

Zur Beurteilung Sigers von Brabant.

Von Dr. Cl. Baeumker in Strassburg i. E.

I.

Im März 1898 erschien eine kleine Schrift von mir unter dem Titel: *Die Impossibilia des Siger von Brabant. Eine philosophische Streitschrift aus dem XIII. Jahrhundert. Zum ersten Male vollständig herausgegeben und besprochen.* Ein jüngst erfolgter, meines Erachtens sehr unberechtigter, in der Form überaus verletzender persönlicher Angriff — er findet sich in der zweiten Auflage von Pierre Mandonnets *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^e siècle* (Louvain 1911), die den unter der Redaktion von Maurice De Wulf erscheinenden *Philosophes belges* einverleibt ist (die erste erschien 1899 in den *Collectanea Friburgensia* und enthält diese Angriffe noch nicht) — nötigt mich, ehe ich auf die in der Ueberschrift angegebene sachliche Frage eingehe, einiges über die Vorgeschichte jener Arbeit und über die Absicht, die ich mit ihr verfolgte, zu sagen. Dass ich auf die vor nicht langer Zeit erschienene¹⁾, schon von der Redaktion in einer Fussnote zurückgewiesene Farce von P. Beda Adlhoch, der wie ein tapferer Ritter bis zuletzt um seine allgemein refusierte Auffassung von Anselms Argument im Prosligion kämpfte, nach dem Tode des von mir persönlich hochverehrten trefflichen Mannes noch antworte, wird wohl niemand erwarten; einem Gelehrten, wie P. Mandonnet gegenüber, der sich mit Recht in den wissenschaftlichen Kreisen des romanischen und des germanischen Sprachgebiets des höchsten Ansehens erfreut, würde dagegen Schweigen ein Zugestehen bedeuten. Um so weniger darf ich diese in einer weit verbreiteten Sammlung erschienenen persönlichen Angriffe, die nun auf lange Jahre hinaus durch die Welt gehen werden, auf sich beruhen lassen, als es ihrem Urheber beliebt hat, dieselben ohne jeden Grund auch auf einen an der Sache gänzlich unbeteiligten Mann auszudehnen, zu dem Tausende mit Verehrung aufschauen. Es ist nicht meine Schuld, wenn ich zu dem Behufe weiter ausholen und über allerhand Persönliches, das den Leser sonst nicht weiter interessieren kann, berichten muss. Mandonnets Angriff zwingt mich dazu.

Was mich vor Jahren zur näheren Beschäftigung mit den in einer Handschrift der Pariser Nationalbibliothek (lat. 16297) ent-

¹⁾ *Philos. Jahrb.* XXIII (1910) 352—366.

haltenen *Impossibilia* Sigers geführt hatte, von denen bis dahin erst einzelne Stücke veröffentlicht waren, waren vor allem zwei Schriften: Hauréaus *Notices et extraits de quelques manuscrits de la bibliothèque nationale* (I—VI, Paris 1890—1893) und das *Chartularium Universitatis Parisiensis* von Denifle und Chatelain. Ueber beide Werke habe ich in längeren Referaten über neuere Arbeiten zur Geschichte der Scholastik im „Archiv für Geschichte der Philosophie“ (V 1892 und X 1897) einen Bericht erstattet, der das für die Geschichte der Philosophie Bedeutsame daraus in chronologischer Folge zusammenstellte und der viel benutzt wurde, z. B. von dem verstorbenen Dominikaner P. Th. M. Wehofer, Professor an der Minerva in Rom, bei seiner Bearbeitung der §§ 30—37 des zweiten Bandes des bekannten Ueberweg-Heinzeschen Grundrisses (8. Aufl.). In beiden Werken spielte Siger von Brabant eine grosse Rolle. Hauréau hatte in seinen *Notices* ein grösseres Stück der *Impossibilia* mitgeteilt und zu beweisen gesucht, dass diese *Impossibilia* nicht eine Schrift von Siger, sondern eine Streitschrift gegen Siger darstellten. Schon früher (1886) hatte Hauréau darauf aufmerksam gemacht, dass die vom Bischof von Paris, Etienne Tempier, im Jahre 1277 verworfenen 219 zum Teil averroistischen Sätze in einer Handschrift der Pariser Nationalbibliothek (lat. 4391) unter der Rubrik: *Contra Sigerum et Boëtium haereticos* angeführt werden. Hier setzte Denifle ein. Im *Chartularium Universitatis Parisiensis*, von dem der einschlägige erste Band im Jahre 1889 erschien, teilte er mit, dass, wie von jenen 219 Sätzen aus dem Jahre 1277, so auch von den dreizehn schon 1270 durch Etienne Tempier verurteilten gleichartigen Sätzen mehrere (und zwar gerade solche averroistischen Charakters; in der Schrift Sigers *De anima* und in der *Quaestio determinata a mag. Sigerio de Brabantia Utrum haec sit vera: „homo est animal“, nullo domine existente* — Denifle kannte beide aus einer Handschrift des Dominikanerklosters in Wien — sich nachweisen liessen. War hierdurch die Stellung Sigers als eines Hauptes der averroistischen Partei schon im wesentlichen klar gestellt, so liess ein weiterer Hinweis Denifles auf die Münchener Handschrift lat. 8001, in der das Opusculum des hl. Thomas von Aquino „Ueber die Einheit des Intellectes“ als *Tractatus fr. Thome contra mag. Sigerum de unitate intellectus* enthalten ist, einen weiteren Zug in den dramatischen Ereignissen, die an der Pariser Hochschule in den siebenziger Jahren des 13. Jahrhunderts sich abspielten, hervortreten: Thomas als Führer des christlichen Aristotelismus gegen Siger, den Vertreter der averroistischen Peripatetiker.

