

## Zur Geschichte der Ethik.

Vincenz von Beauvais und das Speculum morale.

Von

Dr. Gass.

### I.

Mehr als ein halbes Jahrhundert ist vergangen, seit Friedrich Christoph Schlosser, dessen hundertjähriger Geburtstag in den laufenden Monat fällt <sup>1)</sup>, dem merkwürdigen Encyclopädiiker Vincenz von Beauvais eine Monographie gewidmet hat. Es war eine seiner frühesten grösseren Schriften — die erste gilt der Geschichte der bilderstürmenden Kaiser —, doch sie verrät durchaus schon den Universalhistoriker und umfassenden Kenner der Literatur und zugleich den Schriftsteller von kräftiger Gesinnung, welcher überall aufmerksam wird, wo er, sei es auch in mönchischem Gewande, Herz und Verstand verbunden findet. Was ihn zunächst anzog, war das vielgenannte „Lehrbuch für königliche Prinzen und deren Erzieher“ (*De institutione filiorum regiorum seu nobilium*), welches er daher in deutscher Uebersetzung voranstellt, weiterhin aber mit ausführlichen Abhandlungen über Gang und Zustand der sittlichen und gelehrten Bildung in

---

<sup>1)</sup> So eben hat die Universität Heidelberg diesen Tag, den 17. November, durch eine akademische Rede des Professor Erdmannsdörffer gefeiert, nachdem schon Dr. G. Weber eine reichhaltige „Festschrift“ vorgehängt: Fr. Chr. Schlosser der Historiker, Erinnerungsblätter aus seinem Leben und Wirken, Leipzig 1876.

Frankreich bis zum 13. Jahrhundert und im Laufe desselben begleitet <sup>1)</sup>).

Noch jetzt wird niemand dieses Büchlein ohne Anteil lesen. Wir vernehmen den Mönch, aber auch nicht weniger den pädagogisch und didaktisch durchgebildeten Lehrer und Ratgeber, der die Wege intellectueller und sittlicher Entwicklung wohl kennt, sie von den Abwegen zu unterscheiden und gegen Fehlgriffe sicher zu stellen weiss; und ein grosser Teil dessen, was er einschärft, behauptet unter veränderten Formen noch gegenwärtig sein Recht. Jeder Inhalt, so lautet seine Rede, muss unter das Gesetz der Methode, jede Fähigkeit unter das Bildungsmittel der Zucht gestellt werden, nur so entsteht wirkliche Aneignung. Die Abhängigkeit vom Lehrer geht notwendig voran, die freiere Uebung mit eigenem Nachdenken muss folgen, bis ein selbständiges Studium möglich wird. In der Religion sucht alle Weisheit und Erkenntnis sei es ihren Höhepunkt oder ihre Grundlage. Die Demut und der Gehorsam unter richtiger Obhut des Erziehers sind die beste Vorschule der Freiheit und des Charakters. Der Unterricht selber hat mit der Sprachwissenschaft zu beginnen, an welche sich dann Uebung im mündlichen Vortrage und im Schreiben, Logik und Grammatik, Anleitung zur Disputation anschliessen werden. Alles Wissen bleibt unfruchtbar, so lange das Vermögen der Anwendung fehlt, und dieses zu wecken, werden wir durch die Eigenschaften des jugendlichen Alters in jeder Weise aufgefordert. Was demnächst über Beherrschung und Abhärtung des Leibes, Strafen, Betragen, Umgang und geselligen Verkehr und Anstandstugenden gesagt wird, ist meist noch heute wahr, vieles fein und treffend; und selbst über die Bedingungen des ehelichen Glücks weiss er bessere Auskunft zu geben, als man von einem Dominicaner erwarten sollte. Doch verraten sich hier und noch mehr bei den Anweisungen über weibliche Erziehung die Vorurteile seines Standes, der Massstab ist in letzterer Beziehung beinahe ein

---

<sup>1)</sup> Fr. Chr. Schlosser, Vincenz' von Beauvais Lehrbuch für königliche Prinzen und ihre Lehrer, als vollständiger Beleg zu drei Abhandlungen, 2 Teile, Frankfurt a. M. 1819.

nonnenhafter. Auch schliesst das Ganze mit einer Anpreisung der ewigen Jungfrauschaft, indes ist dieser Rat ungefährlich geblieben; von den französischen Prinzen und Prinzessinnen damaliger Zeit hat niemand ihm folgen wollen.

Neben diesem Erziehungsbuch versetzen uns die grossen Arbeiten dieses Mannes in das weite Gebiet der Weltliteratur, welches damals kein anderer in gleicher Vollständigkeit übersah; es sind die drei grossen Spiegelbilder, das Speculum historiale, naturale, doctrinale, welche zusammen als Speculum majus einen Inbegriff des vorhandenen Wissens- und Erkenntnisstoffes auszüglich überliefern wollen. Auszüglich sagen wir, denn zu eigener Production entzieht sich der Schriftsteller beinahe den Raum, er will sammeln, anordnen, verknüpfen, meist nur in der Composition und Auswahl und in mancherlei Zwischenbemerkungen zeigt sich ein selbständiger Wille und Geist. Dennoch ist mit Recht behauptet worden, dass ein Compiler, der von Citaten und Lesefrüchten lebt, der sich selber in jedem Augenblick das Wort abschneidet, indem er fremde Quellen unablässig auf sich einwirken lässt, darum noch keineswegs zu den Leerköpfen gerechnet werden müsse. Schlosser hat ihn besser verstanden. Zu diesem Zweck verfolgt er in ausführlicher Abhandlung den Gang der wissenschaftlichen Bildung und die Entwicklung der Klosterschulen seit Karl dem Grossen. Zwei Denk- und Lehrweisen gehen neben einander her, die eine führt zur dialektischen Kunst und Methode, als Scholastik wird sie die Vertreterin der höheren Wissenschaft; die Bettelmönche bemächtigen sich unter Ludwig IX. der Katheder; im Streite der Bettelorden mit der Universität unterliegt die letztere, Wilhelm von St. Amour muss weichen und selbst der König stellt sich auf die Seite jener. Daneben hat sich aber auch eine andere, mehr pädagogisch geartete, dem praktischen Nutzen und der Sittenbildung dienende Tendenz aufrecht erhalten und diese wird durch die Lehrer des Klosters vom heiligen Victor repräsentirt, ebenso durch Männer wie Johannes von Salisbury, welcher den Aristoteles als den Verderber der rechten Forschung anklagt, weil er alle Wahrheit mit den Spinnengeweben der Distinction verschleiert habe.

In diese Reihe gehört unser Vincenz, welcher das Didascalium des Hugo vom heiligen Victor benutzt hat; scholastische Kunst und Demonstration vermeidet er durchaus, sein universeller gelehrter Trieb führt ihn statt dessen zu einer umfassenden Kenntnissnahme von allen Gebieten menschlicher Wissenschaft. Die Absicht seines Hauptwerks geht dahin, was seit Anfang der Dinge, sei es als Handlung oder als Denktätigkeit, von Menschen ausgegangen, was in der sichtbaren und unsichtbaren Welt geschehen sei und fortbestehe, in wohlgeordneten Uebersichten zusammenzufassen. Schon als blosses Vorhaben würde heutzutage ein solcher Gedanke Schwindel erregen, damals konnte er in einem gedächtnisstarken und allseitig empfänglichen Kopfe nicht nur entstehen, sondern auch mit relativer Vollkommenheit ausgeführt werden, aber freilich nur so, dass der sammelnde Fleiss und einteilende Verstand die erfindende Geisteskraft und freie Gedankenbildung grösstenteils zurückdrängte, nur durch Anreihung von Fächern, Kapiteln und Kategorien, welche dann mit Belegstellen aller Art ausgefüllt werden. Der Schriftsteller spricht selber nicht viel, dafür lässt er die gesammte vorchristliche und christliche Literatur zu Worte kommen; selbst mit den heidnischen Büchern befindet er sich auf bestem Fuss. Zwar erwähnt er auch die ängstlichen Träume eines Hieronymus; aber er weiss auch zu sagen, warum von diesem die Schriften der Heiden dem wohlgebildeten Christen zur Benutzung empfohlen werden; haben doch, bemerkt er naiv, die bösen Geister oftmals Wahrheit gesagt oder vorausgesagt, wenn auch nur gezwungen und gedrängt<sup>1)</sup>. Und grade diese Ausbeutung der klassischen Literatur ist dem Vincenz von der Nachwelt gedankt worden. Wir wollen uns nicht bei der Frage aufhalten, ob er die Schriften, aus denen er schöpft, selbst vollständig gelesen und nicht vielmehr manches aus schon vorhandenen Sentenzensammlungen, Auszügen oder Chrestomathien geschöpft habe. Wir räumen das letztere ein und halten es für wahrscheinlich; allein seine Citate sind so massenhaft, dass auch in diesem Falle auf eine höchst

---

<sup>1)</sup> Schlosser a. a. O. S. 63.

ausgebreitete eigne Lectüre geschlossen werden muss. Die ansehnliche königliche Bibliothek, welche ihm offen stand und die er vielleicht selbst eine Zeit lang zu verwalten hatte, wird ihm auch geläufig geworden sein.

