

Sitzungsberichte

der

königl. bayer. Akademie der Wissenschaften

zu München.

Jahrgang 1864. Band II.

München.

Druck von F. Straub (Wittelsbacherplatz 3).

1864.

In Commission bei G. Franz.

77 H.F.

sei ein Schandfleck der neueren Philologie — aber es ist leider zu fürchten, dass noch viele Zeit vergehen möchte, ehe dieser Schandfleck von uns genommen wird. Wer weiss, ob die Menschheit überhaupt noch dieses Ziel erreicht? Vielleicht ist es ein Trost, dass manche der Ansicht sind, es sei gar nicht so viel daran gelegen.

Herr Prantl hielt einen Vortrag:

„Ueber den Universalienstreit im 13. und 14. Jahrhundert.“

Diese Forschungen bilden einen integrirenden Theil des 3. Bandes seiner Geschichte der Logik.

Nach dem Eindringen des neuen arabisch-aristotelischen Stoffes, welches bekanntlich im 13. Jahrhundert stattfand, gestalten sich die logischen Controversen in einer ganz anderen Weise, als diess vorher der Fall gewesen war, und es steht geradezu im Widerspruche mit der Geschichte, wenn man die Parteistellung mit den üblichen Schlagworten „Nominalismus“ und „Realismus“ ausdrücken zu können und die zahlreichen Autoren unter diese beiden Schablonen rubriciren zu dürfen glaubt. Dass auch vordem, d. h. im 12. Jahrhundert, zwischen jenen genannten zwei Auffassungen noch eine erkleckliche Menge von Mittelgliedern auftauchte, habe ich wohl hinreichend im 2. Bd. der Gesch. d. Logik nachgewiesen. Aber in jenem Jahrhundert lag ausschliesslich nur logisches Material, und zwar auch dieses nur in sehr beschränkter Ausdehnung, zur Benützung vor, daher die reichlich geführten Controversen jener Zeit betreffs der Universalien sich überwiegend nur auf dem Gebiete der Logik bewegen konnten. Welche Wirkung es etwa gehabt haben könnte, dass zur Zeit des Johannes von Salisbury allmählig auch die Haupttheile des Organons (Analytiken und Topik) bekannt geworden waren, können wir

nicht mehr beurtheilen, da alsbald hernach das lateinische Abendland eine reiche Zufuhr neuen Stoffes empfing, welcher nun alle Schriftsteller in dem Gebiete der Philosophie in Anspruch zu nehmen begann.

Der Nachweis, wie sehr das ganze Mittelalter in innerer Unselbstständigkeit lediglich von dem äusserlich zugeführten Materiale abhängig gewesen sei, musste ein hauptsächlichlicher Zweck der Geschichte der Logik sein, welche eben hiedurch über den engeren Kreis der eigentlichen Logik hinausgreifen und in manchen Punkten den richtigen Schlüssel für Geschichte der mittelalterlichen sogenannten Philosophie überhaupt darbieten kann.

Die Araber, welche durch den Porphyrius gleichfalls auf die nemlichen Fragen über die Universalien geführt wurden, wie das Mittelalter seit Boethius, hatten zur Beantwortung derselben von Anbeginn ein weit reicheres Material zur Hand, indem sie sämtliche Werke des Aristoteles nebst den Commentatoren derselben besassen; und so war in der arabischen Literatur seit Alfarabi und insbesondere durch Avicenna die Sache reichlich durchgesprochen und vielseitig erörtert worden, so dass in dieser Beziehung das lateinische Abendland nach dem Eindringen der arabischen Erzeugnisse eigentlich Nichts mehr zu thun fand.

