Zeitschrift: Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review

Band: 5 (1897)

Heft: 20

Artikel: Franz Anton Staudenmaier nach seiner schriftstellerischen Thätigkeit dargestellt [Fortsetzung]

Autor: Lauchert, F.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-403399

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 08.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

FRANZ ANTON STAUDENMAIER

NACH

SEINER SCHRIFTSTELLERISCHEN THÄTIGKEIT DARGESTELLT

(Fortsetzung.)

IV. Staudenmaier als Philosoph: seine Arbeiten zur Geschichte der Philosophie und spekulativen Theologie; seine Stellungnahme zu der philosophischen Spekulation seiner Zeit.

1. Mit der am Schluss des vorausgehenden Abschnittes angeführten Forderung, der Theologe solle zugleich Philosoph sein, in dem Sinne, wie „die grössten Lehrer der Kirche von jeher gesucht haben, die Philosophie mit dem Christentum auszusöhnen", hat Staudenmaier selbst es sehr ernst genommen. Seine überaus gründliche philosophische Bildung nach der historischen und nach der spekulativen Seite tritt überall auch in seinen eigentlich theologischen Werken ungesucht zu Tage. Mit seiner eminenten spekulativen Begabung und seinem philosophisch geschulten Denken greift er jeden Gegenstand, den er behandelt, ungemein gründlich an; in dem Bestreben, den Inhalt des christlichen Glaubens auch der denkenden Vernunft wissenschaftlich zu vermitteln, kann er sich oft nicht genug thun und verliert sich zuweilen so weit in rein philosophische Erörterungen, dass es für den jeweiligen Zweck eher dessen zu viel als zu wenig scheinen möchte. Sein historisches und sachliches Interesse für philosophische Spekulationen aller Art, von den ältesten Versuchen bis in die neueste Zeit, geht viel weiter als das für einen

Theologen gerade notwendig ist, oder als jeder wissenschaftlich arbeitende Theologe auch beim besten Willen die Möglichkeit hat, sich in diese Dinge zu vertiefen. Gleichwohl ist es bei ihm immer das Interesse des christlichen Theologen, mit dem er die Geschichte des philosophischen Denkens in der Menschheit verfolgt, das Interesse, die Harmonie der für das natürliche menschliche Denken erreichbaren Vernunftwahrheit mit der höheren Wahrheit der göttlichen Offenbarung nachzuweisen.[1]) Von diesen hohen Gesichtspunkten aus verfolgt er in der Geschichte der Philosophie die Entwicklung des wahren wie des falschen Denkens, unterscheidet die Elemente der einen Richtung von denen der andern, wo und wie sie sich auch begegnen mögen, erkennt aber auch in prinzipiell verkehrten Systemen die etwa vorhandenen Keime von Wahrheit an, das Wahrheitsmoment, wodurch jedes System seine bleibende Bedeutung für die Erkenntnis der Wahrheit im Ganzen hat.[2])

Es empfiehlt sich, die philosophischen Arbeiten Staudenmaiers in dieser Übersicht seines Wirkens vor seinen theologischen zu betrachten, von dem theologischen Gesichtspunkt, für welchen die Philosophie, d. h. die wahre, auf ein richtiges Denken begründete Philosophie eine Vorschule der Theologie ist, wie die menschliche Vernunftthätigkeit die Voraussetzung und Vorbedingung der Möglichkeit einer Offenbarung Gottes an die Menschheit, die natürliche und natürlich erkennbare Offenbarung Gottes in der Schöpfung die Grundlage und Voraussetzung seiner übernatürlichen Offenbarung bildet. Wie dies

---

[1]) Vergl. *Michelis*, Staudenmaiers wissenschaftliche Leistung, Seite 6: „Staudenmaier war ebensosehr gläubiger Christ und treuer Sohn der katholischen Kirche, als er anderseits von dem unersättlichen und nicht ruhenden Drange, in diesem inneren Zusammenhange des Glaubens die ganze Wahrheit des Denkens zu erfassen und das ganze Gebiet des Wissens zu umfassen, beseelt war. So erklärt sich seine nie rastende, aber allerdings auch nie zu ihrem vollen Abschluss kommende Thätigkeit, die aber zugleich so ganz auf festem positivem Boden stand und ein festes und positives Ziel vor Augen hatte, dass er nie in eine unsichere und zerfahrene Richtung hineingeriet.“ — Seite 9: „Staudenmaier ist kein verschwommener und zerfahrener Denker gewesen. Fest und unentwegt steht er auf dem Boden der geoffenbarten christlichen Wahrheit und des katholischen Dogmas. Wer ihn aber deshalb als Philosophen und Denker von vornherein verachten wollte, der müsste schon jener neuesten Form des Dogmatismus verfallen sein, welcher wie das Leben, so das Denken aus hypothetischen Atomen entstehen lässt.“

[2]) Vergl. Joh. Scotus Erigena, S. 24 f.

objektiv gilt, so gilt es auch subjektiv für den einzelnen Theologen; von einer wissenschaftlichen theologischen Erkenntnis kann nur die Rede sein auf Grund einer wohlbegründeten Überzeugung von dem, was der Hauptgegenstand aller Philosophie ist, von dem Grundverhältnis Gottes als des Schöpfers zur Kreatur. Es ist, wie sich das von selbst versteht, und wie es die vielseitige Erfahrung in der Geschichte der neueren Theologie lehrt, für den Theologen, und zwar nicht etwa bloss für den Dogmatiker, sondern nicht minder z. B. auch für den Exegeten, keineswegs gleichgültig und kommt keineswegs auf dasselbe hinaus, was derselbe etwa für philosophische Grundanschauungen mitbringt, ob seine allgemeine Weltanschauung diejenige des christlichen Theismus ist, oder ob er sich von rationalistischer Seichtigkeit oder von einem irgendwie gefärbten Pantheismus imponieren lässt. [1])

Wenn in diesem Zusammenhange auch von den Prinzipien der spekulativen Theologie die Rede sein wird, so ist dabei jedoch zu erinnern, dass diese für Staudenmaier zwar auf die philosophischen Prinzipien begründet, aber nicht ebenfalls voraussetzungslos konstruiert wird, sondern den Inhalt des Glaubens voraussetzt und von diesem ausgeht, nicht, um denselben in blosse Philosophie und sogenannte natürliche Vernunftwahrheit aufzulösen, sondern um seinen Inhalt, soweit der denkende Geist in dessen Tiefe eindringen kann, für die vernünftige Erkenntnis zu vermitteln: fides quærens intellectum; credo ut intelligam.

