

Ratramnus und Photios.

Die Beantwortung der Frage, wann und aus welchen Gründen es zur Trennung der morgenländischen von der abendländischen Kirche gekommen, wird, wie mir scheint, durch den Umstand erschwert, daß in der langen Reihe der Verhandlungen zwischen beiden Kirchen diese und jene Ereignisse und Persönlichkeiten zu verschiedenen Zeiten hinsichtlich ihrer Bedeutung und Tragweite sehr verschiedene Beurteilung erfahren haben. Während nach unseren gewöhnlichen Darstellungen die durch Papst Leos IX. Gesandte am 16. Juli 1054 während des Gottesdienstes in der Sophienkirche zu Konstantinopel erfolgte Niederlegung einer Bannschrift wider die griechische Kirche und der vom Patriarchen dann vier Tage später in der Synode, nach Zerreißung des päpstlichen Schreibens, über die römische Kirche ausgesprochene Bannfluch als jene den Bruch bezeugenden Tatsachen angesehen werden, deren tief-einschneidende Bedeutung man darin erkennen zu dürfen glaubt, daß in ihnen eine der wichtigsten Vorbedingungen für die bedrohliche Machtentwicklung des Papsttums im Mittelalter gegeben sei, so spielen eben diese Ereignisse im Bewußtsein der Griechen durchaus nicht dieselbe Rolle wie bei uns. Der doch unter so auffallenden Umständen erfolgte Bruch tritt bei ihnen nur als ein einzelnes Glied in einer schier endlosen Kette von Unterhandlungen, Kämpfen und Friedensschlüssen auf, ja die byzantinischen Geschichtschreiber, bei denen man Aufschluß erwarten sollte, schweigen sich völlig darüber aus: ein sicheres Anzeichen dafür, daß jenes Ereignis vom Jahre 1054 für ziemlich unbedeutend gehalten wurde, weil beide Kirchen tatsächlich schon weit früher getrennt waren. Bei dieser Gelegenheit sowohl wie später im 13. und 15. Jahrhundert machten sich von griechischer Seite, neben den tiefgreifenden Unterschieden in Sitte, Lehre und Herkommen, aus dem volkstümlichen Empfinden entsprungene Gegensätze geltend, die in ihrem Fortwirken auch heute noch zu erkennen sind. Mit unvermittelter Schärfe traten sie zuerst bei Photios hervor. Er ist, wie man sich auf griechischer Seite voll bewußt ist, der eigentliche Urheber der Kirchenspaltung, er, wie Bekkos es im Jahre 1275 mit Bedauern aus-

spricht¹⁾, „der erste Erfinder und Schöpfer der wider die römische Kirche fälschlich ersonnenen Behauptungen“ (*ὁ πρῶτος εὐρετής καὶ γεννήτωρ τῶν κατὰ τῆς Ῥωμαϊκῆς ἐκκλησίας ψευδῶς ἐφευρημένων προτάσεων*), gerade auch deshalb, weil in ihm das Griechentum mit allen seinen hohen Vorzügen, aber auch unverkennbaren Schwächen, zu einer kraftvollen, zielbewußten Persönlichkeit geschlossen verkörpert, dem abendländischen Römertum, auf dessen barbarische Sitten und Sprache man in Byzanz mit Verachtung hinabsah, feindlich gegenübertrat. Schon zu Maximus des Bekenners Zeiten, 200 Jahre vor Photios, war zum erstenmale der nationale Gedanke in der Weise aufgetaucht, daß man in engem Anschluß an Rom, wie ihn Maximus empfahl, einen Mangel an vaterländischer Gesinnung erblickte, indem man im Verhör die Frage an ihn richtete: „Warum liebst du die Römer und hassest die Griechen?“ Gerade das Verharren in der romfreundlichen Gesinnung schädigte, nach Gelzers Ausdruck²⁾, den Ruf und das Ansehen der streng rechtgläubigen Partei, und Photios' Bruch mit Rom war nichts anderes als die endgültige Antwort des zu neuem und kräftigem Nationalbewußtsein erwachten Griechentums. Das trat offen zutage, als Photios im Jahre 867 seine gewaltige Enzyklika gegen Rom erließ, von der im Folgenden noch besonders die Rede sein wird. „Das gesamte Hellenentum jauchzte 'dem apostelgleichen ökumenischen Lehrer' zu, nicht wegen seiner armseligen Distinktionen zwischen griechischer Orthodoxie und römischer Katholizität, sondern weil das Nationalgefühl der Griechen in dieser Absage an Rom, die ehemalige Herrscherin, seinen lebendigsten und ihm am meisten sympathischen Ausdruck fand. Als Kaiser Basileios den Patriarchen absetzte, erhielt dieser Ergebenheitsadressen von Pelzhändlern, Fischverkäufern, Nadelfabrikanten, Zimmerleuten usf., ein Beweis, daß man ihn einfach als den großen Patrioten feierte“ (Gelzer, a. a. O., S. 239).

Bei allen jenen Verhandlungen zwischen Byzanz und Rom sind es aber in erster Linie Machtfragen gewesen, welche auf Verhalten und Sprache der Verhandelnden von bestimmendem Einfluß waren. Suchte Kaiser Michael VIII. der Paläologe (1261—1282) im Jahre 1274 auf dem Konzil zu Lyon die Hilfe des Abendlandes gegen den ihm drohenden Kriegszug Karls von Anjou um den Preis der Kirchenvereinigung des Ostriechs mit Rom; verfolgte denselben Zweck um denselben Preis

1) *Περὶ τῆς ἐνώσεως καὶ εἰρήνης τῶν τῆς παλαιᾶς καὶ νέας Ῥώμης ἐκκλησιῶν* bei H. Lämmer, *Scriptorum Graeciae orthodoxae bibliotheca selecta I* (Freiburg 1866), S. 196—406. — c. 35, S. 315.

2) H. Gelzer, „Das Verhältnis von Staat und Kirche in Byzanz“ i. d. *Histor. Ztschr.* 86, S. 193—252. — S. 217.

der unglückliche Kaiser Johannes VIII. (1425—1448) auf dem Konzil zu Florenz 1439, um sein Reich vor der immer drohender sich nahenden Überflutung durch den Islam zu retten: so war es umgekehrt auch für Photios nichts weiter als eine Machtfrage, daß er den stolzen Plan faßte, sich von Rom frei zu machen, und daß er den Versuch unternahm, den Patriarchat des Ostens durch die starke Hand seiner Herrscher über das römische Papsttum mit dem von ihm geweihten karolingischen Kaisertum zu erheben, das man als Fortsetzung der Erneuerung des alten römischen zu Byzanz nicht anerkannte.

Die Darstellung dieses gewaltigen Kampfes mit seinen z. T. sehr überraschenden Wechselfällen würde weit über den Rahmen einer Abhandlung hinausführen. Sie ist in vortrefflicher Weise von Hergenröther in seinem großen Werke über Photios¹⁾ gegeben worden. Und dieses Werk wird trotz seiner römischen Auffassung, wegen der umfassenden, die gesamte Überlieferung lichtvoll durchdringenden Gelehrsamkeit und des unverkennbar hervortretenden Strebens nach gerechter Behandlung, gerade im Gegensatz zu der einseitig „orthodoxen“ Darstellung Demetrakopulos²⁾ und Iwanzow-Platonows, dessen russisch geschriebenes Werk freilich nur durch einen Bericht Kirejews der abendländischen Wissenschaft inhaltlich vermittelt worden ist, noch für lange Zeit die einzige Quelle gründlicher Belehrung über das ganze Jahrhundert des Photios bilden. Gerade im Hinblick auf einen in so hervorragendem Maße quellenkundigen Mann wie Hergenröther erübrigt es sich vollständig, für die engbegrenzte Frage, der diese Ausführungen gewidmet sind, ein Werk heranzuziehen, das, mit hohen Ansprüchen hervorgetreten, doch nur in einem einzigen, nämlich die Anfänge des lateinischen Kaisertums behandelnden Abschnitt durch selbständiges Quellenstudium und Benutzung von neuen, z. T. entlegenen geschichtlichen Urkunden einen Fortschritt bezeichnet, ich meine W. Nordens Buch „Das Papsttum und Byzanz“ (Berlin 1903). Angesichts der Willkür und blinden Voreingenommenheit der geschichtlichen Überlieferung gegenüber, die Joh. Haller in einer tief eindringenden und mit Recht sehr scharfen Beurteilung dieses Werkes (Histor. Ztschr. XCIX, S. 1—34) seinem Verfasser zum Vorwurf macht (a. a. O. S. 24), wird das Verweilen bei jenem und aufmerksames Prüfen des von Hergenröther Gebotenen in jedem Falle das Richtigere sein. Handelt es sich doch hier nur um einen kleinen, die

1) J. Hergenröther, Photius, Patriarch von Konstantinopel. Sein Leben, seine Schriften und das griechische Schisma. 3 Bände. Regensburg 1867—1869.

2) Demetrakopulos, *Ἱστορία τοῦ σχίσματος τῆς Λατινικῆς ἐκκλησίας ἀπὸ τῆς ὁρθοδόξου Ἑλληνικῆς*. Leipzig 1867.

trennende Lehre vom h. Geist betreffenden Ausschnitt aus der Geschichte dieses Kampfes, und dieser dürfte seine Berechtigung in dem Umstande haben, daß gewisse bisher nur oberflächlich beobachtete Beziehungen zwischen einigen in jenem Streit zum Ausdruck gekommenen Lehrauffassungen des Morgen- und Abendlandes einer zutreffenderen Deutung fähig erscheinen. Denn auch Louis Bréhier, der im Eingange seines vortrefflichen Werkes „Le schisme oriental du XI^e siècle“ (Paris 1899) gerade den Mangel an eingehenderer Überlieferung beklagt, infolge dessen über die Ereignisse dieser Zeit in mancher Hinsicht Ungewißheit und Dunkel herrsche¹⁾, geht auf die genannte Frage in seiner Einleitung des großen dogmatischen Kampfes vom Jahre 1054 nur kurz ein.²⁾ Um so mehr halte ich es für angezeigt, die hier in Betracht kommenden zeitgenössischen Quellen einmal besonders zu Worte kommen zu lassen.