Ich habe mich — lange vor dem Erscheinen von Mandonnets Aufsätzen über die *Polémique averroïste de Siger de Brabant et de Saint Thomas d'Aquin* in der „*Revue thomiste*“, deren erster im Januar 1896 herauskam — bemüht, diese von Hauréau und Denifle gebotenen neuen Einsichten auch in weiteren Kreisen bekannt zu

machen, wo man mittelalterlichen Quellenpublikationen ferner zu stehen pflegte. Meine Berichte im „Archiv für Geschichte der Philosophie“ (1892 und 1897) liegen vor; der Bericht über Hauréau erschien im Oktober 1896 (das Archiv läuft von Oktober zu Oktober und datiert also zum Teil nach). Ebenso schickte ich im Jahre 1904 an Herrn Professor Benno Erdmann auf dessen Wunsch, wie über anderes, so auch über Siger Notizen, die dieser zu einer längeren Einschiebung in die von ihm herausgegebene vierte Auflage von Johann Eduard Erdmanns Grundriss der Geschichte der Philosophie¹⁾ benutzte (vgl. Vorrede S. X). Nicht erst Mandonnet hat mich also auf die Wichtigkeit der Sigerfrage aufmerksam gemacht.

Viel erörtert war im Kreise der Danteforscher die Persönlichkeit des Siger, den der Verfasser der „Göttlichen Komödie“ unter den Dichtern aufführt, die den Fürsten der Theologen und christlichen Philosophen, Thomas von Aquino, umgeben. Maurice De Wulf hatte in seiner trefflichen *Histoire de la philosophie scolastique dans les Pays-bas et la Principauté de Liège* (1895) für die philosophiegeschichtlich Interessierten die wichtigsten der hierauf bezüglichen Abhandlungen zusammengestellt. Eine Fülle von Schwierigkeiten hatte sich hinsichtlich dieser Dantestelle erhoben, insbesondere seitdem Hauréau und Denifle die Stellung Sigers als eines Führers der von Thomas bekämpften averroistischen Partei ins volle Licht gesetzt hatten, nicht zum wenigsten auch, seitdem die Veröffentlichung von Durantes *Fiore* durch Castets (1881) die Nachricht gebracht hatte, dass Siger „a ghiado, a gran dolor“ am Römischen Hof zu Orvieto habe sterben müssen. Manches war zu entwirren, auch noch nachdem die alte, anscheinend schon auf Échard zurückgehende, namentlich durch Le Clerc verbreitete Verwechslung von Siger von Brabant und Siger von Courtrai, die so viele Konfusion angerichtet hatte, überwunden war, insbesondere durch die Arbeiten von Delisle und Gaston Paris. War doch 1886 einer der feinsinnigsten Dantekenner, der Graf Cipolla, um den Schwierigkeiten zu entgehen, zur Aufstellung von drei verschiedenen Persönlichkeiten namens Siger gekommen.

