

## Die Dialektiker und ihre Gegner im 11. Jahrhundert.<sup>1)</sup>

Von Dr. J. A. Endres in Regensburg.

In der zweiten Abteilung der Neuauflage seines monumentalen Lutherwerks spricht Denifle sein Bedauern aus darüber, dass so wenige sich einem gründlichen Studium der Scholastik widmen. Er vermisst nicht nur das in vielen Fällen unerlässliche Zurückgehen auf die Handschriften, auch die vorhandenen Druckwerke werden nicht in wünschenswertem Masse ausgenützt. Und so sei unsere Kenntnis der Scholastik vielfach noch unzureichend, namentlich jene des 12. Jahrhunderts, des wichtigsten für die nachherige Entwicklung, liege noch sehr im Argen.

Wer es versucht, sich in das mächtig angeregte Leben und Schaffen, in das geistige Gähren und Wogen dieses ungemein anziehenden, aber innerlich noch wenig abgeklärten Zeitraums zu vertiefen, wird Denifle beipflichten müssen. Schon beim Eingang des Jahrhunderts werden wir von Rätseln empfangen bezüglich der Entwicklung eines Mannes, dessen erhabene Gestalt gleichsam wie ein aus flachem Lande, ohne Vermittelung von Vorhügeln, aufsteigender Berg am Eingang zum Gebirge steht. Ja, wohin wir in jener, lange vernachlässigten Zeit unser Auge lenken, stossen wir, wenn auch nicht immer auf jungfräulichen, so doch auf fruchtbaren Boden. Da gilt es häufig, noch durch mühsame Einzelforschung den Stand der Tatsachen, die genaueren Zusammenhänge und den Gang der Entwicklung festzustellen. Das vermögen vielleicht auch die folgenden Ausführungen zu erweisen. Es sind kurz zusammengedrückte Studienresultate über eine Zeitperiode, von der es anscheinend wenig zu sagen gibt. Ich meine das dem 12. unmittelbar vorausgehende Jahrhundert, in dem die Vernunft weit entfernt davon, auf Entdeckungsreisen auszugehen, noch mit sich selbst im Kampfe lag über ihr natürliches Recht und ihre von Gott gewollte Mission, über Fragen so elementarer

<sup>1)</sup> Vortrag, gehalten bei der Generalversammlung der Görresgesellschaft zu München am 4. Oktober 1905.

Art, dass, hätte sich nicht rascher, als zu erwarten stand, eine Lösung ergeben, die Entwicklung des geistigen Lebens noch auf Jahrhunderte hinaus verzögert worden wäre.

Man ist bisher, wie mir scheint, an diese Periode mit einem zu kleinen Massstab herangetreten. Die ganze Frühscholastik glaubte man nach dem Vorgang französischer Gelehrter unter dem Gesichtspunkte der Universalienfrage erschöpfend würdigen zu können. Für das 11. Jahrhundert kann gezeigt werden, dass ein viel tiefer greifender Gegensatz als die Richtungen des Nominalismus und Realismus die Geister spannte und trennte. Es handelte sich um Sein und Nichtsein einer Vernunftwissenschaft. Der Gegensatz kann ausgedrückt werden durch die Schlagwörter: Dialektiker und Antidialektiker. Er läuft hinaus auf die Richtungen des Rationalismus und eines ausschliesslichen Schriftstudiums. Auf diesen Gegensatz, auf das Verhältnis der Dialektiker und ihrer Gegner, beabsichtige ich nunmehr einzugehen.

## I.

Die frühesten Jahrhunderte des Mittelalters hindurch waren die freien Künste und das theologische Studium in innigem Einklang mit einander gepflegt worden. Ein Zeuge hierfür ist noch um die Wende des ersten Jahrtausends Gerbert von Aurillac und, als die Schule von Chartres jene von Rheims mit ihrem Glanze überstrahlte, die liebenswürdige, humane Gestalt Fulberts von Chartres († 1028). Von jetzt an begann sich jenes Verhältnis zu lockern und allmählich in einen Gegensatz umzuschlagen, der sich durch das ganze 11. Jahrhundert hindurch fühlbar macht. Hatten sich bisher fast ausschliesslich die Kloster- und Domschulen der wissenschaftlichen Bildung angenommen, so trat hierin eine Aenderung ein. Schon seit geraumer Zeit waren namentlich in Italien Laien und Kleriker niedriger Grade auf eigene Faust als Lehrer aufgetreten und hatten sich mit Erfolg der Verbreitung einer auf den freien Künsten beruhenden Bildung angenommen. Sie verfolgten nicht mehr die Absicht, nur auf den geistlichen Stand vorzubereiten. Damit war von selbst ein mehr weltlich gerichteter Wissenschaftsbetrieb gegeben. Die selbständige Pflege weltlicher Wissenszweige und das Aufblühen der freien Künste blieb nicht ohne Rückschlag auf die Theologie. In Italien, wo der Laienunterricht eine besondere Rolle spielte, konnte das theologische Studium mit den freien Künsten bis über die Mitte des 11. Jahrhunderts hinaus ohnehin nicht gleichen Schritt halten. In Deutschland ver-

nehmen wir die Klage über Abnahme des theologischen Studiums und bevorzugte Pflege der Trivialfächer. Mehr als ein Beispiel literarischer Bekehrung in jener Periode redet eine deutliche Sprache darüber, welcher Vorliebe bei Klerikern und Mönchen sich die Disziplinen des Triviums zu erfreuen hatten.

