gekennzeichnet.

<sup>30</sup> Einen strengen Gegensatz zwischen Scholastik und Symbolismus konstatierte vor allem *A. Dempf*, Sacrum Imperium. Geschichts- und Staatsphilosophie des Mittelalters und der politischen Renaissance, München—Berlin 1929 (ND. Darmstadt 1962), 229 ff.; vgl. *Chenu* 159 ff.

<sup>31</sup> Vgl. *Ehlers*, Monastische Theologie 79. Die mangelnde Eignung für eine Klassifizierung der Literatur hat schon *J. Beumer*, Zum Einteilungsprinzip der früh-scholastischen Literatur, *Schol.* 40 (1965) 537—557, festgestellt.

<sup>32</sup> Die Schule von St. Viktor wird meist als „mystische Richtung“ gekennzeichnet. Zu Hugo vgl. jetzt *J. Ehlers*, Hugo von St. Viktor. Studien zum Geschichtsdenken und zur Geschichtsschreibung des 12. Jahrhunderts, Wiesbaden 1973, bes. 48 f.

<sup>33</sup> So *Müller* 15.

<sup>34</sup> Es wird am treffendsten von Lammers in der Einleitung zur Ausgabe (S. LVIss.) skizziert.

<sup>35</sup> Vgl. *Glaser* 22 f.; *Spörl*, Weltbild 11; *Staudinger* 15.

D. Die Anwendung rationaler Methoden auf die Glaubenswahrheiten macht das Verhältnis von „ratio“ und „fides“ zur zentralen Frage der Frühscholastik<sup>36</sup>; bisher ist sie nur bei einzelnen Autoren genauer untersucht worden<sup>37</sup>, zu Otto von Freising, der als Geschichtsschreiber weniger interessant schien, liegen nur vereinzelte Äußerungen vor<sup>38</sup>. Anselm von Canterbury hat die augustinische Wendung „Intellige ut credas, crede, ut intelligas“<sup>39</sup> auf den zweiten Aspekt beschränkt: Nach seiner Überzeugung („Credo ut intelligam“)<sup>40</sup> geht der Glaube der Vernunftkenntnis stets voraus, um sie zugleich voranzutreiben<sup>41</sup>; eine ähnliche Position vertritt im 12. Jh. Gilbert von Porrée (Glaube ist die Wahrnehmung Gottes durch den vernunftbegabten Geist). Bei Abälard und Hugo von St. Viktor steht umgekehrt die rationale Erwägung vor dem Glauben<sup>42</sup>. Der Zisterzienser Bernhard von Clairvaux schließlich warnt vor einer Glaubensrelativierung durch die „ratio“, ohne doch deren Wert grundsätzlich abzustreiten<sup>43</sup>. Um — als Beitrag zum Wissenschaftsverständnis der frühscholastischen Periode — die Haltung Ottos von Freising, der der scholastischen und der monastischen Überlieferung gleichermaßen verpflichtet ist, im Wissenschaftssystem des 12. Jhs erkennen zu können, bedarf es einer eingehenderen Betrachtung seiner Vorstellungen von der Vernunft und ihrem Verhältnis zur Glaubenstradition. Der angemessenste Weg dorthin führt über eine Untersuchung der verschiedenen Assoziationen und Abgrenzungen des „ratio“-Begriffs im Werk des Freisinger Bischofs.

## II

A. „Ratio“ ist für den Geschichtstheologen Otto bezeichnenderweise von Anfang an engste in die heilsgeschichtliche Entwicklung einbezogen: Der Schöpfergott hat sie nämlich dem Menschen, der „rationalen Kreatur“ — zusammen mit der aufrechten, gegen den Himmel gerichteten Haltung — eigens dazu verliehen, damit dieser Gott erkennen kann<sup>44</sup>; Der Verstand ist das menschliche Werkzeug der Gotteserkenntnis, der „cognitio divinitatis“, die Otto ja als Heilsziel der Menschheit und als Zweck seiner Geschichtsschreibung begreift (vgl. oben S. 232). Die „ratio“ dient — wie die Historiographie — damit den höchsten theologischen Zwecken. Im Prolog zum 3. Chronikbuch gibt Otto sich über ihre Leistungen Rechenschaft. Indem der Mensch Gründe („rationes“!), also rationale Erklärungen, für historische Tatsachen (wie die relativ späte Ankunft Christi) sucht, macht er den an sich „unsagbaren“ („ineffabilis“) Gott „aussprechbar“<sup>45</sup>. Die traditionelle Wendung vom „ineffabilis Deus“ ist

<sup>36</sup> Vgl. zu diesem Problem W. Betzendörfer, *Glaube und Wissen bei den großen Denkern des Mittelalters. Ein Beitrag zur Geschichte des Zentralproblems der Scholastik*, Gotha 1931, und E. Gössmann, *Glaube und Gotteserkenntnis im Mittelalter* (HDG I, 2b), Freiburg—Basel—Wien 1971.

<sup>37</sup> Zu Manegold von Lautenbach vgl. W. Hartmann, *Manegold von Lautenbach und die Anfänge der Frühscholastik*, DA 26, (1970) bes. 123 ff.

<sup>38</sup> Vgl. vor allem Staudinger 10 ff.

<sup>39</sup> Augustin, *Sermo* 43, 7, 9, Migne PL 38, Sp. 258.

<sup>40</sup> Anselm, *Proslogion* 1, Kap. 1 (ed. F. S. Schmitt, *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera omnia* 1 [1938] 100).

<sup>41</sup> Ganz eindeutig scheint aber auch Anselms Haltung nicht, strebte er doch im *Proslogion* einen Gottesbeweis an, der nicht auf Glaubensvoraussetzungen beruhte.

