

Der Kampf um die Wissenschaft in der Frühcholastik.

Während die geschichtlichen Quellen für die Entwicklung der Hochcholastik verhältnismäßig reich fließen, zeigen sie sich für die wachsende Jugend der Scholastik auf ein ziemlich bescheidenes Maß beschränkt. Was Wunder, wenn der Werdegang der Philosophie und Theologie des 13. und zum Teil auch des 12. Jahrhunderts dank den gründlichen Forschungen namentlich der letzten Jahrzehnte in seinen Hauptzügen klar vor uns steht, die ihr vorausgehende Jugendperiode aber erst in einem gewissen Halbdunkel liegt. Und doch ist — ganz abgesehen von dem selbständigen Eigenwert, welcher auch dieser Periode menschlicher Geistesarbeit eignet — ein volles geschichtliches Verständnis der Faktoren, welche den Wissensbau der Hochcholastik, insbesondere das so harmonisch gefügte Lehrgebäude des hl. Thomas tragen, unmöglich ohne Kenntnis der Denker, auf deren Schultern die Klassiker des 13. Jahrhunderts stehen. Verstößt sich das nach den psychologisch-historischen Gesetzen der Kontinuität und der organischen Entwicklung jedweden Geisteslebens für den geschichtlich Denkenden überhaupt von selbst, so gilt es bei der Eigenart der mittelalterlichen Philosophie für diese in erhöhtem Maße. Denn ihr sind „solch schnelle und tiefgreifende Wechsel fremd, wie sie in der neueren Philosophie . . . in rascher Folge erwachsen“. Das geistige Leben des Mittelalters trägt als die Jugendzeit der romanisch-germanischen Völker den Charakter der Rezeptivität, und aus diesem Grundzuge begreift sich seine Hingabe an die Autorität. „Der Grund für eine solche Schätzung der Tradition liegt, außer in der psychologischen Natur des mehr rezeptiven und zugleich korporativen mittelalterlichen Geistes, auch in der Stellung, welche das Mittelalter zur Philosophie überhaupt einnimmt. Ihm ist das Philosophieren nicht so sehr, wie zumeist der mehr subjektiv gerichteten Neuzeit, die Art, wie in dem Spiegel einer charakteristischen, eigenartigen und tiefen Persönlichkeit das Weltbild widerscheint. Es ist ihm vielmehr das Weiterführen einer Summe von objektiven Wahrheiten.“ So einer der Altmeister der Geschichte der mittelalterlichen Philosophie, Clemens Baeumker, in seinem viel bewunderten Abriß „Die christliche Philosophie des Mittelalters“ (Die Kultur der Gegenwart. Herausgegeben von P. Hinneberg, Teil I, Abt. V, 2. Aufl., S. 338—341).

Mit aufrichtigem Danke müssen angesichts dieser Sachlage die „Forschungen zur Geschichte der frühmittelalterlichen Philosophie“ begrüßt werden, die Jos. Ant. Endres soeben in Baeumkers „Beiträgen“ (XVII 2/3) veröffentlicht. Die „Forschungen“ sind aus Monographien herausgewachsen, die teilweise bereits vor Jahren in verschiedenen Zeitschriften veröffentlicht wurden. Wie grundlegend deren Ergebnisse waren, verrät ein flüchtiges Durchblättern der allgemeinen Darstellungen von Baeumker, Grabmann, Überweg-Heinze, de Wulf u. a.