In diesen Erörterungen hatten die von Hauréau zu einem kleinen Teil veröffentlichten *Impossibilia* — die schon früher erfolgte Veröffentlichung eines anderen Stückes durch Potvin in den Abhandlungen der Brüsseler Akademie der Wissenschaften war ziemlich unbeachtet geblieben — eine besondere Rolle gespielt. Dieselben sind in einer Handschrift enthalten, die mich aus einem doppelten Grunde interessierte: wegen der *Impossibilia*, und weil sie den Traktat *De intelligentiis* enthält, mit dem ich schon seit 1891 beschäftigt

¹⁾ I 408 409. Der Band ist mit dem zweiten zusammen 1906 ausgegeben, lag aber laut der vom 31. März 1895 datierten Vorrede bereits im Frühjahr 1895 im Druck abgeschlossen vor. — An dem Druckfehler *Leontius* statt *Boëtius* S. 409 bin ich unschuldig.

war¹⁾. So zum genaueren Studium der Handschrift veranlasst — dieselbe war mir von der Verwaltung der Pariser Nationalbibliothek nach Breslau geschickt —, hielt ich es, da ich eine Gesamtausgabe Sigers nicht plante, vielmehr durch andere amtliche und literarische Arbeiten in Anspruch genommen war, für nützlich, wenigstens diese vielerwähnten *Impossibilia* den Fachgenossen in einer vollständigen Ausgabe vorzulegen, in der auch die zahlreichen Lesefehler²⁾ in den bei Potvin und Hauréau schon veröffentlichten Stücken zu verbessern waren. Meine erste Sorge war daher eine sorgfältige Edition, zu der ich ausser der Herstellung eines korrekten Textes unbedingt auch den Nachweis der Zitate und der sonstigen Vorlagen des Autors, soweit diese aufgefunden werden können, rechne. Zweitens suchte ich die Gedanken dieses Textes Schritt für Schritt zu erläutern, nicht durch eine blosse Inhaltsangabe allein, sondern indem ich Schritt für Schritt die zu Grunde liegenden in der Tradition gebotenen Voraussetzungen nachwies, um so die philosophische Fragestellung und die geschichtliche Grundlage der Gründe für und wider genetisch entstehen zu lassen. In der Vorrede (S. VI) hob ich ausdrücklich hervor, dass meine Aufmerksamkeit bei jener Schrift vor allem der literarischen Erscheinung und der Geschichte der Ideen, nicht dem Menschen Siger als solchem, zugewendet war. Eine kritische Ausgabe mit sachlichem Kommentar zu liefern, war mein Hauptstreben. Ich glaube annehmen zu dürfen, dass in diesen Teilen, auf die mein Interesse bei der Arbeit ging, keine wesentlichen Versehen vorgekommen sind. Nachgewiesen wurden, so viel mir bekannt, keine, auch nicht von Mandonnet, der bei seiner Textausgabe überhaupt keine Quellennachweise gibt — was ich meinerseits mit dem Begriffe einer sorgfältigen Edition für unvereinbar halte — und auch die Einzelkommentierung, von einigen Ausnahmen abgesehen, sich nicht zur Aufgabe gesteckt hat.

Natürlich konnte ich an dem Leben Sigers und seiner geschichtlichen Stellung nicht ganz vorübergehen. Das verbot die Fülle der einander entgegengesetzten Meinungen, zu denen Stellung zu nehmen war. Neues Material dafür hatte ich nicht beizubringen — weil es sich für mich nicht um die Hauptsache handelte, habe ich mich auch nicht sonderlich darum bemüht —; deshalb beschränkte ich mich darauf, das vorhandene vorzulegen und kritisch zu demselben Stellung zu nehmen. Insbesondere trat ich der Aufstellung des mit Recht hochangesehenen Grafen Cipolla entgegen, der einen dreifachen Siger unterscheiden und in den *Impossibilia* ein im thomistischen Geiste gehaltenes Werk sehen wollte, das gelegentlich auch an Bonaventura anklänge. Dem gegenüber zeigte ich, dass die Bezugnahme der *Impossibilia* auf Thomas von Aquino, von der Cipolla aus Le Clerc wusste, nicht, wie Cipolla gemeint, eine zustimmende, sondern eine polemische sei (*Die Impossibilia Sigers*

¹⁾ Es ist in meinem *Witelo* die Handschrift P¹.

²⁾ Gewöhnlich handelte es sich um falsche Auflösung von Abkürzungen.

S. 104), dass ferner in den *Impossibilia* nichts spezifisch Thomistisches enthalten sei (ebd. S. 128), und dass ebensowenig der Satz: „quod deum esse sapientibus sit per se notum“ auf Bonaventura hinweise, wohl aber bei Albertus Magnus und Aegidius Romanus wörtlich sich wiederfinde (S. 134—139). Graf Cipolla hat diese meine Ausführungen anerkannt, und für die kommenden Bearbeiter der Sigerfrage — auch für Mandonnet — ist diese Frage erledigt gewesen.

