

# Der Neuplatonismus in der deutschen Hochscholastik<sup>1)</sup>.

Von Dr. Martin Grabmann in Eichstätt.

Wilamowitz-Möllendorf hat in seiner Wiener Rede über das Griechentum als lebendige Kraft darauf hingewiesen, „dass der Neuplatonismus, die letzte grosse Philosophie der Hellenen, bis ins 6. Jahrhundert blühend, nicht abgerissen ist, dass von da aus der Faden herübergeht, erst noch über zum Teil rohe, barbarische Uebersetzungen, später in direktem Kontakte, und dass die Philosophie des Mittelalters, die wir wahrlich nicht verachten, die mit dem Namen »scholastisch« nicht abgetan ist, gerade nach der Seite der Mystik starke Anregungen aus der platonischen Welt in ihrer letzten Phase empfangen hat, die im einzelnen zu verfolgen auch erst einer späteren Zukunft möglich sein wird“<sup>2)</sup>. Was der bekannte Berliner Philologe hier als ein erst einer späteren Zukunft mögliches Unternehmen ausspricht, ist zu einem guten und grundlegenden Teile durch Bäumkers grosses Werk über Witelo, das den Nachweis einer neuplatonischen Unterströmung in der Hochscholastik auf dem Wege gelehrter Detailforschung erbringt, Wirklichkeit geworden. Es ist in den 686 Seiten dieses Bandes unvergleichlich mehr enthalten, als der einfache Titel erraten lässt. Der Verf. hat nicht bloss eine kritische *Editio princeps* des Traktates *De intelligentiis* geboten, er hat nicht bloss die wissenschaftliche Lebensarbeit Witelos gewürdigt, er hat vielmehr auch die Entwicklungsgeschichte der von Witelo behandelten philosophischen Probleme aufgehehlt und so seine Publikation zu einer reichen und tiefen Erkenntnisquelle für den historischen Werdegang bedeutsamer philosophischer Fragen und Strömungen der mittelalterlichen Spekulation gestaltet.

Die folgenden Zeilen sollen zunächst Bäumkers Witelo unter dem Gesichtspunkte der scholastischen Paläographie und der

<sup>1)</sup> Clemens Bäumker, Witelo, ein Philosoph und Naturforscher des XIII. Jahrhunderts (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen. Herausgegeben von Prof. Dr. Cl. Bäumker und Dr. G. Freih. v. Herling. III. Band, 2. Heft). Münster 1908, Aschendorff. gr. 8°. XXII, 686 S. № 22.

<sup>2)</sup> Mitteilungen des Vereins der Freunde des humanistischen Gymnasiums. 8. Heft. Wien und Leipzig 1909. S. 74.

historischen Kritik ins Auge fassen, sodann einen Ueberblick über die philosophiegeschichtlichen Neuergebnisse dieses Werkes geben, und zum Schlusse noch einige handschriftliche Ergänzungen und Bemerkungen beibringen.

## I.

Bäumkers *Witelo* ist zunächst ein Ereignis auf dem Gebiete der scholastischen Paläographie und Handschriftenkunde und ist von vorbildlicher Bedeutung für die Behandlung historisch-kritischer Fragen über Lebensdaten und Werke eines Scholastikers. Die Schwierigkeiten des Studiums der scholastischen Handschriften haben vor mehr denn 25 Jahren durch Franz Ehrle eine aus reicher Erfahrung fließende Charakteristik gefunden<sup>1)</sup>. Es sind diese Schwierigkeiten durch die Forschungen und Publikationen der letzten Dezennien über lateinische Paläographie mit nichten wesentlich verringert worden. Es hat die lateinische Paläographie des Mittelalters, die in deutschen Landen vor allem durch L. Traube einen solchen Aufschwung genommen hat, im allgemeinen die theologischen, kanonistischen und philosophischen Handschriften der Scholastik, besonders des 13. Jahrhunderts, bisher nicht in das Gesichtsfeld systematischer Untersuchung und Beurteilung gerückt. Die grossen Erforscher der scholastischen Codizes, ein Fidelis a Fanna, Ignatius Jelel, B. Hauréau, Heinrich Denifle usw. waren zu sehr von inhaltlichen Gesichtspunkten geleitet, als dass sie dazu gekommen wären, ihr reiches Wissen, das sie sich über die paläographische Eigenart der Handschriften mittelalterlicher Philosophie und Theologie gesammelt, in einem Handbuche der scholastischen Paläographie und Handschriftenkunde niederzulegen. Wer an den eng und oft auch bloss geschriebenen, an Abbreviaturen überreichen, nicht selten das Bild einer förmlichen Tachy- oder Stenographie gewährenden scholastischen Handschriften des 13. und 14. Jahrhunderts Geist und Auge abgemüht hat, wem die orthographischen Rätsel, die sinnstörenden Schreibfehler, die mangelhafte Zitationsweise solcher Codizes aus Erfahrung bekannt sind, wer der Autorfrage anonymer und pseudonymer scholastischer Codizes nachgegangen ist, der wird mit Dankbarkeit das hohe Mass entsagungsvoller Arbeit anerkennen, das Clemens Bäumker durch seine Editionen von Avencebrols *Fons vitae*, des Traktates Garniers von Rochefort gegen die Amalricianer, der *Impossibilia* des Siger von Brabant und neuestens durch die Edition princeps von Witelos Traktat *De intelligentiis* vom Standpunkte der scholastischen Paläographie und Handschriftenkunde geleistet hat. Es hat vor kurzem Otto Stählin in einem bemerkenswerten Artikel<sup>2)</sup> die Grundsätze der

<sup>1)</sup> Das Studium der Handschriften der mittelalterlichen Scholastik. Zeitschrift für katholische Theologie. 1883. S. 1—50.

<sup>2)</sup> Editionstechnik. Ratschläge für die Anlage textkritischer Ausgaben. Neue Jahrbücher für das klassische Altertum I (1909) 393—433.

Editionstechnik speziell bezüglich der wissenschaftlichen Ausgaben literarischer Texte des Altertums erörtert und zusammengestellt. Wenn wir den Massstab dieser Grundsätze an Bäumkers Editionen legen, so müssen wir gestehen, dass hier das ganze Raffinement der modernen Editionstechnik für die Anlage textkritischer Ausgaben von mittelalterlichen literarischen Texten adaptiert worden ist.