Der an der Hand der mannigfaltigsten, in lebenswahrer Frische vor uns hintretenden Gestalten durchgeführte einheitliche Grundgedanke ist derselbe, mit dem Prof. Endres sein früheres Werk „Petrus Damiani und die weltliche Wissenschaft“ („Beiträge“ VIII 3, Münster 1910, 7) einleitet: „Mehr und mehr bricht sich in den Kreisen der Kenner des mittelalterlichen Geisteslebens die Überzeugung Bahn, daß sich die Periode der Frühcholastik unter dem Gesichtspunkte der Uni-

verfaßtenfrage nicht erschöpfend würdigen lasse. . . Ein weit tiefer liegender und prinzipiellerer Gegensatz als die erkenntnistheoretischen Richtungen des Realismus und Idealismus bedingt seit dem ersten Drittel dieses Jahrhunderts die charakteristischen Parteistellungen dieser Zeit. Das regere geistige Leben, das Aufblühen der freien Künste, die Vorliebe für die Dialektik begründeten einerseits eine Richtung einseitiger Dialektiker, die sich entweder auf die Pflege der weltlichen Wissenszweige einschränkten oder, wo sie den Boden der Theologie betraten, das ausschließliche Recht der Vernunft zur Geltung zu bringen suchten. Andererseits traten Männer auf, welche im Zusammenhang mit den kirchlichen und monastischen Reformbestrebungen der Zeit und im Gegensatz zu der rationalistischen Tendenz der Dialektiker nicht nur die Anwaltschaft der Glaubenslehre übernahmen, sondern auch ihrerseits das Recht derselben in einer gewissen Einseitigkeit verfolgten. Was sie kennzeichnet, ist das Verbot des weltlichen Wissenschaftsbetriebes für Ordensleute, eine unverhohlene Abneigung gegen alle weltliche, insbesondere gegen die alte heidnische Literatur, das Bekenntnis, daß ganz im allgemeinen die weltliche Wissenschaft eine überflüssige Sache bedeute.“

Der vorausgeschickte Überblick über den alkuinischen Schulkreis fügt sich trefflich dem Ganzen ein. Bereits in Karls Hofschule wagen sich schüchterne Versuche an das Verhältnis der sieben freien Künste zum Glaubensinhalt, und die professionellen Lehrer der Weisheit nicht minder als die hohe Gesellschaft beschäftigt die ewig alte und neue Frage, um die das ganze Mittelalter rang, bis sie im Aquinaten ihre für alle Zeiten maßgebende Antwort fand, die auch in der Kantischen Philosophie eine herrschende Stellung behauptet, die Frage nach Wissen und Glauben.

Das zweite Kapitel ist dem einflußreichen, maßvollen Begründer der berühmten Schule von Chartres, dem Bischof Fulbert, gewidmet. Er ist als Förderer wissenschaftlichen Strebens und vorbildlicher Priester der letzte angesehene Scholastiker († 1028), welcher von der zu Anfang des 11. Jahrhunderts einsetzenden Parteispaltung der Dialektiker und Antidialektiker noch nicht berührt wurde. Der breiteste Raum gehört dann aber naturgemäß den „einseitigen Dialektikern“ und „Antidialektikern“. Wir lernen da das feste, an keine Autorität gebundene, formalistisch-syllogistische Gebaren dieser Wanderphilosophen kennen. In dem Mißverhältnis zwischen ihrer gespreizten deklamatorischen Form und dem seichten Inhalt, mit ihrer rechthaberischen Streitslust, ihrem Haschen nach Lob und Ruhm und noch greifbarer Anerkennung sind sie echte Doppelgänger der Sophisten, wie sie Plato schildert. Der meistberufene unter ihnen ist Berengar von Tours. Nicht nach einem besondern erkenntnistheoretischen Standpunkt, wie bisher geschah, ist seine Geistesrichtung zu bemessen. Viel bedeutungsvoller ist, daß er die bloße Vernunft als Quell, Norm, Schiedsrichterin aller Wahrheit und Erkenntnis ansieht. Mit diesem Rationalismus zieht er das Geheimnis des heiligsten Sakramentes vor das Forum seiner Schuldialektik voll kleinlichem Formalismus und abstoßender Wortklauberei.