Die Dialektik erlangte bald einen Vorsprung vor den übrigen Fächern des Triviums und reizte die Vernunft dazu, eine selbstbewusste und selbstvertrauende Rolle zu spielen, ja das „*ius magisterii*“ sich auch auf theologischem Gebiete anzueignen. Es gab nach dem Zeugnisse Otloh's allmählich so eingefleischte Dialektiker, dass sie nur mehr einen Massstab der Beurteilung auch bezüglich der hl. Schrift zulassen wollten, nämlich den der Dialektik.

So wuchs eine eigene, bisher unbekannte Art von Literatentum heran, das von allen Seiten so übereinstimmend geschildert wird, dass an seiner Existenz nicht zu zweifeln ist. Männer dieses Schlages durchzogen bald als Wanderlehrer die Länder, bald bevorzugten sie ein mehr sesshaftes Wirken. Mit ihren Geistesprodukten hat uns die Zeit bis auf wenige Reste gnädig verschont. Es scheint auch, dass sie sich mehr auf mündlichen Vortrag, als auf schriftstellerische Tätigkeit verlegten. Dessungeachtet sind wir über ihr Auftreten zur Genüge unterrichtet.

Diese *philosophi, dialectici, sophistae, peripatetici*, oder wie sie immer heissen, werden von Petrus Damiani als Leute ohne allen tieferen Gehalt geschildert. Kam ihnen ein neues Schriftstück zur Hand, so wussten sie nichts Besseres zu tun, als zu sehen, ob die Disposition richtig durchgeführt, ob die Darstellung mehr rhetorisch oder dialektisch gehalten sei, ob zum Beweisverfahren lieber kategorische oder hypothetische Syllogismen verwendet werden. Als „*scholaris infantiae naeniae*“ bezeichnet der gleiche Kardinal einmal ihre auf das rein Aeusserliche und Formelle gerichteten Interessen. Und diese Bezeichnung klingt um so glaubwürdiger, als wir auch den erhaltenen Proben höher veranlagter Geister, da wo sie sich im Geleise der gleichzeitigen Schulweisheit bewegen, kaum ein besseres Prädikat zubilligen können. Wie geringwertig erscheint Gerberts *De rationali et ratione uti* und noch ein Jahrhundert später Anselms *De grammatico!*

Dass bei diesen kleinlichen Charakteren Neid und Streit an der Tagesordnung waren, bliebe anzunehmen, auch wenn es uns von Williram von Ebersberg nicht ausdrücklich versichert würde. Dieser Abt erwähnt auch ihre Gewinnsucht, von der sich bekanntlich selbst

Lanfrank, so lange er als Wanderlehrer Frankreich durchzog, nicht frei erhielt. In diesem wie in manchem anderen Punkte erinnern die Dialektiker des 11. Jahrhunderts lebhaft an die alte Sophistik. Der dialektische Streit um des Streites willen scheint für sie ein Lebens-element gewesen zu sein und ihr höchster Triumph, wie Petrus Damiani sich ausdrückt, einfache Gemüther in die Schlingen ihrer Fangschlüsse zu ziehen. Die Rolle, welche dereinst in der Sophistik ein übermütiger Subjektivismus und Skeptizismus gegen die hergebrachten Ueberzeugungen spielte, übernahm bei manchen von ihnen der Rationalismus gegenüber einem tausendjährigen religiösen Glauben.

So richteten sie ihre Schlüsse bald gegen mehr untergeordnete Punkte in Schrift und Glauben, bald kehrten sie dieselben gegen die fundamentalen Lehren des Christentums. Eine Reihe solcher regelrecht formulierter Syllogismen ist uns durch glaubwürdige Zeugen überliefert. Sie wenden sich gegen die Geburt Christi aus der Jungfrau, gegen seinen Erlösungstod und seine Auferstehung, gegen die Unsterblichkeit der Seele etc.

Dass die einseitige Betonung der Dialektik keineswegs nur stets dem Zwecke diene, schlichte gläubige Gemüther in Verlegenheit und Verwirrung zu bringen; sondern dass sie tatsächlich zu einem weite Kreise berührenden und erregenden Konflikte mit der überlieferten Kirchenlehre führte, dafür ist ein bekanntes Beispiel der Kampf Berengars gegen die orthodoxe Abendmahlslehre. Die Dialektik der Zeit hat diesem Kampfe den Boden bereitet.

a. Ehe jedoch die Dialektik in Berengar in ihrem Widerstreite gegen die Theologie verfolgt werden soll, wenden wir uns zu einem Manne, der als ein typischer Vertreter jener vorhin charakterisierten Wanderlehrer gelten kann, Anselm von Besate oder, wie er sich selbst nennt, Anselmus Peripateticus.