Bäumkers Witelo zerfällt in zwei Hauptabschnitte, in Texte (VII—XXII, 1—179) und in Untersuchungen (181—640), woran sich noch Nachträge und Berichtigungen, ein Literatur-, Personen- und Ortsverzeichnis sowie ein Sachregister (641—679) reihen. Der erste Abschnitt gibt zunächst die handschriftliche Grundlage für Witelos Traktate *De intelligentiis* und *De perspectiua*. Die sechs Handschriften des ersteren Traktates werden in der Reihenfolge ihres Wertes aufgezählt und nach ihren Vorzügen wie auch Schattenseiten eingehend charakterisiert. Aufgrund dieser vergleichenden Betrachtung ergibt sich die Filiation der Handschriften und die Möglichkeit der Herstellung eines möglichst reinen Textes. Während es sich hinsichtlich des Traktates *De intelligentiis* um eine Editio princeps handelt, ist bei der schon dreimal gedruckten Abhandlung *De perspectiua* lediglich die Ausgabe Friedrich Risners (Basel 1572) nach guten Handschriften zu berichtigen. An diese Einleitung schliesst sich (1—71) der Text von *De intelligentiis* mit erklärenden Anmerkungen. Letztere enthalten die Fundstellen der Zitate Witelos. Aristoteles wird von diesem Scholastiker gewöhnlich in der arabisch-lateinischen Uebersetzung, nicht in der griechisch-lateinischen Uebertragung Wilhelms von Moerbeke angezogen. Oftmals sind die Zitate Witelos willkürlich zurechtgestutzt oder frei zusammenfassende Wiedergaben eines fremden Gedankenganges. Der textkritische Apparat ist nicht direkt unter den Text gesetzt, sondern aus praktischen Gründen in einem umfangreichen, eine gewaltige Summe an Arbeit aufweisenden Anhang untergebracht. Um künftigen kritischen Benützern dieser scholastischen Abhandlung von ihrer handschriftlichen Grundlage ein möglichst genaues Bild zu geben, um der Ausgabe einen möglichst urkundlichen Charakter zu verleihen, sind in diesem kritischen Appendix sämtliche Lesearten mitgeteilt. Ja noch mehr. Der Leser wird auch über Verderbnisse und Fehler der einzelnen Handschriften und über die Fehlerquellen orientiert und ist dadurch in der Lage, die Individualität der einzelnen Codizes für sich zu rekonstruieren. Wo alle Handschriften versagen, sind zutreffende Konjekturen gemacht. Aus der Arbeit, die hier geleistet ist, kann nicht bloss mit Evidenz ersehen werden, dass wirklich der beste Text geboten ist, sondern kann auch für die Paläographie der scholastischen Handschriften ausserordentlich viel gelernt werden. Als Anhang II sind noch philosophisch bedeutsame Abschnitte aus Witelos *Perspectiua* (127—178) abgedruckt.

Das historisch-kritische Verfahren findet im zweiten Hauptabschnitte von Bäumkers *Witelo*, in den Untersuchungen, reichlich Anwendung. An der Spitze der Untersuchungen stehen sorgsame, fein abwägende Darlegungen biographischer und literar-historischer Art. Die Feststellungen fassen auf scharfsinniger Beurteilung und Verwertung von bedeutsamen Angaben in der *Perspectiva* Witelos. Der Verf. ist hierdurch in der Lage, an der im vollen Umfange herangezogenen, meist polnischen einschlägigen Literatur Korrekturen anzubringen. Das Lebensbild Witelos (Deminutivum von Wito oder Wido) ist in den Hauptzügen folgendes. Geboren um 1220 bis 1230 in dem um Breslau und Liegnitz gelegenen Teile Schlesiens, begab sich Witelo nach Italien, um an der seit 1260 aufblühenden Universität Padua philosophischen, mathematischen und naturwissenschaftlichen Studien sich hinzugeben. Nicht lange nachher weilte er in Viterbo, dem damaligen Sitze der römischen Kurie, wo er zum Pönitenziar des apostolischen Stuhles, Wilhelm von Moerbeke, in nahen Beziehungen stand. Er unterbricht ein früher begonnenes Werk *De ordine entium*, um die Perspektive zu vollenden. Letzteres Werk widmet er um 1270 dem Wilhelm von Moerbeke. Witelo war jedenfalls Geistlicher. Nicht lange nach 1270 wird er gestorben sein, möglicherweise im Prämonstratenserkloster Vicoigne bei Valenciennes. An diesem Lebensbilde bringt Bäumker in den Nachträgen und Berichtigungen (643) aufgrund eines Zitates aus dem Traktat *De intelligentiis* bei Thomas von Aquino, *Quodl.* VI q. 11 a. 19 eine kleine Retouche an. Darnach wird man besser tun, Witelo entweder schon vor 1260 in Padua studierend zu denken — wo ja die Hochschule nicht völlig ruhte — oder anzunehmen, dass er dort als Lehrer tätig war. Ebenso wird seine Geburt auf 1220 heraufzurücken sein.

An die Biographie reiht sich ein literarhistorischer Exkurs über Witelos Schriften, zunächst über die *Perspectiva*, wobei über die Hauptquelle dieses Traktates, über Alhazen, wertvolle Mitteilungen gegeben und an Wüstenfeld, Ueberweg-Heinze und Jourdain mehrfache Richtigstellungen angebracht werden. Das Werturteil über die *Perspectiva* hält zwischen übertriebener Bewunderung und zwischen Geringschätzung die richtige Mitte.

Ein Kabinettstück scharfsinniger Erörterung über verwickelte Echtheitsfragen ist die Abhandlung über Witelo als Verfasser des Traktates *De intelligentiis*. Die Anonymität dieses Traktates gibt Bäumker Veranlassung, seine Untersuchung der Autorfrage mit lichtvollen Ausführungen über die psychologische Ursache der Anonymität so vieler scholastischer Handschriften zu eröffnen:

„Wer je mit dem Studium mittelalterlicher Handschriften sich beschäftigt hat, weiss, welche Schwierigkeiten in zahllosen Fällen, namentlich bei kürzeren Traktaten, die Bestimmung des Verfassers einer Schrift dem Forscher bereitet. Der Zug der Gemeinsamkeit, der im Mittelalter das