Von dem Geschichtsspiegel des Vincenz hat Schlosser einen ansprechenden Auszug geliefert. Mit der Trinität und Schöpfung, mit Kosmologie und Naturordnung beginnend, setzt sich diese Skizze grossenteils ebenfalls nur aus Citaten und entlehnten Abschnitten zusammen; die christlichen Zeitalter füllen sich mit Legenden und Wundererzählungen, die Völkergeschichte wird in auswählender Art und nach ganz einseitigen Gesichtspunkten vorgeführt, und erst in den letzten Abschnitten, die Selbsterlebtes berichten, erwächst die Darstellung zu einer lehrreichen Quellenschrift. Nach Schlossers Urteil war dieser Mann zum Geschichtsschreiber überhaupt nicht geeignet, weil er an den Menschen und Begebenheiten nur das Gute sieht und hervorhebt. Ich bin nicht der Meinung, dass nur die Pessimisten zum historischen Studium berufen seien, auch war Vincenz nicht ohne weiteres einer von ihnen. Die Mönchszelle hat ihn nicht bitter noch tadelsüchtig gemacht, dass er aber auch nicht geneigt war, das Menschenleben in ein rosiges Licht zu stellen, ergiebt sich am Schlusse dieses Werks, wo gesagt wird, erst dem letzten Weltalter werde es vorbehalten sein, der Herrschaft der Bösen über die Guten, welche bis dahin gedauert, ein Ende zu machen, und diese Klärung sei die Vorstufe zum Gericht <sup>1)</sup>).

Die Wissenschaft, sagt Vincenz, ist dem Menschen zum Troste in der Schwere des irdischen Lebens und zum Schutzmittel gegen so viele Uebel verliehen. Um so lieber will er sie, soweit sie nur immer reichen mag, als vielgliedriges Ganze überschauen, und das zweite Werk, der Lehrspiegel, in welchem dies geschieht, — von dem Naturspiegel haben wir weiter unten zu reden — verdient durch die Allseitigkeit der hier entwickelten und mehr als oberflächlichen Kenntnisse unsere volle Bewunderung. Alle Fächer werden umschrieben und durchwandelt, die Philosophie eröffnet, die

<sup>1)</sup> Schlosser a. a. O. S. 239.

Theologie beschliesst den Reigen; dazwischen liegen Sprachkunde, Logik, Poetik, Rhetorik, ausführlicher dann die Moral, an welche sich weiterhin Medicin und Chirurgie, Geographie, Naturkunde, Agricultur, Zoologie, Oekonomie, Hauseinrichtung, Kriegswissenschaft, Kunst, Astronomie, Astrologie und Alchemie, besonders aber Anthropologie und Psychologie anschliessen, und überall reichen die Mittheilungen bis ins Detail. Wenn die Theologie vermöge ihres höheren Ursprungs sich notwendig auf biblische Aussprüche gründen muss: so sind alle anderen Fächer nicht weniger berechtigt, ihren\* eigenen Autoritäten zu folgen, welche sich denn auch in einer staunenswerten Menge von Belegen zu Gebote stellen.

In Frankreich ist Vincenz immer sehr hoch gestellt worden, er wird zu den „grossen Männern“ gezählt. Cuvier war der Meinung, dass er als Kenner und Beschreiber der Natur Albertus Magnus weit übertreffe. Ein neuerer Schriftsteller, Bourgeat, sucht nachzuweisen, dass die intellectuellen Verdienste und Bestrebungen des Mittelalters in seinen Werken umfassender als in anderen zur Darstellung gelangen.

In Deutschland hat sich Vincenz seit Schlossers Buch als der Encyclopädiker seines Zeitalters nach verschiedenen Seiten eingebürgert; woher er schöpfte — was namentlich für den Geschichtsspiegel von Wichtigkeit ist — und wie er zu Werke ging, ist ziemlich bekannt geworden. Der Historiker und Literarhistoriker des Mittelalters kann ihn nicht entbehren, aber auch der Philologe muss ihn der zahlreichen klassischen Citate wegen zur Hand nehmen; nur die Theologen haben meines Wissens nicht viel nach seinen Schriften gefragt, offenbar in der Meinung, nichts Selbständiges in ihnen zu finden. Wenn ich nun dennoch ihm und seinem Namen diese Abhandlung widme: so geschieht es im Interesse der Ethik und ihrer Geschichte, aber unter einer doppelten Rubrik. Zunächst hat er selbst zwei Bücher des Speculum doctrinale dem Moralstoff gewidmet, welche als Schema und Begriffsreihe unsere Aufmerksamkeit verdienen; sodann aber findet sich noch ein viertes Spiegelbild als Speculum morale seinen Werken einverleibt, welches, obgleich als später entstandenes Sammelwerk längst erkannt, doch wohl geeignet erscheint, für den

Zweck einer vollständigen Uebersicht der kirchlichen Moralwissenschaft, wie sie unter den Dominicanern vorgetragen wurde, ins Auge gefasst und geprüft zu werden. Zunächst sind wir der Persönlichkeit und dem Leben dieses Mannes noch eine kurze Einschaltung schuldig.

Biographische Notizen sind von Trithemius bis Albert Fabricius, von du Boulay und den Verfassern der Literaturgeschichte Frankreichs aufgesucht worden, das Resultat blieb ein sehr bescheidenes <sup>1)</sup>. Die Zeitgenossen sagen nur äusserst Weniges über Vincenz, die meisten Nachrichten sind jung und unsicher. Dass er mehr als 430 Schriftsteller alter und mittlerer Zeit gekannt und aus 2000 Werken Citate oder Auszüge mitgeteilt, liess sich berechnen, über das Leben des Mannes ergab sich nur Spärliches mit Sicherheit. Von neueren deutschen Gelehrten hat allein Aloys Vogel in einem Programm gründliche Auskunft gegeben <sup>2)</sup>. Vincentius Bellovacensis, Belluacensis oder, wie er sich selbst nennt, Bellovacensis, lebte während der Regierungen Philipp Augusts (1180—1223) und Ludwigs IX. (1226—1270); nach Einigen soll er in dem Städtchen Bellovacum in der Picardie, jetzt Beauvais im Departement Oise am Therain geboren sein, andere nennen ihn einen Burgunder von Abstammung. Sein Geburtsjahr fällt zwischen 1184 und 1194. Aus den ältesten Nachrichten über ihn geht indes nur soviel hervor, dass er einem Convent der Dominicaner zu Beauvais als Mitglied angehörte, und schon dieser Umstand kann jenen Beinamen veranlasst haben. Höhere geistliche Würden oder Ehrenämter

---

1) Du Boulay, Hist. univers. Paris., T. III, p. 713, dazu der Artikel der Biogr. universelle, T. XLIX und Abschnitte in den literarhistorischen Werken von Echard et Quetif, De scriptoribus ordinis praedicatorum; Touron, Vies des Dominicains illustres; Daunou, Continuation de l'histoire litteraire de la France, T. XVIII.

2) Vgl. Hamberger, Zuverl. Nachrichten, Bd. IV, S. 417. Neudeckers Artikel in Herzogs Realencyklopädie, besonders aber Aloys Vogel, Literarhistorische Notizen über den mittelalterlichen Gelehrten Vincenz von Beauvais, Festprogramm, Freib. 1843. Mit Vogels Angaben stimmt im wesentlichen überein: Études sur Vincent de Beauvais, par M. l'Abbé J. B. Bourgeat, Par. 1856.

scheint er nicht erlangt zu haben, er wurde nicht Bischof, wie jüngere Referenten angeben, nicht Doctor der Theologie noch öffentlicher Lehrer, so leicht ihm auch der Ruf seiner bedeutenden Kenntnisse dergleichen Auszeichnungen hätte eintragen können. Auch sein Bildungsgang ist unbekannt, nur durch die Verbindung mit dem französischen Hofe wurde sein übrigens gewiss stilles und stetiges Gelehrtenleben unterbrochen. Die Dominicaner hatten erst seit wenigen Jahren (1215) ihre Wirksamkeit eröffnet, und 1218 wurde ihnen zu Paris ein eigener Klostersitz eingeräumt. Du Boulay in der Geschichte der Universität bemerkt, unter Philipp August sei Vincenz des Studiums wegen nach Paris gekommen und daselbst bei dem Beginne des Predigerordens in denselben eingetreten, und wenn dies nach einer anderen Nachricht schon vor 1220 geschehen sein soll <sup>1)</sup>: so war er damals noch ein junger Mann und nahm erst nachher einen dauernden Aufenthalt in Beauvais. Gewiss ist ferner, dass der fromme Ludwig IX. 1228 in der Nähe seines Schlosses Royaumont (mons regalis) den Cisterciensern eine Abtei mit reichlicher Ausstattung gründete; dorthin berief er, wir wissen nicht in welchem Jahre, auch Vincenz und unterhielt mit ihm einen engeren Verkehr. Der Mönch in der Nähe des Fürsten ist eine dem Mittelalter eigentümliche Erscheinung, die Dominicaner namentlich wurden durch ihren Lehr- und Predigerberuf frühzeitig auch in vornehme und höchste Kreise eingeführt, und in diesem Falle wurde das Verhältnis ein ernstes und aufrichtiges von beiden Seiten. Der König war mit seinen eignen persönlichen Neigungen beteiligt, seine Frömmigkeit hatte selbst einen mönchischen Anstrich, war aber mehr als Ceremoniendienst oder Aberglaube; auch Thomas von Aquino hat er einmal um Rat gefragt und bei sich gesehen, auch den Franciscaner Hugo zu sich eingeladen, der jedoch, dem volkstümlichen Charakter seines Ordens getreu, jede längere

---

<sup>1)</sup> Hist. Univ. Par. III, 713: „Regnante Philippo Augusto Lutetiam ad studia profectus sub initio ordinis Dominicani ei se adscripsit.“ — Hist. lit. de la France, T. XVIII, p. 452: „Il est probable, que Vincent était avant 1220 un des moines de ce couvent.“

