

Die Secte von Schwäbisch-Hall und der Ursprung der deutschen Kaisersage.

Von

Dr. phil. Daniel Völter.

Ein einziger, allerdings in vollem Sinne gleichzeitiger Chronist Albert von Stade ¹⁾ ist es, der zum Jahr 1248 in längerer Ausführung uns von dem Dasein und auch von der Lehre dieser Sectirer Kunde giebt. Allein so eingehend er sich auch verhältnismässig mit dieser ihm selbst merkwürdigen Bewegung beschäftigt, so reichen seine Angaben doch nicht hin, um in derselben etwas anderes als eine isolirte Erscheinung sehen zu können, aus augenblicklichen Verhältnissen rasch geboren und mit denselben rasch wieder verschwunden. Den tieferen Zusammenhang, in welchem das Hervortreten dieser Sectirer mit den übrigen geistigen Strömungen jenes so ausserordentlich erregten Zeitalters steht, erkennen wir nicht.

Der feindselige Gegensatz zwischen *imperium* und *sacerdotium*, der um die Mitte der vierziger Jahre des 13. Jahrhunderts in dem gewaltigen Kampf zwischen Innocenz IV. und Friedrich II. seine Spitze gefunden, erklärt wohl das Aufkommen dieser antiklerikalen Predigt in der hohenstaufisch gesinnten schwäbischen Reichsstadt grade für diese Zeit und an diesem Ort, allein diese politischen Verhältnisse können doch nur als die nächste äussere Veranlassung zu jener Erscheinung angesehen werden. Die Bewegung ist ja im

1) Mon. Germ. SS. XVI, 371 sq.

Grunde keine politische, sondern eine kirchlich-theologische und erhält erst mittelbar durch die Anwendung ihrer kirchlich-theologischen Grundsätze auf die augenblicklichen Zeitverhältnisse auch eine politische Seite.

Unmöglich darf das Verhältnis umgekehrt gedacht, darf angenommen werden, dass erst die politische Parteinahme dazu geführt habe auch auf kirchlich-theologischem Gebiet ein entsprechendes Programm zu schaffen. Vielmehr muss das letztere mehr oder weniger bestimmt bereits vorhanden gewesen sein, so dass der ausbrechende kirchenpolitische Streit nur zu weiterem Nachdenken, zu präcisierer Formulierung und zu praktischer Anwendung desselben den Anlass gegeben hat.

Wir haben damit ganz im allgemeinen den Charakter der Bewegung gekennzeichnet und angedeutet, auf welcher Seite die Wurzeln derselben zu suchen sind, aber ein bestimmteres Ergebnis wird sich, so lange Albert von Stade unser einziger Gewährsmann ist, nicht gewinnen lassen.

Eine ergänzende Quelle jedoch, welche die gewünschte Auskunft giebt, glauben wir gefunden zu haben in jener „*Epistola fratris Arnoldi ordinis praedicatorum de correctione ecclesiae*“, welche Winkelmann mit einem andern anonymen Schriftstück ähnlichen Inhaltes einem Codex der Wiener Hofbibliothek entnommen und herausgegeben hat¹⁾.

Um hier gleich das gegenseitige Verhältnis der beiden letzteren Schriftstücke näher zu bestimmen, so sei bemerkt, dass Sprache, Anschauung, Beweisführung und Schriffterklärung in beiden genau dieselben sind und dass wir es in dem zweiten nur mit der genaueren Ausführung einer einzelnen bereits in der Epistola vorhandenen Aufstellung zu tun haben, mit der Behauptung nämlich, dass in Papst Innocenz IV. der Antichrist erschienen sei, für die hier nur der eingehende Schriftbeweis geliefert werden soll.

Durch diese beiden Schriftstücke, namentlich die Epistola werden die Nachrichten Albert's von Stade über die Anschauungen und Bestrebungen jener Sectirer in einer Weise

1) Berlin, Mittler & Söhne, 1865.

vervollständigt, dass wir nicht nur den Charakter und die Urheber der Bewegung deutlich zu erkennen vermögen, sondern auch die Spur, die zu ihrer letzten Quelle führt, und den Weg, auf dem sie sich fortgepflanzt hat.

Ehe wir darauf des Näheren eingehen, gilt es vor allem zu zeigen, mit welchem Recht wir die Epistola Arnoldi mit jener sectirerischen Bewegung in Schwäbisch-Hall in Verbindung bringen.

In allen wesentlichen Punkten stimmt die Predigt jener Sectirer, wie wir sie aus Albert von Stade kennen, mit den Aufstellungen der Epistola überein. Hier wie dort finden wir die Behauptung, dass der Papst, die Bischöfe, die Prälaten, überhaupt der gesammte Klerus Ketzer und Simonisten seien, dass sie in Todsünden befangen das Sacrament nicht vollbringen können und das Recht zu binden und zu lösen verwirkt haben und dass darum durch göttliche Verordnung ihr Amt sammt der Schlüsselgewalt den Predigern übertragen sei, welche die Wahrheit statt der Lüge verkündigen und die göttlichen Gnadenmittel gewissenhaft verwalten. Darauf, dass der Haller Prediger den Papst nicht direct als den Antichrist bezeichnet, wie wir es in der Epistola und mehr noch in dem ihr angehängten Schriftstück finden, darf kein Gewicht gelegt werden. Es kann das doch seine Herzensmeinung gewesen sein, die er eben in freier Predigt vor versammeltem Volk nicht offen, sondern nur verhüllt auszusprechen wagt, wenn er sagt, er möge des Herrn Papstes nicht gedenken, denn er sei ein Mensch von so verkehrtem Wandel und so schlechtem Beispiel, dass man von ihm schweigen müsse.

Bei jenen Sectirern wie beim Verfasser der Epistola findet sich ferner dieselbe ausgesprochene Parteinahme für die Hohenstaufen, und wenn der Haller Prediger Friedrich II. und seinen Sohn Konrad als *perfecti* und *justi* rühmt, so bezeichnet die Epistola den Kaiser als einen *vir catholicus ab omni infidelitate extraneus*. Ja selbst zu der Fürbitte jenes Predigers für Kaiser Friedrich und seinen Sohn könnte man in der Epistola ein Analogon entdecken, indem der Verfasser derselben die Appellation, mit der er sich der

Ungebür der Hierarchie gegenüber an den Herrn wendet, in jener Psalmstelle vorgezeichnet findet: „Deus judicium tuum regi da et justitiam tuam filio regis, judicare populum tuum in justitia et pauperes tuos in iudicio“ (Ps. 72, 1. 2).

Dem entspricht denn auch die Begünstigung dieser *predicatores* durch Friedrich II., bzw. König Konrad, von der sowohl Albert von Stade als auch die Epistola zu berichten weiss. Zwischen den Nachrichten des Chronisten über die Lehre jener Sectirer und dem Inhalt der Epistola findet also eine völlige Uebereinstimmung statt, und was die letztere mehr enthält, involvirt nicht nur keinen Widerspruch gegen jene, sondern ist nur die zum Verständnis des ganzen notwendige Ausführung. In zwei Punkten, in Betreff des Ausgangspunktes und in Betreff des Zieles der Bewegung, muss eine solche Ergänzung der Angaben des Chronisten durch die Epistola als besonders erwünscht erscheinen. Sowohl nach Albert von Stade als nach der Epistola gründet sich die geistliche Vollmacht der *predicatores* und ihr Kampf gegen die Hierarchie auf unmittelbar göttlichen Auftrag, aber man sieht sich bei ersterem vergeblich nach einer näheren Begründung dieser Behauptung um. Die Epistola dagegen zeigt, dass mit der, durch einen förmlichen Urtheilsspruch Christi eingeleiteten Verwerfung der Hierarchie und Einsetzung der *predicatores* die durch die Weissagung vorhergesagte Heimsuchung der Kirche sich vollzieht, dass es also apokalyptisch-eschatologische Speculationen sind, welche die Grundlage der Bewegung bilden. Was andererseits das Ziel der Bewegung betrifft, so ist aus Albert von Stade allerdings leicht ersichtlich, dass eine Reformation der Kirche angestrebt wird. Die Hierarchie und ihre Misbräuche sollen abgeschafft werden; aber da die Misbräuche nicht deutlich geschildert werden, so ist auch nicht deutlich erkennbar, worin die erhoffte Besserung im einzelnen bestehen soll. Aus der Epistola sieht man, dass es nicht bloss der unwürdige Lebenswandel und die ungerechte Handhabung der geistlichen Gewalt ist, was der Hierarchie zum Vorwurf gemacht wird, sondern namentlich die Bedrückung und Ausbeutung des armen Volkes,

und dass darum die erstrebte Reformation wesentlich auch socialer Natur sein soll.

Auch die äusseren Umstände sprechen für einen Zusammenhang zwischen der Haller Erscheinung und der Epistola. Wird jene von dem Chronisten zum Jahr 1248 aufgeführt, so ist diese etwa um dieselbe Zeit anzusetzen. Winkelmann möchte ihr Datum genauer dahin bestimmen, dass sie nach dem Juli 1248 geschrieben sei. Allein seine Argumentation beruht auf einem Misverständnis. Unter den 25 Anklagen nämlich, welche in der Epistola gegen die Hierarchie erhoben werden, lautet die letzte: „*Vicesima quinta heresis inobedienciae, qua dominum revocantem audire contempserunt.*“ Dies bezieht Winkelmann auf die Zurückweisung des Unterwerfungsangebots, das Friedrich II. im Juli 1248 durch den König von Frankreich der Curie hatte machen lassen.

Allein diese Anklage auf Ungehorsam hat wohl einen andern Sinn. Der *dominus revocans* ist nicht der seine Unterwerfung anbietende Kaiser, sondern ist Gott, der die verdorbene Hierarchie von ihrem Irrwege zurückruft. Nur dadurch, dass sie diese Stimme Gottes nicht hören will, macht sich die Hierarchie des Ungehorsams schuldig.