Wir wissen von ihm nur, dass er in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts lebte und Kleriker der Mailänder Diözese war. Seine Studien hatte er zu Parma, dem Emporium damaliger Bildung, unter dem Philosophen Drogo von Parma und dessen Schüler Sichelm von Reggio gemacht. Dann ging er auf die Wanderschaft, um seine neuerworbene Weisheit auf den Markt und an den Mann zu bringen. Er zog durch Italien, Burgund und Deutschland und nennt unter anderem als Städte, die er besuchte, Basel, Augsburg, Bamberg und Mainz. Das alles erzählt er in seiner 1872 von Ernst Dümmler herausgegebenen Schrift *Rhetorimachia*. Sie ist in einem Stile ab-

gefasst, auf den mit Vorzug passt, was Giesebrecht von der damaligen Literatur Italiens im allgemeinen sagt:

„Affectatum et durissimum genus dicendi scholam redolet grammaticam et tam contorta ac fucata plerumque oratio est, ut Oedipus opus sit ad Sphingis aenigmata solvenda.“

Doch sind wir dankbar, dass sie uns erhalten blieb; denn ohne sie könnten wir leicht die Auslassungen eines rhetorisch veranlagten Petrus Damiani über die Grammatiker, Rhetoren und Dialektiker seiner Zeit als übertrieben betrachten. Der Zweck der Schrift ist offenbar, eine Probe von den Kenntnissen in den Trivialfächern abzulegen. Sie macht den Eindruck einer Maturitätsprüfungsarbeit. Ein besonderer Nachdruck scheint in der Schule Drogos, der vielleicht auch Petrus Damiani ursprünglich angehört hatte, auf die Behandlung des Widerspruchsgesetzes gelegt worden zu sein. In der ihm eigenen, ganz und gar phantastischen und nicht minder geschmacklosen Art macht Anselm der Peripatetiker folgende Anwendung von demselben: Er sieht sich im Traume zu den elysischen Sitzen emporgehoben und bereits von den Himmelsbewohnern mit dem Friedenskusse empfangen. Da reklamieren ihn die Trivialfächer als drei Musen der Erde. Die Dialektik macht geltend, dass er wegen seiner einzigartigen dialektischen Kenntnisse geradezu unentbehrlich und unersetzbar hienieden sei. Denn:

„Post te quidem nullus erit, ut tu, nisi qui fuerit tu; tu autem aliquem impossibile est fieri. Ut tu igitur, necesse est non fieri; quia si impossibile est esse, necesse est non esse: est autem impossibile, necesse est igitur non esse.“

Sie betont den Seligen gegenüber weiter, dass das Körperliche mit dem Unkörperlichen, das Sterbliche mit dem Unsterblichen nicht zusammenbestehen könne.

Hier beim kontradiktorischen Gegensatz hält Anselm das Widerspruchsgesetz fest. Nicht so aber beim konträren Gegensatz. Das Mittlere zwischen den Extremen denkt er nämlich nicht wie Aristoteles als keines von beiden, sondern als die Verbindung von beiden und sucht so unter anderem der stolzen Moguntia, die sich seiner Weisheit gegenüber indifferent verhalten zu haben scheint, zu beweisen, dass es unmöglich sei, Lob oder Tadel zu unterlassen, neutral zu bleiben.

„In faciendo neutrum,“ sagt er zu ihr, „facietis utrumque. Utrum ergo facere necesse est, quoniam in utro vel utroque utrum non facere possibile non est.“

Das sucht er dann in weit ausgesponnenem Dialoge zu erhärten.

Doch ich fürchte Anselm von Besate bereits zu viel Ehre angetan zu haben. Das Gesagte möge genügen zur Bestätigung des Urteils des Kardinals Petrus Damiani: „*scholaris infantiae naeniae!*“