Anwesenheit bei Hofe ablehnte. Vincenz selber muss aus der Verbindung mit der königlichen Familie einen nachhaltigen Eindruck empfangen haben, sonst würde er nicht als Schriftsteller fürstliche Tugenden und Pflichten mit solcher Vorliebe ins Auge gefasst, noch der Fürstenmoral eine besondere Aufmerksamkeit gewidmet haben. Aber nicht eigentlich als Prinzenenerzieher haben wir ihn zu denken, denn in dem Vorwort an die Königin Margareta unterscheidet er sich von dem Lehrmeister des Prinzen Philipp, einem Kleriker Simon, sondern nur, wie er selber sagt, als *qualiscunque lector*, als Berater und geistlichen Freund und aufgenommen in den häuslichen Kreis der Königsfamilie, welcher er durch Predigten und Vorträge Dienste leistete. Es erklärt sich nun leicht, dass diese Verbindung literarische Früchte brachte; abgesehen von dem im Auftrage der Königin verfassten Erziehungsbüchlein: *De institutione regiorum puerorum*, widmete er nachher 1260 dem schmerzlichen Tode des Prinzen Louis ein Trostschreiben (*Epistola consolatoria*) und handelte in einer noch ungedruckten Abhandlung von der moralischen Unterweisung des Fürsten (*De morali principis institutione*)<sup>1)</sup>. Sein wichtigstes literarisches Unternehmen wurde durch den Aufenthalt zu Royaumont theils aufgehalten theils gefördert; er selber klagt über verkürzte Musse, aber er genoss auch den freiesten Zugang zu der grossen königlichen Bibliothek; daher hatte Ludwig einen indirecten Anteil an dem *Speculum majus*, er gewährte und bereicherte für ihn die literarischen Hilfsmittel, wenn er auch diesen seinen geistlichen Freund nicht selbst zu jener Lebensarbeit aufgefordert haben sollte<sup>2)</sup>. Auch lässt

1) Beigelegt werden ihm noch *Libri de gratia, Laudes virginis gloriosae, De Johanne evangelista*, mit zwei der obigen Schriften verbunden, Basil. per Joh. Amerbach, 1487. Ein beabsichtigtes grosses Werk über Fürstenstand und fürstliches Haus- und Hofgesinde kam in dieser Form nicht zur Ausführung.

2) In dem Vorwort zu dem *Tractatus consolatorius* heisst es: „*Regiae majestati vestrae scribendi fiduciam et ansam mihi praebet sublimitatis vestrae dignatio, qua plerumque, cum juxta beneplacitum vestrum in monasterio regalis montis ad exercendum lectoris officium habitarem, ex ore meo divinum eloquium humiliter cum Dei reverentia*

sich nicht mehr ermitteln, in welchen Jahren er sein grosses Werk zum Abschluss brachte, es mag ihn bis ans Ende seines Lebens beschäftigt haben, also über die Zeit hinaus, als König Ludwig durch sein kriegerisches Vorhaben von der Heimat abberufen wurde (1248). Vincenz selbst muss das Jahr 1260 überlebt haben, kann aber auch der Wahrscheinlichkeit nach nicht später als um 1270 gestorben sein. Alle Stimmen sind einig in dem Lobe seines ehrenhaften Charakters, welchen man nach dem Geiste seiner Schriften verbürgen möchte, seiner Sittenreinheit und seines ausdauernden Fleisses, und gewiss war er einer der ehrwürdigsten Repräsentanten des Dominicanerordens, welcher nachmals den von ihm ergriffenen Gelehrtenberuf mit Eifer gepflegt hat.

Zu unserer Aufgabe zurückkehrend, bezeichnen wir nochmals den Zweck und Organismus des Hauptwerks, dessen Titel sich an den eines früheren und nicht mehr vorhandenen: *Speculum seu imago mundi*, anschliesst, um sodann ein einzelnes Stück dieser Wissenschaftslehre für unseren Zweck herauszugreifen. Was universelle Bildung sei, davon hat Vincenz einen hohen Begriff, sie gilt ihm als geistige Aneignung dessen, was die Welt in den Richtungen der Natur, des Erkennens und der Erfahrung dem sinnbegabten und denkenden Menschen zuführt. Kenntnis der natürlichen Dinge, Uebersicht aller Wissens- und Unterrichtsfächer und Sammlung geschichtlicher Erlebnisse schliessen sich gesetzmässig an einander an, und in dieser Folge will das *Speculum majus* den ganzen Umkreis menschlicher Wissenschaft durchmessen. Der grosse Gang durch diese Regionen soll mit den Gegenständen der sinnlichen Anschauung beginnen, daher tritt das Naturbild voran in der Form einer sorgfältig gegliederten Geschichte der Schöpfung, eingeteilt nach den Rubriken des Sechstagerwerks und durchaus auf religiösen Voraussetzungen ruhend, zugleich in der Beschreibung der einzelnen Reiche so genau, dass selbst Naturkundige diese Details zu beachten haben. Aber

---

*suscepistis, necnon et de scriptis nostris, prout mihi vestra benignitas retulit, cum diligentia perlegistis: insuper etiam in sumptibus ad eadem scripta conficienda liberaliter interdum mihi subsidia praebuistis.*“

auch die Züge der Trinität, der göttlichen Eigenschaften und die Potenzen der Engel und Dämonen sind dem Schöpfungsgemälde eingewebt <sup>1)</sup>. Die dritte Stelle nimmt das Geschichtsbild ein als die Reihe der Gedenkblätter menschlicher Schicksale. Daher bleibt für den Lehrspiegel nur der mittlere Raum offen als der allgemeine Boden des Wissens, auf welchem auch die beiden anderen Kreise sammt allen ihren Segmenten und Unterabteilungen Aufnahme finden. Der Sündenfall hat die Menschheit herabgesetzt und mit Mühen belastet, aber er hat zugleich hilfreichen Kräften und edeln Trostmitteln den Zugang eröffnen müssen. Drei Uebel schädigen das Leben: Unwissenheit, Begehrlichkeit und Schwäche des Leibes; drei Güter sollen ihm wieder emporhelfen: die Weisheit als Wissenschaft, die Tugend als Tüchtigkeit und Kraft, und die Herbeischaffung der zum Dasein notwendigen Hilfsmittel (*necessitas*). Dem Wissen dient die Theorie, der Tugend die Praxis, dem Naturbedarf die Mechanik, welcher es obliegt, die äusseren Mängel des gegenwärtigen Lebens zu beherrschen. Es sind ähnliche Gesichtspunkte, nach welchen das Mittelalter überhaupt den Weg aus dem Paradiese in die Welt der Sünde, aber auch der Uebung und Anstrengung sammt allen ihren Erfolgen zu veranschaulichen pflegte, und immer legen sie wieder den alten Gedanken nahe, dass der Baum der Erkenntnis ein dunkler Name sei, ein zweideutiges Gewächs, weil so entgegengesetzte Früchte von ihm gepflückt worden sind.

Auch als Darsteller des Sittlichen will Vincenz weit mehr der excerpierende als der selbständig entwickelnde Schriftsteller sein <sup>2)</sup>; aber sollte sich nicht dennoch seinen Sammlungen, welche das ganze Werk einem Cento ähnlich machen, Sinn, Farbe und Charakter abgewinnen lassen?

Die Moralwissenschaft nimmt das fünfte und sechste Buch des Lehrspiegels ein. Ihrem grössten Umfange nach soll sie in

---

<sup>1)</sup> Bemerkenswert für diese *theologia naturalis* ist besonders das 19. Buch des *Speculum naturale*.

<sup>2)</sup> „*Se non per modum auctoris sed excerptoris ubique procedere.*“ Vogel, S. 37. 56.

drei Stücke: *monastica*, *oconomica*, *politica*, zerfallen, sodass zuerst von der Selbstführung, dann von der ökonomischen und endlich von der politischen Leitung gehandelt wird; aber nur der erste Teil bezeichnet die Ethik im engeren Sinn <sup>1)</sup>. Daneben wird noch eine andere Einteilung offen gelassen. Das Gute ist alleiniger Gegenstand der Moral; woher es stamme, muss zuerst untersucht, kann aber nur theologisch beantwortet werden; es soll dann zweitens zunächst in der Erkenntnis auftreten, sodann als Uebung und Gewöhnung in der Beherrschung des Leibes wirksam sein und endlich als Kraft der Seele, welche durch Vorschrift und Gesetz alles Schädliche fern zu halten strebt, woraus sich vier Teile ergeben würden. Doch hält sich der Verfasser an die erstere Bestimmung, seine Ethik ist die Anleitung, sich selbst dergestalt zu regieren <sup>2)</sup>, dass es nichts zu bereuen giebt, dass nichts Un erfreuliches, Nachteiliges, Verwerfliches unternommen wird; und wie einige Denker unserer Tage alles Handeln in Socialpflicht auflösen wollen: so soll es sich hier vollständig in der Selbstpflicht wiederfinden, in ihr ist jede andere Obliegenheit enthalten. Der Name des Guten, mag er im Denken oder Wollen, im Wünschen und Begehren hervortreten, bringt immer denselben Wohlklang mit, immer deutet er auf ein Letztes oder Erstrebenswertes, das durch sich selber Befriedigung verheißt. Allein aus der Menge des Wünschenswerten, dessen Besitz jede vorangegangene Anstrengung durch Freude belohnt, hebt sich das Sittliche als *honestum* doch wieder als eine selbständige Realität heraus, und dieses allein haben schon die Stoiker für das Gute erklärt. Cicero definirt die Tugend als den vollkommenen Inbegriff dessen, was der Natur als Same eingepflanzt sei; schon darum wird sie von allen als höchster Gegenstand der Liebe gepriesen,

1) Vgl. *Spec. doctr.* V, die ersten Artikel.