Aber die Beschäftigung mit dem Leben Sigers blieb für mich, wie ich in der Vorrede S. VI f. ausdrücklich bemerkte, doch nur von mehr nebeneordneter Bedeutung. „Zur Biographie Sigers von Brabant“ habe ich deshalb den Abschnitt überschrieben, und das gleiche einschränkende „Zur“ kehrt von Seite 49 bis Seite 115 auf jeder vorderen Blattseite als Kolumnenüberschrift wieder. Ich beschränkte mich eben auf eine kritische Uebersicht über die „Sigerfrage“, d. h. über die einschlägigen Untersuchungen, die ich dem Leser in bequemer Form zur eigenen Nachprüfung vorlegen wollte. So gab ich zugleich jedem das Seine und führte auch die nach und nach bekannt gewordenen Tatsachen auf den zurück, der sie zuerst in die Literatur eingeführt hatte. War das vielleicht eine zu ängstliche Gewissenhaftigkeit, so hat sie doch wohl nicht den von Mandonnet ausgesprochenen Tadel verdient, zumal doch auch eine Uebersicht über das Werden einer Frage von selbständigem Wert ist, bei der Sigerfrage nicht minder wie bei der Homerfrage oder bei der des Nibelungenliedes. Wenn Mandonnet jetzt in der zweiten Auflage (S. 127, 4) bemerkt: „La partie biographique est insignifiante. Elle n'a rien ajouté à ce qu'on savait avant lui“, so ist das weder gerecht — die Aufklärung z. B. über den Satz: „quod deum esse sapientibus sit per se notum“ und die Zurückweisung des Versuches Cipollas, die *Impossibilia* mit Bonaventura in Verbindung zu bringen, hatte noch niemand gebracht, und Mandonnet selbst hat sie zu seinem Schaden so wenig gekannt, dass er diesen Satz, worauf ich noch kommen werde, in durchaus unhaltbarer Weise bei seinen eigenen Argumentationen verwendet —, noch nimmt die Bemerkung auf meine deutlich ausgesprochene Absicht die geringste Rücksicht.

Doch diese Aeusserung Mandonnets ist noch lange nicht das Schärfste und Ungerechteste, was er gegen mich vorbringt. Um aber dem unbefangenen Richter ein Urteil zu ermöglichen, muss ich dem, was ich über die Entstehung meines Buches sagte, noch einiges hinzufügen.

In der Zeit, in welcher ich mit Siger von Brabant mich längst beschäftigte — Data dazu gab ich oben an —, erschienen von P. Mandonnet in der „Revue thomiste“ unter dem Titel: *Polémique averroïste de Siger de Brabant et de Saint Thomas d'Aquin* vier Artikel, der erste im Januar 1896 (er steht, da damals die Jahrgänge vom März ab liefen, noch in dem von 1895 datierten dritten Bande), die beiden folgenden März 1896 und Januar 1897 in Bd. IV, der

letzte März 1897 in Bd. V. Die gross angelegten Artikel des gelehrten und scharfsinnigen Freiburger Kirchenhistorikers boten höchst wertvolle Beiträge zur Vorgeschichte des Averroistenstreites, insbesondere zur Einführung des Aristoteles in die Scholastik und zur Chronologie der Schriften des Albertus Magnus. Mit der letztgenannten ergebnisreichen Untersuchung im Märzheft 1897 brach die Serie für längere Zeit ab; der ganze Jahrgang 1898 enthält keine Fortsetzung, und erst längere Zeit nach dem Erscheinen meines Werkes ist eine solche — die letzte — erfolgt, im Mai 1899, als das zu Eingang genannte als Nr. VIII der *Collectanea Friburgensia* 1899 veröffentlichte Werk Mandonnets über Siger von Brabant bereits im Drucke war.

Dass Herr Mandonnet eine kommentierende Ausgabe Sigers beabsichtigte, ist mir vor Erscheinen des letztgenannten Werkes von Mandonnet nicht bekannt gewesen. Da Mandonnets jetziger Angriff nur Sinn hat, wenn die Sache sich anders verhielte, so bin ich genötigt, Beweise dafür vorzulegen.

In einem im Brouillon noch jetzt von mir aufbewahrten Briefe vom 11. Januar 1898 an den damaligen Herausgeber der „Revue thomiste“, den verstorbenen Herrn P. Coconnier in Freiburg, in welchem ich diesem für die von der „Revue thomiste“ veranstaltete und dort abgedruckte französische Uebersetzung eines von mir gehaltenen Vortrags über Dominicus Gundissalinus als philosophischen Schriftsteller dankte, kündigte ich zugleich „eine unter der Presse befindliche Ausgabe der *Impossibilia* nach dem Pariser Manuskript, begleitet von einer Analyse des Textes und einer Erörterung über das Leben Sigers“, an. Damals erhielt ich von Herrn P. Coconnier, der als Herausgeber der Revue, in der die Artikel von Herrn P. Mandonnet erschienen, sowie als Fakultäts- und Ordensgenosse desselben doch wohl sicher über den Sachverhalt orientiert sein konnte, auch nicht die geringste Hindeutung auf eine von Herrn Mandonnet beabsichtigte Ausgabe der Werke Sigers. Ebenso wenig war dies der Fall, als ich meine Arbeit sogleich nach ihrem Erscheinen nach Freiburg in der Schweiz sandte. Herr P. Coconnier dankte mir unter dem 15. April 1898 von Freiburg aus mit freundlichen Worten, indem er unter anderem schrieb:

