HEINZ LÖWE · VON CASSIODOR ZU DANTE

VON CASSIODOR ZU DANTE

Ausgewählte Aufsätze
zur Geschichtschreibung und politischen Ideenwelt
des Mittelalters

VON
HEINZ LÖWE

WALTER DE GRUYTER · BERLIN · NEW YORK
1973

ISBN 3 11 003739 4

Library of Congress Catalog Card Number: 73-75491

© 1973 by Walter de Gruyter & Co., vormals G. J. Göschen'sche Verlagshandlung — J. Guttentag, Verlagsbuchhandlung — Georg Reimer — Karl J. Trübner — Veit & Comp., Berlin 30

Printed in Germany

Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages ist es auch nicht gestattet, dieses Buch oder Teile daraus auf photomechanischem Wege (Photokopie, Mikrokopie) zu vervielfältigen

Satz und Druck: Saladruck, 1 Berlin 36

MEINER FRAU

Inhalt

Einleitung 1

Cassiodor 11

Von Theoderich dem Großen zu Karl dem Großen. Das Werden des Abendlandes im Geschichtsbild des frühen Mittelalters 33

Arbeo von Freising. Eine Studie zu Religiosität und Bildung im 8. Jahrhundert 75

Liudger als Zeitkritiker 111

Das Karlsbuch Notkers von St. Gallen und sein zeitgeschichtlicher Hintergrund..... 123

Regino von Prüm und das historische Weltbild der Karolingerzeit 149

Geschichtschreibung der ausgehenden Karolingerzeit 180

Von den Grenzen des Kaisergedankens in der Karolingerzeit 206

Kaisertum und Abendland in ottonischer und frühsalischer Zeit 231

Petrus Damiani. Ein italienischer Reformer am Vorabend des Investiturstreites 260

Dante und die Staufer 277

Dante und das Kaisertum 298

Abkürzungsverzeichnis 329

Register (bearbeitet von Immo Eberl) 331

Einleitung

Die hier vorgelegte Sammlung [1]) von Arbeiten aus den Jahren 1948 bis 1970 bietet nicht einfach einen Band thematisch zusammenhangloser „Gesammelter Aufsätze", sondern eine Auswahl nach gleichartigen inhaltlichen und methodischen Gesichtspunkten. Ein Wort zur Einführung mag daher gestattet sein. Ein Element der Übereinstimmung liegt zunächst darin, daß die ausgewählten Arbeiten zwar bis auf wenige Ausnahmen aus Vorträgen hervorgingen und dementsprechend Gestalten und Probleme von allgemeinhistorischer Bedeutung ins Auge faßten, daß sie aber durchweg die Form der Einzeluntersuchung wählten und versuchten, das Allgemeine im Einzelnen zu finden, die Welt sich im Tautropfen spiegeln zu lassen. Inhaltlich gesehen bilden Geschichtschreibung und politische Ideenwelt des Mittelalters den gemeinsamen Nenner, wobei das Wort Ideenwelt im weitesten Sinne als politische Vorstellungswelt verstanden werden möchte, also nicht als politische Theorie, von der im präzisen Sinne im Rahmen dieser Aufsätze erst bei Dante gesprochen werden könnte, an dem hier aber nicht so sehr die strenge Theorie seiner „Monarchia" interessiert als die ihr zugrunde liegende, durch Lebenserfahrung und Geschichtskenntnis geprägte Vorstellungswelt. Andererseits ist nicht an ein einfaches Nebeneinander von Geschichtschreibung und politischer Ideenwelt gedacht; quellenkritische Untersuchungen historiographischer Quellen sind in die Auswahl nicht aufgenommen worden. Vielmehr liegt den

[1]) Die einzelnen Beiträge werden im wesentlichen unverändert abgedruckt. Irrtümer, soweit sie mir aufgefallen oder freundlicherweise mitgeteilt worden waren, wurden beseitigt; bei älteren Arbeiten wurde an zentralen Stellen neuere Literatur nachgetragen und inhaltlich berücksichtigt; doch war nicht beabsichtigt, eine neue Bibliographie aller nur berührten Gegenstände zu geben. Auch mußte ich gelegentlich der Tatsache Rechnung tragen, daß ich in einer späteren Arbeit zu abweichenden Ergebnissen gekommen war; das war unvermeidbar, wenn der Band eine Einheit sein sollte. Im übrigen aber habe ich die Aufsätze nach Wort und Inhalt so belassen, wie sie seinerzeit niedergeschrieben worden waren; es konnte nicht meine Absicht sein, jede Formulierung zu überarbeiten und damit zu verdecken, daß auch der Autor sich vielleicht im Laufe eines Vierteljahrhunderts gewandelt haben könnte. Für Mithilfe bei den Korrekturen sowie für die Anfertigung des Registers habe ich Herrn Immo Eberl zu danken.

meisten der folgenden Arbeiten auch ein gemeinsames methodisches Prinzip zugrunde; es geht um die Erfassung der Geschichtschreibung als Ausdruck der politischen Ideenwelt des Mittelalters. Also wird Geschichtschreibung nicht so quellenkundlich gesehen, wie es im 19. Jahrhundert fast ausschließlich geschah, als Wilhelm Wattenbach sein Buch über „Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter" anstelle einer Geschichte der mittelalterlichen Geschichtschreibung schrieb (1858); sie wird nicht in ihrem unmittelbaren Aussagewert für Ereignisse, Personen und Tatsachen betrachtet, sondern als „Überrest" der Geschichte selbst, als Überrest des Wollens, Fühlens und Denkens der Autoren und dieser wieder als Repräsentanten einer bestimmten Zeit und einer bestimmten Schicht.

Das war möglich, weil die Geschichtschreiber sich nicht immer darauf beschränkten, Fakten annalistisch aneinanderzureihen, sondern sich die Freiheit nahmen, Beziehungen herzustellen, Wertungen auszusprechen und, falls es sich um zurückblickende Weltgeschichte handelte, den Stoff in einer Weise auszuwählen und zu ordnen, die ihren Standpunkt in ihrer Welt widerspiegelt. Indem sie so eine Beziehung zwischen sich selbst und den von ihnen geschilderten Fakten herstellten, entbehrten sie freilich der Hilfsmittel moderner Quellenkritik; sie konnten — noch weniger als moderne Historiker — die ihnen durch Umwelt und Zeitgeist gezogenen Grenzen überschreiten, hatten aber auch gar nicht die Absicht, dies zu tun. Sie sahen und schilderten die Dinge auf ihre Weise. Nicht alle Ereignisse dieser Zeit hinterließen bei den Zeitgenossen einen so starken Eindruck, wie der moderne Betrachter erwarten möchte, und man darf sich nicht wundern, daß es z. B. im Mittelalter Geschichtschreiber gegeben hat, die vom Kaisertum Karls des Großen nichts wußten oder wissen wollten. Die Menschen dieser Zeit lebten in einer ganz anderen Welt als wir. Man hat daher längst eingesehen, daß es verfehlt wäre, über solche „Mängel" der Geschichtschreibung pharisäisch die Nase zu rümpfen, sondern hat erkannt, daß gerade an ihnen die Eigenheit des Autors und seiner Zeit, für die er doch mindestens in gewissem Umfang repräsentativ ist, dem Betrachter deutlich wird, sofern dieser nur gesonnen ist, die Vergangenheit und ihre Quellen ernst zu nehmen. Hier spricht im Mittelalter auch beim geistlichen Verfasser die Stimme der adligen Schicht, aus der er hervorgegangen ist und die der Kirche des Mittelalters ihr Gepräge gegeben hat. Diese Stimme aber klingt in der Geschichtschreibung deutlicher und realitätsgebundener als etwa in der geistlichen Theorie der Fürstenspiegel, die über dem Ideal des christlichen Herrschertums die Realität politischer Aufgaben oder Tatbestände nur allzu häufig vergaßen. Das bedeutet: In der Geschichtschreibung wird etwas von dem faßbar, was man heute gern als die „Mentalität" einer Zeit bezeichnet [2]); dabei ist klar, daß es sich nur um die Mentalität der adligen Führungsschicht handeln kann, da die Unterschicht in dem Zeitraum, den diese

[2]) Vgl. G. Duby, Histoire des mentalités, in: L'histoire et ses méthodes, hg. von Ch. Samaran (1961).

Auswahl umfaßt, literarisch im wesentlichen noch stumm war, so wenig zu übersehen ist, daß sie indirekt in den Werken der Adligen zu Worte kommen konnte.

So gesehen, ist die Untersuchung mittelalterlicher Geschichtschreiber durchaus in der Lage, einen Beitrag zur Sozial- oder Strukturgeschichte und insbesondere zu der von der neueren französischen Forschung programmatisch vertretenen „Histoire de la mentalité" zu geben. Als Quellengattung ist die mittelalterliche Historiographie daher insofern neu ins Blickfeld gerückt, als man zwar ihren Aussagewert als „Tradition" für die Feststellung von Tatsachen seit längerem mit Vorsicht zu betrachten begonnen hat, ihr als „Überrest" vergangener Strukturen oder Mentalitäten jedoch ganz unmittelbaren Erkenntniswert zumessen muß. Die Forschung hat diesen Fragen in den letzten Jahrzehnten zunehmende Aufmerksamkeit gewidmet, wenn auch noch keine Rede davon sein kann, daß die hier liegenden Möglichkeiten bereits ausgeschöpft seien.

Freilich ist der Zugang zu ihnen nicht immer ganz einfach, und eine Methode mit Patentrezepten ist bisher weder gefunden, noch kann sie gefunden werden. Ein großes Hindernis ist gewiß darin zu sehen, daß die Autoren nicht in ihrer Muttersprache, sondern lateinisch schrieben und so die „Sachen" der mittelalterlichen Jahrhunderte mit „Wörtern" bezeichneten, die einst in einer völlig anderen Kultur ihre ganz besondere Bedeutung besessen hatten. Dazu kam der durch die antik-literarische und religiös-kirchliche Bildung der Verfasser gegebene Formzwang; die Schulung im Gebrauch der rhetorischen Kunstmittel sowie der ständige Umgang mit Bibel, Liturgie und theologischer Literatur prägten den sprachlichen Ausdruck bis hinein in den Wortschatz und die Sehweise. Ganz besonders deutlich geschah dies in der Gattung der Hagiographie, der das Heiligenideal mit seinen typischen Legendenzügen ein seinerseits dem geschichtlichen Wandel unterliegendes Gepräge gab. So bildete sich eine Schale des traditionell Weitergegebenen, die man durchstoßen muß, um zum Kern zu gelangen, zur Person des Autors als Repräsentanten seiner Welt. Der Weg dahin kann nicht eindeutig definiert werden; in den Untersuchungen dieses Bandes ist er durchaus auf verschiedene Weise beschritten worden. Zu Arbeo von Freising führte er, indem die Abweichungen vom Kanon hagiographischer Gemeinplätze herausgearbeitet wurden; Liudger wurde als „Zeitkritiker" erkannt, als der gelegentlich etwas spöttisch abgetane „gewöhnliche Legendenstil" ernst genommen und als Träger einer ganz bestimmten kritischen Funktion erkannt wurde. Dabei ergab sich volle Übereinstimmung mit der Auffassung, daß Topos und Zitat der mittelalterlichen Schriftsteller legitimer Ausdruck eigener Gedanken sein konnten [3]). Dieses, im einzelnen durchaus verschiedene Wege gehende Bemühen, die historiographischen Quellen als „Überreste" vergangenen Lebens zu würdigen, ist den hier vorliegenden Arbeiten gemeinsam. Es versteht sich von selbst, daß

[3]) Vgl. unten S. 54 Anm. 99.

dieser Quellengattung damit keine Vorzugs- oder gar Ausschließlichkeitsrechte eingeräumt werden sollten; sie ist eher, wie es scheint, anderen Quellengruppen gegenüber in der Defensive, verdient es aber — und das ist wohl auch die Meinung anderer Autoren — im Hinblick auf den in ihr liegenden Erkenntniswert auch heute nicht, vernachlässigt zu werden. Ganz abgesehen davon greifen die Arbeiten über Cassiodor, Petrus Damiani und Dante über die Geschichtschreibung hinaus auf ganz andere Quellengruppen zurück, um jeweils den Menschen in einer bestimmten Situation zu erfassen.

Mit den hier genannten Persönlichkeiten sind zugleich die zeitlichen Grenzen des Bandes abgesteckt. Am Anfang steht Cassiodor, der Mann am Ende der alten Kulturwelt, der bei dem Versuch scheiterte, das Römerreich und seine Kultur mit Hilfe der Ostgoten Theoderichs zu erhalten; am Ende steht Dante, der aus der Welt der italienischen Städte und ihrer frühkapitalistischen Wirtschaft kam, freilich noch ganz in mittelalterlich adligen Vorstellungen lebte, der den Versuch einer Erneuerung des Kaisertums durch Heinrich VII. unterstützte und das Scheitern dieses Versuches überlebte. Dabei war er so weit von Cassiodor entfernt, daß er diesen, bei dem er den ihm so wichtigen Begriff der civilitas hätte wiederfinden können, historisch nicht mehr sah und ihn in der großen Galerie von Namen in seiner Göttlichen Komödie nicht einmal erwähnte. So schwebt die Frage nach dem „Vergeblichen in der Geschichte", wie sie Wolfram von den Steinen [4]) vor Jahren gestellt hat, über den Gestalten Cassiodors und Dantes, und in ihr könnte eine Erinnerung daran liegen, daß Männer durchaus nicht immer Geschichte machen, sondern auch unter ihr leiden können und daß gerade deshalb auch einzelmenschliches Schicksal vom Historiker nicht vergessen werden sollte.