2) *Spec. doctr.* V, 1: „*Ethica i. e. moralis sive monastica* (nicht *monastica*) *est scientia, quae sui curam gerens cunctis sese erigit et exornat virtutibus, nihil in vita admittens, quo non gaudeat, nihilque faciens poenitendum.*“ Das Wort *monastica* wird hergeleitet aus *monos*, quod est solus, et *icos*, quod est scientia (!). Griechisch ist nur ein Adjectivum *μοναστικός*, dieses aber in mönchischer Bedeutung nachzuweisen.

erforscht und nach ihren vier wichtigsten Gestalten abgebildet; allein es reicht nicht aus, sie zu rühmen, ehe sie nicht selber in uns wirkt, ihr eignes Prädicat soll auf unser Werk übergehen. An dieser Stelle ergreift Aristoteles das Lehramt, indem er nachweist, dass Tugenden durch blosse Naturanlage noch nicht zustande kommen, sondern erst durch Willens-tätigkeit, Uebung und Gewöhnung (*virtus consuetudinalis*) erworben werden, indem sich aus der Aehnlichkeit vieler Handlungen eine sittliche Fertigkeit in uns befestigt. Und ferner ist es niemals eine einzige Bewegungsart, welche das sittliche Vermögen hervorbringt; niemand wird tugendhaft, wenn er lediglich nach der einen Seite hin zustrebt, während er nach der andern nur zurückweicht und flieht, nein er muss beides können, muss mit dem Streben auch den richtigen Widerstand verbinden, um im Gleichgewicht vorwärts zu gehen. Triebe und Affecte regen sich in ihm, ohne ihn darum gut zu machen, er wird es erst, wenn er jenen Anwandlungen gegenüber den richtigen Habitus entwickelt. Die wahre Tugend ist nach Aristoteles die Kennerin, Pflegerin und Erhalterin einer mittleren Richtung der Tätigkeit, welche sich gegen den doppelten Fehler hier des Excesses und dort des Mangels oder Deficits mit Sicherheit abgrenzt. Auf diesem Boden behauptet sie ihre Würde und Freiheit, denn alle Tugend ist freiwillig und giebt umsonst, statt Lohn zu fordern (*mercenaria*), königlich in ihrem Walten (*regia*), überlässt sie es den Lastern, knechtisch einherzugehen <sup>1)</sup>.

Durch diese wohlbekanntte Pforte Aristotelischer Begriffe gelangt der Sammler auf den weiten Plan, wo ihm Tugenden und Untugenden in ganzen Scharen begegnen; er gruppirt sie nach vier Haufen, welche von je einer Cardinaltugend angeführt werden, er lässt die intellectuellen vorangehen und die mehr praktischen folgen <sup>2)</sup>. Allein diese Einschnitte gelten nur ungefähr, die Ordnung ist locker, auch werden vielfach

1) *Ibid.* V, 10—17. De virtute consuetudinali et quod ipsa sit habitus. — De modo et difficultate consistendi in medio.

2) *Ibid.* c. 18. De quatuor virtutibus cardinalibus.

bloss sittliche Zustände, Neigungen, Leidenschaften eingemischt. Wenn fast überall die vorchristlichen Stimmen die Vorhand haben, so merkt man doch sofort, dass die Liste im christlichen Interesse aufgestellt und ausgefüllt ist, denn sie verweilt mit besonderer Vorliebe bei dem Lobe der Frömmigkeit, Sanftmut, Mildtätigkeit, Eintracht, Geduld, Keuschheit und bei dem Tadel der Ruhmsucht, Prahlerei, Heuchelei, Traurigkeit, Ungeduld und Sinnenlust, und nennt sogar die mönchische *Aecidia*, die uns später noch beschäftigen wird. Auch Selbstgenugsamkeit und freiwillige Armut sollen gleichsam heidnisch, d. h. durch Zustimmung eines Diogenes und Epicur accreditirt werden. Zugleich verrät sich Vincenz als wohlkundiger Pädagoge, denn er belehrt uns, dass jede Tugend mit einer Lebenskunst verbunden sein muss, weil es stets darauf ankommt, sie den Umständen durch „Discretion“ anzupassen und den richtigen Zeitpunkt zu ergreifen, dass ferner der erscheinende Mensch stets der Ausdruck des innerlich erregten sei <sup>1)</sup>.

Das folgende sechste Buch geht von den Mitteln persönlicher Selbstregierung zu den allgemeinen sittlichen Zuständen und Tätigkeiten über, wie sie durch Stand, Geschlecht und Lebensalter bedingt werden. Wie der Fürst in der freien Verbindung von Langmut und Kraft seine schönste Unterstützung findet, — Eigenschaften, die dann auch auf seine Umgebung übergehen werden: so müssen alle Lebenslagen ihren Beitrag zum Wachstum des Guten liefern. Doch ist dieses Ziel nur unter den grössten Schwierigkeiten erreichbar; nach Augustin hat das Schlechte überall die Vorhand, jedem Starken ist ein Schwaches, jedem Guten ein Verwerfliches vorangegangen; das Zeitalter stellt eine Vervielfältigung des Unrechts dar, weil jede Freiheit zur Licenz der Sünde geworden ist und alle Fehler sich in die Gestalt der Tugenden kleiden. Sitten können daher nur fortschreiten, wenn die zuvor herrschend gewordenen Unsitten ausgerottet, wenn selbst

1) Ibid. V, 29. 177: „De signis exterioribus interioris mentis habitus, — formido pallet, rubet ira, superbia turget.“

geringere Sünden vermieden werden, wenn Busse und Umkehr eine eingerissene Nachlässigkeit heilsam unterbrechen. Jeder soll sich selbst gehören und seines Leibes Herr werden, um zur Einheit des guten Wandels zu gelangen, und er vermag es nur, sobald er auf die innern Zeugnisse seines Gemüts achtet, und nächst dem muss er auch äussere Helfer und Beurtheiler zur Teilnahme an sich heranziehen. So entsteht das „sociale Leben“ mit Verkehr und Wechselwirkung und mit Abwechslungen von Ruhe und Arbeit. Studium, Nachdenken und Unterricht sind die Hebel sittlich-persönlicher Bildung, aber erst unter Zutritt der Selbsterkenntnis werden sie zu einer Harmonie von Leben und Lehre, von Empfangenem und Selbstgegebenem hinleiten. Auch die Naturbetrachtung wirkt erhebend auf das Gemüt <sup>1)</sup>. Der öffentliche Nutzen ist dem Privatvorteil vorzuziehen; nur durch Schätzung engerer und allgemeinerer Verbindungen können Eintracht, Gemeinsamkeit und Freundschaft gedeihen. Alle übrigen Güter bedürfen einer ernstesten Prüfung ihres Wertes oder Scheinwertes; Macht, Ruhm und Reichtum werden auch zu Uebeln, die Armut bringt Segnungen, Glück und Unglück schaffen nicht immer was sie bedeuten, sie haben ein Doppeltantlitz und können ihre Rollen vertauschen. Bei der Grösse dessen, was uns obliegt, scheint sich der Tod allzu früh einzustellen, und dennoch ist es häufig Unseligkeit und Ueberdross am Irdischen, was die Seele schon vor ihm im Zeitenumlauf empfindet. Auf diese Weise entstehen schwierige und schwankende Erwägungen, und nur derjenige überwindet alle Täuschungen, der den Tod wie alles Vergängliche des Daseins geringschätzen, den wahren und schon diesseitigen Segen der Gerechtigkeit verstehen lernt und bei der Hoffnung der Unsterblichkeit anlangt.

Hiemit will Vincenz den ganzen Umfang der praktischen Lebensweisheit und der *scientia monastica* umschrieben haben. Von den ersten natürlichen Regungen an durch alle seine

---

<sup>1)</sup> Spec. doctr. VI, 63: De spectaculis naturae; der Wert des Naturgenusses, dessen Anerkennung man jetzt so gern der Neuzeit allein vindiciren möchte, wird hier stark genug hervorgehoben.

persönlichen und gemeinschaftlichen Aeusserungen, Obliegenheiten und Stadien verfolgt er den sittlichen Trieb bis dahin, wo der Mensch von Leid und Freude und jedem Wechsel hin- und hergeworfen, seine letzte Sehnsucht aus jedem Verbande mit irdischen Gütern losreißt. Dazwischen liegen gegen 300 Rubriken, man darf sie zwar kein System, aber in ihrem Zusammenhange eine Nomenclatur der Ethik nennen.

Wir haben die Menge der Ueberschriften dieses Abschnitts mit Benutzung der meisten Momente in einen fortlaufenden Gedankenfaden aufnehmen wollen, der dann in der That ziemlich weit reicht. Wer alle diese Gesichtspunkte übersah, dessen Blick musste über die Mönchszelle hinausgehen, das Werden und Wachsen des Sittlichen, dessen Hemmungen und Förderungen mussten ihm im grossen vor Augen stehen; man erkennt den Verfasser des Erziehungsbuches wieder. Nun wolle der Leser die Fülle der Belegstellen hinzudenken; Dichter und Philosophen melden sich abwechselnd zum Wort, der Mehrzahl nach Heiden, die wir unmöglich alle aufzählen können. Die Griechen sind natürlich schwach vertreten; Plato wird selten genannt, häufiger Sokrates, die Stoiker und besonders Aristoteles, der jedoch hier noch nicht der Philosoph schlechtweg genannt und dessen ältere Ethik von der neuen, d. h. der damals erst bekannt gewordenen Nikomachischen, unterschieden wird. Unter den Lateinern stellen Cicero, Quinctilian, Macrobius, Varro, Valerius Maximus, Plinius, Boethius das stärkste Contingent; von den lateinischen Dichtern möchte kaum einer fehlen, Lucan, Tibull, Juvenal, Horaz, Martial, Plautus, Terenz, Persius, Statius u. v. A. werden ausgebeutet, auch die christlichen Dichter wie Juveneus, Sidonius, Prudentius vielfach benutzt. Aus der Reihe der Kirchenschriftsteller werden Lactanz, Augustin, Hieronymus, Hildebert, Richard hauptsächlich, doch mit Ausschluss aller Bibelstellen, herbeigezogen. Von Philologen ist dieser Citatenreichtum längst durchmustert worden, weil er theils vergleichenswerte Texte darbietet, theils Folgerungen erlaubt in Bezug auf den damaligen Umfang der klassischen Lectüre. Was ein einzelner unermüdlicher Leser wirklich erreichen konnte, muss im allgemeinen doch zu-

gänglich gewesen sein; auch anderweitig hat sich ja aus neueren Forschungen ergeben, dass das philologische Studium in einigen Schulen des Mittelalters weiter reichte als früher angenommen worden und als man bei der überraschenden Neuheit des späteren Humanismus wahrscheinlich finden möchte. Uns hingegen liegen hier einige andere Erwägungen nahe.