Von Avicenna war (wie ich bereits im 2. Bd. nachgewiesen) die Unterscheidung ausgegangen, dass die Universalien zugleich erstens in Gottes Denken den Dingen vorhergehen und zweitens in der Materie vervielfältigt den Einzel-Dingen einwohnen und drittens hernach vom abstrahirenden Denken des Menschen erfasst werden. Und wenn nun auch diese arabische Doctrin, welche sich in die bekannten Stichworte „ante rem, in re, post rem“ zuspitzt, eine ebenso bequeme als nichtssagende Verquickung des aristotelischen und des platonischen Standpunktes ist, so war sie wohl eben darum recht geeignet, in Folge der

philosophischen Kurzsichtigkeit des Mittelalters eine allgemeine Aufnahme bei den Lateinern zu finden. Sie bildet im 13. und 14. Jahrhundert den einstimmigen Grundzug bei allen Autoren, und mit ihr geht zugleich die arabische Bezeichnung, dass die im menschlichen Denken erfassten Universalien die *secunda intentio* (im Gegensatze gegen das primäre Sein der Dinge selbst) seien, durchgängig in das Abendland über.

Sämmtliche sogenannten Philosophen der zweiten Hälfte des Mittelalters bis zum 15. Jahrhundert sind von der neu aufgetauchten arabischen Auctorität gefangen genommen, und in den Universalien *ante rem*, *in re*, *post rem* liegt an sich gar nicht das Motiv einer Parteispaltung; denn Keiner verneint es, dass die Universalien im göttlichen Denken liegen, und Keiner verneint es, dass sie in den Dingen individualisirt werden und Keiner, dass sie vom menschlichen Denken aus den Dingen zu entnehmen sind. Auch stimmen Alle darin überein, dass die Universalien nicht als platonische „Ideen“ eine losgetrennte Existenz zwischen Gott und Welt besitzen können, und sowie es überhaupt ein Aristotelismus war, welcher durch die Araber im Abendlande zur Herrschaft gelangte, so gibt es in jener Zeit in der That keinen Platoniker, während das 12. Jahrhundert bei einem weit beschränkteren Materiale unter den verschiedenen Parteigängern auch Platoniker (Bernhard von Chartres, Wilhelm von Conches) aufzuweisen hat. Erst seit dem Widererwachen des Alterthums tritt der Platonismus wieder auf und findet bekanntlich durch die Mediceer in der platonischen Schule zu Florenz seine Unterstützung und seine Veranlassung zum Kampfe gegen die Aristoteliker.

Spüren wir aber den Gründen einer entstehenden Meinungsverschiedenheit und einer bunten Controversen-Literatur des 13. und 14. Jahrhunderts nach, so finden wir dieselben auch nicht in den Begriffen *ante rem*, *in re*, *post*

rem, sondern in ganz anderen Momenten, welche sich in sehr eigenthümlicher Weise verketten.

Dass Albertus Magnus der grösste Stofflieferant seiner Zeit war, ist ebenso verdienstlich als allgemein bekannt; aber man hüte sich nur, ihn für etwas Anderes als für den Unternehmer eines ausgedehnten Fuhrwerkgeschäftes zu halten; denn sowie Nichts von Allem, was er geschrieben hat, sein eigenes geistiges Besitzthum, sondern Sämmtliches nur fremdes Gut ist, so zeigt er auch seinen Mangel an Verstand in hunderten innerer Widersprüche. Nur an Vielschreiberei übertrifft er seine Zeitgenossen Wilhelm von Auvergne (Parisiensis) und Robert Capito (Lincolniensis), und sowie schon diese die verschiedenen Geltungen der Universalien neben einander hingepflanzt und gegen Plato polemisirt hatten, so schreibt auch er seinerseits in der bei ihm üblichen Verworrenheit die Lehre des Avicenna (ante rem, in re, post rem) an vielen Stellen ab, um zuletzt doch in dem mystischen Fahrwasser des Liber de causis sich zu schaukeln. Wieder von ihm bedingt und abhängig ist sein Schüler Thomas von Aquino, welcher das sehr zweifelhafte Verdienst beanspruchen kann, durch unklares Denken den Aristotelismus und das Christenthum mit einander verquickt zu haben; denn wer es vermag, den aristotelischen Begriff der individuellen Substanz anzuerkennen und daneben trinitätsgläubig zu sein, oder die anthropologische Ethik des Aristoteles mit der christlichen Moraltheologie (mit der „Tugend um Gottes willen“) zu amalgamiren, kann in philosophischem Denken unmöglich beim ABC angekommen sein (wie viel klarer dachte hierüber im Anfang des 16. Jahrhundert Petrus Pomponatius!). Die Theorie über die Universalien entnimmt Thomas einfach von seinem Lehrer.

