

zu verschwinden. Eine fast räthselhafte Persönlichkeit, scheint er auf den ersten Blick aus jedem engern Zusammenhange mit der Entwicklung der zeitgenössischen Philosophie herausgelöst. Mit einem unglaublich kühnen, das weltliche Wissen wie die Glaubenslehren umspannenden, dialektisch überraschend gewandt aufgebauten Systeme tritt er hervor. Allein trotzdem erweist sich Eriugena nicht minder abhängig von den alten Quellen als die übrigen Frühhochscholastiker. Es ist nur ein anderer, mehr fremdartiger Geist, der uns hier entgegenweht, der Geist des systematischen Neuplatonismus, der Geist des Proclus. Johannes Scotus ist ein scholastischer Neuplatoniker. Das Lebensmark seiner Philosophie zieht er aus Pseudodionysius, aus den griechischen Vätern, aus Maximus Confessor, Origenes, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa. Von den Lateinern interessiert ihn am meisten der durch seine Vorliebe für den Neuplatonismus mit den Griechen geistesverwandte Augustin. Eriugena hat mit den übrigen Scholastikern das gemeinsam, daß er, wie alle anderen, aus den alten Auctoren schöpft, die ihm vorlagen. Individuelle Begabung und Kenntniß des Griechischen drängten ihn indessen im Gegensatz zu seinen Zeitgenossen auf die Bahnen der neuplatonisirenden Griechen. In Johannes Scotus feierte der Neuplatonismus als System im christlichen Abendland seine Auferstehung. Die scottische Philosophie, wie sie hauptsächlich in *De divisione naturae* niedergelegt ist, ist ihrem Grundcharakter nach idealistischer Monismus, idealistischer Pantheismus, der auch die christlichen Glaubenslehren als Elemente in sich aufnimmt. Die erste Natur (*quae creat et non creatur*), die Gottheit oder in der Sprache des Mysticismus das nihilum, verwirklicht sich selbst, schafft sich selbst zu etwas Bestimmtem durch die Erzeugung des Logos und der mit ihm identischen Ideenwelt, der *causae primordiales*. Die erste Natur verwirklicht sich auf dem angedeuteten Wege zum Logos oder zur zweiten Natur (*quae creatur et creat*). Der Prozeß der göttlichen Selbstentwicklung vollzieht sich nunmehr weiter durch den Logos und die *causae primordiales*. Dadurch wird Gott zu den geschöpflichen Dingen, zur dritten Natur (*quae creatur et non creat*). Wie das Licht und die Wärme wieder Licht und Wärme bewirkt, so sind auch die Wirkungen Gottes in und durch die *causae primordiales* wiederum er selbst. Gott und die Creatur sind ein und dasselbe. Die Thätigkeit dieses Entwicklungsprozesses oder der Schöpfung ist das mit dem göttlichen Wirken identische Denken. Die Dinge sind insofern dessen ihrem wahren Sein nach nichts Anderes als göttliche Gedanken, geistig; alle Körperlichkeit und Räumlichkeit, die Sinnenwelt, ist bloßer Schein. Wie Alles aus Gott geworden, so kehrt schließlich auch Alles wieder zu seinem Ursprunge zurück. In der Vergottung (*deificatio*) aller Dinge findet der Weltprozeß seinen Abschluß. Gott wird Alles

in Allem sein, und nichts mehr wird sein als Gott allein. Eingeleitet wird die allgemeine Rückkehr zu Gott durch die Menschwerdung, Auferstehung und Himmelfahrt des Logos. Der Logos war die Brücke von der Einheit zur Vielheit der Dinge; er ist auch der Träger der rückwärts gehenden Bewegung von der Vielheit zur Einheit. An dem Ende der Welt ist die Rückkehr aller Dinge des gesammten Universums, vollzogen. Auch die Bösen werden ihrer Natur nach gut sein. Nur die Wille und Streben wird verfehrt bleiben wie an dieser Welt. In der Unerfüllbarkeit ihrer Begierde und in der daran geknüpften Reue besteht die Hölle, die Ewigkeit der Höllestrafen. Gott ist das Ziel und Ende, der Einheits- und ewige Mittelpunkt aller Dinge, ist die vierte Natur (*quae a creat nec creatur*). Alles ruht nunmehr still und unveränderlich in der absoluten göttlichen Einheit. Dieß ist der idealistische Pantheismus des Johannes Scotus in seinen Hauptmomenten. Er ist ein kühnes, mit großer geistiger Energie aufgeführtes, dabei aber von Unklarheiten und Widersprüchen wimmelndes, theologisch und philosophisch verfehltes und abzulehnendes Gedankengebäude. In der That hat auch die Scholastik extraburgantane scottischen Speculationen nicht achtet gelassen. Zwar sind die Nachwirkungen vereinzelter realistischer und mystischer Elemente Heinrichs und Remigius von Auxerre (Haureau, *Hist. de la philos. scol.* I, Paris 1872, 182 s. 203 s.), bei Gerbert (Prantl, *Geschichte der Logik* II, 2. Aufl., Leipzig 1885, 58), bei Wolf Stollenfis, Garnerius von Rochefort, Alanus de Insulis (Baumgartner, *Die Philosophie des Alanus de Insulis*, Münster 1896, 13) deutlich zu verspüren. Allein das System als solches hat keinen Vertreter oder Vertheidiger bis herauf zu den Anfang des 13. Jahrhunderts, wo allerdings Amalrich von Bennes, stark von den scottischen Anschauungen beeinflusst, ähnliche Ansichten verfolgte. Das Buch *De divisione naturae* wurde schon 1210 auf dem Provinzialconcil zu Paris von Honorius III. 1225 verworfen und die Verbrennung sämmtlicher Exemplare angeordnet. (S. noch zur Literatur die reichen Angaben bei H. Ueberweg, *Grundriß der Gesch. der Philosophie* II, 7. Aufl., Berlin 1886, 131.) [Dr. Baumgartner.]

Scotus, Marianus, s. **Marianus Scotus**.
Scotus, Michael, s. **Michael Scotus**; **Scotus, Sedulius**, s. **Sedulius Scotus**.

Scriniarius, zunächst Bezeichnung für einen am scrinium, d. h. Archiv (s. d. Art.), beschaffenden Beamten; dann (vgl. die Glossen zu c. 13, §. 26) soviel wie Notar (s. d. Art. *Instrumentum* VI, 811 und *Protonotarius*).

Scriptoris, Johannes, Theologe der Savoyenne und Domprediger zu Mainz, war zu Kaisersberg im Elsaß geboren und studirte zugleich mit Geiler (s. d. Art.) in Freiburg i. Br.; ipse trat er zu Paris als theologischer Lehrer auf, zur Zeit, als König Ludwig XI. das Studium des