Innerhalb dieses Zeitraums stehen hauptsächlich zwei Fragenbereiche im Vordergrund. Der eine ist, wie man nachträglich sagen darf, unmittelbar sozialgeschichtlicher, oder wenn man will, strukturgeschichtlicher Art. Gewiß ging die Fragestellung nicht von vornherein präzis in diese Richtung; an Cassiodor reizte das Bild eines Menschen am Rande einer untergehenden Welt, und noch in der Untersuchung über Regino von Prüm spielte die Vorstellung von dem den Menschen überrollenden Strom der Geschichte eine Rolle. Aber auch damit war über das Individuelle hinaus nach einem Allgemeinen gefragt, und Regino selbst wurde ausdrücklich als Repräsentant der adligen Welt des beginnenden 10. Jahrhunderts gesehen. Bei Arbeo von Freising ging es grundsätzlich um „Religiosität und Bildung im 8. Jahrhundert". Diese Arbeit entstand im Zusammenhang mit Studien über die Christianisierung der Germanen, für welche die Geschichte der Historiographie zunächst durchaus von sekundärem Interesse gewesen war; sie setzte sich das Ziel, an einen in seinen Werken greifbaren Menschen dieser Zeit — und sei es auch einen Angehörigen der Oberschicht — die Frage zu stellen, wieweit oder wie wenig das Christen-

[4]) W. von den Steinen, Das Vergebliche in der Geschichte, in: Geschichte und Politik, hg. von H. G. Dahms 9, o. J.

tum seit der ersten Mission bereits in den Gemütern Fuß gefaßt hatte. Es ging also um eine Momentaufnahme aus jenem langen Prozeß der „inneren Christianisierung", den die moderne Forschung zwar sieht, aber noch keineswegs voll zur Darstellung gebracht hat. Auch diese Fragestellung besaß in einem weiteren Sinne sozialgeschichtliche Bedeutung. Daher konnte es geschehen, daß gerade die intensivierte gesellschaftsgeschichtliche Forschung der letzten Jahre die Eigenheiten Arbeos, die hier vor allem als Restbestände vorchristlicher Haltung gesehen worden waren, als Ausdruck seiner adligen Weltauffassung interpretierte [5]), wobei die eine Interpretation mit der anderen insofern durchaus zu vereinbaren ist, als das Archaische gerade beim traditionsstolzen Adel weitergelebt hatte. In den Bereich der Sozialgeschichte führte auch die Frage nach „Liudger als Zeitkritiker". Die Untersuchung ging aus zunächst ganz anderen Fragestellungen hervor. Bei dem Bemühen, einen Beitrag für eine Festschrift über den fränkischen Bonifatius-Schüler Gregor von Utrecht zu schreiben, wurde klar, daß die Vita Gregorii aus der Feder des Friesen Liudger erst voll zum Sprechen zu bringen sei, wenn man sie nicht so sehr nach ihren Aussagen über Gregor als vielmehr nach ihrem Wert als Selbstzeugnis Liudgers befragte. Denn hier übte dieser in der Schule der angelsächsischen Mission ausgebildete Friese scharfe Kritik an dem mangelnden Missionseifer und dem weltlichen Lebensstil der adligen Bischöfe in der fränkischen Reichskirche, indem er ihnen den Bonifatius und die Männer seines Kreises als wahrhaft apostolische Idealgestalten entgegenstellte. Die Problematik der Adelsmacht in der Kirche, wie sie neuerdings in größerem Zusammenhang wieder behandelt worden ist [6]), schien hier auf, weil ein Außenseiter den Finger auf die vorhandenen Wunden legte.

Schon vor dieser Analyse der Vita Gregorii war am Beispiel der am Ende der Karolingerzeit entstandenen Weltchronik Reginos von Prüm aufgezeigt worden, wie sehr dieser Kirchenmann, der an der „inneren Christianisierung" seiner Umwelt arbeitete, seinerseits geprägt war von archaischen, adligen Wertbegriffen, und es erwies sich als möglich, die von ihm gebrauchten, aus christlichen und heidnischen Schriftstellern der Antike entnommenen Begriffe, wie z. B. den der „magnanimitas", als die lateinische Umschreibung dieser frühmittelalterlichen adligen Lebensauffassung zu sehen.

Die Gesta Karoli Notkers von St. Gallen, einmal nicht als Quellen zur Geschichte Karls des Großen betrachtet, erwiesen sich als Zeugnis nicht nur politischer Überlegungen in der Zeit der Reichskrise kurz vor dem Sturz Kaiser Karls III. (887), sondern waren auch insofern aufschlußreich, als Notker und der Kreis seiner Freunde hier als Angehörige einer bestimmten Adelsgruppe, des kleinen grundherrlichen Adels, sprachen, der in fühlbarem Gegensatz zu dem im Königsdienst bereits aufgestiegenen „arrivierten" Reichs-

[5]) K. Bosl, Der „Adelsheilige", in: Speculum historiale. Festschrift f. J. Spörl (1965) S. 167—187.

[6]) F. Prinz, Klerus und Krieg im früheren Mittelalter (1971).

adel stand. Hier wurde die Möglichkeit genutzt, auch innerhalb des Adels zu differenzieren.

Der zusammenfassende Aufsatz über die „Geschichtschreibung der ausgehenden Karolingerzeit" versuchte die strukturell verschiedenartige Entwicklung im Ost- und Westfrankenreich auch auf dem Felde der Geschichtschreibung herauszuarbeiten. Die Rolle des Adels trat bei den Geschichtschreibern — und das entspricht den Gegebenheiten der Verfassungs- und Sozialgeschichte — im Westen klarer hervor als im Osten; andererseits fanden sich insbesondere in der Hagiographie Hinweise darauf, daß es hier wie dort Adelskritik gab und daß die geistlichen Verfasser das Schicksal der Unterschichten durchaus nicht nur mit adligen Augen betrachteten.

Grundsätzlich wird man nach den Ergebnissen dieser Arbeiten wohl zugestehen dürfen, daß die Beschäftigung mit mittelalterlicher Historiographie nicht nur zur Literaturgeschichte und zur Quellenkunde älteren Stils beiträgt, sondern unmittelbar zur Geschichte selbst, sei es nun die Geschichte der politischen und sozialen Ordnung oder der politischen Ideen.

Mit der politischen Ideenwelt ist bereits das zweite zentrale Thema dieses Bandes bezeichnet. Im Vordergrund steht dabei die Kaiseridee im abendländischen Mittelalter und insbesondere die Wirkungskraft, die dem Kaisergedanken in den Gebieten außerhalb des mittelalterlichen Reiches zukam. Die Formulierung im Titel einer dieser Arbeiten sagt, was sie alle erstrebten, nämlich die „Grenzen des Kaisergedankens" aufzuzeigen. Dabei war weder an die alte Kontroverse gedacht, ob das mittelalterliche Kaisertum einen Weltherrschaftsanspruch gekannt habe oder nicht, noch an den billigen Nachweis, daß das Kaisertum sich gegenüber der politischen Wirklichkeit selbständiger Völker und Staaten nicht hätte durchsetzen können. Vielmehr wurde die gelegentlich zu findende Auffassung in Frage gestellt, daß man sich zwar gegen Oberhoheit und Oberherrschaft des Imperiums zur Wehr gesetzt habe, aber letztlich nur schlechten Gewissens, weil man im Grunde doch an den göttlichen Auftrag des Imperiums glaubte, der ein Postulat der römischen Reichsidee war. Daß dies nicht zutraf, daß man vielmehr beim Widerstand gegen das Imperium und seinen etwaigen Weltherrschafts- oder Weltgeltungsanspruch durchaus guten Gewissens war und sich seinerseits im Einklang mit der göttlichen Weltordnung glaubte, konnte gerade auf Grund historiographischer Quellen gezeigt werden. So ist diese Gruppe von Untersuchungen mit der ersten dadurch verbunden, daß sie überwiegend auf Zeugnissen von Geschichtschreibern aufbaute.

Den Ausgangspunkt bildete die Untersuchung „Von Theoderich dem Großen zu Karl dem Großen", die „das Werden des Abendlandes im Geschichtsbild des frühen Mittelalters" darzustellen suchte. Das Kaisertum, um das es hier ging, war das römische der Kaiser in Byzanz, und es sollte auf Grund historiographischer und geschichtstheologischer Werke des lateinischen Westens gezeigt werden, daß die traditionelle Auffassung des römisch-byzantinischen Reiches als der vierten und letzten, bis ans Ende der Zeiten dauernden Welt-

monarchie im Westen weithin nicht mehr als selbstverständlich galt, daß man diese Weltmonarchie abgelöst sah durch die Gemeinschaft der gläubigen Völker und Könige in der Christenheit und daß man dem römisch-byzantinischen Kaiser zwar einen Ehrenvorrang, aber keine Führungsrechte mehr zubilligte. Es war eine willkommene Ergänzung dieser Erwägungen, wenn später der Gedanke der „imitatio imperii" [7]) als eine wesentliche Triebkraft der Politik der germanischen Könige des Westens herausgearbeitet wurde und schließlich sogar die Bezeichnung „Klein-Kaisertümer" für die Herrschaften des Westens [8]) geprägt werden konnte. Wenn andererseits hervorgehoben worden ist, daß vor dem Jahre 800 eine „gemeinabendländische Abneigung gegen den Osten" — ein „Antibyzantinismus" — nicht nachzuweisen sei [9]), dann berührt das diese Ergebnisse insofern nicht, als es nicht um „Abneigung gegen den Osten", sondern um die Nichtgeltung seines Führungsanspruches im Westen ging und derselbe Autor auch für die Zeit vor 800 „Ansätze zu einem neuen politischen Weltbild" zugibt, die er allerdings für schwach hält, die aufzuzeigen aber gerade das Ziel der abgedruckten Untersuchung gewesen war.

Die Betrachtung des neuen, im Jahre 800 entstandenen karolingischen Kaisertums ist unter diesem Gesichtspunkt insofern nicht einfach, als sich die Zeitgenossen schon vor der Kaiserkrönung der imperialen universalen Terminologie bedienten, um die Bedeutung des Karlsreiches zu würdigen, während Karl selbst bereits vor 800 als gleichberechtigter „König des Westens" neben den „König des Ostens" trat und bei dem endgültigen Ausgleich mit Byzanz sich unter Verzicht auf die römische Bezeichnung seines Kaisertums mit der „brüderlichen" Gleichstellung der Kaiser des orientale atque occidentale imperium begnügte. Der byzantinische Kaiser freilich erhob den vorher nur gelegentlich angewandten Titel des „römischen" Kaisers zu ständigem Gebrauch, um damit zu bezeugen, daß der universale römische Reichsanspruch weiterhin von Konstantinopel aufrechterhalten wurde. Doch darf hier vielleicht ergänzend auf ein Zeugnis hingewiesen werden, das erkennen läßt, wie die Errichtung eines zweiten Kaisertums, d. h. die Entstehung des Zweikaiserproblems, und die Festlegung des römischen Kaisertitels in Byzanz auf Außenstehende wirkten; dieses Zeugnis findet sich bei dem arabischen Historiker al-Mas'udi (ca. 890—956), der die neue Lage zwar aus weitem zeitlichen Abstand und im Detail unrichtig, aber im Grundsätzlichen sehr aufschlußreich geschildert hat [10]): Kaiser Nikephoros Phokas (802—811) habe den bis dahin gültigen Titel „Kaiser der Christen" abgeändert, indem er sich damit begnügte (!), „Kaiser

[7]) Vgl. den unten S. 217, 219, Anm. 70, 77 genannten Aufsatz von E. Ewig.

[8]) K. Hauck, Von einer spätantiken Randkultur zum karolingischen Europa, Frühmittelalterliche Studien 1 (1967) S. 3—93; ders., Politische und asketische Aspekte der Christianisierung, in: Festgabe für K. von Raumer (1966) S. 45—61.

[9]) F. Haenssler, Byzanz und Byzantiner. Ihr Bild im Spiegel der Überlieferung der germanischen Reiche im früheren Mittelalter, Diss. Bern 1960.

[10]) E. Honigmann, Notes sur trois passages d'al Mas'oudi, in: Annuaire de l'Institut de Philol. et d'Hist. Orientale et Slave 12 (1953) S. 182—184.

der Römer (Rum)" genannt zu werden; denn er sei nicht Kaiser der Christen, sondern der Römer, und die Herrscher dürften nur sagen, was recht sei. Daraus geht eindeutig hervor, daß al-Mas'udi den Wechsel des Titels — natürlich durchaus im Widerspruch zu den eigentlichen Motiven — als Verzicht auf den christlich-universalen Herrschaftsanspruch und als Beschränkung der kaiserlichen Herrschaft auf das Reichsvolk der „Römer (Rum)" betrachtete. Von den Franken und Karl dem Großen sprach er in diesem Zusammenhang nicht; aber es war letztlich die durch Karls Kaiserkrönung besiegelte Situation im Westen, d. h. die endgültige Verselbständigung der westlichen Christenheit, die es dem arabischen Historiker ermöglichte, die byzantinische Titeländerung als den Verzicht auf christlich-universale Herrschaft zu sehen.

