

Kritische Uebersicht
über die dogmengeschichtlichen Arbeiten
aus den Jahren 1875 — 1877.

Von
Prof. D. **Moeller** in Kiel.

I.
Arbeiten zur patristischen Dogmengeschichte ¹⁾.

I. Zur bezüglichen Geschichte der Philosophie.

- Fr. Ueberweg**, Grundriss der Geschichte der Philosophie des Altertums. 5. Aufl., bearb. und herausg. von M. Heinze. Berlin 1876, Mittler (IX, 331 S. in gr. 8^o). — Grundriss der Geschichte der Philosophie der patrist. und scholast. Zeit (s. oben, S. 97, Anm. 3).
- H. Stein**, Sieben Bücher zur Geschichte des Platonismus. Dritter und letzter Teil: Verhältnis des Platonismus zur Philosophie der christl. Zeiten. Göttingen 1875, Vandenhoeck u. Rupr. (VIII, 415 S. in gr. 8^o).
- F. Chr. v. Baur**, Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie und ihres Verhältnisses zum Christentum. Neu herausg. von E. Zeller. Leipzig 1876, Fues (XII, 480 S. in gr. 8^o).
- Fr. Thedinga**, de Numenio philosoph. Platonico (Num. librorum quae supersunt) diss. Bonn 1875 (71 S. in gr. 8^o).

¹⁾ Da A. Harnacks treffliche Uebersichten der kirchenhistorischen Literatur der vornicänischen Zeit vielfach auf Dogmenhistorisches eingehen, was nicht zu vermeiden ist, verhält sich der obige Bericht, was diesen Zeitabschnitt betrifft, nur wie eine Ergänzung aus anderem Gesichtspunkt; in geringerem Grade findet ein ähnliches Verhältnis zu meiner kirchenhistorischen Uebersicht statt. Für die Fortsetzung dieser Uebersicht in einem späteren Hefte muss ich mir einige, die Literatur von 1877 betreffende Ergänzungen vorbehalten.

Als willkommenes Hilfsmittel für die Dogmengeschichte bietet sich der bewährte Grundriss der Geschichte der Philosophie von Ueberweg dar in der neuen, von M. Heinze bearbeiteten, und zahlreiche Spuren von dessen leise fortarbeitender Hand zeigenden Auflage des ersten Bandes, von welchem der letzte Abschnitt (Neuplat. und ihre Vorgänger, oder die Vorherrschaft der Theosophie, S. 263—305) in näherer Beziehung zur patristischen Dogmengeschichte steht, und des ganzen zweiten Bandes. Die sorgfältige Berücksichtigung auch der kleineren zerstreuten Literatur erhöht den Wert des Buches. Auch der Schlussband von Steins Werk über den Platonismus (s. o.) greift unmittelbar ein. Wer freilich erwartete, dass hier in den §§ 23 (Platonismus und Philo) und 24 (Platon und die Kirchenväter) etwa sachlich und im einzelnen nachgewiesen werde, was platonisch sei in den Kirchenvätern und in welchem Umfange es sich geltend mache, würde sich enttäuscht fühlen durch die allgemein gehaltenen Erörterungen, welche nur den Charakter skizzirender Ueberschau tragen. An sehr beachtenswerten Bemerkungen ist kein Mangel, aber ich kann nicht finden, dass die alte Streitfrage, welche der Verfasser schon früher besonders behandelt hat und nun wieder aufnimmt, zu einer klaren und genügenden Beantwortung gebracht sei. Wenn Stein dagegen protestirt, dass im Platonismus ein oder wohl gar der wichtigste Erklärungsgrund für die Entstehung und nächste Entwicklung des Christentums zu finden sei, so greift diese Zusammenfassung der Entstehung und Entwicklung schon entschieden zu weit, denn ein wichtiger Erklärungsgrund für die älteste dogmatische Entwicklung des Christentums ist der Platonismus ohne alle Frage. Weiter erinnert er daran, was bei den älteren Verhandlungen zu sehr übersehen worden, dass die Kirchenväter nicht bloss als Theologen, sondern daneben auch als Philosophen in Zusammenhang der Geschichte der Philosophie in Betracht kommen, dass die auf den Kern der Offenbarungswahrheit unmittelbar sich beziehende theologische Wissenschaft in ihrer Entwicklung einen von allem Fortleben des Platonismus wohl unterscheidbaren Gang eingehalten, und dass endlich die Kirchenväter je länger, je mehr auch unberech-

tigte Platonismen, die sich in den theologischen Kern ihrer Wissenschaft eingeschlichen, bewussterweise ausgeschieden haben. Allein dies alles zugestanden, so bleibt doch, wenn anders anerkannt werden muss, dass der Platonismus auf die gesammte theologische Anschauung und darum auch auf die dogmatische Ausbildung der christlichen Centrallehren einen erheblichen Einfluss geübt hat, die Frage ungelöst, ob denn nicht dieser Einfluss der dogmatischen Tätigkeit eine Richtung gegeben hat, welche in ihrer Wirkung unwiderrufflich, auch durch nachherige Ausscheidung „unberechtigter Platonismen“ gar nicht wieder ungeschehen gemacht werden konnte, oder ob derselbe etwa von lediglich formaler Bedeutung geblieben sei, was doch niemand wird behaupten wollen ¹⁾. Uebrigens würde die Untersuchung dogmengeschichtlich immer etwas Unbefriedigendes behalten, wenn man die Frage nach dem Platonismus isolirt, ohne die mit ihm verschmolzenen anderweitigen Elemente der Zeitphilosophie zu berücksichtigen.

Die bekannten hieher gehörigen Abhandlungen Baur's über „Apollonius von Tyana ²⁾ und Christus“, über „das Christliche im Platonismus“ und über „Seneca und Paulus“ hat Zeller (s. o.) ganz wieder abdrucken lassen mit Hinzufügung einiger erläuternder und berichtigender Anmerkungen. Auf den wertvollen Beitrag zur Erkenntnis der Philonischen Religionsphilosophie und ihrer weitgreifenden Einwirkung auf patristischem Gebiet, welchen Siegfried geliefert, wie auf Souliers aus sorgfältiger Aneignung deutscher Forschung hervorgegangene umfangreiche Dissertation ist bereits hingewiesen worden ³⁾. Willkommen zu heissen ist Thedingas Arbeit über Numenius, jenen zum Neuplatonismus überleitenden Platoniker, dessen Fragmente hier (S. 28—71) voll-

¹⁾ Eine gute Analyse des ganzen Bandes, auf dessen spätere Partien wir unten zurückkommen, giebt Bratuschek in den Philosophischen Monatsheften, 12. Jahrg., S. 33—42. 183—188. 464—479.

²⁾ Vgl. dazu den Artikel von J. Müller, in der Theol. Real-Encycl., 2. Aufl., u. C. Mönckeberg, Apollonius von Tyana. Eine Weihnachtsgabe. Hamburg, Nolte 1877 (57 S. in 8^o).

³⁾ s. o., S. 66, Anm. 1. Nicht zu meiner Kenntnis gekommen ist der Vortrag von Drummond, Philo: Principles of the Jewish-Alexandrian Philosophy. Adress. London, Will and Norg. 1877 (28 p. in 8^o).

ständiger als bisher gesammelt sind. Referent freut sich, hier (S. 11) zur Bestätigung seiner Ansicht über Numenius' Lehre von der Hyle auf eine von ihm übersehene Stelle bei Chalcidius hingewiesen zu werden, dessen Timäus ¹⁾ jetzt in einer Teubnerschen Handausgabe vorliegt ²⁾.

2. Beiträge zur Dogmengeschichte auf dem Gebiete der griechischen Väter.

J. L. Jacobi, Das ursprüngliche Basilidianische System (in dieser Ztschr., Bd. I, S. 481—544.)

H. Schultz, Die Christologie des Origines im Zusammenhang seiner Weltanschauung (i. d. Jahrb. f. protest. Theol. 1875, S. 193—247. 369—425).

J. Draeseke, Quaestionum Nazianzenarum specimen (Programm der höh. Bürgerschule zu Wandsbeck). Wandsbeck 1876, Puvogel (20 S. in 4^o).

J. C. Bergardes (Epirota), De universo et de anima hominis doctrina Gregorii Nysseni, Thessalonicae 1876. (Leipzig. Dissert. Auch unter dem Titel: *Η περί τοῦ σύμπαντος καὶ τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου διδασκαλία Γρηγορίου τοῦ Νύσσης*. 92 S. in 8^o.)

Gu. Herrmann, Gregorii Nysseni sententiae de salute adipiscenda. Diss. theol. Halis Sax. 1875 (49 S. in 8^o).

Philaretas J. Baphides, Constantinopolitanus, de Synesio Plotinizante, Constantinopel 1875, Leipzig Dissert. (58 S. in 8^o).

Fr. H. J. Grundlehner, Johannes Damascenus. Academisch proefschrift. Utrecht 1876, Kemink et Zoon (XI, 255 p. in gr. 8^o).

Fr. Böhringer, Die Kirche Christi und ihre Zeugen. Bd. VII—IX. Auch unter dem Titel: Die Alte Kirche, VII—IX. Teil, von Fr. und Paul Böhringer).

VII. Bd.: Die drei Kappadocier oder die trinitarischen Epigonen. 1) Basilus von Cäsarea. 2. völlig umgearb. Aufl., 2. Ausg. Stuttgart 1875, Meyer & Zeller (VIII, 184 S. in gr. 8^o).

¹⁾ Platonis Timaeus interprete Chalcidio cum ejusdem commentario ad fid. libr. manuscript. rec. Joh. Wrobel, Lips. 1876 (XXIV), 308 S. in gr. 8^o, nebst 10 Steintaf.).

²⁾ In K. Frankes Reflexionen über Stoicismus und Christentum (Stoicismus und Christentum. Eine religion-philos. Abhandl. Breslau, Trewendt, 1876, 12 S. in gr. 4^o) darf man einen historischen Gewinn nicht suchen.

