

# ANALEKTEN.

1.

## Zum Neuplatonismus Erigenas.

Von

D. Dr. **Johannes Dräseke** in Wandsbeck.

Über das neuplatonische Gepräge einiger größerer Gedanken-  
gruppen in der Philosophie des Scotus Erigena herrscht allge-  
meine Übereinstimmung. Es gehören dazu bekanntlich die Lehre  
von der Einheit des göttlichen Wesens, vom Bösen und von der  
Rückkehr der Wesen in Gott. Während diese Gedanken natur-  
gemäß bisher in erster Linie in Erigenas philosophischem Haupt-  
werk *De divisione naturae* nachgewiesen worden sind, hat man  
weniger darauf geachtet, daß sie sich auch schon in seiner frü-  
heren Schrift *De divina praedestinatione* finden. Fraglich aber  
ist, ob hier die neuplatonischen Gedanken aus denselben Quellen  
wie dort stammen. Deutsch ist in dem auf *De divina prae-  
destinatione* bezüglichen Abschnitt seiner ausgezeichneten, die Ge-  
danken Erigenas in ihrer Tiefe erfassenden Arbeit<sup>1</sup> dieser Frage  
nicht näher getreten, und Eberts knappe Inhaltsangabe der  
Schrift<sup>2</sup> dürfte mit der kurz vorausgeschickten Behauptung, daß  
ihr „schon die in seinem Hauptwerke systematisch entwickelten  
Ideen zugrunde liegen“, für ihre Beantwortung nicht ausreichend  
sein. So ist es tatsächlich verdienstlich, daß ein belgischer  
Forscher, M. Jacquin O. P., dieser Frage eine besondere Unter-

1) Deutsch, Johannes Scotus Erigena, i. d. PRE<sup>3</sup> XVIII (S. 86  
bis 100), S. 91, Z. 19 ff.

2) Ebert, Allg. Gesch. der Literatur des Mittelalters im Abend-  
lande II (Leipzig 1880), S. 264/5.

suchung gewidmet hat. Ob diese aber nicht vielleicht schon seit vielen Jahren durch den russischen Forscher A. Brilliantoff völlig überholt ist, vermag ich nicht zu sagen; es ist sehr wahrscheinlich. Dessen großes, 1898 zu Petersburg erscheinendes Werk „Vlijanie vostotschnago bogoslavia na sapadnoje w'proiswederiach J. Sc. Er.“ d. h. „Der Einfluß der orientalischen Theologie auf die okzidentalische in den Werken des Johannes Scotus Erigena“ (LVIII u. 516 S. gr.-8<sup>o</sup>) behandelt alle hier in Betracht kommenden Fragen mit außerordentlicher Gründlichkeit. Es ist den westeuropäischen Forschern völlig unbekannt geblieben. Erst 1903, nach Erscheinen meiner unten noch einmal zu nennenden Schrift über Erigenas Gewährsmänner, sandte mir Brilliantoff sein Werk unmittelbar zu mit einem die Quellenverhältnisse beleuchtenden Briefe, den ich in der ZfwTh. XLVII, 121 ff. vollständig mitteilte. Hierdurch erst wurde Deutsch, der für die PRE<sup>3</sup> die Bearbeitung des Artikels „Scotus“ übernommen hatte, auf Brilliantoff aufmerksam. Ich überliefs ihm das Werk für längere Zeit, es ward infolgedessen von ihm in seiner Arbeit (a. a. O. S. 87, Z. 21 ff.) verzeichnet, inhaltlich aber, soviel ich gesehen, nicht erfasst und gewürdigt. Auch heute noch ist es für uns ein mit sieben Siegeln verschlossenes Buch. Sollte sich nicht bald ein Übersetzer dafür finden? So dürfte uns Jacquin also zurzeit immer noch etwas Neues sagen. Seine Ergebnisse in ihren Grundzügen, selbstverständlich mit näher erläuternden bzw. berichtigenden und weitergehenden Ausführungen versehen, hier mitzuteilen, halte ich hauptsächlich aus dem Grunde für wünschenswert sowohl wie für berechtigt, weil die Zeitschrift, in der Jacquin seine Abhandlung „Le néo-platonisme de Jean Scot“ veröffentlicht hat, die „Revue des sciences philosophiques et théologiques“ I, 4 (Bureaux de la Revue Le Saulchoir à Kain-Belgique. Octobre 1907), S. 674—685, dem Kreise der Leser und Mitarbeiter dieser Zeitschrift, wie vielleicht auch dem größeren deutschen Leserkreise überhaupt, besonders auch ihre Stellung zur neuesten Enzyklika Papst Pius' X.<sup>1</sup>, vermutlich gänzlich unbekannt geblieben ist.