Den äußeren Anlaß zum Streit mit Rom gab dem Patriarchen Photios das Verhältnis zu den erst damals sich dem Christentum zuwendenden Bulgaren. Byzanz sowohl wie Rom beanspruchten über diese die kirchliche Leitung und Oberaufsicht, letzteres besonders, seitdem der neubekehrte Fürst Bogoris-Michael sich selbst für den Anschluß an die römische Kirche erklärt, von dort her sich Missionare für sein Land erbeten hatte und damit von Konstantinopel sich vollständig trennen zu wollen schien. Jetzt nahm Photios den Kampf gegen Rom, zu dem sich schon in den Jahren vorher durch die über seine Anerkennung als Patriarch hin und her geführten Verhandlungen mit Papst Nicolaus I. (858—867) genügender Zündstoff gesammelt hatte, mit seiner ganzen Tatkraft und Leidenschaftlichkeit auf, indem er im Jahre 867 in einer öffentlichen Anklage gegen das gesamte Abendland das griechische Volkstum gegen den römischen Katholizismus zu Hilfe rief und der Trennung der Kirche des Morgenlandes von der des Abendlandes nicht nur den äußeren Anstoß, sondern zugleich auch die theologische Grundlage gab. Dies tat er in einem zunächst nicht für das Abendland bestimmten, an die drei morgenländischen Patriarchen gerichteten, fünf Hauptstücke umfassenden Rundschreiben. In den vier ersten erhebt er bezüglich der Sitten und Gebräuche die heftigsten Anklagen gegen die Abendländer, im fünften aber macht er es ihnen zum größten Verbrechen, daß sie das hochheilige, von allen ökumenischen Synoden bestätigte Glaubensbekenntnis

1) S. 3: „Malheureusement, les historiens du X^e siècle n'ont pas laissé plus de détails sur ces querelles religieuses que ceux du XI^e siècle, si bien que les événements de cette période sont remplis d'incertitude et d'obscurité“.

2) A. a. O. II, 1 „Les querelles théologiques“, S. 130/131.

in einem Übermaß von Frechheit durch unechte Deutungen und Zusätze zu verfälschen suchten, durch die neue Lehre, der h. Geist gehe nicht allein vom Vater, sondern auch vom Sohne aus.¹⁾ Dieselben Beschuldigungen gegen die römische Kirche und das Abendland überhaupt wiederholte er sodann, sie noch um weitere Anklagen vermehrend, in seinem im Namen der beiden Kaiser Michael III. (842—867) und Basilius (867—886) an den Fürsten Bogoris-Michael erlassenen Schreiben, von dessen Inhalt die damals noch an dessen Hofe weilenden, für Byzanz bestimmten, aber schon hier zur Umkehr genötigten Gesandten des Papstes Nicolaus unmittelbar Kunde erhielten. Heimgekehrt berichteten diese dem Papste von der feindseligen Stimmung der Griechen und überbrachten ihm auch das von den Kaisern Michael und Basilius an den Bulgarenfürsten gerichtete Schreiben mit jenen schweren, gegen das christliche Abendland gerichteten Anklagen. Keine traf die römische tiefer und schmerzlicher als die auf den Glauben bezügliche. Ihr gegenüber mußten alle Rechtsfragen in den Hintergrund treten. Schweigen wir darum in diesem Zusammenhange von den ersten und nachdrücklichen Bemühungen des Papstes, in letzteren, die ja auch ihn selbst und seine Stellung zum byzantinischen Patriarchen angingen, die Stellung und das Ansehen der römischen Kirche zu behaupten, und achten wir nur auf seinen Versuch, das Recht und die Reinheit der abendländischen Lehre zu wahren.

Noch in den letzten Tagen seines Pontifikats erließ Nicolaus am 23. Oktober 867 an Hinkmar von Rheims und die gesamte Geistlichkeit im Reiche Karls des Kahlen ein ausführliches Schreiben, worin er sie, nach Darlegung der zerfahrenen kirchlichen Verhältnisse des Ostens und seiner Beziehungen zum Abendlande, zum wissenschaftlichen Kampfe gegen die Griechen, zur Verteidigung der gemeinsamen, althehrwürdigen Überlieferungen und zur Widerlegung der ihnen gemachten ungerechten Vorwürfe aufforderte. Ein solcher Aufruf konnte damals von schönstem Erfolge begleitet sein. Denn im Reiche Karls des Kahlen, der der Erörterung theologischer Streitfragen selbst seine lebhafteste Teilnahme zuwandte, bedeutende Gelehrte an seinen Hof zog und für die Förderung wissenschaftlicher Zwecke in seinem Reiche mindestens eben-

1) J. Hergenröther I, 645, Anm. 17: *Ἀλλὰ γὰρ οὐκ ἴδιον εἰς ταῦτα παρανομεῖν ἐξηγήθησαν, ἀλλὰ καὶ εἴ τις κακῶν ἐστὶ κορωνίς, εἰς ταύτην ἀνέδραμον. Πρὸς γὰρ τοὶ τοῖς εἰρημένοις ἀτοπήμασι καὶ τὸ ἱερὸν καὶ ἅγιον σύμβολον, ὃ πᾶσι τοῖς συνοδικοῖς καὶ οἰκουμενικοῖς ψηφίσμασιν ἔμαχον ἔχει τὴν ἰσχύν, νόθοις λογισμοῖς καὶ παραγγράτοις λόγοις καὶ θράσους ὑπερβολῇ κιβδηλεύειν ἐπεχείρησαν (ὃ τῶν τοῦ πονηροῦ μηχανημάτων!), τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον οὐκ ἐκ τοῦ πατρὸς μόνον, ἀλλὰ γε καὶ ἐκ τοῦ υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι καινολογῆσαντες.*

so tätig war, wie im Oestreiche Kaiser Michaels Bruder Bardas, stand die theologische Wissenschaft in hoher Blüte. Der Abendmahls- und Prädestinationsstreit, an denen wir Männer wie Paschasius Radbertus und Ratramnus, Gottschalk, Rabanus Maurus, Servatus Lupus, Prudentius von Troyes, Remigius von Auxerre, Johannes Scotus Erigena u. a. lebhaft beteiligt sehen, hatte gezeigt, daß in Gallien eine genügende Anzahl tüchtiger Theologen vorhanden sei, die imstande waren, des Papstes Wunsch zu entsprechen und den griechischen Übermut in seine Schranken zu weisen.

Wenn Hergenröther (I, 673) hier allein Johannes Scotus Erigena ausnimmt, unter der verdächtigen Befürchtung, daß „dessen Sympathieen für die Griechen leicht die von Nicolaus gewünschte einmütige Erhebung der abendländischen Theologen stören und beeinträchtigen konnten“, so geht er in seinem Mißtrauen gegen den ja von der Kirche (1225) verurteilten großen Philosophen entschieden zu weit. Freilich hatte dieser schon vorher (853) in seiner Schrift über die göttliche Vorherbestimmung Gottschalk gegenüber durch seine rückhaltslos offenen, geistvoll begründeten Äußerungen über das göttliche Wesen, über Gut und Böse, über die völlige Gleichheit von Vorwissen und Vorherbestimmen bei seinen Zeitgenossen einen Sturm der Entrüstung hervorgerufen; aber diese Fragen kamen doch jetzt bei der gewünschten Abwehr der Griechen nicht in Betracht. „Die Art“, behauptet Hergenröther (a. a. O.), „mit der er in seiner Schrift *De divisione naturae* bezüglich des Hervorgehens des h. Geistes sich ausdrückt, zeigt, daß er nahe an die photianische Lehre anstreift; seine steten Lobeserhebungen der hellenischen Weisheit, gepaart mit einer gewissen Mißachtung Roms und des Abendlandes, sein beständiges Rekurrieren auf griechische Autoren, sowie einige höchst bezeichnende *Disticha* am Schluß seiner Übersetzung des Pseudodionysius sprechen dafür, daß er im Geheimen die Partei des Photius begünstigte, und leicht, wenn nur die Stimmung des ganzen Okzidents nicht zu mächtig gewesen wäre, offen seiner Sache sich angeschlossen haben würde“. Das sind denn doch aber Vermutungen, die völlig in der Luft schweben und für die einen Beweis zu erbringen recht schwer fallen dürfte. Woher wissen wir, daß Erigena irgendwann Lust verspürte — in den Prädestinationsstreit wurde er infolge besonderer Aufforderung hineingezogen —, aus der Stille seines Gelehrtenlebens hervorzutreten, die friedlichen Stunden des Unterrichts und der philosophischen Förderung seiner Schüler an der Hochschule seines Königs zu unterbrechen, in hinterhältiges Ränkespiel zugunsten des übermütigen Patriarchen des Ostens sich einzulassen und in einer Sache Partei zu ergreifen und

zwar im Gegensatz gegen die einmütig ablehnende Haltung des gesamten Abendlandes? Von einer Mißachtung Roms und einer einseitigen Bevorzugung der Griechen kann in der von Hergenröther angenommenen Richtung keine Rede sein, da er, bei aller sachlichen Hochschätzung der griechischen Kirchenlehrer, doch auch die Lateiner, vor allen Augustinus in hervorragendem Maße berücksichtigt. Ihn kennt er am gründlichsten, von ihm ist er in Sprache und Gedanken am stärksten beeinflusst, ihm sucht er in seinen Ansichten am meisten und zwar mit Glück sich anzupassen.¹⁾ Und jene bekannten Disticha, auf die Hergenröther besonderen Nachdruck legt? Ihren Inhalt müßte man als auffallend bezeichnen, wenn sie echt wären. Aber das darf einigermaßen bezweifelt werden. Sie zeigen eine leidenschaftliche Voreingenommenheit gegen Rom und für Byzanz, die mit der sonst an Erigena zu beobachtenden ruhigen Sachlichkeit nicht zusammenstimmt. Auch ist es nicht zulässig, die Stimmung jener Verse etwa mit einer unwilligen Äußerung des durch den Prädestinationsstreit auf Erigena, wie es scheint, nur von Hörensagen aufmerksam gewordenen Papstes Nicolaus in Verbindung zu bringen. Dieser nämlich erklärt, daß man ihm dessen Übersetzung von Schriften des Dionysius, wie es die kirchliche Sitte erfordere, zur Begutachtung hätte einsenden müssen, um so mehr, als ihr Verfasser, trotz seines Ruhmes als Gelehrter, früher in einigen Stücken, wie das Gerücht wiederholt behauptete, keine besondere Einsicht verraten habe (*praesertim cum idem Iohannes, licet multae scientiae esse praedicetur, olim non sane sapere in quibusdam frequenti rumore diceretur* — bei Hergenröther I, 674, Anm. 3). Ganz abgesehen von der völlig ungläublichen Behauptung einer schon damals bestehenden und schon damals die Wissenschaft mit Bevormundung und Knechtung bedrohenden kirchlichen Sitte oder Verpflichtung, wie sie Nicolaus ausgesprochen (*quod iuxta morem nobis mitti et nostro debuit approbari*), hat aber gerade der dem Papste nahe stehende Bibliothekar Anastasius, der selbst sich mit den areopagitischen Schriften beschäftigte, in einem späteren Briefe an Karl den Kahlen (875) den Übersetzer gelobt, ohne zu verschweigen, daß die zu große Wörtlichkeit der Übertragung das Verständnis erschwere. Der von den bisherigen Darstellern dieser Dinge zu wenig beachtete Wortlaut der Äußerungen des Papstes Nicolaus verbietet es geradezu, mit Hergenröther (I, 674) unter Hervorhebung des Umstandes, daß weitere Verhandlungen darüber nicht bekannt sind, die Sache mit dem Worte abzuschließen: „doch erfolgte sicher keine Verurteilung“. Ganz recht, sie wäre durch-