kirchliche, politische und soziale Leben der Gesamtheit beherrscht, gibt auch dem kleineren Kreise, in dem die Pflege der Wissenschaft blüht, die charakteristische Eigentümlichkeit. Das Individuum tritt zurück; der Autor strebt nicht, seinen persönlichen Verdiensten Geltung zu verschaffen, sondern er sucht die Idee, welche den Kreis, in dem er steht, bewegt, zum klaren Ausdruck und zur sieghaften Vollendung zu bringen. Nur etwa in einem begleitenden Briefe, durch welchen der Autor sein Werk einem Gönner überreicht und durch ihn dem Publikum empfehlen will, erfahren wir gelegentlich etwas Näheres über ihn und seine Lebensumstände. Stolzere Worte, wie sie Dante, das Persönlichkeitsgefühl des humanistischen Gelehrten vorwegnehmend, seiner „Monarchie“ vorausschickt, erklingen in jener Zeit nur ganz vereinzelt . . . Kein Wunder darum, wenn so manche Abhandlung in den Handschriften uns anonym begegnet. Leicht ist es erklärlich, dass in einer Zeit, die Prioritätsstreitigkeiten und den modernen Begriff des literarischen Eigentums kaum kannte, schon der Verfasser selbst keinen Wert auf die Beifügung seines Namens legte. Ein anderes Mal war es der Abschreiber, der die Nennung des Autors für überflüssig hielt. Oder er mochte diese dem Rubrikator überlassen, der dann seinerseits die Unterlassung beging . . . Bei einer solchen Sorglosigkeit lässt es sich auch begreifen, dass man ein anderes Mal auch umgekehrt einem anonymen Traktate auf eine blosse Vermutung oder einen sonstigen nicht näher zu kontrollierenden unzureichenden Grund hin irgend einen Namen, besonders den eines berühmten Autors, beifügte“ (244 und 245). Die durch die Anonymität des Traktates *De intelligentiis* aufgedrängte Autorfrage wird von Bäumker dahin gelöst, dass höchst wahrscheinlich Witelo als der Verfasser dieser Schrift zu gelten hat. Der Hauptbeweis für diese These ruht in dem Nachweise, dass die von Witelo in der Vorrede zu seiner *Perspectiva* erwähnte Abhandlung *De ordine entium* mit dem Traktat *De Intelligentiis* identisch ist. In der Tat konnte dieser Traktat nach dem formalen Gesichtspunkte, unter welchem der Gegenstand durchweg behandelt ist, als *De ordine entium* bezeichnet werden. Der Traktat *De intelligentiis* bietet all das, was man von einem neuplatonisch denkenden, in den Geleisen der *στοιχειώσις θεολογική* des Proklus und des *Liber de causis* sich bewegenden Tractatus *De ordine entium* erwarten kann. Subsidiäre Beweiskraft hat die Uebereinstimmung der Schrift über die Intelligenzen mit charakteristischen, d. h. nicht von Alhazen entlehnten Anschauungen Witelos in seiner *Perspectiva*. Als ungefähre Abfassungszeit der Schrift ist wegen der reichen Aristoteleszitate nicht das erste Drittel des 13. Jahrhunderts, und wegen der Benützung der arabisch-lateinischen Uebersetzung des Aristoteles auch nicht ein über das zweite Drittel des Jahrhunderts wesentlich hinausreichender Zeitmoment anzusetzen. In diese historisch-kritischen Untersuchungen ist auch eine Fülle von beachtenswerten Bemerkungen über die Uebersetzungen philosophischen, besonders

aristotelischen Schrifttums im Mittelalter eingestreut. Ich möchte hier den Wunsch aussprechen, es möchte in den Beiträgen zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters eine eingehende Beleuchtung der Uebersetzungstätigkeit eines Gerhard von Cremona, eines Michael Skotus, eines Robert Grosseteste und ganz besonders Wilhelms von Moerbeke aufgrund handschriftlicher Forschungen gegeben werden. Die verdienstvolle Arbeit A. Jourdain's<sup>1)</sup> ist eben in vielen Stücken doch unzureichend, und die neueren Arbeiten von Lucquet<sup>2)</sup> und Marchesi<sup>3)</sup> haben auch nur streckenweise das Problem der mittelalterlichen Aristotelesrezeption gefördert. Durch monographische Würdigung der Uebersetzertätigkeit vor allem eines Wilhelm von Moerbeke wäre auch eine Grundlage für eine eindringende Kenntnis und richtige Einschätzung der zahlreichen gedruckten und ungedruckten Aristoteleskommentare aus dem 13. und beginnenden 14. Jahrhundert gegeben. Zuvörderst dürfte hierdurch das Verhältnis der Uebersetzertätigkeit Wilhelms von Moerbeke zum Aristotelismus seines Freundes und Ordensgenossen Thomas von Aquin klargestellt werden.

## II.

Diese Erwägungen geben uns das Geleit von der historisch-kritischen Seite an Bäumker's Witelo zu den philosophiegeschichtlichen Partien dieser Publikation. Die Herausarbeitung der philosophiegeschichtlichen Stellung des Traktates *De intelligentiis* bildet den Schwerpunkt des ganzen Werkes. Weist die Textgestaltung und literarhistorische Untersuchung des Traktates *De intelligentiis* die sorgsame, scharfsinnige und ergebnisreiche Klein- und Feinarbeit des Paläographen und des Kritikers auf, so vereinigt sich in der philosophiegeschichtlichen Analyse dieses Traktates eine seltene Beobachtungsgabe für alle Nüancen, Faktoren und Momente einer vielfach verschlungenen Entwicklung philosophischer Einzelprobleme mit einem grosszügigen Ueberblick über das weite Gesamtgebiet des philosophischen Gedankenfortschrittes. Bäumker gibt eine Analyse des Inhalts dieser schwierigen Schrift — *Memoriale rerum difficilium*, ein Merkbüchlein für das bessere Behalten schwierigerer Gegenstände wird sie zutreffend in zwei Handschriften genannt — und betrachtet die einzelnen analytisch gewonnenen Elemente im Zusammenhang der historischen Entwicklung.

<sup>1)</sup> Aimable Jourdain, *Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote et sur des commentaires grecques ou arabes employés par les docteurs scolastiques*. Nouvelle édition. Paris 1843.

<sup>2)</sup> G. H. Lucquet, *Aristote et l'université de Paris pendant le XIII<sup>e</sup> siècle*. Paris 1904.

<sup>3)</sup> Concetto Marchesi, *L'Etica Nicomachea nella tradizione latina medievale* (Documenti ed Appunti). Messina 1904.

Was zunächst die Eigenart, die geistige Physiognomie dieser Abhandlung Witelos betrifft, so entspricht dieselbe ganz der Art, in welcher Proklus und der *Liber de causis* die stufenweise Entwicklung des Seins sich vollziehen lassen, und bekundet eine ersichtliche Umformung der aristotelischen Ontologie durch den mittelalterlichen Neuplatonismus. Schon in der Einleitung tritt uns die Synthese von Aristotelismus und Neuplatonismus auf charakteristische Weise entgegen. Mit Aristoteles sieht nämlich Witelo in der Wissenschaft von dem am meisten Intelligiblen die Grundlage für die übrigen Zweige der Wissenschaft. Diese lichtpendende philosophische Grundwissenschaft ist ihm aber auch als Neuplatoniker die Lehre von den rein geistigen Substanzen (281).

Im einzelnen gestaltet sich die philosophiegeschichtliche Würdigung des Traktates *De intelligentiis* zu einem Komplex von Monographien, in welchen einzelne philosophische Fragen in ihrem geschichtlichen Werdegang bis zu der Zeit und in der Zeit, da Witelo sich mit ihnen befasst, beleuchtet werden, und so das Milieu gezeichnet wird, aus dem heraus die von Witelo behandelten Probleme so, wie sie von ihm behandelt sind, verständlich werden. Bäumker übt und liebt nicht die mosaikartige Aneinanderreihung einzelner Stellen, sondern lässt einfühlend und nachempfindend das einzelne aus einer Gesamtanschauung hervorgehen.