b. Nicht immer wollten die Wander- und Winkellehrer der Zeit auf ihr Gebiet sich einschränken. Sobald sie aber ihren Fuss auf theologischen Boden setzten, waren bei ihrer Neigung zum dialektischen Streite, bei den im Halbdunkel ungeübten Denkens gedeihenden sophistischen Anwendungen Konflikte unvermeidlich. Die Zahl solcher theologischer Dialektiker darf im 11. Jahrhundert nicht zu gering angeschlagen werden, wenn auch aus mehrfachen und leicht begreiflichen Gründen direkte historische Dokumente für ihr Dasein mangeln. Nur seiner äusseren Stellung nach von ihnen verschieden, innerlich aber aufs innigste mit ihnen verwandt, bewegte sich in ihrer Geistesrichtung der bekannte Archidiakon von Angers, Berengar von Tours, dem es vorbehalten war, den vorhandenen rationalistischen Zündstoff der Zeit zur hellen Flamme anzufachen. Vom Standpunkt der Philosophiegeschichte aus hat Berengar in den letzten Dezennien eine sehr verschiedene Beurteilung erfahren. Während von Stöckl und Erdmann in Uebereinstimmung mit dem älteren Heinr. Ritter der rationalistische Charakter seiner Denkungsart für seine Stellung zur Kirchenlehre ausschliesslich verantwortlich gemacht wird, wird von anderer Seite speziell der Nominalismus als die massgebende Norm seiner Ueberzeugung hingestellt, so von Prantl, dessen Anschauung auch Kaulich stillschweigend zu der seinen macht, während Ueberweg-Heinz c vorsichtiger nur davon redet, dass Berengar von einem sensualistischen, konsequent zum Nominalismus hindrängenden Substanzbegriff ausgehe. Auf dieser Seite stehen auch die Franzosen, so ein Rémusat, Hauréau und neuestens Clerval, von denen der erste von einem auf eine einzige Frage eingeschränkten Nominalismus, der zweite von einem unentwickelten Konzeptualismus, Clerval hinwiederum von einem vielleicht mehr unbewussten Nominalismus redet. Letzterem scheint es kein unwahrscheinlicher Gedanke, dass die nominalistische Tendenz Berengars durch den Arzt Johannes Sophista dem Hauptrepräsentanten dieser Richtung von damals, Roscelin, eingimpft worden sei.

Indes ist der Nominalismus von der Mehrheit der Geschichtsschreiber in Berengars Denkweise viel mehr hineinphilosophiert, als aus den vorhandenen Dokumenten erwiesen worden. So hat Hauréau seine Existenz wiederholt behauptet, aber auch nicht den Schein

eines Beweises dafür erbringen können. Prantl redet davon, dass Berengar die nominalistische Anschauungsweise des Joh. Scotus Eriugena zu der seinen gemacht habe. Allein es war eine seltsame Schrulle Prantls, dem neuplatonisierenden Hofphilosophen Karls des Kahlen Nominalismus zu imputieren. Nicht nach einem erkenntnistheoretischen, sondern nach einem allgemeineren Massstabe ist die Geistesrichtung Berengars zu bemessen. Er war Rationalist oder, um in der Ausdrucksweise seiner Zeit zu reden, er war Dialektiker. Die Wege Berengars und seines bedeutendsten Gegners Lanfrank schieden sich nicht erst an einem konkreten Punkte des Glaubensgebietes, aber auch nicht verschiedene Richtungen innerhalb der Dialektik führten sie auseinander, vielmehr war es die Bewertung der Dialektik als solcher, beziehungsweise ihres Verhältnisses zur Glaubenslehre, was sie grundsätzlich trennte.

In hochfeierlicher Weise, indem er Gott und sein Gewissen zu Zeugen anruft, versichert Lanfrank, dass er gegen ein rein dialektisches Verfahren auf theologischem Gebiete ist. Und wenn sich auch zuweilen die Dialektik als Hilfsmittel der Theologie darstelle, so suche er soweit möglich durch Sätze, die der Theologie entnommen sind, die dialektische Kunst zu verhüllen, um nicht mehr auf die Kunst als auf die Wahrheit und die Autorität der hl. Väter zu vertrauen zu scheinen.

Hiergegen weiss sich Berengar in vollem Gegensatze. Ihm steht das rein vernunftmässige Verfahren (*ratione agere*) bei der Erforschung der Wahrheit unvergleichlich höher als die Verwendung von Autoritätsgründen. Gottes Weisheit befinde sich nicht im mindesten im Widerspruch mit der Dialektik; durch sie besiege er seine Feinde. Ja, es sei ein Zeichen grösster Hochherzigkeit, in allem zur Dialektik seine Zuflucht zu nehmen. Wer das nicht tue, der verzichte, da er in seiner Vernunft nach dem Bilde Gottes gemacht sei, auf seinen Ehrenvorzug und könne auch nicht täglich nach dem Bilde Gottes erneuert werden. So gibt Berengar seinem wissenschaftlichen Bekenntnis unumwunden Ausdruck. Die Vernunft stellt für ihn Quelle und Norm aller Erkenntnis dar. Die Dialektik ist ihm der Inbegriff alles Wissens. Sein Grundsatz lautet: *ratione agere, per omnia ad dialecticam confugere* — und zwar auch in der Theologie. Er folgt hier bewusst der Spur des Joh. Scotus Eriugena.