1) Ausgesprochen ist diese in einem von der Redaktion unterzeichneten Eingangsartikel: L'Encyclique „Pascendi dominici gregis“ S. 648 ff. Um die Rückständigkeit katholischer Anschauung zu zeigen, greife ich nur einige Sätze heraus: „Dans la parole de son Vicaire, manifestement c'est la voix du Christ lui-même que nous entendons. Ce n'est pas assez d'avoir lu ni même relu ce document capital. Nous aurons à cœur d'en faire une étude personnelle approfondie. La gravité des intérêts en cause, l'exceptionnelle valeur de l'exposé des doctrines modernes qu'il contient, la difficulté même, malgré la lumière qu'il projette sur elles, d'en toujours bien saisir le sens exact et toute la portée, nous en font un devoir“. „Le modernisme étant essentiellement une

Erigenas Schrift *De praedestinatione* ist eine durchaus theologische. Er will gegen Gottschalk, der eine doppelte Vorherbestimmung behauptet hatte, den Beweis führen, daß es nur eine Vorherbestimmung, und zwar die der Erwählten gibt. Aber im Unterschiede von seinen Zeitgenossen, die mit besonderer Vorliebe berühmte Gewährsmänner herbeizogen und ihren Beweis mehr mit Stellenanführungen als mit eigenen Gedankenausführungen bestritten, bedient sich Erigena gegen Gottschalk der Dialektik und der Philosophie. Natürlich gründet er seine Beweisführung auf Schrift- und Väterstellen, ihnen zur Seite stellt er aber einige philosophische Begriffe, aus denen er Folgerungen zieht, die der von ihm vertretenen Anschauung zur Stütze dienen.

So ist das göttliche Wesen nach ihm wesentlich eins, einfach und unveränderlich, in dem Grade, daß es unstatthaft ist, in ihm Vollkommenheiten und verschiedene Betätigungen zu unterscheiden: göttliches Vorwissen, Vorherbestimmung, Wille, Natur sind gleichbedeutend. Aus dieser Einfachheit und dieser Einheit geht die Vielheit der Geschöpfe hervor. In Gott gibt es weder Art noch Form, aber die Arten und Formen stammen aus ihm, weil er das erste Wesen des Alls ist. Alles, was vorhanden ist, hat durch ihn sein Dasein, er ist die höchste Form von allem<sup>1</sup>. Auf ihn als den Ursprung ist alles Streben, jeder bewufste oder unbewufste Trieb gerichtet. Durch die Erkenntnis, den Verstand kehrt er zu ihm als seinem Endziel zurück, und darin besteht die Glückseligkeit<sup>2</sup>. Das Böse ist nichts als eine Minderung des Seins, eine Verderbtheit des Guten. Es gibt keine böse Bestandtheit, das Böse kann Gott nicht zur Ursache haben<sup>3</sup>. Und für diese Sätze, das möge man beachten, beruft Erigena sich auf Augustinus.

---

maladie de la pensée philosophique, l'on ne s'étonnera pas que, parmi les remèdes proprement intellectuels que prescrit S. S. Pie X, figurent, en première ligne, l'étude et l'enseignement de la philosophie de saint Thomas". Das ist der dunkle Geist der Scholastik, der die Freiheit der Wissenschaft mit Knebelung und Bevormundung bedroht, der sich während des 19. Jahrhunderts im Kampfe mit dem Geiste der Neuzeit immer mehr zugespitzt hat, „bis er“, nach Ehrhards zutreffendem Ausdruck, „in unseren Tagen den unheilvollen Charakter eines Kampfes auf Leben und Tod angenommen hat“.

1) De praedest. II, 2. Migne, P. L. CXXII, 361; II, 3, 362; III, 2, 366; II, 6, 363.

2) De praedest. XVII, 9, 430: „Proinde si nulla beatitudo est, nisi vita aeterna, vita autem aeterna est veritatis cognitio, nulla igitur beatitudo est, nisi veritatis cognitio“.

3) De praedest. X, 3, 395: „Nihil aliud est malum, nisi boni corruptio . . . Malum igitur nec Deus nec a Deo est . . . Sed si quis dubitat nihil esse malum nisi boni corruptionem, videat quid de hac ratione Augustinus dicat.“