VIII. Bd.: Die drei Kapp. etc. 2) Gregor von Nyssa; 3) Gregor von Nazianz. 2. Aufl., 2. Ausg., ebd. 1876 (279 S.).

IX. Bd.: Johannes Chrysostomus und Olympias. 2. Aufl., 2. Ausg. Ebd. 1876 (VIII, 200 S.).

Was die Geschichte des Gnosticismus betrifft, berühre ich unter Verweisung auf Harnack (oben I, 125—129; II, 83 Anm.) hier nur die inzwischen hinzugekommene Abhandlung Jacobis über Basilides in dieser Zeitschrift. Es scheint mir nicht überflüssig, dass Jacobi die Frage nach dem Basilides des Hippolytus noch einmal zur Verhandlung stellt, denn auch ich vermag mich nicht davon zu überzeugen, dass bereits endgültig zu Ungunsten der Hippolytus-Darstellung entschieden sei. Allen Aufstellungen Jacobis vermag ich freilich nicht zu folgen, namentlich nicht seiner Erklärung der Stelle aus der Disput. Archel. von der „parabola divitis et paup.“, der gegenüber ich vorläufig an meiner Auffassung (Gesch. der Kosmol., S. 351) im wesentlichen festhalten muss. Angesichts des vorausgegangenen „salutaris sermo“ scheint es mir ganz unmöglich, nicht an die evangelische Parabel denken zu wollen; und warum der Arme vom bösen Princip gedeutet werden müsse, kann ich nicht einsehen. Dagegen scheinen mir die wichtigen Angaben des Clemens, obwohl ich in ihrer Auffassung nicht überall mit Jacobi übereinstimme, vielmehr für den Basilides des Hippolytus als für den des Irenäus ins Gewicht zu fallen, und auch die Erörterungen über die Heimat des Basilides, sowie über die Momente, welche dafür geltend gemacht werden können, dass Hippolytus eine Schrift des Basilides selbst vor sich gehabt, halte ich erneuter Erwägung wert¹⁾.

Dem engeren Gebiete der eigentlichen Dogmengeschichte uns zuwendend, begegnen wir der von Harnack (I, 136. 138) bereits gewürdigten bedeutenden und eindringenden Arbeit von Schultz über die Christologie des Origenes. Ich verkenne durchaus nicht die scharfe Herausstellung und Charakteristik entscheidender Punkte der christologischen Anschauung

¹⁾ Ein Eingehen auf Hilgenfelds Entgegnung (Zeitschr. f. w. Theol. 1878, S. 228—250) ist mir jetzt noch nicht möglich.

des grossen Alexandrinerers und ihrer untrennbaren Verschlingung mit seiner das gemeinschaftliche Schema durchbrechenden allgemeinen kosmologischen Anschauung, welche bewirkt, dass seine christologischen Sätze in ihrer Aneignung durch die kirchliche Dogmatik unwillkürlich erhebliche Modification erleiden, ebenso wenig die treffenden Erörterungen über das Verhältnis des Historischen im Christentum zu dem, was eigentliches Religionsobject ist, sowie über den Kern des Heilswerkes Christi, sofern derselbe erst aus der mythologisch-dramatischen Hülle jenes Kampfes mit den feindlichen Mächten herauszuschälen ist. Endlich scheint es mir gewiss dankenswert, wenn der Verfasser den wirklich vorhandenen Analogien zwischen der buddhistischen Weltanschauung und der des Origenes nachgeht. Allein, um einen falschen Eindruck seiner bezüglichen Aeusserungen abzuwehren, glaube ich doch daran erinnern zu müssen, wie der Verfasser doch selbst genötigt ist, diese Analogien immer wieder in einer Weise zu beschränken, welche deutlich zeigt, dass der religiös denn doch entscheidende Einschlag in den verwandten Aufzug eben ein völlig anderer, ja entgegengesetzter ist. Der Verfasser sagt: „Die theistisch-trinitarische Grundlage seines Glaubens und die Geschichte Jesu halten ihn in den Grenzen des Christentums, während er sonst ebenso wohl der buddhistischen Denkweise angeschlossen werden könnte“ (S. 421). Aber kann man denn von jener theistisch-trinitarischen Grundlage und, fügen wir hinzu, überhaupt von jener ebenso sehr christlichen als Platonischen Grundrichtung, welche an der prägnanten Realität der übersinnlichen Welt festhält, absehen, ohne eben von dem wirklichen Origenes abzusehen? — Während Dräseke (s. o.) die Trinitätslehre des Nazianzenerers erörtert hat¹⁾, haben sich zwei Specialarbeiten mit dem Nyssener beschäftigt. Die Dissertation des Griechen Bergades wendet sich der Kosmologie, Anthropologie und Psy-

¹⁾ Siehe meine Anzeige Theol. Lit.-Zeitung 1876, S. 469. — Noch nicht zugänglich ist mir gewesen: Benoit, St. Grégoire de Naziance, archevêque de Constantinople et docteur de l'église. Sa vie, ses œuvres et son époque. Paris 1877, Poussielgue frères (VI, 796 S. in 8°).

chologie des Gregorius von Nyssa zu. Dankenswert erscheint in der fleissigen Arbeit besonders die Heranziehung der Parallelen aus der Zeitphilosophie, namentlich aus Plotin. Mit Recht polemisiert er gegen Stigler, der bei Gregor den Creatianismus finden will (S. 61 ff.); auch seine Bemerkung gegen mich (S. 18) in Betreff der Lehre von der Engelschöpfung ist insofern berechtigt, als festzuhalten sein wird, dass das Vorherbestehen der Engel vor der sichtbaren Welt den Grundsatz nicht durchbreche, wonach alles potentiä simultan geschaffen sei. Dagegen hat mich seine Polemik (S. 26—28) nicht davon überzeugt, dass die von mir dem Gregor abgesprochene Schrift „De eo quid sit ad imag.“ (Opp. II, 23 sqq.) ihm gehöre. W. Herrmann hat es mit der Heilslehre Gregors zu tun. Seine Arbeit hat das entschiedene Verdienst, an Gregors Lehre wohl den schwächsten Punkt der griechischen Dogmatik einmal recht deutlich gemacht zu haben. Das lediglich auf Christus zurückzuführende Heil wird unter physischen Kategorien gedacht, nämlich als (physische) Durchdringung der menschlichen Natur mit dem Leben und der Unsterblichkeit Gottes, welche durch Annahme der menschlichen Natur in der Person Christi principiell vollzogen, von hier aus sich auf die gesamte Menschheit erstrecken soll. Eben deswegen sei das Heil, als Unsterblichkeit, Befreiung von Sinnlichkeit und Endlichkeit gedacht, nicht sowohl ein gegenwärtiger als ein Hoffnungsbesitz, das zukünftige Leben. Indem nun die Gottesgemeinschaft als physisch mitgeteilte erscheint, tritt als notwendiges ethisches Gegengewicht die stärkste Betonung der menschlichen Freiheit in Erwerbung der Teilnahme am Heil gegenüber, welche in keinem inneren ethischen Zusammenhange mit der objectiven Seite der Heilsmitteilung steht. Der Verfasser ist dabei allerdings mit einer gewissen (hier aber möchte ich sagen heilsamen) Einseitigkeit zu Werke gegangen. Muss man auch mit dem Verfasser sagen, dass es im Grunde bei Gregor von Nyssa keine eigentliche Versöhnungslehre gebe, sondern nur eine physisch gedachte Erlösung auf der einen, menschlich verdiente Gnade auf der anderen Seite, so scheint doch erstens unterschätzt, welche Bedeutung bei den intellectualistisch gerichteten griechischen Kirchen-

vätern ¹⁾ die im Gottmenschen angeschaute Offenbarung Gottes selbst und des durch Christus gewährten und durch seinen Kampf mit den feindlichen Mächten bewährten Heils hat für das subjective Zustandekommen einer gläubigen Hinwendung zu diesem Heil; sodann ist doch zu beachten, dass vermöge der Sacramente jener allerdings überwiegend physisch gedachte Heilsprozess ein im Subject bereits gegenwärtig beginnender ist, in welchem in freilich sehr ungenügender Weise der mystisch-physische Factor und das spröde gefasste liberum arbitrium concurriren und alterniren ²⁾. Baphides erörtert am Gottesbegriff, der kosmologischen Grundanschauung und an der Lehre von der Seele die neuplatonischen, namentlich plotinischen Elemente in den prosaischen Schriften und den ersten Hymnen des Synesius ³⁾ in besonnener Weise. Den Jamblichos sollte er dabei nur nicht so unbesehen zum Verfasser der Schrift von den ägyptischen Mysterien machen, wie S. 25 geschieht. Die holländische Dissertation über Johannes Damascenus nenne ich wegen der im zweiten Teile gegebenen sorgfältigen Besprechung der schriftstellerischen Tätigkeit des Damasceners, in welcher seine Abhängigkeit von den ihn bestimmenden dogmatischen Autoritäten eingehend verfolgt ist. Noch müssen aus dem Gebiete der griechischen Patristik die betreffenden Bände von Böhringer (Vater und Sohn) genannt werden, welche in der Behandlung der drei Kappadocier und des Joh. Chrysostomus auch über ihre dogmatische Tätigkeit referiren. Der Geist der Darstellung weicht wesentlich ab von dem der ersten Auflage, welchen die Herausgeber jetzt als einen mehr panegyrischen bezeichnen, an dessen Stelle nun ein strenger historisches Urteil getreten sei (Vorrede zu Bd. XI: Augustin, der Sache nach aber auch von den obigen, wie von Athanasius geltend). Es soll nicht geleugnet werden, dass

¹⁾ Vgl. meine Bemerkungen über Athanasius in Herzog-Plitt, Real-Encykl. I, 746.

²⁾ Vgl. noch Ritschls Anzeige in d. Jahrb. f. deutsche Theol. XX, 146—148.