„J'ai trouvé ici, au retour d'un voyage, le fascicule que vous m'avez fait l'honneur de m'offrir. Laissez-moi vous en présenter tous mes remerciements, et vous assurer que la *Revue thomiste* se fera un devoir et un plaisir de parler à nouveau, dans cette occasion, de la très importante publication que vous dirigez avec tant de soin et de compétence.“

Also auch hier kein Wort von einer durch Herrn P. Mandonnet beabsichtigten Ausgabe, der die meine etwas vorweg genommen hätte.

Dem entsprechen auch Herrn P. Mandonnets eigene Aeusserungen. Als er im Mai 1899, ein Jahr nach dem Erscheinen meines Buches, in der „Revue thomiste“ einen neuen

Artikel erscheinen liess, fügte er (Rev. thom. VII [1899] 125 Note 1) hinzu:

„Cette étude forme le chapitre VII d'un volume dont l'impression touche à sa fin. Il porte en titre: *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^e siècle* et fera partie des *Collectanea Friburgensia*. Nous reproduisons le présent article en le dépouillant de son appareil critique, lequel suppose d'autres parties du travail et spécialement les œuvres de Siger de Brabant que nous éditons. Nous avons pensé jadis publier intégralement nos recherches sur ce sujet dans la *Revue thomiste*; mais nous avons dû y renoncer lorsque nous avons acquis la conviction que l'édition intégrale des écrits de Siger s'imposait. Une revue ne pouvait plus comporter une documentation aussi étendue.“

Deutlich geht aus den von mir gesperrt gedruckten Worten hervor, dass Herr P. Mandonnet bei Abfassung der mir 1898 vorliegenden Artikel überhaupt nicht die Absicht hatte, eine Edition der Werke Sigers, geschweige denn eine kommentierende Edition derselben zu bieten. Er hat dieselbe also höchstens erst ungefähr zu der Zeit gefasst, als ich selbst die Pariser Handschrift in Breslau benutzte und aus derselben meine Abschriften und Kollationen machte.

Und nun lese man, was Herr Mandonnet mir vorwirft! „J'avais publié,“ sagt er S. 127, 4 von sich, „mes premiers articles sur Siger et l'averroïsme avant que Baeumker fit paraître les *Impossibilia*. Il pouvait attendre ce que j'avais à dire. Il préféra sans doute me couper l'herbe sous le pied.“ Also nachdem Herr Mandonnet einige — wie ich gern anerkenne, vortreffliche — Artikel zur Vorgeschichte des Averroismusstreites geschrieben hatte, war es einem anderen verboten, ein Werk Sigers herauszugeben, die Quellen desselben nachzuweisen und eine kritische Uebersicht über die Sigerfrage nach ihrem gegenwärtigen Stande zu geben! Wer das dennoch tat, versuchte ihm „das Gras unter den Füßen wegzumähen“. Jeder hatte vielmehr bescheiden zu warten auf „*ce que j'avais à dire*“! Und das zu einer Zeit, wo Herr Mandonnet nach eigener früherer Angabe die Absicht, eine Quellenedition zu geben, überhaupt noch nicht hatte! Ich überlasse es nach dem Gesagten dem unparteiischen Leser, die Berechtigung dieses mit noch einigen weiteren Unliebenswürdigkeiten, die man a. a. O. nachlesen kann, garnierten Vorwurfs zu beurteilen. Mir war einzig an der Sache gelegen.

II.

Ein Hauptgegenstand von Mandonnets Polemik liegt darin, dass ich in meiner Ausgabe, an Hauréau und De Wulf mich anschliessend, die *Impossibilia* nicht als Werk Sigers selbst, sondern als eine Streitschrift gegen ihn bezeichnet hatte.