Der *terminus ante quem* für die Abfassung des Briefes ist jedenfalls der Tod Friedrich's II. im December 1250, während man als *terminus a quo* das Concil von Lyon vom Juni 1245 wird bezeichnen müssen, das ja den Bann des Kaisers und das Interdict in den ihm anhängigen Gebieten im Gefolge hat.

Näher wird zu sagen sein, dass die Epistola wohl vor das Auftreten jener Prediger in Schwäbisch-Hall zu setzen ist. Hier treffen wir die Bewegung bereits im vollen Gang, während die Epistola den Anfang derselben bezeichnet, da der Verfasser in ihr offenbar zum ersten Mal mit seinem Reformprogramm an die Oeffentlichkeit tritt und Propaganda besonders unter seinen eigenen Ordensgenossen zu machen sucht. In der Rede des Haller Predigers könnte man sogar eine directe Bezugnahme auf die Epistola enthalten finden. Wenn derselbe nämlich erklärt, er wolle die Behauptung,

dass dem Papste die Schlüsselgewalt entzogen sei, weil er ein unapostolisches Leben führe, durch eine *glosula* beweisen, d. h. er wolle dafür den Schriftbeweis führen, so ist es naheliegend, dabei eben an unsere Epistola zu denken, die ja grade das Versprochene leistet

Was die Persönlichkeiten betrifft, die an der Spitze der Bewegung stehen, so nennen sie sich nach Albert von Stade *predicatores*, woraus freilich noch nicht ohne weiteres zu schliessen ist, dass es Dominikaner sind. Dagegen wird wohl angenommen werden dürfen, dass sie dem geistlichen Stand angehören, denn sonst würde sich wohl kaum der Erfolg erklären lassen, mit dem sie die Leute zur Predigt und Messe heranziehen. Der Umstand, dass sie nicht an einem bestimmten Ort auftreten, sondern umherziehen, lässt an Bettelmönche denken.

Die Epistola nennt die von Gott erlesenen Hirten der Gläubigen gleichfalls *praedicatores*, bezeichnet aber genauer den Dominikanerorden als das göttliche Werkzeug zur Reformation der Kirche. Dem Schlusse, dass wir es deshalb auch in Hall mit Dominikanern zu tun haben, könnte man entgegenhalten, dass nach Albert von Stade jene Haller Prediger sich nicht nur in Gegensatz stellen zu den Cisterziensern und Minoriten, sondern auch zu den Dominikanern und diese als falsche Prediger, als Verkehrer der Wahrheit hinstellen. Allein dieser Einwand ist nicht wirkungskräftig. Auch der Verfasser der Epistola betrachtet keineswegs den Dominikanerorden, so wie er ist, als das von Gott erwähnte Werkzeug und die einzelnen Dominikaner als die lauterer Prediger der Wahrheit, sondern auch der Dominikanerorden ist nach seiner Ansicht einer Reinigung bedürftig. Die wahren von Gott bestellten Hirten der Gläubigen sind nur diejenigen seiner Mitglieder, welche aufrichtige Nachahmer der Apostel und treue Erhalter ihres Ordens sind. Vollends aber musste eine Zurückweisung, die Arnold von seinen Ordensgenossen erfuhr, ihn in eine oppositionelle Stellung gegenüber denselben bringen.

Auch einen zweiten Einwand, den man durch den Hinweis erheben könnte, dass in Hall kein Dominikanerkloster

sich befunden habe, halten wir nicht für stichhaltig. Der Name Haller Secte ist, selbst wenn wir uns bloss an den Bericht Albert's von Stade halten, zum Mindesten ungenau. Der Chronist sagt keineswegs, dass diese *praedicatores* von Hall ausgegangen seien oder hier besonders ihr Wesen getrieben hätten, sondern an den verschiedensten Orten hat sich nach ihm das Nämliche wiederholt. Wenn der Chronist grade Hall nennt, so hat dies darin seinen Grund, dass er eben von dem Auftreten jener *praedicatores* grade in dieser Stadt und von der Predigt, welche einer derselben hier hielt, genauere Kunde hat.

Mit Sicherheit lässt sich Albert von Stade nur so viel entnehmen, dass die Bewegung im Wesentlichen auf Schwaben sich beschränkte. Das scheint wenigstens der Schluss seiner Erzählung bestimmt anzudeuten, wenn es dort heisst, dass die ganze Agitation dem König Konrad nichts genützt habe, indem er dennoch aus Schwaben sich habe nach Bayern zurückziehen müssen.

Aus der Epistola ist in Betreff des Ortes ihrer Entstehung nichts Genaues zu erfahren. Es kann dabei wohl nur Deutschland und Italien in Frage kommen. Der Umstand aber, dass die Handschrift der Epistola in Wien gefunden wurde, dass der Verfasser den Weg zu dem in Italien sich aufhaltenden Kaiser als einen harten bezeichnet, und endlich die deutsch-nationale Tendenz des Schriftstückes lassen vermuten, dass die Heimat Arnold's Deutschland gewesen, und hier ist natürlich bei einer solchen Kundgebung vorzugsweise an die treu hohenstaufischen Gebiete, die Städte in Schwaben und am Rhein, zu denken. Wenn Albert von Stade bestimmt Schwaben als den Schauplatz jener Bewegung bezeichnet, so entspricht das also vollkommen den Vermutungen, die man schon nach der Epistola allein über die Heimat ihres Verfassers erheben darf. Näher wird sich die letztere nicht bestimmen lassen.

Dominikanerklöster gab's in Schwaben in grosser Zahl¹⁾.

¹⁾ Vgl. die Liste bei Quetif und Echard, *Scriptores ord. praed.* Tom. I, p. IX.

Esslingen, Rottweil, Ulm, Augsburg, Freiburg, Pforzheim hatten solche aufzuweisen.

Hat sich uns somit der Zusammenhang zwischen der Haller Bewegung und der Epistola Arnoldi unzweifelhaft ergeben, und letztere sich uns näher als das einleitende Programm zu der ersteren bestimmt, so gilt es nunmehr die Handhaben, welche die Epistola bietet, zu benutzen, um die Fäden aufzusuchen, durch welche jene Bewegung mit anderen Erscheinungen der damaligen Zeitgeschichte rückwärts und vorwärts in unmittelbarer Verbindung steht.

Auf den apokalyptisch-eschatologischen Charakter der Bewegung wurde bereits aufmerksam gemacht, und es ist nicht schwer, die Spuren zu verfolgen, welche zu der Hauptquelle dieser damals so ausserordentlich mächtigen geistigen Strömung zurückführen.

Es ist Joachim von Floris¹⁾, dessen Wirkungen hier zu Tage treten, dessen System der Verkündigung der Epistola zugrunde gelegt ist und in freier Fortbildung oder vielmehr nur in bestimmterer Zeichnung hier zur Anwendung kommt.

Was der calabresische Seher am Ende des 12. Jahrhunderts über die folgende Weltentwicklung vorausgesagt hatte, das schien ja nunmehr alles in der Erfüllung begriffen, und es konnte darum das Bild, das Joachim so unvollständig gelassen, das er vielfach nur mit losen, hie und da sich kreuzenden Strichen angedeutet hatte, nun zu bestimmter, prägnanter Ausführung nach dem Leben gelangen.

Der Verfasser der Epistola huldigt der joachimitischen Ansicht von den drei *status* der Welt, dem des alttestamentlichen Buchstabens, dem des neutestamentlichen Buchstabens und dem des *spiritualis intellectus*, von denen jeder vorangehende der unvollkommene Typus des folgenden und jeder folgende

1) Ueber Joachim von Floris ist zu vergleichen: Friedrich, Kritische Untersuchung der dem Abt Joachim von Floris zugeschriebenen Commentare zu Jesajas und Jeremias in Hilgenfeld's Zeitschrift, Jahrg. II, 349—363 u. 449—514. Hahn, Gesch. der Ketzler im Mittelalter, Bd. III, S. 72—175. Reuter, Gesch. der rel. Aufklärung im Mittelalter, Bd. II, Buch 7.

die höhere Erfüllung des vorangehenden ist. Auf dieser Grundanschauung beruht die ganze Methode der Beweisführung und Schrifterklärung bei Joachim und in der Epistola. Freilich werden in der letztern diese drei *status* nicht unmittelbar selbst genannt, wohl aber die ihnen entsprechenden sieben Zeitalter, von denen das sechste mit dem zweiten *status* und das siebente mit dem dritten *status* bei Joachim gewöhnlich identificirt wird. Der Bestimmung Joachim's gemäss, nach welcher der Uebergang vom zweiten zum dritten *status*, bzw. vom sechsten zum siebenten Zeitalter ums Jahr 1260 erfolgen soll, glaubt denn auch der Verfasser der Epistola, dass nunmehr (also c. 1247 oder 1248) der sechste Tag der Heimsuchung seinem Ende sich zuneige und das siebente Zeitalter der Gerechtigkeit und Ruhe heraufleuchte.

Freilich, ehe dieser Uebergang sich vollzieht, muss ein grosses Strafgericht über die römische Kirche um ihres Verfalls willen hereinbrechen, ja die Kirche hat zuvor den ganzen schweren Kampf mit der vollen Macht des Antichrist zu bestehen. Hier weichen nun sofort Joachim und der Verfasser der Epistola von einander ab. Während ersterer jenes Strafgericht als eine Züchtigung sich denkt, ausgeführt durch die ungläubigen Christen, die Ketzer und die Sarazenen, die Vorläufer des grossen Antichrist, und zuletzt durch diesen selbst, versteht der Verfasser der Epistola darunter einen wirklichen Gerichtsact, der dadurch zustande kommt, dass er (Arnold) auf Antrieb des Wortes Gottes im Namen der Armen und Gläubigen gegen die Hierarchie und ihre Verbrechen appellirt an Christus als höchsten Richter und Herrn, der ihm denn auch nach vierzigtäigem Harren erscheint und die Absetzung der Hierarchie, die Uebertragung ihrer Vollmacht an die *praedicatores* und die Zurückerstattung aller geistlichen Güter an die Armen als Urteil verkündigt.