2. Das erste grössere Werk Staudenmaiers, das hierher gehört, und in welchem er seine Prinzipien für philosophische und theologische Spekulation zum erstenmal eingehend entwickelt, ist sein Buch: „*Johannes Scotus Erigena und die Wissenschaft seiner Zeit*“. (I. Teil, Frankfurt a. M. 1834.) [2]) Dasselbe

---

[1]) Die angebliche „Voraussetzungslosigkeit“ und „wissenschaftliche Unbefangenheit“ der negativen Bibelkritiker unseres Jahrhunderts besteht z. B. darin, dass, sei es auf rationalistischer oder pantheistischer Grundlage, einfach *vorausgesetzt* wird, göttliche Offenbarung, Wunder und Weissagungen könne es nicht geben, ob nun die Existenz eines persönlichen überweltlichen Gottes überhaupt, oder inkonsequent nur sein lebendiges Verhältnis zur Kreatur geleugnet wird, und dass von dieser willkürlichen *Voraussetzung* aus, die in Wirklichkeit keineswegs ein Triumph der Vernunft ist, sondern aller wahren Vernunft ins Gesicht schlägt, alles so lange verdreht wird, bis es dazu stimmt.

[2]) Recension von *Möhler* in der Theologischen Quartalschrift, 1834, Seite 470—485. Im Katholik, Bd. 54, 1834, S. 87—99.

zeigt auch die ganze Eigentümlichkeit Staudenmaiers, bei Behandlung eines speciellen Gegenstandes weit nach allen Seiten auszugreifen, woher nur immer Licht für das Verständnis desselben zu gewinnen ist. Der 1. Abschnitt des Buches, „Die Bedeutung der Monographie im allgemeinen und der gegenwärtigen im besondern“ (Seite 1—40), setzt seine Grundsätze darüber auseinander. Die Geschichte des geistigen Seins und Wirkens des Individuums soll im Verhältnis zur Geschichte der Menschheit verstanden werden. Da dieser Satz nun aber einen sehr verschiedenen Inhalt hat, je nach der allgemeinen Weltanschauung dessen, der ihn gebraucht, so wird sofort die christliche Weltanschauung und im Zusammenhang derselben die christliche Geschichtsauffassung gegenüber der pantheistischen Hegels näher begründet. Nach Feststellung dieser Grundlage wird ausgeführt, welche Bedeutung ein Einzelner für die Geschichte der philosophischen und theologischen Erkenntnis haben kann, und wie deshalb die Zusammenhänge nach rückwärts und vorwärts darzustellen sind, wenn diese Bedeutung historisch erkannt werden soll. — Der 2. Abschnitt, „Von dem Ursprunge der abendländischen Litteratur und ihrem Fortgange bis auf die Zeiten des Erigena“ (S. 41—101), legt in der Darstellung der christlichen Litteratur der Völker des Westens den nächsten Zusammenhang dar, in welchen Erigena eintritt. — Der folgende, 3. Abschnitt (S. 102—212) behandelt das „Leben des Johannes Scotus Erigena“ selbst; im Zusammenhang desselben wird auch eingehend über den damaligen Prädestinationsstreit (Gottschalk), an welchem auch Erigena teilnahm, gehandelt (S. 170—200), kürzer über den Abendmahlsstreit (S. 200 bis 203). — Nach diesen historischen Abschnitten wird in den drei folgenden, in dem grössern Teile des Bandes, das behandelt, was Staudenmaier eigentlich am meisten am Herzen lag, die Entwicklung der spekulativen Theologie vor und nach Erigena, wobei dieser vorläufig als im Mittelpunkt der Entwicklung stehend gedacht wird, ohne dass jedoch schon auf sein System eingegangen würde oder die Beziehungen direkt aufgewiesen würden, was alles in dem (nicht erschienenen) 2. Bande hätte geschehen sollen.[1]) Im besondern handelt der 4. Abschnitt „Von

[1]) *Möhler,* der in seiner oben angeführten Recension überhaupt hervorhebt, dass Staudenmaier für die Behandlung eines so schwierigen Gegenstandes alle erforderlichen Eigenschaften in hervorragendem Masse besitze, sowohl für die

dem Ursprunge der spekulativen Theologie und ihrem Fortgange bis auf die Zeiten des Erigena" (S. 213—298); der 5.: „Über das Wesen der spekulativen Theologie" (S. 299—365), zunächst auf Grund der vorher einzeln vorgeführten Anschauungen der Kirchenväter über das Verhältnis von Glauben und Wissen. Auf Grund des wahren Begriffs der Religion, welche Staudenmaier definiert als die bewusste, freie und lebendige Gemeinschaft des Menschen mit Gott, wird im Gegensatz gegen die einander entgegenstehenden und doch sich berührenden Irrtümer des Rationalismus wie des falschen einseitigen Supranaturalismus vom Ende des vorigen Jahrhunderts der wahre Standpunkt der spekulativen Theologie auseinandergesetzt. Das wesentlich Falsche, in welchem jene beiden Gegensätze zusammentreffen, ist „der Unglaube an ein lebendiges Verhältnis zwischen Gott und dem Menschen" (S. 324); vom Standpunkte eines solchen Unglaubens, so oder so gefasst,[1]) ist eine spekulative Theologie, die einerseits den festen Grund des objektiv gegebenen Glaubensinhaltes, anderseits aber auch die Möglichkeit voraussetzt, die objektive Realität dieses Glaubensinhaltes zu erkennen, denselben der vernünftigen Erkenntnis zu vermitteln, allerdings nicht möglich; möglich aber ist sie, und gefordert wird sie vom Standpunkte des wahren christlichen Theismus, die richtige Bestimmung des Grundverhältnisses Gottes und des Menschen vorausgesetzt. Die Aufgabe ist also, jenen beiden falschen Extremen gegenüber die wirkliche Einheit von Vernunft und Offenbarung zu begreifen (S. 347), wobei man nun aber wiederum nicht von einer falschen Auffassung

---

historische als für die spekulative Seite, und dass er besonders auch neben der umfassenden Gelehrsamkeit „die ebenso schätzenswerte als seltene Gabe einer freien Beweglichkeit und Biegsamkeit des Geistes" besitze, „vermöge deren man sich in allen Richtungen, die der menschliche Geist einschlagen kann, zurechtzufinden und das Gute und Wahre darin zu erkennen und zu würdigen vermag" (S. 471), urteilt über diese letztern Teile im besonderen (S. 483 f.): „Alle diese Darstellungen zeugen von ebensogrosser Gelehrsamkeit als vielem Geiste, und dem entschiedenen Bestreben des würdigen Herrn Verfassers, eine lebendigere, tiefere und gediegenere, echt christlich-theologische Wissenschaft sowohl in geschichtlicher als spekulativer Richtung möglichst zu fördern."