Mit sichtlichem Wohlgefallen schöpft Vincenz aus dem breiten Strome der Weltliteratur; wo so viele und so helle Stimmen laut werden, hält er gern die seinige zurück. Die zusammengehäuften Auszüge stellen einen *consensus gentium et aetatum* dar, der bis in den inneren Kreis christlicher Gedanken reicht, also den Unterschied des Christlichen und Vorchristlichen zurücktreten lässt, zumal wenn die feineren Grenzlinien ununtersucht bleiben. Dass moralische Sätze weit leichter als Lehrbestimmungen für ähnlich oder selbst für unterschiedslos erklärt werden können, selbst wenn sie es nicht sind, ist eine Tatsache. Gegen Ende des 6. Buches lautet Nr. 128 die Ueberschrift: *De contemptu mundi*, womit nach der Kirchensprache die Erhebung des Geistlichen über das Säkulare oder Weltliche gemeint war. Für diesen Grundsatz können freilich weder Empedokles, wenn er die Verachtung eines momentanen Ueberflusses empfiehlt, noch auch Cicero, wenn er rät, die Früchte der Gegenwart gering zu schätzen in Hoffnung auf den Erfolg, den die Nachwelt verheisst, als Gewährsmänner dienen. Etwas Anklingendes sagen sie aber doch und sind schon darum unserm Schriftsteller willkommen, welcher damit Gelegenheit erhält, den Umkreis des Gemeinsamen weiter vorzurücken. Und ähnlich verhält es sich mit dem Artikel Nr. 120: *De fortuna*, wo Terenz und Cicero über die Hinfälligkeit des Glücks und über die Bedingungen einer „gewissen“ schon im Diesseits erreichbaren Befriedigung zu Gehör kommen. Diesmal aber fügt Vincenz ausdrücklich hinzu, dass jene Männer, obgleich der göttlichen Gnade untheilhaftig und des rechten Glaubens entbehrend, dennoch durch einen Zug der natürlichen Vernunft bewogen worden seien, auf die vergänglichen Gaben der Zeit herabsehend, den Tugenden nachzujagen, von ihrem Erwerb Glückseligkeit und Voll-

kommenheit zu erwarten und mit noch höheren Hoffnungen sich der Zukunft nach dem Tode zu getrösten <sup>1)</sup>.

So sagt Vincenz gelegentlich und sein einfacher menschenfreundlicher Sinn liess es ihn unbefangen aussprechen; für die Ethik lag darin die Rechtfertigung seines ganzen Unternehmens. Die Literatur bot einen ansehnlichen Vorrat moralischer Gemeinplätze, und diese sollten, nur nach Rubriken geteilt, wie auf einer Fläche sich ausbreiten, damit eine Umschau möglich werde über alles, was der sittlich angelegte Menscheng Geist aus sich selber geschöpft, der christlich geweckt aber bestätigt oder schärfer bestimmt hat. Und mit dieser Auffassung trat Vincenz noch nicht aus seiner Kirche heraus. Man nenne das Mittelalter exclusiv, herrisch, zur Verdammung und Verfolgung alles Fremdartigen bereit; es war dies alles im hohen Grade, nur in praktischer und moralischer Beziehung zeigte es sich zugleich empfänglich und weitherzig, denn es folgte dem Triebe einer Universalität, welche alles in sich aufnehmen will, was den Zwecken der Menschen-erziehung Dienste zu leisten verspricht.

Der Abbé Bourgeat benutzt unsren Schriftsteller, um seine eigne schroff katholische und antiprottestantische Glaubensphilosophie aus ihm herzuleiten. Er nennt Vincenz den Bekenner eines primitiven und universellen Christentums, denn wie er die Idee der Einheit Gottes schon in der antiken Weltweisheit angedeutet gefunden: so sei er überhaupt bestrebt gewesen, die Früchte des Menscheng Geistes und dessen Erlebnisse in ihrer Vereinbarung mit den Zwecken der Offenbarung und Kirche nachzuweisen. Schrift, Tradition und Vernunft, statt in feindliche Mächte zu zerfallen, sollen auf einen gemein-

---

1) VI, 120: „Nam et ipsi, quamvis gratiae divinae gratificantis exsortes rectaeque fidei expertes essent, quodam tamen naturali rationis ductu, — quo etiam multa vera de unius deitatis aeternitate et animarum perpetuitate senserunt atque scripserunt, — ista fortunae bona vana et caduca despicientes, virtutum formam ex parte sectabant, per quam etiam ad felicitatem contendebant, quam etiam in praesenti vita virtutum perfectione se adeptos vel adepturos putabant et de futura sibi post mortem blandiebant.“

samen Boden geleitet und von demselben Interesse einer christlichen Gesamtphilosophie umfasst werden. Die Tradition drückt selber nur ein Naturgesetz aus, es ist verkehrt, sie der Bibel oder der Vernunft entgegenzusetzen, — so urteilt Bourgeat <sup>1)</sup>. Ein primitives Christentum finde ich bei Vincenz nirgends ausgesprochen, ausser in dem Sinne, in welchem es die Kirchenväter längst anerkannt hatten. Darin aber hat der Genannte gewiss Recht, dass Vincenz eine möglichste Ausdehnung wissenschaftlicher Erkenntnis innerhalb der kirchlichen Schranken einbürgern wollte. Nicht blosse Lesesucht und Sammlerfleiss machten ihn zum Encyclopädisten, sondern er folgte dabei einer ernsteren Gesinnung. Der kirchlichen Ueberlieferung getreu, wollte er diese mit dem allgemeinen Strom einer alten und neueren literarischen Tradition umgeben, damit beides innerhalb des kirchlichen Katholicismus zur Verwendung gelange. Natur und Lehre und Geschichte werden für ihn zu Abteilungen eines einzigen grossen Spiegelbildes der Wissenschaft, und diese soll sich der Kirche überlassen, weil sie keinen höheren Beruf haben kann, als von ihrem Standpunkt aus überschaut, gepflegt und verwaltet zu werden. Vincenz übte dieses literarische Amt mit Weitherzigkeit, und er berührte sich dabei mit den Tendenzen des kirchlichen Mittelalters selber, welches bei aller richterlichen Strenge doch die Neigung hatte, allen geistigen Vorräten und Vermächtnissen ein Unterkommen zu gewähren. Am meisten aber erschienen die Materialien der Moral zur Aufnahme geeignet, denn in dieser Richtung bot, was alte und neuere Gewährsmänner, vorchristliche und christliche Dichter und Schriftsteller bezeugt, so viele verwandte Anklänge, dass es sich in eine harmonische Gedankenreihe von humanistischer und zugleich kirchlicher Herkunft zusammenfügen liess.

Ich meine, wir dürfen noch einen Schritt weiter gehen, indem wir auf die Entstehung einer gemeinchristlichen Ethik zurückblicken. Das Christentum hat ein neues Gottes- und Selbstgefühl geschaffen und eine andre Weltansicht hervor-

---

<sup>1)</sup> Bourgeat, Etudes sur V. de B., p. 64.

gebracht, aber es hat weder eine alleingültige Psychologie eingeführt, denn auch das Dogma ist nicht von einer einzigen psychologischen oder physiologischen Voraussetzung abhängig geworden, noch hat es die allgemeine Natur- oder Lebensordnung mit einer anderen vertauschen wollen. Soweit also die vorhandenen sittlichen Begriffe aus der Erklärung der Selenkräfte hervorgingen oder auf den Fortbestand gemeinsamer natürlicher oder bürgerlicher Rechte oder Verpflichtungen hingerichtet waren, konnte sich ihnen die christliche Lehre so wenig wie den wissenschaftlichen Bildungsmitteln auf die Länge verschliessen; indem die Gemeinschaft sich erweiterte, trat sie in den Bereich längst anerkannter Pflicht- und Kraftübungen ein, die sich wohl modificiren und anders wenden, aber nicht beseitigen liessen. Die Sittlichkeit der ersten Jahrhunderte ist eigentlich nur das Wirkenlassen des Glaubens und der Liebe; das verdüsterte Weltbild wird geeinigt, Natur und Freiheit gesondert, das Irdische dem Geistigen unterworfen, der Wert des Sinnlichen beschränkt; ein wahres Gut soll alle andren vergessen lassen; wo Glaube und Heiligung regieren, hat die irdische Sorge ihre Kraft, die Sinnenlust ihren Reiz, der Tod seine Schrecken verloren. Später aber reichte dieses Thema nicht mehr aus, der Eintritt in die Welt forderte zahlreiche andre gemeinsame Leistungen oder Fertigkeiten, es waren die *Officien*, von denen Ambrosius wortspielend bemerkt, *quae nulli officiant, prosint omnibus* <sup>1)</sup>. Die Schrift des Ambrosius: *De officiis ministrorum*, ist in dieser Beziehung ebenso historisch merkwürdig, wie sie der Gesinnung ihres Urhebers Ehre macht; wie Ambrosius von der Herkunft eines ehrenhaft erzogenen Römers aus sich die praktischen Eigenschaften eines christlichen Lehrers und Bischofs anbildete: so soll der antike Pflichtcharakter ohne Bruch auf den neuen Boden verpflanzt werden. „Niemand wähne“, behauptet Ambrosius, „dass die gegen-