<sup>42</sup> Vgl. Betzendörfer 55 ff. und 94. Zur Glaubenslehre Gilberts von Porrée vgl. Gössmann 43 ff. und H.C. van Elswijk, *Gilbert Porreta. Sa vie, son oeuvre, sa pensée* (SSL Etudes et Documents 33), Löwen 1966, 220 ff.

<sup>43</sup> Vgl. Gössmann 20.

<sup>44</sup> Chr. 7 prol. (307, 1 ff.): *Omnis homo capax ad hoc rationis est, ut auctorem suum Deum cognoscat factaque sua ceco corde non transeat, surdis auribus non audiat. Denique ad hoc creatum hominem esse forma quoque corporis non in modum ceterorum animantium acclinis, sed caelum respiciendo sublimis probat.*

<sup>45</sup> Chr. 3 prol. (131, 22 ff.): *Inde est, quod, cum Deus dicatur ineffabilis, fari nos multa tamen in laude sua velit. Cum ergo dicatur ineffabilis, secundum quendam modum videtur esse effabilis.*

Otto aus seinen Quellen, vielleicht von Augustin<sup>46</sup>, vor allem aber von Orosius her geläufig<sup>47</sup>; der Bischof kehrt sie um, indem er die Offenbarung mit Hilfe der Vernunft nach Gott abfragt: Orosius erkennt die Existenz Gottes in dessen „unaussprechlichen“ Wundern<sup>48</sup>; Otto läßt diese Wunder „sprechen“ und dringt auf diese Weise von einem bloßen Staunen und Glauben zu einem Erkennen vor. „Ratio“ ist also nicht zuletzt eine Methode, die mit „sagbaren“ Begriffen und terminologischen Unterscheidungen arbeitet; sie hilft, Gott durch eine logische Begriffsklarheit zu erkennen.

Mit Orosius (Hist. 7, 1) will Otto den Grund für das späte Kommen Christi bestimmen; er fügt der Antwort des spätantiken Apologeten (Christus wurde wegen der Sünden der Menschen so spät, dann aber auf dem Höhepunkt des Römischen Reichs geboren) jedoch einen entscheidenden Aspekt hinzu: Die Zeit war nicht reif für Christus, solange ihr nicht nur ein staatliches Leben (Rom), sondern auch die vernünftige Erkenntnis fehlte, um die Wahrheit zu erfassen<sup>49</sup>.

Die Kraft der „ratio“ („rationis vis“) zielt also auf Erkenntnis der Wahrheit ab, und zwar einer religiösen, „göttlichen“ (und einzigen) Wahrheit, der die Vernunft ihre heilsgeschichtliche Funktion erst verdankt: Der Verstand ist Mittel, ja Voraussetzung der Wahrheitserkenntnis, die ohne ihn gar nicht zu erfassen ist! Deshalb würdigt Otto die Gelehrten, betont er nicht nur, wie Hugo von St. Viktor, eine Ost-West-Wanderung der Weltherrschaft, sondern auch der „sapientia“ oder „scientia“, die durch Berengar (von Tours), Manegold (von Lautenbach) und Anselm (von Laon oder Canterbury) nach Gallien gebracht wurde<sup>50</sup>. Deshalb stellt er auch immer wieder die „doctores“ als Bürger des Gottesstaates den Märtyrern an die Seite<sup>51</sup>.

B. Otto selbst sucht diese Wahrheit aus der Geschichte zu erkennen, indem er den Willen Gottes im Heilsplan aufzeigt. Der Bischof schreibt nicht nur Geschichte, er deutet sie, indem er — in exegetischer Methode — ihren verborgenen Sinn aufdeckt; dazu aber bedarf es einer „rationalen“ Auslegung der Fakten. Ottos gesamte Chronik wendet sich bezeichnenderweise an den Weisen („sapiens“) <sup>52</sup>, an denjenigen, der „ratio“ besitzt <sup>53</sup>, also an den Menschen überhaupt, der, „participatione sapientiae (nämlich: Dei) sapiens“, an der ewigen Weisheit teilhat (Chr. 7 prol. — S. 307, 17 ff.), vor allem aber an die Philosophen und Theologen, die „sapientes viri“ (oben S. 233), die von ihrer „ratio“ fruchtbaren Gebrauch machen. Gleich im Prolog zum ersten Buch legt Otto die Grundsätze seiner Geschichtsschreibung dar<sup>54</sup>:

<sup>46</sup> Vgl. De doctrina christiana, 1,6 (ed. J. Martin [CChr. SL 32], Turnhout 1962, 9 f.).

<sup>47</sup> Historia adversum paganos (ed. C. Zangemeister [CSEL 5] Wien 1882, ND. Hildesheim 1967). Danach ist die gesamte Geschichte eine Folge „unaussprechlicher Geheimnisse Gottes“ (Hist. 2, 2, 4); Gott offenbart sich teilweise durch die „ineffabilia iudicia Dei“ (Hist. 2, 3, 5); vgl. auch Hist. 1, 10, 19; 2, 1, 5; 4, 6, 35; 4, 17, 11; 7, 35, 3/17; 7, 37, 8; 7, 39, 11.

<sup>48</sup> Vgl. Hist. 7, 41, 10: Et quia ineffabilia sunt iudicia Dei, quae nec scire omnia nec explicare quae scimus possumus, breuiter expresserim, correptionem iudicis Dei, quoquo pacto accidat, iuste sustinere qui sciunt, iuste sustinere qui nesciunt.

<sup>49</sup> Chr. 3 prol. (132, 32 ff.): Nec in primeua hominum etate id facere debuit. Homines enim ex transgressoribus parentibus nati viciataque per inobedientiam natura proniores et accliviores ad malum facti *necdum ratione utentes*, ferino magis ac beluino more, obliterato in eis naturali bono, oberrantes non socialiter vivere, non legibus informari, non virtutibus adornari, *non rationis vi ad cognoscendam veritatem* illuminari didicerant.