[1]) Ob die geoffenbarte Wahrheit mit dem Rationalismus geleugnet, oder ob mit dem falschen Supranaturalismus ihre Realität als nur vom Glauben ergreifbar, für die Vernunft aber schlechterdings nicht erkennbar hingestellt wird, kommt unter dem obigen Gesichtspunkt praktisch auf dasselbe hinaus.

der Einheit des Göttlichen und Menschlichen ausgehen darf, wie sie die pantheistische Spekulation, z. B. im System Hegels, vorträgt, dessen Grundgedanken kritisch beleuchtet werden (S. 348ff.). Auch dem Pantheismus gegenüber wird wieder der wahre Begriff der Religion betont. Und nun wird allen möglichen falschen Richtungen gegenüber die Aufgabe der spekulativen Theologie dahin bestimmt, „die Inkarnation mit der Kreation, die Erlösung mit der ersten Schöpfung, das neue Verhältnis durch Christus mit dem Grundverhältnisse zu vermitteln“ (S. 352). — Der letzte, 6. Abschnitt endlich behandelt „Die Scholastik und Mystik des Mittelalters, und Erigenas Verhältnis zu denselben“ (S. 366—482). Auch diese Darstellung, die dem eigentlichen Gegenstande des Buches am fernsten liegt, zieht Staudenmaier deshalb mit herein, weil er in diesen beiden Hauptrichtungen der späteren mittelalterlichen Theologie die Nachwirkungen von Erigenas Geist verfolgt, den er als den Vater der Scholastik wie der Mystik betrachtet, von welchem die beiderseitige Entwicklung ausging, und in welchem zuerst in grossartiger Erscheinung die Einheit der entgegengesetzten Richtungen sich lebendig darstellte, wie etwa später, wenn auch in anderer Art, wieder bei Bonaventura, Gerson und andern. — Im weiteren Fortwirken ist ihm Erigena überhaupt der Vater der ganzen folgenden abendländischen Spekulation bis in die neueste Zeit.

Der beabsichtigte 2. Teil des Buches über Erigena, in welchem das System desselben dargestellt werden sollte, ist nicht erschienen. Aus dem Auge gelassen hat Staudenmaier jedoch die Aufgabe nicht, und mehrere spätere Arbeiten beschäftigten sich nach einer oder der andern Seite mit derselben. Wenn gleichwohl der 2. Teil in der beabsichtigten Form nicht erschienen ist, so erklärt sich dies naturgemäss daraus, dass in den nächsten Jahren wichtigere Aufgaben in Staudenmaiers Gesichtskreis traten, und dass auch seine zuvor fast unbegrenzte Begeisterung für Erigena späterhin einer kritischeren Auffassung Platz machte.[1])

---

[1]) Was *Michelis* in seinen geistvollen aber einseitigen Erörterungen über Staudenmaiers philosophischen Standpunkt über die Gründe der Nichtvollendung dieses und der späteren Hauptwerke sagt (a. a. O. S. 7 f.), scheint mehr a priori philosophisch konstruiert, als den wirklichen Thatsachen entsprechend zu sein. Was den zunächst vorliegenden Gegenstand betrifft, so hatte Michelis auch nicht

Eine Darstellung und Kritik von *Erigenas System* im Abriss, mit Berücksichtigung seiner Nachwirkungen, gab Staudenmaier in seiner 1840 erschienen „*Lehre von der Idee*“, S. 535—632. Er knüpft hier die Darstellung des Erigena an die des Pseudo-Areopagiten (S. 525—535) an, um den Zusammenhang des ersteren mit dem letzteren deutlich zu machen. Sein Streben und seine Grundtendenz ist dabei, im Gegensatz gegen die falsche pantheistische Strömung in der Spekulation diese beiden Autoren als Vertreter einer wahren theistischen Spekulation erscheinen zu lassen und sie gegen den Vorwurf des Pantheismus zu verteidigen. Was speciell den Erigena betrifft, so bemüht sich Staudenmaier, im Gegensatz gegen fast alle neueren Autoren, die sich bis dahin mit ihm beschäftigt und ihn fast durchgängig als einen Pantheisten behandelt hatten, zu zeigen, dass diese Auffassung desselben nur daher komme, weil man nicht, nach der von Erigena doch selbst gemachten Unterscheidung, bei ihm zwischen eigentlicher und uneigentlicher Redeweise zu unterscheiden wisse; der eigentliche Sinn von Erigenas Philosophie sei der theistische; was pantheistisch klinge, falle nur der uneigentlichen Redeweise, die zuweilen mit einer gewissen Naivität angewandt werde, zur Last.[1]) In der Vorführung von Erigenas System wird besonders dessen Ideenlehre ausführlich behandelt, die für die Entscheidung der Frage nach dem prin-

---

die vollständige Übersicht über die ganze schriftstellerische Thätigkeit Staudenmaiers, und kannte das nicht, was Staudenmaier thatsächlich in wenigstens teilweiser Ausführung des früheren Planes für Erigena noch geleistet hat.

[1]) So geistvoll übrigens Staudenmaier dies zu begründen sucht, so ist es ihm doch nicht gelungen, mit seiner Ansicht allgemein durchzudringen und der zwiespältigen Beurteilung des Erigena ein Ende zu machen. Ich will hier nur darauf hinweisen, dass *Kuhn* in der Theologischen Quartalschrift 1845 (S. 304ff., in der Recension von Möller, Joh. Scotus Erigena) im ausgesprochenen Gegensatz zu Staudenmaier mit aller Bestimmtheit behauptete, Erigena sei ein entschiedener Pantheist gewesen; „nicht der Pantheismus, sondern der Theismus ist das metaphorische, nur uneigentlich gemeinte in dem Werk de divisione naturæ“. — Auf eine weitere Prüfung von Staudenmaiers Ansicht oder auf ein Herbeiziehen der späteren Litteratur über Erigena kann ich hier nicht eingehen. Jedenfalls aber geht die von Staudenmaier ausgesprochene Beurteilung des Erigena nicht etwa aus eigener Unklarheit hervor; die Bedingungen, unter denen Erigenas Philosophie theistisch, nicht pantheistisch ist, stellt er sehr klar und bestimmt hin; der Streit dreht sich aber darum, was bei der schwankenden, bald theistisch, bald pantheistisch klingenden Ausdrucksweise desselben als seine wahre Meinung anzusehen sei.