Es war jedoch nicht die Absicht, die Geschichte des Zweikaiserproblems, d. h. des Rivalisierens zweier wenigstens theoretisch universaler Ansprüche, weiter zu verfolgen. Zur Frage stand die Geltung des Kaisertums im Westen selbst, außerhalb des eigentlichen Reichsgebietes. Dabei ergab sich, daß der Kaisergedanke im 9. Jahrhundert außerhalb des Reiches keine Wurzeln schlagen konnte. Im christlichen Spanien, d. h. im Königreich Asturien, das bewußt die Tradition der Westgoten weiterführte, erkannte man einen Führungsanspruch des karolingischen Kaisertums nicht an; das Königtum nahm anknüpfend an die westgotische „imitatio imperii" selbst imperiale Züge an, und schon Alfons III. erwarb eine karolingische Krone aus dem Kirchenschatz von St. Martin zu Tours und errang damit einen Platz in der Vorgeschichte des vieldiskutierten spanischen Kaisertums, das allerdings keinen dauernden Bestand hatte. Im England des 9. Jahrhunderts ignorierte man ganz bewußt — trotz Kenntnis der Vita Karoli Magni Einhards — das Kaisertum Karls des Großen; im langobardischen Herzogtum Benevent widersetzte man sich der Herrschaft der Franken auch durch die Tat und sah das wahre römische Kaisertum nicht bei ihnen, sondern in Byzanz. Was so von den „Grenzen des Kaisergedankens in der Karolingerzeit" zu sagen war, galt und gilt aber auch für das Verhältnis von „Kaisertum und Abendland in ottonischer und frühsalischer Zeit". Das nicht mehr, wie zur Zeit Karls des Großen, fast die ganze westliche Welt umfassende, sondern auf Deutschland, Italien und Burgund eingegrenzte Imperium der Ottonen und Salier stieß nach wie vor auf Vorbehalte in Spanien und England, welche die Formen des imperialen Königtums weiter ausbildeten, so daß es kein Zufall war, wenn gerade spanische und englische Kanonisten als erste den Grundsatz „rex est imperator in regno suo" formulierten [11]). Aber auch in Frankreich war man nicht geneigt, eine kaiserliche Oberhoheit, und sei es auch nur im Sinne einer höheren kaiserlichen „auctoritas", anzuerkennen. Dabei unterschied sich die französische Haltung

[11]) M. Vorholzer, Kaisertum, imperiales Königtum und Souveränität in der englischen Geschichtsschreibung, Diss. Erlangen 1962, hat für England die Entstehungsgeschichte der Formel rex est imperator in regno suo von der Geschichtsschreibung her zu verdeutlichen gesucht.

gegenüber dem Kaisertum von der englischen und spanischen, da England und Spanien dem Karolingerreich nicht angehört hatten, während in Frankreich zunächst noch Karolinger regierten, die sich ihrerseits als die eigentlichen Träger der karolingischen Kaisertradition fühlen durften und gerade dadurch die französischen Geschichtschreiber in der Auffassung bestärken konnten, der König von Frankreich sei dem Kaiser nicht unterstellt. Diese Untersuchungen sind dann im Hinblick auf Frankreich von anderer Seite [12]) noch weiter vertieft und präzisiert sowie über den Investiturstreit hinaus bis in die Stauferzeit weitergeführt worden.

Der den Anfängen des Investiturstreits gewidmete Aufsatz über Petrus Damiani ist früher entstanden als die beiden letztgenannten Arbeiten und faßte in erster Linie den „italienischen Reformer am Vorabend des Investiturstreits" ins Auge, der sich von der gewaltsamen revolutionären Politik Gregors VII., des „heiligen Satans", unverkennbar distanzierte; aber er ordnet sich in den Zusammenhang dieses Bandes gut ein, weil er erkennen läßt, wie selbst Petrus Damiani dem Papsttum eine quasi-imperiale Stellung in der Welt zubilligte, neben der es dem Kaisertum nicht leichtfallen konnte, einen eigenständigen Platz zu behaupten.

Stand Petrus Damiani noch am Anfang einer Bewegung, die schließlich nicht mehr bereit war, die geistlich-weltliche Zuständigkeit des ottonisch-salischen König- und Kaisertums im Sinne des frühmittelalterlichen Zusammenwirkens beider Gewalten innerlich anzuerkennen, so setzte Dantes Auffassung des Kaisertums die vom Investiturstreit erzwungene Trennung des geistlichen und weltlichen Bereichs bereits als selbstverständlich voraus. Hier konnte die Untersuchung über „Dante und das Kaisertum" anknüpfen, welche die historischen Voraussetzungen seiner Kaiseridee herauszuarbeiten suchte und gegenüber allzu harmonisierenden Sehweisen hervorhob, daß Dante nicht einfach in die Tradition des Kaisertums der Ottonen, Salier und Staufer zu stellen ist, dem er mit deutlicher Kritik gegenübertrat. Daran knüpfte der spätere Aufsatz über „Dante und die Staufer" an, der zeigte, daß Dantes Bild der Herrscher dieses Hauses auf Geschichtsquellen aus dem päpstlichen und italienisch-städtischen Lager beruhte und daß er daher trotz aller Sympathie für Herrscher wie Friedrich II. oder Manfred in den Staufern nicht die Repräsentanten des von ihm erstrebten idealen Kaisertums sehen konnte. Auch bei diesem Verfechter der Kaiseridee wirkte sich die Tatsache aus, daß die Welt der italienischen Stadtgemeinde, die ihn geprägt hatte, im Kampf mit den Staufern emporgekommen war. So ergeben sich gerade bei Dante als leidenschaftlichem Verfechter des Kaisergedankens Hinweise auf Grenzen und Widerstände, die dem mittelalterlichen Kaisertum gesetzt waren.

Dieses Kaisertum, das sich schließlich ein „römisches" nannte, war dem römischen Reich nicht vergleichbar; es umfaßte nicht die ganze christliche, nicht

[12]) K. F. Werner, Das hochmittelalterliche Imperium im politischen Bewußtsein Frankreichs (10.—12. Jahrhundert), HZ. 200 (1965) S. 1—60.

einmal die lateinische Welt, und weder seine reale Macht noch seine ideelle Ausstrahlung reichten über die Grenzen des eigentlichen Reichsgebietes wirksam hinaus, da dort nicht die vermeintlichen oder wirklichen Führungsansprüche des Kaisers, sondern nur seine höhere Würde anerkannt wurden. Eine andere Besonderheit dieses Kaisertums ist in den Arbeiten dieses Bandes nur am Rande berührt worden, der Tatbestand nämlich, daß der Kaiser nicht einmal die Stadt Rom selbst, nach der er sich nannte, wirklich beherrschte, und daß nur vorübergehend Kaiser wie Ludwig II. [13]) und Otto III. daran denken konnten, ihre Residenz in Rom zu errichten. Jedenfalls war den hier zusammengefaßten Arbeiten gemeinsam, daß sie eine in der populären Anschauung und selbst in manchen Handbüchern „herrschende Meinung" in Frage stellten und durch ein realistisches Bild zu ersetzen suchten. Die Aufsätze zum Kaisertum waren einmal als Vorarbeiten zu einem Buch über den mittelalterlichen Kaisergedanken gedacht; auch hinter den Arbeiten zu einzelnen Geschichtschreibern begann der Plan eines umfassenden Werkes sich abzuzeichnen. Ob ich das eine oder das andere oder keines von beiden werde abschließen können, vermag ich angesichts der Zeitumstände nicht zu sagen. So schien es mir richtiger, Anregungen aus dem Kreise meiner Schüler zu folgen und die vorhandenen Teile für das unvollendete Ganze zeugen zu lassen.

[13]) Einige Andeutungen zur römischen Politik Ludwigs II. gibt H. Löwe, Hinkmar von Reims und der Apokrisiar, in: Festschrift für H. Heimpel 3 (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 36/3), Göttingen 1973.

Cassiodor

Wer immer den Übergang von der Antike zum Mittelalter und das Ende der antiken Kultur Roms sich vergegenwärtigen will, dem wird Cassiodor [1]) vor Augen stehen als der Mann, in dessen Seele diese welthistorische Krise ihren deutlichsten Ausdruck fand. Es ist nun allerdings nicht so, als habe von einem bestimmten Augenblick seines Lebens ab der „letzte Römer" in ihm die Bühne der geschichtlichen Wirksamkeit verlassen und der „erste mittelalterliche Mensch" seinen Platz eingenommen. Diese Ansicht stellt sich den Wandel im Menschen Cassiodor als einen durch die Ereignisse erzwungenen Bruch vor [2]) und zieht zwischen den beiden Lebensabschnitten dieses Mannes einen deutlichen Trennungsstrich; sie ist aber — mag sie auch ihre literarischen Vorläufer schon im 8. Jahrhundert haben [3]) — nicht durchaus stichhaltig. Die Gestalt Cassiodors verträgt nicht die Zeichnung so scharfer Umrisse und starker Linien; sie erschließt sich nur dem Griffel des Zeichners, der den Sinn für die

Romanische Forschungen 60 (1948) S. 420—446; Antrittsvorlesung an der Universität Köln am 11. 12. 1947.

[1]) Aus der zahlreichen Literatur über Cassiodor sei unter Umgehung der zusammenfassenden Darstellungen in den Literaturgeschichten genannt: A. Thorbecke, Cassiodorus Senator. Ein Beitrag zur Geschichte der Völkerwanderung, Heidelberg 1867; A. Franz, Magnus Aurelius Cassiodorius Senator, Breslau 1872; Th. Hodgkin, The Letters of Cassiodorus, London 1886; P. Lehmann, Cassiodor-Studien, Philologus 71—74 (1912/13, 1916/17); F. Schneider, Rom und Romgedanke im Mittelalter, München 1926, S. 82 ff.; A. van de Vyver, Cassiodore et son œuvre, Speculum 6 (1931), S. 244 ff.; H. Thiele, Cassiodor, seine Klostergründung Vivarium und sein Nachwirken im Mittelalter, Studien u. Mitt. zur Gesch. des Benediktinerordens 50 (1932), S. 378 ff.; A. van de Vyver, Les Institutiones de Cassiodore et sa fondation à Vivarium, Revue Bénédictine 53 (1941), S. 59 ff.; [J. J. van den Besselaar, Cassiodorus Senator, Antwerpen 1949; H.-D. Kahl, Der Übergang von der Antike zum Mittelalter im Lebensgang des Cassiodorus Senator, Nachrichten der Gießener Hochschulgesellschaft 34 (1965) S. 247 ff.; zu C. als Geschichtschreiber vgl. unten Anm. 13; L. Teutsch, Cassiodorus Senator, Gründer der Klosterbibliothek von Vivarium, Libri 9 (1959) S. 215—239].

[2]) Das gilt insbesondere von der Auffassung F. Schneiders, der S. 92 den Gegensatz der beiden Lebensabschnitte dadurch wieder ausgleicht, daß er das Mittelalterliche und Christliche an Cassiodor nur als „Tarnung" des Römisch-Literarischen darstellt.

[3]) Paulus Diaconus, Hist. Langobardorum, I 25; über Cassiodor: *Hic primitus consul, deinde senator, ad postremum vero monachus exstitit.*

Nuance, zerfließende Konturen und für die Übergänge zwischen Schwarz und Weiß entwickelt hat.

Das Leben dieses Mannes liegt wahrlich nicht im Zwielicht der Geschichte, und in zahlreichen Werken seiner eigenen Hand steht er vor uns als ein Interpret seiner Taten. Aber wenn auch über sein Wirken als Staatsmann, über die geistesgeschichtliche Stellung und Bedeutung der literarischen Arbeiten seiner zweiten Lebenshälfte Untersuchungen in beträchtlicher Zahl vorliegen, das Verbindende, Menschliche seiner Persönlichkeit ist bisher — von Einzelzügen abgesehen [4]) — kaum der Betrachtung gewürdigt worden.

Die Familie Cassiodors stammte aus Syrien [5]), war aber schon lange in Italien ansässig und reich begütert und hatte sich hier völlig eingewurzelt. Ihre Geschichte ist mit der des weströmischen Reiches im 5. Jahrhundert eng verbunden [6]). Der Urgroßvater Cassiodors hatte Bruttien und Sizilien gegen die Wandalen Geiserichs verteidigt; der Großvater war ein enger Freund des Aëtius, des Mannes, der den letzten Versuch unternahm, das Eindringen der Germanen in den Staatsapparat aufzuhalten und die Römer wieder zu Herren ihrer Geschicke zu machen. Den Vater Cassiodors jedoch finden wir — ein Zeichen des Wandels der Dinge — als einen der höchsten Verwaltungsbeamten Odowakars wieder. Bald nach dem Einmarsch Theoderichs in Italien schloß er sich diesem an und wurde nach der Begründung der ostgotischen Herrschaft durch weitere Verwendung in hohen Staatsstellen, schließlich durch die Ernennung zum praefectus praetorio, zum Chef der Zivilverwaltung, belohnt.