War man somit um das Jahr 1270 betreffs der Dreiegelung der Universalien nicht über die arabische Doctrin

hinausgekommen, und verblieb man in dieser Beziehung auch fortan bei derselben, so erwuchs nun alsbald von einem ontologischen Momente her eine Parteispaltung und zwar war es die Theologie, durch welche dasselbe in den Vordergrund gestellt wurde.

Wenn nemlich Avicenna den Grund der Individualisirung der Universalien (— principium individuationis —) in der Materie erblickte, und ihm auch in diesem Punkte Albert und Thomas gefolgt waren, so begann man schon um das Jahr 1276 die theologischen Bedenken laut werden zu lassen, dass ja dann sowohl die persönliche Unsterblichkeit unhaltbar sei als auch die individuelle Persönlichkeit der Engel gefährdet wäre (denn in diesen beiden Beziehungen spricht die Orthodoxie ja eben von immateriellen Individuen). Verwandt aber mit dem Principe der Individualisirung war ferner bei Avicenna und seinen genannten zwei Nachtretern auch die Auffassung der bei Entstehung der Individuen wirksamen Form, indem man jedenfalls daran festhielt, dass Ein einheitliches Universale das Formgebende sei, also z. B. homo eben nur durch humanitas dasjenige werde und sei, was es ist. Indem jedoch hiedurch bezüglich der Trinität eine allzu starke Individualisirung der drei Personen drohte, so tauchte in jener nemlichen Zeit die gegnerische Behauptung auf, dass z. B. in homo die Formen der corporalitas, der animalitas und der rationalitas wirksam seien. — Kurz, die unitas formae oder andererseits die pluralitas formarum und das principium individuationis wurden nun zu Controversartikeln.

So war schon am Ende des 13. Jahrhunderts ein kleiner Krieg gegen die thomistische Lehre eröffnet worden, an welchem sich Stephan Tempier, Robert Kilwardby, Godofredus de Fontibus, Henricus de Gandavo (Göthals) und insbesondere Wilhelm Lamarre in mannigfaltiger Weise betheiligten, und die Schildknappen des Thomas,

Aegidius de Lessines, Bernardus de Trilia und hauptsächlich Johannes Parisiensis (insoferne er als der Verfasser des dem Aegidius Romanus zugeschriebenen Defensorium zu betrachten ist), suchten auf verschiedene Art die Vertheidigung ihres Meisters zu führen, wobei namentlich die Unterscheidung zwischen „sinnlichen Formen“ und „geistigen Formen“ für die spätere Parteispaltung und zumal für vermittelnde Stellungen einflussreich wurde.

Indem aber nun der Franziskaner Duns Scotus, welcher ebenso wie alle Uebrigen die Dreigeltung der Universalien ausdrücklich anerkennt (ja wie Wilhelm von Auvergne erschliesst er sogar die reelle Existenz derselben aus dem Reize, welchen sie auf unser Denken ausüben!), bezüglich des principium individuationis den Thomisten eine positive Ansicht gegenüberstellte, erhielt der ganze Streit einen bestimmteren Charakter, welcher sich nun eigentlich um die universalia in re drehte. Scotus nemlich fingirte für die Individualisirung selbst wieder gewissermassen ein Universale, indem er die „entitas positiva“ als das allein Wirkliche bezeichnete und somit in der „haecceitas“ (d. h. der individuellen Substantialität) das Prinzip der Individuation erblickte. So waren die universalia in re und die universalia post rem schon ziemlich nahe an einander gerückt, denn nach Scotus soll nun eben jene haecceitas durch die ratio universalitatis (d. h. durch die intentio secunda der Araber) im Denken erfasst und so zur ratio quidditativa gestaltet werden. Aber dieses Verfahren gelte nur für die Welt des sinnlich wahrnehmbaren Einzelnen und führe so zum menschlichen Wissen, soweit dasselbe reiche; hingegen im Uebersinnlichen werde der substantielle Begriff eben nur durch Offenbarung gewonnen.