zipiellen Charakter seiner Spekulation vorzugsweise wichtig ist, und die Staudenmaier eben auch vor dem Vorwurf pantheistischer Ineinssetzung Gottes und der Welt, oder pantheistischer Gleichsetzung der Weltidee mit dem Sohne Gottes, dem Logos, glaubt rechtfertigen zu können, eben weil er alles, was wirklich pantheistisch ausgedrückt ist, als uneigentliche Redeweise glaubt kurz abthun und sich dafür an die entgegenstehenden Stellen mit theistischer Redeweise halten zu dürfen, in denen, wenn sie allein genommen werden, der christlich-theistische Kreationsbegriff gefunden werden kann. Wenn aber Staudenmaier so den prinzipiellen Charakter der Spekulation des Erigena als christlich verteidigt, so ist es darum nicht seine Absicht, dessen Lehre in allen Stücken zu verteidigen; vielmehr weist er jetzt (S. 590ff.) auf verschiedene mehr oder weniger schwere Irrtümer desselben in einzelnen dogmatischen Punkten hin (in Bezug auf die leibliche Natur des Urmenschen, auf die Lehre vom Bösen und von der Prädestination, auf die Abendmahlslehre); auch betrachtet er dessen nachwirkenden Einfluss auf die folgende Entwicklung der Spekulation nicht mehr ganz so günstig wie früher, indem er zwar wohl wieder im Anschluss an das frühere Buch auf sein Fortwirken in der folgenden wahren Spekulation hinweist, aber auch auf den von ihm geübten ungünstigen Einfluss, der in der Folgezeit nachweisbar ist, und der wieder als direkter Einfluss, der von seinen wirklichen einzelnen Irrtümern ausgeht, und als indirekter Einfluss, indem Pantheisten ihn als einen Gesinnungsgenossen verstanden und sich in diesem Sinne auf ihn beriefen, unterschieden wird (S. 593 ff.).

Im gleichen Jahre, in dem dieses Werk erschien, scheint Staudenmaier aber auch den Gedanken an die ausführlichere Darstellung von Erigenas Spekulation, woraus allenfalls später der noch ausstehende 2. Band des Werkes über Erigena hätte hervorgehen können, wieder aufgenommen zu haben. Dafür zeugt die in der Freiburger „Zeitschrift für Theologie“, Band III, Heft 2, 1840, (S. 239—322) veröffentlichte Abhandlung über die „*Lehre des Johannes Scotus Erigena über das menschliche Erkennen*“. Die Erkenntnistheorie des Erigena wird hier einerseits in ihrem Zusammenhang mit der antiken (platonischen und aristotelischen) Philosophie dargestellt, anderseits in ihrer teilweisen Verwandtschaft sowohl als in ihrer Verschiedenheit von

den Systemen der Gegenwart (Schelling und Hegel). Die Philosophie des Erigena könne auch als Identitätsphilosophie bezeichnet werden, und er habe eigentlich die Prinzipien einer solchen gelegt, aber in dem wahren Sinne der Identität des Subjektiven und Objektiven, des Erkennens und Seins (S. 300f.), der für die christlich-theistische Spekulation darin begründet ist, dass die Welt die durch Schöpfung realisierte Idee Gottes von der Welt ist (S. 290), nicht aber im Sinne der falschen pantheistischen Identitätsphilosophie, wie Schelling und Hegel diese ausgestaltet haben (S. 304 ff.).

Aus gelegentlichen Äusserungen in dieser Abhandlung selbst geht hervor (S. 299), dass dieselbe als Teil eines grösseren Ganzen, als erstes Kapitel einer in gleicher Weise durchgeführten Darstellung der Lehre des Erigena gedacht war; es sind jedoch keine weiteren Fortsetzungen erschienen.[1])

3. Durch das ganze Wirken Staudenmaiers hindurch zieht sich als eine der wesentlichsten Seiten desselben ein unermüdlicher, nie rastender *Kampf gegen den Pantheismus*, welchem Kampfe eigentlich die ganze Geistesarbeit Staudenmaiers, soweit sie philosophischer Natur ist, gewidmet ist. Mit seinem ganzen spekulativen Scharfsinn verfolgt er den Pantheismus, dieses Grundübel unseres Zeitalters, bis in seine letzten Prinzipien, und folgt er dem vielgestaltigen Proteus der pantheistischen Spekulation alter und neuer Zeit durch alle seine Verwandlungen und Erscheinungsformen hindurch, um überall in denselben den gleichen Kern einer verkehrten Denkrichtung nachzuweisen und dem gegenüber die Wahrheit des christlichen Theismus in ihrer positiven Bestimmtheit rein und unverdreht zur Geltung zu bringen, und um besonders auch die vielfach nicht richtig erkannte Thatsache immer wieder zum Bewusstsein zu bringen, dass der Pantheismus in jeder Gestalt, wie er sich nun auch

---

[1]) Später scheint Staudenmaier nochmals die Absicht gehabt zu haben, seine prinzipielle Auffassung des Erigena eingehender zu verteidigen, nämlich in der beabsichtigten Fortsetzung der in der „Freiburger Zeitschrift für Theologie“ 1846 veröffentlichten Abhandlung: „Pantheismus und Christentum“ (s. unten); in dem erschienen Teil davon ist jedoch von Erigena noch nicht die Rede, und die angekündigte Fortsetzung blieb aus. — Staudenmaiers eingehende Beschäftigung auch mit andern Philosophen und spekulativen Theologen des Mittelalters zeigen teils seine grössern Werke, teils seine mehr oder weniger eingehenden Recensionen über einschlägige neuere Werke, besonders zur Geschichte der Mystik des Mittelalters. (Vergl. die Bibliographie.)

einkleiden möge, thatsächlich der prinzipielle Gegensatz der Weltanschauung des positiven Christentums, daher überhaupt der Todfeind des Christentums selbst ist, wie das aus der Geschichte der neuern Philosophie und der neuern Entwicklung der protestantischen Theologie klar genug hervorgeht. Unter den Vertretern der zeitgenössischen pantheistischen Spekulation ist es vorzugsweise der bedeutendste und einflussreichste, Hegel, mit dem er sich am meisten beschäftigt hat, zuerst in einer umfang- und inhaltreichen Besprechung von dessen Religionsphilosophie in den Jahrbüchern für Theologie und christliche Philosophie, Band I (1834), S. 97—158 (s. unten).

Nächst der genannten Recension und dem, was in dem Buche über Erigena gelegentlich über den Gegenstand gesagt ist (s. oben S. 812), werden eingehende prinzipielle Erörterungen zuerst gegeben in der Abhandlung: „*Über den unpersönlichen Gott des Pantheismus und den persönlichen des Christentums; oder über Pantheismus und christlichen Theismus*“ (Jahrbücher für Theologie und christliche Philosophie, Band I, 1834, Seite 259—339), in welcher zunächt die Hauptrichtungen und die Hauptvertreter der pantheistischen Spekulation (die Eleaten, Giordano Bruno, Spinoza, Schelling, Hegel) nach ihren Grundgedanken charakterisiert und gewürdigt werden. Von Schelling hofft Staudenmaier allerdings damals noch, es werde ihm noch gelingen, sich vollständig von dem Pantheismus seiner ersten Naturphilosophie freizumachen, und auf dem Wege, auf dem er, so viel damals von ihm verlautete, sich mehr und mehr dem positiven Christentum anzunähern schien, die Spekulation der Zeit überhaupt zu demselben zurückzuführen. Auch Kant, Fichte und Jacobi werden kürzer behandelt, nicht als Pantheisten (obgleich das System Fichtes dann doch wieder als idealer Pantheismus bezeichnet wird; vergl. übrigens unten über denselben), aber als solche, die durch ihren das Dasein Gottes in Frage stellenden Rationalismus dem Pantheismus ebenfalls in die Hände gearbeitet haben. Im Gegensatz gegen allen die überweltliche Persönlichkeit Gottes leugnenden Pantheismus und gegen den das lebendige Verhältnis des persönlichen Gottes zu seiner Schöpfung leugnenden Rationalismus werden sodann im letzten Teil der Abhandlung (S. 323 ff.) die Hauptsätze des christlichen Theismus entwickelt, aus den Kirchenvätern kurz belegt und schliesslich nochmals

übersichtlich die korrespondierenden christlichen und pantheistischen Gedanken einander gegenübergestellt.