1) J. Dräseke, Johannes Scotus Erigena und dessen Gewährsmänner in seinem Werke *De divisione naturae* I. V (Leipzig 1902), S. 10—27.

aus unerhört, ja unmöglich gewesen. So bleibt nur noch Erigenas Haltung in der Lehre vom h. Geiste zu erwähnen. In seinem vor 865 abgeschlossenen philosophischen Hauptwerke verbreitet er sich (II, 31—33) über die Lehre vom h. Geiste. Daß diese Ausführung damals allgemein bekannt gewesen sei, so daß man sein Zeugnis als eines, der „nahe an die photianische Lehre anstreife“, etwa hätte beanstanden können, bestreite ich auf das entschiedenste. Dasjenige aber, was er da in ernster Erwägung, vor allem der in Betracht kommenden Schriftstellen, auseinandersetzt, kann ihm nur bei mißgünstiger Auslegung verübelt werden. „Der Vater ist“, sagt er (Kap. 32, Schlüter S. 167/168), „zeugende Ursache seines aus ihm entstehenden eingeborenen Sohnes, welcher seinerseits die Ursache aller uranfänglichen Ursachen ist, die in ihm vom Vater geschaffen sind. Derselbe Vater ist die Ursache des von ihm durch den Sohn ausgehenden h. Geistes, und dieser letztere ist wiederum die Ursache der Teilung, Vervielfachung und Auspendung aller vom Vater im Sohne geschaffenen Ursachen in ihren allgemeinen, besonderen und eigentümlichen Wirkungen, und zwar ebenso der natürlichen wie der Gnadenwirkungen. Und obgleich wir glauben und verstehen, daß der h. Geist vom Vater durch den Sohn ausgehe, so müssen wir doch annehmen, daß derselbe Geist nicht zwei Ursachen habe, sondern den Vater als eine und dieselbe Ursache des aus ihm entstehenden Sohnes und des durch den Sohn aus ihm hervorgehenden h. Geistes“. Im Hinblick auf die hier von ihm angezogenen Schriftstellen — (Joh. 14, 10: Ich im Vater, und der Vater in mir; Joh. 14, 26: Der Tröster aber, der h. Geist, welchen mein Vater senden wird in meinem Namen; Joh. 15, 26: (der Tröster) welchen ich euch senden werde vom Vater, desgl. Joh. 16, 7: So ich aber hingehe, will ich ihn euch senden) — schließt er: „Seine Sendung ist sein Hervorgang (*missio eius processio eius est*); sein Ausgang aber vom Vater allein ist nur wesenhaft, nicht örtlich und nicht zeitlich, nur eben im Namen des Sohnes, weil er der Geist des Vaters und des Sohnes ist“. Man soll es aber Hergenröther, der sich hier (I, 673) auf Neander (K. G. II, I. S. 305. 306. 3. Aufl.) beruft, nicht einfach nachsprechen, wenn er sagt, Erigenas Art, „mit der er in seiner Schrift *De divisione naturae* bezüglich des Hervorgehens des h. Geistes sich ausdrückt“, zeige, „daß er nahe an die photianische Lehre anstreift“. Der Wortlaut widerspricht dem. Denn wenn Erigena im folgenden (33. Kap.) als katholische Lehre bezeugt, daß „ebenderselbe heilige Geist aus dem Vater und Sohn oder aus dem Vater durch den Sohn hervorgehe“ (*eundem spiritum ex patre et filio vel ex patre per filium procedere fides catholica nos praecipit confiteri* — Schlüter S. 169), so

befindet er sich da in voller Übereinstimmung nicht bloß mit Tertulianus, Hilarius, Ambrosius, Augustinus u. a., sondern auch mit Origenes, Gregorios von Neocäsarea und Apollinarios von Laodicea¹⁾, dem ja das 4. Jahrh. die besondere Entwicklung der Lehre vom h. Geiste verdankt. Die im folgenden (S. 170) von Erigena geäußerte Ansicht, „durch das, was den Griechen zufolge im h. Glaubensbekenntnis gesungen wird,“ sei „in dieser Frage ganz freie Hand gelassen“ (hac quaestione liberum omnino est atque absolutum), scheint der freien Forschung den Weg zu eröffnen. Aber es scheint eben nur. „Denn es heißt dort,“ sagt er, „der Sohn sei vom Vater gezeugt (filium *ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα*, hoc est ex patre genitum), der Geist aber gehe vom Vater aus (spiritum vero *ἐκ τοῦ πατρὸς πορευόμενον*, id est ex patre procedentem)“. Sollte hier vielleicht der Text des Erigena vererbt sein? Dem Zusammenhange nach erwartet man gerade die Anerkennung der Tatsache, daß dem griechischen Wortlaut des Symbols zufolge die ganze Frage völlig in sich zum Abschluß gekommen sei (etwa: haec quaestio perfecta omnino est atque absoluta?). Ja die sich anschließende, aufs Abendland blickende Ausführung scheint diesen Gedanken geradezu nahe zu legen. „Aber wenn jemand,“ fährt nämlich Erigena fort, „die heiligen Väter, die im lateinischen Glaubensbekenntnis betreffs des Geistes den Zusatz gemacht haben, ‘der aus dem Vater und dem Sohne hervorgeht’ (qui ex patre filioque procedit), befragen würde, so würden sie vermutlich der Vernunft gemäß antworten und den Grund ihres Zusatzes nicht verschweigen, und vielleicht sind sie befragt worden und haben eine Antwort erteilt. Was sie jedoch in dieser Hinsicht geäußert haben, ist mir noch nicht zu Händen gekommen²⁾, und deswegen wage ich in einer derartigen Frage nichts übereilt zu bestimmen“. Aus diesen Erklärungen geht doch deutlich hervor, daß Erigena um die Zeit, als er dies schrieb — und wir werden angesichts des großen, doch allmählich und langsam entstanden zu denkenden Werkes uns durch jene Worte etwa in die Mitte der vierziger Jahre des Jahrhunderts versetzt sehen dürfen —, mit seinen Forschungen innerhalb des lateinischen Schrifttums betreffs dieser Frage noch nicht so weit gekommen war, um seiner eigenen Meinung dadurch Kraft und Nachdruck und gewissermaßen einen geschichtlichen Hintergrund zu geben. Er befindet sich aber durchaus auf dem rich-

1) Mai, Spicil. Rom. X, II. 148: *ἐν πνεῦμα ἅγιον φύσει καὶ ἀληθείᾳ, τὸ πάντων ἁγιαστικὸν καὶ θεοποιόν, ὑπάρχον ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ θεοῦ δι’ υἱοῦ.*

2) In Noacks an dieser Stelle besonders ungenauen Übersetzung kommen diese in die wissenschaftliche Entwicklung Erigenas einen Blick gestattenden Worte überhaupt nicht zum Ausdruck.

tigen Wege, und es ist ihm zum Verdienst anzurechnen, daß er im Sinne der lateinischen Väter auf die Schrift zurückgegangen ist. Denn er knüpft unmittelbar an das zuletzt Angeführte, seinem eigenen Bedenken gegenüber, bei mangelnder Kenntnis der Ansichten der lateinischen Väter etwa voreilige Bestimmungen zu treffen, die mit Bestimmtheit abgegebene Erklärung, „der Zusatz sei nicht mit Unrecht gemacht worden, weil er durch viele Stellen der h. Schrift bestätigt wird“. Und nun folgt der Schriftbeweis: „Sagt doch der Herr selber (Joh. 14, 26): ‘den der Vater sendet in meinem Namen!’ Denn der Sohn scheint vielmehr den Geist zu senden, den im Namen des Sohnes der Vater sendet, und der Sohn bezeichnet selber den Geist der Wahrheit als heiligen Geist. Der Sohn aber ist die Wahrheit, wie er selber mit den Worten bezeugt (Joh. 14, 6): ‘Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben!’ Ist er also der Geist der Wahrheit, so ist der h. Geist in der Tat der Geist des Sohnes. Auch bei der Heilung des blutflüssigen Weibes sprach er (Luk. 8, 46): ‘Ich merkte, daß eine Kraft von mir ausging.’ Und das bereits Angeführte (Joh. 16, 7): ‘Wenn ich hingehe, will ich ihn zu euch senden.’ Ebenso der Apostel (Gal. 4, 6): ‘Gott sandte den Geist seines Sohnes in unsere Herzen, worin wir rufen: Abba, lieber Vater!’ Ebenso der Psalmist (33, 6): ‘Durch das Wort Gottes sind die Himmel gemacht worden und durch den Geist seines Mundes alle ihre Kraft.’ Welcher Katholik könnte also nicht mit diesen und ähnlichen Zeugnissen beweisen, daß der heilige Geist vom Vater und vom Sohne ausgehe?“

Ich bezweifle, daß diese ganz im Sinne der bisherigen Lehre des Abendlandes von Erigena gegebene Ausführung über die Lehre vom h. Geist in weiteren Kreisen damals bekannt war. Dazu ging es mit der Vervielfältigung eines so umfangreichen Werkes wie *De divis. nat.* l. V viel zu langsam. Somit kam dieses für Papst Nicolaus also und seinen Aufruf überhaupt nicht in Betracht. Daß Erigena, nachdem er offen und klar für die abendländische Auffassung des Hervorgangs des h. Geistes aus dem Vater durch den Sohn und die schriftgemäße Begründung des „aus Vater und Sohn“ eingetreten, noch eine Erklärung folgen ließ (Kap. 34 Anf.), wonach er, im Bewußtsein, dadurch nicht am gesunden Glauben Schiffbruch zu leiden (*sine naufragio sanae fidei*), die Möglichkeit für beide Fassungen der Lehre (*ex patre solum* und *ex patre filioque*) sich zu entscheiden offen läßt, wenn man nur an dem Satze festhalte, „daß derselbe Geist nur aus einer einzigen Ursache, d. h. aus dem Vater, wesentlich hervorgehe“: scheint man ihm besonders übelgenommen zu haben. Er selbst hat in einer späteren Schrift diesen Eindruck wieder zu beseitigen versucht und zwar in seinem

Kommentar zu des Boethius *Opuscula sacra*, den Rand¹⁾ als Werk des Erigena nachgewiesen und in sauberer, handschriftlich wohlbegründeter Ausgabe veröffentlicht hat. In ihm liegt uns nunmehr ein bisher vernachlässigtes, weil in seiner Bedeutung nicht erkanntes Werk des großen Philosophen vor, das, für seine Lebensgeschichte wie Weltanschauung gleich wichtig, in den letzten Jahren seines Lebens um 870 in Frankreich, wohl kurz nach der Erklärung zum Johannes-Evangelium, verfaßt worden ist. Rands Vermutung, daß Erigenas Hauptlehre, seine Einteilung der Natur, die er aus Ps.-Dionysius entlehnt haben soll, auch etwas durch Boethius' Behandlung der Natur in Tr. V beeinflußt sei, dürfte durchaus das Richtige treffen. Auf Boethius geht nicht minder auch der Umstand zurück, daß Erigena keinen folgerichtigen Realismus lehrt. Durch den Kommentar erfährt endlich auch der pantheistische Zug in seinem Werk, desgl. die Trinitätslehre eine nähere Bestimmung und besondere Wendung, so daß es scheint, er habe in bezug auf letztere, vielleicht aber auch in der Lehre von den Antipoden, sicher in der vom heiligen Geiste (fliloque), die Absicht gehabt, wenigstens einige Teile seiner allmählich von mehreren Seiten als ketzerisch angefochtenen Lehre ein wenig anders zu fassen und der kirchlichen Anschauung seiner Zeit zu nähern.