Die erste dieser Monographien betrifft die Lehre von der ersten Ursache, die Gotteslehre, wobei der Hauptakzent auf der Geschichte der Gottesbeweise im mittelalterlichen Denken liegt. Unter dem Einflusse neuplatonischer Denkweise, welche gegenüber dem aposterioristischen Gange der philosophischen Metaphysik im aristotelischen Sinne auch auf dem Gebiete rein philosophischer Spekulation mit dem höchsten Prinzip beginnt, eröffnet Witelo seine metaphysischen Untersuchungen mit der Frage nach der ersten Ursache, zuvörderst mit dem Beweis der Existenz der ersten Ursache. Hier hat nun Bäumker eine ausgedehnte Darlegung der geschichtlichen Entwicklung der Gottesbeweise in der Scholastik dargeboten, welche eine Fülle neuer Gesichtspunkte erschliesst, den Zusammenhang dieses Problems mit dem Werdegang des scholastischen Denkens überhaupt aufhellt und diese Entwicklungsphasen durch Parallelen aus der modernen Spekulation illustriert. Bäumker gliedert die Gottesbeweise des Mittelalters in zwei Hauptgruppen, insofern dieselben entweder auf dem Wege des Begriffsrealismus oder auf dem Wege des Kausalschlusses geführt werden. Als Hauptrepräsentant der ersten Beweisklasse, die auf der Ueberzeugung beruht, dass der Ordnung unseres Denkens eine objektive Ordnung, den Gliedern unseres Begriffssystems ein reales Objekt entspreche, tritt uns Anselm von Canterbury entgegen. Bäumker macht die an Augustinus sich anlehenden Gottesbeweise des Monologiums und den sogenannten ontologischen Gottesbeweis des Proslogiums zum Thema scharfblickender Betrachtung. Neues Licht fällt auf den schwierigen Gegenstand,

das die Nebel bisheriger unklarer und irriger Urteile verscheucht. Den Beweisen des Monologiums fehlt der Kausalschluss, sie ruhen im Grunde auf dem logischen Abstraktionsverfahren. Zu dem sogenannten ontologischen Gottesbeweis — diesem Worte „ontologischer“ Gottesbeweis ist S. 296 ff. eine interessante geschichtliche Spezialuntersuchung geweiht — weiss Bäumker bedeutsame neue Momente beizubringen. In geschichtlicher Hinsicht werden über das Fortleben dieses Gottesbeweises in der Scholastik interessante Mitteilungen gemacht. Was speziell die Stellungnahme des hl. Thomas betrifft, so verwirft er ausdrücklich zu wiederholten Malen die von Anselm im Proslogium gegebene Beweisführung. Auch hier ist es Thomas, „der nicht schwächlich Altes und Neues, auch da, wo das Alte unhaltbar geworden ist, an einander reiht, sondern der entschlossen das hinfallige Alte — den rein begrifflichen Gottesbeweis — aufgibt, um das Neue — die kausale Beweisführung — an seine Stelle zu setzen“ (302). Zur sachlichen Bewertung des ontologischen Gottesbeweises wird Adhocs Rechtfertigungsversuch einer scharfprüfenden Kritik unterzogen und mit gutem Grunde abgelehnt. Die Denkweise, aus der heraus Anselms Gottesbeweise, sowohl die des Monologiums wie die des Proslogiums, zu verstehen sind, ist sein erkenntnistheoretischer Rationalismus, d. h. die Plato viel näher als Aristoteles stehende Voraussetzung, dass alles, was Begriffe fordern, um in ihrer logischen Ordnung einen systematischen Abschluss zu finden, auch in der Realität vorhanden sein müsse, Als weitere Vertreter von Gottesbeweisen auf begriffsrealistischer Basis werden Richard von St. Viktor und Wilhelm von Auvergne, bei welchem letzterem sich eine innere pantheistische oder doch panentheistische Tendenz zeigt, aufgeführt.

Mit der gleichen Akribie wird auch die zweite Klasse der Gottesbeweise, der Gottesbeweis durch Kausalschluss, in seiner geschichtlichen Entwicklung herausgearbeitet. Der Kausalschluss tritt in vier Formen auf, als Schluss aus der Veränderlichkeit und dem Werden der Welt Dinge, aus der Bewegung in der Welt, aus der bewirkenden Ursache, schliesslich aus dem zufälligen und notwendigen Sein. Was Bäumker hier an historischen Entwicklungen und Beziehungen klarlegt, ist ein grossartiger historischer Kommentar zu den Gottesbeweisen des hl. Thomas in S. Th. I q. 2 und 3. Was an Ansätzen zu diesen Beweisen in der Frühscholastik sich vorfindet, was das allgemeine Bekanntwerden der aristotelischen Physik und Metaphysik hier bedeutet, wie die arabische (Avicenna) und die jüdische (Maimonides) Philosophie in diesem Punkte auf die Hochscholastik eingewirkt haben, wie hier auch neuplatonische Gedankengänge hereinspielen, alle diese Momente fügen sich unter der kundigen Hand Bäumkers zu einem wirklichkeitstreu perspektivischen geschichtlichen Gesamtbild zusammen. Unter dem Einflusse und Eindrücke einer vollen Erkenntnis der geschichtlichen Entwicklung hat Bäumker bei anderer Gelegenheit den Gottesbeweisen der theologischen Summe des Aquinaten nachgerühmt, dass „die



knappe, schlagende Formulierung und die durchsichtige Zusammenfassung geradezu klassisch ist“, und dass der Aquinate „trotz aller Uebereinstimmung in den Grundzügen“ (mit früheren Vorlagen, speziell mit Maimonides) „die Konstruktion des Gedankens doch ganz selbständig entwirft“<sup>1)</sup>.

Aufgrund dieser geschichtlichen Aus- und Einblicke ist es Bäumker ein Leichtes, die Gottesbeweise Witelos in den geschichtlichen Zusammenhang einzugliedern. Das Material hat Witelo der in der Hochscholastik durchdringenden kausalen Betrachtungsweise entnommen, die Form seines Denkens erinnert hingegen an den Begriffsrealismus der älteren Scholastik. Im Anschluss an die Gottesbeweise erhärtet Witelo in drei Beweigängen die Einheit der ersten Ursache. Der erste dieser Beweise stützt sich auf den der platonisch-pythagoreischen Gedankenwelt entstammenden Satz, dass alle Vielheit aus der Einheit hervorgeht, ein Prinzip, über dessen Geschichte in der griechischen, patristischen, arabischen und scholastischen Spekulation wir von Bäumker interessante Aufschlüsse erhalten. Für den Standpunkt und die innere Lehrentwicklung des hl. Thomas ist die Tatsache beachtenswert, dass derselbe dieses Prinzip wohl im Sentenzenkommentar, jedoch nicht mehr in seiner theologischen Summa für den Beweis der Einheit Gottes heranzieht.