Diese Ueberzeugung von der massgebenden Norm der Vernunft und der Vernunftwissenschaft, der Dialektik, brachte Berengar an die

Abendmahlslehre heran, die bereits seit dem 9. Jahrhundert einen Gegenstand des Streites gebildet hatte. In seinen heterodoxen Anschauungen lässt er sich ausschliesslich von Vernunftgründen leiten. Und zwar sind es ganz allgemeine philosophische Argumente, die den Schluss auf einen dialektischen Parteistandpunkt nicht gestatten. Er stützt sich bei der Bestreitung der Wesensverwandlung auf das Verhältnis der Akzidenzien zur Substanz, auf den Begriff des Werdens, auf die Unmöglichkeit gleichzeitiger Existenz an verschiedenen Orten u. dgl., ohne sich irgendwie auf die Seite einer dialektischen Partei-richtung zu neigen. Berengar bestreitet die Abendmahlslehre nicht als Nominalist oder Sensualist, sondern als Dialektiker. Er ist der Hauptrepräsentant jener exklusiven Dialektiker im 11. Jahrhundert, welche die Dialektik auf theologischem Gebiete nicht nur ohne Scheu anwenden, sondern sie auch als die allein massgebende Norm betrachten. Und damit ihm ja kein Zug von den Männern seiner Richtung mangle, hat er in der Behandlung der sogen. Humbertschen Formel und in der Art der Gegnerschaft gegen Lanfrank hinlängliche Beweise einer skrupellosen Sophistik gegeben. Doch will ich mit Rücksicht auf die Zeit darauf nicht näher eingehen.

Der hier geschilderten allgemeinen, d. h. rationalistischen Richtung gehörten gegen das Ende des 11. Jahrhunderts der philosophierende Arzt Johannes Sophista und Roscelin von Compiègne an. Erst an ihre Namen knüpft sich nach bestimmten historischen Zeugnissen der Beginn des Nominalismus in dieser Periode.

## II.

Wenden wir uns von den extremen Dialektikern zu ihren ebenso extremen Gegnern.

a. So innig auch die Verbindung zwischen den freien Künsten und der Gotteslehre in den Bildungsbestrebungen des frühesten Mittelalters bis zu der uns beschäftigenden Periode her gewesen, das Muttermal des Heidentums, das die freien Künste nach Ursprung und Literaturprodukten an der Stirne trugen, war nie gänzlich vergessen worden. Die Stimmung gegen die alte Wissenschaft und Weltweisheit wurde immer aufs neue voreingenommen durch das Verdikt, welches die Kirchenväter im Kampfe mit dem absterbenden Heidentum gegen dessen Wortführer, die Philosophen, diese *duces ad simulacra adoranda*, fällten. Die gesteigerte Weltflucht, welche die Reform-



bestrebungen der Ordenskongregationen um die Wende des ersten Jahrtausends und die nachfolgenden der Gesamtkirche begleitete, sowie die Wendung der Dialektiker gegen das angestammte Glaubensgut taten das ihrige, um bei vielen, und zwar gerade bei ausgesprochenen Reformverfechtern, eine gänzlich antihumanistische und insbesondere antidialektische Richtung ins Leben zu rufen. Ihre Spuren sind zu verfolgen bei den Cluniazensern in Frankreich — es braucht nur an die ersten Aebte von Cluni Odo, Majolus, Odilo erinnert zu werden — und bei manchen Benediktinern der Einsiedler-Reform in Deutschland. Diese Richtung erfasst zeitweilig die Höhe von Montecassino und hat einen ihrer Hauptrepräsentanten in Petrus Damiani bei der Eremitenkongregation in der Ebene um Ravenna. In jedem erneuten Reformversuche, wie in jenem der Cisterzienser, bringt sie sich in Erinnerung, bis sich ihr letzter ferner Nachhall in den Konstitutionen des Predigerordens vom Jahre 1228: „In libris gentilium et philosophorum non studeant, etsi ad horam inspiciant,“ rasch verliert. Die Zeiten waren andere geworden.

b. Zu den von der antidialektischen Strömung getragenen Männern gehören nun gerade die besten Geister und die beachtenswertesten Schriftsteller des 11. Jahrhunderts, ich nenne, um von weniger bemerkenswerten Namen abzusehen, in Italien Petrus Damiani, in Frankreich den Gegner Berengars Lanfrank, in Deutschland Manegold von Lautenbach und Otloh von St. Emmeram in Regensburg. Zu der Unruhe und den Kämpfen des Jahrhunderts stehen diese Charaktere in merkwürdiger Uebereinstimmung. Otloh hatte im Kampfe um die Rechte seines Hauses ins Exil wandern müssen. Aber die schmerzlicheren Kämpfe bestand er in seinem eigenen Inneren. Damiani und Manegold lebten mitten im kirchenpolitischen Kampfe, den letzterer mit zeitweiliger Flucht und mit Kerker büßen musste. Am meisten noch wusste Lanfrank seine Ruhe zu bewahren. Die Aufregung der Zeit spiegelt sich auch in ihren Anschauungen und Schriften.