<sup>50</sup> Chr. 5 prol. (227, 1 ff.); 1 prol. (8, 18 ff.).

<sup>51</sup> Vgl. Chr. 5, 4 (235, 21 ff.) oder Chr. 4, 18 (204, 17 ff.). Vgl. Staudinger 11.

<sup>52</sup> Vgl. Staudinger 7.

<sup>53</sup> Der Prolog zum 7. Chronikbuch deckt den Zusammenhang zwischen „ratio“ und „sapientia“ auf.

<sup>54</sup> Chr. 1 prol. (6, 10 ff.): Sepe multumque volvendo mecum de rerum temporalium motu accipitique statu, vario ac inordinato proventu, sicut eis inherendum a sapiente minime considero, sic ab eis transeundum ac migrandum *intuitu rationis* invenio. Sapientis enim est officium non more volubilis rotae rotari, sed in *virtutum constantia* ad quadrati corporis modum firmari. Proinde quia temporum mutabilitas stare non potest, ab ea migrare, ut dixi, sapientem ad stantem et permanentem eternitatis civitatem debere quae sani capitis negabit?

Pflicht des Weisen ist es, den festen Standort zu suchen; vernünftige Überlegung aber zeigt die Bewegung, den Wandel der irdischen Dinge („*rerum temporalium motus*“), jene berühmte „*mutabilitas*“, auf. Solche Erkenntnis wiederum weckt den Wunsch, die Vergänglichkeit zu überwinden und lenkt den Blick des Weisen zwangsläufig auf die Ewigkeit (die ewige „*civitas Dei*“): Der „*sapiens*“ wendet sich von der Welt ab, um — über den Weg standhafter Tugend — dem Bleibenden und Ewigen zuzustreben. Nicht nur „*ratio*“ und Wahrheit, auch „*ratio*“ und „*virtus*“, Wissenschaft und Ethik, sind für Otto also unlösbar miteinander verknüpft: Die vernunftmäßig gewonnene (Heils-) Erkenntnis muß sich in einer entsprechenden Lebensweise niederschlagen. Die „*ratio*“ erfüllt einen ethischen Zweck<sup>55</sup>, indem sie dem Menschen das Ziel der Ewigkeit vor Augen hält; sie gehört (neben „*fides*“ und „*liberum arbitrium*“) zu den heilsnotwendigen Mitteln des Menschen, seine Entscheidung für Gott zu treffen und den richtigen Weg zum Heil zu erkennen. Die Vernunft zeigt den Weg auf, für den sich das „*arbitrium*“ dann entscheiden soll. Nicht zufällig interpretiert Otto das Wirken der Dämonen, die den Menschen doch von diesem Weg abbringen wollen, als ein Bemühen, seinen Verstand in Besitz zu nehmen und unschädlich zu machen, indem sie seinen Geist verdunkeln und seine Augen täuschen<sup>56</sup>. Sünde ist für Otto „*error falsitatis*“, also auch ein Versagen der Vernunft, Erlösung deren Wiederherstellung: Christus führt den vom richtigen Weg abgekommenen Menschen zum „*lumen rationis*“ zurück, indem er sich selbst als die Wahrheit erweist!<sup>57</sup> Ethik ist für Otto im Grunde nur ein anderer Aspekt der Wahrheitserkenntnis; scholastische Rationalität und monastische Lebensmoral enden bei ihm, der nach abgeschlossenem Studium — gleichsam: „*weise geworden*“ — in den Zisterzienserorden eintrat!, in einem gemeinsamen Ziel und inniger Verflechtung.

C. Ottos um „*ratio*“-gemäße Erfassung bemühte Denkweise tendiert also nicht von vornherein zur scholastischen Methode, die sich vor allem mit der Bibel und Bibelauslegung beschäftigt, sondern ist auch auf andere Offenbarungen wie die Geschichte anwendbar. Es ist schon bezeichnend, daß der Bischof „*rationale Erkenntnis*“ gerade aus der geschichtlichen Überlieferung gewinnt, die nach herkömmlicher Meinung eher der monastischen Tradition zuzurechnen ist<sup>58</sup>. Nach Staudinger (S. 7 f.) betrachtet Otto die Geschichte als etwas, an dem bleibende Wahrheiten deutlich werden. Die „*ratio*“ stellt nicht das Überkommene in Frage, sie ist vielmehr ein Mittel, aus der Überlieferung, an deren Autorität der Bischof bedenkenlos festhält, gesteigerte Erkenntnis zu gewinnen. Otto weist eigens darauf hin, daß geoffenbarte Wahrheiten (wie die Lehre, daß die Verdammten ewig im Feuer leben können) nicht nur aus der Macht des allvermögenden Gottes geschehen, sondern auch der Vernunft nicht widersprechen<sup>59</sup>. „*Ratio*“ und „*autoritas*“ (die unangreifbare Autorität der Offenbarung einschließlich der Kirchenväter) treten in keinen Gegensatz, sondern ergänzen einander; Otto rechtfertigt das Anhängen seines achten Buches über die Eschatologie nicht allein mit dem Vorbild Augustins, sondern mit den „*spicula rationum et auctoritatum*“<sup>60</sup>: Gesichert ist im

<sup>55</sup> Vgl. *Klinkenberg* 65 ff.