In diesen Äußerungen erkennt man unschwer die engen Beziehungen, welche die Lehre Erigenas zum Neuplatonismus aufweist. Aber woher stammen sie? Die Geschichtschreiber des großen Philosophen haben diese Frage, weil ihr Blick vorwiegend auf dessen Hauptwerk gerichtet war, nicht beantwortet. Sie haben, nach Jacquins Urteil (a. a. O. S. 675/6), bei allem Forschen nach den Quellen seiner wissenschaftlichen Bildung und den schriftstellerischen Einflüssen, unter denen er gestanden, es unterlassen, die verschiedenen Entwicklungsstufen im Leben Erigenas genauer zu unterscheiden. Die Besonderheit Erigenas wird durch die nachdrückliche Betonung seiner Abhängigkeit von den Schriften des Areopagiten noch nicht genügend erklärt. Jacquin behauptet vielmehr, daß Erigena, als er *De praedestinatione* schrieb, noch fast ausschließlich unter dem Einfluß lateinischer Schriftsteller stand. Insbesondere hat er, was er später in so weitem Umfange tat, von den areopagitischen Schriften damals noch keinen Gebrauch gemacht. Dieser fruchtbare Gedanke verliert, wie mir scheint, dadurch nichts von seinem Werte, daß schon Huber<sup>1</sup> es als sehr wahrscheinlich bezeichnete, daß Erigena die griechische Patristik „erst in Frankreich näher kennen lernte und zwar in Folge seiner Übersetzungen“.

Daß Jacquin hier (S. 676) auf eine alte, wie er selbst sagt, heute fast völlig aufgegebene Meinung zurückkommt, die zu der von ihm als notwendig empfohlenen Betrachtungsweise durchaus in Widerspruch tritt, erscheint mir recht wenig angebracht, weil die Sache dadurch in keiner Weise gefördert wird. Es ist das jene Ansicht, wonach Erigenas Bildung nicht eine lateinische, sondern in erster Linie eine griechische sein soll. Er würde diese im Orient selbst erworben haben, sei es, daß er aus jenen Gegenden stammte, sei es, daß er letztere auf Reisen, die er zu wissenschaftlichen Zwecken unternommen, kennen gelernt hatte. Diese Behauptungen stützen sich hauptsächlich auf einen von A. Wood im Jahre 1674 Roger Baco beigelegten Text<sup>2</sup> und sodann auf das besondere Gepräge der Philosophie des Erigena, die ja über die Lehren und Methoden, wie sie das Abendland damals im Durchschnitt aufwies, durchaus hinausgeht.

Es würde kein Interesse haben, sagt Jacquin, auf diese oft widerlegte oder von den Forschern völlig mit Stillschweigen übergangene Meinung zurückzugreifen, wenn sie nicht von G. Brunhes in einer jüngst veröffentlichten Pariser Dissertation als eine wenigstens der Aufhellung bedürftige noch einmal zur Erörterung

1) Huber, Johannes Scotus Erigena (München 1861), S. 44.

2) Wood, *Historia et antiquitates Universitatis Oxoniensis*, I. I, 15. Oxford 1674.

gestellt wäre <sup>1</sup>. Aber dieser durch nichts begründete Einfall eines jungen französischen Gelehrten berechtigt doch wahrhaftig nicht dazu, die Geschichte einmal wieder völlig auf den Kopf zu stellen. Die Kühnheit eines solchen Wagnisses wird nur durch die Unwissenheit übertroffen, die dazu verleitet hat. Jacquin wufste das. Warum hat er der Versuchung nicht widerstanden, jenen bodenlosen Versuch ernst zu behandeln? Über Herkunft und Bildung Erigenas ist kein Wort zu verlieren. Die ausschlaggebenden, nur vielleicht G. Brunhes nicht bekannten Tatsachen, unter denen die von Huber zuerst bemerkte Äußerung des Prudentius von Troyes, des einstigen Freundes Erigenas, Irland habe ihn, den scharfsinnigsten aller Gelehrten, nach Gallien hinübersandt <sup>2</sup>, einen ganzen Haufen anderer Zeugnisse und Tüftelein über seinen Namen aufwiegt, werden von Jacquin sehr richtig zusammengestellt. Ich selbst kann mich auf meine eigene Schrift über Erigenas Gewährsmänner berufen <sup>3</sup>. Aber auch auf die von Jacquin im Anschluss an die hier in Betracht kommenden Zeugnisse betonte Gelehrsamkeit und Geistesschärfe, durch die Erigena seine Zeitgenossen ganz erheblich übertraf, braucht hier nicht hingewiesen zu werden, wohl aber auf die von ihm als höchst wahrscheinlich bezeichnete Tatsache — und das ist ein neuer Gesichtspunkt —, daß Erigenas unmittelbare Vertiefung in griechische Schriftsteller später anzusetzen ist als seine Ankunft in Frankreich.