Das allgemeine Motiv, welches diese Männer zu einer gegensätzlichen Stellung gegen den natürlichen Wissensbetrieb führte, war die kirchliche Reformtendenz der Zeit. Mit Ausnahme Otlohs waren sie sämtlich zuerst Privat- und Wanderlehrer. So hatte Petrus Damiani wahrscheinlich bereits in Parma, dem Orte seiner Jugendbildung, sicher in seiner Heimat Ravenna, eine Privatschule eröffnet, ehe er vom kirchlichen Reformgedanken erfasst Eremit wurde. Lanfrank

durchzog als Wanderlehrer Frankreich von Süden nach Norden, als ihn ein Attentat auf sein Leben bestimmte, in dem neugegründeten Klösterchen Bec um Aufnahme zu bitten. Der Elsässer Manegold hatte sich auf seinen Wanderungen in Deutschland und Frankreich bereits einen berühmten Namen gemacht, — es wird berichtet, dass wie er auch seine Frau und seine Töchter Schule hielten, — bis sich auch er dem regulären Leben und zwar der Augustinerchorherren anschloss.

Otloh lässt uns in seinen autobiographischen Aufzeichnungen — sie gehören zu den ersten des Mittelalters — einen tiefen Blick in sein Inneres tun. Seiner Veranlagung nach war er der geborene Skeptiker und Pessimist. Sein Zweifel, dem er zuweilen wie machtlos überliefert ist, rüttelt an allen Fundamenten der christlichen Ueberzeugungen, so an der Glaubwürdigkeit der hl. Schrift, ja an der Existenz Gottes. Die Welt erscheint ihm dann als ein grosses Blendwerk ohne Vernunft und ohne oberste Leitung:

„Wenn wirklich ein Wesen und eine Kraft des allmächtigen Gottes bestände,“ meint er in solchen Stunden, „so könnte nicht eine solche Verwirrung und ein solcher Zwiespalt in allen Dingen zu Tage treten.“

Nur in inbrünstigem Gebete vermag er dann seine Ruhe wieder zu gewinnen. Daneben greift er freilich auch zu dem natürlichen Mittel vernünftiger Ueberlegung. Es finden sich bei ihm Ansätze zu einer teleologischen Weltbetrachtung und zu einem philosophischen Gottesbeweise. Aber an einer wissenschaftlichen Ueberwindung des Zweifels hindert ihn das aus seinem Mönchsideal entspringende Vorurteil, dass für den von der Welt Abgekehrten die Beschäftigung mit den freien Künsten nicht erlaubt sei. Er gehört trotz dem zuletzt von Ernst Dümmler unternommenen Verteidigungsversuche zu jener extremen Richtung, welche, nach dem Zeugnis Wilhelms von Hirsau, vom ehemaligen Jugendunterricht mit Ausmerzung der freien Künste nichts als das Psalterium bestehen lassen wollten.

c. Das ist auch der Standpunkt eines Petrus Damiani, den er in mehreren Schriften zu rechtfertigen sucht. Aber wenn wir nun auch bei ihm und bei Manegold von Lautenbach auf skeptische Anwendungen stossen, so wurzeln diese nicht mehr nur in dem Boden natürlicher Veranlagung, sie entspringen vielmehr der Reflexion, sie erfahren bei ihnen eine theoretische Begründung. Man hat seit der Schrift von Franz Jakob Clemens *De scholasticorum sententia: „Philosophiam esse theologiae ancillam“* (Münster 1856) es als völlig gleichbedeutend betrachtet, wenn Petrus Damiani und die Männer

der Hochscholastik von einem Dienstverhältnis der Philosophie gegenüber der Theologie sprechen. Es wird sich zeigen, dass dieser Satz bei Damiani einen anderen Sinn hat, weil er bei ihm aus einem anderen Motive hervorgeht.

Für die Beurteilung des wissenschaftlichen Standpunktes Damianis ist in erster Linie von Bedeutung seine Schrift *De divina omnipotentia in reparatione corruptae et factis infectis reddendis*. Den Anlass zu dieser Schrift bildete angeblich ein Tischgespräch zwischen Damiani und Abt Desiderius von Montecassino über die Stelle des berühmten hieronymianischen Briefes an Eustochium:

„Audenter loquor, cum omnia possit Deus, suscitare virginem non potest post ruinam.“

Das hierdurch angeregte Problem lautet in seiner allgemeineren Formulierung, ob Gott Geschehenes ungeschehen machen könne, ob er beispielsweise die geschichtliche Tatsache der Gründung Roms irritieren könne. Damiani ist im Interesse einer uneingeschränkten Allmacht Gottes entschieden für die affirmative Lösung der Frage. Denn, werde Gott einmal ein Unvermögen zugeschrieben, so müsse es nicht nur inbezug auf die Vergangenheit, sondern ebenso auch inbezug auf Gegenwart und Zukunft geschehen. Denn, was jetzt ist, kann, so lange es ist, unmöglich nicht sein; was zukünftig ist, kann unmöglich nicht zukünftig sein, wie das, was vergangen ist, unmöglich nicht vergangen sein kann. So hält Damiani scheinbar an der Geltung des Widerspruchsgesetzes fest, aber nur, um es sofort auch wieder preiszugeben.