War es so ermöglicht, dass man bezüglich der in Gottes Denken liegenden universalia ante rem einem ekstatischen Realismus nahe kam und zugleich betreffs der uni-

salia in re und post rem einem nominalistischen Empirismus folgte, so ist es nicht auffallend, wenn schon Petrus Aureolus auf das Objective verzichtend die Universalien für das subjective Wissen als *ratio fabricata per intellectum* bezeichnete, und selbst Wilhelm Durand vom Thomismus aus ebendahin gelangte, oder z. B. Walther Burleigh in der That zugleich als Realist und als Nominalist erscheint. Eben aus Letzterem aber ist ja gerade ersichtlich, dass Realismus und Nominalismus nicht das Wesen der Parteistellung ausmachten und nicht Gegenstand der Controverse waren, und gleichsam zum Beweise hievon wiederholen uns die Autoren aller Farben zum Ueberdrusse, dass ausserhalb der Seele die Universalien nur in den Einzelndingen existiren.

Wohl hingegen trat mit und durch Scotus eine anderweitige Parteistellung hervor, nemlich der zwischen dem Dominikanerorden und dem Franziskanerorden bestehende Gegensatz. Während nemlich der Dominikaner Thomas den transcendenten Glaubensgehalt in Formen des Wissens fassen zu können vermeinte und überhaupt principiell auch das Practische dem Theoretischen unterordnete, so dass die thomistischen Dominikaner als Kathederhelden die theologische Gelehrsamkeit repräsentirten, blieben die Franziskaner dem unmittelbar gläubigen Bewusstsein getreuer und standen der Unmittelbarkeit des sogenannten niederen Volkes in Seelsorge u. dgl. näher, daher ihnen gerade die praktische Aufgabe der Theologie, welche eine Seelenarznei sein solle, als die eigentliche galt. So auch dürfen wir im Zusammenhalt mit dem vorhin Bemerkten in den Franziskanern diejenigen erblicken, welche den geschichtlichen Auslauf des scholastischen Mittelalters, welcher einerseits zu Mysticismus und andererseits zu Empirismus führte, bereits mehr als dem blossen Keime nach in sich trugen.

Durch Occam aber trat die Sache in eine neue

Wendung. Dieser nemlich verflocht die byzantinische Logik des Psellus, welche schon seit dem Anfange des 13. Jahrhunderts im Abendlande recipirt worden war (Wilhelm Shyreswood, Lambert v. Auxerre, — s. m. 2. Bd. —, erst später Petrus Hispanus), aber bis dahin immerhin nur parallel nebenher lief, nun innig mit der aristotelisch-arabischen Theorie. Und sowie es sich hier abermals bewährt, dass das Mittelalter nur durch Material-Zufuhr bedingt ist, so kann in diesem Falle die Geschichte der Logik jener Unverständlichkeit des Occam, über welche bisher mit Recht vielfach geklagt wurde, genügend zu Hülfe kommen: denn sobald man entdeckt hat, dass das Unverständliche nur auf byzantinischer Terminologie beruht, ist die Brücke zur Erklärung gegeben. Es ist nemlich der langathmige und in viele Unterabtheilungen zerfallende Abschnitt *De terminorum proprietatibus*, welcher aus der Logik des Petrus Hispanus bei Occam in die ganze Lehre von den Universalien verwoben ist. Da in Folge der *haecceitas* des Scotus dem Menschen alles Erfahrungsmässige nur in singulären Individuen erscheinen kann, gelangt auch Occam wie Petrus Aureolus zu der Ansicht, dass die Universalien nur ein *fictum quoddam existens obiective in mente* sind (dass im Mittelalter durchgängig „*obiective*“ dasjenige bedeutet, was später seit Baumgarten „*subjectiv*“ heisst, und umgekehrt, ist bekannt). Aber eben dieses von der Menschenseele erzeugte Universale konnte Occam in dem byzantinischen Begriffe „*terminus*“ wiedererkennen, welcher als Allgemeinbegriff das Einzelne in sich voraussetzt (*supponit*) und in gewissen Modalitäten auf das Einzelne vertheilt wird (*distributio*, und was sonst noch Alles in der abstrusen Logik des Psellus vorkam). So bewegt sich dann, — um nur bei der Kernfrage zu bleiben —, auch bei Occam das Gebiet der menschlichen Logik und der hierauf begründeten Wissenschaft in den *universalia in re und post rem*, und auch er