Tatsächlich fand er in der Hofschule zu Paris die Werke des sogenannten Areopagiten Dionysios vor, deren mächtiger Verbreiter er für das Abendland werden sollte. Sie waren im Jahre 827 Ludwig dem Frommen (814—840) im Auftrage Kaiser Michaels II. des Stammlers (820—829) durch eine aus Konstantinopel eingetroffene Gesandtschaft überreicht worden. Nichts aber nötigt uns zu der Annahme, daß Erigena zu der Zeit, wo er seine Schrift *De praedestinatione* verfaßte (851), von jenen Schriften schon Kenntnis

1) Brunhes, *La foi chrétienne et la philosophie au temps de la renaissance carolingienne* (Paris 1903), S. 199/200: „On a tenté de supposer que ce néo-platonicien, tout à fait incompris des théologiens de l'Occident, était peut-être un Oriental, ou tout au moins qu'il avait fait un séjour en Orient, et qu'il a dû à ce séjour sa formation littéraire et philosophique qui tranche d'une manière si saisissante sur celle des auteurs au milieu desquelles les documents historiques l'ont saisi et fixé. Il y a là un problème historique dont l'examen ne rentrait pas dans le cadre de notre étude, mais qui mériterait, nous semble-t-il, de fixer l'attention“.

2) Migne, P. L. CXV, 1194: „Te solum omnium acutissimum Galliae transmisit Hibernia“.

3) J. Dräseke, *Johannes Scotus Erigena und dessen Gewährsmänner in seinem Werke De divisione naturae libri V* (Leipzig 1902), S. 8/9. 42. 52. 53. 54.

hatte, denn die Übersetzung derselben fertigte er erst viel später an (858 — 860). Eine von Jacquin angestellte vergleichende Prüfung der Gedanken und besonders der bezeichnenden sprachlichen Ausdrücke der beiden Schriftsteller zeigt, daß Erigena damals noch nicht unter dem geistigen Einfluß des Areopagiten stand.

Zunächst ist es auffällig, daß dessen Name, der uns in *De divisione naturae* so oft begegnet<sup>1</sup>, in *De praedestinatione* nicht ein einziges Mal genannt wird. Dieses Schweigen ist doch an sich schon sehr bezeichnend, aber es ist nicht der einzige Bestimmungsgrund für die obige Behauptung.

Über Grundfragen, wie die nach dem Wesen Gottes und nach den göttlichen Namen, bedienen sich beide Schriftsteller zu stark voneinander abweichender Ausdrücke, als daß man versucht sein dürfte, sie nebeneinander zu rücken und eine Beeinflussung zu verzeichnen. Dionysios braucht bei Erörterung jener Fragen so eigenartige sprachliche Bezeichnungen, die man bei seinen Nachahmern sofort wiedererkennt. Nach ihm läßt die göttliche Natur jedes Wesen, jede Seinsweise unendlich weit hinter sich. Um dieses Übermaß zum Ausdruck zu bringen, nennt er es eine Überwesenheit (*ὑπερούσιον, ὑπερουσιότης*), eine Überbestandheit oder ein über alle Begriffe hinausgehendes Bestehen (*ὑπερόπαρξις*). Seine Vollkommenheiten gehen über jedes Maß hinaus, und gerade die Partikel *ὑπέρ* dient ihm dazu, diesen Eindruck zu erzwingen. Um Gott zu erkennen, bieten sich dem Menschen zwei Wege, die bejahende Theologie (*θεολογία καταφατική*) und die verneinende Theologie (*θεολογία ἀποφατική*). Demzufolge legt man ihm gewisse geschaffene Vollkommenheiten bei, oder man bekennt, indem man sich zum Gedanken seiner Überweltlichkeit erhebt und jegliches Endliche von ihm fernhält, daß er nichts ist von allem, was ist. Aus diesem Grunde, sagt Dionysios, „preisen die Theologen die Gottheit als namenlos und als allnamig“ (*De div. nom.* I, 6: *Τοῦτο γοῦν εἰδότες οἱ θεολόγοι καὶ ὡς ἀνόνημον αὐτὴν ὑμνοῦσι καὶ ἐκ παντὸς ὀνόματος*).

Die Schrift *De praedest.* bietet nichts derartiges. Weder die mit der Vorsatzpartikel *ὑπέρ* gebildeten Ausdrücke finden sich da, noch die Unterscheidung zwischen der bejahenden und verneinenden Theologie. Nachdem Erigena bemerkt hat, daß kein menschlicher Ausdruck die göttliche Natur zutreffend zu bezeichnen vermag, unternimmt er es dennoch, die in bezug auf Gott in der Schrift oder in der theologischen Sprache gebrauchten Namen in eine gewisse Einteilung zu bringen. „Von den Wortbezeichnungen“, sagt er (*De praedest.* IX, 2; P. L. CXXII, 390), „deren sich gött-

1) Vgl. meine Schrift S. 42/43.