³⁾ E. R. Schneider, De vita Synesii phil. et episcopi, Grimmae 1876 (46 S. in 8°); geht auf Dogmatisches nicht ein.

dabei die dogmatische Darstellung mannigfach an Genauigkeit gewonnen hat, nur macht sich dabei eine altkluge und schulmeisterliche Aburteilung der vergeblichen Mühe, welche sich die Väter mit der widerspruchsvollen Trinitätslehre u. s. w. gegeben haben, und der verwerflichen Intoleranz um derselben willen ganz überflüssig breit. Vom neunten Teil an (Chrysostomus) haben die Verfasser allerdings auf Wunsch des Verlegers sich wieder mehr in den Grenzen der ersten Auflage gehalten, um nicht allzugrosse Ausdehnung des Werkes herbeizuführen, und dasselbe nicht seiner ursprünglichen Bestimmung für einen grösseren Kreis ganz zu entfremden. Die neue Auflage der theologischen Real-Encyclopädie von Herzog und Plitt liefert in den beiden ersten, nun abgeschlossenen Bänden Beiträge zur griechischen patristischen Dogmengeschichte (abgesehen von später zu Erwähnendem) namentlich in den Artikeln der Alexandriner Katechetenschule (Redepenning = 1. Aufl.), Antiochenische Schule (allgemeiner Ueberblick, da die Hauptrepräsentanten besondere Artikel haben), Arius und Arianischer Streit, Athanasius, Basilius, die vier letztgenannten vom Referenten (Basilius als Uebersetzung des Klose'schen Artikels).

3. Beiträge zur Dogmengeschichte auf dem Gebiete der lateinischen Väter.

- R. Théroud**, Etude critique sur le: De unitate ecclesiae de Cyprien. Genève 1876 (Theol. Promotionsschrift, 55 S. in 8°).
- Th. Weber**, S. Augustini de justificatione doctrina. Diss. theol. Halens. 1875. Vitebergae, Fiedl. (64 S. in gr. 8°).
- J. Roos**, Augustin und Luther. Ein historisch-apologetischer Versuch. Gütersloh 1876, Bertelsmann (VIII, 152 S. in gr. 8°).
- Fr. u. Paul Böhringer**, Die Kirche Christi und ihre Zeugen.
 X. Bd.: Ambrosius, Erzb. von Mailand. 2. Aufl., 2. Ausg. Stuttgart 1877, Meyer & Zeller (100 S.).
 XI. Bd.: Aurelius Augustinus, Bischof von Hippo. I. Hälfte, 2. Aufl. 2. Ausg. Ebd. 1877 (XII, 268).
- H. Usener**, Anecdoton Holderi. Ein Beitrag zur Geschichte Roms in ostgothischer Zeit (Festschrift zur Begrüssung der XXXII. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner zu Wiesbaden). Bonn, Universitätsbuchdruckerei, 1877 (80 S. in 8°).

Neben Dräsekes schon I, 290 charakterisirte Dissertation, welche sich mit dem Verhältniß des Ambrosius zu Cicero beschäftigt, tritt Reeb's Behandlung des gleichen Gegenstandes, die ich nur anzuführen vermag¹⁾. In einer theologischen Promotionsschrift liefert Thérout eine Analyse von Cyprians Schrift: *De unitate ecclesiae*, mit passenden Erläuterungen aus den Briefen und sonstigen Schriften, sowie eine kritische Beurteilung der Theorie, ohne wesentlich Neues zu bringen. Ueber Müllers dogmenhistorisch nicht unwichtige *Quaestiones Lactant.* s. I, 289. Ueber Augustin hat der jüngere Dorner auf Grund seines Buches in der *Real-Encyclopädie* einen zusammenfassenden Abriss seiner Anschauung gegeben. Die von sorgfältigem Studium zeugende Erstlingsarbeit Webers erörtert die Lehre Augustins von der Rechtfertigung mit ihren Voraussetzungen und sucht gegenüber den neueren Arbeiten, welche auf diesem Punkte besonders den Gegensatz zur reformatorischen Fassung hervorheben, nachzuweisen, wie im Grunde doch der innere Kern seiner Anschauung auf die reformatorische und in diesem Stücke paulinische Fassung hintreibe, wie auch für seine Lehre von der Rechtfertigung, obwohl er diese auch durch die *iustitia infusa* sich vollziehen lasse, die nur in andere Worte und Begriffe gefasste Voraussetzung im wesentlichen dieselbe sei, nämlich zugesprochene Vergebung der Sünde und damit Urteil Gottes (*Imputation*) als notwendige Grundlage für die reale Gerechtmachung, und demgemäss auf subjectiver Seite Glaube als religiöse Grundstellung des vollen Vertrauens auf Gottes Gnade. Insofern Augustins Princip, dass die Gnade allein Quell und Grund alles Heils sei, nur gewahrt bleibe, wenn nicht die *infusio*, sondern die *imputatio* ins Centrum der Rechtfertigungslehre gestellt werde, seien gewissermassen die Reformatoren augustinischer als Augustin. Allein mir scheint, dass es dem Verfasser doch nur gelungen ist, eine schwache Annäherung an jene reformatorische Auffassung bei Augustin aufzuweisen, der gegenüber daran zu

1) J. Reeb, Cicero und Ambrosius, *De officiis* verglichen. Zweibrücken (Programm der Studienanstalt) 1876 (55 S. in gr. 8°).

erinnern sein wird, dass eine andere und ebenso wesentliche Seite seiner Anschauung Augustin hinderte und hindern musste, ähnliche Consequenzen zu ziehen, wie die Reformatoren aus der Prämisse zogen. Die Parallele von Roos bietet der dogmenhistorischen Forschung keine Förderung¹⁾. Die erste Hälfte der neuen, veränderten Auflage von Böhringers Augustin umfasst erst die persönliche Entwicklung und die jetzt der Darstellung des Lebens eingefügten Kämpfe mit Manichäismus und Donatismus, sowie das Historische des pelagianischen Streites. Der gelehrte Apparat ist dabei aus den oben angegebenen Rücksichten bei Seite gelassen. Ueber Ambrosius liegt neben Böhringers Monographie der Artikel von J. Th. Plitt in der Real-Encyclopädie vor, der jedoch erklärlicherweise eine dogmenhistorische Ausbeute nicht liefert. In dem Artikel Boëthius an demselben Orte hält Fr. Nitzsch seine Ansicht fest, dass die bekannten dogmatischen Schriften, welche unter seinem Namen gehen, dem Verfasser der Schrift „De consolat. phil.“ abzusprechen seien, während J. Bach (s. u.) unter Bezugnahme besonders auf Schündelens Bemerkungen im Bonner theolog. Literaturblatt (1868, S. 282; 1870, S. 804. 832 ff.) an der Identität des theologischen und des philosophischen Boëthius festhält, an welcher sich auch der neueste Herausgeber Peiper nicht hat irre machen lassen. Dafür tritt jetzt auch H. Usener mit einem stark ins Gewicht fallenden urkundlichen Zeugnis ein, indem er ein altes, von Alfr. Holder aus einem Karlsruher, vormals Reichenauer Codex mitgeteiltes Excerpt aus einer bisher unbekanntem Schrift des Cassiodorius Senator veröffentlicht und mit grosser Akribie bespricht, worin das bisher vermisste und oft geforderte Zeugnis des berühmten Zeitgenossen für die Abfassung der Schriften „De sancta trinitate“, der „Capita quaedam dogmatica“ (d. i. der beiden kurzen Tractate ad Joannem diaconum) und des „Lib. c. Nestor.“ (d. i. de persona et duabus naturis c. Eutyech. et Nest.) durch Boëthius wirklich enthalten ist. Fr. Nitzsch, dessen gelehrte Schrift

¹⁾ Vgl. die Besprechungen von Kolde, Theol. Lit.-Zeitung 1876 S. 671; von Tollin, Jenaer Lit.-Zeitung 1877, S. 65 f.

in neuerer Zeit das Meiste dazu beigetragen hat, die Ueberzeugung allgemeiner zu machen, dass der Verfasser der „Consol. phil.“ nicht zugleich Verfasser jener orthodoxen Schriften sein könne, macht ¹⁾ dagegen noch die Möglichkeit geltend, dass die betreffenden Worte die spätere Einschaltung eines von der späteren kirchlichen Meinung ausgehenden Abschreibers seien, aber der Wortlaut (S. 4, 14f. bei U.) scheint mir dies durchaus nicht zu begünstigen, da die folgenden Worte: „condidit et“ etc. (4, 16) entschieden einen vorausgegangenen Satz wie den in Frage stehenden voraussetzen und sich bei Herauswerfung desselben schlecht an den früheren Satz „qui — laudavit“ anschliessen würden. Ganz anders verhält es sich mit dem weiter unten (4, 25f.) von Usener selbst beanstandeten Satze, der sich als Einschleissel ziemlich kenntlich macht. Man wird sich wohl entschliessen müssen, die mittelalterliche Ueberlieferung, welche sich nicht an dem inneren Zwiespalt der Anschauung gestossen hat, wieder gelten zu lassen und es nicht unmöglich zu finden, dass der Mann, der in philosophischen Anschauungen der Alten, die nichts specifisch Christliches haben, lebte und seinen Trost fand, und der doch unzweifelhaft Christ war, durch die kirchlichen Verhältnisse wie durch ein starkes logisch-dialektisches Interesse zu seiner für das Mittelalter so folgereichen Beschäftigung mit den christlichen Centraldogmen getrieben wurde ²⁾. Ueber Cassiodorius, dessen persönliche Verhältnisse und Schriftstellerei Usener im letzten Teil der obigen Schrift bespricht, darf man in der bereits I, 286. 290 erwähnten italienischen Schrift von Ciampi eine dogmengeschichtliche, überhaupt irgendeine theologische Ausbeute nicht suchen. Für die spätere lateinische Sectengeschichte darf ich noch auf meinen Artikel „Bonosus“ in der Real-Encyklopädie verweisen.

¹⁾ In seiner Besprechung von Useners Schrift in d. Jenaer Lit.-Ztg. 1877, S. 714f.

²⁾ Von den philosophischen Schriften des Boëthius ist jetzt besonders erschienen: Boëtii Comment. in I. Aristotelis *περι ἑρμηνείας* rec. C. Meier. Lips., Teubner, 1877. — Für die Schreibung Boëthius tritt Usener a. a. O., S. 43f. entschieden ein.

4. Monographisches und Veröffentlichungen zur syrischen Dogmatik.

Jos. Langen, Die trinitarische Lehrdifferenz zwischen der abendländischen und der morgenländischen Kirche. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung. Bonn 1876, Weber (VI, 127 S. in gr. 8°).