---

<sup>1)</sup> Ambros., *De offic. ministr.* I, 8: „Nec ratio ipsa abhorret, quandoquidem officium ab efficiendo dictum putamus, quasi efficium, sed propter decorem sermonis una immutata litera officium nuncupari, vel certe ut ea agas, quae nulli officiant, prosint omnibus.“

seitige Unterstützung darum weniger notwendig sei, weil Gott für alle sorgen will.“ Cicero wird bei dieser Bearbeitung der *Moral* niemals bei Seite gelegt <sup>1)</sup>, aber die Tugenden, welche er empfiehlt, gehören nach seiner Erklärung nicht der alten Schule allein an, sondern weisen ein noch älteres biblisches Geburtsrecht nach, indem sie nach allen Seiten auf das Geziemende, Gemeinnützigte und auf den Weg zur Vollkommenheit bezogen werden. *Honestum*, *decorum*, *verecundia*, *benevolentia*, *modestia*, *liberalitas*, *benevolentia*, *castitas*, — alle diese Namen werden willkommegeheissen und verwertet, in ihnen verzweigt sich der Stamm der *virtutes cardinales*, welche in der Mitte stehen und von Ambrosius zuerst angelegentlich erwogen und christlich interpretirt werden. Die Klugheit wird zum sittlichen Verstand, zur Frömmigkeit, die Tapferkeit wächst an Inhalt und Bestimmung, denn sie soll im Hause wie im Felde regieren und den Kampf mit allen feindseligen Gewalten des Fleisches bestehen; auch die Ausdauer ist Tapferkeit, auch die kräftige Befehdung der Leidenschaften stellt den christlichen Athleten dar. Nicht weniger muss die Gerechtigkeit als der innere Massstab für jede Gebür, die Mässigung als Sorge für das Angemessene und Wohltuende sich entwickeln. Allerdings hatte Ambrosius zunächst die Obliegenheiten der Kleriker im Auge, aber der Inhalt seiner Pflichtenlehre beansprucht zugleich eine allgemeine Gültigkeit; Vergleichen und Beziehungen auf alle öffentlichen Bedürfnisse des Völkerlebens und der staatlichen Ordnung boten sich ohne Schwierigkeit dar.

Eine Schrift, kernhaft wie diese, verdiente sehr wohl als Trieb eines neuen kirchlichen Literaturzweiges fortzuwirken, sie wurde im Abendlande die Grundlage einer klassisch benannten, aber keineswegs heidnisch gemeinten *Moraltheologie*, welcher um ihrer praktischen Wichtigkeit willen auch von den Vertretern der strengen Kirchlichkeit der Zugang nicht versagt werden konnte. Und neben ihr entstand eine andere

---

<sup>1)</sup> J. Draesecke, *M. Tullii Ciceronis et Ambrosii de officiis libri inter se comparantur*. Aug. Taur. Loescher, 1875.

enger umschränkte, denn auch aus dem mönchischen Princip der Entsagung, des Gehorsams und der Weltlosigkeit ergab sich eine Anzahl von Stichworten und Regeln, die einen gewissen Ausbau und Abschluss in sich selbst suchten. Daher sehen wir zweierlei Traditionen neben einander fortgehen, die eine der asketisch gesteigerten, die andere der gleichsam weltlichen und doch christlich anzuerkennenden Moral; sie liessen sich weder zusammen leiten noch völlig trennen, die bekannte Unterscheidung der Vorschriften und der evangelischen Ratschläge war die natürliche Folge des doppelten Bestandes. Beiderlei Handlungsweisen forderten ihre eigne Pflege, die mönchischen Satzungen gestatteten keine Erweiterung; wohl aber konnten jene andern Anweisungen immer mehr in die Breite anwachsen und Verwandtes an sich ziehen bis zur Berührung mit dem asketischen Standpunkt.

Auch von andern Seiten wurde der Apparat der sittlichen Betrachtungen bereichert. Apologeten wie Lactanz waren geneigt, den ganzen christlichen Wandel unter den Gesichtspunkt einer von Christus selber angeführten höheren Pflicht- und Tugendübung zu stellen <sup>1)</sup>. Prudentius, obgleich weit fester als jener mit dem Dogma verbunden, bewegt sich gern auf diesem Gebiet; er widmet der „Psychomachie“ ein höchst rhetorisches Gedicht, indem er die Seele als kampferüstet denkt; Glaube, Schamhaftigkeit, Nüchternheit, Wohltätigkeit heissen ihre Waffen, und mit ihnen hat sie die feindlichen Anläufe der Götzendienerei, der Wollust, des Zornes, der Schwelgerei und des Geizes zurückzuweisen <sup>2)</sup>. Man gewöhnte sich auf mancherlei Art an die Zusammenstellung solcher Kräfte oder Gefahren. Diese ganze Hochschätzung dessen, was der Mensch aus eignem Willen zu leisten unternimmt, geriet allerdings nachher mit der verschärften Sündentheorie in Collision; denn wenn der sündhaft verderbten Menschen-natur das Vermögen überhaupt abgesprochen wird, von sich aus etwas Gutes zu vollbringen: so scheint damit der Tugendlehre der Raum, dessen sie zu ihrer Begründung bedarf, ent-

<sup>1)</sup> Lact., *Divin. institutionum* Lib. IV, c. 26.

<sup>2)</sup> Prudentii quae exstant ed. Cellarius, p. 356.

zogen zu werden. Gleichwohl hat sie sich auch in dieser Wendung aufrecht erhalten. Im Bewusstsein seiner sündhaften Schwäche vermag der Mensch auf Ruhm und Verdienst zu verzichten, indem er einen höheren Geist als das eigentlich Treibende und Productive in sich anerkennt; aber daraus folgt immer noch nicht, dass er auch die Tätigkeitsformen, welche ihm eine unentfliehbare praktische Notwendigkeit vor Augen stellt, und die durch ihre Namen schon anfeuernd auf sein Selbstgefühl wirken, als nichtssagend beiseite zu legen hätte. Die antiken Cardinaltugenden haben die Wand durchbrochen, welche ihnen der schroffe Augustinismus entgegen hielt. Augustin ist selber der beste Zeuge, bei aller Einseitigkeit war er ein zu universeller Kopf, um das Feld der sittlichen Begriffe neben den religiösen un bebaut zu lassen. Tugend und Pflicht, um sich allseitig zu entfalten, fordern eine Mehrheit der Impulse und Willensbestimmungen, auch setzen sie jederzeit eine Selbstkraft von Seiten des Täters voraus. Diese bestreitet Augustin, er hat daher grosse Schwierigkeit, jene einfache Gestalt sittlicher Selbstbetätigung, deren Inhalt er nicht entbehren will, in sein religiöses System aufzunehmen. Dennoch schliesst auch er sich an die überlieferten Namen an, um die menschlichen Willenskräfte durch das christliche Geistesprincip zu beselen; es ist die Liebe, in der sie ihr einheitliches Band empfangen sollen. Die Liebe soll als Einheit aller sittlichen Tugend erstarken, und sie vermag es, wenn sie mit besonnener Mässigung sich ihrem Gegenstand hingiebt, wenn sie duldend und tapfer im Kampfe ausharrt, wenn sie mit gottähnlicher Gerechtigkeit die menschlichen Dinge beherrscht und endlich als Klugheit einer sittlichen Zweckmässigkeit in allem Handeln Vorschub leistet. Es war Beides möglich, entweder das christliche Princip in jene vier Formen und Arten einzuführen, oder diese dergestalt zu steigern und zu erweitern, dass sie mit ihm zusammentrafen, mochte auch in beiden Fällen noch ein disparates Verhältnis übrig bleiben. Weniger als Augustin war Gregor der Grosse durch dogmatische Voraussetzungen gehemmt, er muss als der eigentliche Fortsetzer der Pflichtenlehre des Ambrosius betrachtet werden, und seine *Moralia* werden durch den prak-

tischen Zweck des Schriftstellers auf eine Menge kirchlicher Obliegenheiten hingeleitet <sup>1)</sup>.

Das ganze Lehrstück war immer noch sehr im Werden, befand sich aber seitdem doch auf einer unangefochtenen Bahn. In den Sentenzen des Isidorus erscheint das Material bedeutend erweitert. Indem die Tugend sich ihr eignes Gegenteil zur Seite stellt, wird es nötig, zwei entgegengesetzte Richtungen zu übersehen. Die systematische Anlage fehlt durchaus, doch wird im einzelnen geordnet, gruppiert und combinirt. Die Sünden zerfallen in schwere und leichtere, in öffentliche und geheime; es muss gesagt werden, welchen Anteil das Denken und das Wort, die Sinnlichkeit und Macht der Gewohnheit und das Gewissen an der Handlungsweise habe. Die Absicht und Gesinnung des Handelns, *intentio animi* <sup>2)</sup>, hatte schon Augustin als das Unterscheidende hervorgehoben, fortan bleibt sie als der allein richtige Wertmesser aller Wirksamkeit stehen. Und ebenso bedarf jedes Betragen, soweit es auf Personen Beziehung hat, der persönlichen Anwendung, es ist eine „Discretion“, durch die es erst löblich und heilsam wird <sup>3)</sup>. Fehler und Tugenden haben beide ihren eignen innern Naturverband, sie entspringen aus einander und sammeln sich wie feindliche Streitkräfte, aber der Kampf, den sie eröffnen, bleibt ein ungleichartiger, weil jene weit leichter als diese von Statten gehen. Fehler werden durch Täuschungen und sinnliche Reize begünstigt, Tugenden fordern Anstrengung, auch steigert sich dadurch das Unheil, dass die erstern häufig in der Gestalt der andern einhergehen, oder dass Tugenden bei indiscreter Ausführung selbst wieder zu Sünden werden. Von den Menschen muss gesagt werden, dass sie aus der Tugend selber ihre Sünde nähren, an der sie zuletzt zu Grunde gehen,

<sup>1)</sup> S. Neander, Vorlesungen über die Geschichte der christlichen Ethik, S. 228 ff. Wuttke, Sittenlehre, Bd. I (1. Aufl.), S. 139 ff.