liches und menschliches Streben bedient, um nach der Gewohnheit menschlicher Sprechweise Gott selbst oder sein Walten in der gesamten Schöpfung zu bezeichnen, sind einige gewissermaßen in eigentlichem Sinne zu nehmen, wie unter den Verben ‚ich bin, du bist, er war, sein‘, unter den Substantiven aber ‚Wesen, Wahrheit, Tugend, Weisheit, Wissenschaft, Bestimmung u. dergl.‘, die, weil sie in unserer Natur das Erste und Beste, d. h. unsere Bestandheit selbst und deren trefflichste Eigenschaften bezeichnen, ohne welche diese nicht unsterblich sein kann, nicht unangemessen auf den einen und besten Uranfang alles Guten, d. h. Gott bezogen werden. Andre Bezeichnungen dagegen sind uneigentliche, d. h. übertragene, sie pflegen einen dreifachen Ursprung zu haben, die Ähnlichkeit, das Gegenteil, den Unterschied.“

Wenn irgendwo, so bot sich Erigena hier die Gelegenheit, Dionysios' Lehren, wie dieser sie in *De divin. nomin.* vorträgt, zu verwerten, denn wenn die Lösungen sich auch nicht decken, so ist die Frage im Grunde doch dieselbe. Wenn Erigena aber seinem Vorgänger hier nicht folgte, so wird man den Grund dafür nicht in einer äußerlichen Verschiedenheit der Gedanken beider suchen dürfen. Nachdem er die areopagitischen Schriften übersetzt hatte, da erst eignete er sich in seinem Werke *De divisione naturae* die Gedanken und die Ausdrucksweise des Dionysios an, wofür Jacquin mit Recht auf die Stelle I, 14 (P. L. CXX, 459 bis 462 = Schlüter c. 16, S. 20/21) verweist.

Nichts also, weder in dem Bildungsgange Erigenas, noch in dem, was wir von seiner schriftstellerischen Laufbahn wissen, noch irgend etwas in seiner Schrift, nötigt uns, Dionysios unter diejenigen zu rechnen, die im Verlauf des ersten Abschnitts seiner wissenschaftlichen Tätigkeit seine Lehre beeinflusst haben. Ein Vergleich beider Schriften, wie er zuvor ganz kurz hier eingefügt wurde, läßt schon genügende Unterschiede erkennen, die jeden Gedanken an eine Entlehnung fernhalten. Zu diesem rein negativen Ergebnis läßt sich, wie Jacquin nun des weiteren ausführt, unmittelbar der Beweis hinzufügen, daß Erigena in jener Zeit seiner Entwicklung und in seinem Werke *De praedest.* nur lateinische Schriftsteller benutzt hat und daß sein dort sich äußern-der Platonismus aus derselben Quelle stammt.

In *De praedest.* findet sich eine ganze Anzahl Anführungen; es sind in ihnen aber nur lateinische Namen vertreten, keine griechischen. Der Grund für diese Tatsache liegt nicht, wie man geglaubt hat, darin, daß Erigena, in wohlwollender Schonung der Schwäche seines Gegners, keiner Zeugnisse sich bedienen wollte, die diesem fremd waren. Für eine solche schonende Rücksichtnahme scheint, worauf Jacquin zutreffend hinweist, keine Stätte zu sein in einer Zeit, in der man vielmehr durch die Menge der an-

geführten Zeugen und Gewährsmänner auf den Leser Eindruck zu machen suchte. Nur drei Lateiner werden von Erigena angeführt, Augustinus, Papst Gregorius und Isidorus von Sevilla, die letzteren beiden nur einmal, der erstere dagegen nahezu sechzigmal. Dieser Umstand zeigt allein schon, daß Augustinus' Lehre in Erigenas Schrift den Haupteinschlag bildet, sie liefert ihm die hauptsächlichsten Beweisgründe, auf denen sein Satz von der nur einmaligen Vorherbestimmung ruht.