Diese übermütigen Übergriffe auf die Theologie, das ehrsüchtswidrige Meistern des Glaubensinhaltes forderte leicht begreiflich die Orthodoxie zur Widerlegung heraus. Polemik aber hält selten die goldene Mitte ein. Aus Kampfesstimmung heraus wollen übertriebene Ausdrücke, temperamentvolle Ergüsse, düster gehaltene

Schilderungen eines Otloh von St Emmeram, eines Mangold von Lautenbach und vor allem eines Petrus Damiani beurteilt sein. Freilich wird damit noch nicht ihre ganze Ablehnung der Philosophie und des weltlichen Wissens überhaupt erklärt. Dafür ist ihre Absage, wenigstens mit Bezug auf den geistlichen Stand, zu prinzipiell. Einmal war durch die Völkerverwanderung der Strom der antikklassischen Bildung fast vollständig verschüttet, Bischöfe und Mönche des 10. und 11. Jahrhunderts lebten nicht in der trotz allen Niederganges mächtig aus Vergangenheit und Gegenwart sie befruchtenden Kulturumwelt eines Augustinus und Hieronymus. Man denke an die düsteren Farben, mit denen Baronius das „eiserne, eherne und dunkle“ 10. Jahrhundert schildert. Erst allmählich konnten bei dem politischen und sittlichen Tiefstand die Wissenschaft und Kunst wieder sich zu entfalten beginnen, erst allmählich wurden nach einiger Stoffzufuhr die nötigen Vorarbeiten für Lösung tieferer Probleme geleistet. Dabei ist die Zeit eine Übergangszeit mit all ihrem Taften, ihrer Unsicherheit, ihrem Mangel an Folgerichtigkeit, ähnlich wie das ausgehende 15. und beginnende 16. Jahrhundert.

Waren also bereits die Zeitumstände, das „Milieu“, einem wissenschaftlichen Gedankenfortschritt wenig hold, so schufen sie auch nicht die überlegenen Geister, welche mit der hochragenden Kraft eines Anselm, Bonaventura, Albert und Thomas zwischen dem religiös-aszetischen Jenseitsgedanken und der relativen Berechtigung des diesseitigen Wissensbetriebes harmonisch vermittelt hätten. Das Ideal dieser Reformatoren, eines Gerard von Czanád, Otloh, Mangold und vor allem des hochbegabten, redegewaltigen, tatkräftigen hl. Petrus Damiani, war einseitig monastisch, weltflüchtig. „Eine überwiegend aszetische Richtung steigert die Betonung des Jenseitszweckes in dem Maße, daß alles Irdische nur als Hemmung empfunden wird. Nicht allein das Hasten am Irdischen, sondern auch die theoretische Beschäftigung mit ihm erscheint schon als Unvollkommenheit und weltliche Gefinnung“ (Baumler a. a. O. 353). In ihrem Übereifer und bei dem damaligen besonders fühlbaren Bedürfnis nach Autoritäten berufen sie sich auf das Vorbild des Herrn, der durch ungelehrte Fischer die Weisheit Athens und Roms zu Schanden gemacht, auf das Wort Pauli (1 Kor 1, 20): „Wo ist ein Weiser, wo ist ein Schriftgelehrter?“ oder jenes (1 Kor 1, 17): „Christus hat mich gesandt, non in sapientia verbi“, wo unter sapientia die Philosophie zu verstehen sei, oder auf einzelne Äußerungen der Väter, besonders des Hieronymus und Augustinus gegen den Mißbrauch der Weltweisheit oder gegen christenfeindliche Philosophen. So preist Otloh zwar die freien Künste, überhaupt das Wissen als das Vorzüglichste unter den res humanae, rechnet sie aber zugleich zu den für das Mönchtum unerlaubten Dingen. Nur das bescheidene Maß von Kenntnissen, das für das opus Dei, für Chorgebet, Gottesdienst, Lesung der heiligen Schriften nötig ist, gestattet er den fideles in divino cultu laborantes, worunter vorzugsweise die Mönche zu verstehen sind. Darum soll sich der Klosterunterricht auf die Elemente beschränken: richtig und gut schreiben, richtig nach der Grammatik lesen und korrekt psallieren. Ähnlich fällt der immerhin gemäßigtere Mangold ein scharfes Verdikt gegen die heidnische Philosophie, hält ihre Lehren für unvereinbar mit den christlichen Dogmen, findet die Beschäftigung