H. B. Swete, On the history of the doctrine of the procession of the holy spirit from the apostolic age to the death of Charlemagne. Cambridge 1876, Deighton, Bell and Co. (246 S. in gr. 8°).

Theodorus Lascaris iun. De processione spiritus sancti oratio apologetica. Ad fidem Cod. ed. H. B. Swete. London 1875, Will and Norg [Jena, Frommann] (IV, 24 S. in gr. 8°).

Sylvester (Archimandrit, Prof. an der geistl. Akademie zu Kiew), Antwort auf die in dem altkatholischen Schema enthaltene Bemerkung von dem heil. Geiste. Aus dem Russ. übersetzt. Ausg. der Gesellschaft der Freunde geistl. Aufklärung. St. Petersburg 1875, Röttger und Schneider (2 Bl., 92 S. in 8°).

J. J. Overbeck, The Bonn Conferences and the filioque quaestion. London 1876, Trübner (48 S. 8°). Aus der *Orthodox Cathol. Review*.

Grégory (Archbish. of Chios), The procession of the holy ghost. In der *Orthodox Cath. Review* V, 4. No. 4, 1875.

J. Bautz, Die Lehre vom Auferstehungsleibe nach ihrer positiven und speculativen Seite dargestellt. Paderborn 1877, Schöningh (VII, 440 S. in 8°. Dogmengeschichtliches S. 49—78. 219—234).

L. Braun, Der Begriff Person in seiner Anwendung auf die Lehre von der Trinität und Incarnation, auf dogmengeschichtlicher Grundlage dargestellt (Würzburger theol. Preisschrift). Mainz 1876, Kirchheim (XI, 162 S. in gr. 8°).

J. Th. Franz, Der eucharistische Consecrationsmoment. Eine dogmatisch-liturgische Studie. I. Der Consecrationsmoment im Speisesaal zu Jerusalem (Inauguraldissert.). Würzburg 1875 (VIII, 93 S.)

Isaaci Antiocheni S., Doctoris Syrorum, Opera omnia. Ex omnibus quotquot extant, codicibus mscr. cum varia lectione syriace arabiceque primus ed. latine vertit, prolegomenis et glossario auxit G. Bickell. Pars II. Giessen 1877, Ricker (353 S. in gr. 8°; der erste Teil erschien bereits 1873).

Cornill, Das Glaubensbekenntnis des Jacob Baradäus in äthiop. Uebersetzung (i. d. Zeitschr. der deutschen morgenländischen Ges. XXX, 417—466).

M. l'Abbé Martin, Discours de Jacques de Saroug sur la chute des idoles (i. d. Zeitschr. der DMG. XXIX, S. 107—144).

R. Schröter, Trostsreiben Jacobs von Sarug an die himjar. Christen (i. Zeitschr. d. DMG. XXXI, S. 360—405).

Was die Geschichte einzelner Dogmen in der patristischen Zeit betrifft, so ist Huidekopers Schrift über den descensus schon oben (II, 85. 98) besprochen. Ein kirchliches Interesse der Gegenwart, von den Bonner Unionsconferenzen angeregt, hat um die alte, zum Zankapfel der griechischen und lateinischen Kirche gewordene Streitfrage nach dem Ausgang des heiligen Geistes eine ganze Literatur gesammelt. Neben den deutschen Altkatholiken Langen tritt der englisch-bischöfliche Theologe Swete, der russische Archimandrit Sylvester, der Erzbischof Gregory von Chios, der eifrige Propagandist für die russisch-griechische Kirche Overbeck u. A. Dogmengeschichtlich kommen vornehmlich die beiden ersten in Betracht, durch deren Werke die Monographie von Walch antiquirt ist, allerdings nur was die patristische und ältere Lehrentwicklung bis zu Karls d. Gr. Zeit betrifft, denn die späteren Verhandlungen und Entwicklungen haben weder bei Langen noch bei Swete Aufnahme gefunden. Von dem Werke Swetes urteilt Langen selber, so vollständig wie hier finde man selbst nicht in dem umfangreichen Werke des russischen Metropoliten Prokopowitsch die einschlagenden Stellen beisammen. Langen, beherrscht von dem Streben nach Verständigung und dadurch — gewiss bei vollster subjectiver Aufrichtigkeit — in seiner Auffassung unwillkürlich bestimmt, findet in der „altgriechischen Doctrin seit Athanasius“, der hl. Geist gehe aus vom Vater durch den Sohn, eine Anschauung, welche, sehr verschieden von der späteren schroffen Betonung des Gegensatzes, besonders seit Photius, sachlich im Grunde dem lateinischen *filioque* gar nicht fern stehe, eine Beteiligung des Sohnes nicht bloss an der zeitlichen Sendung, sondern auch an der ewigen Spiration des hl. Geistes annehme. Auch Swete erörtert, in dieser Beziehung ähnlich urteilend, die mannigfachen Spuren der Hinneigung zu einer Auffassung, welche zwar principiell an dem *ἐκ τοῦ πατρὸς* festhält, aber doch mit Beziehung nicht bloss auf die ökonomische Wirksamkeit des Geistes, sondern auch auf das immanente Verhältniß („das innere Leben der Trinität“) eine

Vermittelung durch den Sohn damit zu verbinden sucht. Man wird das kaum ganz mit Gass¹⁾ abweisen dürfen, wird aber daran erinnern müssen, dass, wo bei den griechischen Vätern, wenigstens denen des 4. Jahrhunderts, jene Tendenz sich zeigt, sie weit eher als eine Nachwirkung der alten subordinatianischen Construction anzusehen sein wird, der es ja wesentlich war, die Ableitung des Geistes durch den Sohn vermittelt werden zu lassen, denn als eine Annäherung an die ganz entgegengesetzten Gesichtspunkte, welche das augustinische filioque bedingen²⁾. Darum ist es mit Recht von Gass zurückgewiesen, wenn Swete sich auf Origenes' mittlere Vorstellung (Ausgang vom Vater durch den Sohn) beruft, welche sich in wenig mehr als den Ausdrücken von der gegenwärtigen Doctrin der westlichen Kirche unterscheidet; denn diese Lehre steht ja noch auf völlig anderem Boden. Swete hat sich übrigens nicht nur durch diese sorgfältige Monographie ein Verdienst erworben, sondern zugleich auch durch Herausgabe der die griechische Auffassung verteidigenden Schrift des theologischen Kaisers Theodorus Laskaris Dukas, der 1259 in klösterlicher Zurückgezogenheit starb. Dem dogmenhistorischen Material, welches Bautz im Interesse seiner Speculation über den Auferstehungsleib heranzieht, ist ein besonderer Wert nicht beizulegen. Die Braun'sche Erörterung über den Personenbegriff in der Trinität, welche auch das patristische Begriffsmaterial bespricht (aber auch darüber hinaus das scholastische), ist nicht ohne Schärfe, aber von vornherein so dogmatisch construirend und kritisirend angelegt, dass es zu einer recht geschichtlichen Beleuchtung wenig kommt. Die Dissertation von Franz nimmt besondere Beziehung auf Hoppe, die Epiklese der griechischen und orientalischen Liturgie 1864, und bemüht sich, diesem gegenüber die Ansicht, dass lediglich die Worte Christi: hoc est corpus m. etc. selbst als die Consecration bewirkend anzusehen seien, auch durch Zeugnisse

1) In der Jenaer Lit.-Ztg. 1876, S. 290f. Derselbe, Theol. Lit.-Ztg. 1876, S. 587—591. Vgl. auch Langen im Bonner Theol. Lit.-Blatt 1876, S. 389f.

2) Vgl. Thomasius, Dogmengeschichte I, 258f.

der Väter und der alten Liturgien zu belegen, was aber nicht gelingt. — Die Veröffentlichung der Werke des Presbyter Isak von Antiochien durch Bickell enthält in den bis jetzt erschienenen zwei Bänden zahlreiche syrische Gedichte mit lateinischer Uebersetzung, welche, so frostig uns wenigstens in der lateinischen Uebersetzung diese poetische Rhetorik anmutet, manches Interessante nicht nur zur christlichen Sittengeschichte, sondern auch zur Dogmatik des 5. Jahrhunderts bringen: so die freilich ermüdenden Tiraden gegen Nestorius und Eutyches in zahlreichen Stücken des ersten Bandes; Aeusserungen über die Eucharistie bei Gelegenheit der Mahnung zu häufigem Genuss derselben (II, 2 ff.); auch eine Polemik gegen die häretischen (augustinischen) Leugner der Freiheit (II, 807) u. a. m. Das „Glaubensbekenntnis des Jacob Baradäus“ hat Cornill (s. o.) in äthiopischer Uebersetzung, begleitet von einer deutschen Uebersetzung und Anmerkungen, herausgegeben. Es bildet einen Teil des grossen Sammelwerkes der fides patrum, welches um 1000 von dem ägyptischen Monophysiten Paulus Ebn Regia compilirt und darnach ins Aethiopische übertragen wurde. Cornill glaubt für die Abfassung des Bekenntnisses durch Baradäus eintreten zu können, jedoch so, dass der unzweifelhaft spätere Anhang in einer der von ihm benutzten Handschriften (S. 457 ff.) davon ausgenommen werde. Das Schriftstück enthält die orthodoxe, übrigens die drei Personen auf die Dreiheit von Nus, Logos, Zoe zurückführende Dreieinigkeitslehre und die monophysitische Christologie, unter Abweisung der dem Monophysitismus Schuld gegebenen Konsequenzen, die an einigen Stellen ganz orthodox klingt: „Er ward Fleisch von Maria und erschien in reinem Fleische, indem dieses sich in ihm mit der Gottheit vereinigte, ohne Verwandlung und ohne Vermischung“. „Das Feuer seiner Gottheit verbrannte nicht sein Fleisch, und die Kälte seines Fleisches löschte nicht aus das Feuer seiner Gottheit“ (S. 445). Aber nicht zwei Naturen nach der Vereinigung, wie Leo lehrt, welcher den Glauben verderbt (ebd.). Geboren von der Jungfrau, während ihre Jungfrauschaft verschlossen blieb (wie der Blick aus dem Auge geboren). „Ich glaube, dass die Hand, welche unseren Vater Adam geschaffen hat, eins ist

mit der Hand, welche die Juden an das Holz des Kreuzes nagelten.“ Die Ausfälle gegen Nestorianismus und antiochenische Dogmatik fehlen auch in dem Trostsreiben des Jacob von Sarug (s. o.) nicht, welches übrigens für die Kirchengeschichte wichtiger ist als für die Dogmengeschichte. Die Rede desselben über den Fall der Götzen, welche der unermüdliche Abbé Martin syrisch und in französischer Uebersetzung mittheilt, charakterisirt die dramatisch-mythologische Auffassung dieser orientalischen Rhetorik ¹⁾.