konnte (nur schärfer, als schon durch Andere geschehen war) das ante rem auf Gott Bezügliche und so überhaupt das transscendent Dogmatische als ein jenseits der Logik Liegendes bezeichnen. (Für die Theologen mag der Aufschluss von Interesse sein, dass auch das vielbesprochene Centilogium des Occam nur eine Uebertragung byzantinischer Sophismen auf das Dogma enthält und hiedurch die Incommensurabilität syllogistischer Formulirung und gläubiger Hingabe darthun will.)

Und nun gestaltet sich die Parteistellung derartig, dass diejenigen, welche mit Occam die Universalien in die vielseitig anwendbaren „termini“ verlegen und dort die Wechselbeziehungen zwischen Allgemeinem und Singulärem untersuchen, erklärlicher Weise „terministae“ genannt werden, hingegen Jene, welche sich auf die universalia in re werfen und dort die Frage über Individuation und Formgestaltung des Singulären discutiren, als „formalistae“ bezeichnet werden, so dass hiebei immer noch die doppelte Möglichkeit offen bleibt, entweder ein thomistischer oder ein scotistischer Formalist zu sein. Und nachdem die Kirche sich gegen den Occamismus erklärte, bleibt für die Folgezeit nur eine thomistische oder eine scotistische Logik im Reste. In der Zwischenzeit aber kreuzen sich die Parteistellungen auch innerhalb der Orden, d. h. in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts finden wir thomistische Franziskaner und occamistische Dominikaner und Augustiner, ein Verhältniss, welches sich dadurch erklärt, dass der Parteistandpunkt nur von dem Grade der Macht abhieng, welche der byzantinische Lehrstoff auf die Einzelnen ausübte. Glaubt man aber die Terministen als Nominalisten und die Formalisten als Realisten bezeichnen zu können, so irrt man nach beiden Seiten, und zumal nach der letzteren, sowie auch bei ersterer der geschichtliche Sachverhalt durch solche Ausdrucksweise eher verschoben als dargestellt wird.

Wenn endlich am Auslaufe des Mittelalters eine Persönlichkeit wie Gerson in sich Mysticismus und sogen. Nominalismus paart, so dürfen wir hierin, wie oben bemerkt wurde, gleichsam das abschliessende Corollarium einer ganzen Zeit erblicken, welche auf diesen Doppelweg hinausgetrieben werden musste und es der nächsten Folgezeit als Erbe hinterliess, sich in Mystik und Empirismus zu theilen.

Herr Thomas sprach:

Ueber die handschriftlichen venezianischen Chroniken, die er während seiner jüngsten wissenschaftlichen Reise zu examiniren Gelegenheit gehabt hat, und legte der Classe das „Fragment einer solchen aus dem 15. Jahrhundert vor, das den Lateinerzug nach Constantinopel behandelt.“

Cronaca di Venezia, autore *Zorzi Dolfin*. Codex Italicus Appendix Classe VII. Nr. DCCXCIV (qu. Girol. Contarini Nr. 96), cart. in folio Saec. XVI. auf der Marcus-Bibliothek in Venedig.

Fol. 74^v.] *Come una gran compagnia de signori oltramontani mando a domandar soccorso a Venetiani per andar a recuperar le terre sante e per hauer il re Balduin re de Jerusalem el qual era prexo in man de Saracini.*

In tempo di questo doxe [sc. Rigo Dandolo] per uolonta de dio una grande et alta compagnia si assunorono insieme de principi et signori oltramontani et fra loro fu deliberato de andar a servir miser domenedio oltra el mar et andar a conquistar le terre sante et fu el primo