Die Erklärungen über einige weitere Punkte, wie die Frage nach dem Bösen und nach der Freiheit, entnimmt Erigena unmittelbar aus Augustinus und bietet hier gerade lange Anführungen, um seinen eigenen Gedanken zum Ausdruck zu bringen. Kaum fügt er einige Folgerungen oder den besonderen von ihm behandelten Gegenstand beleuchtende Erläuterungen hinzu. Die Lehre und sogar der Ausdruck, alles ist hier augustinisch. In anderen Fällen sind die Entlehnungen weniger erkennbar, da sie sich nicht auf den Wortlaut erstrecken, sondern in den Gedanken beruhen, wie sie in Augustinus' Werken begründet sind. Erigena zieht seine besonderen Schlussfolgerungen, die manchmal mit des Meisters Lehre nicht zusammenstimmen oder gar zu ihr in Widerspruch treten. So steht es mit den Erörterungen über die Einfachheit des göttlichen Wesens und mit dem, was er daraus für die Vorherbestimmung erschließt. An manchen Stellen des Augustinus, besonders gerade in den Werken, welche Erigena las und benutzte, wie *De civitate dei*, *De trinitate* oder *De vera religione*, beharrt Augustinus bei dieser Lehre in Ausdrücken, die sich zum Teil genau so bei Erigena wiederfinden. Jacquin gibt (S. 681/682) reichliche Belegstellen, durch welche die Abhängigkeit Erigenas von Augustinus auf das einleuchtendste bewiesen wird. Mit einem gewissen Wohlgefallen nimmt Augustinus in *De civitate dei* die Lehre der Neuplatoniker über Gott wieder auf. Aber wenn Jacquin es als eine allgemein anerkannte Tatsache bezeichnet, daß der große Bischof von Hippo Plotinos in weitem Umfange benutzt hat und daß seine Werke tiefe Spuren des Einflusses aufweisen, den die alexandrinische Schule auf seinen Geist ausgeübt hat, so muß ihm, besonders was seine erstere Behauptung betrifft, trotz seiner Berufung auf L. Grandgeorge, darin widersprochen werden.

Augustinus hat Plotinos sicher nicht gelesen. Er griff, wie auch Reuter meint<sup>1</sup>, offenbar immer zu lateinischen Übersetzungen,

---

1) Reuter, Augustinische Studien (Gotha 1887), S. 179. Auf Reuter beruft sich zustimmend auch O. Rottmanner, der große Augustinus-Kenner, in seinem Aufsatz „Zur Sprachenkenntnis des hl. Augustinus“ in dem nach seinem Tode veröffentlichten Werke „Geistesfrüchte aus der Klosterzelle“ (München 1908), S. 61/62.

wenn diese vorhanden und ihm zugänglich waren. Dafs er in Fällen, wo diese ihm Unverständliches oder Anstößiges boten, den griechischen Text selbst verglichen habe, wissen wir aus seinen eigenen Äußerungen. Dazu war er wohl durch den griechischen Unterricht, den er in seiner Heimat als Knabe erhalten, befähigt. Aber ich bezweifle es durchaus<sup>1</sup>, was Reuter (a. a. O.) für möglich hält, „dafs er fähig gewesen wäre, wenn auch mit Mühe, ein vollständiges griechisches Buch auszulegen, falls damit ein dringendes persönliches Bedürfnis zu stillen gewesen wäre“. Und das war doch jedenfalls der Fall, als Augustinus zuerst auf jene ihm bisher ganz fremde Gedankenwelt stiefs. Seine Kenntnis des Neuplatonismus stammt in erster Linie aus den Schriften und den von neuplatonischen Werken gefertigten Übersetzungen des C. Marius Victorinus<sup>2</sup>, was des Beweises nicht bedarf. Letztere vermittelten ihm vor allem die Kenntnis der *Εἰσαγωγή* des Porphyrios, erstere die des gesamten Lehrgebäudes des Neuplatonismus, das, wie Geiger<sup>3</sup> nachgewiesen hat, Victorinus so vollständig in seine Schriften aufgenommen hatte, wie es bei keinem gleichzeitigen oder späteren Schriftsteller beobachtet worden ist. Bei diesem Sachverhalt werden, wie mir scheint, trotz Schmidts<sup>4</sup> ablehnen der Haltung in dieser Frage, genauere Untersuchungen die schon

1) Clausen, Aurelius Augustinus (Havniae 1827), S. 39: „Tantum si quid video abest, ut ignarus linguae graecae dici debeat, ut res grammaticas bene edoctus et subtilis verborum indagator existimandus sit. At facile tamen patet, cognitionem hanc, quae ultra elementa non prodeat, nullo modo sufficere ad libros graecos . . intelligendos.“

2) Augustini Confess. VIII, 2(3): „legisse me quosdam libros Platoniorum quos Victorinus quondam rhetor urbis Romae, quem christianum defunctum esse audieram, in latinam linguam transtulisset . . . ille doctissimus senex et omnium liberalium doctrinarum peritissimus quique philosophorum tam multa legerat et diiudicaverat, doctor tot nobilium senatorum, qui etiam ob insigne praeclari magisterii . . . statuum in romano foro meruerat et acceperat.“ Dafs diese *libri Platoniorum*, wie Heinzelmänn (Augustins Ansichten vom Wesen der menschlichen Seele. Erfurt 1894, S. 11) behauptet, die „durch den Rhetor Victorinus ins Lateinische übersetzten Schriften des Neuplatonikers Plotinus“ gewesen seien, ist, soviel mir bekannt, nirgendwo überliefert. Wenn trotzdem R. Schmid (in seinem Artikel „Victorinus“ i. d. PRE<sup>8</sup> XX, S. 613, Z. 42) dieser Ansicht mit Berufung auf Grandgeorge, *St. Augustin et le néo-platonisme* (Paris 1896) zuneigt, so scheint er mir damit den sicheren Boden der Forschung verlassen zu haben. Sicher ist nämlich nur das Eine, dafs Victorinus in seinen eigenen Schriften, besonders *De generatione verbi divini* und *Adversus Arium libri IV* durchweg dem Plotinos und Porphyrios gefolgt ist.