Theoderichs Herrschaft gab dem durch äußere Einfälle und innere Auseinandersetzungen zerrissenen Italien nach einem Jahrhundert der Wirren die Sicherheit der Grenzen zurück und suchte im Innern einen Zustand der Rechtssicherheit gegen die Übergriffe von Römern und Goten gleichmäßig wiederherzustellen. Es ist bekannt, mit welcher Vorsicht Theoderich sich davor hütete, die nationalen Empfindlichkeiten der Römer zu reizen, und mit welcher Achtung er der Kultur und Tradition dieses Volkes entgegentrat. Wie hätte dies auch anders sein können. Kam Theoderich doch als Beauftragter des Kaisers nach Italien und war die Einheit des römischen Reiches unter dem Herrscher von Ostrom die nie angetastete staatsrechtliche Grundlage seiner Herrschaft über Italien und Rom!

Der im Jahre 490 — oder wenig zuvor [7]) — geborene Cassiodor hatte die langsame Auflösung des weströmischen Reiches im 5. Jahrhundert nicht mehr

[4]) Einen Ansatz dazu macht die in Anm. 1 zitierte Arbeit von Thiele.

[5]) So schon H. Usener, Anecdoton Holderi, Festschrift zur Begrüßung der 32. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner zu Wiesbaden, Bonn 1877, S. 67.

[6]) Vgl. dazu den Stammbaum des Geschlechts in Cassiodors Variae I 4, MG. Auct. ant. 12 S. 15, dazu Mommsen ebd. S. VII ff. Zur Karriere des Vaters Cassiodors: van de Vyver, Speculum 6, S. 245 ff.; J. Sundwall, Abhandlungen zur Geschichte des ausgehenden Römertums, Helsingfors 1919, S. 106 f.

[7]) Über das Geburtsjahr Cassiodors vgl. Mommsen, Auct. ant. 12 S. X (für 490 oder kurz vorher), van de Vyver, Speculum 6 S. 290 (480—485), Sundwall,

erlebt; das germanische Königtum in Italien war ihm bereits eine gegebene Tatsache; und in den aufgeschlossensten und bildungsfähigsten Jugendjahren umgab ihn das Friedensregiment des Gotenkönigs, das mit aller Kraft eine Versöhnung von Römern und Germanen anzubahnen suchte. Es ist gar nicht zu bezweifeln, daß der junge Cassiodor mit ehrlicher Überzeugung und allem Enthusiasmus der Jugend sprach, als er im Jahre 507 seine Lobrede auf Theoderich hielt [8]). Der König scheint das gespürt zu haben, denn er verlieh dem Zwanzigjährigen sofort eines der höchsten Staatsämter, die Quästur. Die Bedeutung dieses Amtes war groß, wenn es seinem Träger auch keinen unmittelbaren politischen Einfluß verschaffte [9]). Aufgabe des Quästors war die Abfassung der königlichen Schriftstücke; es war aber eine Tätigkeit, die über das rein Stilistische weit hinausging: galt es doch, den Römern die königlichen Absichten und Entscheidungen in möglichst ansprechender und überzeugender Form darzulegen. Nach Cassiodors eigenem Anspruch hatte sich der Quästor als Sprachrohr des Königs zu fühlen, und sein eigenes Gutdünken hatte ganz hinter dieser Pflicht zurückzutreten [10]). Cassiodor scheint zur Erfüllung dieser Aufgabe eine besondere Veranlagung mitgebracht zu haben. Es war die geistige Kraft eines genialen Jünglings, dem für die Fassung selbständiger politischer Entschlüsse noch die innere Reife fehlte, der aber in der Interpretation und Durchführung der Beschlüsse des Verantwortlichen die Schule zur eigenen Selbständigkeit fand. Dazu kam aber eine Begabung für wohlabgewogene diplomatische Formulierung und eine besondere Neigung zu dieser Tätigkeit, die Cassiodor noch in späteren Jahren, als er schon ganz andere Staatsämter innehatte, immer wieder in die Funktionen des Quästors hinübergreifen ließen [11]).

Auch als Schriftsteller hat Cassiodor die Ideale vertreten, denen seine Amtstätigkeit diente. Seine Chronik [12]) und die — leider nur in dem dürftigen

S. 154 (um 487). Für das Detail der Ämterlaufbahn Cassiodors sei grundsätzlich auf diese und die in Anm. 1 zitierten Arbeiten verwiesen, da im folgenden nur die wichtigsten, für die Darstellung der inneren Entwicklung Cassiodors unerläßlichen Fakten herausgehoben werden.

[8]) Der Zweifel Sundwalls, a. a. O. S. 154, an der Tatsächlichkeit dieser vom Anecdoton Holderi, ed. Usener S. 4 (vgl. dens. S. 68), bezeugten Lobrede hat wohl zu Recht keinen weiteren Nachhall gefunden.

[9]) Über den Einfluß des Quästors vgl. Th. Mommsen, Ostgotische Studien, in: NA. 14 (1889), S. 459 (= Gesammelte Schriften 6, Berlin 1910, S. 393 f.). Die Überschätzung des politischen Einflusses Cassiodors durch Schneider, a. a. O. S. 82 ff., hat durch K. Hampe, Herrschergestalten des deutschen Mittelalters, Leipzig o. J.[5], S. 11 f., und L. Schmidt, HJb. 47 (1927), S. 727 ff., die nötige Korrektur erfahren.

[10]) Variae VI 5, S. 178 f.; dazu schon Thorbecke S. 15. Dem widerspricht nicht, daß die Einzelausführung der Staatsschreiben durchaus das Werk Cassiodors ist.

[11]) Vgl. etwa Variae IX 25, S. 292. 11: *Reperimus eum quidem magistrum, sed implevit nobis quaestoris officium;* dazu Mommsen, *Ostgotische Studien* S. 456 (390 f.).

[12]) Hrsg. von Th. Mommsen, MG. Auct. ant. 11, S. 111 ff.; vgl. dens. in: Abh. der Kgl. Sächsischen Ges. d. Wiss., Philol.-hist. Kl. 3 (1861); zur Überlieferungsgeschichte der Chronik P. Lehmann, Philologus 71, S. 278 ff.

Auszug des Jordanis [13]) erhaltene — Gotengeschichte suchten das Verhältnis von Römern und Goten in seinem historischen Ablauf von vornherein unter den Gesichtspunkt der Versöhnungspolitik Theoderichs zu stellen [14]) und schilderten die Goten als ein altes vornehmes Volk, um den Römern die Herrschaft der Fremden erträglich zu machen. Mit allen Merkmalen einer politischen Geschichtschreibung beladen, ist besonders die Gotengeschichte weniger als historiographisches Denkmal denn als Ausdruck der politischen Ziele Cassiodors zu werten.

Dabei machten sich die ersten Äußerungen eines italienischen Heimatgefühls und stadtrömisch geprägten Nationalbewußtseins geltend; sie boten die Grundlage für das Bekenntnis zum Reiche Theoderichs, das Italien Frieden und Recht gebracht hatte. Das Wort Italien begann bei Cassiodor einen politischen Gehalt zu bekommen, der ihm bis dahin nicht eigen war [15]). Mitbeteiligt an dieser Erscheinung war die unter dem Papst Gelasius I. (492—496) zum vollen Ausbruch kommende kirchliche Spaltung zwischen Rom und Byzanz [16]). Diese konnte auf die Haltung Cassiodors, der an allen kirchlichen Fragen seiner Zeit lebhaften Anteil nahm [17]), nicht ohne Einfluß bleiben. Von hier aus müssen die in den Briefen der Päpste und bei Cassiodor auftretenden Gegenüberstellungen des *„imperium orientale"* und *„imperium occidentale"*, der *„utraque respublica"*, verstanden werden [18]). Diese Formulierungen waren staatsrechtlich völlig korrekt, solange ein ost- und weströmisches Reich nebeneinander existierten; nach der Wiederherstellung des einen römischen Reiches

[13]) Hrsg. von Mommsen, Auct. ant. 5, S. 53 ff.; zur Tendenz der Gotengeschichte vgl. die Variae IX 25, S. 291 f.; vgl. auch L. Schmidt, Die Ostgermanen, München 1934², S. 26 ff. [Über Cassiodors Anteil vgl. A. Momigliano, Cassiodorus and Italian Culture of his Time, Proceedings of the Brit. Acad. 41 (1955) S. 207 ff.; ders., Gli Anicii e la storiografia latina del VI sec. D. C., Atti della Accad. naz. dei Lincei, ser. 8 Rendiconti 11 (1956) S. 279 ff.; dazu N. Wagner, Getica, Berlin 1967, S. 30 ff.; R. Hachmann, Die Goten und Skandinavien, Berlin 1970, S. 35 ff., 475 ff.]

[14]) Noch aus Jordanis ist ersichtlich, daß diese Tendenz Cassiodors oft zur Verzeichnung der historischen Tatsachen führte; vgl. etwa Schmidt a. a. O. S. 448.

[15]) Vgl. Auct. ant. 12, Register s. v. Italia; dazu Cassiodori Senatoris Institutiones, Lib. I, Praef. ed. R. A. B. Mynors, Oxford 1937, S. 3. 14. Cassiodor stand mit dieser Auffassung nicht allein; auch für Ennodius war Italien ein politischer Begriff; vgl. das Register zu seinen Werken (*Auct. ant. 7*) s. v. Italia.

[16]) E. Caspar, Geschichte des Papsttums 2, Tübingen 1933, S. 10 ff.

[17]) Vgl. die Eintragung in seiner Chronik zum Jahre 514, Auct. ant. 11, S. 160; dazu unten Anm. 107.

[18]) Caspar, Geschichte des Papsttums 2, S. 36 Anm. 2, 159. Die Formulierungen Cassiodors *„utraeque res publicae"* bzw. *„utraque res publica"* (Variae I 1, S. 10. 22; II 1, S. 46. 21; X 32, S. 320. 4) schließen die kaiserliche Oberhoheit nicht aus; in I 1 wird das „Römische Reich" als gemeinsamer Oberbegriff der beiden *res publicae* gebraucht, S. 10. 24: *„Romani regni unum velle, una semper opinio sit."* Es ist wahrscheinlich Sprachgebrauch Cassiodors, wenn Jordanis in seinen Geschichtswerken (Auct. ant. 5, 1) für den Zustand nach der Reichsteilung von 395 folgende Ausdrücke gebraucht: *utraque res publica* (S. 121. 3), *imperium Occidentale* (S. 118. 9), *imperium Orientale* (S. 44. 1, 121. 2) und *imperia utraque Romani orbis* (S. 124. 15), und wenn er den Kaiser Justinian *imperator orientalis* nennt (136. 24). Diese retrospektiven Formulierungen waren staatsrechtlich unbedenklich,

unter den Kaisern in Konstantinopel, die ja die theoretische staatsrechtliche Grundlage für die Machtstellung Odowakars [19]) und Theoderichs in Italien abgab, erhielten sie den Beigeschmack einer gegen die allzu starke Betonung der Einheit mit Byzanz gerichteten Sonderpolitik römischer Kreise. Auch kulturell hatten sich der lateinische Westen und der griechische Osten schon auseinanderzuleben begonnen [20]). Man wird sagen dürfen, daß Cassiodor zur Zeit Theoderichs in seinen Schreiben bis an die Grenze dessen ging, was staatsrechtlich möglich war. Überschritten aber wurde diese Grenze, als er in Lobesworten auf Amalaswintha, die römerfreundliche Tochter Theoderichs, der Gotenkönigin den *princeps Orientis* als *„socialis princeps"* zur Seite stellte und den Begriff „römisch" unter Abgrenzung gegen Byzanz auf das Gebiet Amalaswinthas einschränkte. Das stand im Gegensatz zu seinen Äußerungen aus der Zeit Theoderichs, da er den *„Orbis Romanus"* noch als die gemeinsame kulturelle Grundlage der beiden Reiche angesehen hatte [21]).

und selbst in Byzanz sprach zur Zeit Justinians der Historiker Marcellinus Comes davon, er habe nur das Ostreich schildern wollen: *Orientale tantum secutus imperium* (Auct. ant. 11, S. 60). Daß diese nach der Reichsteilung aus Bequemlichkeitsgründen allmählich eingebürgerten Formulierungen zunächst dem Empfinden der Zeitgenossen widersprochen hatten, ergibt sich daraus, daß z. B. Orosius derartige Ausdrücke noch vermied: *Arcadius Augustus, cuius nunc filius Theodosius Orientem regit, et Honorius Augustus frater eius, cui nunc respublica innititur, ..., commune imperium, diuisis tantum sedibus tenere coeperunt* (Historiae adversus paganos VII 36, 1, CSEL. 5, S. 532).

[19]) Daran ändert nichts, daß Odowakar im Augenblick des Bruches mit Byzanz seinen Sohn Thela zum Cäsar ausrufen ließ; vgl. Sundwall, Abhandlungen S. 187.