Gerade in bezug auf die Lehre vom h. Geist bietet er eine Stelle, die uns unmittelbar in das Jahr 867 versetzt. „Nach dem energischen Verfahren des Papstes Nikolaus I.“, sagt Rand (a. a. O. S. 25) wohl mit Recht, „war nur eine Ansicht für einen lateinischen Katholiken möglich.“ Darum schrieb Erigena in seinem Boethius-Kommentar (a. a. O. S. 49, 12 f.): „*Alicuius scilicet patris et filii, licet Graeci dicant a solo patre procedere spiritum sanctum. Sed convincuntur auctoritate. Haec autem heresis nuper orta est, tempore scilicet Nicolai papae et ut fertur causa invidiae inventa. Praedictus enim papa Bulgros, qui sunt Graecis vicini, misso episcopo Formoso convertit ad fidem Christi. Quare Graeci ducti invidia, nescientes qualiter Romanis aliter derogarent, invenerunt hanc heresim, fidei catholicae repugnantes, quasi spiritus sanctus a solo patre procedat. Quam refert ipse papa in epistolis, quas per Gallias mittens Graecos utpote hereticos damnavit.*“ — Weiter auf diese Stelle einzugehen und ihren Zweck und Inhalt an dem Bisherigen zu messen, würde in diesem Zusammenhange zu weit führen. Richtig sind jedenfalls und den zuvor geschilderten geschichtlichen Tatsachen entsprechend die Entstehungsverhältnisse des damals in schroffer Neuheit auftauchenden griechischen Glaubenssatzes gegeben.

1) E. K. Rand, *Johannes Scottus*. München 1906.

Doch greifen wir jetzt zurück auf des Papstes Aufforderung zur Verteidigung der abendländischen Lehre gegen die Griechen. Absehen dürfen wir von der uns nicht erhaltenen, durch Hinkmar von Rheims unmittelbar veranlaßten Schrift des Bischofs Odo von Beauvais. Erhalten sind nur zwei, die des Bischofs Äneas von Paris, „Liber adversus Graecos“ (Migne, Patr. Lat. CXXI, 691 B — 762 C) und des Mönchs Ratramnus von Corbie „Contra Graecorum opposita Romanam ecclesiam infamantium libri IV“ (Migne, Patr. Lat. CXXI, 228 D — 346 B)¹⁾, beide sehr ungleich an Wert und Umfang, beide wohl erst nach Papst Nicolaus' Tode (13. Nov. 867) vollendet.²⁾

Das Werk des Äneas ist ein dürftiges und zeigt, von der etwas langatmigen Einleitung abgesehen, in welcher er der an allerlei Irrlehrern stets so reichen Kirche des Ostens den Vorwurf macht, daß sie, statt der früheren, auf die Erörterung der wichtigsten Fragen des Glaubens gerichteten theologischen Regsamkeit, jetzt sich mit geringfügigen Streitfragen abgebe, nichts von Selbständigkeit und Eigenart der Auffassung zeige. Wäre es je den Griechen bekannt geworden, sie

1) Diese Schrift, durch die Ratramnus sich bei seinen Zeitgenossen sowohl wie bei der Nachwelt den größten Ruhm erworben hat, wird von Steitz† (Hauck) in seiner gründlichen Arbeit über den Mönch von Corbie in der PRE³ XVI (S. 463—470), S. 469, Z. 3—45 in verdienter Weise gewürdigt, aber doch nicht so eingehend, wie ich es zum Zweck des Vergleichs mit Photios habe tun müssen. A. Ebert aber hat in seiner „Allgem. Gesch. der Literatur des Mittelalters im Abendlande“ II (1880) Ratramnus S. 244—247 viel zu kurz behandelt. Und dabei überragt dieser doch eine ganze Reihe der dort besprochenen Schriftsteller um Haupteslänge. Ebert hat, wie es scheint, das Werk gar nicht gelesen. Er hätte sonst (S. 247) nicht schreiben können: „Endlich hat noch Ratr. die lateinische Kirche in einem Werke von 4 Büchern gegen die Angriffe verteidigt, welche der Kaiser Photius 867 in einem Zirkularschreiben an die Bischöfe des Orients auf sie richtete“. Dann hätte er sich auch nicht auf Neanders Urteil über das Werk (K.-G. IV, 611) zu berufen brauchen, „es zeichne sich besonders durch die christliche Mäßigung und Geistesfreiheit aus, mit welchen Ratr. das Gewicht der Verschiedenheiten, welche nur Kirchengebräuche betreffen, beurteile“. Dann hätte er sich schließlich auch das eigene Urteil ersparen können: „So bestätigt auch dieses in leichtem Stile [woher weiß er denn das?] geschriebene Werk, das zugleich des Autors umfangreiche Kenntnis der Kirchenväter besonders bezeugt, das ihm von uns gezollte Lob“.

2) Kurz und übersichtlich, wie es eben in einer Habilitationsschrift erforderlich ist, berührt die in diesem Zusammenhange hier erwähnten kirchenpolitischen Vorgänge, bis auf die Schriften des Äneas und Ratramnus, letztere freilich nur in äußerster Gedrängtheit und ganz ohne Beziehung auf die von mir in meiner Arbeit verfolgten Gedanken (S. 48. 49), Hugo Lämmer in seiner, leider durch viel zu umfangreiche Mitteilungen aus den Quellen ganz unnötig belasteten kleinen Schrift: „Papst Nikolaus I. und die byzantinische Staatskirche seiner Zeit“, Berlin 1857. 51 S.

würden mit Recht über die geistige Armseligkeit der Barbaren gespottet haben. Äneas starb schon im Dezember 870, sein Werk wird bald in Vergessenheit geraten sein. Die für die Lehre vom h. Geist in Betracht kommenden Schriftstellen, so weit er sie wenigstens für notwendig erachtet hat (Gal. 4, 6; Röm. 8, 9; Phil. 1, 29; Joh. 14, 26; Apg. 16), stellt er, ohne eine Spur von theologischer Erläuterung und Beweisführung, wie sie unbedingt notwendig gewesen wäre, in einem kleinen (1.) Kapitel (691 B) einfach voran, um gleich darauf nichts als Väterstellen folgen zu lassen, und zwar aus Athanasius (c. 2—19, 691 C — 701 A), Ambrosius (c. 20—23, 701 B — 702 B), Cyrillus (c. 24, 25, 702 C), Hilarius (c. 26—28, 703 C — 704 C), Hieronymus (in libro Didymi, quem de Graeco in Latinum transtulit, c. 29—34, 704 C — 706 A), Augustinus (c. 35—53, 706 A — 711 A), Papst Hormisdas (c. 54, 711 B), Papst Leo (c. 55, 711 C/D), Papst Gregorius (c. 56—59, 711 D—712 C), Fulgentius (c. 60—67, 712 C/D—715 D), Isidorus (c. 68—72, 715 D—716 D), Prosper (c. 73, 716 D), Vigilius (c. 74, 717 A—C), Proclus episc. Const. (c. 75, 717 C/D), Agnellus (c. 76, 717 D — 718 B), Cassiodorus (c. 77, 78, 718 B — D), Alcuinus (c. 79—89, 720 C), Prudentius (c. 90—92, 720 C — 721 A), Isidorus (c. 94, 721 B/C). Unmittelbar vor diesem heist es (c. 93, 721 A): „Item in fide catholica, quam die dominica decantat ad missam universalis Galliarum ecclesia, sic canitur inter caetera: »Credo et in spiritum sanctum dominum et vivificantem, qui ex patre filioque procedit, qui cum patre et filio simul adoratur et conglorificatur, qui locutus est per prophetas.«“ Die Nachricht des Äneas über die Gestaltung des Glaubensbekenntnisses zu seiner Zeit ist für die Geschichte der Verbreitung des Zusatzes (filioque), über welche Hergenröther (I, 693—695) genaueste Auskunft gibt, jedenfalls sehr beachtenswert. Die zweite größere Hälfte seines Werkes (10 von 18 Blättern bei Migne) nehmen die Erörterungen über die hinsichtlich der Sitten und Bräuche zwischen Abend- und Morgenland vorhandenen Verschiedenheiten ein: 721 D. c. 95. Testimonia ss. patr. contra eos qui profana intentione munditiam ministrorum Christi oppugnare contendunt — 741 C. c. 174; 741 D. c. 175. De vario usu abstinentiae diversarum regionum — 747 B. c. 185; 747 C. c. 186. Quare Latini more Graecorum comas non nutriant, ut mulieribus in crinibus dispares habeantur — 748 A. c. 187. Quod Romanae sedis pontifex primus omnium habeatur — Schluß 762 C. c. 210.

Ein ganz anderer Mann ist Ratramnus, sein Werk redet in einer ganz anderen Tonart als das des Äneas. Die Wahrung der Glaubensüberzeugungen der abendländischen Kirche in der Lehre vom h. Geiste, als der wichtigsten Unterscheidungslehre, ist ihm derart Hauptsache,

daß er diesem Zwecke drei Bücher seines Werkes gewidmet hat, während in nur einem, dem vierten Buche, die auf Zucht, Sitte und Eigenart beider Kirchen bezüglichen Unterschiede erörtert sind. Ratramnus ist im Gegensatze zu Äneas ein geistig hochbedeutender Mann von großer Gelehrsamkeit und Klarheit des Denkens, von durchdringender Schärfe des Urteils und geistiger Beweglichkeit. Ein Verehrer des großen Augustinus und an dessen Schriften vorzüglich geschult und gebildet, weiß er, mit bedeutender schriftstellerischer Gewandtheit ausgerüstet, mit gleicher Frische und Wärme, gleichem Schwunge und gleicher Überzeugungskraft, wie dieser, die Sache der abendländischen Christenheit zu führen. Er erscheint dem Photios geistig nicht bloß ebenbürtig, sondern ist ihm in tieferer Erfassung des Schriftsinnes und sachgemäßer Auslegung der zum Beweis herangezogenen Aussagen der h. Schrift sogar überlegen.