Die nächsten hierher gehörigen Arbeiten Staudenmaiers verteidigen und begründen die christliche Weltanschauung gegen Pantheismus und Rationalismus von der Seite der Geschichtsbetrachtung, indem sie die Prinzipien der *christlichen Geschichtsphilosophie* auseinandersetzen. Es ist dies zuerst die Abhandlung: „*Das göttliche Prinzip in der Geschichte und seine Bedeutung für Philosophie und Theologie*“ (Jahrbücher für Theologie u. christl. Philosophie, Band IV, 1835, S. 3—48), worin auf Grund des durch den christlichen Schöpfungsbegriff gegebenen Grundverhältnisses Gottes zu der Welt das Wirken Gottes auch in der Geschichte der Menschheit nachgewiesen wird. Das höhere Prinzip, das, unbeschadet der Freiheit des menschlichen Handelns, den Gang der Dinge nach einem höheren Plane lenkt, äussert sich dabei, wie näher ausgeführt wird, in vierfacher Weise: Einheit erzeugend, erziehend, richtend und befreiend (S. 21ff.). Dieses höhere Prinzip ist „der persönliche, mächtige, heilige und weise Wille der Gottheit, Gott selbst“ (S. 30). Die pantheistische Philosophie (Hegels), die sich die Welt und die Geschichte vom reinen Denken ausgehend konstruiert, statt dass sie sie in ihrer gegebenen Thatsächlichkeit zu begreifen sucht, irrt eben darum von der Wahrheit ab. Eine wahre Geschichtsauffassung muss dagegen vom empirisch Gegebenen ausgehen, von einer treuen Auffassung der Wirklichkeit. Wenn man aber bei der Feststellung des Zusammenhangs und der Kausalität in dem wirklich Geschehenen nicht in einem bloss rationalistischen Pragmatismus stehen bleiben soll, so muss man vor allem die Weltwirklichkeit als das verstehen, was sie ist, als durch den freien allmächtigen Willen Gottes nach seiner ewigen Idee aus nichts erschaffen. Darin hat auch die Welt und alles Geschehene in ihr ihre wahre Einheit, dass sie nach einem einheitlichen Plane von Gott erschaffen ist und durch die göttliche Weltregierung ihrem Endziel zugeführt wird; im Gegensatz gegen die vom Pantheismus gewollte falsche Einheit, in welcher der substantielle Unterschied von Gott und Welt aufgehoben wird, und damit, indem der persönliche Gott verleugnet wird, auch die Welt in ihrem wahren Sein und Leben nicht mehr verstanden werden kann. Der Endzweck der Geschichte aber nach der christlichen Weltanschauung ist „die wirkliche Realisierung des

göttlichen Reiches, und es ist eben der Plan dieser allmählichen Realisierung, der als von Gott gewollter Zweck hindurchleuchtet durch das Ganze, wenn wir dieses als solches ins Auge fassen" (S. 42). Schliesslich wird der wirkliche Verlauf der göttlichen Führung der Menschheit nur noch in kurzen Zügen angedeutet.

Als eine Weiterführung und tiefere Begründung der Gedanken dieser Abhandlung stellt sich die 1837 veröffentlichte Schrift dar: „*Geist der göttlichen Offenbarung, oder Wissenschaft der Geschichtsprinzipien des Christentums*". Der 1. Abschnitt dieser Schrift handelt über die göttliche Offenbarung im allgemeinen, über Begriff und Wesen derselben, und über die Formen der Offenbarung; im besondern über die Offenbarung Gottes in der Geschichte und die der Erkenntnis derselben entsprechende christliche Auffassung der Geschichte unter dem Gesichtspunkte der Idee des Reiches Gottes, im Gegensatz gegen die Geschichtsauffassung der antiken Historiker. Der 2. Abschnitt behandelt die Geschichte der Offenbarung Gottes im besondern, in der Darstellung ihres Inhalts nach den Hauptdaten, „um daran die geschichtlich-lebendige Vermittlung des höheren Lebens durch die Gottheit, worin das wesentliche der Offenbarung besteht, nachzuweisen" (S. 114) und darnach die Aufgabe der christlichen Wissenschaft zu bestimmen. Das erste, wovon die christliche Wissenschaft ausgeht, ist die Urthatsache der Schöpfung, durch die die Welt in ihrer Substanz und in ihrem Sein zuerst gesetzt und ihr Verhältnis zum Schöpfer begründet wird (S. 115ff.). Überhaupt aber und nach dem ganzen Umfang ihrer Aufgabe ist die christliche Wissenschaft „die lebendige Anschauung der Werke, Thaten und Offenbarungen Gottes"; oder anders ausgedrückt, „die Wissenschaft des geoffenbarten göttlichen Willens" (S. 121). Nächst der Schöpfung wird sodann die Vermittlung des Weltlebens durch Gott in den Hauptthatsachen der Offenbarungsgeschichte dargestellt, die göttliche Führung der Menschheit nach dem Falle bis auf Christus, in welchem die vorchristliche Geschichte ihr Ziel und ihre Erfüllung findet, und die Führung der Menschheit nach Christus ihrem endlichen Ziele entgegen, der vollkommenen Verwirklichung des Reiches Gottes und dem allgemeinen Weltgericht.

Der Aufsatz: „*Leibnitz über göttliche Offenbarung*“ (Theol. Quartalschrift 1836, S. 226—256) will nachweisen, was Leibnitz für den wichtigsten Gegenstand der philosophischen Erkenntnis an Gedanken von bleibendem Werte geleistet habe, indem dargestellt wird, wie derselbe die theistische Weltanschauung verteidigte, das Verhältnis des Übernatürlichen zum Natürlichen, der höhern göttlichen Ordnung zur niedern, und entsprechend des Glaubens zur Vernunft bestimmte, und wie er von diesen Grundanschauungen aus die Notwendigkeit der übernatürlichen Offenbarung Gottes nachwies.