[20]) Das äußert sich gerade in der Übersetzungstätigkeit, durch die Boethius die philosophische Literatur der Griechen dem Westen zugänglich machte (darüber Cassiodor, Variae I 45, S. 40), und in den von Cassiodor angeregten Übersetzungen, die auf dem Gebiet der christlichen Literatur lagen. Aus den zahlreichen Übersetzungsfehlern des Epiphanius in der Historia tripartita, die Cassiodor nicht korrigierte, hat schon Hodgkin a. a. O. S. 61 mit Recht geschlossen, daß Cassiodors eigene Kenntnisse im Griechischen nur unvollkommen waren. Die Stelle der Institutiones divinarum litterarum, Praef. c. 4, ed. Mynors S. 5: *Sed nos potius Latinos scriptores Domino iuvante sectamur, ut quoniam Italis scribimus, Romanos quoque expositores commodissime indicasse videamur. Dulcius enim ab unoquoque suscipitur, quod patrio sermone narratur ...*" steht parallel neben den Worten Cassiodors über die Übersetzungen des Boethius und bestätigt ihrerseits das Vorwiegen des italienisch-römischen Elements in der Gedankenwelt Cassiodors. Irrig die Interpretation von Thiele a. a. O. S. 392; vgl. Caspar 2, S. 313 Anm. 4.

[21]) Mit Anm. 18 vgl. Variae XI 1, S. 329. 6: *In ipsis quoque primordiis, quando semper novitas incerta temptatur, contra Orientis principis votum Romanum fecit esse Danuvium. Notum est quae pertulerint invasores: quae ideo praetermittenda diiudico, ne genius socialis principis verecundiam sustineat perditoris.* — Nicht mit solcher Ausschließlichkeit hatte Cassiodor schon früher gelegentlich das Herrschaftsgebiet Theoderichs als *res publica Romana* bezeichnet, vgl. die Variae, Auct. ant. 12, Register s. v. *res publica.* Nicht der Ausdruck einer bewußten politischen Distanzierung vom byzantinischen Osten, sondern des praktischen Auseinanderlebens der beiden Welten ist die Tatsache, daß der Begriff des *orbis Romanus* eine ähnliche Entwicklung erfährt wie der des *imperium* oder der *res publica;* Cassiodor nennt (Variae I 4, S. 15. 34) sein Geschlecht: *genus in utroque orbe praeclarum* (vgl. auch S. 16. 2: *in utroque orbe*). In VI 23, S. 195. 24 spricht Cassiodor vom *orbis noster;* im Gegensatz dazu spricht IV 50, S. 137. 17 von *„orbis alia pars"* und meint damit das Ostreich.

Diese Verschärfung der nationalrömischen und progotischen Haltung war aber bereits eine Folge davon, daß die Versöhnungspolitik Cassiodors, die er als das Vermächtnis seines verstorbenen Königs weiterzuführen suchte, in ihren Grundlagen erschüttert war. Im Jahre 519 hatte der oströmische Kaiser Justinus auf den Rat seines Neffen Justinian das Steuer seiner Kirchenpolitik herumgeworfen und war zur friedlichen Beilegung des Kirchenstreits mit dem Papst gelangt. Diese Kursänderung, mit der sich wohl von vornherein politische Nebenabsichten verbanden, hatte die gewünschte Folge, daß die legitimistischen Kreise im römischen Adel aus ihrer Gesinnung kaum noch ein Hehl machten und in ihrem Verkehr mit Byzanz für ostgotische Begriffe des Hochverrats schuldig wurden. Die Zuspitzung der Gegensätze führte schließlich dahin, daß sich ein Mann wie Boethius im wirklichkeitsfremden Idealismus des Gelehrten dem nicht ganz unbegründeten Verdacht des Hochverrats aussetzte und sich offenkundig der Nichterfüllung seiner Amtspflicht schuldig machte; mit dem Urteil über Boethius und seinen Schwiegervater Symmachus kam dann das kunstvolle Gebäude der Versöhnungspolitik Theoderichs zum Einsturz [22]). In dieser Zeit begann, zehn Jahre nach dem Ausscheiden aus der Quästur, eine neue Zeit des Hofdienstes für Cassiodor, der im Herbst 523 als Nachfolger des abgesetzten Boethius zum magister officiorum ernannt wurde [23]).

Bis 527 in dieser Stellung und seit 533 als praefectus praetorio hat Cassiodor unter den unfähigen Nachfolgern das Werk des großen Königs zu erhalten gesucht. Als Exponent einer vermittelnden Richtung im Senat stand er dabei in doppelter Abwehrstellung einerseits gegen die Legitimisten, die vom Einmarsch der Byzantiner eine neue große Epoche des Römertums erhofften, und andererseits gegen die radikal gotenfreundliche Nationalpartei, auf deren Treiben letzten Endes das Vorgehen Theoderichs gegen Boethius zurückzuführen war [24]). Von der Würdelosigkeit der letzteren, die sich einer glänzenden Karriere halber dem gotischen System bedenkenlos auslieferte, war Cassiodor ebenso weit entfernt wie von der Wirklichkeitsfremdheit der legitimistischen Ideologen [25]).

Mit Sorge beobachtete er das Heraufkommen des Krieges zwischen Goten und Byzanz, von dem er das Ende der nationalen Kultur Roms befürchtete. Dem Kaiser und den römischen Legitimisten hielt er entgegen [26]), daß die ost-

[22]) Grundlegend Sundwall, Abhandlungen S. 230 ff.; W. Enßlin, Theoderich der Große, München 1947, S. 316 ff. [Zu Symmachus und der politischen Ideenwelt seines Kreises vgl. jetzt M. A. Wes, Das Ende des Kaisertums im Westen des Römischen Reiches (Archeol. Studiën van het Nederlands Hist. Instituut te Rome 2, 1967).]

[23]) Van de Vyver, Speculum 6, S. 249.

[24]) Sundwall a. a. O. S. 245.

[25]) Über Cassiodors Parteistellung Sundwall S. 259 ff.

[26]) Variae XI 13, S. 342; dieses Schreiben des Senates an Justinian ist durch den König dem Senat aufgezwungen und von Cassiodor konzipiert worden; Sundwall S. 288 f., F. Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter 1^3, Stuttgart 1875, S. 335 ff.

gotische Herrschaft ein Segen für Rom gewesen sei; er erinnerte daran, daß Roms Kulturerbe durch die ostgotischen Könige sorgfältige Pflege erfahren und daß die katholische Religion stets volle Freiheit genossen habe. Er sah voraus, daß Rom nach einem byzantinischen Siege nur eine Provinz des Ostens sein und seine alte Freiheit endgültig verlieren würde. Doch die Stimme der Vernunft verhallte ungehört in einer Atmosphäre, in der sich gotischer und römischer Nationalismus gegenseitig immer mehr ins Extreme trieben und in der der oströmische Kaiser nur auf die beste Gelegenheit zum Eingreifen wartete.

Klarsichtig und realistisch, hat Cassiodor die Widerstände erkannt, die sich von allen Seiten her gegen sein Werk türmten [27]); er sah auch die inneren Konflikte, in die er auf seinem Weg durch das Verhältnis zu den ihm nah befreundeten Führern der Legitimisten kommen mußte. Das Schweigen seiner Briefe über den Prozeß gegen Symmachus ist ein beredtes Zeugnis für das Problem, das dem Menschen Cassiodor hier erwuchs [28]). Aber er hielt auf seinem Posten aus, in der Überzeugung, daß auf ihm allein die Kontinuität des Staates beruhte [29]). Die Aufgaben, die ihm dieser Posten stellte, waren in immer geringerem Maße die des Diplomaten oder Rhetors. Je stärker der Krieg in Italien um sich griff, um so mehr beschränkte sich seine Tätigkeit darauf, in dem allgemeinen Wirrwarr als Sachwalter der bedrängten und hungernden Bevölkerung für die Sicherung der Ernährung zu sorgen [30]). Der „Nutzen der Allgemeinheit" stand als Motto nicht nur über seinen amtlichen Schreiben, sondern beherrschte als verpflichtendes Gebot den ganzen Umkreis seiner Tätigkeit [31]).

Bei aller Loyalität gegenüber dem Ostgotenkönig ist ihm so auch die Verbindung zu der legitimistischen Partei unter den Römern nicht verlorengegangen. Mit dem kaiserfreundlichen Papst Agapet hat er gute Beziehungen gepflegt [32]). Im Jahre 538 wahrscheinlich, nachdem der kaiserliche Feldherr Belisar in Rom einen neuen praefectus praetorio ernannt hatte [33]), beendete Cassiodor seine öffentliche Laufbahn. Zwei Jahre später, im Jahre 540, kapitulierte König Witiges in Ravenna. Und auch der Endkampf der Goten unter Totila und Teja konnte das Schicksal des Reiches nicht mehr wenden.

Das Ende des Ostgotenreiches bedeutete nicht nur den Zusammenbruch einer politischen Ordnung, in deren Dienst Cassiodor sein Leben verbracht

[27]) Von Widerständen gegen seine Ernennung zum praefectus praetorio spricht er Variae XI 1, S. 330. 13.

[28]) Über die Verwandtschaft Cassiodors mit Symmachus vgl. Usener, Anecdoton Holderi S. 10, Sundwall S. 161 f.

[29]) Schreiben Athalarichs (von Cassiodor konzipiert) an den Senat, *Variae* IX 25, S. 292. 9: *Erat solus ad universa sufficiens: ipsum dictatio publica, ipsum consilia nostra poscebant, et labore huius actum est, ne laboraret imperium.* Mindestens die subjektive Überzeugung ist diesen Worten nicht abzusprechen.

[30]) Van de Vyver, Speculum 6, S. 252.

[31]) Vgl. das Vorwort zu den Variae S. 4. 5, 4. 23; vgl. auch das Register s. v. *utilitas.*

[32]) Van de Vyver a. a. O. S. 252; vgl. allerdings Caspar 2, S. 200.

[33]) Sundwall S. 297.

hatte, sondern das Ende Roms, seiner politischen Freiheit wie seiner kulturellen Führerrolle. Grenzenlos war die Enttäuschung der legitimistischen Senatskreise, die gehofft hatten, unter der Oberhoheit und der Garantie des Kaisers von Ostrom selbst Italien beherrschen zu können, und die nun sehen mußten, daß der Römer im byzantinischen Reich allenfalls in Ägypten, nicht aber in Italien politische Karriere machen konnte. Sehr bald stellte sich heraus, daß das drückende Militärregiment der Byzantiner der freien Entfaltung römischer Kultur nicht einmal soviel Platz ließ wie einst die Goten.

Cassiodor hatte diese Entwicklung vorausgesehen; von einer Enttäuschung konnte bei ihm ebensowenig die Rede sein wie von Selbstvorwürfen über begangene Fehler. Er hatte einen Kurs steuern wollen, der sich gerade der rückschauenden Betrachtung als der richtige darstellen mußte; doch war es ihm nicht gelungen, durchzusetzen, daß dieser Kurs gesteuert würde. Und so durfte er sich angesichts des Zusammenbruchs wenigstens nach den Gründen fragen, die dazu führten, daß sein so geistvoll angesetztes politisches Spiel nicht gelungen war.

Der Staatsmann und Literat Cassiodor ist sich nie im unklaren darüber gewesen, daß er der Sprößling einer Spätkultur war. Zu deutlich zeigten ihm dies die Bauten Roms, die schon zu seiner Zeit die ersten Spuren des Verfalls aufwiesen, der staatlichen Denkmalspflege bedurften und sich damit nicht mehr als natürlichen Besitz einer lebendigen Kultur, sondern als Museumsstücke dokumentierten [34]). Angesichts des vom Einsturz bedrohten Theaters des Pompeius rief Cassiodor aus: „Was lösest du n i c h t auf, o Alter, da du so Gewaltiges zu erschüttern vermochtest!“[35]). Mit allem Nachdruck empfand er die Gefährdung dieses Erbes und die Pflicht zu seiner Erhaltung, die den Nachfahren auferlegt war. Aber er hat nicht unter dem Eindruck eines allmächtigen Schicksals, eines zwangsläufigen Endes der römischen Kultur gestanden. Ihrer äußeren Bedrohung war ja durch die ostgotische Herrschaft auf ein Menschenalter hin mit Erfolg Einhalt geboten, und gerade die Nachfolger Theoderichs haben noch mehr als dieser die literarische Kultur Roms auch materiell gefördert [36]).

Das Bewußtsein jedoch, daß die eigene Gegenwart an geistiger Bedeutung und ursprünglicher Schöpferkraft hinter der großen Vergangenheit zurückstand, klang zwar gelegentlich in seinen Worten an [37]), kam aber aus zwei

[34]) G r e g o r o v i u s, Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter 1, S. 273.

[35]) *Et ideo theatri fabricam magna se mole solventem consilio vestro credimus esse roborandam, ut quod ab auctoribus vestris in ornatum patriae constat esse concessum, non videatur sub melioribus posteris imminutum. Quid non solvas, senectus, quae tam robusta quassasti? montes facilius cedere putarentur, quam soliditas illa quateretur;* Variae IV 51, S. 138. 10. Vgl. VII 6, S. 205. 23: *et opus illud veterum non destruitur, si industria suffragante servetur.*

[36]) Vgl. etwa Variae IX 21, S. 286 f.