Die zweite philosophiegeschichtliche Monographie in Bäumkers Witelo ist die Abhandlung über die erste Ursache als Urlicht mit einem Exkurs über die Wirkungen des Lichtes in dem, was am göttlichen Lichte teilhat, die Darstelluug der Geschichte der mittelalterlichen Lichtmetaphysik. In den Sätzen VI—XII des Traktates *De intelligentiis* wird Gott, die erste Ursache, als das Urlicht betrachtet, Gott als das Licht nicht in bloss bildlichem, sondern in eigentlichem und wesenhaftem Sinne. Durch Teilnahme an seinem Lichte hat alles das Sein und das Leben. In diesem Abschnitt zeigt sich das Fortbestehen, ja das erneute kräftige Anschwellen der neuplatonischen Gedankenströmung auch zur Zeit des vorherrschenden Aristotelismus. Bäumker hat der philosophiegeschichtlichen Stellung dieser Anschauungen Witelos eine ganz besondere Sorgfalt zugewendet und wohl zum erstenmal die Geschichte der Idee des Lichtes im religiösen, theologischen und philosophischen Denken geschrieben. Er findet den Gedanken, dass Gott das Licht ist, dass im Lichte das Göttliche erstrahlt, in der altorientalischen Astralreligion ebenso wie in den heiligen Schriften des Alten und Neuen Bundes, besonders im Johannesprolog, wobei er den gewaltigen Unterschied zwischen einer die Naturgewalten vergöttlichenden Mythologie und zwischen der rein geistigen Gotteslehre der Bibel hervorhebt. Diese sieht im Lichte nur das Bild von der über alles Sinnliche erhabenen Gottheit. Die philosophischen Lichtspekulationen teilen sich in eine metaphysische oder ontologische Licht-

<sup>1)</sup> Archiv für Geschichte der Philosophie. 1908, 132.

theorie, insofern das Licht zur näheren Bestimmung des Seins, des absoluten göttlichen Seins und des Hervorganges der endlichen Dinge aus diesen verwendet wird, und in eine erkenntnisiheoretische Lichttheorie, welche den Lichtbegriff zur Erklärung des Erkenntnisvorganges verwertet.

Bäumker zeigt nun zunächst die Entwicklungsphasen der metaphysischen Lichttheorie, der Lichtmetaphysik in der Vedantaphilosophie und in der griechischen Philosophie. In unnachahmlich schöner und tiefer Weise hat Plato in seiner *Politeia* die Stellung und Wirksamkeit, welche das Gute im Bereiche des Intelligiblen hat, mit dem Walten der Sonne im sichtbaren Bereiche verglichen. Eine in allen Grundzügen abgeschlossene Form hat die Metaphysik des Lichtes durch den Neuplatonismus erhalten, durch Plotin und nach einer anderen Richtung durch Proklus. Bei Plotin und noch mehr bei Proklus verliert der Begriff des Lichtes in der Anwendung auf die Oberwelt seine bloss metaphorische Bedeutung. Das intelligible Licht ist das wahre Licht, das sinnfällige ist nur dessu Abbild, ein schon von Philo ausgesprochener Gedanke. Das sinnfällige Licht ist eine Ausstrahlung aus dem ersten Licht in einer dynamischen Emanation. Neuplatonisch ist auch die Theorie, dass das Licht mit dem Raume identisch ist, und Seele und Leib durch einen Lichtleib sich verbinden. Wir finden diese Gedanken auch bei Witelo. Die Patristik nahm in ihren älteren Vertretern von wegen des Gegensatzes zum Gnostizismus eine ablehnende Stellung gegen theologische Lichtspekulationen ein. Dagegen finden sich in der nachnicänischen Väterliteratur (Gregor v. Nazianz, Augustin, Pseudo-Dionysius Areopagita) wesentliche Bestandteile der neuplatonischen Lichtlehre. Augustinus lässt das Wort „Licht“ im volleren und eigentlicheren Sinne auf das Geistige als auf das Sinnfällige angewendet werden (376). In der älteren Scholastik finden sich kaum Spuren der neuplatonischen Lichtmetaphysik. Eine um so bedeutendere Rolle spielen diese Anschauungen in der theologisch-philosophischen Spekulation der mittelalterlichen Juden und Muhammedaner. Speziell in der arabischen Philosophie finden wir die neuplatonische Lehre vom göttlichen Lichte und seiner Ausstrahlung am bestimmtesten ausgeprägt in der sogenannten Theologie des Aristoteles und im *Liber de causis*. Als die arabische Philosophie eine stärkere Wendung zum Aristotelismus machte, wurden diese neuplatonischen Anschauungen mit der aristotelischen Lehre vom Intellekt und mit der astronomischen Sphärentheorie kombiniert (Alfarabi, Avicenna, Algazel). Auf Einflüsse der jüdisch-mohammedanischen Philosophie und auf augustinish-pseudoareopagitische Motive führt sich die lichtmetaphysische Spekulation bei Wilhelm von Auvergne, Alexander von Hales, Bonaventura und Albertus M. zurück. Besonders eingehend und eindringend wird die Lichttheorie Bonaventuras gewürdigt (394—407), bei dem sich überraschende Analogien mit Witelo zeigen. Sehr weitgehend sind die arabistischen Einflüsse in Alberts Schrift: *De causa et processu*

*universitatis* und in der ungedruckten Abhandlung: *Quaestiones de proprietatibus rerum* (mss. Florent., s. Marco, Cl. VI, 163, 80) des Robert Grosseteste.

Diese lichtmetaphysischen Spekulationen haben in der Hochscholastik einen entschiedenen Gegner gefunden am hl. Thomas von Aquin. Der Aquinate steht auf dem Standpunkte der aller Phantastik abholden Philosophie des Aristotelismus, für ihn ist das Licht ein Akzidenz, eine Qualität. Er fasst deswegen nicht das Sein als Licht und kann die Entstehung des niederen Seins nicht als ein Ausstrahlen sich denken. In den Augen des englischen Lehrers hat die metaphysische Lichtspekulation keine Berechtigung, ihm ist nur eine erkenntnistheoretische Lichttheorie angängig, d. h. eine Anwendung des Lichtbegriffes zur Verdeutlichung des Erkenntnisprozesses. In seiner Absage an die metaphysische Lichtspekulation richtet sich Thomas (*Quodl.* VI qu. 11 a 19) bemerkenswerterweise gegen den Traktat *De intelligentiis*. Die wissenschaftliche Arbeitsmethode des Aquinaten hebt sich auch hier scharf von dem Hintergrunde der geschichtlichen Entwicklung ab. Die vergleichende und analysierende historische Betrachtungsweise gewährt überraschende Einblicke in den wissenschaftlichen Werdegang, in die Gedankenwelt des Fürsten der Scholastik, Einblicke, welche einer lediglich dialektisch und systematisch verfahrenenden, auf die Reproduktion der Gedanken von Kommentatoren mehr oder minder eingeengten Form des Thomasstudiums versagt sein dürften.