Unter dem Gesichtspunkt der Begründung und Verteidigung der Weltanschauung des Christentums gegen den Pantheismus ist weiter die grossartig angelegte „*Philosophie des Christentums oder Metaphysik der heiligen Schrift*“ zu betrachten. Gerade der einerseits erfreuliche Umstand, dass, nach der Öde des gemeinen Rationalismus, die damalige Philosophie wieder eine Annäherung an das Christentum und eine Anknüpfung an dessen Ideen suchte, wobei aber andererseits die Gefahr nicht ausgeschlossen, im Gegenteil besonders bei Hegel thatsächlich verwirklicht war, dass diese Philosophen, wo sie scheinbar mit christlichen Ideen harmonierten, diese im pantheistischen Sinne umdeuteten und also in ihr gerades Gegenteil verkehrten — gerade dieser Umstand also legte es Staudenmaier nahe, dass es an der Zeit sei, „gegen solch ein willkürliches Verfahren mit der christlichen Wahrheit nicht nur Protest einzulegen, sondern auch und vorzugsweise das Christentum selbst es aussprechen zu lassen, welche Philosophie die seinige sei“ (S. IX). Der grosse Plan, den Staudenmaier in diesem Werke durchführen wollte, ist schon angedeutet in dem Zusatze zum Haupttitel, wonach die Philosophie des Christentums ausgeführt werden sollte „als Lehre von den göttlichen Ideen und ihrer Entwicklung in Natur, Geist und Geschichte“. Der im 1. Bande dargestellten reinen Ideenlehre sollten also noch drei weitere Teile folgen, zur Darstellung der Verwirklichung der göttlichen Weltidee in der Schöpfung nach ihren drei Faktoren, Natur, Geist und Mensch, also Naturphilosophie, Geistesphilosophie und Philosophie der Geschichte. Erschienen ist jedoch eben nur dieser erste Band, der auch den besonderen Titel führt: „*Die Lehre von der Idee. In Verbindung mit einer Entwicklungsgeschichte der Ideenlehre und der Lehre vom göttlichen Logos*“.

(Giessen 1840.)[1]) Diese Ideenlehre ist der eigentliche grundlegende Teil auch für das, was noch folgen sollte, er giebt die eigentliche Begründung des Verhältnisses von Gott und Welt auf der Grundlage des christlichen Schöpfungsbegriffes, mit klarer Feststellung desselben gegen falschen Dualismus, wie gegen jede Art und Form des Pantheismus; dies soll eben auf dem Grunde der Lehre von der Idee in ihrem Verhältnis zu Gott einerseits und zur Weltwirklichkeit andererseits geschehen, wie von vornherein die Überzeugung ausgesprochen wird, „dass der eigentliche Fokus einer jeden Philosophie, und darum auch der christlichen, die Ideenlehre sei: wer ausspricht, was ihm die Idee sei, und welche Stellung er ihr anweise, hat damit meistens zugleich seine ganze Philosophie ihren wesentlichen Grundzügen nach ausgesprochen“ (S. IX f.). Von der hier gelegten Grundlage ausgehend, sollte also in den drei folgenden Teilen das Ganze der christlichen Anschauung von der in der Schöpfung nach der ewigen Idee Gottes verwirklichten Welt ausgeführt werden, wobei für die Philosophie der Geschichte zu dem Gesichtspunkt der Schöpfung als der ersten Grundlegung der der Erlösung als der zweiten Weltschöpfung, als „Zurückführung der Welt zu Gott und zur ewigen Idee“ treten sollte (S. XIV).[2]) — Die Darstellung geht aus von einer positiven Begründung der Ideenlehre nach der christlichen Weltanschauung; Staudenmaier macht nämlich den jedenfalls geistvollen und originellen Versuch, diese Ideenlehre als in der alttestamentlichen Lehre von der Weisheit[3]) enthalten nachzuweisen, was sehr eingehend zu begründen versucht wird (S. 9—82).[4]) Es wird

[1]) Recensionen in der Theol. Quartalschrift 1841, S. 484—514. Historisch-politische Blätter, Bd. VII, 1841, S. 186—216. Katholik, Bd. 79, 1841, S. 76—82. Ad. Helfferich in den Theol. Studien und Kritiken 1842, S. 557—602.

[2]) In den Grundzügen ausgeführt ist später die spekulative Schöpfungslehre im 3. Bande der Dogmatik; die Prinzipien der Geschichtsphilosophie aber in den obenerwähnten speciellen Arbeiten.

[3]) In den bekannten Stellen Spr. 8, 22—37; Job 28, 1—28, und in den deuterokanonischen Büchern der Weisheit und Sirach.

[4]) Auf eine Beurteilung dieser Auffassung der alttestamentlichen Weisheitslehre, bei der Staudenmaier auch das Interesse verfolgt, der von protestantischen Theologen vertretenen Ansicht entgegenzutreten, dass die Weisheit in diesen Büchern als ein Mittelwesen zwischen Gott und der Kreatur (im Sinne des philonischen und des arianischen Logos) gedacht sei, und dabei auch die Kanonicität der beiden deuterokanonischen Bücher zu verteidigen, kann ich hier nicht näher eingehen. Staudenmaier trägt dieselbe auch wieder in seiner Dogmatik in der Schöpfungslehre vor, Bd. III, S. 98—103 (was ihn jedoch nicht hindert, auch in der Trinitätslehre auf die alttestamentliche Lehre von der Weisheit im Sinne einer göttlichen Hypostase sich zu beziehen, Bd. II, S. 485 f.).

dabei an diesen Stellen, um die scheinbaren Widersprüche in denselben aufzuheben, unterschieden zwischen der absoluten, dem göttlichen Wesen immanenten Weisheit Gottes und der geschöpflichen, in der Kreatur sich offenbarenden, dem Endlichen immanenten Weisheit. Die letztere ist eben die Idee Gottes von der Welt, wie sie durch die Schöpfung der Welt realisiert ist, und durch deren Bezeichnung als Geschöpf eben der Pantheismus in jeder Form abgewiesen wird. „Denn dieser Satz — die dem Endlichen immanente Weisheit sei ein *Geschöpf* Gottes — enthält die Wahrheit, dass die Gedanken Gottes von den endlichen Dingen, welche Gedanken die Ideen derselben sind, nicht Selbstbestimmungen des Absoluten, sondern nur Gedanken Gottes vom Relativen als solchem sind. Wenn daher Gott diese Gedanken durch Schöpfung realisiert, so realisiert er die Gedanken vom Relativen. Diese Gedanken gehören daher nicht als wesentliche und notwendige Momente zum Leben Gottes; und wenn Gott sich selbst in seinem Selbstbewusstsein erfasst, erfasst er sich nicht mit jenen Gedanken, weil die Gedanken des Relativen nicht zu seinem absoluten Selbstbewusstsein und Leben gehören können, indem sonst das Absolute an ihm aufhören würde, absolut zu sein. Um daher die mögliche Vorstellung, die Gedanken vom Relativen seien Selbstbestimmungen des göttlichen Wesens, mit einem Schlage zu vernichten, wird schon der Gedanke Gottes von der Welt und den endlichen Dingen als ein *Geschöpf*, die Weisheit also als eine geschöpfliche angegeben“ (S. 26 f.).[1]) Das wahre Verhältnis der absoluten Weisheit Gottes zu der geschöpflichen Weisheit wird schliesslich als Resultat der Untersuchung in dem Satze bestimmt: „Die absolute Weisheit denkt, erschafft, erhält, ordnet, leitet und vermittelt die geschöpfliche Weisheit, welche die göttliche Idee ist“ (S. 74). Damit wird, nachdem auf der einen Seite der pantheistische Irrtum auf das Bestimmteste abgewiesen war, auf der andern Seite die wahre Verbindung, in welcher die Idee zu Gott wirklich steht, gegen eine falsche dualistische Trennung sichergestellt. — Nach dieser positiven Begründung beginnt die Darstellung der Geschichte