<sup>2)</sup> *Isidori Sententiar. lib. II, c. 27*: „*Oculus hominis intentio operis ejus est. Si ergo intentio ejus bona est, et opus intentionis ipsius bonum est. — Bona est ergo intentio, quae propter Deum est, mala vero, quae pro terreno lucro aut vana gloria est.*“

<sup>3)</sup> *Ibid. lib. III, c. 43.*

während es Gott überlassen ist, aus dem menschlichen Abfall vermöge seiner allmächtigen Kunst wieder rettende Kräfte zu erwecken <sup>1)</sup>. Solche Bemerkungen leiteten schon tiefer in das Innere ethischer Betrachtung, daneben wird wieder alles locker. Auf eine bunte Mischung sittlicher Uebungen folgen gewisse Hülfsmittel zur Ueberwindung des Unsittlichen, wie Gebet, Contemplation und Lection; dann führt die Rede zu den Verbindlichkeiten des Mönchslebens, bis zuletzt kirchliche, bürgerliche und rechtliche Ordnungen, Zucht und Gehorsam an die Reihe kommen. Als Lasternamen werden, obgleich noch ohne bestimmte Zählung, vornehmlich *jactantia*, *invidia*, *superbia*, *gula*, *cupiditas* vorgeführt; zur Beurteilung des Rechten dient zweierlei, *intentio* und *discretio*. Eröffnet wird die Gedankenfolge durch Sentenzen über Weisheit, Glaube, Liebe und Gnade.

Einige spätere gleichartige Schriften zeigen schon einen festeren Körper. Alcuin war strenger Katholiker und lässt den vorchristlichen Hintergrund vergessen; sein kurzes moralisches Handbüchlein beschreibt den Verlauf, welcher vom Glauben aus durch Busse, Bekehrung, Fasten, Almosen und im Kampfe mit den acht Formen der Sünde zum persönlichen Besitz des Guten führt <sup>2)</sup>; das Ziel ist herrlich, denn es ist die Tugend selber als rechte Beschaffenheit der Seele, Zierde der Natur, Zweck des Lebens, Frömmigkeit der Sitten, Cultus der Gottheit, Ehre des Menschen, Verdienst zur ewigen Seligkeit <sup>3)</sup>. Kirchlich war sie damit vollkommen gerechtfertigt, mit den Ehren der Religion sollte sich der Wert persönlicher Heiligung und Tüchtigkeit, ja der Adel der Natur selber auf sie übertragen. Ein Charakter der Verdienstlichkeit, obgleich früher verpönt, stellte sich bald genug wieder ein. Ausführlich und in allgemeinerem Sinn wird das Thema etwas

1) *Ibid.* lib. II, c. 33 sqq.

2) *Alcuini De virtutibus et viciis*, c. 14: „De non tardando converti ad Deum. — Forte respondes: cras cras. O vox corvina! Corvus non redit ad arcam, columba redit.“

3) *Ibid.* c. 35: „Virtus est animi habitus, naturae decus, vitae ratio, morum pietas, cultus divinitatis, honor hominis, aeternae beatitudinis meritum.“

später von Rhabanus Maurus behandelt. Der menschliche Wandel gleicht einer Rennbahn um den höchsten Preis, seit Adam das Paradies verlassen musste, haben sich verderbliche Feinde dem Heile seines Geschlechts entgegengeworfen, acht an der Zahl und jeder mit einem grossen Gefolge hinter sich. Mag die Taufe schon die ererbten Gebrechen und Verschuldungen getilgt haben: so befindet sich doch jeder Christ im gleichen Falle; kaum in die Jahre der Reife eingetreten, sieht er sich jenen unheilvollen Angriffen ausgesetzt; jeder böse Dämon fordert Waffen zur Abwehr, so viel Streiche und Wunden, so viel Heilmittel sind erforderlich. Es gilt allen dämonischen Anfällen die Spitze zu bieten, aber möglich wird dies erst unter einer kirchlich-asketischen Uebung (*conversatio religiosa*) und sodann durch eine contemplative, über die Welt der Erscheinungen und Genüsse erhobene Geistestätigkeit. Der Glaube mit seinen christlichen Folgerungen eröffnet den Weg zur Tugend. Diese aber kann nicht genug gepriesen werden; „alle Tugend“, sagt Rhabanus, „ist heilig, ein göttliches Ding, unkörperlich und rein“, selbst unlautere Gemüther vermögen sie nicht zu schädigen, werden vielmehr von ihr gebessert; durch ihren Anteil wird das Schwache gestärkt, das Todte aufgerichtet, das Kranke geheilt, das Feindliche versöhnt, Leib und Seele geheiligt. Niemand besitzt sie als aus Gott, aber unfreiwillig wird sie auch keiner erlangen und keiner verlieren, den nicht der eigne Wille darum betrogen hat <sup>1)</sup>. „Dass aber“, fährt der Schriftsteller fort, „vier principale Tugenden anzunehmen seien, haben die Philosophen längst gewusst und die Unrigen bestätigt, auch kann niemandem das Sacrament der Vierzahl unbekannt sein; vier Weltgegenden, vier Buchstaben des Namens Adam,

---

<sup>1)</sup> Rhaban. Maur., *De vitiis et virtutibus* lib. II, p. 6: „Virtus namque omnis sancta, res est divina, incorporea rursus atque mundissima. Quam mentes inquinatae non inquinant, sed ipsa inquinatas emaculat, cujus participatione firmantur infirma, suscitantur mortua, sanantur infirma, corriguntur prava, reconciliantur adversa. Hanc non habet nisi Deus et is cui dederit Deus, quae in animo habitat, sed animam corpusque sanctificat, ad quam nullus accedit invitus, quam nullus amittit nisi propria voluntate deceptus.“

vier Elemente des Körpers und Affectionen der Seele, vier Flüsse des Paradieses und vier Evangelien, — überall kehrt derselbe Stempel der Vollkommenheit wieder.“<sup>1)</sup> Das dritte Buch der Schrift liefert nun eine Art von moralischer Therapie, in welcher die Fehler und Laster nach Gattungen, Arten und Individuen geordnet werden, überall mit Angabe ihrer Merkzeichen, aus denen sich ergeben soll, wie ihnen beizukommen sei.

Durch solche Zusammenstellungen erlangte die Ueberlieferung der sittlichen Begriffe eine gewisse Consistenz, wenn auch eine weit geringere, als die eigentlichen Glaubenssätze längst erreicht hatten. Man verfügte über zahlreiche Namen, unter denen das sittliche Handeln auftreten müsse, um im Streit gegen die ebenso vielteilige Macht der Sünde obzusiegen. Die Entwürfe konnten sehr ungleich ausfallen, es war nicht einmal entschieden, ob man bei der Entwicklung das christliche Princip voranstellen oder erst im Verlauf herbeiziehen müsse, ob es richtiger sei, vom Geist und Glauben oder von der Natur auszugehen. Die kirchliche Moral aber wurde wesentlich eine Tugend- und Lasterlehre, sie allein bildet einen Stamm; in ihr sind zugleich die Pflichten enthalten, weil alles tugendhafte Handeln zugleich vorschrittlich gebunden wird; eine besondere Güterlehre aber, wie sie Neander in seiner Geschichte der Sittenlehre heraushebt, ist noch nirgends angelegt. Umsomehr erhob sich die Tugendidee zu hohen Ehren, sie drückt eine Betätigung aus, ohne die niemand Gott wohlgefällig wird; die Vierzahl ihrer Gestaltungen wurde willig aus den Händen der alten Philosophie entlehnt, und wenn Rhabanus Maurus keinen Anstand nahm, sie mit Prädicaten zu rühmen, welche in dogmatischem Zusammenhange vielmehr der göttlichen Gnade hätten beigelegt werden müssen: so beweist er damit, wie sehr es im Interesse der kirchlichen Praxis lag, ein halb rohes und fahrlässiges, halb träumerisches Geschlecht moralisch anzuspornen mit der Vorhaltung, dass jeder sich selbst anzuklagen habe, wenn ihm mit dem eignen Verdienst auch das Heil abhanden komme.

1) Ibid. lib. II, c. 10.

Im 12. und 13. Jahrhundert sah sich die Kirche noch stärker zu einer solchen pädagogischen Wirksamkeit herausgefordert, sie stellte alle Kräfte in ihren eignen Dienst. Es war noch die Zeit der Fortschreitung, der Geist des Mittelalters glaubte noch an sich selbst und an das Recht aller in ihm lebendigen Bestrebungen, ohne durch unheilbare innere Spaltungen erschüttert zu sein, und besonders Frankreich bot den Schauplatz vielseitiger Rührigkeit. Schule und Kirche, Mönchtum und Rittertum befanden sich in wetteifernder Anstrengung. Welcher Wert grade im Zeitalter des Vincenz auf die Einschärfung der Tugendvorschriften gelegt wurde, lässt sich noch auf andere Weise dartun. Die Darstellung sittlicher Schönheit und sündhafter oder diabolischer Misgestalt war in die Symbolik der Baukunst übergegangen, sie wurde zur Ausschmückung der grossen Dome immer reichlicher verwendet. Einst hatte Rhabanus Maurus von sanctae virtutes gesprochen, jetzt wurden sie als solche personificirt und ihren unheiligen Widersachern, den Lastern, gegenübergestellt. Einladende und abschreckende Figuren sollten schon an den Eingängen der grossen Münster oder in den Vorhallen der Kreuzschiffe dem Beschauer mahnend entgentreten; symbolische Gestalten gesellten sich zu den historischen, um die ganze Encyklopädie sittlich-religiöser Erfahrung zu veranschaulichen. An der berühmten Kathedrale zu Chartres, die im Laufe des 13. Jahrhunderts ausgebaut wurde, finden sich vierzehn Statuen mit den Namen löblicher Eigenschaften oder hoher Lebensgüter, sie bedeuten: virtus, libertas, honor, velocitas, fortitudo, concordia, amicitia, majestas, sanitas, securitas, bei welcher Auswahl freilich begriffliche Strenge nicht massgebend gewesen ist; an andern Stellen des Gebäudes sind noch crudelitas, justitia, curiositas angebracht. Aehnliche moralische Schaustellungen enthalten die Dome zu Amiens, zu Paris und in Strassburg, in welchem letzteren zwölf gegensätzliche Paare abgebildet sind. In einem und demselben Bauwerk sind mehr als hundert Statuen, sämtlich Tugenden und Fehler repräsentirend, nachgewiesen worden <sup>1)</sup>.