Joachim hatte noch unbestimmt gelassen, wer der grosse Antichrist sein werde. Auf dem päpstlichen Stuhl hat er ihn jedenfalls nicht gesucht, denn der Kampf desselben sollte sich ja grade auch gegen den Papst und die römische Kirche, besonders freilich gegen den gläubigen Rest und

dessen Führer wenden. Die Epistola dagegen sieht grade in dem Gericht, das sich an Papst und Hierarchie vollzieht, die Verdammung des Antichrist und seiner Glieder, und in Papst Innocenz IV. diesen selbst. Es kann freilich auch für diese Auffassung ein allerdings misverstandener Ausspruch Joachim's massgebend gewesen sein. Schon frühe, ehe man von den Schriften Joachim's selbst genauere Kenntniss besass, hatte eine Äusserung desselben grosses Aufsehen erregt. Er hatte nämlich dem König von England und dessen Bischöfen gesagt, „auf dem päpstlichen Stuhl werde demnächst ein Antichrist, der, den der Apostel Paulus als den Menschen der Sünde und des übermütigen Frevels bezeichne, erscheinen; er sei schon geboren“¹⁾. Es ist aber dabei zu bedenken, dass Joachim mehr als einen Antichrist kennt, dass nach ihm dem *maximus antichristus* mehrere untergeordnete vorausgehen werden; und dass er einen derselben auf dem heiligen Stuhl sich dachte, ist bei seiner Ansicht von dem Verderben der römischen Kirche, vornehmlich des Papsttums selbst, leicht zu erklären.

Für diesen Kampf gegen den Antichrist und seine Vorläufer wird nach Joachim Gott eine besondere Hülfe erwecken. Die näheren Aussagen darüber sind freilich sehr unbestimmt und schwankend. Nach der *Concordia* sind es zwei Prediger wie Moses und Elias, die in der sechsten Zeit aus dem Rest der Kirche sich erheben werden, unterstützt von zwölf anderen spiritualen Männern gemäss der Zwölfzahl der Patriarchen und Apostel. Dieser *populus sanctus*, dieser *ordo justorum* scheint nach Joachim aus dem Cistercienserorden hervorgehen zu sollen und wird durch volle Nachahmung des apostolischen Lebens und den Mangel alles stehenden Besitzes seinen auszeichnenden Charakter erhalten. In der *Expositio in Apoc.* ist von zwei oder gar drei *ordines* die Rede, die in verschiedener Weise näher gekennzeichnet werden.

1) Döllinger: „Der Weissagungsglaube und das Prophetentum in der christlichen Zeit“, im Histor. Taschenbuch, 5. Folge, 1. Jahrg., 1871, S. 321.

Auch hier schliesst sich der Verfasser der Epistola an Joachim an, behält sich aber im Interesse der Anwendung auf die Verhältnisse der Gegenwart im einzelnen eine freiere Auslegung vor. Nach ihm sind gleichfalls Moses und Elias im Alten, Petrus und Paulus im Neuen Testament Typen für die *praedicatores* der sechsten Zeit, aber die Zweizahl hat nach ihm keine Bedeutung, sondern jene Vorbilder dienen nur dazu, um im allgemeinen den Charakter der zu erwartenden Prediger zu kennzeichnen. Ebenso hat die Zwölfzahl beim Verfasser der Epistola nicht wie bei Joachim den Sinn, dass dadurch grade zwölf Männer angezeigt würden, die sich in dieser letzten Zeit erheben sollen, sondern es soll darin nur das ausgedrückt sein, dass dieselben ein Leben gleich den zwölf Aposteln führen werden.

Diese verheissenen Prediger, die Joachim naturgemäss nicht genauer bezeichnen konnte, sind nach der Epistola die *fratres ordinis praedicatorum*, also die Dominikaner, denen der Verfasser selbst angehört, und zwar ganz der Bestimmung Joachim's gemäss speciell diejenigen unter ihnen, welche aufrichtige Nachahmer der Apostel und treue Erhalter ihres Ordens, nämlich mit seinem Grundsatz der Bettelarmut sein werden.

Bei Joachim stellen sich nun diese Prediger keineswegs in unmittelbaren Gegensatz zum Papsttum und zur Hierarchie, sondern nur mittelbar dadurch, dass sie die Wahrheit verkündigen, die bei den Prälaten nicht mehr zu finden ist. Die geistliche Vollmacht des Papsttums fällt allerdings ihnen im dritten *status* schliesslich zu, aber nicht infolge eines Kampfes mit demselben, sondern von selbst auf friedlichem Weg durch allmählichen Übergang. Ihre eigentliche Aufgabe ist der Kampf mit dem Antichrist, den ja Joachim wenigstens seiner Spitze nach nicht innerhalb der Kirche finden will. Anders freilich als bei Joachim müssen bei der Ansicht, welche die Epistola vom Gericht und vom Antichrist hat, diese Verhältnisse sich hier gestalten. Nach der Epistola ist die Tätigkeit der *praedicatores* unmittelbar gegen Papst und Hierarchie gerichtet, indem sie, durch welche der *filius ipse cum spiritu sancto* redet, jenen Urtheilsspruch

Christi zu verkündigen und zu vollstrecken haben, der die Absetzung der Hierarchie und die Übertragung der geistlichen Gewalt an sie selbst erklärt. Die Gläubigen von der Hierarchie loszureissen und um sich selbst zu scharen, ist ihre nächste Aufgabe. Der Verfasser der Epistola lässt bei diesem Kampf die *praedicatores* vom römischen Kaiser, speciell Friedrich II. unterstützt werden und diesen bei Durchsetzung der Kirchenreform und Heraufführung der letzten glücklichen Zeit unmittelbar beteiligt und interessirt sein. Noch ehe Arnold überhaupt an die Öffentlichkeit tritt, begiebt er sich an den Hof Friedrich's II., um diesem seinen Plan vorzulegen, und eben dadurch, dass dieser nach seiner Ansicht mit einer so wichtigen Rolle bedachte Fürst jenem Plan seine Billigung erteilt, erhält er Mut und innere Gewissheit.

Nach Joachim steht das römische Reich in dem letzten Kampf allerdings auch auf Seiten der Kirche, aber es findet dabei seinen Untergang. Der Verfasser der Epistola weicht also hier wieder etwas von Joachim ab, und doch schöpft er auch für diese seine abweichende Ansicht den Beweis aus Joachim. Die siebente Zeit der Ruhe und des Friedens ist nämlich nach diesem im Alten Testament vorbildlich bezeichnet durch die von Cyrus erlaubte Wiedererbauung Jerusalems. Indem nun die Epistola dem Kaiser die Rolle jenes Perserkönigs zuweist, kommt das gewünschte Resultat zustande und muss Friedrich II. als der *principalis defensor ecclesiae* erscheinen.

Der Kampf selbst wird von beiden Apokalyptikern als gross und mühevoll, als eine Zeit schwerer Not und Drangsal bezeichnet, aber das hier wie dort im wesentlichen gleichmässig geschilderte Ergebnis desselben ist um so herrlicher. Joachim preist diese letzte Zeit als das Zeitalter der Gerechtigkeit, der Wahrheit, des Friedens, des heiligen Geistes. Die Epistola schreibt demselben gleichfalls vollkommene *justitia, veritas, pax* und die *plenitudo spiritualis gratiae* zu. Es war freilich in der ganzen Anlage des joachimistischen Systems begründet, dass, wie der erste *status* aufgehoben ist durch den zweiten, so auch der zweite aufgehoben

werde durch den dritten, und es fehlt nicht an Stellen, wo Joachim der Notwendigkeit eines solchen Fortschrittes sich keineswegs verschliesst, sondern den zukünftigen Bruch mit der bestehenden Offenbarungsperiode als unvermeidlich erscheinen lässt.

Aber an anderen Stellen erscheinen diese Aussagen wieder zurückgenommen und abgeschwächt, so dass das *evangelium* des zweiten *status* im dritten nicht etwa eine Weiterführung erleiden, sondern nur zur vollen Durchführung gelangen würde. Dies ist auch die Ansicht der Epistola, denn was sie von der letzten Wendung der Dinge erwartet, ist nichts anderes als die Wiederherstellung des ursprünglichen Standes der Kirche, die Wiederkehr der apostolischen Zeit mit ihren Gaben für die Gesammtheit der Gläubigen. Hier unterscheidet sich die Epistola besonders deutlich von den franciskanischen Verfassern [Verfasser?] des Jeremias- und Jesajas-Commentars, die der Consequenz des joachimitischen Systems viel tiefer sich bewusst einen radikaleren Umschwung der Dinge prophezeihen und damit die Vorstufe bilden zu dem gleichfalls einer franciskanischen Feder entstammten *Introductorius*, in dem die Aufhebung und Ersetzung des gegenwärtigen Evangeliums durch das ewige geistige in vermessener Sprache gepredigt wird.

Auch in der Frage, wie die Kirche in dieser letzten Zeit geordnet sein werde, stimmen Joachim und die Epistola mit einander überein. Sie zeigen wenigstens die gleiche Unbestimmtheit. Die geistliche Vollmacht geht nach Joachim an den *populus sanctus* über, aber ob damit Papsttum und Hierarchie auch an und für sich aufgehoben sein oder nur in gereinigter Gestalt, vertreten durch die von Gott erwählten *praedicatores* fortbestehen werden, bleibt zweifelhaft. Der Verfasser der Epistola lässt gleichfalls den *ordo praedicatorum* an die Stelle von Papst und Prälaten treten, aber es scheint doch nur ein Wechsel der Personen, nicht des Institutes zu sein; denn er kann sich offenbar nicht von der hierarchischen Vorstellung losmachen, wenn er dem Worte, dass der, welcher Christum mit Wort und Tat bekenne, gross heissen werde im Himmelreich, mit Beziehung auf diese

letzte Zeit den Sinn unterlegt: der wird ein Prälat werden in der *ecclesia sanctorum*.