II.

Zur Dogmengeschichte des Mittelalters.

1. Umfassendere Darstellungen.

- Thomasius**, Die christliche Dogmengeschichte als Entwicklungsgeschichte des kirchlichen Lehrbegriffs. II. Bd.: Die Dogmengeschichte des Mittelalters und der Reformationszeit. Erlangen 1876, Deichert (VIII, 484 S. in gr. 8°).
- Jos. Bach**, Die Dogmengeschichte des Mittelalters vom christol. Standpunkte, oder die mittelalterliche Christologie vom 8. bis 16. Jahrh. II. Teil: Anwendung der formalen Dialektik auf das Dogma von der Person Christi, und Reaction der positiven Theologie. Wien 1875, Braumüller (XVI, 768 S. in gr. 8°).
- H. Reuter**, Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter, vom Ende des 8. Jahrhunderts bis zum Anfang des 14. 2 Bde. Berlin 1875, 1877, Hertz (XVI, 335 u. IX, 391 S. in gr. 8°).
- J. H. Loewe**, Der Kampf des Realismus und Nominalismus im Mittelalter. Sein Ursprung und sein Verlauf. Prag 1876, Kosmark und Neugebauer, Comm. (aus Abh. der kgl. Böhm. Ges. der W., Folge VI, Bd. 8; 87 u. IV S. in gr. 4°).

¹⁾ Der dogmenhistorische Ertrag der wertvollen neuesten Untersuchungen über die Bekenntnisbildungen in der Kirche des Altertums wird an einer späteren Stelle berücksichtigt werden.

Der zweite Band der Dogmengeschichte von Thomasius (Mittelalter und Reformation, d. h. lutherische Bekenntnisbildung bis zur Concordienformel, umfassend) ist einem Wunsche des Verstorbenen gemäss nach dessen Tode von Plitt herausgegeben, welcher nicht unbeträchtliche Lücken des Manuscriptes unter Zuziehung von Collegienheften auszufüllen hatte. In der zweiten Hauptperiode, „Die Kirche des Mittelalters“, behandelt der Verfasser nach kurzer, allgemein orientirender Einleitung in drei Abschnitten: 1) das 7.—11. Jahrhundert, 2) Hierarchie, Scholastik und Mystik, 3) die wichtigsten Lehrbestimmungen der Scholastik. Es liegt nicht nur an der Lückenhaftigkeit des hinterlassenen Manuscriptes, der gegenüber der Herausgeber bei seinen sehr sorgfältigen Ergänzungen doch eine nur zu billigende Zurückhaltung üben musste, sondern an dem bewussten, im Titel ausgedrückten Plane des Verfassers, wenn man in dieser mittelalterlichen Dogmengeschichte sehr vieles nicht findet, was man in einer Dogmengeschichte zu suchen gewohnt und, wie ich glaube, auch berechtigt ist. Das Mittelalter bietet, wie der Verfasser sagt, „für unsere Aufgabe, welche nicht Darstellung der Theologie, sondern des kirchlichen Lehrbegriffs ist, verhältnismässig wenig dar“. So giebt der erste Abschnitt nur die sorgfältige Darstellung des adoptianischen, des prädestinarianischen und des Abendmahls-Streites, die doch völlig in der Luft schwebt, der zweite nur eine sehr allgemeine Charakteristik der Scholastik und der Mystik, wobei eine gute Durchschnittsdarstellung der Grundideen lateinischer Mystik gegeben, die deutsche Mystik aber ganz unberührt gelassen wird. Das Schwergewicht liegt im dritten Abschnitt: „Die wichtigsten Lehrbestimmungen der Scholastik“. Die Darstellung beschränkt sich auf diejenigen Dogmen, welche eine Fortbildung oder Veränderung — d. h. im letzteren Falle „eine depravirende Hineinbildung in die pelagianisch-hierarchischen Principien des Mittelalters“ — erfahren haben. Hier grade musste Plitt einen grossen Teil der Ausführung geben, und man wird sagen dürfen, dass dies nicht nur im Geist des Verfassers, sondern auch mit ähnlichem Geschick geschehen ist, wie es Thomasius in der saubern und

durchsichtigen Darstellung des gründlich beherrschten Materials eignete ¹⁾).

Der zweite Band des Bach'schen Werkes muss trotz erheblicher und auf der Hand liegender Mängel in der Darstellung und Anordnung, und einer gewissen, aus dem kirchlichen und speculativen Standpunkte des Verfassers hervorgehenden Einseitigkeit als eine sehr bedeutende Bereicherung der dogmenhistorischen Literatur anerkannt werden. Er enthüllt in der Tat ein Bild von den tiefgehenden, durch die dialektische Theologie des 12. Jahrhunderts hervorgerufenen Bewegungen und Kämpfen grade um Trinität und Christologie, welches die herkömmlichen Darstellungen wesentlich berichtigt und ergänzt, teils bisher nicht Verwertetes, teils noch in Handschriften Verborgenes in reicher Fülle darbietet, um deswillen man auch das Ermüdende der breiten Darstellung und der zahlreichen durch nicht günstige Anordnung bedingten Wiederholungen (in Sachen und theologischen Reflexionen des Verfassers) wohl in den Kauf nehmen kann. „Anwendung der formalen Dialektik auf das Dogma von der Person Christi und Reaction der positiven Theologie“ bezeichnet den Gesamttinhalt dieses Bandes, der, in den Abschnittszahlen fortlaufend, mit Abschnitt VIII beginnt: „Einfluss des Porphyrius und Boëthius auf die Dialektik des 12. Jahrhunderts“. Es liegt ausserhalb des Planes des Verfassers, die ganze Frage über Realismus und Nominalismus erschöpfend zu behandeln; doch finden sich hier beachtenswerte Bemerkungen. Wenn er dabei Roscellins Stellung als die des extremen Nominalismus festhält, so dürften der Auffassung (S. 28) mit Recht die Bemerkungen Reuters (I, 135, Anm. 37) entgegengestellt werden. Der Abschnitt über Anselm (§ 9f.), der aber in anderer Beziehung bereits Bd. I seine Erörterung hinsichtlich alles dessen, was mit seiner Satisfactionslehre zusammenhängt, gefunden hatte, ist verhältnismässig unbedeutend, ebenso lassen die §§ über Abälard hinsichtlich der allgemeinen Charakteristik und der ganz oberflächlich berührten schwierigen Frage über Glauben und Wissen vieles zu wünschen übrig.

¹⁾ Auf die reformatorische Lehrdarstellung komme ich unten zurück.

Dagegen sind höchst dankenswert die Mitteilungen aus der Polemik Wilhelms v. Thierry gegen Abälard (S. 88—108); aus der des Abbas anonymus (S. 120 ff.) und des Walther von Mortaigne (S. 125 ff.). In Wilhelm v. Thierry lernen wir einen der kirchlichen Theologen kennen, welche ähnlich wie Bernhard von Clairvaux, Rupert von Deutz, Gerhoch u. a. der zersetzenden Dialektik entschieden entgegentreten, ihrer Anwendung auf die Theologie Schranken ziehen wollen, ausgehend von der Unterscheidung des übernatürlichen und natürlichen Erkennens, wobei ersteres objectiv auf den gegebenen, in der Tatsache der Menschwerdung wurzelnden, geoffenbarten Glaubensinhalt (der sofort mit dem überlieferten Kirchenglauben in seiner patristischen Ausgestaltung identificirt wird) gegründet, subjectiv durch den Glauben als Vermögen höherer Erkenntnis vermittelt gedacht wird. Es ist der Standpunkt eines kirchlich-mystischen Realismus (Realismus nicht im Sinne der philosophischen Schulfrage, als Gegensatz gegen den Nominalismus, obwohl mit ihm unter den damaligen Verhältnissen in einer gewissen Wahlverwandtschaft stehend, sondern im Gegensatz gegen den Spiritualismus und Intellectualismus der Dialektiker), der in der Incarnation vor allem die reale Einpflanzung der göttlichen Lebensmacht in die Menschheit sieht, und darum weder mit Abälards intellectuell moralischer Auffassung der Erlösung, noch auch mit Anselms Satisfactionslehre sich befreunden kann. Die verschiedenen Gesichtspunkte, unter welchen der Zweck der Menschwerdung und Hingabe des Sohnes erscheint (der Sohn als Ebenbild Gottes, der das durch die Sünde Verlorene in sich herstellt, der im Gegensatz gegen den Hochmut der Sünde eingeschlagene Weg der tiefsten Herablassung: „ut zelet et imitetur [sc. homo] in me humilitatem per quam perveniat ad gloriam“, das Moment der Sühne und der Bekämpfung des Teufels), gewinnen eben deshalb eine wenig scharfe dogmatische Ausprägung, weil die aus der patristischen Theologie herüberkommende mystisch-physische Grundanschauung von der Menschwerdung selbst als realer Vereinigung Gottes mit dem Menschen, von welcher die Reinigung und Erhebung sich auf die Menschheit erstreckt, die Lehre vom Werke Christi nicht zu selbständiger Entfaltung kommen lässt.