„Denn oft,“ so sagt er, „macht die göttliche Kraft die geharnischten Syllogismen der Dialektiker und ihre Klugheit zunichte, und was nach ihnen als notwendig und unvermeidlich hingestellt wird, Schlüsse, die bei allen Philosophen gelten, stösst sie um.“

Als Instanzen gegen die weltliche Weisheit erscheinen ihm nämlich alle Wunderberichte der hl. Schrift. Aus diesen Aeusserungen der göttlichen Allmacht zieht er den Schluss, dass das göttliche Können nicht nach Massgabe der regelmässigen Naturgeschehnisse zu beurteilen sei. Aber weit entfernt, nur die erfahrungsmässig festgestellten Naturgesetze als kontingente, den göttlichen Willen und die göttliche Macht nicht bindende Normen zu denken, zieht er auch das Widerspruchsgesetz in den Umfang des Kontingenten hinein. Auch das Widerspruchsgesetz ist nur ein im göttlichen Willen begründetes und durch ihn der erschaffenen Welt gegebenes Naturgesetz. Wohl kann Geschehenes nicht ungeschehen sein und genannt werden. Aber

diese Unmöglichkeit besteht nur infolge der Schwäche der Natur, sie besteht nicht vor der göttlichen Majestät. Gott, der Urheber der Natur, kann mit Leichtigkeit die Naturnotwendigkeit aufheben.

Diese Auffassung lag Damiani um so näher, da er in der bestehenden Natur überhaupt eine konstante und widerspruchslose Herrschaft von Gesetzen nicht vorhanden glaubte.

Und so entscheidet er sich dahin: Wie es in Gottes Macht lag, alles, was geschah, ehe es wurde, ungeschehen bleiben zu lassen, so liegt es auch jetzt noch in seiner Macht, das Geschehene ungeschehen zu machen. Wie also Gott die Gründung Roms vor ihrem Vollzuge verhindern konnte, so kann er auch die vollbrachte Tatsache ungeschehen machen. Bei dem ewigen Gotte gibt es kein *potuit*, sondern nur ein *potest*.

Es wäre verlockend, der raschen Klärung des Problems in der nächsten Folgezeit nachzugehen. Gilbert de la Porrée, Petrus Lombardus und noch Wilhelm von Auxerre stellen sich auf Damianis Seite. Hingegen schwenkt bereits Anselmus von ihm ab, und Hugo von St. Viktor wagt es auszusprechen, dass auch Gott nur das Mögliche vollbringen könne. Viel wichtiger ist, in unserem Zusammenhange, die bei Behandlung dieses Problems kundgegebene wissenschaftliche Stellung Damianis nachzuweisen. Das Widerspruchsgesetz hat nach ihm nur Geltung für die Natur, nicht aber für Gott und auf theologischem Gebiete. Eine solche Annahme musste die schwerwiegendsten Folgen nach sich ziehen. Beherrscht das Widerspruchsgesetz nicht alles Sein, ist es nicht von absoluter Geltung, dann kann der Fall eintreten, dass ein Urteil nur wahr ist „*quantum ad ordinem disserendi*“, im Gebiete der natürlichen Erkenntnis, der freien Künste, aber nicht in der Theologie. Damit wäre aber die Einheit der Wahrheit vernichtet. Indes bildet die Theorie von einer doppelten Wahrheit nicht die eigentliche Absicht Damianis. Nicht zwei von einander unabhängige Königinnen mit getrennten Machtbereichen sollen neben einander herrschen, sondern die Vernunftwissenschaft soll der Theologie untertan sein, d. h. sie soll auf ein eigenes selbständiges Recht und auf endgültige Entscheidungen verzichten; denn die durch ihre Mittel verfolgten Gedankengänge können vom rechten Wege abführen. In solchem Sinne ist es zu verstehen, wenn Damiani den bekannten Ausspruch formuliert:

„Was sich aus dem Beweisverfahren der Dialektiker und Rhetoren herausstellt, darf nicht so leichtin auf die Geheimnisse der göttlichen Macht übertragen werden, und was zum Behufe der syllogistischen Beweisführung und rhetorischer Schlüsse erfunden ist, kann sich den heiligen Gesetzen und der gött-

lichen Macht gegenüber nicht mit zwingender Beweiskraft zur Geltung bringen. Wenn vielmehr die kunstmässige weltliche Wissenschaft zur Behandlung der Offenbarungswahrheiten herangezogen wird, so darf sie nicht sich selbst das Lehrrecht in anmassender Weise zueignen, sondern sie muss sich wie eine Magd der Herrin in dienender Willfährigkeit unterordnen, damit sie nicht, wenn sie vorangeht, irre und bei äusserer Folgerichtigkeit in Worten das Licht einer innerlichsten Kraft und den richtigen Pfad der Wahrheit verliere.“