[37]) Variae IV 51, S. 138. 8 über Symmachus: *antiquorum diligentissimus imitator, modernorum nobilissimus institutor.* Vielleicht ist auch IX 21, S. 286. 15 hier zu nennen: *Grammatica magistra verborum, ..., quae per exercitationem pulcherrimae lectionis antiquorum*

Gründen nicht zur Entfaltung. Zunächst wurde schon durch die staunende Bewunderung, mit der die Germanen der römischen Kultur und Zivilisation sich beugten, immer wieder deutlich, daß Rom noch etwas zu geben hatte [38]); nicht Altersschwäche, sondern Altersreife war es, was Cassiodor als Träger der Kulturtradition Roms vor Augen stehen mußte. Und andererseits war es das Christentum, das ihm — bei aller Anerkennung der literarischen Vorbildlichkeit der Antike — die Kraft gab, sich im Besitz des wahren Glaubens auf einer höheren Stufe der Entwicklung zu fühlen als die Vorfahren [39]). Von einem Dekadenz b e w u ß t s e i n konnte bei dem Cassiodor der Ostgotenzeit keine Rede sein. Wenn die These von der „Verkrankung" der Menschheit am Ausgang der spätantiken Welt zutrifft, wenn das Wesen dieser Verkrankung darin besteht, daß der Zweifel des Menschen an seiner Fähigkeit zur Gestaltung dieser Welt um sich griff [40]), so gehörte Cassiodor zu denen, die die Krankheit der Zeit noch nicht befallen hatte [41]).

Und doch waren gerade die sprachlichen und stilistischen Künsteleien, in denen diese Zeit, in denen Cassiodor zu glänzen suchte, Ausdruck einer Erstarrung, die die Übersteigerung der sprachlichen Form als Ersatz für den schwindenden geistigen Gehalt nahm. Und wie er sich dieser Tatsache kaum bewußt wurde, so nahm Cassiodor das, was an offenkundigen Dekadenzerscheinungen in seiner Umwelt in reichlichem Maße ans Licht trat, mit einer erschreckenden Resignation hin, als wäre es nicht zu ändern. Er erkannte, welcher Nihilismus nicht nur die breite Masse, sondern auch vornehme Senatorenfamilien ergriffen hatte, die in den Aufregungen und Sensationen der

nos cognoscitur iuvare consiliis. Ein Eingeständnis der Überlegenheit des Altertums ist wohl auch der Satz (Variae VII 6, S. 205. 17): *Traiani forum vel sub assiduitate videre miraculum est: Capitolia celsa conscendere hoc est humana ingenia superata vidisse.* Die *moderatrix antiquitas* nahm er in VII 10, S. 209. 3 als Vorbild für die Staatsverwaltung seiner Zeit; vgl. auch unten Anm. 43.

[38]) Variae IX 21, S. 286. 17: *Hac* (scil. *Grammatica*) *non utuntur barbari reges: apud legales dominos manere cognoscitur singularis. arma enim et reliqua gentes habent: sola reperitur eloquentia, quae Romanorum dominis obsecundat.* An Boethius, der für den Burgunderkönig eine Wasser- und eine Sonnenuhr besorgen sollte, schrieb Cassiodor im Namen Theoderichs: *Agnoscant per te exterae gentes tales nos habere nobiles, quales leguntur auctores. Quotiens non sunt crediturі quae viderint? Quotiens hanc veritatem lusoria somnia putabunt? Et quando fuerint ab stupore conversi, non audebunt se aequales nobis dicere, apud quos sciunt sapientes talia cogitasse;* Variae I 45, S. 41. 30.

[39]) Charakteristisch dafür Cassiodors Äußerungen über Boethius und Symmachus im Anecdoton Holderi, ed. U s e n e r S. 4. 8, 4. 18, Auct. ant. 12, S. V. 7, VI. 14. Dazu Variae IV 51 (zitiert oben Anm. 35).

[40]) So die Hauptthese des anregenden, aber Einseitigkeiten nicht vermeidenden Buches von F. K a p h a n , Zwischen Antike und Mittelalter, München o. J., S. 33 ff.

[41]) Wie optimistisch Cassiodor über die Fähigkeit des Menschen zur Erkenntnis und Beherrschung der Natur dachte, ergibt sich aus Variae I 45, S. 41. 20: *universae disciplinae, cunctus prudentium labor naturae potentiam, ut tantum possint, nosse perquirunt: mechanisma solum est, quod illam ex contrariis appetit imitari et, si fas est dicere, in quibusdam etiam nititur velle superare. Haec enim fecisse dinoscitur Daedalum volare: ... Mechanicus, si fas est dicere, paene socius est naturae.*

Circusspiele und der Wagenrennen Zerstreuung und Betäubung suchten, statt die Aufgaben des Tages anzupacken [42]). Er verurteilte die Ausschreitungen der Schauspiele, die sich aus ehrwürdigen Anfängen zu unsittlichen Zerrbildern entwickelt hatten [43]), sowie der Darbietungen des Circus [44]), die dem Nervenkitzel der Zuschauer zuliebe ein Spiel mit Menschenleben waren. Er beklagte es, daß in den leidenschaftlichen Kämpfen der Circusparteien Energien nutzlos vergeudet wurden, die man dem Einsatz für das öffentliche Wohl versagte. Aber er wußte gegenüber diesen Ausbrüchen sinnloser Leidenschaft und hemmungslosen Taumels keinen Ausweg und ließ sie gewähren [45]). Mochte er sich in geistigem Hochmut darüber mit dem Gedanken trösten, daß der wahrhaft Gebildete diese Erregungen des Augenblicks verabscheute [46]), mochte er angesichts der dem Tode geopferten Tierkämpfer an die *„humanitas"* appellieren [47]) — er spürte wahrscheinlich kaum, daß es sich hier nicht um einzelne Exzesse der Ungebildeten, sondern um Symptome einer Krise des Menschen handelte. Er wollte dem Problem seiner Zeit mit einem kunstvoll ausgedachten diplomatischen System begegnen und ahnte nichts davon, daß man den Menschen in seinem innersten Kern anpacken, daß man ihn neu bilden müßte, um die Krankheit der Zeit zu heilen. Noch in den letzten Jahren seiner Amtstätigkeit, als er fürwahr reichlich mit der Sorge wenigstens für die physischen Bedürfnisse der hungernden Italiener beschäftigt war, da beklagte er sich, daß die Sorge für diese Menge, die mehr auf den Bauch bedacht sei als auf die Ohren, also keinen Sinn für klingende Rhetorik hatte, ihn an der sorgfältigen Durchfeilung seiner Briefe hindere [48]). Und wenn er gleichzeitig darauf hinweis, daß man seinen Briefstil jeweils dem Bildungsniveau des Empfängers anpassen müsse und daß es bisweilen die höchste Kunst sei, einen unkorrekten Stil zu schreiben, so war dies nicht der Versuch, den Weg zum Herzen des einzelnen Menschen zu gehen, sondern jene letzte Verfeinerung, die oft der Gipfelpunkt der gebildeten Dekadenz ist.

Im Hinblick auf diese Bilanz seiner öffentlichen Wirksamkeit hatte auch Cassiodor Grund genug, bei sich selbst die Ursache für das Scheitern seines Programmes zu suchen. Schon in den letzten Jahren seiner Amtstätigkeit offenbarte er die Resignation eines Mannes, der die Fragwürdigkeit der mit so viel Ehrgeiz erstrebten Machtstellung erkannte und sich mitten im Treiben der

[42]) Vgl. dazu Variae I 27, 32, S. 29, 32; bes. III 51, S. 106. 29: *ad inanes contentiones sic disceditur, tamquam de statu periclitantis patriae laboretur;* dazu S. 107. 1.

[43]) III 51, S. 105. 21: *quod vetustas quidem habuit sacrum, sed contentiosa posteritas fecit esse ludibrium;* dazu IV 51, S. 139. 14: *Ubi aetas subsequens miscens lubrica priscorum inventa traxit ad vitia.*

[44]) V 42, S. 168 ff.

[45]) III 51, S. 107. 4: *expedit interdum desipere, ut populi possimus desiderata gaudia continere.*

[46]) I 27, S. 29. 22: *Mores autem graves in spectaculis quis requirat? Ad circum nesciunt convenire Catones.*

[47]) V 42, S. 169. 7: *Itur ergo ad talia, quae refugere deberet humanitas.*

[48]) Var. Praef. S. 3.

großen Politik nach der idyllischen Ruhe seiner schönen süditalienischen Heimat sehnte, wie nach den „Wohnungen der Seligen“ [49]). Noch in Ravenna begann für Cassiodor eine Zeit ernstester Selbstprüfung. Das Ergebnis dieser Revision seiner Stellung zur Welt und zum Menschen war das Buch *„Über die Seele“*, das nur verständlich wird, wenn man es als eine Station der inneren Entwicklung Cassiodors, nicht aber als gelehrtes Quellenwerk auffaßt, mag sich Cassiodor auch weitgehend die Gedanken Augustins und anderer christlicher Schriftsteller zu eigen gemacht haben [50]). Es hatte einen tieferen Sinn, wenn sich dieses Werk unmittelbar der Briefsammlung Cassiodors, den *Variae*, anschloß [51]). Der Titel *„Variae“* war gewählt, weil diese Zusammenstellung eine ungeheure, verschiedenartige Fülle von Schriftstücken enthielt, die jeweils in ihrem Stil dem Aufgabenkreis, dem sie dienten, und den Persönlichkeiten, an die sie sich wandten, angepaßt waren. Den ganzen Umfang des äußeren menschlichen Lebens hatten diese Staatsschreiben zu ordnen versucht; nun galt es, den Menschen in seinem innersten Kern zu erfassen und damit das Gemälde der menschlichen Existenz zu einem Ganzen abzurunden. Cassiodor hatte die Lücke seines bisherigen Systems erkannt.

So erfolgte, noch zur Zeit seiner amtlichen Tätigkeit, die Wandlung Cassiodors zum psychologischen — und das hieß, seit Augustin die Seele als Abbild Gottes zu sehen gelehrt hatte, zum theologischen — Schriftsteller. Diese Entwicklung hat nichts eigentlich Überraschendes; schon in den Briefen früherer Jahre hatte sich Cassiodor als überzeugter Christ gezeigt, der sich in allem Tun und Lassen vom Willen seines Gottes abhängig wußte [52]). Wenn er jetzt in der Lektüre der Psalmen Kraft zu schöpfen suchte nach der Bitternis des politischen Lebens [53]), so gebrauchte er ein Heilmittel, dessen Wirksamkeit er schon als junger Mann gerühmt hatte [54]). Um das „innere Gesicht“ hatte er bereits im Jahre 533 gebetet [55]), und in den Lobesworten, die König Athalarich (d. h. aber wiederum Cassiodor selbst) im gleichen Jahre über den neuernannten praefectus praetorio Cassiodor an den Senat richtete [56]), fand sich auch der

[49]) XII 15, S. 373. 8: *Pascit homo delicias suas et dum habet in potestate quod capiat, frequenter evenit, ut repletus omnia derelinquat.* Vgl. S. 373. 24.

[50]) Migne, Patrologia latina (= PL.) 70, S. 1279 ff.; dazu Fr. Zimmermann, Cassiodors Schrift „Über die Seele“, Jb. f. Philosophie u. spekulative Theologie 25 (1911), S. 414 ff.; A. Schneider, Die Erkenntnislehre bei Beginn der Scholastik, in: Philos. Jb. d. Görres-Ges. 34 (1921), S. 227 ff.

[51]) Vgl. Variae XI, Praef. S. 327. 4; De anima, Praef., Migne, PL. 70, S. 1279.

[52]) Über die schon in den Variae mit der Häufigkeit eines Topos auftretende Floskel *Deo praestante* vgl. schon Thorbecke, a. a. O. S. 57, Lehmann, Philologus 72, S. 509 f.

[53]) Vorwort zum Psalmenkommentar, Migne, PL. 70. S. 9. Der Kommentar entstand nach van de Vyver, Speculum 6, S. 254, etwa in der ersten Hälfte der vierziger Jahre.

[54]) Variae II 40, S. 71. 30 ff.

[55]) Variae XI 3, S. 332. 14.

[56]) Variae IX 25, S. 292. 31: *Hos igitur mores lectio divina solidavit.* Dazu van de Vyver a. a. O. S. 280.

Satz, daß Gottesfurcht und Lektüre der heiligen Schriften die Grundlage aller seiner Tugenden seien. So viel Selbstlob in diesen Äußerungen lag — klar ist der Wertakzent, der mit ihnen gesetzt wurde: das religiöse Element war schon damals eine — wenn auch vielleicht noch nicht tief erlebte, so doch rational nachempfundene Komponente im Wesen Cassiodors.

Es ist nun aber entscheidend, daß diese Komponente sich in dem Augenblick nur noch verstärkte, in dem der Mensch Cassiodor sich und sein Werk auf die Waagschale gelegt sah. Dies war keineswegs selbstverständlich. Der Römer Boethius hatte das von seinen Vorfahren nach langem Widerstand aus kühler Überlegung angenommene Christentum als eine Konvention auf den Lippen getragen und hatte sich sogar so weit mit den dogmatischen Problemen des christlichen Glaubens vertraut gemacht, daß er die von den Päpsten verteidigten christologischen Glaubenssätze mit den Mitteln seiner geliebten aristotelischen Philosophie begründete; als er aber im Kerker der Vollstreckung des Todesurteils entgegensah, da zeigte sich, daß dies nur kühles, unverbindliches Spiel der Gedanken war. Die christliche Lehre fiel von ihm, der sich zum Tode rüstete, ab wie ein lästiges Gewand, und es blieben die Weisheiten der alten Denker, die ihm den *„Trost der Philosophie"* gaben [57]). Mit ihm starb der „letzte Römer". Für Cassiodor aber war das Christentum nicht bloße Hülle, sondern innere Substanz.