Die Art, wie Ratramnus den Kampf gegen die beiden Kaiser Michael und Basilius und ihre auch auf das geistliche Gebiet ausgehende Herrschsucht aufnimmt, zeigt den überaus verständigen, geistig viel freieren Standpunkt der abendländischen Kirche damaliger Zeit gegenüber dem immer mehr zu starrem Festhalten an dem Überlieferten übergehenden Wesen der byzantinischen Kirche. Er beginnt (I, 1. 225 D) mit dem Widerspruch gegen die von den Kaisern Michael und Basilius gegen die römische Kirche erhobenen Vorwürfe, die er als falsch, ketzerisch, aus Aberglauben und Irreligiosität entsprungen bezeichnet. „Wenn sie,“ sagt er (227 A), „nicht bloß die römische, sondern die ganze lateinische Kirche zu beschuldigen sich bemühen, daß wir, katholischem Glauben gemäß, den Ausgang des Geistes aus Vater und Sohn bekennen, während sie nur sagen, er gehe vom Vater aus: machen sie sich da nicht häretischer Verkehrtheit schuldig, entfernen sie sich da nicht von der kirchlichen Gemeinschaft und lästern den heiligen Geist?“ So beginnt er im I. Buche.

Weit nachdrücklicher aber noch geht er im Eingange des II. Buches (243 B) mit den Kaisern wegen ihres Eingriffs in kirchliche Fragen zu Gericht. „Erstlich“, sagt er, „sehen wir gegen alles kirchliche Herkommen Laien auftreten und den Gläubigen Satzungen auferlegen, und Leute, denen es nicht gestattet ist, über irgend ein kirchliches Recht, mit Ausnahme der Befragung von Bischöfen, Bestimmungen zu treffen, die versuchen es, dem Glauben selbst Gesetze vorzuschreiben, ja ihren Entscheidungen gemäß werden die einen in kirchliche Gemeinschaft aufgenommen, die anderen aber daraus verstoßen.“ Das ist ganz unerhört. Sie hätten Bischöfe berufen und die streitigen Fragen zunächst für ihren eigenen Machtbereich prüfen und schlichten sollen. Die

Kirchen fremden Gebietes gingen sie nichts an. „Hat der Heiland den griechischen Kaisern etwa die Macht verliehen, zu lösen oder zu binden? Hat er zu ihnen etwa gesagt: Ihr seid das Licht der Welt (Matth. 5, 14)? Hat er ihnen den Auftrag gegeben, alle Völker zu lehren (243 D) und sie zu taufen im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes (Matth. 28, 19)? Wenn ihr nun behauptet, der h. Geist gehe nur vom Vater aus, indem ihr euch weigert einzugestehen, daß er vom Sohne ausgeht, und die gesamte lateinische oder wenigstens die katholische Kirche des ganzen Erdkreises bekennt, daß er auch vom Sohne ausgeht: woher entnehmt ihr den Beweis dafür, daß eure Meinung die bessere, durch höhere Wahrheit gesicherte ist? Oder ist die Wahrheit des Evangeliums nur zu euch gelangt und bei euch allein geblieben (244 B)?“ Nirgendwo ist es auch nur angedeutet, daß die Griechen die Lehrer der ganzen Kirche Christi sein sollten, oder daß gerade von den Kaisern darauf hingewiesen oder von ihnen gelernt werden müsse, was im gesamten Umkreis der Kirche Christi in äußerer Erscheinung, Gottesverehrung, Religion oder Lehre zu beobachten sei. Ein solches Beginnen war töricht und aumaßend (*stultum nimiumque insolens* 244 B), und die römische Kirche hätte nicht so leichtfertig getadelt werden dürfen, daß sie die Einrichtungen ihrer Väter beobachtet und nicht in allen Stücken der Sitte der Griechen folgt. Und im Anschluß hieran zeigt Ratramnus (c. 2, 245 A — 247 B), daß die Vorwürfe der Griechen betreffs der Lehre vom h. Geist vor den Konzilien nicht bestehen können, und eine Fülle von gut gewählten Zeugnissen aus Athanasius und Gregorius von Nazianz (c. 3, 247 C — 253 C), aus Ambrosius (c. 4, 253 D — 259 A), Didymus (c. 5, 259 A — 266 D) und Paschasius (c. 6, 266 D — 272 A) erbringt hierfür den Beweis. Damit schließt sein II. Buch.

Mit dem Nachweise, daß die allgemeine Kirche, die von den Griechen jetzt frevelhaft gespalten wird, den gesamten Erdkreis umfaßt, beginnt er sein III. Buch. Hier läßt Ratramnus seinen großen geistigen Führer, Augustinus, besonders zu Worte kommen. Er ist ihm der „*egregius doctor et catholicae fidei propugnator eximius*“ (273 C). Mit seinen, allerdings schlagenden Zeugnissen, die Ratramnus mit besonderer Wärme ins Feld führt, widerlegt er nun (c. 2, 273 C — 277 D) die Gegner; und zwar zunächst mit Aug. *Quaest. ad Oros. presb.* 2, in denen die im folgenden noch besonders zu würdigenden klassischen, viel angefochtenen Stellen Joh. 15, 26; 20, 22 und Röm. 8, 9 eine besondere Rolle spielen. „Was findet ihr, Kaiser der Griechen,“ fährt Ratramnus im Anschluß daran (274 A) fort, „hier Tadelnswertes? Er erklärt, der Geist gehe von Vater und Sohn aus, nennt ihn den Geist

des Vaters und des Sohnes und belegt das mit Stellen sowohl aus dem Evangelium wie aus dem Apostel. Wenn ihr den Lateinern nicht glauben wollt, so glaubt doch dem Evangelium. Wenn ihr den Worten des Augustinus euer Ohr nicht leihen wollt, so leiht es doch Christo, leiht es dem Apostel. Wenn ihr aber Christus und den Apostel verachtet, so sehet zu, daß ihr nicht verachtet werdet. Denn wer ihrer Lehre sich nicht anschließt, der schließt sich selbst von der Gemeinschaft der Jünger Christi aus. Weder wird der zur Kirche gehören, der die Lehre der Kirche zurückweist, noch der mit Christo Erbe und Anteil haben, der Christi Lehramt nicht anerkennt“. Nach weiteren Zeugnissen aus Augustinus (c. 3, 277 D — 288 B; c. 4, 283 C — 294 D), aus Gennadius und Fulgentius (c. 5, 294 — 297 A) kehrt Ratramnus zu Athanasius zurück, von dem er ausgegangen, und kennzeichnet das Verfahren der Griechen zum Schluß (303 B — 304 A) also: „Indem sie absichtlich in Abrede stellen, daß der h. Geist vom Sohne ausgehe, geben sie keinen Grund an, weisen keinen Gewährsmann auf, wodurch sie ihre Behauptung zu beweisen vermöchten, so daß ihr ganzes Verfahren mehr für leichtfertige Anmaßung als für bedächtige Klugheit zu zeugen scheint. Ja ihre Anmaßung geht so weit, daß sie für jede ihrer Behauptungen Anerkennung und Ansehn beanspruchen, ganz ähnlich denjenigen, die, weil sie als Blinde das Licht nicht sehen, schwören, die Sonne sei über der Erde überhaupt nicht vorhanden, trotzdem der Tag in heiterem Lichte erstrahlt. Wir aber wollen ihnen das Wort des Heilands zurufen, das er zu den Juden sagt: Suchet in den Schriften, denn sie sind es, die von mir zeugen (Joh. 5, 39). So mögen auch jene die heiligen Schriften durchforschen, sie sind es, die dem h. Geist ja das Zeugnis geben, daß er vom Vater und vom Sohne ausgeht. Aufschlagen mögen sie die Schriften der katholischen Väter, da werden sie die Gründe zur Berichtigung ihres Irrtums finden, und ablegen mögen sie die törichte Aufgeblasenheit, derzufolge sie meinen, man müsse ihnen viel mehr als der Wahrheit Glauben schenken und ihrem Wahnsinn vor dem Ansehen der Vorfahren den Vorzug geben. Lernen mögen sie, bevor sie danach trachten zu lehren, geschweige denn, daß sie zu dem Wunsche aufstiegen, mit ihrer Unwissenheit als höchste Weisheit zu prahlen, ähnlich werden mögen sie jenem Manne, der, nachdem er sich bis zu stolzer Höhe erhoben, wie Salomo sagt, sich als Tor erwies.“

Mit Recht konnte das Abendland auf einen solchen Vertreter und Verfechter seines Glaubens stolz sein, der, wie es Ratramnus im II. und III. Buche seines Werkes getan, mit bewundernswerter Gelehrsamkeit eine so stattliche, weithin leuchtende Wolke von Zeugen griechi-

scher und lateinischer Zunge zusammengebracht und von letzteren besonders den gefeiertsten Lehrer des Abendlandes, Augustinus, siegreich ins Treffen geführt hatte, um die damals durch Photios zuerst in die theologische Erörterung hineingeworfene und von ihm zum Schlagwort gestaltete Behauptung zu widerlegen, daß der Geist vom Vater allein ausgehe. Auf diesem großartigen Zeugenverhör ruht aber nicht in erster Linie die Stärke der Schrift des Ratramnus; vielmehr ist es sein Schriftbeweis, jener ruhige, sachliche, durch sorgfältige Prüfung und Vergleichung der Schriftstellen und Ermittlung ihres Sinnes gewonnene und darum theologisch so wertvolle Nachweis, daß der h. Geist aus Vater und Sohn hervorgeht, der seinem Werke weit über seine Zeit hinaus Ansehen und Bedeutung verliehen hat.