<sup>56</sup> Chr. 1, 26 (60, 24 ff.): *Ex his ergo (Otto hatte Beispiele für die Verwandlung von Menschen in Tiere angeführt) ac similibus apparet demones quidem hominum naturam mutare non posse, sed occupatis illis corporis partibus, per quas ratio operari solet, mentem hominis obfuscare cernentiumque oculos, ut hoc putent, oculis machinamentis ac abditis naturae seminibus fascinare.*

<sup>57</sup> Chr. 3 prol. (130, 11 ff.): *At ubi venit plenitudo temporis, misit Deus filium suum* (Gal. 4, 4) *in terras, qui, ut homines per invidia ac devia more pecudum oberrantes ad viam reduceret, viam se hominem assumendo hominibus prebuit, et ut a falsitatis errore exorbitantes ad rationis lumen revocaret, veritatem se ostendit, ut vero deficientes reficeret, vitam se veram exhibuit.*

<sup>58</sup> Vgl. *Ehlers*, *Monastische Theologie* 76: Die Scholastik vernachlässigte die heilsgeschichtliche Betrachtungsweise ebenso wie die Geschichtsschreibung überhaupt; vgl. auch *Beumer* 555 Anm. 32.

<sup>59</sup> Chr. 8, 21 (424, 6 ff.) zu Augustins Ausführung über die Höllenstrafen; vgl. *Staudinger* 10.

<sup>60</sup> Chr. 8 prol. (392, 9 ff.); vgl. *Staudinger* 7 und 10.

Grunde das Wissen, das Tradition und Logik gemeinsam als wahr erweisen<sup>61</sup>. Das ganze achte Buch der Chronik besteht aus einer Mischung aus dialektischer Prüfung der Autoritäten<sup>62</sup> und exegetischer Auslegung der Offenbarung<sup>63</sup>. Zweifellos wirkt in beiden Fällen die „ratio“, und Otto unterscheidet eben nicht zwischen einer rational-scholastischen und einer traditionell-exegetischen Methode; beide Male bemüht sich die Vernunft um Erkenntnis der Wahrheit, hier anhand der Offenbarung, dort anhand der bereits gewonnenen Ergebnisse der eigenen Vorläufer.

Implizit freilich schließt das Bemühen um die Wahrheit ein Streben ein, über das tradierte Wissen hinauszugelangen. Daraus erwächst ein Fortschrittsdenken des Bischofs, der an ein ständig zunehmendes, auf der Tradition aufbauendes und diese ergänzendes Wissen glaubt<sup>64</sup>. Die „ratio“ selbst ist Teil dieses Fortschritts, denn, obwohl von Anfang an vorhanden (oben Anm. 44), war sie doch nicht von Anbeginn an in Gebrauch (oben Anm. 49). Eine solche Überzeugung rechtfertigt überhaupt erst jene für Ottos Zeit charakteristische, kritische Haltung gegenüber der Überlieferung: Diese erkennt Gründe, die ihren gelehrten Vorläufern notwendig noch verborgen bleiben mußten<sup>65</sup>, denn je weiter die Welt fortschreitet, desto mehr sehen und erfahren die Menschen, was man zuvor lediglich glauben konnte, weil es prophetisch war<sup>66</sup>. Deutlicher kann Otto nicht ausdrücken, daß die „ratio“ erst die Tradition voll ausschöpfen kann und daß die Vernunft dem Glauben dient; sie stärkt ihn, indem sie das Wissen vermehrt; sie kann aber nicht den Glauben selbst erweitern<sup>67</sup>. Die Autorität der Tradition erleidet dadurch keinen Schaden, denn das Größte („*maximus*“) bleibt für Otto (mit Aristoteles) trotz allem Wissensfortschritt stets der Anfang („*principium*“) <sup>68</sup>.

Rationale Denkweise steht im Dienst des Glaubens; unsere Betrachtungen haben die „ratio“ in der Vorstellung Ottos von Freising als eine heilsnotwendige Gnadengabe Gottes an den Menschen erwiesen, deren Erkenntniskraft („*cognitio*“) auf die göttliche Wahrheit („*veritas*“) ausgerichtet ist und zugleich die eigene Moral („*virtus*“) prägt, ein Ziel, das sie mit der Offenbarungstradition teilt, die sie ihrerseits durch ihre Überlegungen erweitern kann; als Element im göttlichen Heilsplan wirken sich die durch die „ratio“ gewonnenen Glaubenserkenntnisse auf das „heilsgemäße Leben“ des Menschen aus.

<sup>61</sup> Eine ähnliche Position vertritt übrigens Honorius Augustudunensis, *Liber octo quaestionum* Kap. 1 (Migne PL 172, Sp. 1185 B): *Nihil est aliud auctoritas, quam per rationem probata veritas: et quod auctoritas docet credendum, hoc ratio probat tenendum.*

<sup>62</sup> Vgl. die Diskussion um das Vergehen oder Weiterbestehen der Erde am Ende der Zeiten (Chr. 8, 9) oder um den Ort des Jüngsten Gerichts (Chr. 8, 18); zahlreiche Kapitel beginnen mit dem für die Scholastik kennzeichnenden Aufwerfen von Fragen („*quaestiones*“). *Staudinger* 9 hält es gerade für ein Charakteristikum Ottos, daß er Fragen stellt: Trotz aller Grenzen der menschlichen Fassungskraft sucht der Bischof, soweit er kann, Erklärungen zu geben.

<sup>63</sup> Ein Paradebeispiel bietet der ausführliche Kommentar zum Untergang Babylons (Chr. 8, 20), den Otto historisch, allegorisch und tropologisch ausdeutet.