Auf diese mehr idealen Fragen, die bei Schilderung der letzten Zeit in Betracht kommen, scheint übrigens der Verfasser der Epistola einen verhältnismässig geringen Wert zu legen. Im Mittelpunkt des Interesses steht ihm ein anderer Punkt, der bei Joachim fast in den Hintergrund tritt, nämlich die mit der gewünschten Kirchenreformation notwendig verbundene Erfüllung eines socialen Programms: die Zurückerstattung aller kirchlichen Güter an die Armen. Die Besserung, bzw. Beseitigung des durch die Kirche wesentlich verschuldeten socialen Notstandes wird mit allem Nachdruck gefordert, und wir werden nicht irren, wenn wir hier die Haupttriebfeder entdecken, die den kühnen Dominikaner bei seinem Auftreten bestimmt. Den *advocatus pauperum* nennt er sich selbst, die Ausbeutung und Bedrückung derselben durch die Hierarchie bildet einen Hauptteil seiner Klagen, den *pauperes*, die er auch gradezu mit den *fideles* identifiziert, soll die von ihm erstrebte Reformation der Kirche wesentlich zugute kommen. In diesem Teil des Programms liegt ohne Zweifel auch die Stärke desselben. Aus ihm vornehmlich erklärt sich die Tatsache, dass es unter den Massen zünden und eine Bewegung ins Dasein rufen konnte, die rasch zu einer nicht zu verachtenden Stärke anschwell und wohl noch grössere Dimensionen angenommen hätte, vielleicht zu einem Bauernkrieg des 13. Jahrhunderts angewachsen wäre, wenn nicht der Tod Kaiser Friedrich's II. ihr den festen Boden entzogen hätte, noch ehe sie weiter hatte um sich greifen können.

Man sieht aus dieser Vergleichung: das apokalyptische Bild, das dem Verfasser der Epistola für seine Ausführungen zur Vorlage dient, ist dasjenige, wie es in den echten Schriften Joachim's, namentlich in der *Concord. Vet. et Nov. Test.* zutage tritt, und es darf vielleicht als eine Anspielung auf diese joachimitische Schrift angesehen werden, wenn der Verfasser der Epistola seine Berufung einlegt an den heiligen Leib des Herrn und die Wahrheit beider Testamente sammt ihren Glossen. Mit den beiden pseudo-joachimitischen Com-

mentaren dagegen, dem etwa gleichzeitig zum Jeremias und dem wahrscheinlich erst um 1266 verfassten zum Jesajas zeigt die Epistola keine engere verwandtschaftliche Beziehung, ausser soweit eine solche dadurch bedingt ist, dass auch diese Joachim's Schriften zur Grundlage haben, oder dadurch, dass in beiden Fällen Bettelmönche die Verfasser sind. Einzelne Belege dafür werden sich im weiteren noch finden.

Die Fortbildung, welche die Epistola Joachim gegenüber aufweist, erklärt sich durch die persönlichen Verhältnisse ihres Verfassers, einmal dadurch, dass er jünger als Joachim ist, zweitens dadurch, dass er ein Deutscher ist, drittens dadurch, dass er Dominikaner ist.

Der erste Umstand bestimmt den Verfasser der Epistola, das Gericht in die Gegenwart zu verlegen. Für diese Zeit hatte ja Joachim selbst dasselbe vorausgesagt, und der grosse, alle Verhältnisse erfassende und besonders das kirchliche Leben tief erschütternde Kampf zwischen Kaiser und Papst schien denn auch diese Vorhersagung zu bestätigen. In diesem Fall musste aber auch der Antichrist in einer Persönlichkeit der Gegenwart gesucht werden und zwar notwendig in einem der beiden grossen Widersacher Innocenz IV. oder Friedrich II. Dass der Verfasser der Epistola im Papst den Antichrist sieht, hat seinen Grund darin, dass er ein Deutscher, vielleicht gar ein Schwabe und dem deutschen, dem schwäbischen Kaiserhause treu ergeben ist.

Der gleichzeitige pseudojoachimitische Commentar zum Jeremias aus der Feder eines nichtdeutschen, wohl italienischen Franciskaners wählt grade umgekehrt. Obwohl er Papst und Hierarchie fast noch härter verurteilt als die Epistola, sieht er dennoch den Antichrist nicht in Innocenz IV., sondern in Friedrich II. Diese Verschiedenheit in der Auffassung bei gleichen Voraussetzungen kann nur auf Rechnung des nationalen Momentes gesetzt werden. Durch diese Stellung zu Kaiser und Papst ist aber noch ein weiterer charakteristischer Zug in der Anschauung der Epistola unmittelbar bedingt. Das Strafgericht, das über Papst und Hierarchie hereinbrechen sollte, konnte nicht mehr vom Antichrist erwartet werden, wenn man diesen im Papst

selbst erblickte. Es unmittelbar auf den Kaiser zu übertragen war bedenklich, da der Erfolg des Kaisers gegenüber dem Papst kein solcher war, dass man darin den richtenden Arm Gottes deutlich hätte sehen können.

So blieb nichts übrig, als an die Stelle der mehr äusserlichen Vorstellung einer züchtigenden Heimsuchung die spirituale eines aus dem Munde Christi hervorgehenden Verwerfungsurteils treten zu lassen.

Freilich schrumpft bei dieser Auffassung das eschatologische Bild, das Joachim mit so grellen Farben gemalt hatte, bedeutend zusammen, es wird blass und matt und verliert fast ganz seinen ausserordentlichen Charakter.

Endlich ist für die Beurteilung des Standpunktes der Epistola der Umstand noch von Wichtigkeit, dass der Verfasser Dominikaner ist. Man war ja herausgefordert, die Prophezeiung Joachim's von den *ultimi praedicatores*, von dem *ordo justorum* oder den *duo ordines*, in denen das apostolische Leben zu erneuter, wahrhaftiger Darstellung gelangen soll, auf die in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts aufgekommenen Bettelorden zu deuten. Dieselben haben es auch verstanden, aus jener Prophezeiung für sich Kapital zu schlagen, und wie die Commentare zum Jeremias und Jesajas die Weissagung Joachim's besonders für die Franciskaner in Anspruch nehmen, so sehen wir in der Epistola die Anwendung speciell auf die Dominikaner gemacht. Aber nicht bloss die häretischen Parteien innerhalb dieser Orden haben sich auf Joachim's Prophezeiung berufen, man hat in denselben allgemein darauf bezügliche Sagen gepflegt und selbst an officieller Stelle ein Anknüpfen daran nicht verschmäht, wie die Vorreden zu den Lebensbeschreibungen des heiligen Dominicus von Constantin von Orvieto, Humbert ¹⁾ und Dietrich von Apolda ²⁾, sowie die gemeinsame Encyklica ³⁾ der Generale beider Bettelorden vom Jahr 1255 beweisen.

Die Bettelorden waren auch in der That der geeignete

1) Mamachi, Annales ord. praed., Tom. I, Append., p. 264.

2) Acta Sanct. Aug., Tom. I, p. 551.

3) Wadding, Annales Minor., Tom. III, p. 380.

Boden für die Pflege joachimitischer Ideen. Wie die Apokalyptik stets dem Zerfallensein mit den herrschenden Verhältnissen ihren Ursprung verdankt, so waren ja auch die Bettelorden aus einem, wenn auch stillschweigenden Protest gegen den kirchlichen und besonders den socialen Zustand der Gegenwart hervorgegangen. Wenn sie auch frühe zur Genugtuung der Päpste von ihren ursprünglichen, dem Keim nach doch mehr oder weniger revolutionären Bahnen durch ihre eigenen ausserordentlichen Erfolge abgedrängt worden sind, so hat es doch nicht innerhalb dieser Orden an Eiferern gefehlt, welche an der vollen Strenge der alten Regel festhielten, und in denen der Trieb zur Reform sowohl dem kirchlichen System gegenüber als auch gegenüber dem eigenen seinen ursprünglichen Grundsätzen untreu gewordenen Orden immer aufs neue wieder zur Geltung gelangte. Besonders im Franciskanerorden, der ja in originaler Weise unmittelbar aus den Anschauungen und Bedürfnissen des armen, gläubigen Volkes herausgeboren ist und auch fortan mit dem Volke selbst in engster Verbindung blieb, hat sich eine mächtige, andauernde Strömung dieser Art geltend gemacht. Aber auch im Dominikanerorden, dem das Princip der Bettelarmut erst aufgeimpft ist, und der durch seine vorzugsweise gelehrte Richtung dem demokratischen Geist der Franciskaner gegenüber eine mehr aristokratische Haltung sich bewahrt, hat es, wie der Verfasser unserer Epistola beweist, an solchen Elementen keineswegs gefehlt. Grade aus der Stellung desselben als Bettelmönch und speciell aus der Stellung zum Princip seines Ordens erklärt sich der mit so grossem Nachdruck hervorgehobene sociale Teil seines Programms. Wenn er in der starken Betonung des socialen Misverhältnisses und in dem energischen Verlangen nach Abstellung desselben über Joachim hinausgeht, so trifft er darin umsomehr mit den Verfassern des Jeremias- und Jesajas-Commentars zusammen. Es ist das eine Ähnlichkeit, die nicht etwa auf eine Abhängigkeit des einen Teils vom andern sich zurückführen lässt, sondern sich einfach dadurch erklärt, dass wir auch in jenen Verfassern Bettelmönche und zwar Franciskaner der strengeren Richtung vor uns haben.