mit weltlicher Wissenschaft überflüssig und unnütz. Andererseits verfahren aber diese Männer recht inkonsequent, wenn sie nun aus reinen Vernunftgründen Gottes Dasein zu erweisen, den Sinn des Lebens zu deuten, das Problem des Übels zu lösen suchten. Durch solche glückliche Selbstironie sollten auch diese strengen Supra-naturalisten der vom Schöpfer in unsere Natur gelegten philosophischen Anlage ihren Tribut, von der Aristoteles so tiefsinnig in den ersten Zeilen seines metaphysischen Grundbuches sagt, daß der nie ruhende Trieb nach dem Auffuchen der Gründe eine Mitgift unseres höheren Ichs sei und darum in allen Menschen sich finde.

Aber auch in dieser schwankenden Übergangsperiode romanisch-germanischen Geisteslebens, in diesem Reformzeitalter mönchischer Zucht und echt priesterlichen Wandels, in dieser energischen Kampfesbewegung gegen theologischen Rationalismus gab es erleuchtete Männer, welche zwischen den extremen Parteien zu vermitteln wußten. Zu diesen zählt neben dem Abt Seyfried von Tegernsee und dem Abt Wilhelm von Hirschau vor allem der berühmte Lanfrank. Freilich verzichtet er aus Opportunitätsrücksichten und taktischen Erwägungen heraus in seinen Auseinandersetzungen mit Berengars Abendmahlslehre auf das dialektisch-syllogistische Rüstzeug, um seinen Gegner desto wirksamer und sieghafter mit dem zweischneidigen Schwerte des geoffenbarten Wortes Gottes selbst zu treffen. Im übrigen aber anerkennt der ehemalige Wanderphilosoph den relativen Wahrheitsgehalt der heidnischen Philosophen unbefangen, betrachtet die richtige Handhabung der Philosophie als ein Förderungsmittel zum tieferen Eindringen in den Offenbarungsinhalt. An dieser maßvollen Haltung erkennen wir bereits den Lehrer Anselms. Wir stehen am Vorabend der scholastischen Philosophie. Es brauchte nur mehr eines bahnbrechenden Geistes, welcher das Berechtigte in den Tendenzen der Dialektiker, eines Berengar und Roscelin einerseits und in denen der autoritätsfürchtigen Vorkämpfer der Orthodogie andererseits mit Vermeidung ihrer Einseitigkeit in sich aufnahm. Und dieser Geist ist eben der hl. Anselm, der Vater der Scholastik. Er legte das Prinzip fest, das späteren mittelalterlichen Denkern als Leitstern vorschwebte, nach welchem sie die unerrückbaren Marksteine zwischen Vernunft und Glauben, Philosophie und Offenbarungswissenschaft aufrichteten: *Fides quaerens intellectum*. Es ist die mitten im Glauben stehende und vom Glauben ausgehende Vernunft, also der Glaube selbst, der durch den Vernunftgebrauch zur Erkenntnis vorzudringen sucht. Hiermit ist die bisherige Einseitigkeit, die in der ausschließlichen Anwendung des Autoritätsprinzips lag, durchbrochen. Wie zu den Zeiten der Väter wird der Vernunft wieder Raum geschaffen innerhalb des Glaubensgebietes. Eine neue Zeit ist im Anzuge, in der nicht nur die Theologie durch die selbständige Geistesarbeit ihrer Vertreter in ihrem systematischen Weiterbau mächtig gefördert wird, sondern auch die Philosophie selbst zu einem reichen Leben erblüht.

Bernhard Janßen S. J.

J. M. Sailer's Entwicklung.

„Der Ultramontanismus hatte in den Ansprüchen des letztverstorbenen Papstes den höchsten Gipfel erklommen. Hoffen wir, daß nach dem Gesetz von These und Antithese jetzt für die katholische Kirche eine neue Zeit hereinbricht. Ein Symptom