<sup>64</sup> Chr. 5 prol. (226, 14 ff.): *Inter prima elementorum rudimenta ac grammaticae artis precepta audire solent pueri, quod quanto iuniores, tanto sunt perspicaciores. Quod non inconuenienter dictum puto, dum et prius, qui ante nos sapientiae studuerunt, scriptis et institutis informamur ac processu temporum et experientia rerum tanto maturius, quanto in proveciori orbis aevo positi edocemur, per nos quoque his, quae ante non inventa sunt, comprehendere eodem, quo et illi, spiritu nova invenire possumus.*

<sup>65</sup> Ebd. (226, 25 ff.): *Hinc est, quod multae antecessores nostros, praeclarae sapientiae ac excellentium ingeniorum viros, latuerunt causae, quae nobis processu temporum ac eventu rerum patere ceperunt.*

<sup>66</sup> Ebd. (227, 26 ff.): *Nos vero non solum credere, sed et videre quae premissa sunt possumus (weil nämlich die Welt sich dem Ende zuneigt).*

<sup>67</sup> Vgl. *Müller* 14: Otto geht es bei seiner Philosophie stets um tiefere Einsicht in das, was er schon glaubt.

<sup>68</sup> Chr. 2, 8 (76, 19 ff.).



## III

A. Ottos Verständnis der „ratio“, wie wir es hier herausgearbeitet haben, schränkt die Vernunft tatsächlich auf einen engen Funktionsbereich ein. Bei aller Wertschätzung der „ratio“ bleibt Otto sich zudem auch stets ihrer Grenzen bewußt<sup>69</sup>:

— Erstens ist alles menschliche Wissen göttliche Gnade, denn ohne Gott wissen wir nichts<sup>70</sup>; verstandesbedingte Einsicht in die göttliche Weltordnung darf also nicht zur Überheblichkeit führen, und „humilitas“ bleibt Ottos oberstes Gebot<sup>71</sup>.

— Zweitens kann die „ratio“ nicht aus sich selbst heraus Erkenntnisse schaffen, sondern bleibt auf die Anwendung von bereits Vorhandenem, nämlich an die Offenbarung und die überkommene Tradition gebunden: Otto verzichtet dort auf eine Auslegung, wo ihm, wie bezüglich des Purgatoriums besserungsfähiger Sünder, die „auctoritas“ fehlt<sup>72</sup>.

— Drittens schließlich bleibt die „ratio“ eine menschliche Eigenschaft, die mit menschlichen Begriffen arbeitet und daher nicht ausreicht, Gott, den Otto (GF. 1, 5) als „genuin“, als ungeschaffenen Schöpfer, grundsätzlich von allem Geschaffenen („nativum“) unterscheidet<sup>73</sup>, wirklich in seiner Göttlichkeit zu erkennen, ist doch der Mensch nicht einmal in der Lage, die verborgenen Ratschlüsse Gottes tatsächlich zu erfassen<sup>74</sup>, und dennoch sucht er, wie Otto, „rationes“, ohne daß daraus ein Widerspruch erwächst: Der Mensch hat nämlich mit der Schöpfung seinen Verstand erhalten, um Gott zu erkennen, aber er kann das göttliche Wirken eben nur auf seine menschliche Weise erfassen, er muß menschliche Gründe angeben (Chr. 3 prol. — S. 131, 13 ff.): *Rationem reddemus de his, quae comprehendere non possumus? Rationes reddere possumus, sed humanas, cum tamen rationes comprehendere non possumus divinas.*

Die Vernunft ist bei Otto also in das Wesen des Geschöpflichen, das aus einer unvollkommenen Teilhabe am wahren Sein heraus lebt, eingeordnet. Als menschliche Eigenschaft aber ist die „ratio“ auch der Täuschung ausgesetzt, und die „sapientia“ ist ebenso der Veränderung unterworfen („labilis“) wie die Herrschaft (Chr. 1 prol. — S. 8, 3 ff.)<sup>75</sup>. Schien es bisher so, als ob „ratio“ und „fides“ in ihren Zielen völlig übereinstimmen, so ist sich Otto doch bewußt, daß beide in strittigen Punkten auch auseinanderfallen können<sup>76</sup>. Die „ratio“ ist unbedingt notwendig, um überhaupt angemessen glauben zu können, sie vermag aber nicht Göttliches in seiner Eigenart zu erfassen<sup>77</sup>. Wir sind damit bereits bei der Frage nach dem Verhältnis von „ratio“ und „fides“ angelangt.

<sup>69</sup> In diesem dialektischen Verhältnis vom Fortschritt und seinen Grenzen scheinen sich Ottos Frankreichstudien einerseits und sein Zisterziensertum andererseits gegenseitig zu kontrollieren; vgl. *Glaser* 35 ff. und *Staudinger* 15.

<sup>70</sup> Chr. 3 prol. (134, 35 ff.): *Sub potenti itaque manu Domini regna mutantis ac pro voluntate sua cui voluerit miserentis humiliemur ipsiusque misericordiae, si quid sumus, qui per nos nihil sumus, ipsius gratiae, quidquid dicimus, qui per nos nihil scimus, ascribentes ceptum opus prosequamur.*

<sup>71</sup> Vgl. dazu *Staudinger* S. 12 f. und *Müller* S. 11 f.

<sup>72</sup> Chr. 8, 24 (430, 14 ff.): *Cuius tamen rei assertionem, quia in certa nondum auctoritate invenimus, Dei iudicio relinquamus.* — Die „ratio“ schöpft auch hier aber ihre Möglichkeiten aus: Daß Gott einst drei Jünglinge im Feuer unversehrt ließ (Dan. 3), deutet ebenso wie der brennende Dornbusch der Moses-Geschichte an, daß auch in der Hölle — trotz des Feuers — mildere Strafen möglich sind (Chr. 8, 24 f.).

<sup>73</sup> Über Ottos Ontologie von Schöpfer und Geschöpf handelt ausführlich Koch (wie Anm. 5).