1) Belege zu dem Obigen liefern J. Kreuser, Der christliche

Im Zusammenhang mit diesen Illustrationen tritt auch die Sentenzensammlung des Vincenz in ihr volles Licht, sie liefert zu den zahlreichen Versinnlichungen der Kunstsymbolik ein literarisches Seitenstück. In der Ueberlieferung fand er eine Reihe von Vorstellungen, Gesichtspunkten, Weisungen vor, seine eigne Vielbelesenheit setzt ihn in den Stand, sie in eine weitreichende moralische Concordanz aufzunehmen. Die Literatur aller Zeiten lässt er ihre Beiträge liefern, weil sie überall ein Interesse für das Gute verrät. Mit Cicero und Seneca, die niemals vergessen waren, will er alle Stimmen der Philosophen und Dichter zu Gehör bringen, damit sie von einem sittlichen Geschmack Zeugnis geben, der sich mit den Erklärungen der christlichen Schriftsteller berührt, von einem Sinn für das Gute, welcher auf dem Boden der Kirche vollständig gewürdigt und genossen werden soll. Keine ernste Mahnung soll verloren gehen, kein wohl lautendes Wort ungenutzt verhallen.

Je mehr nun ferner das Material der Ethik sich erweiterte, desto mehr forderte es seinen eignen Betrieb und entfernte sich von dem Bereich des Dogmas, wie es sich in scharfen und schlechthin gültigen Bestimmungen abgeschlossen hatte; daran knüpft sich eine zweite für uns wichtige Beobachtung. Die ungleiche Beschaffenheit dieser beiderseitigen begrifflichen Charakterbilder ist eine längst anerkannte Tatsache. Man denke beispielsweise an die damals so nachdrücklich hervorgehobene Discretion, welche von Bernhard von Clairvaux als die wahre Handhabe der Tugendübungen, moderatrix et auriga virtutum, empfohlen wird <sup>1)</sup>. Was sie sei, liess sich nur zur Hälfte definiren, zur andern musste es durch Vorbild und praktische Anleitung erläutert werden, und ähnliche Hülfsmittel waren überhaupt unentbehrlich, weil es eben eine Grenze giebt, wo die Ethik aufhört lehrbar zu sein,

---

Kirchenbau, Bd. I, Bonn 1851, S. 302 ff. Schnaase, Geschichte der bildenden Künste im Mittelalter, Bd. IV, S. 297 ff., 2. Aufl. Félicie d'Aysac, Les statues de portrait de Chartres, Par. 1849. Revue archéologique, Tome VI, p. 497. Didron, Iconographie chrétienne, lib. I, Histoire de Dieu, p. 475.

1) Vgl. Isidori Sententiar. lib. II, cap. 27; III, cap. 43.

wo sie sich durch eignes Handeln und Erleben ergänzt. Das Dogma war hart und exclusiv geworden, die Moral bewegte sich in laxeren Formen, in weit weniger ausgeprägten Begriffen, die aber geeignet waren, sich immer mehr durch Analogien und Teilvorstellungen zu bereichern. Bisher hatte sich die Tugendlehre in einer Reihe eigener Schriften fortgepflanzt, in ihnen stellt sie einen gemeinsamen Stoff dar, zwar auch einen gegensätzlich entwickelten, aber im Vergleich mit dem Dogma einen viel weicheren, dehnbaren und friedlich überlieferten. Auch Vincenz hält die beiden diesem Gegenstande gewidmeten Bücher seines *Speculum doctrinale* unabhängig von der eigentlichen Theologie, die überall biblische Beweise sucht. Und doch konnte es dabei nicht auf die Länge bewenden, die Sittenlehre musste eine engere Verbindung mit dem religiösen und dogmatischen Standpunkt aufsuchen, wenn überhaupt die kirchliche Wissenschaft als Ganzes zusammengefasst werden sollte. Die Scholastik hat auch diesen Schritt gewagt, wir würden ihr Verdienst unterschätzen, wollten wir von diesem Beweise ihrer universellen Geistesarbeit und von der Ausweitung ihres wissenschaftlichen Rahmens absehen. Die erste scholastische Epoche hat in dieser Beziehung nur vorbereitend und durch grelle Behauptungen aufregend gewirkt. Männer wie Anselm bewegten sich fast ausschliesslich auf dem metaphysisch speculativen Gebiet; Petrus Lombardus hat die Cardinaltugenden und einige andre verwandte Lehrstücke seinem *Compendium* kurz eingeschaltet. Nur von Abälard, dem kritischen Denker und leidenschaftlich erregten Heidenchristen, war die ethische Frage scharf und selbständig ins Auge gefasst worden. Auch er ging wie Vincenz auf die Alten zurück, aber nicht allein, um das sittliche Streben als Gemeingut der Literatur, auch der vorchristlichen, nachzuweisen, sondern in der weit bestimmteren Absicht, um das sittliche Princip schon in der antiken Philosophie seiner Reinheit nach wiederzufinden. Sokrates und Plato wurden idealisirt und über den Standpunkt des lohnsüchtigen Judentums erhoben. Die Intention, erklärt Abälard an Augustin anknüpfend, ist die Sele aller Tätigkeit, sie allein verleiht oder entzieht den an sich gleichgültigen Handlungen

den sittlichen Wert, welcher dann freilich noch durch den Einfluss des Urteils bedingt sein kann. Gut ist wer ohne selbstische Ansprüche das Gute um seiner selbst willen sucht und liebt und wer niedrigen Antrieben widersteht; denn selbst die andringende Sinnlichkeit bringt die Sünde noch nicht mit, so lange der sittliche Wille die Oberhand behauptet <sup>1)</sup>. Abälard warf Schlaglichter um sich her, und unbrauchbar waren seine Gedanken keineswegs, sie reizten und weckten andere; der gescholtenen Lohnsucht konnte eine eigentümliche religiöse Wendung gegeben werden, auch traten Freiheit und Natur, Gesetz, Gehorsam und Autorität und ähnliche Momente in den Vordergrund der Untersuchung. Jedoch wurde zugleich in den durch ihn veranlassten Streitverhandlungen eine sehr ernste Alternative nahe gelegt. Wären Abälards Tendenzen, unfertig und ungleichmässig wie sie waren, damals durchgedrungen: so würde die Moral noch weit mehr als bisher verselbständigt, vielleicht nahezu emancipirt worden sein. Sollte dies nicht geschehen: so wurde es nötig, auf den kirchlich religiösen Standpunkt zurückzulenken und von dort aus auch jenes andre Gebiet zu überschauen. Und eben darin lag der Anstoss zu einer ins Grosse gehenden und conservativen Systembildung, welche der kritisch gesinnte Abälard auch in dieser Beziehung indirect herbeiführen half. Zwar das System als solches ist keineswegs das Zaubermittel, welches durch sich selber schon die innern Fragen zu lösen vermag; hat es doch — und grade die Scholastik beweist dies — die Schwierigkeiten der Beurteilung eben so oft verdeckt als klar gelegt. Wohl aber gewährt die Systembildung den unendlichen Vorteil einer Uebersicht, immer drängt sie zur Vollständigkeit und ruft den Geist aus der Vereinzelung des Erkennens zurück, immer eröffnet sie einen weiten Raum, in welchem alle zur Sache gehörigen Momente Stellung nehmen. Was im System Aufnahme gefunden, bleibt zwar noch der Willkür der Reihenfolge, Ordnung und Unterordnung ausgesetzt, aber ignorirt darf es nicht mehr werden.

---

<sup>1)</sup> Neanders Vorlesungen über Geschichte der Ethik, S. 274 ff. Reuter, Geschichte der Aufklärung im Mittelalter, Bd. I, S. 190 ff.

Unsere Nachweisungen haben bis dahin geführt, wo sich der kirchliche Geist aller theoretischen und praktischen Interessen, deren er damals überhaupt fähig war, bemächtigt hatte. Nach oben hin das alte Dogma, einem festen Gewölbe ähnlich, nach unten eine teilweise schon gegliederte, teilweise noch roh angehäuften Menge moralischer Vorstellungen, dazwischen eine verknüpfende Anthropologie und Sacramentslehre, — alle diese Bestandteile sollten in den weiten Umkreis kirchlicher Wissenschaft eintreten. Es war eine Arbeit der Composition, deren Verdienst und Schwäche erst richtig beurteilt werden kann, nachdem die Beschaffenheit der ihr dargebotenen Materialien zuvor erkannt ist.

Für die Ethik ist Thomas von Aquino der eigentliche Systematiker, aus ihm schöpft auch das *Speculum morale*, welches uns in dem zweiten Stück dieser Abhandlung beschäftigen und Gelegenheit geben wird, auf die Werke des Vincenz und deren Ausgaben nochmals zurückzukommen.

[Heidelberg, im November 1876.]