Diese von mir damals noch festgehaltene Ansicht Hauréaus ist unrichtig. Mandonnet hat das in seinem *Siger de Brabant* zutreffend dargetan. Er hat gezeigt, dass die Widerlegung

jener Thesen Gedanken enthält, die sich als solche Sigers und seiner Schule nachweisen lassen. Schlagend sind die Parallelen, welche er aus den von ihm herausgegebenen *Quaestiones naturales* zu dem vierten Impossible: „Quod grave existens superius non prohibitum non descendet“ beigebracht hat; nicht minder überzeugend die Uebereinstimmungen in der Kausalitätslehre zwischen dem fünften Impossible und dem von Mandonnet in der zweiten Auflage erstmals edierten anonymen Traktat *De necessitate et contingentia causarum* (aus Sigers Kreise, wenn nicht von ihm selbst stammend). Anderes, was Mandonnet anführt, ist freilich weniger haltbar oder gänzlich unzutreffend, insbesondere was er auf Grund einer arg missverstandenen Stelle über die Beschränkung der göttlichen Kausalität auf die *causa finalis* in den *Impossible* bemerkt; ebenso die Art, wie er den Satz: „Deum esse est sapientibus notum“ und gewisse Sätze des fünften Impossible ausdeutet.

Auch sind von Mandonnet keineswegs alle erhobenen Bedenken wirklich entfernt. Ich will nur eines anführen. Die Schrift beginnt: „Convocatis sapientibus studii Parisiensis proposuit sophista quidam impossibilia multa probare et defendere“. Ich hatte das als literarische Fiktion aufgefasst, ähnlich wie die des Raymundus Lullus in seiner von O. Keicher (Beitr. VII 4—5) herausgegebenen *Declaratio Raymundi* (gegen die im J. 1277 von Etienne Tempier verworfenen averroistischen Thesen), die mir aus einer Münchener Handschrift bekannt war. Mandonnet (S. 124 f.) bestreitet dies und leugnet jede Möglichkeit eines Vergleichs mit der Einleitung der Schrift des Raymundus. Die *Impossible* sind nach ihm „offenbar nichts anderes als eine Reportatio, d. h. die stenographische Nachschrift eines der Zuhörer Sigers. Der Schreiber hat seinem Berichte einige Worte vorausgeschickt, welche die Umstände anzugeben bestimmt sind, unter denen er gemacht ist“ (S. 125). Mandonnet denkt dabei an eine öffentliche Disputation, bei welcher der Meister eine Reihe von Sophismen aufstellte und löste (S. 124). — Aber wie man noch von einer wirklichen Disputation reden kann, die nicht eine blosse schriftstellerische Einkleidung sein soll, wenn Siger selbst jene sophistischen Thesen aufstellte und sie selbst löste, ohne dass irgend ein anderer zu Worte kam, ist mir unverständlich. Machen wir aber, wie Mandonnet will, Ernst mit den Einleitungsworten, so könnten sie doch nur so verstanden werden, dass hier als der „gewisse Sophist“ eine bestimmte Person bezeichnet wird, deren Sätze darauf eine Widerlegung erfahren. Nicht von blossen Sophismen ist die Rede — solche konnte auch ein ernsthaft zu nehmender Philosoph anführen, um sie zu widerlegen —; vielmehr ist ausdrücklich die persönliche Bezeichnung: „ein gewisser Sophist“ gebraucht. Nehmen wir daher mit Mandonnet jene Worte als Ausdruck der wirklichen Umstände eines historischen Vorganges, so ist nur ein Doppeltes möglich: entweder trat in jener Disputation ein unbekannter Sophist auf und wurde von Siger widerlegt, oder Siger selbst war der Sophist

und wurde von einem anderen widerlegt¹⁾. Das letztere verwirft Mandonnet. Aber auch das erstere kann er nicht annehmen; denn die ernstliche Aufstellung von Thesen, wie: „Quod bellum Troianum esset in hoc instanti“, erklärt er an mehr als einer Stelle für ganz unmöglich und lässt mich mehr als einmal hart an, dass ich sie trotz ihres offenbaren Widersinnes für möglich gehalten habe (wobei Mandonnet freilich, wie schon hier bemerkt sein möge, die Erklärung gänzlich verschweigt, die ich von jenen Thesen gegeben habe). — Sonach wird es trotz Mandonnets Ausführungen doch wohl dabei bleiben müssen, dass jene vorausgeschickten Worte eine „fiction littéraire“ darstellen.