<sup>74</sup> Chr. 3 prol (131, 11 ff.): *Comprehendere itaque occulta consilia Dei non possumus et tamen plerumque de his rationem reddere cogimur.*

<sup>75</sup> Zur Ost-West-Wanderung aller historischen „potentia“, „sapientia“ und „religio“ vgl. *Ehlers*, Hugo von St. Viktor 123 ff. (zu Otto 134 f.), und *Schmidlin*, Weltanschauung 35 f.

<sup>76</sup> Wenn die „ratio“ den festen Glauben erfassen muß und doch selbst labil ist, so liegt darin ein gewisser Widerspruch. Ottos Warnungen vor einer Überschätzung der Vernunft sind ein Zeichen dafür, daß er selbst diese Spannung erkannt hat.

<sup>77</sup> In seiner Beschreibung (GF. 1, 5) des Göttlichen bedient sich Otto, wie vor ihm grundsätzlich Dionysios Areopagita, der „negativen“ Kennzeichnung durch Kontrastierung zu

B. Jenen überraationalen Bereich, der der Vernunft verborgen bleibt, kann nur der Glaube ausfüllen<sup>78</sup>, der folglich über der Vernunft steht (wie sie ja selbst dem Glauben dient), zumal dieser Elemente enthält, die dem Verstand widersprechen<sup>79</sup>, nämlich die jungfräuliche Geburt, das Abendmahl (Altarssakrament), die Anbetung des Gekreuzigten oder die Menschwerdung Gottes in Christus<sup>80</sup>. Die Vernunft findet also durchaus Ansatzpunkte der Kritik in der christlichen Dogmatik; Otto aber, der solche Angriffe ausdrücklich mit dem Wirken des Antichristen verbindet<sup>81</sup>, zweifelt nicht an der Wahrheit der Glaubensinhalte, sondern an der Erkenntniskraft der menschlichen, der Verführung ausgesetzten Vernunft: Es ist bezeichnend, daß Ottos Antichrist die Weisen gerade mit rationalen Überlegungen zu gewinnen hofft<sup>82</sup>, denn gerade sie, die sich auf ihre „ratio“ verlassen, schweben in der Gefahr, den Glauben zu bezweifeln!<sup>83</sup> Der Glaube, so lautet Ottos Botschaft, muß fest sein und stets das primäre und unumstößliche Moment wissenschaftlicher Beschäftigung bilden, eben weil die „ratio“ nicht sicher vor einem Mißbrauch ist; die menschliche Erkenntnisfähigkeit findet ihre Grenzen im Glauben, in der christlichen Dogmatik, die sie so weit wie möglich erklären soll, aber nicht umstürzen darf, indem sie den Wahrheitsgehalt der Offenbarung anzweifelt<sup>84</sup>.

C. Hier sieht der Bischof von Freising, der die positiven Werte der Philosophie so deutlich herausgestellt hat, einen Ansatzpunkt für das Wirken des Bösen, das ihn vor einer Überbewertung der Vernunft zurückschrecken läßt. Vielleicht ist er sogar selbst, um dieser Gefahr zu begegnen, nach seiner Studienzeit in einen Mönchsorden eingetreten. Otto hat nämlich die Anfälligkeit von Gelehrten gegenüber ihrer eigenen Logik erlebt, bei Abälard (GF. 1, 50–52), den er „arrogans suoque tantum ingenio confidens“ nennt, weil er nicht auf andere Lehrer hörte (S. 224, 27 f.), und Gilbert von Porrée (GF. 1, 53–60), dessen Lehren Otto zwar wohlwollend vor den Angriffen Bernhards von Clairvaux verteidigt, dem er aber doch dort nicht mehr folgt, wo die „ratio“ auch nur in die Gefahr gerät, ihre Grenzen zu überschreiten, nämlich wo Erkenntnisse aus der Logik auf die Glaubensdogmatik übertragen werden. Auch Abälard hatte seine Nominallogik in der Theologie geltend machen wollen<sup>85</sup> und die Trinität

menschlichen Wesenszügen: Gott ist „simplex“ (d. h. „non compositus“), „singularis“ (d. h. „non conformis“), „solitarius“ (d. h. „non concretus“); vgl. unten Anm. 90.

<sup>78</sup> Vgl. wieder auch Honorius Augustudunensis, Eucharistion Kap. 5 (Migne PL 172, Sp. 1253 A/B): Quodque humana ratio non potest probare, catholica fides neminem sinit dubitare.

<sup>79</sup> Das Überraschende an Otto ist nach *Staudinger* 10, daß ihm die Glaubensdinge keineswegs unproblematisch sind.

<sup>80</sup> Chr. 8, 4 (397, 25 ff.): Et nota, quod in fide nostra in duobus precipue calumpniandi materiam invenit (nämlich: Antichristus), quae videlicet alia humanae rationi, alia carnis voluptati contraria predicat. Humanae rationi contraria, ut partum virginis, sacramentum altaris, adorare crucifixum, hominem credere Deum et cetera huiusmodi. — Ähnlich äußert sich Manegold von Lautenbach, Liber contra Wolfelmu Kap. 22 (ed. W. Hartmann [QGGMA 8] 1972, 95 ff.); vgl. *Betzendörfer* 28 f.

<sup>81</sup> Zur Antichristvorstellung Ottos von Freising vgl. *H.D. Raub*, Das Bild des Antichrist im Mittelalter: Von Tyconius zum Deutschen Symbolismus (BGPhMA NF 9), Münster 1973, 313 ff., besonders 348 ff., der aber auf die typisch „ottonische“, rationale Wirkung des Antichristen nicht eingeht.

<sup>82</sup> Chr. 8, 4 (398, 3 ff.): Sapientes ergo argumentis ac ratione inducens, stultos rerum temporalium delitiis alliciens, utrosque falsis promissionibus seducet. — Vgl. *Staudinger* 12.