Wenn man damals auf Grund dieser Schrift des Ratramnus seines Glaubensbesitzes sicher und froh ward, so wird man sich dabei doch gegenwärtig halten müssen, daß von einer Wirkung auf die Kirche des Morgenlandes nicht geredet werden darf. Dort war man von der eigenen Weisheit, wie sie ein so scharfsinniger und dialektisch so gewandter Mann wie Photios, ganz im Sinn und Geschmack seiner Volksgenossen, öffentlich vertrat, viel zu sehr überzeugt, als daß man sich um die Äußerungen der Abendländer, auf die man, als Barbaren in Sprache und Sitte, voll maßlosen Dünkels herabsah, nur im geringsten gekümmert hätte. Ja gelangten denn derartige lateinische Schriften, wie die — ich will nicht sagen des Äneas, wohl aber — des Ratramnus, überhaupt zu den Byzantinern? Bei der uns vielfach bezeugten, außerordentlichen Schwerfälligkeit der Verbindungen zwischen Abend- und Morgenland wird man in dieser Hinsicht keine zu weit gehenden Erwartungen hegen dürfen. Und dasselbe gilt umgekehrt auch von der oft sich findenden und als etwas ganz Selbstverständliches ausgesprochenen Voraussetzung einer frühen und schnellen Verbreitung byzantinischer Schriften im Abendlande. So muß ich die Annahme stark bezweifeln, daß Erigena in seiner Verehrung für Dionysius durch das Urteil des Photios bestimmt und beeinflusst worden sei. Denn obwohl ich Stiglmayr jetzt unumwunden zugestehe, daß er die Frage: „Hielt Photius die sogen. Areopagitischen Schriften für echt?“ (Hist. Jahrb. d. Görres-Gesellsch. 1898, 1. Heft, S. 91—94) mit Recht bejahend beantwortet hat, so muß ich doch den von ihm ganz besonders in Rechnung gezogenen „großen Einfluß“, „den Photius durch seine Überzeugung von der Echtheit der Areopagitica auf den 'kühnen und stolzen' Geist des Scotus Erigena ausübte“, ganz entschieden in Abrede stellen. Es ruht dies Urteil auf der durch nichts zu begründenden Voraussetzung, daß Erigena nicht bloß des Photios umfangreiche,

während seiner ersten Verbannung (867—877) verfaßten *Quaestiones Amphilochianae*, sondern die noch weit umfangreichere, schon 858 vollendete *Bibliotheca* gekannt habe, was unbedingt verneint werden muß. Was unseren Fall zunächst angeht, so ist jedenfalls in den nächsten Jahren, ja auf fast zwei Jahrzehnte hinaus auch nicht die geringste Spur davon zu entdecken, daß Photios oder irgend ein anderer Byzantiner der von Ratramnus so glänzend vertretenen Sache der abendländischen Kirche irgend welche Beachtung geschenkt hätte.

Jene Jahre sahen den Sturz, die Zurückgezogenheit und die Wiedererhebung des Photios. Seit 880 wieder im Besitze der Macht, nimmt er im Jahre 885 oder 886 den Kampf mit dem Abendlande wieder auf. In diesem Jahre schrieb er sein in vieler Hinsicht bewundernswürdiges, alle seine früheren, an mehreren Orten und bei verschiedenen Gelegenheiten zerstreut vorgetragenen Gedanken über die Lehre der Abendländer vom h. Geist — jene die Zucht und Sitte angehenden Streitpunkte hat er, wie es scheint, gänzlich fallen gelassen — mit außerordentlichem Scharfsinn zusammenfassendes Buch „Von der Mystagogie des heiligen Geistes“.¹⁾ Wie kommt er dazu, nachdem er so viele Jahre nach dem ersten großen Zusammenstoß mit dem Abendlande im Jahre 867 geschwiegen? Was war der Grund? Nach einem solchen, meine ich, ist man durchaus genötigt zu fragen. Kattenbusch²⁾ thut der Entstehung der Schrift nur innerhalb des geschichtlichen Verlaufs der Ereignisse Erwähnung, wenn er im Anschluß an die Rückbeziehung auf das Pontifikat der Marinus (882—884, PRE³ XII, 340) bemerkt: „Daß dieser Papst den Bann wider Photius erneuerte, ist sicher, konnte diesem aber nichts Ernstliches anhaben. Photius hat nur Anlaß davon genommen, die Frage nach dem Ausgange des h. Geistes neu anzuregen. In einem Briefe an den „Erz-

1) Photii Constantinopolitani Liber de spiritus sancti mystagogia primum edidit J. Hergenröther. Ratisbonae MDCCCLVII. „Der am meisten beglaubigte Titel 'von der Mystagogie des heiligen Geistes' verspricht an sich eine Darstellung der gesamten Kirchenlehre über die dritte Person der Trinität, um so mehr als das Wort 'Mystagogie' im Contexte stets gleichbedeutend mit *ιστολογία* und *θεολογία*, sacra doctrina gebraucht wird. Es bedeutet das Wort bei den kirchlichen Schriftstellern 1. einen Kultusakt, namentlich eine sakramentale Handlung, und steht so namentlich für die Taufe, dann für die Eucharistie, und insbesondere für die Liturgie, für das Meßopfer; 2) die Geheimlehre, doctrina arcana, die theologische Doktrin, die christliche Glaubenslehre. In diesem Sinne braucht es Photius öfter, und namentlich hier. Die Mystagogen waren Beistände und Führer bei den Einweihungsriten, darum auch Lehrer; so heißt Paulus bei Photius: *Mystes* und *Mystagog*, Lehrer und Priester, Kenner, Lehrer und Vollbringer von Mysterien. Bei Maximus heißt 'Mystagogie' die Erklärung der Liturgie“. Herg., Photius III, 155.

2) In seiner Abhandlung „Photius“ in der PRE³ XV, 384, 44 ff.

bischof von Aquileja“ (man weiß nicht sicher, wer darunter zu verstehen ist, da damals zwei Stühle sich diesen Titel beilegte; s. Hergenröther II, 634 ff.) erörtert er von neuem das filioque und bald nachher 885 oder 886 veröffentlicht er seine ausführliche Schrift 'über die Mystagogie des h. Geistes'. Daß Kattenbusch jenen rein äußerlichen Anlaß zur Abfassung der Schrift für ausreichend gehalten, ist deswegen auffallend, weil Hergenröther schon auf einen weit triftigeren Grund hingewiesen. Dieser meinte (II, 644), Photios habe bei der Abfassung seiner „Mystagogie des h. Geistes“, einer Schrift, in der er allen seinen früheren spitzfindigen Beweisführungen die Krone aufsetzte und offener als je zuvor seinen Haß gegen den „häretischen Westen“ zum Ausdruck brachte, „noch besser die von den Gegnern aus der Bibel und ihren Vätern, insbesondere Ambrosius, Augustinus und Hieronymus, angeführten Autoritäten kennen gelernt“. So hielt er es nicht für unwahrscheinlich, „daß er damals noch die Schriften von Ratramnus und Äneas erhalten habe“. Muß auch hier, meiner zuvor schon geäußerten Überzeugung nach, Äneas ausgeschaltet werden, da dessen dürftige Schrift dem Byzantiner nur zum Gespött gedient haben könnte, von dem dann jedenfalls irgendwo bei Photios noch etwas zu merken sein würde, so hätte doch der Vermutung betreffs des Ratramnus weitere Folge gegeben werden sollen: sicherlich aber nicht in dem Sinne, daß Photios Ratramnus' Schrift, die einzige bedeutende, die das Abendland aufzuweisen hatte, etwa selbst gelesen. Dazu war er viel zu stolz, er hat es nie der Mühe wert gehalten, Lateinisch zu lernen.¹⁾ Aber es gab damals noch Leute genug in Byzanz, die Lateinisch verstanden und die dem gefeierten geistigen Führer ihres Volkes mit dieser ihrer Kenntnis beratend und fördernd zur Seite treten konnten. Und das scheint mir in der Tat der Fall zu sein. Denn Photios hat in seiner ausführlichen Schrift allerdings Ratramnus als seinen Hauptgegner im Auge gehabt, zwar nicht in der Weise, daß er dessen Beweisführung eingehender prüfte — das wäre nur möglich gewesen, wenn ihm Ratramnus' Schrift in griechischer Übersetzung vorgelegen hätte, wovon sich jedoch keine Spur findet —, sondern so, daß er dieselben Schriftstellen, welche, auf griechischer Seite bisher kaum erwähnt, Ratramnus zum Beweis für die abendländische Lehre herangezogen, in seiner Art berücksichtigte.²⁾

1) Kattenbusch, a. a. O. 379, 59.

2) Eine genaue Inhaltsangabe der in leidenschaftlicher Erregtheit geschriebenen Schrift zu geben, ist einigmaßen schwierig. Mangelt es ihr doch an planmäßiger Anordnung des Stoffs, auch erweckt sie durch zahlreiche Wiederholungen den Eindruck der Weitschweifigkeit. Hergenröther hat (Photius III, 158—160)

Beide nehmen naturgemäß ihren Ausgang von dem seit Photios zur fast einzigen Beweisstelle der Griechen gewordenen Worte Jesu (Johannes 15, 26): „Wenn der Beistand (Tröster) kommt, den ich euch vom Vater senden werde, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, der wird von mir Zeugnis ablegen“. Mit überschwenglichen Worten weist Photios im Eingange seiner Schrift auf jene eine, für die Griechen ausschlaggebende Stelle hin. *Τίς αὐτή;* fragt er (c. 2, S. 3). *Τὸ πνεῦμα ἐκ τοῦ πατρὸς ἢ λέγουσα ἐκπορεύεσθαι* (Joh. 15, 26). Aus dem Vater, lehrt hier der Sohn, — so fährt er fort — geht der Geist hervor. Und nun stürzt er sich mit der ganzen Wucht künstlicher rhetorischer Entrüstung auf den Gegner: *Καὶ σὺ τελεστήν ἄλλον ἐπιζητεῖς, δι’ οὗ τελεσθήσῃ, μᾶλλον δὲ συντελεσθήσῃ τὴν ἀσέβειαν καὶ μυθολογεῖς τὸ πνεῦμα προέρχεσθαι τοῦ υἱοῦ;* Schief ist hier schon die ganze Darlegung des Sachverhalts, schief darum auch und in keiner Weise zutreffend die aus jener Stelle kühn herausgesponnenen Folgerungen. Ich setze nur die ersten hierher: *Εἰ τοῦ κοινουῦ σωτήρος καὶ δημιουργοῦ καὶ νομοθέτου τὰ δόγματα τῆς σῆς ἠττάσθαι παρανομίας ὄρμην οὐκ ἔπηξας ἀναλαβεῖν, τί ἂν τις ἕτερον ζητήσῃ λαβεῖν, δι’ οὗ τὴν σὴν κατακράτος ἀπελέγξει δυσσεβῆ σπουδῆν; εἰ σὺ τοὺς δεσποτικούς ὑπεροῶς νόμους, τίς τὴν σὴν εὐσεβῶν οὐ βδελύξεται δόξαν;* — Das Abendland hat sich viel sorgfältiger mit jener Stelle befaßt, wenn es durch den Mund des Ratramnus erklärt (c. 3, 229 A): „Ihr lest immer nur ‘der vom Vater ausgeht’ und wollt nicht darauf hören, daß der Sohn sagt: ‘den ich euch vom Vater senden werde’“. Wie soll diese Sendung gedacht werden? Photios hat dieser Frage gerade in diesem Zusammenhange der Stelle keine Beachtung geschenkt. Ratramnus dagegen schließt sachgemäß (B): „Da also der Sohn sagt, er werde ‘den Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht’ senden, so erklärt er damit, der Geist gehe von ihm aus, indem er sagt, er schicke ihn... Wenn er sonst sagt ‘der vom Vater ausgeht’, so leugnet er damit nicht, daß er von ihm ausgehe, da ja die Sendung des Sohnes zugleich Ausgang des h. Geistes ist (quoniam missio filii processio est spiritus sancti — ein Gedanke, der mir unmittelbar auf

jene Aufgabe glücklich gelöst. Die allgemeinen Gesichtspunkte, welche er a. a. O. vorausschickt, sind folgende: „Nur insofern läßt sich eine bestimmte Disposition nachweisen, als die lange Reihe von Sophismen gegen die Lehre der Lateiner vom Ausgange aus dem Vater und dem Sohne von den Repliken auf die dem Photios bekannteren Argumente der abendländischen Theologen unterbrochen ist. Es liegt wohl eine gewisse Absicht und ein Streben nach Symmetrie sowie nach einer den Leser vor allzu großer Ermüdung bewahrenden Abwechslung der Gliederung zugrunde“.