Der IX. Abschnitt trägt die ungenaue Ueberschrift: „Gilbert von Poitier und dessen Gegner“, während er tatsächlich in die Unterabschnitte: A. Gilbert, B. Gegner (nämlich die französischen), C. Die formalistischen Sententiarier (Petrus Lombardus, Robert Pulleyn, Petrus von Poitiers, Wilhelm von Auxerre) zerfällt, hinsichtlich B. also weniger enthält (sehr vieles von der Opposition gegen Gilbert und Abälard findet später bei den deutschen Theologen seine Stelle), hinsichtlich C. aber ganz aus der Ueberschrift herausfällt (auch die Bezeichnung der einzelnen Paragraphen ist oft wenig genau, die Paragraphenabschnitte zerschneiden oft Zusammengehöriges und verbinden Verschiedenes). Sachlich aber erscheint uns die Darstellung der schwierigen Lehre Gilberts sehr verdienstlich. Die Streitverhandlungen Frankreichs über Gilberts Lehre erörtert der Verfasser sorgfältig; er nimmt, gestützt auf den Bericht des an den Ereignissen beteiligten und Bernhard von Clairvaux nahestehenden Abtes Gaufred über die Rheimser Synode (1148), eine förmliche Verdammung der Sätze Gilberts, einen Widerruf desselben und die Annahme der vier gegen Gilbert gerichteten Kapitel der französischen Prälaten an, entgegen der abweichenden Darstellung des für Gilbert eingenommenen und den Ereignissen ferner stehenden Otto von Freisingen, nach dessen Auffassung die Sache häufig (so auch von Gieseler, Baur) dargestellt wird. Indessen die vom Verfasser mit Recht (S. 165 ff.) herangezogene *Histor. pontif.* (Mon. G. Ser. XX, 515 sq.) giebt doch auch ein etwas anderes Bild als der parteiische Gaufred und zeigt, dass der „Wider-ruf“ Gilberts eine (allerdings wohl retrahirende) Erläuterung seiner Sätze gewesen ist, wie er sie nachher in einem neuen Prolog zu seiner *Expositio Boëthii* gab: *Capitula vero superius posita fidei et doctrinae suae non adversari protestabatur, si tamen sane fuerint intellecta.* Auch die vom Verfasser selbst angeführte Aeusserung Bernhards (S. 157, Anm.) würde doch anders lauten, wenn sich die Sache ganz so verhielt, wie Gaufred im Parteieifer sie darstellt. Den in diese Streitfrage eingreifenden „*Comment. in lib. Boëth. de trin.*“, der sich in Bedas Werke verirrt hat, ist der Verfasser geneigt, dem Victoriner Achardus (nachmals Bischof von Avranches) zuzu-

schreiben (S. 181, Anm. 85). — Wenn hier unter B. auch Robert von Melun und Johann von Cornwall bereits besprochen werden, so ist das insofern nicht geschickt, als ihre Erörterungen bereits in die Streitfrage des Nihilianismus eingreifen, der erst unter C. zur Sprache kommt (eine gute Entwicklung der betreffenden Lehre Peters von Poitier S. 226 ff.).

Im X. Abschnitt fasst der Verfasser unter dem Titel: „Die speculative Systematik. Christliche Mystik“ Rupert von Deutz, Honorius Solitarius (von Autun) und die Victoriner zusammen. Mit viel Liebe zeichnet der Verfasser Ruperts Theologie; was aber dessen Lehre vom Abendmahl betrifft, so werden die Erörterungen des Verfassers (S. 296 f.) das Urteil schwerlich umstossen können, dass Rupert zwar in manchen Aeusserungen der kirchlichen Transsubstantiationslehre sich nähert, in anderen aber eine keineswegs derselben entsprechende Lehre verfißt. Im Grunde wird dies schon dadurch erwiesen, dass der Verfasser (freilich in anderer Absicht) selbst auf die Analogie mit den griechischen Vätern wie Irenäus hinweist. Bei Honorius von Autun hebt Bach nicht nur die Bekämpfung der auch Anselm'schen Meinung hervor, dass die Menschen zum Ersatz der gefallenen Engel bestimmt seien, sowie die Behauptung, dass die Sünde nicht als die Ursache der Menschwerdung angesehen werden dürfe, beides für diese speculative Richtung bezeichnend (die Tendenz zu letzterer Ansicht liegt im Grunde auch bei Rupert Tuit. vor in dem speculativen Gewicht, welches auch hier der Gedanke hat, dass im Sohne als dem ewigen Bilde Gottes von vornherein die Bestimmung zur Menschwerdung liegt; doch wird die Consequenz nicht ausdrücklich gezogen); sondern er giebt auch (S. 300 ff.) Auszüge aus der ungedruckten *Clavis physicae* (Cod. Lambae memb. s. XII, N. 102), einer Umarbeitung, wie er selbst sagt, der Schrift des Scotus Erigena: „*De div. natur.*“ (die Handschrift: „*Iste liber dicitur excerptus ab honorio solitario; sive liber cuiusdam crisostomi. Prologus in clavem physice*“). Die Vorbedingung, um die Mitteilungen aus dieser Schrift richtig zu verwerten, nämlich eine Untersuchung des Verhältnisses zur Schrift des Erigena selber, hat der Verfasser

leider nicht erfüllt. Einige der mitgetheilten Stellen sind wörtlich oder beinahe wörtlich aus den *ll. de div. nat.* entnommen.

Besonders wertvoll, weil reich an neuen Aufschlüssen, sind die beiden Abschnitte: XI. „Geschichte des Adoptianismus des 12. Jahrhunderts“, und XII. „Die systematische Polemik gegen die Dialektik“, d. h. die ausführliche Entwicklung der mit der Christologie zusammenhängenden Theologie Gerhochs von Reichersperg und seines Bruders Arno. Für die Schrift: *De invest. antichr.* (welche ungefähr gleichzeitig von Scheibelberger edirt worden ist ¹⁾) benutzt der Verfasser den *Cod. Bav. 439* (Abschrift des *Crendelius* vom Reichersp. *Cod.*), welcher ihm auch den *Apologeticus* Arnos gegen Folmar lieferte. Ausserdem aber entnahm er dem *Codex* des Klosters Admont in Steiermark No. 434 die wichtige *Ep. Gerh. ad Hadrianum papam* mit ihrer ausführlichen Anklage der dialektischen Zersetzung der Dreieinigkeitslehre und Zertrennung der gottmenschlichen Einheit. Ausserdem noch manches andere Handschriftliche von geringerer Bedeutung. Wir blicken hier genauer hinein in die Kämpfe, welche in Folge der dialektischen Behandlung der kirchlichen Dogmen, namentlich der Trinität und Christologie, auch in Deutschland mit grossem Eifer geführt werden, und wobei Gerhoch und Arno in ihrem Widerstand gegen diese moderne Theologie starke Anfechtung erfahren und auch in Rom mit ihrem Verlangen nach kirchlicher Entscheidung gegen die Dialektiker auf Widerwillen stossen. Dass in der Tat auch bei diesen deutschen Dialektikern und ihrer Tendenz, den Naturenunterschied in Christo zu betonen, von einem Adoptianismus zu reden ist, zeigen die Nachweisungen des Verfassers, freilich auch, dass auch hier, z. B. bei Folmar von Trieffensee (S. 432 f. 470 ff.) die dialektische Trennung der Naturen im Grunde zwischen Adoptianismus und Nihilianismus schwankt. Die Sympathien des Verfassers sind auch hier ganz

¹⁾ Gerhohi Reichersbergensis praepositi opera hactenus inedita. Curavit Fr. Scheibelberger, Tom. I, Libri III de investigatione antichristi unacum tractatu adversus Graecos. Linz 1875, Quirein (396 S. in gr. 8°).

auf Seiten der Theologen von Reichersperg und ihres physisch-mystischen Realismus, begreiflicher Weise, sofern er mit jenen Männern sich zurückgestossen fühlt von einer Dialektik, welche in der Tat die patristische Christologie zu zerreiben und durch ihre inneren Widersprüche aufzulösen droht; freilich verbirgt er sich auch in seinem Vertrauen zu der „realistischen“ Speculation grade so wie jene Theologen des 12. Jahrhunderts, dass diese Speculation, trotz aller Proteste gegen die Vermischung der Naturen als solcher, es doch nicht zu einem Gottmenschen, sondern zu einem erscheinenden Gotte, anderseits zu vergotteter Natur bringt, und überhaupt in der Auffassung der Erlösung bei aller anziehenden Innigkeit und Wärme in wesentlich physischen Kategorien hängen bleibt. In dieser Beziehung ist besonders beachtenswert das Verhältnis zum Anselm'schen Gedanken (S. 486 ff.), das der Verfasser freilich nicht unbefangen genug würdigt. Knittel weist in seiner Besprechung ¹⁾ nicht ohne Grund auf die Neigung des Verfassers hin, mit jenen Theologen in einseitiger Weise die Erlösung im physisch-organischen Zusammenhang der Menschheit mit Christo zu suchen, und hat so Unrecht nicht, sich auf Alexanders III. Seite zu stellen, der „trotz der stürmischen Anklagen gegen die ‚neuen Juden‘, die an der Zweiheit der Naturen festhaltend, von einer Vergottung bez. Anbetung der Menschheit Christi als Eutychianismus nichts wissen wollen, mit Recht keinen Entscheid geben wollte.“

Mit Recht ist allseitig Reuters Geschichte der Aufklärung (s. o.) als ein Werk solidester und eindringendster Forschung mit grosser Freude begrüsst worden. Die Beleuchtung der geistigen Strömungen des Mittelalters bis zum Ausgang des 13. Jahrhunderts von einem fruchtbaren Gesichtspunkte aus kommt keineswegs der Dogmengeschichte allein zu gute, aber diese darf sich doch, soweit sie es für ihre Aufgabe hält, den Ausbau der kirchlichen Lehrbestimmungen nicht von dem allgemeinen Boden der geistigen Bewegungen und Tendenzen loszulösen, sondern grade von hier aus zu beurteilen, ganz besonders der gegebenen Förderung freuen. Der

1) Tüb. Theol. Quartalschr., 58. Jahrg., S. 306—28.