<sup>83</sup> Ebd. (398, 8 ff.): Illi quippe, qui humanam rationem sequentes de rerum causis philosophantur, facilius rationibus et argumentis ad hoc, ut fidem regent, inducuntur, quam ad hoc faciendum minis deterreantur, delectationibus seculi alliciantur.

<sup>84</sup> Deshalb kann Otto sagen, bereits die griechischen Philosophen hätten fast alles entdeckt, was die menschliche Vernunft über die göttliche Natur erforschen kann (oben 233): Das Wichtigste freilich, der Glaube, hat ihnen gefehlt. — Die Vernunft, so kennzeichnet *Müller* 8 Ottos Bemühen, muß den Menschen zur Einsicht bringen, daß er ohne den Glauben nicht zum Verstehen gelangt.

<sup>85</sup> GF. 1, 50 (226, 11 f.): Sententiam ergo vocum seu nominum in naturali tenens facultate non caute theologie admiscuit.

als drei voneinander wesenhaft geschiedene Personen aufgefaßt (S. 226, 13 ff.), und ähnlich hatte Gilbert zwischen den drei Personen unterschieden (S. 240, 3 ff.), ohne jedoch die Gleichheit der „essentia“ zu leugnen (S. 246, 15 ff.). Jeder Primat des „ratio“-Denkens, jede Übertragung der Logik auf die Glaubenswahrheiten birgt die Gefahr der Häresie in sich, weil die Philosophie menschlich ist, Gott sich aber dem menschlichen Verstand entzieht (eine Tatsache, welche die vorrangige Funktion des Glaubens zugleich begründet)<sup>86</sup>. In diesen Grenzbereichen unterscheidet Otto auch vom Inhalt her zwischen einer weltlichen Wissenschaft und der Theologie (Anm. 85). Er selbst hütet sich davor, wie Gilbert den für das Geschöpf durchaus anerkannten „persona“-Begriff auf Gott zu übertragen, sondern spricht betont, ganz im Sinne des päpstlichen Verbots, in der Theologie zwischen „natura“ und „persona“ zu unterscheiden (GF. 1, 62 — S. 260, 9 ff.), von einer Drei-Einheit<sup>87</sup>. Seine Ausführungen, etwa über die (da auf Auslegung beruhende) alles andere als eindeutige Eschatologie bewegen sich bewußt im Rahmen der katholischen Dogmatik<sup>88</sup>, die im Einzelfall aber mehrere Möglichkeiten der Auslegung gestattet (vgl. Chr. 8, 23) — häufig zitiert Otto deshalb verschiedene Meinungen — und der „ratio“ einen breiten Spielraum läßt, ohne daß diese gleich gegen die Glaubensinhalte verstoßen muß. Koch (S. 321 ff.) irrt, wenn er Otto als einen Philosophen betrachtet, der bewußt vom Glauben absieht, weil er vom „sapiens“ statt vom Gläubigen und von „ratio“ statt von „fides“ spreche; Otto, der selbst die Vernunft ganz in den Dienst des Glaubens stellt, steht dort, wo er Philosophie und Theologie unterscheidet, auch begrifflich auf der Seite der Theologen<sup>89</sup>. Koch, der (S. 328 f.) diese Stelle anführt, um Ottos philosophische Terminologie zu belegen, übersieht, daß der Bischof hier gerade die Grenzen der „ratio“ anspricht<sup>90</sup>. Am Schluß der Chronik betont der Bischof noch einmal, daß manches nicht als „assertio“, sondern als bloße „opinio et investigatio“, als seine subjektive Forschungsmeinung, vorgetragen wurde (Chr. 8, 35 — S. 457, 7 ff.) und folglich nicht unumstößlich ist. Ottos Bewußtsein des Hypothetischen menschlicher Erkenntnis bildet eine logische Konsequenz aus dem Wissen um die Grenzen der „ratio“, die dennoch wie die gesamte Geschichtsschreibung — und weshalb sonst hätte Otto wohl seine Gedanken niederschreiben sollen? — ihren Beitrag in dem Forschen um die Wahrheit leistet. Die äußerste Grenze menschlicher Überlegung, und dieses Bewußtsein ist Otto vor allem anderen wichtig, bildet aber die Kenntnis („scientia“) dessen, was der Mensch erst in der Ewigkeit wirklich erfahren kann (Chr. 8, 26 — S. 434, 1 ff.), wenn die „experientia“ als wahre Weisheit ihre menschliche Schwäche abwirft (Chr. 8, 28 — S. 439, 3 ff./22 ff.). Die „ratio“ hilft, dieses Ziel zu erkennen und zu erstreben; sie kann es als menschliche Eigenschaft aber nur unvollkommen erfassen und schon gar nicht sinnlich erfahren.

D. Damit kommen wir abschließend noch einmal auf die „traditionellen“ Methoden in der Arbeitsweise des Freisinger Bischofs zurück: Ottos Figuralismus, das aus der exegetischen

<sup>86</sup> Vgl. Müller 11: Otto warnt davor, Denkformen des geschöpflichen Bereichs auf die Theologie zu übertragen.

<sup>87</sup> GF. 1, 5 (130, 7 ff.): Non enim tria apud nos, que Plato posuit, inveniuntur principia, sed unum tantum, Deus pater, ex quo omnia, Deus filius, per quem omnia, Deus spiritus sanctus, in quo omnia. Et hi tres, sicut nec tres dii, ita nec tria principia nec tria eterna, sed unum principium et unum eternum.

<sup>88</sup> Das wollte schon J. Schmidlin, Bischof Otto von Freising als Theologe, Kath. 85 (1905) 81—112, 161—182, zeigen.