In seinem Buch *„Über die Seele"* vermeint man die Erschütterung des Kulturmenschen nachhallen zu hören, dem alles fragwürdig wurde, was gestern noch eine Welt bedeutete [58]). Nicht umsonst distanzierte er sich hier von den „Meistern der weltlichen Wissenschaften" und bezog sich ihnen gegenüber auf die Autorität der „wahren Lehrer", der Theologen [59]): das menschliche Erkennen überhaupt war ihm jetzt problematisch. Sucht doch, so sagte er, der Mensch in kühnem Schwunge die Weite der Natur zu erkennen und kennt nicht einmal die Seele, die Trägerin des menschlichen Erkenntnisvermögens [60]). Es macht den besonderen Reiz des Buches aus, daß es kein Werk gelehrter Spekulation ist — scharfe dialektische Begriffsbildung ist nicht seine Stärke —, sondern getragen wird von den reichen psychologischen Kenntnissen, die Cassiodor im Laufe seines bewegten Lebens gesammelt hatte [61]). Es war die

[57]) Über das Verhältnis des Boethius zum Christentum vgl. Usener, Anecdoton Holderi S. 50 ff.; M. Grabmann, Geschichte der scholastischen Methode 1, Freiburg i. B. 1909, S. 160 ff.; Schneider, Rom und Romgedanke, S. 84 f. Vgl. auch unten Anm. 67.

[58]) De anima, Migne, PL. 70, S. 1308: *Tibi* (scil. *Deo*) *denique nobilius est servire quam mundi regna capessere;* ebd.: 1307: *Vere, Domine, qui sic misericorditer fecisti, potens es! Nullus regum egentibus tuis par est; nullae purpurae piscatorum tuorum retibus adaequantur; quando illae in mundanas tempestates impellunt, haec ad littus aeternae securitatis adducunt.*

[59]) De anima, Praef., Migne, PL. 70, S. 1280; ebd. c. 2, S. 1283, 1285.

[60]) Ebd. S. 1280 f.

[61]) Zur Charakteristik des Werkes vgl. Zimmermann, Jb. f. Philosophie u. spekulative Theologie 25, S. 441 f.

Summe seiner Lebenserfahrung, wenn er schrieb, nicht immer sei die Klugheit die Begleiterin des Menschen, und die Leidenschaft, die komme und gehe, sei ein unsicherer Führer [62]). Hier sprach die Erkenntnis eines Politikers, der aus der Welt der ratio eine Versöhnungspolitik gestalten wollte, die an der nationalen Leidenschaft zweier Völker und dem elementaren Machttrieb eines Justinian gescheitert war.

Bedeutsam ist es, wie der über die *convertibilitas*, die Beeinflußbarkeit der allen Stimmungen unterworfenen menschlichen Seele entsetzte Cassiodor [63]) sich der christlichen Seelenlehre, insbesondere Augustins, hingab. Ohne Einschränkung vertrat er die Lehre von der Erbsünde, durch die der Mensch die natürliche Schönheit seiner Existenz, die Macht des freien Willens und der vollen Erkenntnis verloren habe [64]). Im Anschluß an Augustin hat er noch in späteren Jahren die Lehre des Pelagius vom freien Willen und selbst die abgeschwächte Form dieser Lehrmeinung bei Johannes Cassianus [65]) bekämpft. So stark war sein Zutrauen in die menschliche Kraft zum Guten erschüttert, so völlig wußte er den menschlichen Willen von der Gnade Gottes abhängig [66]), daß er in den Lehren des Pelagius die Gefahr einer philosophischen Verflachung des christlichen Glaubensinhaltes zu erkennen meinte. Stärker konnte der Gegensatz in der ethischen Haltung zu einem Mann wie Boethius gar nicht zum Ausdruck kommen; denn dieser fußte mit seinen Gedanken über den freien Willen auf der antiken philosophischen Tradition, und gerade im Kerker bot die Lehre von der Willensfreiheit ihm den letzten Halt [67]).

Noch einen zweiten Gedanken Augustins hat Cassiodor mit der gleichen Intensität aufgegriffen. Es war die Lehre, daß die menschliche Seele in ihrem vernünftigen Teil ein Abbild Gottes sei [68]). Von Gott mit Vernunft begabt, hat sie mit Künsten und Erfindungen den Erdkreis erfüllt und unterworfen [69]).

[62]) De anima c. 2. Migne, PL. 70, S. 1287 A.

[63]) Ebd. S. 1286 D, 1287 C.

[64]) Ebd. c. 7 S. 1292 C; c. 8 S. 1294 C, D.

[65]) Cassiodori Institutiones I 8, 1, S. 28 f.; I 29 2, S. 74. 7; über die philosophische Beeinflussung des Pelagius durch Cicero vgl. Th. Zielinski, Cicero im Wandel der Jahrhunderte (1908), S. 153 ff.; daß für den späten Augustin die Gnade primär und der freie Wille nur sekundär war, betont auch E. Dinkler, Die Anthropologie Augustins, Stuttgart 1934, S. 184. Durchaus augustinisch sind die Sätze in De anima c. 9, S. 1297 D.

[66]) Vgl. das Gebet am Schlusse von De anima, S. 1307: *Meritum nostrum indulgentia tua est: ... Vince in nobis invidi potestatem, qui sic decipit, ut delectet: sic delectat, ut perimat.* Dazu S. 1308: *Domine, quia in nobis non est quod remunereris, sed in te semper est quod largiaris, eripe me a me, et conserva me in te. Impugna quod feci, et vindica quod fecisti; tunc ero meus, cum fuero tuus ... Dona noxia odisse, et profutura diligere. ... Quia nihil sum sine te sapiam: qualis vero tecum possim esse cognoscam.*

[67]) Die antiken Grundlagen für die Gedankengänge des Boethius hat im einzelnen nachgewiesen H. R. Patch, Necessity in Boethius and the Platonists, Speculum 10 (1935), S. 393 ff. Vgl. ferner K. Bruder, Die philosophischen Elemente in den Opuscula Sacra des Boethius, Leipzig 1928.

[68]) De anima c. 2, 3, 8, Migne, PL. 70, S. 1285 D, 1288 A, 1295 A; dazu Dinkler, Die Anthropologie Augustins, S. 66 ff.; A. Schneider a. a. O. S. 242 f.

[69]) De anima c. 2, S. 1285 B.

Und während von ferne der augustinische Gedanke des Streites von Gottesreich und Reich der Welt anklingt [70]), findet Cassiodor an den Lehren Augustins auch wieder den Ausweg aus den Nöten und Zweifeln, in die er gestürzt war. Nur mit der unverdienten und unverdienbaren Gnade Gottes war der Mensch fähig, die Welt zu erkennen und zu ordnen [71]). Nun gab er sich auch die Antwort auf die Frage nach den Gründen für das Scheitern seines politischen Ideals. Auf ihn hatte der Ausbruch elementarer politischer Leidenschaften, an dem sein System scheiterte, einen so gewaltigen Eindruck gemacht, daß ihm die menschliche Vernunft demgegenüber als machtlos erschien. Und wie ihm die eigener Willenskraft bare menschliche Seele nur das Streitobjekt von Gott und Teufel war, so hat er den Zusammenbruch des von ihm vertretenen gotisch-römischen Dualismus als das Werk des Teufels angesehen [72]).

Das bedeutete aber, daß Cassiodor, von der Gerechtigkeit der einst von ihm vertretenen Sache überzeugt, die Ursachen für das Scheitern seiner Idee nicht in sich selbst, sondern außerhalb der eigenen Persönlichkeit suchte. Die Wandlung, die er erlebte, berührte nicht den Kern seines Wesens. Er zog sich zwar aus dem öffentlichen Leben zurück und führte in der Stille seiner Heimat ein religiösen und wissenschaftlichen Idealen gewidmetes Leben. Auf seinem Familienbesitz Vivarium bei Squillace gründete er ein Kloster. Aber er selbst wurde nicht Mönch. Der letzten, entscheidenden Bindung hat er sich versagt [73]).

Für die Mönche seines Klosters schrieb er sein reifstes Werk, die *„Institutiones divinarum et saecularium litterarum"* [74]). Der erste Teil, das *„Lehrbuch der göttlichen Wissenschaften"*, war eine Anleitung zum wissenschaftlichen Studium der Theologie und zum korrekten Abschreiben biblischer und theologischer Handschriften. Zu diesem Zwecke gab Cassiodor eine Bibliographie und kurzgefaßte Literaturgeschichte der Theologie, die durch die beständigen Hinweise auf die in der Klosterbibliothek vorhandenen Bücher eine lebensvolle Anleitung zu selbständiger wissenschaftlicher Arbeit wurde. Besonderen Wert

[70]) De anima c. 12, S. 1303 D.

[71]) De anima c. 8, S. 1294 f.: *Modo enim* (scil. *anima*) *signis aut conjecturis sapit aliqua, quae sine labore scire potuit universa. Illud tamen sancta conversatione purgata, Divinitatis auxilio recipit, quod insidiis decipientis amisit.* Vgl. auch Anm. 69. Schneider, Die Erkenntnislehre bei Beginn der Scholastik, S. 245, sieht in Cassiodors Gedanken den „mystisch gefärbten Rationalismus" Augustins nachwirken.

[72]) De anima S. 1307 C: *Invidit* (scil. *diabolus*) *pro dolor tam magnis populis, cum duo essent.* Die Stelle wird sowohl von van de Vyver, Speculum 6, S. 253, als auch von Mommsen, Auct. ant 12, S. XXXI, auf den ostgotisch-römischen Dualismus bezogen.

[73]) Die im Text vorgetragene Auffassung ist durch die Arbeiten von van de Vyver, Speculum 6, S. 244 ff., und Revue Bénédictine 53, S. 59 ff., gegenüber dem Einspruch von Thiele in: Studien und Mitt. z. Gesch. des Benediktinerordens 50, S. 378 ff., sichergestellt worden.

[74]) Gegenüber der Wertung der Institutiones durch Schneider, Rom und Romgedanke, S. 92 ff., ist auf die Arbeiten von van de Vyver, Speculum 6, S. 278 ff., Thiele a. a. O. S. 378 ff., E. K. Rand, The new Cassiodorus, Speculum 13 (1938), S. 434, Caspar, Geschichte des Papsttums 2, S. 312 ff., zu verweisen.

legte er auf die Ausbildung der Schreiber, denen er die philologischen Grundsätze konservativer Textbehandlung als unumgängliche Voraussetzung für die Herstellung neuer Abschriften einschärfte. Von viel geringerer Bedeutung als diese Methodik einer philologisch begründeten christlichen Wissenschaft war der zweite Teil des Werkes, der für den in den weltlichen Wissenschaften ungenügend vorgebildeten Teil der Mönche ein kurzes, übrigens weitgehend unselbständiges Schulbuch bereitstellte. Auch hier war es die Absicht Cassiodors, den Mönchen die geistige Ausrüstung zu vermitteln, deren sie bedurften, um die ihnen im ersten Teil des Werkes gestellte Aufgabe der Büchervervielfältigung erfüllen zu können. Nicht eigentlich aber trat Cassiodor hier als der Mann auf, dem es in erster Linie darauf angekommen wäre, die antike römische Literatur vor dem drohenden Untergang hinter Klostermauern zu retten. Im Gegenteil: den Anstoß zur Abfassung der *Institutiones* gab nach seinen eigenen Worten die Tatsache, daß zwar die weltlichen Wissenschaften allerorts eifrig studiert wurden, für die *litterae divinae* aber ein wissenschaftlicher Lehrbetrieb nicht vorhanden war [75]). Die weltlichen Wissenschaften hatten in dem Studienprogramm *Vivariums* durchaus eine dienende Funktion. Diese Lösung des schon so lange umstrittenen Problems von Christentum und antiker Kultur bot nichts grundsätzlich Neues. Schon Augustin hatte das Programm einer auf das Studium der weltlichen Autoren gegründeten christlichen Wissenschaft formuliert [76]); Hieronymus und viele andere hatten diese Gedanken, wenn auch unter manchen Gewissensbedenken, in ihrem Leben verwirklicht [77]). Das Neue an *Vivarium* war, daß hier die wissenschaftliche Arbeit grundsätzlich den Insassen des Klosters zur Pflicht gemacht wurde. Ganz das geistige Eigentum Cassiodors ist die Art, wie er seine Mönche zu selbständiger theologischer und textkritischer Arbeit anleitete. Gerade der erste Teil der *Institutiones* mit seiner Methodik wissenschaftlicher Arbeit hat aber relativ wenig Beachtung gefunden. Isidor von Sevilla hat ihn nicht gekannt, und weder Iren und Angelsachsen noch die karolingische Renaissance haben seine Anregungen voll auszuwerten gewußt [78]).

Das Wissenschaftsideal, dem Cassiodor diente, war bereits das des mittelalterlich-christlichen Traditionalismus. Die Weisheit der heidnischen Philo-

[75]) Cassiodori Institutiones I, Praef. 1, ed. Mynors S. 3. Es ist kaum angängig, Cassiodors Operieren mit den *artes liberales* als Hilfswissenschaften der Theologie nach dem Vorgang von Schneider, a. a. O. S. 92, als ein „verdecktes Spiel mit seinen letzten Zielen" hinzustellen. Das Kirchlich-Traditionalistische sitzt zu tief, als daß es bloße Tarnung sein könnte (vgl. Anm. 79, 80, 81).