3) Geiger, O. S. B., C. Marius Victorinus Afer ein neuplatonischer Philosoph. Beilage z. Jahrb. d. Studienanstalt Metten 1888 u. 1889.

4) Schmidt, Marius Victorinus Rhetor und seine Beziehungen zu Augustin (Kiel 1895), S. 80.

von Gore<sup>1</sup> und Harnack<sup>2</sup> ausgesprochene Ansicht bestätigen, daß Augustinus in die neuplatonische Gedankenwelt durch Victorinus' Schriften bzw. dessen Übersetzungen eingeführt worden ist.

Aus den zuvor berührten Verhältnissen erklärt es sich also hinreichend, daß Erigena, ohne die Griechen gekannt zu haben, mit neuplatonischen Gedanken vertraut war. Auf einen, wie mir scheint, Beachtung verdienenden Umstand macht Jacquin hier noch betreffs der Lehre von der göttlichen Einfachheit aufmerksam. Erigena geht nämlich über den Meister, dessen Schriften er benutzt, mehrfach hinaus. Seine Erörterungen führen ihn zu Folgerungen, die aus Augustinus sich nicht erklären, sondern die man ihm allein beimessen muß. Übrigens kündigt sogar die Form in diesem Teile seines Werkes einen mehr persönlichen Gedanken an. Während er sonst seine Gewährsmänner häufig anführt, bemerkt man hier nichts davon. Die Gedanken entwickeln sich in geschlossener dialektischer Form; die zahlreichen, kaum verschleierte Syllogismen geben der Arbeit das Gepräge einer Streitschrift und verraten einen tiefen, ursprünglichen, um seine Unabhängigkeit bereits besorgten Geist.

Zu den oben genannten drei Lateinern, deren Schriften Erigena in *De praedest.* benutzt, kann man noch zwei hinzufügen, Cicero mit seinen *Topica*, die er in dem Kommentar des Boethius gelesen, und Alcuin mit seiner Schrift *De trinitate*. Diese Werke sah man im karolingischen Zeitalter als klassisch an, sie wurden außerordentlich viel benutzt. Dem letzteren verdankt Erigena zum Teil seine Lehre von den göttlichen Namen, wie er sie hier darstellt, dem ersteren eine jene vervollständigende Einzelheit, was von Jacquin wiederum (S. 683) durch Vorführung der betreffenden Stellen sehr anschaulich dargetan wird.

Natürlich ist die Frage nach den Quellen von *De praedest.* durch Jacquins Untersuchung noch nicht erschöpft, was er selbst bescheidenlich hervorhebt. Er nimmt aber für sich — und das wird ihm unbedingt zugegeben werden müssen — das Verdienst in Anspruch, darauf hingewiesen zu haben, daß man in Erigenas Neuplatonismus sowohl wie in seinem schriftstellerischen Bildungsgange überhaupt zwei Abschnitte unterscheiden muß. Während des ersten, der seine Jugend und den Anfang seines Aufenthalts in Frankreich bis zum Jahre 851 oder etwas später umfaßt, ruht seine wissenschaftliche Bildung fast ausschließlich auf lateinischen Schriftstellern. Seine damaligen griechischen Kenntnisse scheinen

1) Gore in Dictionary of Christian Biography, London 1887, bei Schmidt a. a. S. 4.

2) Harnack, Dogmengeschichte III, S. 30 ff. u. ZfThuK. 1891, S. 159.

ihn noch nicht zu tieferem Eindringen in griechisches Schrifttum befähigt zu haben. Die neuplatonischen Gedanken, die er in dieser Zeit äußert, sind, in ihren Grundzügen wenigstens, den Werken des Augustinus entnommen. Ein zweiter Zeitraum, der schon mit dem Jahre 858 beginnt, ist durch die von Erigena angefertigten Übersetzungen und die Abfassung seines philosophischen Hauptwerkes *De divisione naturae* gekennzeichnet. Da hat er Fühlung mit den Griechen genommen; seine von dort her beeinflusste Philosophie tritt in Abhängigkeit von Dionysios, Maximos und Gregorios von Nyssa.