<sup>89</sup> GF. 1, 5 (136, 19 ff.): Non enim hic ad effandum de theologica et ineffabili generatione seu nativitate attollimur, sed tantum de ea, que a philosophis genitura, a nobis factura seu creatura dici solet, disputationem instituimus. — Vgl. dazu bereits Fellner 159. Koch 329 Anm. 23 versteht „theologisch“ noch nicht als technischen Begriff und übersetzt „nos“ deshalb mit „wir Christen“. Otto unterscheidet aber (wie zwischen Schöpfer und Geschöpf) sehr wohl zwischen geistlicher und weltlicher Wissenschaft; „genitura“ ist außerdem ein Begriff christlicher Philosophen (Gilbert).

<sup>90</sup> GF. 1, 5 (130, 23 ff.): Cum enim ad contemplanda celsa divinitatis attollimur, eo quod intellectus noster, in quo sedat, non habet, tamquam de re incerta palpitantes melius negando, quam affirmando, id est quod non sit quod sit, conspicimus.

Methode erwachsene Erfassen der höheren Wirklichkeit in „Bildern“, ist in gewisser Weise ein (dem exegetisch geschulten Geistlichen freilich naheliegender) Ausweg aus der Erkenntnis der Grenzen der „ratio“, die gezwungen ist, sich menschlicher Begriffe zu bedienen. Der Figuralismus bildet keinen Gegensatz zur „rationalen Denkweise“, sondern er eröffnet der „ratio“ endlich den ihr eigenen und ihr gemäßen Anwendungsbereich, wenn die Vernunft die göttliche und ewige Wirklichkeit nunmehr mit Hilfe menschlicher Vorstellungen, „humanae rationes“, beschreiben kann, die als Bilder, Figuren, Typen auf das Höhere weisen, Bilder freilich, die mehr sind als Namen und Symbole, die in sich eine Realität besitzen, wie der Mensch selbst „imago Dei“ ist: Gerade als Abbild Gottes, als geschöpflich-unvollkommene Wirklichkeit, deren Existenz bereits auf das Vollkommene, den Schöpfergott, weist, besitzt der Mensch die Substanz, die Wahrheit zu erkennen<sup>91</sup>: Die Vernunft macht sich ein ihrer eigenen Wirklichkeit entnommenes „Bild“ von der Wahrheit. Die berühmte Lehre von den beiden „civitates“, die Otto von Augustin übernimmt und weiterentwickelt, ist Ausdruck dieses „rationalen Figuralismus“. „Figurales Denken“ ist ein Weg zur Gottes- und Heilserkenntnis, die anders nicht zu erlangen wäre<sup>92</sup>: Gott, die einzig wahre Wirklichkeit, und die ewige Zukunft des Menschen werden mit Hilfe des menschlichen Verstandes auf dessen Vorstellungskraft übertragen, ohne daß hier im Bewußtsein Ottos eine künstliche Wissenschaft erzeugt wird: Die Methode ist legitimer und der Wahrheit näher als jede andere, weil Gott sich selbst in der Schöpfung bildhaft offenbart.

Otto, der in Harmonie und Eintracht die Ideale der geschichtlichen Welt erblickt<sup>93</sup>, harmonisiert auch scholastische Disputation und exegetische Auslegung, rationales und figurales Denken miteinander, indem er beide als Anwendung eines eigens dazu geschaffenen, aber in den Grenzen menschlicher Geschöpflichkeit befangenen Verstandes begreift, der den Glauben rational (und das heißt: auch mit Hilfe von Bildern) erklären und damit einen Fortschritt gegenüber der (hochgeschätzten) Tradition erzielen und über die Wahrheitserkenntnis zur Tugendhaftigkeit führen soll, sich aber nicht über den Glauben hinwegsetzen darf: Die „fides“ bildet, wie Müller<sup>94</sup> feststellt, die dem mittelalterlichen Menschen gemäße Weise, das Rätsel Welt und Geschichte zu bewältigen<sup>95</sup>. Der Mensch bleibt aufgerufen, sie nach seinen Kräften zu erforschen, und Ottos Werk bildet dafür ein anschauliches Beispiel. Absolut verlassen aber kann der Mensch sich auf seinen Verstand, dem als menschlicher Eigenschaft das Göttliche nur bedingt zugänglich ist, in theologischen Fragen nicht mehr; deshalb steht in Zweifelsfällen der Glaube höher. In der Frage des Verhältnisses von „ratio“ und „fides“ nimmt Otto mit seiner rationalen Glaubenserfassung und seiner Warnung vor einer Überschätzung der Vernunft anscheinend eine vermittelnde Stellung zwischen Gilbert von Porrée und Bernhard von Clairvaux ein, deren Streit er zutiefst bedauert.

<sup>91</sup> Chr. 7 prol. (307, 7 ff.): Interior etiam homo ad imaginem creatoris sui factus materiam investigandae veritatis non solum in creaturis aliis pulchris et magnis foris accipit, sed et in se ipso, eo quod ‚lumen vultus Domini super se signatum‘ (Ps. 4, 7) habeat, intus invenit.

<sup>92</sup> „Ratio“ und „Figur“ stehen in einem inneren Zusammenhang: Gerade der Weise gelangt „per visibilia ad invisibilia“ (Chr. 4 prol.; 180, 2 ff.).

<sup>93</sup> Vgl. dazu P. Brezzi, Ottone di Frisinga, *Bullettino dell'Istituto storico italiano* 54, 1939, 310 f.; Schmidlin, *Weltanschauung* 161 ff.; Staudinger 72 ff.

<sup>94</sup> H. Müller, *Die Hand Gottes in der Geschichte*, Diss. (ms.), Hamburg 1949, 115 f.

<sup>95</sup> Zum Glauben als Voraussetzung für das Heil vgl. Chr. 6 prol. (261, 27 ff.).