Das Resultat der bisherigen Untersuchung zusammenfassend können wir sagen: der Drang nach Reform, welcher der apokalyptischen Richtung des Zeitgeistes zugrunde lag, ist in jenen Haller Sectirern zu einem praktischen Ausdruck gelangt. Auf deutschem Boden, in Gliedern des Dominikanerordens finden wir die häretischen Erstlinge aus Joachims häretischem und doch in seltsamer Verkennung der Tendenz als katholisch sanctionirtem Samen.

Wir sind zuletzt den Wurzeln dieser merkwürdigen Bewegung nachgegangen und in aufsteigender Linie zu der Quelle gelangt, aus der sie mit so mancher ähnlichen Erscheinung jener Zeit gemeinsam entfloßen ist. Aber es gilt nun auch den entgegengesetzten Weg zu machen und die Frage aufzuwerfen, ob denn wirklich, wie es nach Albert von Stade den Anschein haben könnte, die ganze Bewegung plötzlich völlig wieder verschwunden ist, oder ob sich nicht Spuren entdecken lassen, in denen wir die Nachwirkungen derselben zu erkennen vermögen. Die Katastrophe, die das staufische Haus ereilte, in erster Linie der schnelle Tod Friedrich's II., war allerdings für die apokalyptische Bewegung in Schwaben ein Ereignis von niederschmetternder Gewalt. An die Person dieses Fürsten waren alle Hoffnungen und Erwartungen dieser Apokalyptiker geknüpft, sein unerwarteter Hingang scheint ihre völlige Vernichtung zu bedeuten.

Allein eine Bewegung von solch apokalyptischem Charakter ist nur unter der Voraussetzung möglich, dass der apokalyptische Geist schon tief sich eingebürgert und grössere Kreise des Volkes erfaßt hat. Mit der Annahme eines plötzlichen spurlosen Verschwindens einer derartigen Bewegung wäre also die Annahme eines plötzlichen radikalen Umschwunges der ganzen geistigen und geistlichen Stimmung der Zeit unmittelbar verbunden. Das ist nicht denkbar, denn die apokalyptische Richtung eines Zeitalters ist immer aufs tiefste mit der ganzen Gestalt desselben, mit seinen politischen, socialen, religiös-sittlichen Verhältnissen verwachsen, die durch allmähliche Entwicklung entstanden sind und daher nur wieder durch allmähliche Entwicklung, nicht aber mit einem Schlage sich ändern können.

Rasch eintretende Ereignisse und Umstände können daher den Lauf, den die apokalyptische Bewegung genommen hat, hemmen, ihre Richtung verändern, ihren Inhalt umbilden, nicht aber diese Bewegung der Geister selbst mit einem Male aus der Welt schaffen. Wenn wir von diesem Gedanken geleitet uns umschauen, so findet sich allerdings nirgends eine Spur davon, dass die Bewegung, wie sie in den letzten Lebensjahren Kaiser Friedrich's in Schwaben geherrscht, in ähnlicher Weise sich auch fortgesetzt und nur darin den veränderten Verhältnissen Rechnung getragen habe, dass man eben die Rolle, in der man sich Friedrich II. bei Heraufführung der letzten glücklichen Zeit beteiligt gedacht hatte, nunmehr einfach auf seinen Sohn, den König Konrad, übertrug. Das ist auch von vornherein unwahrscheinlich, denn für die hochragende, auf die Zeitgenossen mit überwältigendem Eindruck wirkende Erscheinung Friedrich's konnte niemals weder in Konrad noch in einer andern Persönlichkeit ein auch nur annähernd vollwichtiger Ersatz als Figur in dem eschatologischen Zeitbild gefunden werden. Theoretisch liess sich wohl die Umdeutung der Weissagung von Friedrich auf seine Nachkommen vollziehen, aber praktisch für den Glauben der Massen musste sich ein solcher Versuch sofort als erfolglos herausstellen.

Wenn wir auf diesem Wege vergeblich suchen, so stossen wir dagegen nach einer anderen Seite auf eine Erscheinung, die nur unter Voraussetzung einer apokalyptischen Richtung des Zeitgeistes ihre Erklärung findet. Wir meinen die deutsche Kaisersage.

Es wird kaum nötig sein, daran zu erinnern, dass die Sage sich nicht auf Friedrich Barbarossa bezieht, sondern dass es die Person Friedrich's II. ist, an welche sie sich anknüpft ¹⁾.

Die Frage nun, ob zwischen der bisher behandelten apokalyptischen Bewegung in Deutschland und der deutschen

¹⁾ Vgl. hierüber Michelsen: „Die Kiffhäuser Kaisersage“, in der Zeitschr. f. thüring. Gesch. 1854, 2 u. Georg Voigt: „Die deutsche Kaisersage“, in der Histor. Zeitschr. 1871, Bd. 26, 131—187.

Kaisersage irgendwelcher Zusammenhang stattfindet, ist gleichbedeutend mit der andern, wie und wo die Sage entstanden ist. Wenn man dieselbe mit Voigt kurz definiert als die Sage vom Fortleben und Wiederkommen Kaiser Friedrich's II., so könnte man zunächst auf den Gedanken geraten, dieselbe möchte einfach dadurch aufgekommen sein, dass man sich nicht vergewissern konnte, ob der Kaiser wirklich gestorben sei oder nicht.

Eine derartige Unsicherheit kann allerdings in der ersten Zeit nach Eintritt eines solchen Ereignisses herrschen, wenn bei mangelhaften Verkehrsverhältnissen die gewisse Kunde sich nicht schnell und gleichmässig verbreitet, oder wenn das Ereignis von irgend einer Seite absichtlich verheimlicht oder in Abrede gestellt wird. Aber es wird doch immer der richtige Sachverhalt bald ans Licht kommen, und wenn dies nicht der Fall sein sollte, wenn — was übrigens bei Friedrich II. nicht einmal zutrifft — die betreffende Persönlichkeit nicht eines gewöhnlichen, constatirbaren Todes gestorben, sondern auf räthelhafte Weise aus der Welt verschwunden sein sollte, so lässt sich doch auch unter diesen Umständen kein Trieb entdecken, der stark genug wäre, um den Glauben an das Fortleben und die Wiederkehr dieser Person in weiten Kreisen des Volkes zu erzeugen und wach zu erhalten auch zu einer Zeit, wo menschlichen Berechnungen zufolge über den Tod gar kein Zweifel mehr obwalten konnte.

Auf einem anderen Weg sucht Brosch ¹⁾ die Entstehung der Sage zu erklären. Er kommt in Anlehnung an Jakob Burckhardt ²⁾ auf den Gedanken hinaus, dass das ideale Bild, das die Italiener von Friedrich's Person entworfen, das deutsche Auge so geblendet habe, dass ihm aus der historischen Figur eine mythologische geworden sei. Allein auch auf diese Weise kann das Wesentliche an der Sage niemals seine Erklärung finden. Wenn eine Erscheinung eine mächtige Wirkung auf ihr Zeitalter übt, so kann es sich allerdings

¹⁾ Brosch: „Die Friedrichsage der Italiener“, in Hist. Zeitschr. 1876, Bd. 35, S. 17—31.

²⁾ Cultur der Renaissance in Italien, S. 3—5 der 1. Ausg.

ereignen, dass im Lauf der Zeit einzelne historische Züge an ihr ins Heroische und Mythische gesteigert werden; aber der Gedanke, dass diese Person fortleben und wiederkommen müsse, wird auf diese Weise nie entstehen. Wenn man bedenkt, dass der Glaube an die Wiederkunft Friedrich's II. bald nach seinem Tode im deutschen Volk so stark und so verbreitet war, dass mehrfach falsche Friedrichs auftreten und unter den Massen Anerkennung finden konnten, so muss entschieden angenommen werden, dass eine andere, stärkere Macht als die einfache Neigung zur Sagenbildung es war, die diesen Glauben erzeugte. Um auf die richtige Bahn zu kommen, muss man sich gegenwärtig halten, dass die Sage in der oben angegebenen kurzen Fassung nie existirt hat, sondern dass gewiss überall, wo die Sage lebendig war, auch der Zweck des Wiederkommens genannt wurde. Jenen ersten Gedanken hat immer ein zweiter begleitet, der dem ersten in Wahrheit vorausgeht und ihn bedingt, nämlich der, dass Friedrich II. sein Werk vollenden, seinen Kampf gegen Papsttum und Hierarchie zu Ende führen müsse. In diesem Gedanken, der in der That auch überall, wo die Sage überhaupt deutlicher ausgeprägt erscheint, einen stehenden Zug derselben bildet, ist gewiss die Genesis der Sage zu suchen.

Wenn man dem Kaiser Friedrich II. nach seinem Tode noch eine Aufgabe vorbehalten währte, so sah man das Werk seines Lebens offenbar als kein vollendetes an. Zu diesem Resultat konnte man nur dadurch kommen, dass man das Bild, das Friedrich's Leben bot, mit einem idealen Bild, das man sich davon schon gemacht hatte, verglich und demselben nicht entsprechend fand. Und wenn man von hier aus zu der Annahme sich verstieg, dass der gestorbene Friedrich fortleben und wiederkommen müsse, um das, was noch an jenem Bilde fehlte, zu ersetzen, so kann der Grund hiefür nur darin gesucht werden, dass man in der Rolle, die man dem Kaiser zugewiesen, nicht eine zufällige, willkürlich entworfene, von irrthumsfähigen Menschen ersonnene, sondern eine notwendige, gottgewollte, im göttlichen Ratschluss und Weltplan vorgesehene erblickte. Damit werden wir hinein-

geführt in die Kreise der Apokalyptiker des 13. Jahrhunderts, für deren mystische Speculationen die gewaltige Erscheinung Friedrich's II. von selbst als eine Hauptfigur sich bot. Dieser hochragenden Gestalt, in der die welterschütternden Kämpfe der Zeit ihren Ausgangs- und Mittelpunkt hatten, musste in den apokalyptischen Entwürfen, zu denen die Zeichen des Jahrhunderts herauszufordern schienen, eine so wesentliche Rolle zufallen, dass seine Person gewissermassen zum Eckstein wurde, auf dem sich das eschatologische Bild aufbaute, zum Prüfstein, an dem sich die Wahrheit oder Falschheit desselben entscheiden musste. Starb der Kaiser, ehe er die ihm zugedachte Rolle, die je nach dem Parteistandpunkt der Apokalyptiker eine sehr verschiedene sein konnte, wirklich ausgespielt hatte, so war, wenn man von dem eschatologischen Bild, in das man sich hineingelebt und hineingesteigert hatte, das die Weissagung für sich zu haben schien und sich wohl auch schon in manchem seiner Züge bewährt haben mochte, nicht abgehen wollte, die Annahme des Fortlebens und der Wiederkehr Friedrich's II. unausweichlich. Steht somit fest, wie die Sage sich entwickelt hat, so gilt es nunmehr nach dem Ort ihrer Entstehung zu fragen.