[76]) M. Grabmann, Mittelalterliches Geistesleben 2, München 1936, S. 1 ff. Über die Bedeutung der philologischen Bildung bei Augustin vgl. ferner Dinkler, Anthropologie Augustins, S. 57.

[77]) Vgl. etwa den Bericht über die Vision des Hieronymus, Migne, PL. 22, S. 416 f. Gerade Hieronymus erfreute sich der besonderen Schätzung Cassiodors, vgl. Institutiones I 21, S. 59 f.

[78]) Vgl. die Nachweise von Lehmann, Philologus 72, S. 504 ff., 517; 73, S. 253 f.; 74, S. 357 ff., 383.

sophen war ihm nur ein später Abglanz der am Anfang stehenden göttlichen Wissenschaft [79]), und die Dogmen der Kirche sowie die Lehren der Väter galten ihm als unveränderliche Grundlage [80]). Doch bewegte er sich innerhalb dieses festgefügten Rahmens mit der ganzen Freiheit und Weisheit eines Menschen, der wußte, daß auch bei ketzerischen Autoren noch wertvolle Belehrung geschöpft werden konnte [81]). Die Fähigkeit der Unterscheidung, die ihn als Politiker unbeirrt den Weg zwischen den Parteien hatte gehen lassen, fand hier den Ort, sich aufs neue zu bewähren. Nicht das Eingehen formaler Elemente in ein christliches Kulturprogramm ist das Wesentliche an *Vivarium:* die Eleganz des Stiles war für den alten Cassiodor längst nicht mehr das Entscheidende [82]). Das wesentliche Element haben wir zu erkennen in der von Cassiodor verwirklichten Vereinigung christlicher Gebundenheit mit einem Geist der Wissenschaft und der inneren Freiheit [83]).

Es war die Eigenart und Stärke der *Institutiones* Cassiodors, daß sie die Hausordnung eines Klosters darstellten, welches ganz in diesen Ideen aufging und in der von ihm zusammengetragenen Bibliothek auch das Mittel zu ihrer Verwirklichung besaß. Die Stärke *Vivariums* aber war auch seine Schwäche. War das, was der Zeit nottat, wirklich der aristokratische Wissenschaftsbetrieb, den Cassiodor in *Vivarium* errichtete? Der einstige Staatsmann Theoderichs, der mit der politischen Wissenschaft seiner Gotengeschichte den Bedürfnissen der Zeit zu dienen versucht hatte, dürfte sich eine andere Frage vorgelegt

[79]) Institutiones I, Praef. c. 6, S. 6; Psalmenkommentar, Vorwort c. 15, Migne, PL. 70, S. 20 C, D. Vgl. dazu E. R. Curtius, Zur Literarästhetik des Mittelalters, Zs. f. Roman. Philologie 58 (1938), S. 463 ff.

[80]) Institutiones I 24, 1, S. 64: *si quid dissonum aut discordans Patrum regulis contigerit inveniri, vitandum esse iudicemus.* Vgl. auch I 27 1, S. 68, I 11, 1, S. 35.

[81]) Vgl. etwa die Äußerung in den Institutiones I 9, 3, S. 33, über den Donatisten Ticonius; ferner I 24, 1, S. 64 f.; I 29, 2, S. 74; I 1, 8, S. 14 f.; an der letztgenannten Stelle wird besonders klar, daß diese Haltung Cassiodors keineswegs Allgemeingut war: *posteriores autem in toto dicunt eum* (scil. Originem) *esse fugiendum, propterea quia subtiliter decipit innocentes; sed si adiutorio Domini adhibeatur cautela, nequeunt eius nocere venenosa.* Anscheinend hat Cassiodor sich nicht nur mit Pelagius auseinandergesetzt (vgl. dazu oben Anm. 65; Lehmann, Philologus 74, S. 354 ff.; O. Dobiache-Rojdestvensky, Le codex Q. v. I 6—10 de la Bibliothèque publique de Leningrad, Speculum 5, 1930, S. 21 ff.), sondern auch mit dem Arianismus. D. G. Morin hat eine unter dem Namen des Augustin überlieferte antiarianische Kompilation auf den Kreis um Cassiodor zurückführen wollen; vgl. dens., Une compilation antiarienne sous le nom de S. Augustin issue du milieu de Cassiodore, Revue Bénédictine 31 (1914), S. 237 ff.

[82]) Vgl. Cassiodors Wort über seine Institutiones I, Praef. 1, S. 3: *minus fortasse disertos, quoniam in eis non affectata eloquentia sed relatio necessaria reperitur; utilitas vero inesse magna cognoscitur ...* Vgl. dazu das ähnliche Urteil in: De orthographia, Praef. Migne, PL. 70, S. 1240 C: *ubi plus utilitatis invenies quam decoris.*

[83]) In dem mittelalterlichen Streit von Altem und Neuem (dazu J. Spörl, Das Alte und das Neue im Mittelalter, HJb. 50, 1930, S. 297 ff., 498 ff.) nimmt Cassiodor keineswegs eine starre Haltung ein; vgl. Institutiones I 8, 16, S. 32: *quoniam accessu temporum multis noviter gratia divinitatis infunditur, quae forsitan priscis doctoribus celata monstratur.*

haben. Ihm erschien es als das Gebot des Augenblicks, dem wissenschaftlichen Geiste eine Zuflucht zu schaffen, in der er die Wirren des Jahrhunderts überdauern könnte. Dies ist jedenfalls die Stimmung, die über seinem Vorwort zu den *Institutiones* liegt [84]). Das entscheidende Anliegen Cassiodors war also nicht die seelische und geistige Not des Menschen seiner Zeit, sondern ein abstraktes Ideal wissenschaftlicher Kultur, das ihm allerdings zum Lebenselement geworden war. Er spürte es nicht, daß er damit eine Größe in den Mittelpunkt der menschlichen Existenz rückte, die im Grunde doch nur eine — wenn auch bedeutende — Komponente derselben darstellte.

Anders als Cassiodor dachte und handelte sein älterer Zeitgenosse, Benedikt von Nursia [85]), der ihn mit seiner weltumspannenden Ordensgründung nicht nur an historischer Fernwirkung weit übertraf, sondern auch dem Jahrhundert selbst mit kräftigen Strichen die religiöse Signatur gab, neben der die feine Silberstiftzeichnung der rationalen Welt Cassiodors in Farblosigkeit zerfließen mußte. Benedikt, der Sproß einer samnitischen Landadelsfamilie, hatte von der inneren Problematik der Spätlingskultur seiner Zeit wohl noch nicht allzuviel gespürt, als er sein Studium an der Hochschule zu Rom aufgab und sich — *„scienter nescius, sapienter indoctus“* [86]) — in die Abgeschiedenheit eines rein religiösen Lebens zurückzog. Nicht aus dieser kulturpessimistischen Richtung kamen seine Bedenken. Ihn bewogen zu seinem Schritt die sittlichen Gefahren, die für einen jungen, noch nicht gefestigten Menschen mit dem Studium im damaligen Rom verbunden sein konnten. Die Intransigenz, mit der hier die wissenschaftliche Bildung dem sittlichen und religiösen Element zum Opfer gebracht wurde, war das Gegenbild zu Cassiodor. Und wenn Benedikt im Bewußtsein des pneumatischen Charakters seiner Stellung als Abt [87]) von seinen Mönchen unbedingten Gehorsam heischte, wenn er sie als Soldaten Christi ansprach [88]), um diese Gehorsamspflicht noch deutlicher zu betonen, und wenn er ihnen schließlich ein Gesetz gab, das die Ganzheit des monastischen Lebens in eine ebenso elastische wie feste Form goß, dann waren das

[84]) Mynors S. 3 Z. 13 ff.

[85]) Über Benedikt vgl.: Benedictus. Der Vater des Abendlandes, 547. 1947. Weihegabe der Erzabtei St. Ottilien, hrsg. von H. S. Brechter, München 1947; I. Herwegen, Sinn und Geist der Benediktinerregel, Einsiedeln/Köln 1944; ders., Der hl. Benedikt, Düsseldorf 1917; Caspar, Geschichte des Papsttums 2, S. 320 ff. Daß Cassiodors Vivarium nicht der Benediktinerregel unterstand, ergibt sich aus D. G. Morin, L'ordre des heures canoniales dans les monastères de Cassiodore, Revue Bénédictine 43 (1931), S. 145 ff.

[86]) So Gregor d. Gr. in der Vita Benedicti der Dialogi, Prolog, Migne 66, S. 126; dazu Caspar 2, S. 401 f. Vgl. H. S. Brechter, St. Benedikt und die Antike, in der Anm. 85 zitierten Festschrift S. 139 ff.

[87]) Herwegen, Sinn und Geist der Benediktinerregel, S. 66 ff.

[88]) S. Benedicti Regula Monachorum, ed. D. C. Butler, Freiburg i. Br. 1912, Prolog S. 1; dazu Herwegen a. a. O. S. 24, 37 f. Zu dem *„Obsculta, o fili“*, mit dem Benedikt seine Regel einleitete, vgl. L. Traube, Zur Textgeschichte der Regula S. Benedicti, Abh. Ak. München, 3. Kl., 21 (1898), S. 606 f.

Wege, auf denen ihm Cassiodor seinem innersten Wesen nach nicht folgen konnte.

Ihm fehlte die Unbedingtheit der religiösen und asketischen Haltung Benedikts; deutlich sprach aus seinem Werk die Freude an wissenschaftlicher Arbeit und dem verfeinerten geistigen Genuß, den sie vermittelte [89]). Wo Benedikt befahl, da suchte er — mit Argumenten, die zum Teil nicht im Wesen der monastischen Sache lagen — zu überreden und zu gewinnen [90]). Um wie Benedikt mit dem Anspruch des Gebietenden auftreten zu können, entbehrte er, der weder Abt noch selbst Mönch war, nicht nur der jurisdiktionellen, sondern auch der moralischen Qualifikation. Es charakterisiert die kluge Hellsichtigkeit dieses Mannes, der sich selbst mit Abstand zu betrachten gelernt hatte, daß er diesen Tatbestand selbst erkannte. Schon in dem Buch *„Über die Seele"* hatte er einmal gesagt, es zeuge von besonderer Größe, die eigene Kleinheit zu erkennen [91]); diese Größe bewies er, als er die Charaktereigenschaften eines Freundes, des Mönches Dionysius Exiguus, lobte und betonte, daß dieser alles das in sich vereinigte, was ihm selbst fehlte [92]). Jener vereinte, so sagte Cassiodor, mit der Weisheit große Einfalt *(simplicitas)*, mit der Gelehrsamkeit Demut *(humilitas)* [93]), mit der Beredsamkeit die Knappheit der Ausdrucksweise, und er habe sich selbst den einfachsten Dienern nicht voranstellen wollen, obwohl er doch des Umgangs von Königen würdig gewesen sei. Zweifellos traf diese Selbsterkenntnis das Richtige. *Simplicitas* und *humilitas* aber wären die Eigenschaften gewesen, die ihm den Weg dazu geöffnet hätten, auf die Herzen, nicht nur auf den Geist der Menschen zu wirken. Cassiodor blieb auch in *Vivarium* der Rationalist, der vor der geisterfüllten, inspiratorischen Haltung, wie sie Benedikt verkörperte, einen akademischen Respekt bezeugen konnte, für sich selbst und seine Mönche jedoch an dem wissenschaftlichen Studium als dem sichersten Weg zu Gott festhielt [94]).

[89]) Besonders deutlich Institutiones I 25, 2, S. 66: *Tum si vos notitiae nobilis cura flammaverit, habetis Ptolomei codicem, ... eoque fiat ut uno loco positi, sicut monachos decet, animo percurratis quod aliquorum peregrinatio plurimo labore collegit.* Diese geistige Umgehung des Gebotes der *stabilitas loci* scheint der mittelalterlichen Auffassung nicht unanstößig gewesen zu sein. Ein in einer beneventanischen Handschrift des 11. Jahrhunderts erhaltener Extrakt aus den Institutiones divinarum litterarum hat bei sonst sehr engem Anschluß an c. 25 diese Worte über die Freuden des geographischen Studiums ausgelassen; vgl. die Ausgabe von L e h m a n n , Philologus 73, S. 270.

[90]) Institutiones I 29, 1, S. 73.

[91]) De anima c. 11, M i g n e , PL. 70, S. 1299 C.

[92]) Institutiones I 23, 2, S. 62: *pudet me de consorte dicere, quod in me nequeo reperire. fuit enim in illo cum sapientia magna simplicitas, cum doctrina humilitas, cum facundia loquendi parcitas, ut in nullo se vel extremis famulis anteferret, cum dignus esset regum sine dubitatione colloquiis.*

[93]) Über die Bedeutung der *humilitas* hatte sich Cassiodor in De anima c. 12, S. 1306 C im Anschluß an Augustin geäußert: *Ad te enim, sancte Domine, nemo se erigendo pervenit: quin potius humiliatus ascendit. ... Ipsa* (scil. *humilitas*) *est enim vitae nostrae mater, germana charitatis, aestuantis animae singulare praesidium, contraria debellatrixque superbiae.*

[94]) Institutiones I 7, S. 6 f.