Aber wie dem auch sei: Mandonnets Auffassung der *Impossibilia* als einer auf Siger selbst zurückgehenden, nicht gegen ihn gerichteten Schrift ist fraglos richtig. Ich habe das längst anerkannt (Beiträge VI 3 [1907] S. 118, Anm. 1 in einer Abhandlung von Grunwald; ebd. III 2 (1908) S. 573, Anm. 2 in meinem *Witelo*). Dass es Mandonnets Gründe — natürlich nur soweit sie stichhaltig sind — waren, die auch mich, wie Gaston Paris, Maurice De Wulf (in seinen späteren Schriften), Baumgartner (im Ueberweg-Heinzeschen Grundriss) und viele andere, bestimmten: das in einer solchen rein nebensächlichen, in einer Note gemachten Bemerkung ausdrücklich hervorzuheben, habe ich nicht für nötig erachtet, weil ich das für ganz selbstverständlich hielt und noch halte. Wer überhaupt von den neueren Arbeiten über Siger etwas weiss, kennt doch Mandonnets von der Académie des Inscriptions et Belles-Lettres preisgekröntes Werk und die darin enthaltene Widerlegung von Hauréaus Auffassung der *Impossibilia*. Wo ein Anlass vorlag, z. B. bei der knappen Literatúrauswahl *Kultur der Gegenwart* I 5 S. 380, habe ich nicht verabsäumt, auf Mandonnets *Siger* gebührend hinzuweisen, und gewiss: hätte ich Mandonnets grosse Empfindlichkeit ahnen können, so hätte ich es auch hier getan. Wenn Mandonnet statt dessen mir eine schlimme Absicht unterschiebt und (S. 127, 4) meint: „il oublie de révéler à ses lecteurs l'endroit où mon jugement est consigné, comme s'il redoutait que leur curiosité allât aux informations, et sût que j'ai écrit quelque chose sur Siger de Brabant,“ so mutet er mir damit eine unsägliche Albernheit und zugleich eine Unterschätzung der Literaturkenntnis meiner Leser zu, deren ausser ihm wohl niemand mich für fähig halten wird.

Wie leicht es einem Autor begegnen kann, eine Erwähnung zu unterlassen, die man vielleicht erwartet hätte, dafür gibt Mandonnet übrigens selbst Beispiele. In einem Aufsatz, der im Oktober 1899 im *Archiv für Geschichte*

¹⁾ Denn dass der „Sophist“ nachher sich selbst widerlegt habe, davon steht in den Einleitungsworten nichts. Dann hätte er ja auch aufgehört, ein Sophist zu sein. „Il est impossible, en effet, qu'un philosophe pousse le cynisme jusqu'à donner une froide réfutation à ses propres théories“, sagt darüber De Wulf, *Histoire de la philosophie scolastique dans les Pays-bas et la Principauté de Liège* (1895) S. 276.

der Philosophie erschien¹⁾, hatte ich im Anschluss an eine von mir richtig gestellte Notiz von Paget Toynbee aus der *Continuatio Martini Brabantina* die Zeit und die Art von Sigers Tod in Orvieto festgestellt, für die Mandonnet selbst schon vorher einen das bisherige Wissen ergänzenden wertvollen Beitrag durch die Benutzung einer Aeussertung von Peckham gewonnen hatte. Drei Monate später, im Januarheft der *Romania*, hatte Gaston Paris aus der gleichen Vorlage die gleichen Schlüsse gezogen. Ich hatte meine frühere Vermutung, Sigers Tod sei um 1290/91 anzusetzen, dort ausdrücklich zurückgenommen und schloss meinen Aufsatz mit den Worten: „Um 1282 also wird Siger gestorben sein“, ganz so wie Mandonnet jetzt in der 2. Auflage p. 286 sagt: „Le peu de temps dont parle le chroniqueur brabançon tendrait à faire rapprocher la mort de Siger de l'année 1281 plutôt que de l'année 1284“. Mandonnet aber, wo er die „letzten Lebensjahre Sigers“ bespricht, lässt mich (p. 285) noch immer Sigers Tod um 1290/91 ansetzen, ohne zu erwähnen, dass ich jene Ansicht längst, und zwar noch vor Gaston Paris, durch die richtige ersetzt hatte. Und doch kannte er meinen Aufsatz. An einer anderen Stelle (p. 259, 3), wo er Toynbees und Gaston Paris' gedenkt, fügt er am Schluss hinzu: „Baeumker s'en est aussi occupé, Archiv...“.

Bei dieser Gelegenheit sei auch bemerkt, dass Mandonnet S. 308 nicht richtig über die Art berichtet, wie ich durch die Bezugnahme auf die Erwähnung Joachims von Fiore bei Dante die Stellung Sigers in der *Divina Commedia* zu erklären suche. Nicht darin sehe ich S. 98 ff. die Parallele zwischen beiden, dass beide von einer kirchlichen Verurteilung betroffen sind. Ich fragte vielmehr: Wie konnte Dante dem heiligen Thomas von Aquino das Lob Sigers in den Mund geben, falls er wusste, dass Thomas den Siger bekämpft habe? Hierfür führte ich als Parallele an, dass Dante auch dem heiligen Bonaventura das Lob des Joachim von Fiore in den Mund lege, obwohl Bonaventura an mehreren von mir nachgewiesenen Stellen den letzteren bekämpft habe. So trifft mich auch nicht Mandonnets Versuch einer Widerlegung der von mir gar nicht aufgestellten Ansicht.