Voigt¹⁾, der den apokalyptischen Charakter der Sage als selbstverständlich voraussetzt, ist der Ansicht, dass dieselbe ausgegangen sei von den italienischen, speciell minoritischen Joachimiten. Sie, die schon zu Lebzeiten des Kaisers mystische Betrachtungen an seinen Tod geknüpft, hätten an das Fortleben und die Wiederkehr Friedrich's II. geglaubt, weil sie von ihm die Vollendung des antichristlichen Unheils erwarteten. Von Italien sei die Sage nach Deutschland gekommen, um dann, nachdem sie hier alle italienischen Züge abgestreift, eine völlige Umwandlung in ghibellinischen Sinn erfahren und in der Person des 1283 auftretenden falschen Friedrich eine leibhafte Gestalt gewonnen habe, wieder auf Italien zurückzuwirken.

Riezler²⁾ sucht die Voigt'sche Ansicht zu vervollstän-

1) A. a. O., S. 136. 147 f.

2) „Zur deutschen Kaisersage“, Hist. Ztschr. 1874, Bd. 32, S. 63 ff.

digen. Er findet in der deutschen Kaisersage, wenigstens in der ausführlichsten Relation derselben bei Johann von Winterthur ursprünglich sich widersprechende Züge vereinigt und glaubt daher, dass dieselbe nicht eine einfache, sondern eine doppelte Quelle habe. Die erste Gestalt der Friedrichssage sei allerdings von den italienischen Joachimiten ausgegangen, welche an die alte, aus der ersten christlichen Zeit bis ins Mittelalter sich fortpflanzende Sage vom Antichrist angeknüpft, diesen in Friedrich II. erblickt und daher an dessen Wiederkehr zur Fortsetzung des Kampfes mit der Kirche geglaubt hätten. Neben dieser in Italien entstandenen Sage habe sich aber in Deutschland von einem ganz neuen Anknüpfungspunkt aus eine zweite gebildet. In dem Zeitraum zwischen dem Tod Friedrich's II. und dem Auftreten Heinrich's VII., als es keinem deutschen Herrscher gelingen wollte, die Kaiserkrone sich aufs Haupt zu setzen, sei die aus der alten Antichristsage hervorgegangene Zweigsage vom letzten römischen Kaiser wieder erwacht, der sich alles unterwerfen, glorreich herrschen und zuletzt eine Heerfahrt nach Jerusalem unternehmen werde, um hier seine Krone auf dem Oelberg niederzulegen. Mit der Deutung dieser Sage auf Friedrich II., der in jener Zeit tatsächlich der letzte römische Kaiser war und augenscheinlich es auch bleiben sollte, sei der Glaube an seine Wiederkehr zur Ausführung des Zugs in das gelobte Land unmittelbar verbunden gewesen. Die Züge dieser beiden ursprünglich getrennten Friedrichssagen seien vielfach zusammengeflossen und in dieser gemischten Form liege uns die Sage vor in der Relation des Johann von Winterthur, wo Friedrich zugleich als der Pfaffenfeind und als der nach Jerusalem ziehende christliche Held dargestellt werde. Das erste dieser beiden entgegengesetzten Elemente stamme aus der italienischen, das andere aus der deutschen Friedrichssage.

Riezler's Ansicht hat in der Tat etwas Verführerisches. Allein bei näherer Prüfung erweist sich der Gedanke, von dem aus er argumentirt, als durchaus unrichtig. Welches auch der Boden sein mochte, auf welchem der Glaube an Friedrich's Wiederkehr erwuchs, er mochte italienisch

oder deutsch, klerikal oder ghibellinisch sein, in jedem Fall konnte der Wiederkehrende, dessen Lebenswerk der Kampf mit dem Papsttum war, nicht anders gedacht werden, denn als Feind des Klerus. Nur die Beurteilung dieser Feindschaft konnte eine verschiedene sein. Man konnte in ihr je nach der Parteistellung ebenso gut die Absicht einer Vernichtung der Kirche als die Absicht einer Reformation der Kirche enthalten finden. Die letztere Auffassung liegt der Sage überall zugrunde, wo sie auf deutschem Boden uns entgegentritt, bei Johann von Winterthur sowohl als auch in der früheren Relation des Reimchronisten Ottokar ¹⁾. Die Feindschaft gegen den Klerus bildet somit keinen Gegensatz zu der Heerfahrt nach Jerusalem. Wenn man daher für das Bestehen einer italienischen Stammsage, nach der Friedrich II. als Antichrist wiederkehren soll, nichts weiter anzuführen weiss, als, wie es bei Riezler der Fall ist, das Bedürfnis, das pfaffenfeindliche Element in der Kaisersage zu erklären, so kann man dieselbe füglich fallen lassen. Ob man bei Erklärung der deutschen Kaisersage in der That ganz von Italien abzusehen hat, ob ihr Ursprung allein in Deutschland zu suchen ist, wird die folgende Untersuchung zeigen.

Den Beweis für seine Ansicht will Voigt hauptsächlich der Chronik Salimbene's entnehmen, der nicht bloss Zeitgenosse, sondern selbst eingeweihter Joachimit gewesen. Allein schon Brosch ²⁾ hat nachzuweisen versucht, dass für ein Hervorgehen der Sage aus den Kreisen der italienischen Joachimiten oder des italienischen Volkes überhaupt keine Beweise sich beibringen lassen und dass namentlich bei Salimbene keine Bezeugung dafür sich finde. Die Stelle, auf welche Voigt den grössten Nachdruck legt, ist die Erzählung Salimbene's zum Jahr 1284 ³⁾. Hier wird die Aufregung

¹⁾ Ueber beide siehe weiter unten.

²⁾ A. a. O., S. 18.

³⁾ Mon. hist. ad prov. Parm. et Plac. pert. Parma 1857, p. 307 et 308: „Item millesimo supraposito insonuerunt rumores, quod Fridericus secundus, qui quondam fuerat imperator, in Alemannia viveret, quem sequebatur theotonicorum maxima multitudo, quibus larga manu

geschildert, welche die Kunde von dem 1283 am Rhein auftretenden falschen Friedrich in Italien hervorrief. Aber diese Stelle beweist grade für die italienischen Joachimiten aufs schlagendste, dass der Gedanke an ein Fortleben und an eine Wiederkehr Kaiser Friedrich's II. unter ihnen keineswegs ursprünglich heimisch war, sondern dass es erst eines äusseren Anstosses, einer Importation von Deutschland bedurfte, um auch nur bei einem geringen Teil derselben einigen Glauben zu erwecken. Jene sibyllinische Weissagung, der sich nun auf einmal diese Joachimiten erinnerten, war bisher keineswegs von ihnen auf ein Fortleben und Wiederkommen Friedrich's II. gedeutet worden. Salimbene selbst hat, wie Brosch¹⁾ zeigt, sie sich ohne solche ausserordentliche Annahmen ausgelegt und ihre Erfüllung in ganz einfachen, rein äusserlichen und zufälligen Umständen gesucht. Ist die deutsche Kaisersage also nicht aus der Mitte der italienischen Apokalyptiker hervorgegangen, so ist sie, da ihr apokalyptischer Charakter unzweifelhaft ist, wohl überhaupt nicht in Italien ursprünglich zuhause.

Jene Stelle Salimbene's spricht sich allerdings über das italienische Volk nicht mit gleicher Deutlichkeit aus wie über die italienischen Joachimiten. Aus andern Nachrichten Salimbene's geht sogar hervor, dass der Glaube, der Kaiser lebe noch, schon vor der Zeit, da jener falsche Friedrich in Deutschland auftrat, unter den Italienern stark verbreitet war. An einer Stelle erzählt Salimbene²⁾, viele hätten geglaubt, Friedrich sei nicht todt, während er doch wirklich todt war, und er sucht diesen Glauben dadurch zu erklären, dass

faciebat expensas. Et adeo invaluerunt et divulgati fuerunt isti rumores, quod plures civitates Lombardiae miserunt speciales nuntios ad videndum et cognoscendum, utrum ita esset nec ne: etiam marchio Hestensis misit nuntium specialem. Aliqui etiam Joachimitae aliquam adhibebant fidem, quod possibile esset pro eo, quod Sibylla dicit: Oculos ejus morte claudet abscondita, scilicet gallicana gallina, super-vivetque sonabit et in populis, vivit et non vivit, uno ex pullis pul-lisque pullorum superstite.“

1) A. a. O., S. 19. 20.

2) A. a. O., S. 166.