---

[1]) S. 23 wird noch besonders auf das „ausgezeichnete Verdienst des Weltpriesters Anton Günther“ (dem St. das Buch auch gewidmet hat) hingewiesen, das sich dieser um die spekulative Begründung des christlichen Kreationsbegriffs erworben habe. (Über Staudenmaiers Verhältnis zu Günther werde ich ausführlich in der Fortsetzung handeln.)

der Ideenlehre, in der thatsächlich mehr von falschen als von wahren Entwicklungen die Rede sein muss. Die falsche philosophische Ideenlehre bewegt sich aber eben in der Richtung der beiden angegebenen Abwege, eines falschen (deistischen) Dualismus und des Pantheismus. Die erstere „Verkehrung des wahren Verhältnisses der Idee zu Gott, sofern diese Verkehrung in der unnatürlichen Trennung besteht, nach welcher die Ideen der Dinge nicht die Gedanken Gottes von den Dingen sind“ (S. 82), findet Staudenmaier begründet in der Ideenlehre Platos, wodurch eben dessen Philosophie bei allen sonstigen Vorzügen ihr dualistisch-deistischer Charakter aufgedrückt werde, [1]) der sich in dem Satz kurz zusammenfassen lässt (S. 92): „Nach Plato ist Gott nicht Schöpfer der Welt, sondern nur Vermittler zwischen den ewigen Ideen und der ewigen Materie“. (Darstellung und Kritik der platonischen Ideenlehre S. 83—98.) Der zweite Abweg, die pantheistische Verirrung in der Ideenlehre, lässt sich zurückverfolgen bis zur Philosophie der Eleatischen Schule (S. 98—102) und hat später eine weitere Ausbildung erfahren durch Giordano Bruno (S. 102—107), Spinoza (S. 107 — 123). [2]) Eine gleich falsche Ideenlehre findet sich jedoch auch in den neueren philosophischen Systemen, zuerst als eine dualistisch-deistische bei Kant, von dem der Idealismus in der neueren Philosophie seinen Ursprung nahm (S. 123—143). Der Rationalismus Kants schlägt wieder in Pantheismus um bei Fichte (S. 144—176),

---

[1]) Über *Plato* überhaupt spricht Staudenmaier das Urteil aus: „Keiner von denen, die da philosophierten, hat auf die Philosophie selbst grössern, bleibenderen und wohlthätigeren Einfluss geübt, als Plato, der Begeistertste und Ideenreichste unter den Denkern, die wir kennen. In ihm, dem Fähigsten der Sokratischen Schule, setzte sich am reinsten das Streben seines Meisters nach der sittlichen Freiheit des Geistes fort, sowie nach all dem, was damit in irgend einer Verbindung stand“ (S. 83). Auch *Michelis* (a. a. O., S. 15) weist auf diese Worte besonders hin und bemerkt, sie bezeugen, „wie tief und wahrhaft St. dem Wesen nach Sokrates und seinen Schüler erfasst habe“. Er wendet sich aber gegen St.'s Auffassung der platonischen Ideenlehre und glaubt, dass diese Stellung desselben zu Plato ihn eben gehindert habe, sein Ziel in der philosophischen Spekulation ganz zu erreichen, während er seinerseits Plato anders versteht und bei ihm die wahre Ideenlehre findet. Bekanntlich ist übrigens Michelis mit seiner Auffassung des Platonismus nicht durchgedrungen. Weiter kann ich auf diese Differenz hier nicht eingehen.

[2]) Die Ausführungen über den Pantheismus dieser Philosophen, wie über die modernen pantheistischen Philosophen berühren sich zum Teil mit dem früher in der Abhandlung „Über den unpersönlichen Gott des Pantheismus und den persönlichen des Christentums“ Gesagten, vergl. oben S. 816.

und weiter wurde die pantheistische Ideenlehre fortgebildet durch Schelling und seine Schule (S. 176—226). Von Schellings eigener späterer Entwicklung, im Gegensatz zu seiner ersten Naturphilosophie und der an dieselbe sich anschliessenden Schule, spricht Staudenmaier sodann (S. 226—228) noch dieselben Hoffnungen aus, mit denen er schon früher seine Annäherung an den christlichen Theismus verfolgt hatte (s. oben S. 816). Dagegen hat der von dem früheren Schelling ausgehende Hegel das pantheistische Prinzip zur höchsten und konsequentesten Steigerung fortgebildet, dessen logischer Pantheismus unter Verweisung auf die von Staudenmaier schon veröffentlichten speciellen Arbeiten über Hegel wenigstens in den Grundzügen dargestellt und beurteilt wird (S. 228—245). Allen diesen Irrwegen gegenüber wird sodann (S. 246 ff.) die Bestimmung der wahren Ideenlehre wieder aufgenommen und ihre Entwicklung verfolgt, wobei besonders auch der Gegensatz zwischen den Realisten und Nominalisten in der Scholastik des Mittelalters berührt wird; aus neuerer Zeit werden die Anschauungen von Malebranche (S. 267—271) und Leibnitz (S. 271—277) über die ewigen und notwendigen Wahrheiten näher betrachtet; sodann die Lehre von den Kategorien bei neueren Philosophen (S. 280 ff.), deren verschiedene Entwicklungen auf ihren relativen Wahrheitsgehalt geprüft werden. Neben der Lehre von den Kategorien als den notwendigen reinen Formen, die sich, einseitig verfolgt, leicht in ein leeres inhaltloses Formenwesen verirren kann, wird als positive Ergänzung die Idee und das System des Lebens in Anknüpfung an biblische Gedanken, die immer konkret und lebendig sind, ausgeführt und dabei gezeigt, wie auch bei den wahren Vertretern der christlichen Theologie und Philosophie die Ideenlehre eine lebendige ist (S. 308—340). — Nachdem so alle Entwicklungen, welche die Ideenlehre, für sich allein genommen, durchgemacht hat, betrachtet worden sind, wird die Untersuchung weitergeführt durch die Betrachtung der Beziehungen, in welche durch Theologen und Philosophen verschiedener Zeiten die Lehre von der Idee zu der Lehre von dem göttlichen Logos gesetzt worden ist. Es werden darüber zuerst die Ansichten vorgeführt, die bei alten Kirchenschriftstellern sich finden, und dabei auf die Gefahren einer Spekulation hingewiesen, die ohne genauere Unterscheidung den Logos, die