Scotus Erigena zurückzuweisen scheint s. o.) . . vielmehr zeigt der Ausdruck 'Sendung', daß, wie der Geist der Wahrheit vom Vater, ebenso auch vom Sohne ausgeht. Daher heißt es im folgenden (Joh. 16, 14): 'Er wird mich verherrlichen, denn von dem Meinen wird er es nehmen und euch verkündigen'. Was ist es denn, das der h. Geist vom Sohne empfangen wird, da er gleichen Wesens und gleicher Macht mit ihm ist? Er hat ja gesagt: 'von dem Meinen wird er es nehmen', d. h. er geht von mir aus, weil, so wie Vater und Sohn eines Geistes sind, auch der Geist dadurch, daß er von beiden ausgeht, die Gleichwesenhaftigkeit mit beiden erhalten hat". — Im folgenden erläutert Ratramnus ebenso die Stellen: Joh. 16, 15; 1. Joh. 4, 16; Joh. 7, 37; Joh. 4, 13; Joh. 20, 22, von denen Photios nur die erste berücksichtigt und schließt diesen Abschnitt mit den Worten (232 A): „So geht also der h. Geist aus dem Sohne hervor und ist mit dem Sohne eines und desselben Wesens“. — Der schlichten, überzeugenden Beweisführung des Ratramnus gegenüber, soweit wir sie bis jetzt kennen gelernt haben, erscheinen Photios' Behauptungen voll von Eitelkeit und Hochmut, er spielt mit alten, abgenutzten Schlagworten, ohne Sinn und Zusammenhang der Schriftstellen gebührend zu würdigen.

„Wer von unsern berühmten heiligen Vätern“, fragt Photios (c. 5, S. 8), „hat den Ausgang des Geistes aus dem Sohne behauptet, welche ökumenische Synode diese Lehre durch ihr Bekenntnis bekräftigt?“¹⁾ Viel verständiger stellt Ratramnus (II, 2. 243 B), indem er der Behauptung der Griechen gegenüber, der h. Geist gehe vom Vater aus, das gleiche Recht für die Lateiner zu der Behauptung beansprucht, der h. Geist gehe vom Sohne aus, den Grundsatz auf: „Wenn ihr dem Bekenntnis des Nikänischen Konzils gemäß nichts hinzufügen wollt, so entfernt doch den Zusatz 'der vom Vater ausgeht', denn er ist ja in demselben nicht enthalten. Vielleicht dürfte es dann auch gestattet sein, den römischen Zusatz 'der vom Sohne ausgeht' zu entfernen“. „Quod si respondentes dixeritis“, fährt Ratramnus fort, den ich hier mit seinen eigenen Worten reden lasse, um einmal von seiner frischen, schlagfertigen, an seinen Meister Augustinus erinnernden Art eine Anschauung zu geben — „in Constantinopolitana synodo centum quinquaginta episcopis, qui Constantinopoli congregati sunt, hoc positum esse [τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον Lietzmann, Symbole der alten Kirche, S. 31, 16. 17]: respondemus non licuisse quidquam Nicaeno symbolo de fide vel demere vel addere vel immutare. Quod si dicatis de filii consubstantialitate non licuisse quod determinatum est in illo

1) Τίς εἶπε τῶν ἱερῶν καὶ περιωνύμων πατέρων ἡμῶν τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι; ποῖα σύνοδος οἰκουμενικαῖς ὁμολογίαις στηριζομένη καὶ διακρέπουσα;

conventu quidquam superaddi, de spiritu sancto vero quia perparum hinc dictum est licuisse propter futuras haereticorum quaestiones secundum sanctarum auctoritatem scripturarum: respondemus hoc idem licuisse Romanis propter futuras haereticorum quaestiones secundum divinarum auctoritatem scripturarum. Nec enim convincere potestis maiorem Constantinopolitanae civitatis auctoritatem, quam civitatis Romanae, quae caput est omnium Christi ecclesiarum, quod maiorum tam vestrorum quam nostrorum testimonio comprobatur. Sed neque centum quinquaginta episcoporum tanta constat auctoritas, ut universis totius orbis episcopis praescribere possit, ut quod illis licuit non liceat tam Romano pontifici quam universis Christi ecclesiis“. Mit großem Nachdruck fragt Ratramnus im folgenden (246 A) die Griechen, wo sie denn die vom Konzil zu Konstantinopel dem Nikänischen Bekenntnis eingefügten bekannten Zusätze [*τὸ σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον, τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν*] gelesen haben. Dem Einwande, sie fänden sich zwar nicht dem Wortlaut, wohl aber dem Sinne nach so in der h. Schrift, begegnet er mit der berechtigten Gegenforderung, den lateinischen Kirchen dasselbe Recht einzuräumen. Denn wenn auch die Evangelien nicht mit schlichten Worten sagten, der h. Geist gehe vom Sohne aus, so zeigten sie doch in vielfachem Zusammenhang, der Geist sei Geist des Sohnes, wie er Geist des Vaters sei und er gehe vom Sohne aus, wie er vom Vater ausgeht.

Blicken wir noch einmal zurück auf die Worte des Photios, in denen er behauptete, keiner der berühmten Väter habe den Ausgang des Geistes aus dem Sohne gelehrt. Die Behauptung ist in der Tat auffallend. Ratramnus ist auch in diesem Stücke sorgfältiger und zuverlässiger. Er weist (II, 3, 247 C/D) auf eine Stelle des Athanasius hin, in der es heißt: „Der Vater ist von niemand gemacht, noch geschaffen, noch gezeugt, der Sohn allein vom Vater, nicht gemacht, nicht geschaffen, sondern gezeugt, der h. Geist vom Vater und Sohne, nicht gemacht, nicht geschaffen, nicht gezeugt, sondern hervorgehend“. „Indem die angesehensten der gelehrten Lateiner“, sagt Ratramnus a. a. O., „dieser Glaubenswahrheit zustimmten, in ihr der Arianischen Lehre gegenüber einen starken Schutz sahen und ihre Herleitung aus der h. Schrift anerkannten, fügten sie dem Glaubensbekenntnis betreffs des h. Geistes die Worte hinzu: 'der von Vater und Sohn ausgeht' (qui ex patre filioque procedit). Diese Glaubensüberzeugung hat die abendländische Kirche seit jenen Tagen, nämlich denen des Constantinus, unter dessen Regierung sich die aus 318 Bischöfen bestehende Synode zu Nikäa versammelte, bis auf unsere Zeit festgehalten. Aber

auch die katholische Kirche der Griechen, die ja der Lehre der Wahrheit sich nicht entfremden wollte, hat, wie aus ihren Schriften hervorgeht, sich nicht davon losgesagt. Und jetzt erhebt ihr, ich weiß nicht durch welchen Leichtsinn bestimmt oder durch welchen Irrtum verführt, gegen diesen Glauben Anklagen? Sagt doch, bekennt ihr, daß der h. Geist der Geist Christi ist? Wenn ihr das leugnet, so erhebt der Apostel Paulus seine Stimme gegen euch mit dem Worte (Römer 8, 9): 'Wenn jemand den Geist Christi nicht hat, der ist nicht sein'. Seine Stimme erhebt der h. Lukas, wenn er sagt (Apg. 16, 7): 'Der Geist Jesu ließ es ihnen nicht zu', ebenso Petrus (Apg. 2, 33): 'Durch die Rechte Gottes erhöht, hat er diesen Geist ausgegossen, von dem ihr gesehen und gehört', ja der Heiland selbst (Joh. 16, 7): 'Wenn ich nicht hingehe, wird der Beistand (Tröster) nicht zu euch kommen, gehe ich aber hin, so werde ich ihn zu euch senden'. Und ebenso blies er nach der Auferstehung seine Jünger an mit den Worten (Joh. 20, 22): 'Nehmet hin den heiligen Geist!' Alle diese Stellen bezeugen klar, daß der h. Geist der Geist Christi ist. Wenn ihr das nicht zu leugnen vermögt, so muß diese Notwendigkeit euch zu dem Bekenntnis zwingen, daß der h. Geist vom Sohne ausgeht . . . und gleichen Wesens mit Vater und Sohn kann er nur dann sein, wenn er von beiden ausgeht“.

Nicht minder auffällig wie die Nichtbenutzung jener Stelle des Athanasius von Seiten des Photios ist die des Nazianzeners Gregorius, die Ratramnus gleich danach anführt. „Der h. Geist“, heißt es da (Orat. de sp. s. die pentec. hab.) „war immer, ist und wird sein, hat weder Anfang noch Ende, ist vielmehr gleichewig mit Vater und Sohn. Denn es ist nicht würdig, daß der Sohn irgendeinmal dem Vater gefehlt habe oder der Geist dem Sohne“. Sehen wir von den durch Ratramnus diesen Worten entnommenen Beziehungen auf die Arianer und Macedonius ab, so erblickt er in der Erklärung, der Sohn habe einstmals dem Vater nicht gefehlt, noch auch der Geist dem Sohne, eine Widerlegung der Behauptung der Griechen, die den Hervorgang des Geistes aus dem Sohne in Abrede stellen. „Wenn er (Greg.) nämlich,“ schließt er, „eurer Meinung zufolge gewollt hätte, daß der h. Geist nur vom Vater ausgehe, so hätte er sagen müssen, weder der Sohn noch der h. Geist habe irgendwann einmal dem Vater gefehlt. Da er nun aber sagt, der Sohn habe dem Vater niemals gefehlt noch der Geist dem Sohne, so spricht er damit offen aus, daß der Sohn zeitlos aus dem Vater stamme und der Geist vor aller Zeit aus dem Sohne hervorgegangen sei“.