Manfred — was keineswegs richtig ist — absichtlich den Tod seines Vaters verheimlicht habe. Ferner erzählt er ¹⁾ — und Jamsilla ²⁾ stimmt darin mit ihm überein —, dass etwa 1259 sich in Italien ein falscher Friedrich in der Person eines Eremiten erhob, den die sicilischen und apulischen Barone gegen Manfred aufgestellt hätten. Hierher gehört auch die weitere Nachricht, die wir einer Mitteilung Boinaini's ³⁾ verdanken, dass nämlich am 10. August 1257 Abdello di Gentile und Acoppo di Bonaggiunta zu Sangeignano dem Goldschmied Braccio sechzig Scheffel Getreide versprochen, wenn er constatiren könnte oder es sich herausstellen würde, dass Friedrich II., der todtgesagt werde, noch lebe. Brosch macht sich vergebliche Mühe, die Bedeutung dieser Nachrichten abzuschwächen. Man kann aber diese in Italien herrschende Unsicherheit über den Tod des Kaisers gewiss nicht anders erklären als durch das Vorhandensein einer aus apokalyptischen Anschauungen entfloßenen Sage. Allein keine jener Nachrichten beweist, dass wir uns nun auch am Ort befinden, wo diese Sage ihren Ursprung hat, und dass wir es hier nicht ebenso wie in der Erzählung Salimbene's zum Jahre 1284 bloss mit den Wirkungen einer in der Ferne entsprungenen Sage zu tun haben. Dass vielmehr dem so ist, das scheint die Tatsache zu lehren, dass man sich in Italien des apokalyptischen Ursprunges des umlaufenden Gerüchtes gar nicht mehr bewusst ist, da Salimbene es lediglich aus äusserlichen, zum Teil nicht einmal zutreffenden Umständen zu erklären sucht, und ferner daraus, dass uns hier von der Sage selbst, die gewiss von Anfang an bestimmt ausgeprägte Züge hatte, nichts mehr entgegentritt als die blosser Unsicherheit über den Tod des Kaisers. In dem an zweiter Stelle angeführten Fall zeigt namentlich der Umstand, dass die apulischen und sicilischen Barone das Gerücht, Friedrich II. lebe noch, erst aussprengen und sich alle Mühe geben müssen, um nur dürftigen Glau-

¹⁾ A. a. O., S. 57.

²⁾ Bei Muratori, Scr. VIII, 589. 590.

³⁾ Arch. stor. ital. VI, 523, Note 1; vgl. Brosch, S. 23.

ben zu erwecken, ganz deutlich, dass die Sage jedenfalls hier in Unteritalien, wo man ja auch das Grab des Kaisers unmittelbar vor Augen hatte, ihren heimischen Boden nicht hat. Voigt¹⁾ beruft sich für seine Ansicht ferner auf eine Stelle bei Jans dem Enenkel, in der es heisst, dass über die Frage, ob Friedrich II. gestorben sei oder nur entfernt irgendwo in der Welt sich aufhalte, in Welschland allenthalben noch ein Streit sei.

Es ist allerdings auffallend, dass Enenkel hier nur Italien, nicht auch Deutschland als Ort nennt, wo die Sage cursirt, und man könnte darum in der Tat versucht sein, die Stelle für den italienischen Ursprung der Sage geltend zu machen. Man könnte annehmen, dass Enenkel zu einer Zeit schrieb, da die Sage in Deutschland noch nicht verbreitet war. Allein die Sache lässt sich auch anders erklären. Auch wenn die Sage ausserhalb Italiens, wenn sie in Deutschland entstanden ist, so ist doch der Kern derselben, das aller ausmalenden Züge bare Gerücht vom Fortleben des Kaisers schnell in dem ersteren Lande eingedrungen. Aber während die Sage in ihrer Heimat, so lange kein falscher Friedrich sich erhob, nur in der Stille sich bewegte, ohne eine öffentliche Bedeutung zu erlangen, wurde jenes Gerücht in dem vom Partekampfe zerrissenen Italien, insbesondere in Oberitalien, sofort von den Factionen aufgegriffen, von den Ghibellinen mit Hoffnung, von den Welfen mit Schrecken, und musste so sofort eine gewaltige Aufregung hervorrufen in diesem Land, für das die Frage, ob Friedrich noch lebe, eine viel grössere Wichtigkeit hatte als für irgend ein anderes. So mag es gekommen sein, dass Jans dem Enenkel in Wien, das ja Italien so nahe liegt als Deutschland, die Wirkungen der Friedrichssage eher und stärker in die Augen fielen als in letzterem. In jedem Fall kann neben einer Autorität, wie Salimbene sie in dieser Frage repräsentirt, eine Berufung auf Enenkel nicht ins Gewicht fallen, und man kann letzterem gegenüber mit Brosch²⁾ noch die Tatsache geltend

1) A. a. O., S. 141–142, wo auch die betr. Stelle mitgeteilt wird.

2) A. a. O., S. 24. 25.

machen, dass eine ganze Reihe achtungswerter italienischer Geschichtsschreiber und selbst Dante der Sage mit keinem Worte gedenken, was sich kaum erklären liesse, wenn die Sage in Italien wirklich zuhause wäre und nicht bloss vorübergehend, wenn auch eine Zeit lang mächtig, auf dieses Land gewirkt hätte.

Mehr als alle bisher angeführten Argumente scheint aber die folgende Erwägung gegen die Ableitung der Sage aus Italien zu sprechen.

Die Rolle, die innerhalb der Endentwicklung der Zeit in apokalyptischen Kreisen Friedrich II. zugewiesen wurde, konnte, wie wir bereits mehrfach bemerkten, je nach der politischen Stellung der Apokalyptiker eine sehr verschiedene sein. Man konnte in ihm — und das wird allerdings das Gewöhnliche gewesen sein — einen der Antichriste oder gar den Antichrist erblicken, aber er konnte auch, wie die Epistola Arnoldi beweist, als der Bekämpfer des letzteren angesehen werden. Mag das Endbild so oder so gestaltet gewesen sein, in beiden Fällen wird man bei unerwartet schnellem Tod des Kaisers nur die Alternative gehabt haben, entweder das eschatologische Bild zu ändern oder zur Aufrechterhaltung desselben die Wiederkehr des Kaisers zuhülfe zu nehmen. Zu ersterer Auskunft werden sich aber gewiss viel eher die Gegner des Kaisers entschlossen haben, die durch seinen plötzlichen Tod allerdings auch in ihren Berechnungen getäuscht, aber doch nur angenehm getäuscht worden waren, dagegen weit schwerer diejenigen, die auf die Person des Kaisers all ihre Hoffnungen gesetzt, und denen sein rascher Hingang diese sämmtlich unbarmherzig zu vernichten schien. Wenn in solchen Kreisen der Glaube an ein Fortleben und Wiederkommen des Kaisers auftauchte und mächtig wurde, so ist das psychologisch leicht zu verstehen, denn auch in diesem Falle ist eben der Wunsch der Vater des Gedankens.

Diese Aufstellungen finden wir denn auch durch den historischen Tatbestand nach beiden Seiten vollständig bestätigt.

Als italienischer Joachimit sah Salimbene ¹⁾ — und er setzt in der Stelle, auf die wir uns hierbei stützen, dieselbe Ansicht bei jedem Joachimiten offenbar als selbstverständlich voraus — in Friedrich II. den in der Endentwicklung der Dinge vorgesehenen harten Bedränger der Kirche. Er hatte diesem Kaiser eine furchtbare Rolle vorbehalten geglaubt, deren Durchführung sein Tod augenscheinlich unterbrach. Nichts desto weniger schreitet er nun nicht zu der Annahme fort, dass Friedrich II. zur Vollendung seiner Aufgabe wiederkommen müsse, sondern er beruhigt sich bei dem einmal vorhandenen Tatbestand und weiss die sybillische Weissagung über den Tod Friedrich's, wie bereits erwähnt wurde, sich auf ganz einfachem, natürlichem Wege auszulegen.

Dasselbe sehen wir noch viel deutlicher an folgendem Beispiel. In dem kurz vor Friedrich's Tod wahrscheinlich von einem italienischen Minoriten verfassten Commentar zum Jeremias ist Friedrich II. gleichfalls als der grosse Kirchenfeind eine Hauptfigur des eschatologischen Bildes, das nun eben durch den plötzlichen Tod des Kaisers eine Störung erleidet. In dem bald nach Friedrich's Tode verfassten, mit dem Jeremiascommentar aufs engste verwandten Commentar zum Jesajas wird nun keineswegs, um das frühere Bild unverfehrt festhalten zu können, das Fortleben und die Wiederkunft des Kaisers postulirt, sondern einfach am früheren Entwurf so viel verändert, als die neuen Verhältnisse es mit sich brachten.

Auf der anderen Seite zeigt der Inhalt der deutschen Kaisersage auf das deutlichste, dass sie nur Kreisen entstammt sein kann, die mit ihrer apokalyptischen Stimmung eine streng ghibellinische Gesinnung verbanden, die also nicht Befürchtungen, sondern Hoffnungen an die Person des Kaisers knüpften. Niemals und nirgends findet sich die Version der Sage, dass der Kaiser fortlebe und wiederkehre,

¹⁾ A. a. O., S. 51: „*Horrui cum audirem (den Tod Friedrich's) et vix potui credere. Eram enim Joachimita et credebam et expectabam et sperabam, quod adhuc Fridericus maiora mala esset facturum quam illa, quae fecerat, quamvis multa fecisset.*“

weil er der Antichrist sei und die letzten Drangsale über die Kirche hereinführen müsse, sondern überall, wo die Sage überhaupt genauer uns entgegentritt, ist die Auffassung die, dass der wiederkehrende Kaiser die Pfaffen vertreiben müsse, zum Heile nicht bloss des Volkes, sondern auch der Kirche. Keine Spur aber weist darauf hin, dass man unter den italienischen Apokalyptikern also von Friedrich II. gedacht; vielmehr kann aus Salimbene, sowie aus dem Jeremias- und Jesajas-Commentar grade das Gegenteil erwiesen werden.

Damit haben wir wohl den entscheidenden Beweis gegen den italienischen Ursprung der Kaisersage gewonnen.