Diese Schlussfolgerungen, die sich durch genauere Prüfung der Schrift *De praedest.* ergeben haben, können schliesslich noch durch eine Stelle aus *De divis. nat.* bestätigt und verstärkt werden. Bei der Erörterung der Frage von der Auferstehung der Toten sagt er — ich setze die Stelle<sup>1</sup> in Übersetzung hierher — folgendes: „Ich erinnere mich nicht, hierüber in lateinischen Handschriften etwas gelesen zu haben. Auch glaube ich nicht, daß über diese Frage von einem uns noch nicht bekannten Schriftsteller gehandelt worden ist; denn es ist nicht anzunehmen, daß lateinische Schriftsteller diese wichtige Untersuchung unberührt übergangen oder angedeutet nicht weiter behandelt hätten. Ich glaube vielmehr, wenn etwas über diesen Gegenstand erörtert worden, daß es nicht zu unserer Kenntnis gelangt ist. Indem ich darum lange bei mir selber darüber nachdachte, kam ich schliesslich darauf, daß die allgemeine Auferstehung der Guten und Bösen vom Tode nur allein durch die Gnade des Welterlösers erfolgen wird“ . . . „So war meine Meinung in betreff der Auferstehung der Toten. Als ich jedoch den *Ancoratus* des Bischofs Epiphanius von Constantia auf Cypern, d. h. dessen Rede vom Glauben, und die Abhandlung des grossen Theologen Gregorius ‚Vom Ebenbilde‘ gelesen hatte, änderte ich meine eigene Meinung, die ich dem Ansehen jener Männer hintenansetzte und zugestand, daß die Auferstehung der Toten durch eine Naturkraft erfolgen werde.“ Diesen Erklärungen zufolge hat sich Erigena ziemlich spät mit den griechischen Vätern vertraut gemacht. Aber — und das ist das grosse Verdienst dieses grossen Geistes — schon zu einer Zeit, wo er nur diejenigen Werke in Händen hatte, deren auch seine Zeitgenossen sich bedienen konnten, geht er über diese hinaus und unterscheidet sich von ihnen durch die ganz persönliche Art und Weise, wie er jene Werke gerade benutzt. Er beschränkt sich, wie ein Rabanus Maurus oder ein Hinemar, nicht darauf, lange, mehr oder weniger geschickt

1) *De divisione naturae* V, 23. P. L. CXXII, 899 = Schlüter 465/466.

ausgewählte Textstellen als Zeugnisse und Beweismittel aneinanderzureihen, sondern er versteht es, in inniger Berührung mit ihnen, sich bis zu einem bestimmten Punkte selbständige Gedanken zu bilden und damit schon diejenige Richtung der Forschung zu kennzeichnen, die den künftigen Verfasser der Bücher *De divisione naturae* verrät, jenes bewunderungswürdigen Werkes, das für uns die einzige Verbindung von Philosophie und Theologie im frühen Mittelalter zur Darstellung bringt.

## 2.

## Zur Datierung einer Trierischen Synode des 13. Jahrhunderts.

Von

**Franz Arens** in München.

Ein Problem, das der Konziliengeschichte auf den ersten Blick ziemlich fern zu liegen scheint, hat mich zu einem Exkurs in dieses Gebiet veranlaßt. Im Verfolg einer noch nicht ganz abgeschlossenen Untersuchung über die Ableitung des Namens und die Geschichte des Begriffs der „Kawerschen“<sup>1</sup> sah ich mich genötigt, das Verbreitungsgebiet des Namens chronologisch und topographisch zu umgrenzen. Hierbei ergab sich unter anderem, daß die Spuren des Caorsinernamens im ganzen auf eine Wanderung dieses Namens von Westen nach Osten weisen. Von England und Flandern aus gesehen ist aber schon das westliche Deutschland Osten, und es ist darum in diesem Zusammenhang eine auffallende Tatsache, wenn schon ein Trierer Konzil unserer Kawerschen gedenkt, das Hefele in seiner Konziliengeschichte und eine Anzahl anderer Forscher vor und nach ihm in das Jahr 1227 verlegen,

1) Im ganzen handelt es sich um Geldleiher fremder Abkunft, die unter diesem Namen (in einer seiner zahlreichen Varianten) im späteren Mittelalter namentlich im westlichen Europa häufig auftreten. Sollte einem Leser dieser Untersuchung eine schwer zugängliche oder ungedruckte Erwähnung dieser „Caorsini“, „Cauvercini“, „Kaberzein“ usf. bekannt geworden sein, so würde er den Verfasser — München, Georgenstr. 28 — durch deren freundliche Mitteilung sehr zu Danke verpflichten.