Für die Beachtung des durch Ratramnus erbrachten Schriftbe-

weises von Seiten des Photios spricht ferner sein Zurückgreifen auch auf Johannes 16, 14: 'Von dem Meinen wird er (der Geist) es nehmen und euch verkündigen'. Ratramnus' Behandlung dieser Stelle haben wir zuvor schon genau kennen gelernt. Bei Photios (c. 20, S. 22. 23) lesen wir folgendes: *Ναί, φησιν, ἀλλ' ὁ σωτῆρ ἔφη τοὺς μαθητὰς μυσταγωγῶν, ὅτι „τὸ πνεῦμα ἐκ τοῦ ἑμοῦ λήψεται καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν“* (Joh. 16, 14). *Καὶ τίνα ἂν λάθοις, ὡς ἐπὶ τὴν τοῦ σωτῆρος κατέφυγες φωνήν, οὐχ ἵνα συνήγορον εὐρήσης, ἀλλ' ἵνα καὶ αὐτὸν τὸν δεσπότην, ἀένναον τῆς ἀληθείας πηγὴν, εἰς διαφωμίαν ἐξυβρίσης; οὕτω γὰρ ἡ σὴ γλῶσσα πάντα τολμᾶν ἔστιν ἀσελγῆς καὶ τῶν ἀληπτῶν λαβὰς συμπλάττειν καὶ ἐπινοεῖν· εἰ γὰρ αὐτὸς οὗτος ὁ δημιουργὸς τοῦ γένους καὶ προνοητῆς νῦν μὲν τὸ πνεῦμα διδάσκει ἐκπορεύεσθαι τοῦ πατρὸς* (Joh. 15, 26), *οὐδαμῶς προστιθεὶς ὅτι καὶ ἐξ αὐτοῦ, ἀλλ' ἐκείνου αἴτιον μόνον, ὡσπερ τῆς ἑαυτοῦ γεννήσεως, οὕτω καὶ τῆς τοῦ πνεύματος ἐκπορεύσεως θεολογεῖσθαι μυσταγωγεῖ· νῦν δέ, ὡς σὺ λέγεις, διότι φησὶν „ἐκ τοῦ ἑμοῦ λήψεται“, περιεῖλε μὲν σιγῇ βαθεῖα τὴν προτέραν μυσταγωγίαν· καίτοι γε πρὸς δευτέραν ἐλθόντα τελετὴν ἔδει καὶ τῆς προτέρας ἀναμνήσαι καὶ συνάψαι τὰ τοσοῦτον ἀλλήλων τῇ θεωρίᾳ διεσθηκότα· ὁ δέ, τοῦτο μὲν δέον πράττειν, οὐ ποιεῖ· ἀντὶ δὲ τοῦ ἐκπορεύεσθαι τὸ πνεῦμα τοῦ πατρὸς εἰς ἑαυτὸν τὴν ἐκπόρευσιν τοῦ πνεύματος μετᾶγει· πῶς οὐχὶ τὴν σὴν ἔκθεσμον διαφωμίαν τῆς ἐνυποστάτου καὶ ἀναλλοιώτου κατασκευάζων ἀληθείας οὐχ ἑάλωσ δίκην ὀφείλων;*

Ich habe diese Stelle aus dem Grunde in vollem Wortlaut gegeben, weil hier, wie mir scheint, aus Photios' Ausdrucksweise deutlich hervorgeht, daß er es nur auf die ihm irgendwie bekannt gewordene Beweisführung des Ratramnus abgesehen hat. Dafür spricht besonders der Umstand, daß Ratramnus tatsächlich (I, 3. 229 D) Johannes 16, 14 nur in Rückbeziehung auf Johannes 15, 26 herangezogen und erklärt hat.

Es bleibt nun nur noch der andere Einwand der Lateiner übrig, wie wir ihn gerade durch Ratramnus kennen lernen. Er ist den Worten des Paulus im Galaterbrief 4, 6 entlehnt: 'Gott hat den Geist seines Sohnes in eure Herzen gesendet, der da schreiet: Abba, lieber Vater'. „Ihn erörtert Photius“, sagt Hergenröther (III, 159), „besonders ausführlich (c. 48 — c. 60), indem er die Beweisführung der Gegner entstellt, daraus absurde Folgerungen herleitet und den Ausdruck 'Geist des Sohnes' als bloß die Konsubstantialität, keineswegs aber ein Prinzipverhältnis andeutend auslegt“. Im Gegensatz dazu zeigt sich die abendländische Schriftauslegung, wie sie Ratramnus vertritt, als eine durchaus unbefangene, natürliche. Ratramnus be-

gründet die Berechtigung der Verwendung dieser Stelle für die Lehre vom h. Geist also (I, c. 4. 282 C): Paulus „sagt nicht: ‘Es sandte Gott seinen Geist’. In diesem Falle würde er den Sohn nicht gänzlich ausschließen, da ja der Sohn auch Gott ist, ebenso wie der Vater Gott ist, und beide doch nicht zwei Götter, sondern eine Gottheit sind, denn was die Person trennt, verbindet das Wesen. Da er aber jedes Suchen beseitigen wollte, nannte er die Person des Sohnes besonders, Gott habe den Geist seines Sohnes in unsere Herzen gesandt. Kann etwa der Geist des Sohnes ein anderer als der Geist des Vaters sein? Wenn nun beider Geist ein und derselbe ist, so geht er in der Tat von beiden aus. Denn nicht in dem Sinne wird er Geist des Sohnes genannt, als ob er geringer sei als der Sohn; wer so denkt oder redet, der ist nicht katholisch. Daher wird er nur aus dem Grunde Geist des Sohnes genannt, weil er vom Sohne ausgeht, ebenso wie er Geist des Vaters heißt, weil er vom Vater ausgeht“.

Photios steift sich bei der Stelle Galater 4, 6 einzig und allein auf den in die Dogmatik eingedrungenen formelhaften Ausdruck und ist völlig blind gegen eine wissenschaftliche, schriftgemäße Entwicklung der Gedanken, wie wir sie bei Ratramnus finden. Übrigens hat er Gal. 4, 6 samt der zuvor schon kurz berührten Stelle Röm. 8, 9. 11 im weiteren Verlauf noch einmal vor sich. Aber der Belehrung in dem obigen Sinne unzugänglich, will er diese Schriftstellen, in denen eben der dogmatische Ausdruck des „Ausgehens von“ (*ἐκπορεύεσθαι ἐκ*) fehlt, immer in anderem Sinne verstanden wissen. Wie schwach es hier mit seiner Begründung steht, zeigt der eigensinnige Schlußsatz, mit welchem er die nochmalige Betrachtung jener von Ratramnus angeführten Schriftstellen, in schroffer Zurückweisung ihres von diesem behaupteten Sinnes, rückschauend beschließt (c. 91, S. 105): *Καίτοι γε εἰ καὶ ἐκάστη τῶν φωνῶν ἐσήμαινε τὴν ἐκπόρευσιν, ὅτι περὶ αὐτοῖς ῥήμασι θείοις ἀνερρήθη τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεσθαι, καὶ τοῦτο πρὸς ἡμῶν ἂν ἦν· μυριάκις γὰρ κατὰ τὴν ὑπόθεσιν ταύτην ἐκπορεύεσθαι νοουμένου τοῦ πνεύματος ἐκ τοῦ πατρὸς, πῶς οὐδ’ ἄπαξ εἰρηται ἐκπορεύεσθαι τοῦ υἱοῦ; οὐ γὰρ ἔχει χάραν εἰπεῖν, ὡς εἰρηται διὰ τῶν λόγων, οἱ μηδὲν τοῦτο σημαίνουσι τῇ φωνῇ, καὶ ὅτι μήτε θεοί, ἀλλ’ οὐδ’ ἀνθρωπίνοι καὶ πνευματοφόροι ῥήμασι κατὰ λέξιν ποτ’ ἀνερρήθη τὸ πνεῦμα ἐκπορεύεσθαι τοῦ υἱοῦ.* Durch einen Schwall von spitzfindigen Erörterungen sucht er den Abendländern die ihnen für die Herkunft des Geistes auch aus dem Sohne zeugenden verwandten Schriftausdrücke zu entwinden. Dem Gegner, als den wir in erster Linie Ratramnus haben ansehen dürfen, werden im Falle des Beharrrens bei seiner Auffassung, die, wie wir gesehen haben, eine durch-

aus schriftgemäße ist, die schlimmsten Folgen zugeschoben (c. 95, S. 108/109): *Κατηγορεῖς μὲν τοῦ κοινοῦ δεσπότου, καταψεύθη δὲ τοῦ γενναίου Παύλου, κατεξανίστασαι δὲ τῶν οἰκουμηνικῶν καὶ ἀγίων συνόδων, διασύρεις δὲ πατέρας καὶ τοὺς σοὺς ἀρχιερεῖς καὶ πατέρας ὡς ἀληθῶς πατέρων τῆς διανοίας ἐξοστρακίζων ἐς κόρακας ἀποπέμπεις καὶ πρὸς τὰς λογικὰς κωφεύεις θεωρίας· καὶ πάντα σοὶ κατεπόθη τὰ σωτήρια εἰς τὸ τῆς ἐπισφαλοῦς προλήψεως πάθος.* Wenn irgend etwas, so hat sich dieses letztere Wort gegen seinen eigenen Urheber gewandt und hat ihm gegenüber volle Berechtigung. Nicht Ratramnus, der geistige Schüler des Augustinus, und die abendländische Kirche hat die dogmatische Vergangenheit der Kirche verleugnet, sondern Photios. Er in erster Linie hat durch sein Verhalten gegen das Abendland — so deute ich mir hier jene seine Worte — das gesamte Heil, d. h. die Wohlfahrt der griechischen Kirche und des griechischen Volkes in das Elend unsicherer, zu Fall und Untergang führender Vermutungen hinabsinken lassen. Er hat mit Verleugnung seines früheren Standpunktes seine Stammesgenossen in eine Bahn gedrängt, „die“ — der trefflichen Kennzeichnung Hergenröthers (I, 684) zufolge — „bei der schon tief eingerissenen Stagnation sie nur noch mehr in eine vornehme Abgeschlossenheit, in eine hochmütige Selbstgenügsamkeit und eine geistige Beschränktheit führen mußte, die auch das begabteste Volk entwürdigt und jeden Fortschritt unmöglich macht, die aber auf religiösem Gebiete zugleich auch das Herz verknöchert und in giftigem Fremdenhass die praktische Seite des Glaubens auszulöschen droht, während die theoretische Fortbildung, die Entwicklung des theologischen Wissens in völligen Stillstand gerät“.

Wandsbeck.

Johannes Dräseke.