Aufgrund dieser tiefgehenden philosophiegeschichtlichen Untersuchungen ist Bäumker in der Lage, die charakteristischen Momente der Lichttheorie Witelos also zu präzisieren: „Wollen wir die gewonnenen Resultate zusammenfassen, so ist es also die Kombination der augustinischen Gedanken über das Licht und der neuplatonischen Emanationslehre, wie sie im »Liber de causis« vertreten ist, verbunden mit mancherlei aristotelischen Elementen, was der Metaphysik des Lichtes bei unserem Autor das charakteristische Gepräge aufdrückt“ (425). Nach diesen wertvollen, an neuen Ergebnissen ungemein reichen Darlegungen gibt der Verfasser einen Exkurs über Witelos Lehre von den Wirkungen des Lichtes. Das Licht ist nach Witelo der raumordnende Faktor in der elementarischen Körperwelt, Prinzip des Lebens und der Bewegung in allem Lebenden, das Licht ist endlich Prinzip des Erkennens. In letzterem Betracht erscheint das erkennende Subjekt als Licht, die Psychologie des Erkennens fügt sich in die Metaphysik des Lichtes ein. Im Lichte besteht wie der Grund des substanzialen Seins so auch der Grund der Tätigkeits- und Wirkungsweise der Substanzen. Das Licht ist die erkennende Kraft selbst.

Der Abschnitt über die Lichtmetaphysik Witelos erhält ihren Abschluss durch einen doppelten Anhang, eine Theorie des Erkennens und eine Theorie des Lebens. Bezüglich der Theorie des Erkennens stellt Bäumker zunächst in scharfabwägender Charakteristik die Eigenart der

platonischen und aristotelischen Erkenntnislehre ins Relief. Der antike wie der christliche (Augustin) Platonismus betont bei der Entwicklung des Erkenntnisprozesses überall die psychische Aktivität, die Spontaneität des Geistigen, während dagegen die aristotelische Erkenntnistheorie den Hauptnachdruck auf die Uebereinstimmung des Subjektiven mit der in der Erfahrung gegebenen Wirklichkeit legt, das Erkennen als ein Abbilden sich denkt. Der Traktat *De intelligentiis* fällt in die Zeit des Ueberganges und des Ringens zwischen platonischer und aristotelischer Erkenntnislehre. Mit einer starken Betonung der Aktivität beim Erkennen verbindet er die Auffassung des Erkennens als eines bildhaften Erfassens; mit der Ausdehnung des Problems des Erkennens auf das göttliche Erkennen und das der Intelligenzen und mit dem neuplatonischen Untersuchungsgange von oben nach unten verbindet er, soweit der Mensch in Betracht kommt, die aristotelische Psychologie und deren empirischen Entwicklungsgang, mit der Lichtmetaphysik vereint er rein psychologische Betrachtungen. Bäumker gibt in der näheren Analyse dieser Kompromisserkenntnistheorie Witelos wertvolle Aufschlüsse über Fragen der scholastischen Noetik und Psychologie, vor allem über die Theorie des intellectus agens und possibilis. Die streng aristotelische Erkenntnislehre des hl. Thomas wird scharf beleuchtet. Bezüglich der Theorie des Lebens bei Witelo hebt Bäumker als Charakteristikum hervor, dass derselbe den Quell des Lebens nicht in der intellektiven, sondern in der emotionellen Tätigkeit sieht. Diese Lehre Witelos, dass die Liebe nicht erst aus der Erkenntnis hervorgehe, sondern von der Erkenntnis schon vorausgesetzt werde, steht nicht im Einklang mit der vorwiegend intellektualistischen thomistischen Gedankenwelt, ist vielmehr der platonischen Gedankenwelt entsprungen.

Ich habe mich zu lange bei Bäumkers Darstellung der Lichtmetaphysik und Erkenntnislehre Witelos aufgehalten und kann deshalb über die beiden weiteren philosophiegeschichtlichen Monographien, die in diesen Blockband hineingearbeitet sind: über die Lehre von den Intelligenzen (523 bis 606) und über die Bedeutung der *Perspectiva* für die Geschichte der Philosophie, speziell der Assoziationspsychologie (606—640), nur noch kurze Andeutungen bringen.

Bezüglich der Intelligenzenlehre behandelt Bäumker zunächst die verschiedenen Ströme der Ueberlieferung, die sich in der Lehre von den Intelligenzen zur Zeit Witelos verbunden haben: Die astronomischen Theorien über die geistigen Substanzen als Ursachen der Sphären- und Gestirnbewegungen, die metaphysischen Spekulationen über die reinen Geistwesen als Seinsstufe in dem Hervorgang des Vielen aus der ersten Einheit, die biblischen Anschauungen über Engel und Dämonen. Durch den Abschnitt: die Angelologie (530 ff.) hat sich der Verf. auch den Dank der Dogmenhistoriker verdient, indem er die Phasen der patristischen Auffassung von der Natur der Engel und von der Systematisierung der Engel-

ordnungen genetisch aufzeigt und die Weiterbildung der patristischen Engel lehre in der Scholastik und die dabei wirksamen Faktoren, vor allem die Intelligenzenlehre der arabischen Philosophie, beleuchtet. Witelos ist von der philosophischen Intelligenzenlehre des *Liber de causis*, die er ihres heterodoxen Charakters zu entkleiden sich müht, beeinflusst. Im weiteren Verlaufe analysiert Bäumker in reicher philosophiegeschichtlicher Ernte Witelos Lehre von der erkennenden und bewegenden Kraft der Intelligenzen und vom Verhältnis der Intelligenzen zu Raum und Zeit. Bei der Erörterung des letzten Punktes wird der Entwicklungsgang der scholastischen Zeit- und Ewigkeitslehre aufgehehlt. In einer Zusammenfassung wird noch einmal die neuplatonische Richtung des Traktates *De intelligentiis* hervorgehoben und auf parallele Richtungen und Strömungen in einem Teil der Schriften Alberts, bei Dietrich von Freiberg und in den scholastischen Schriften Eckharts hingewiesen.

Dieser an Proklus und den *Liber de causis* gemahnende Neuplatonismus tritt uns auch in Witelos *Perspectiva* entgegen. „Die *Perspectiva* lehrt uns Witelos als einen der Männer kennen, welche die Begeisterung und den Schwung des Neuplatonikers, der in allem Niederen das Bild einer höheren Welt erblickt, verbinden mit der Hingabe an mathematische exakte Forschung. Seine Zergliederung der Wahrnehmung aber in einen der unmittelbaren Empfindung angehörigen und einen assoziativen Bestandteil, seine Theorie der unbewussten Schlüsse, seine Behandlung der Tiefendimension in der Raumschauung, in etwa auch seine Zergliederung der Bedingungen des Schönen in der Gesichtswahrnehmung sind trotz mancher Verkehrtheiten ebenso bedeutsame Beiträge zur Psychologie, wie die mathematischen und optischen Ausführungen des Buches solche zur exakten Wissenschaft enthalten“ (639 und 640).