Die Theologen der Hochscholastik denken unter dem Dienstverhältnis der Philosophie gegenüber der Theologie vor allem an einen Unterschied des Ranges, dann aber an wirkliche und positive Dienstleistung. Ganz anders Damiani. Endgültige und entscheidende Wahrheiten finden sich nach ihm in der Theologie allein. Dagegen ist seine Stimmung gegen die Vernunftwissenschaft eine skeptische. Aus dieser Stimmung heraus verlangt er das Dienen und Untertansein der Vernunftwissenschaft. Und da endgültige Wahrheiten von ihr nicht zu erwarten sind, so wird sein Standpunkt zu den freien Künsten vollkommen begreiflich: sie sind ein entbehrliches *superfluum*.

d. Der berühmteste Scholastiker Deutschlands in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts war Manegold von Lautenbach. Der um 1140 schreibende sogen. *Anonymus Mellicensis* nennt ihn geradezu „*modernorum magister magistrorum*“. Seine Abhängigkeit von Petrus Damiani in den kirchenpolitischen Anschauungen ist bereits von Giesebrecht festgestellt worden. Eine solche besteht nun auch in seiner Auffassung vom Verhältnisse zwischen Theologie und Vernunftwissenschaft. Auch er hält die freien Künste für ein *superfluum*, auch er ist vom Unwert der philosophischen Denkweise gegenüber der theologischen überzeugt. Das *Opusculum Manegoldi contra Wolfelmum Coloniensem* ist nichts anderes als eine Spezifikation dieses Gedankens, sofern Manegold darin an zahlreichen Beispielen zeigt, dass die Lehren der alten Philosophen mit den christlichen Doktrinen unvereinbar und somit verderblich seien.

e. Wohl ist auch Lanfrank, der siegreiche Widersacher Berengars, zu den Antidialektikern des 11. Jahrhunderts zu zählen. Aber er unterscheidet sich von ihnen bereits in erheblichem Masse. Denn wenn er mit der Welt auch dem Betriebe der weltlichen Disziplinen als solcher entsagt zu haben scheint, so findet sich doch kein Anhaltspunkt dafür, dass er sie von jetzt ab für unerlaubt ansah. Wohl sagt auch er, dass die alte Philosophie durch die göttliche Autorität verworfen worden sei. Aber er schränkt sich sofort ein durch das Zugeständnis, dass ihre Lehren nicht in jeder Beziehung zu missbilligen seien. In vielen Punkten treffen sie vielmehr mit der Hl.

Schrift zusammen. Wohl beteuert er, wie ich erwähnt habe, bei Gott und seinem Gewissen dem Rationalisten Berengar gegenüber, dass er auf theologischem Gebiete kein rein dialektisches Verfahren anwende. Und doch konnte seine Zeit gerade in dem dialektischen Verfahren Lanfranks das Neue und Fortschreitende seiner Methode erblicken, wie Sigebert von Gembloux bezeugt, indem er sagt:

„Lanfrancus dialecticus et Contuarensis archiepiscopus Paulum apostolum exposuit, et ubicunque opportunitas locorum occurrit, secundum leges dialecticae proponit, assumit, concludit.“

Allein Lanfrank selbst gibt den authentischen Kommentar zu dieser Stelle mit den Worten:

„Wenn auch zuweilen das Thema so liegt, dass es durch die Regeln dieser (dialektischen) Kunst genau entwickelt werden kann, so verhülle ich, so weit möglich, die Kunst durch gleichwertige — er meint theologische — Sätze (per aequipollentias propositionum tego artem), um nicht auf die Kunst mehr zu vertrauen, als auf die Wahrheit und die Autorität der heiligen Väter.“

Und so scheint die Stellung Lanfranks zu der Vernunftwissenschaft mehr durch den Gegensatz zu den rationalistischen Bestrebungen seiner Zeit und vielleicht durch ein Vorurteil auf Seiten seiner Gesinnungsgenossen als durch seine ureigenste Ueberzeugung bedingt zu sein. Lanfrank steht am Vorabend der scholastischen Spekulation.

Es hatte im Laufe des 11. Jahrhunderts nicht ganz an solchen gefehlt, welche eine vermittelnde Stellung einnahmen zwischen der dialektischen und rein theologischen Richtung, welche im Sinne älterer Zeiten Weltweisheit und Schriftstudium mit einander verbanden. In ihrer Mitte steht Wilhelm von Hirsau. Zu einem Frieden ist es indes nicht gekommen. Und schon deshalb nicht, weil nach der Mitte des Jahrhunderts der grosse kirchenpolitische Kampf die Männer der weltlichen und kirchlichen Richtung noch weiter trennte als ihre mehr theoretischen Gegensätze.

Lange allerdings konnte die Versöhnung von Spekulation und Theologie nicht mehr auf sich warten lassen. Sie kam als Werk der Not zur Abwehr des Rationalismus mit seinen eigenen Waffen, sie war ein Gebot des vorwärts drängenden natürlichen Wissenstriebes. Die bereits mit Anselm erwachende apologetische Tendenz der Glaubenswissenschaft, das Bedürfnis ihrer rationellen Fundamentierung, endlich die beginnende Systematisierung der religiösen und philosophischen Ueberzeugungen hatten sie zur Folge.