Verfasser setzt ein bei den Karolingischen christlichen Culturbestrebungen, denen es eigentümlich ist, dass das kirchliche Christentum sich einig weiss mit der Cultur, heidnischem Aberglauben und heidnischer Barbarei gegenüber, dass mithin auch vorhandene Aufklärungsneigungen ihre Spitze nicht in bewusster Weise gegen die Kirche richten, sondern gegen heidnischen Aberglauben, und dass in der That in dessen Bekämpfung sich nicht bloss aufklärerische Motive des Verstandes, sondern zugleich religiöse Motive des reinern Gottesglaubens geltend machen; der Aberglaube wird nicht bloss als Verfinsterung, sondern auch als Irreligiosität bekämpft. In der sinkenden Zeit Ludwigs des Frommen zieht namentlich die eindringende Charakteristik des Claudius von Turin, besonders in seinem Verhältnis zu Augustin, und des Agobard von Lyon, des „hellsten Kopfes des 9. Jahrhunderts“, die Aufmerksamkeit auf sich. Man hat dem Verfasser das Recht abgesprochen, Männer wie die beiden Genannten unter die Kategorie der Aufklärer zu setzen, wenn er doch die Aufklärung definire als „Opposition der als selbständiges Licht sich wissenden Vernunft gegen den als lichtscheu vorgestellten Dogmatismus“. Allein einerseits will doch der Verfasser — und muss im Interesse der Sache — auch diejenigen Richtungen in die Betrachtung hineinziehen, welche er im weiteren Sinne aufklärerisch nennt, anderseits hat er doch selbst dafür gesorgt, die erforderlichen Einschränkungen mit aller Entschiedenheit geltend zu machen, sowohl in der Vorsicht des Urteils über Claudius als in der starken Betonung des starren dogmatischen Positivismus bei Agobard. Es handelt sich hier z. T. um Tendenzen, deren Tragweite ihre Vertreter selbst nicht übersehen, die aber darum doch nicht minder bedeutungsvoll sind. Bemerkenswert ist das Urteil über den Gegner Agobards in dem Inspirationsstreit, Fredegis von Tours, und dessen angeblich principiellen Rationalismus (S. 40 f. 274). War hierin schon Prantl vorangegangen, so erklärt sich doch Reuter gegen dessen zuversichtliche Conjectur in der streitigen Stelle (revelatione statt ratione) und emendirt: „rationali“ (wofür Nitzsch¹⁾ in seiner Besprechung Reuters „saniores“ vorschlägt, eine nur zu unbe-

1) Jenaer Lit.-Z. 1876, S. 546 f.

stimmte Bezeichnung für die folgenden Worte: quae sola auctoritas est etc.). Etwas sehr elastisch wird allerdings der Begriff der Aufklärung, wenn er auch auf Gottschalk angewandt wird, indem R. diesem zwar natürlich nicht ein bewusstes Rationalisiren zuschreibt, aber hinweist auf die Wirkung der Lockerung kirchlicher Autorität durch dessen Behauptung persönlicher Glaubensgewissheit gegenüber aller bloss kirchlichen Autorität, durch die unbeirrte Verstandesconsequenz in Entwicklung des „wahren“ Gottesbegriffs; weiter auf die Anregung zu ganz ungewöhnlichem Forschen und Grübeln und auf die Erschütterung des Glaubens an die Kirche als Heilsanstalt und an die Wirksamkeit der kirchlichen Heilmittel durch den Prädestinationsglauben. Karls des Kahlen geistige Bedeutung tritt dann hervor, das Freilassende, die Berechtigung der Forschung Anerkennende seines Verhaltens, jedoch auf dem Grunde der festgestellten, nicht anzutastenden katholischen Lehre. In dieser Umgebung wird Joh. Scotus Erigena als Mann der Aufklärung geschildert. Im zweiten Buche erhebt sich auf einer gedrängten culturhistorischen Skizze des 10. Jahrhunderts, in welcher das Nebeneinander von Barbarei und humanistischem neuen Heidentum, und von diesem und äusserer Kirchlichkeit bezeichnend hervortritt, Gerberts Bild, des wissenschaftlichen Eroberers, dessen Philosophie als methodische Forschung, dessen angestrebtes System natürlichen wissenschaftlichen Erkennens in seiner Selbstgenugsamkeit das übernatürliche Dogma zwar unangetastet lässt und seine entschieden praktische Geltendmachung in keiner Weise hindert, aber auch ohne innere Verbindung mit ihm ist. Eine entscheidende Stellung kommt nun Berengar zu, in dessen energischer und zuversichtlicher Kritik der neuen Wandlungslehre (die seitdem „ein überaus wirksames Reizmittel der Skepsis geblieben ist“ S. 128) die mächtige Strömung der Zeit ihre hervorragendste Erscheinung hat, dessen Charakter Schwäche oder Mangel an Bekennermut freilich eine herbe Beurteilung erfährt. „Die Erinnerung an Berengars Geschichte brach den Zungenmut, aber nur um die Herzen vieler Tausender um so mehr zu empören. Hier sammelten und verdichteten sich die Gedanken der Verneinung, um als geheime Ueberlieferung in den Generationen der Gebildeten sich zu vererben.

Die Aufklärung, welche von Berengar die Technik der Zweizügigkeit erlernt hatte, erhielt sich nicht bloss viel behaglicher, sondern auch sicherer als durch gewagte Bekenntnisse durch das Mittel der Accommodation“ (S. 127 f.). „Die Lehre von dem Verhältnis des Wissens zum Glauben wurde grade in den Decennien nach Berengars Tode der directe Gegenstand der wissenschaftlichen Tagesfragen.“ Dies führt auf Anselm. Hier erscheinen mir besonders beachtenswert die Hinweise auf die skeptischen Neigungen, welche das Motiv für Anselms Versuche rationeller Begründung des Glaubens abgeben, auf das zweifelhafte Resultat seiner Beweisführungen, welche, insoweit sie Eindruck machen, den Glauben weniger zum Wissen entfalten als durch das Wissen ersetzen, soweit aber vielmehr das von ihm selbst betonte Zurückbleiben der Argumente hinter der absoluten Wahrheit Eindruck macht, geeignet sind die Zweifel zu verstärken; endlich aber besonders auf den inneren Widerspruch zwischen dem Glaubensprincip und der rein rationellen Methode, welcher aus dem Umstande hervorgeht, dass sich in der Anschauung vom Glauben heterogene Vorstellungen zusammenschieben (vgl. die Anm. 297—301).

Im dritten, dem 12. Jahrhundert sich zuwendenden Buche wird zunächst (A) aus reichster Detailkenntnis heraus in knappster Skizze ein höchst lichtvolles Gemälde gegeben von den verschiedenen neuen Motiven der Steigerung der Aufklärung, wobei die erhebliche Einwirkung der Juden sehr anschaulich gemacht wird, um dann (B) Bruchstücke aus der Geschichte der Aufklärung in ihren eigentlichen Heimatländern (Frankreich und Italien) folgen zu lassen. Eine Schilderung des Nihilismus, der ausgehend von unbedingtem Vertrauen in die Allgewalt der Logik nicht nur in Skepsis, sondern selbst in Materialismus endet, anderseits umschlägt in Flucht unter die kirchliche Autorität oder in jene Verzweiflung am Wissen, welche sich dem Genuss der Welt in die Arme wirft, giebt den Rahmen und die Unterlage für die Hauptfigur in diesem ersten Bande: A b ä l a r d. „Der Bund der Verneinung aller Religion und der Cultur, anderseits des Glaubens und der Barbarei schien für immer geschlossen. Vermittler schien nur derjenige werden zu können, welcher fähig war, die bisherige Aufklärung statt

durch eine Restauration des Alten vielmehr durch Begründung einer neuen Epoche jener selbst zu überbieten: dies traute sich Abälard zu.“ Es ist wichtig, dass Abälard unter dieser Beleuchtung erscheint, nicht bloss aus dem Gesichtspunkte des Gegensatzes gegen die Kirchlichen. Der Abschnitt über Abälard (S. 183—259) scheint uns ganz besonders wertvoll durch Zusammenstellung und gründliche Abwägung aller der Gedanken, welche Abälard auf dem Punkte zeigen, die Theologie in allgemeine Religionsphilosophie, die positive und exclusive Offenbarungsreligion in allgemeine Vernunftreligion aufzulösen und an Stelle jeder Autorität die Autonomie der Vernunftkenntnis zu setzen. Hierfür sind einmal die Erörterungen über das Verhältnis der religiös-sittlichen Cultur des classischen Altertums zu dem stolzen Anspruch der Kirche auf den ausschliesslichen Besitz göttlicher Wahrheit wertvoll, sodann die sehr eindringende Analyse des Gesprächs zwischen einem Christen, Juden und Philosophen (S. 198—220), das der Verfasser bezeichnet als eine Studie, aufgezeichnet in skeptischen Stunden, negativ in einem Grade wie keine andere Schrift Abälards, aber doch nicht ein Anomalie in der Reihe seiner sämtlichen Werke. Ohne zu einem formulirten Resultate zu führen, löse die Schrift im Grunde auch da, wo die christliche Religion verteidigt wird, den Charakter der positiven Offenbarung auf, und lasse die Disputirenden so ziemlich eins werden in dem gemeinsamen Kern, der Religion des Sittengesetzes, der Humanität. Gegen Erdmann und andere hält R. entschieden daran fest, dass auch der Schrift „*Sic et non*“ eine skeptische oder oppositionelle Tendenz innewohne, dass sie einzureihen sei in jene Gedankenbewegung, welche gegen die Forderung der Unterwerfung unter Autoritäten angeht und, entsprechend jenem Verlangen des „jungen Frankreichs“ nach rationeller Begründung, auf Etablirung der vollkommenen Autonomie der Vernunft ausgeht. Indes R. unterlässt natürlich nicht, die Gegenströmung in Abälard selbst, seine zum Teil recht schroffe Wendung gegen die Negativen und die hier sich ergebenden Erwägungen zu zeichnen, welche die Beschränktheit der individuellen Vernunft und die Schranken der Vernunftkenntnis in göttlichen Dingen überhaupt betonen, die besonderen Er-

fordernisse für religiöse Erkenntnis in der Erschlossenheit der Vernunft für das Uebersinnliche und der erforderlichen Willensrichtung aufstellen, und in der Untersuchung des Verhältnisses von Wissen und Glauben Punkte aufweisen, an denen sich dem Abälard, abweichend von seinem sonstigen principiellen Intellectualismus, das eigentümliche Wesen der Religion in ihrer Unmittelbarkeit erschliesse. Allein das Schwergewicht liege auf der anderen Seite; wenn ihm die Macht der Tatsachen des inneren Lebens solche Aeusserungen von der Herrlichkeit des unmittelbaren Glaubens ablocke, so offenbare die rationelle Verarbeitung der concreten Stoffe (der einzelnen Dogmen) um so deutlicher seine aufklärerische Tendenz (S. 240—45). Ob hiebei die Versöhnungslehre Abälards (zu welcher übrigens die Anmerkung S. 320 zu beachten ist) ganz unter den richtigen Gesichtspunkt gestellt sei, möchte Referent doch bezweifeln. Auf den zweiten Band werden wir weiter unten zurückkommen. —

Es ist hier der Ort, auf die betreffenden Partien des Stein'schen Buches über den Platonismus zurückzuweisen, die zwar auch hier mehr skizziren als ausführen und bei weitem nicht alles in Betracht Kommende umspannen ¹⁾, aber es an treffenden Fingerzeigen im einzelnen nicht fehlen lassen.