zweite Person der Gottheit, einfach mit der Weisheit der alttestamentlichen Weisheitsbücher identifiziert, was auf der einen Seite zu einer monarchianischen Gefährdung der Trinitätslehre (Logos = der unpersönlichen Weisheit Gottes), auf der andern Seite zum Pantheismus (Logos—Weisheit = Weltidee) führen könne, wenn nicht die Persönlichkeit des Logos und sein Verhältnis zum Vater und zur Welt genau bestimmt wird (S. 341 ff.). Die mögliche Verbindung der falschen Ideenlehre mit einer falschen Logoslehre hat wirklich stattgefunden und hat noch in viel weiterem Umfange in einer falschen Richtung der Spekulation sich entwickelt, als dies bei der blossen Lehre von der Idee ausserhalb dieser Verbindung schon der Fall gewesen war. Als Ausgangspunkt für die ganze folgende Entwicklung der aus dieser Verbindung hervorgegangenen unwahren Spekulation nimmt Staudenmaier das System des *Philo* an, das deshalb eingehend dargestellt (S. 360—440) und sodann in seinem Widerspruch zur alttestamentlichen Weisheitslehre (S. 440 bis 449) wie zur Logoslehre des Neuen Testaments (S. 449—462) und der christlichen Kirche (S. 462—483) beurteilt wird. Aus der Darstellung des philonischen Systems selbst ging hervor, dass dasselbe auch in sich selbst nicht einheitlich und konsequent ist, sondern die verschiedensten widersprechenden Elemente in sich vereinigt, zwischen der platonischen dualistisch-deistischen Ansicht vom Verhältnis Gottes zur Welt und zwischen dem Pantheismus, der in der pantheistischen Logos- und Ideenlehre zum Ausdruck kommt, unbestimmt schwankt. Gerade durch diese Vereinigung verschiedenartiger Elemente ist aber Philo, wie Staudenmaier annimmt und nun im folgenden für die ganze weitere Entwicklung bis in die neuere Zeit eingehend ausführt (S. 483 ff.), der Ausgangspunkt für die verschiedensten Häresien alter und neuerer Zeit und für die verschiedensten unwahren Spekulationen geworden.[1]) Von den

---

[1]) S. 484: „Dieser Behauptung wird vielleicht sogleich entgegengehalten, dass aus einem einzigen Systeme, dem des Philo, sich so viele, sich selbst teilweise widersprechende Systeme unmöglich ableiten lassen. Dieser Vorwurf ist aber um so leichter zu widerlegen, als... nachgewiesen worden ist, das System Philos sei kein einheitliches, sondern trage in jenen sich sogar gänzlich oder auch nur teilweise widersprechenden Elementen, aus welchen es zusammengesetzt sei, auch einen inneren Widerspruch an sich, ja es sei der realisierte Widerspruch selbst. Diese Elemente sind aber, näher angesehen, das Hebräische, das

Häresien der ersten christlichen Jahrhunderte bringt Staudenmaier den Doketismus, Gnosticismus, Sabellianismus, Manichäismus und Arianismus in solche Verbindung mit Philo. Der fortgesetzte Einfluss dieser Art durch das Mittelalter herunter wird in den pantheistischen oder gnostisch-manichäischen Sekten des Mittelalters erblickt, neben welchem Strom der Häresie noch zwei ebenfalls von Philo ausgehende Nebenströme einer pantheistischen Theosophie und Philosophie in der Kabbalah und im Neuplatonismus hergehen, die ebenfalls ihren Einfluss üben (S. 510 ff.). Als Gegensatz gegen diese falsche nachphilonische Entwicklung werden sodann (S. 525—632) der sogenannte Dionysius Areopagita und Johannes Scotus Erigena als Vertreter einer wahren christlichen Spekulation aufgefasst und dargestellt (s. oben S. 813 f.). Von da kehrt Staudenmaier wieder zu denen zurück, in welchen sich die unwahre Entwicklung fortsetzte (S. 633 ff.), zu den pantheistischen Sekten und pantheistischen Mystikern des Mittelalters, zu welchen letzteren er auch den (sonst verschieden beurteilten) Meister Eckart rechnet, der (S. 641—654) eingehender behandelt wird; daran sich anschliessend die Lehre der „Teutschen Theologie“ (S. 654—667); weiter sodann der Pantheismus bei den Vorläufern (Wycleff, S. 667—684) und den Begründern des Protestantismus; in Bezug auf die letztern soll gezeigt werden, dass eben die eigentümlich protestantischen Grundlehren nur die praktischen Folgerungen aus den früheren (pantheistischen) Spekulationen waren (S. 686—711). Dieser unbewusste Pantheismus der Reformatoren schlug im weiteren Verlaufe der Entwicklung wieder in einen bewussten und ausgesprochenen über, schon bei manchen in der Reformationszeit selbst aus dem Protestantismus hervorgehenden Erscheinungen (S. 711 ff.), während in der neuesten Entwicklung des Protestantismus der spekulative Pan-

---

Pythagoräisch-platonische, das Eleatisch-pantheistische, das Indisch-emanatistische und das Persisch-dualistische. Dies sind aber genau diejenigen Elemente, aus welchen die obigen Häresien zusammengesetzt sind, das Hebräische in dem Sinne genommen, wie es als Starrjüdisches einen unversöhnlichen Widerspruch gegen das Christliche bildet, wonach auch noch der Ebionitismus aufgenommen werden könnte, der in Christo mit Ausschliessung des Göttlichen nur das Menschliche, Geschöpfliche erkannte.“ — Michelis (a. a. O., S. 17) möchte diesen Einfluss, den nach Staudenmaier Philo ausübte, vielmehr dem Neuplatonismus, der bei St. als ein Glied der von Philo ausgehenden Entwicklung erscheint, zuweisen.

theismus der verschiedenen hierher gehörigen philosophischen Systeme auch auf die Theologie einen bestimmenden Einfluss ausgeübt hat (S. 743—820). — Nach dieser Darstellung der historischen Seite wird schliesslich am Ende des Bandes als Resultat der bisherigen Erörterungen eine „Dialektik der Idee“ gegeben, als systematische Ausführung der christlichen Ideenlehre (S. 820—923).

Prof. Dr. F. LAUCHERT.

(Fortsetzung folgt.)