Muss man also von Italien absehen, so kann die Heimat der Sage nur Deutschland sein. Auf Deutschland weist schon jene Stelle Salimbene's, für Deutschland spricht ferner die Tatsache, dass die Sage stets einen deutsch-nationalen Charakter trägt, auf deutschem Boden nur in ausgebildeter Gestalt uns entgegentritt und hier allein eine tiefere und nachhaltige Wirkung hat. Eine andere apokalyptische Bewegung aber als die, welche uns in jenen Haller Sectirern entgegentritt, lässt sich um die Mitte des 13. Jahrhunderts in Deutschland nicht entdecken, und wenn wir daher sie zur Erklärung des Ursprungs der deutschen Kaisersage heranziehen, so wird eine Vergleichung beider ergeben, dass der Inhalt der ersteren mit den wesentlichen Zügen der letzteren völlig übereinstimmt.

Es genügt zu diesem Zweck die Sage in den beiden ältesten Fassungen zu benützen. Zum ersten Male finden wir eine deutlichere Form derselben im Bericht des Reimchronisten Ottokar ¹⁾ über jenen falschen Friedrich, der in den Rheingegenden aufgetreten war und in Wetzlar nach Ottokar 1276, nach andern Berichten wahrscheinlich 1285 in Gegenwart König Rudolf's verbrannt wurde. Als die Asche des Scheiterhaufens untersucht und ein kleines Bein darin gefunden worden sei, da habe es im Volk geheissen: das sei von Gottes Kraft, dass er leibhaftig noch soll bleiben

¹⁾ Die betreffenden Stellen bei Victor Meyer, *Die Kolup* (Wetzlar 1868), S. 84 ff.

und die Pfaffen vertreiben. Auch habe man sich der Worte erinnert, die er gesprochen, dass er müsse die Zeit leben, die ihm Gott gegeben, die soll noch währen alle Zeit. Also ein durchaus antihierarchischer, ghibellinischer Geist bildet den Grundton der deutschen Kaisersage, und es lassen sich schon in dieser kurzen Relation der Sage bei Ottokar die Gedanken und Hoffnungen erkennen, die an eine Vertreibung der Pfaffen geknüpft wurden.

Wenn Friedrich II. von Gott zu diesem Werke ausersiehen sein soll, so kann es sich dabei nicht um eine Zerstörung, sondern nur um eine Restauration der Kirche handeln, und wenn es, wie Ottokar zeigt, der Pöbel und das gemeine Volk ist, das diesen leidenschaftlichen Glauben hegt, so hofft dasselbe offenbar durch seine Tat von seinen Blut-saugern und Bedrückern erlöst zu werden. Also eine kirchliche und sociale Reform ist's, was mit der Vertreibung der Pfaffen verbunden gedacht wird.

Dieselben Züge, nur noch viel ausgeprägter, trägt die Sage bei Johann von Winterthur ¹⁾. Nach dem Tode Ludwig's des Bayern, als die Kaiserherrlichkeit abermals vor der hierarchischen Anmassung sich hatte beugen müssen, tritt die Kaisersage, den Unmut und die Hoffnung der Nation in sich zusammenfassend, aufs neue hervor.

Er wird kommen, so schildert Johann von Winterthur zum Jahre 1348 den wiedererwachten begeisterten Glauben, unser Heiland Friedrich II., in gewaltiger Majestät und wird die verrottete Kirche läutern und verbessern. Er wird kommen, denn er muss kommen. Und wäre sein Leib in tausend Stücke zerschnitten, ja wäre er zur Asche verbrannt, so wird er doch kommen: denn es ist im Rate Gottes also beschlossen und wird nicht anders sein. Wenn er das Reich wiederum hat, wird er die Tochter des armen Mannes dem reichen Mann zum Weib geben, er wird die Nonnen verheiraten und die Mönche zur Ehe anhalten, den Witwen und Waisen und allen Beraubten wird er das Ihrige wieder-

¹⁾ Joh. Vitoduranus im Thes. hist. Helv., S. 85; vgl. Meyer, S. 85.

erstatten und allen ihr Recht zuteil werden lassen reichlich und vollauf. Die Priester aber wird er mit solchem Ingrimm verfolgen, dass sie, wenn sie nichts anderes haben, mit Mist ihre Tonsur bedecken werden, damit man sie nicht als Priester erkenne. Und diejenigen Geistlichen, welche die Bannsprüche wider ihn verkündet haben, zumal die Bettelmönche, wird er vom Erdboden vertilgen. Darnach, wenn er dies alles wird vollbracht haben, wird er mit grosser Streitmacht über das Meer ziehen und auf dem Oelberg das Reich niederlegen.

Neben dem Gedanken einer Kirchenverbesserung sind hier besonders stark die socialen Erwartungen hervorgehoben, die mit dem Sieg Friedrich's über die Hierarchie verknüpft gedacht werden. Einen neuen Zug enthält eigentlich nur der Schluss, der aber durchaus kein widersprechendes Element hereinbringt, sondern dem Gemälde nur den abschliessenden Hintergrund giebt.

In beiden Fassungen hat also die Sage wesentlich den gleichen Charakter, und wenn wir ihre Grundgedanken herausheben und zusammenfassen, so sind es genau dieselben, die jener apokalyptischen Bewegung in Schwaben zugrunde liegen: Friedrich ist das von Gott erwählte Werkzeug, um die hierarchische Macht zu brechen und eine neue glückliche Zeit idealer kirchlicher und socialer Zustände heraufzuführen.

Zeitlich grenzen beide Erscheinungen ohnedies unmittelbar aneinander. Denn wenn einerseits jene apokalyptische Bewegung in den letzten Lebensjahren Friedrich's II. spielte, so ist andererseits die Entstehung der Kaisersage unmittelbar nach seinem Tode anzusetzen. Bei dem Auftreten jenes falschen Friedrich im Jahre 1283 zeigt sich der Glaube an des Kaisers Fortleben und Wiederkehr schon tief im Volke verbreitet, und es muss darum angenommen werden, dass er nicht eben erst Platz gegriffen, sondern schon längere Zeit bestanden und sich eingebürgert hat. Die oben angeführten, dem Jahre 1257 und 1259 angehörenden Nachrichten aus Italien zeigen denn auch, dass die Sage um diese Zeit bereits hierher vorgedrungen ist.

Unter diesen Umständen muss das Hervorgehen der deut-

schen Kaisersage aus jener in Schwaben herrschenden apokalyptischen Bewegung evident erscheinen.

Der Schluss der Sage bei Johann von Winterthur stammt, wie Riezler gezeigt hat, zweifellos aus der alten Sage vom letzten römischen Kaiser. Aber es spricht nichts dafür, dass die Apokalyptiker, in deren Mitte die Kaisersage entstanden ist, durch jene überhaupt den Anstoss zu ihren Entwürfen empfangen hätten, sondern, wie wir nachgewiesen haben, ist es die joachimitische Apokalyptik, von der sie ausgingen, und die sie in selbständiger und eigentümlicher Weise weiterbildeten. Jener Schluss ist daher wohl auch nicht als ein ursprünglicher Bestandteil der Sage anzusehen, sondern ist wohl nur ein späteres Anhängsel an dieselbe. Dafür spricht auch die Tatsache, dass er sich erst bei Johann von Winterthur, noch nicht aber in der älteren Relation der Kaisersage bei dem Reimchronisten Ottokar findet. Wenn man die Wiederkunft Kaiser Friedrich's II. zur Heraufführung der letzten glücklichen Zeit erwartete, so lag es nahe, in ihm auch den letzten Kaiser zu sehen. So mag die Erinnerung an jene alte Sage wieder wachgerufen und der Anlass gegeben worden sein, ihre specifischen Züge an die Friedrichs-sage anzuhängen. Eine Quelle der letzteren in eigentlichem Sinne ist sie also nicht, sondern als solche haben wir nur jene apokalyptische Bewegung in Schwaben zu erkennen. Dass aus dieser die Kaisersage hervorging, lässt sich um so eher verstehen, als wir es hier nicht mit einem kleinen abgeschlossenen Kreis von Apokalyptikern und mit Speculationen von rein theoretischem Wert zu tun haben, sondern mit einer Bewegung, die praktische Ziele verfolgt und eben deshalb in weiteren Kreisen des Volkes Eingang fand und die Massen in Erregung setzte. Bezeichnend ist denn auch, dass die Sage an derselben Stätte, wo jene Sectirerei Wurzel gefasst, nämlich in Süddeutschland, vorzüglich ihre Pflege fand ¹⁾, und dass einer der falschen Friedrichs, der 1295 in Esslingen verbrannte ²⁾, hier sein Wesen trieb. In

¹⁾ Vgl. Voigt, S. 160.

²⁾ Ueber ihn Voigt, S. 149.

dem Moment, da der Tod Friedrich's II. den Lauf, den jene apokalyptische Bewegung bisher genommen hatte, unterbrach, hat sich die Entstehung der deutschen Kaisersage vollzogen. Jene Bewegung hatte sich so sehr mit der Person des Kaisers verknüpft und an seiner Gestalt ihren Angelpunkt gewonnen, dass ihr mit dem Hingang Friedrich's auch die eigene äussere Weiterentwicklung abgeschnitten war.

Wenn aber der Tod des Kaisers auch den äusseren Fortgang der Bewegung aufhalten konnte, so vermochte er doch nicht den Glauben, der ihr zugrunde lag, zu zerstören. Dessen blieb man gewiss, dass die gehoffte Entwicklung der Dinge, die man mit Friedrich's Person verbunden dachte, durch jenes Ereignis nur aufgeschoben, nicht aufgehoben sei. Dieser Glaube, der in der deutschen Kaisersage seinen Ausdruck gefunden, hat von Jahrhundert zu Jahrhundert, wenn auch den jedesmaligen Bedürfnissen des Zeitalters sich anpassend, so doch in seinen Grundgedanken sich gleichbleibend das deutsche Volk begleitet bis an die glorreiche Schwelle der Gegenwart als sein ureigenes Gut und Erbe, als Tröster und Mahner, fast möchte man sagen als ein Stück seines besseren Ich, als Glaube an sich selbst, an seine hohe Bestimmung.