Loewes Untersuchung über Realismus und Nominalismus erscheint darin verdienstlich, dass sie im 1. Abschnitte die Grundlage des Problems in der antiken Philosophie sorgfältig erörtert und alle Hauptrichtungen des nachmaligen Kampfes bereits vor dem Mittelalter als vorhanden nachweist; der zweite Abschnitt (S. 31 ff.) handelt von den philosophischen Quellen des Mittelalters und von dem Kampfe selbst. Wenn er einmal hiebei auch auf Scotus Erigenas Stellung zu der Frage einging, so hätte es gründlicher geschehen müssen, als dies S. 39 der Fall ist. Indem nun der Verfasser unter Realismus alle Ansichten subsumirt, welche für die Universalien irgendeinen objectiven und realen Wert in Anspruch nehmen, dagegen unter Nominalismus diejenigen, welche den allgemeinen Begriffen jede objective Geltung absprechen und in ihnen bloss subjective Vorstellungsgebilde oder gar nur Namen erblicken,

¹⁾ Vgl. Heinze in der Theol. Lit.-Zeit. 1877, S. 111—114.

die man zu dem Zweck sich schuf, um eine Vielheit von Dingen in einem abgekürzten Ausdruck aussprechen zu können, fallen natürlich alle Vermittlungsversuche wie die Abälards, der Conceptualismus, die Indifferenzlehre (S. 56) unter die Kategorie des Realismus, und der Nominalismus bleibt im Grunde, was die mittelalterliche Zeit betrifft, auf Roscellinus allein sitzen, um dann später im Terminismus Occams (doch nur gewissermassen) wieder aufzuleben. Am eingehendsten behandelt der Verfasser das erste mächtige Auftreten der Streitfrage im 12. Jahrhundert. Gegen Ende wird die Darstellung immer mehr zur flüchtigen Skizze. Im einzelnen hebe ich hervor, dass Löwe in der bekannten Stelle Abälards über Wilhelm von Champeaux (s. Ueberweg II, 135) für die Lesart „individua-liter“ gegen „indifferenter“ eintritt.

2. Einzelne Beiträge zur Dogmengeschichte des Mittelalters bis Ende des 12. Jahrhunderts.

K. Werner, Alcuin und sein Jahrhundert. Ein Beitrag zur christlich-theologischen Literaturgeschichte. Paderborn 1876, Schöningh (XII, 413 S. in 8°).

Fr. J. Hoffmann, Der Gottes- u. Schöpfungsbegriff d. Joh. Scotus Erigena. (Inaugural-Dissertation.) Jena 1876, Deistung (68 S. in 8°).

H. Reuter, Bernh. v. Clairvaux (in dieser Zeitschr. Bd. I, S. 36—50).

Bernardi Silvestris De mundi universitate libri II sive megacosmus et microcosmus. Nach handschriftlicher Ueberlieferung zum ersten Male herausgegeben von Carl S. Barach und Joh. Wrobel. Innsbruck 1876, Wagner (XXI, 71 S. in 8°). — 1. Bd. der Bibliotheca philosophorum mediae aetatis, her. v. Barach.

Die Compilation Werners über Alcuin, die überhaupt an recht erheblichen Mängeln leidet, durch welche die sonstige Brauchbarkeit derselben als literarhistorischen Hilfsmittels etwas beeinträchtigt wird, hat für die Dogmengeschichte nur sehr geringen Wert ¹⁾. Mein Artikel „Alcuin“ in der Encyclopädie konnte nur die allgemeine Stellung andeuten; dagegen darf ich auf meine Darstellung des Adoptianismus (ebd.) als hier einschlagend verweisen. Hoffmanns Dissertation über

¹⁾ Vgl. meine Rec. in der Theol. Lit.-Z. 1877, S. 176—177. Gass in der Jenaer Lit.-Z. 1877, S. 33f. Die wertvolleren Arbeiten Werners zur Geschichte der mittelalterlichen Philosophie erörtern wir weiter unten in einem anderen Zusammenhange.

den Gottes- und Schöpfungsbegriff des J. Scotus Erigena, eine verständige Zusammenstellung, bekämpft S. 19 Christliebs Ansicht, als wolle Erigena Gott überhaupt das Selbstbewusstsein absprechen, S. 23 die andere, dass Erigena gar keine wirkliche Trinitätslehre habe; beides insofern mit Recht, als es entschieden in der Tendenz des Erigena liegt beides festzuhalten und man kein Recht hat, lediglich eine verhüllende Accommodation darin zu sehen; ersteres aber namentlich auch darum, weil der Sinn der negativen begrifflich entleerenden Theologie, welche auch auf das Wissen Gottes von sich selbst angewandt wird, doch der ist, dass das absolut entschränkte, nicht irgend etwas seiende, Sein doch als das absolut Volle, Ueberseiende gelten soll ¹⁾. — Verdienstlich ist Nitzschs Artikel über Abälard (in der Realencyklop.), welcher sich durch Gedrängtheit der Charakteristik, sowie durch die bei aller Kürze sehr reichhaltige Orientirung über Leben und Werke auszeichnet ²⁾. Dem unbeugsamen Gegner Abälards, dem grossen Abt von Clairvaux, hat Reuter (s. o.) eine anziehende Skizze gewidmet, welche die innern Contraste hervortreten lässt: der Asket und innerliche Mystiker und der tatkräftige Kirchenpolitiker, sein Ideal apostolischen Lebens und apostolischer Gestalt der Kirche und sein entschiedenes Eintreten für die Herrschaft der Hierarchie, seine Idealisirung der geistlichen Pilgerschaft und seine Entzündung der Kreuzzugsbegeisterung, endlich nicht Verkennung der Rechte der Vernunft, aber doch schärfster Gegensatz gegen die Tendenz einer autonomen, die Positivität der göttlichen Offenbarung in Frage stellenden Wissenschaft ³⁾. Der andere Bernhard — der von Chartres — ist uns jetzt durch Barachs Publication der interessanten Schrift „De mundi universitate“

¹⁾ Köhlers Abhandlung „Rabans Streit mit Gottschalk“ (Zeitschr. f. wiss. Theol. XXI, S. 70—87) ist für die dogmengeschichtliche Beurteilung ohne Ertrag; auch Pougets (Doctrine de la satisfaction vicairie d'après le Cur Deus homo de S. Anselme; Inaugur. diss., Genève 1875, 32 S. in 8^o) Beurteilung der kurz dargestellten Anselm'schen Satisfactionslehre nach modern liberalen Gesichtspunkten gewährt keine Förderung des Verständnisses.

²⁾ Vgl. auch L'évêque, Abélard (im Journ. d. Savants 1877 Août, Sept.).

³⁾ Eine englische Monographie über Bernhard habe ich noch nicht einsehen können: J. C. Morrison, Life and times of St. Bernard, Abbot of Clairvaux. A. D. 1091—1153. London 1877, Macmill. (450 S. in gr. 8^o).

oder Megacosmus und Microcosmus (in anderen Handschriften auch als Cosmographia und Mundi descriptio bezeichnet) näher gerückt, indem wir bis dahin nur durch auszügliche Mitteilungen Kenntnis von ihr hatten. Der Herausgeber, welcher übrigens eine ausführliche Untersuchung über Bernhards Standpunkt, sein Verhältnis zum Altertum und Christentum im Zusammenhang mit seiner Stellung zu anderen Platonikern des 12. Jahrhunderts an andern Orte zu geben verheißt (p. xviii), betont in der einleitenden Orientirung über den von Joh. Saresberiensis gerühmten Leiter der durch ihre Pflege des Studiums des Altertums sich auszeichnenden Schule von Chartres, dass Bernhard sich von allen den Männern, auf welche er einen Einfluss gehabt (Wilhelm von Conches, Walter von Mort., Gilbert, Wilhelm von Auvergne) dadurch unterscheidet, dass er sich völlig frei von theologischen und religionsphilosophischen Voraussetzungen gehalten habe, während jene das Studium der klassischen Autoren und das Interesse für Kosmologie und Physiologie mit der logisch-theologischen Bildung verbanden. Er nennt ihn nicht übel „eine jener merkwürdigen vereinzeltten Erscheinungen der Frührenaissance des 12. Jahrhunderts“. Auch Reuter (II, 4 ff.) charakterisirt ihn von eben dieser Seite als einen Mann, welcher, Verquickung und Vermischung der antiken und kirchlichen Elemente verschmähend, lediglich in seiner für platonisch gehaltenen Weltanschauung seine Befriedigung sucht, ohne Kirchliches anzutasten, aber dasselbe ignorirend ¹⁾; während (ebd. II, 6 ff.) Wilhelm von Conches schon nicht die gleiche Zurückhaltung übt, und bei Gilbert die mit Virtuosität auf die Theologie angewandte Dialektik dem Glauben dienen soll, aber trotz aller Verwahrung der eigentümlichen Rechte des Glaubens als eine Verletzung desselben empfunden wird ²⁾.

1) Vgl. Schaarschmidts Anzeige in der Jenaer Lit.-Z. 1876, S. 698 f. Erdmann in Ulrichs Zeitschr., 70. Bd., S. 237 ff.

2) J. Hettwer, De fidei et scientiae discrimine et consortio juxta mentem Hugonis a St. Victore, Commentationis particula prior (Breslau 1875, Aderholz; VIII, 39 S. in 8^o) kenne ich nicht.

(Schluss folgt.)