Das ist nur eine Skizze des reichen Inhalts von Bäumkers Witelos. Es ist ein eingedrücktes, gerütteltes und aufgehäuftes Mass an neuen philosophiegeschichtlichen Erkenntnissen und Ergebnissen, das der gelehrte Strassburger Philosoph in seltener Vereinigung eines grosszügigen, ich möchte sagen geschichtsphilosophischen Verständnisses und Blickes für die grossen treibenden Ideen und Faktoren der philosophischen Gedankenentwicklung einerseits mit der peinlichsten Genauigkeit der Analyse und des Studiums der Quellen andererseits uns dargereicht hat. Es sind bei Bäumker die grossen Aus- und Weitblicke, die Feststellungen von Richtungen und Beziehungen, die Schilderungen des Milieus, das verlässige wirklichkeitgetreue Endergebnis der hingebendsten Versenkung in das gedruckte und ungedruckte Quellenmaterial. Diesen Eindruck gewinnt man beim Studium Witelos wie auch bei der Lektüre von Bäumkers Darstellung der europäischen Philosophie des Mittelalters in der „Kultur der Gegenwart“ in hohem Masse. Aprioristischer Pragmatismus und Geschichtskonstruktionen von hoher Warte aus sind der Arbeitsweise Bäumkers fremde Elemente. Wer

mit mittelalterlicher Philosophie und Theologie sich wissenschaftlich befassen will, der kann aus diesem Bande über Witelo nicht bloss über das Dass und Was, sondern auch über das Wie, d. h. über eine richtige Arbeitsweise, sehr viel lernen.

Auch in der Kunst der sprachlichen Darstellung und Gestaltung ist dieses Buch mit seiner edlen, klaren und schwungvollen sprachlichen Individualität von vorbildlicher Bedeutung.

Für die literarische Art Bäumkers ist auch seine Form der Literaturbenützung charakteristisch. Wo neuere Autoren Zutreffendes und Sachdienliches bieten, findet das seine Anerkennung. So kommt der schon vergessene Paderborner Philosophieprofessor und streitbare Thomaskenner Plassmann wieder zu Ehren. „Wohl die beste Erläuterung dazu,“ schreibt Bäumker (277 Anm. 2). „bringt H. E. Plassmann, Die Schule des h. Thomas von Aquino IV. Metaphysik. Soest 1858, 9 ff. Gewiss ist Plassmanns Werk in stilistischer Beziehung und in seiner Polemik kein Musterbuch; aber der Verfasser kennt Thomas wie wenige und setzt das, was Thomas wörtlich gesagt hat, mit Treue und sachkundiger Gründlichkeit auseinander.“ In der Zurückweisung irriger Anschauungen ist Bäumkers Redeweise mild und schonend. Wenn z. B. ein Schriftsteller aus der Widmung „fratri Guilelmo de Morbeta“ entnimmt, Wilhelm von Moerbeke sei der Bruder Witelos gewesen, so nennt dies Bäumker „ein wunderliches Versehen“ (221 Anm. 2).

### III.

Ehe ich hier von Bäumkers Witelo Abschied nehme, möge es mir gestattet sein, einige handschriftliche Beiträge und Nachträge zu dem einen und anderen der daselbst erörterten philosophiegeschichtlichen Punkte zu bringen. Ich will, um mich eines von dem Summisten Philipp von Grève sinnigerweise aufgegriffenen (Cod. Vat. Lat. 7669 fol. 1<sup>r</sup>) biblischen Gedankens zu bedienen, hier gleichsam „die Aehren lesen, die den Händen der Schnitter entkommen“ (Ruth 2, 2). Bezüglich der scholastischen Lichttheorie verweise ich auf Cod. Miscell. 44 der Bibliothek von Monte Cassino, woselbst unter dem Autogramme des Mag. Erasmus Monachus, eines mutmasslichen Lehrers des hl. Thomas in Neapel, auch eine mystisch gehaltene Abhandlung über das Licht sich findet (fol. 51<sup>r</sup>). Es ist hier folgender Gedankengang näher ausgeführt: „Nota quod quattuor sunt proprietates lucis et conditiones. In lucis generatione designatur emanatio divinarum personarum, in lucis communicatione productio creaturarum, in lucis conciliatione unio naturarum, in lucis mundificatione ablutio culparum.“ Für die Lichttheorie des hl. Thomas sind von Interesse die Ausführungen im *Exaëmeron* seines Schülers und Ordensgenossen Tholomäus de Luca<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Fr. Tholomaei de Luca, Ord. Praed. *Exaëmeron*. Ed. Pius Thomas Masetti Ord. Praed. Senis 1880, p. 33--46.

Im Sinne des Aquinaten sind auch die eingehenden Erörterungen in den *Quaestiones* des Dominikaners Johannes von Lichtenberg über die Natur des Lichtes gehalten: Cod. Vat. Lat. 859 Fol. 153<sup>v</sup> ff.: „Utrum lux sit qualitas realis vel intentionalis.“ Eine sehr ausgebreitete Lichtlehre gibt die anonyme, vielleicht aus dem Beginn des 14. Jahrhunderts stammende *Summa de bono* im Cod. Vat. Lat. 4305 auf Fol. 61<sup>r</sup> ff.

Bezüglich des Werdeganges der scholastischen Erkenntnislehre wird jeder, der Bäumkers allenthalben auf die Quellen sich stützende Darlegungen und Ausführungen liest und würdigt, sich mit nichten zu einer Identifizierung der mehr platonisch-augustinisch orientierten Erkenntnislehre Bonaventuras mit der aristotelisch gestimmten Erkenntnistheorie des Aquinaten verstehen können. Diese Verschiedenheit des erkenntnistheoretischen Standpunktes tritt noch mehr bei den Schülern des seraphischen und des englischen Lehrers entgegen. Ich habe in meiner Monographie über die philosophische und theologische Erkenntnislehre des Kardinals Matthäus von Aquasparta auf diesen Gegensatz ausführlich hingewiesen und gezeigt, wie dieser hervorragende Franziskanertheologe die Theorien des hl. Thomas tecto nomine, jedoch mit wörtlicher Anführung der Thomastexte bekämpft<sup>1)</sup>. Eine Untersuchung der Erkenntnislehre der Schüler des hl. Thomas würde zur Beleuchtung der Doktrin des Aquinaten und zur näheren Charakteristik dieser Schulgegensätze in erheblichem Masse beitragen. Zur Darstellung der Erkenntnislehre der Schüler des hl. Thomas fließen mannigfache handschriftliche Quellen. Ich verweise hier vor allem auf achtzehn zusammenhängende „*Questiones de cognitione anime coniuncte corpori*“ des Thomaschülers Bernardus de Trilia O. Pr., welche uns in zwei Pariser Handschriften (Cod. Maz. lat. 3490 und Cod. lat. Bibl. nat. 4520) erhalten sind. Desgleichen sei auf einen erkenntnistheoretischen Traktat des dem Augustinerorden angehörigen Thomasschülers Augustinus Triumphus aufmerksam gemacht, der in der Innsbrucker Universitätsbibliothek sich vorfindet: Cod. 279 Fol. 1<sup>r</sup>—25<sup>r</sup>. Auf Fol. 1<sup>r</sup> steht: „Incipit tractatus de cognitione anime et potentiarum eius editus a fratre agustino de ancona.“ Erkenntnistheoretisches Material können wir auch aus den im Cod. Ottob. Lat. 1126 (Fol. 17—45) befindlichen *Quaestiones disputatae* des Dominikaners Thomas von Suttona, eines Verteidigers des Aquinaten, schöpfen.

Als handschriftlicher Beitrag zur Engellehre der Scholastik sei ein anonymes Traktat *De angelis* im Cod. lat. Bibl. nat. 10358 s. XIII zu Paris namhaft gemacht. Auf Fol. 202<sup>r</sup> steht: „Incipit prologus in tractatum de angelis“. Als Quellen sind zitiert Ambrosius, Augustinus, Gregorius d. Gr., Boëthius, Isidor, Eriugenas Kommentar zum Pseudo-Areopagita, Johannes von Damaskus, Hugo von St. Viktor und Wilhelm von Auxerre.

<sup>1)</sup> Wien 1906, 88 ff.; 94 f.

Schliesslich möchte ich noch einige handschriftliche Materialien zur Charakteristik der durch Witelo, in einem Teile der Schriften Alberts, Dietrichs von Freiberg<sup>1)</sup> und Eckharts vertretenen neuplatonischen Unterströmung in der Hochscholastik beibringen. Es scheint, dass in der an Albert sich anschliessenden gelehrten Gruppe der deutschen Dominikaner diese neuplatonisierende Richtung eifrige Pflege fand. An erster Stelle ist hier der 1277 verstorbene deutsche Dominikanerprovinzial Ulrich von Strassburg, nach Thomas von Aquin wohl der bedeutendste Schüler des grossen Albertus, der Verfasser einer umfangreichen, gedankenmächtigen, in 11 Handschriften uns aufbewahrten, noch nicht gedruckten theologischen *Summa*. Man braucht nicht allzu lange mit dieser für die Geschichte der scholastischen Spekulation sehr bedeutsamen Summe sich befassen, um die daselbst herrschenden neuplatonischen Tendenzen zu bemerken. Es hat auch Dionysius Carthusianus, der in seinem Sentenzenkommentar häufig Ulrichzitate bringt, speziell auf Ulrichs Lehre vom Sein der Form im Lichte der ersten Ursache und im Lichte der Intelligenzen hingewiesen und bemerkt, dass Ulrich hier fast Platoniker geworden ist<sup>2)</sup>. Dionysius hat hier Partien aus dem 4. Buche der *Summa* Ulrichs im Auge, woselbst tractatus II de *prima formali processione* und tractatus III de *substantiis spiritualibus* handeln. Auch das zweite Buch, das *De unitate divine nature* überschrieben ist, bewegt sich teilweise in demselben neuplatonischen Ideenkreise. Der tractatus III dieses Buches ist betitelt: *De nomine significante id quod est causa omnium divinarum processionum sive de bonitate et sibi adiunctis. Que sunt lumen, pulchrum, amor etc.* Für die Geschichte der scholastischen Lichtmetaphysik ist von Belang das fünfte Kapitel dieses Traktates: „De lumine prout Deus hoc nomine laudatur.“

Mit Ulrichs theologischer Summe könnte unter dem Gesichtspunkte neuplatonischer Bestrebungen auch die anonyme, wohl um die Wende des 14. Jahrhunderts verfasste *Summa sapientialis* im Cod. Vat. Lat. 4305 verglichen werden, ein gewaltiges unvollendetes Werk in sieben Büchern, das 194 Folioblätter füllt. Auch der gleichfalls anonyme *Dialogus de questionibus anime ad spiritum* (Cod. Vat. Lat. 1308 und 1309), möglicherweise die Schöpfung eines deutschen Dominikaners aus dem beginnenden 14. Jahrhunderte, ein Traktat, in welchem „magnus dyonisius areopagita“ eine grosse Rolle spielt, wäre der Durchprüfung auf neuplatonische Gedankengänge wert.

Ein Hauptargument und ein Hauptmonument der neuplatonischen Bestrebungen bei den deutschen Dominikanern der ausgehenden Hoch-

<sup>1)</sup> Vgl. Engelbert Krebs, Meister Dietrich (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters III, 5 und 6). Münster 1906.

<sup>2)</sup> Vgl. M. Grabmann, Studien über Ulrich von Strassburg. Zeitschrift für kath. Theologie 1905, 624 f.



scholastik ist der Kommentar des Fr. Bertoldus de Mosburch Ord. Praed., wohl eines Schülers Dietrichs von Freiberg, zur *Elementatio theologica* des Proklus. Es füllt dieser Kommentar unter der Signatur Cod. Vat. Lat. 2192 drei Pergamentbände in Folio. Die ersten vier Blätter dieses Werkes enthalten eine schwungvoll geschriebene Einleitung. Daran reiht sich eine Erklärung des Titels. Hierauf beginnt die Erklärung der *Elementatio theologica* selbst. Es wird in grösseren Schriftzügen immer jeweils ein kurzer Text aus Proklus geboten, dem dann in kleinerer Schrift eine ausführliche Erklärung beigegeben ist. Am Schlusse des 3. Bandes sind die Quellen zusammengestellt, aus denen der Scholastiker geschöpft hat: Doctores, de quorum libris et sententiis infrascripta expositio elementationis theologice compilata est. An erster Stelle sind die Theologen in folgender Reihenfolge aufgeführt: Dyonisius, Gregorius nazianzenus, Gregorius Nissenus, Theodorus abbas Constantinopolit., Maximus commentator S. Dyonisii, Origenes super Joannem, Augustinus, Ambrosius, Bernhardus, Boëtius, Johannes Damascenus, Eustratius super ethic., Hugo de S. Victore, Richardus de S. Victore, Anselmus, Alanus, Gilbertus Porretanus, Joannes Sarracenus, Calcidius, Sanctus Thomas de Aquino, Dominus Albertus magnus theotonicus, Magister Theodericus de vriberg theotonicus, fr. Olricus de Argentina, fr. Arnoldus Lusius, Magister Thomas anglicus minor. Daran fügen sich: Philosophi famosi de quorum libris et sententiis infrascripta expositio elementationis theologice compilata est. Plato, Aristoteles, Hermes Trismegistus, Proclus, Avicenna, Algazel, Alfarabius, Avicbron qui et Avencebrol, Averroes commentator Aristotelis, Seneca, Tullius qui et Cicero, Apulejus, Macrobus, Rabbi Moyses. An dieses Verzeichnis der benützten Werke (Fol. 344<sup>r</sup>) schliesst sich noch eine bis Fol. 362<sup>r</sup> reichende tabula, ein Sachregister. Auf Fol. 362<sup>v</sup> steht: Explicit expositio cum tabula fratris bertholdi de Mosburch ordinis fratrum predicatorum, quondam lectoris Coloniensis provincie theotonice super elementatione theologica procli completa.“ Die Aufführung Alberts d. Gr., Dietrichs von Freiberg und Ulrichs von Strassburg unter der benützten Literatur weist auf den Gelehrtenkreis hin, dem Bertoldus de Mosburch angehörte. Dies einige handschriftliche Beiträge und Bemerkungen, zu denen ich durch das Studium von Bäumkers herrlichem Buche über Witelö angeregt wurde.