Kann ich sonach jenen Vorwurf Mandonnets nur als eine Ungerechtigkeit bezeichnen, so muss ich auch verschiedenes andere auf die gleiche Frage Bezügliche zurückweisen.

Wenn Mandonnet die Auffassung der *Impossibilia* als Streitschrift gegen Siger bekämpft, so bin stets ich es, auf den er losfährt, verhältnismässig gelinde in der ersten, sehr kräftig in der zweiten Auflage. Damit der Leser die Sache ja nicht übersehe, hat er in der zweiten Auflage sogar im Inhaltsverzeichnis eigens darauf hingewiesen. Während es im Inhaltsverzeichnis der ersten Auflage (S. XII) einfach hiess: „Impossibilia. Siger en est l'auteur“, hebt die zweite (S. XIV) hervor: „Les Impossibilia. Méprise de Cl. Baeumker à leur sujet.“ Dass es in Wahrheit Hauréau war, der diese Ansicht aufgestellt und begründet hat, erfährt der Leser von Mandonnets Buch nur bei Gelegenheit nebenbei, dass sie auch von dem Leiter der Edition der *Philosophes belges*“, Maurice De Wulf, in seiner *Histoire de la philosophie scolastique dans les Pays-bas et la Principauté de Liège* (1895) p. 278, und zwar noch vor dem Erscheinen meines Buches, im Anschluss an Hauréau vertreten wurde, erfährt er überhaupt nicht²⁾. Warum spricht Mandonnet nicht von

¹⁾ Da auf dem Titelband des Bandes 1900 steht, sei noch einmal bemerkt, dass das *Archiv* von Oktober zu Oktober läuft und sein erstes Heft darum jedesmal im Vorjahre erschienen ist.

²⁾ Erst nach dem Erscheinen des Mandonnetschen Werkes, in seiner

einer „*méprise de B. Hauréau*“? Warum richtet er seine Polemik nicht gegen diesen, der doch der Urheber der Ansicht ist? Warum übergeht er De Wulf ganz mit wohlwollendem Stillschweigen, obwohl er dessen Werk an mehr als einer Stelle zitiert, um sich einzig und allein an mir zu reiben? Eine logisch befriedigende Antwort auf solche naheliegenden Fragen wird man wohl vergebens erwarten.

Auch die Gründe, die mich — nach dem teilweisen Vorgang von Hauréau und De Wulf — zu jener Auffassung der Schrift bewogen, kommen bei Mandonnet nicht zur Geltung. Es ist nicht so, wie dieser (S. CXLV ed. 1 = 1 4 ed. 2) es hinstellt, als hätte für mich der Hauptgrund darin gelegen, dass Albert und Thomas, entgegen dem mittelalterlichen Brauch, keine Lebenden zu erwähnen, in den Lösungen der Thesen der *Impossibilia* ausdrücklich genannt werden, und dass daher die Abfassung der *Impossibilia* erst nach dem Tode von Thomas und Albert habe erfolgen können. Ich habe das S. 49 nebenbei als einen plausibelen Grund Hauréaus für die Abfassung nach 1280 erwähnt — als „nicht sonderlich zwingend“ hatte ich im „Archiv für Geschichte der Philosophie“ X (1897) S. 150 Hauréaus Gründe für seine Chronologie bezeichnet —; da wo ich selbst die Verfasserfrage behandle (S. 189 ff.), ist dagegen überhaupt nicht mehr die Rede von diesem Argument Hauréaus.

Der massgebende Grund lag für mich, wie auch für De Wulf, vielmehr darin, dass gerade für mehrere der Thesen der *Impossibilia* und deren Begründung unter den von Etienne Tempier verworfenen averroistischen und neuplatonischen Sätzen sich zum Teil überraschende Analogien fanden: im weitesten Umfange, wie schon die Früheren gesehen, in der fünften These und ihrer Begründung, in welcher die Willensfreiheit schlechtweg geleugnet und der Strafe die Berechtigung abgesprochen wird; aber auch sonst, wie in der Intelligenzenlehre, die der Beweisführung für These I zu Grunde liegt. Auch die befremdende dritte These: „*Quod bellum Troianum esset in hoc instanti*“, deren unmittelbare Quelle ich in der „Physik“ des Aristoteles nachwies (*Phys.* IV 13, p. 222 a 20—24), glaubte ich durch Heranziehung der prop. 200 unter den von Etienne Tempier verurteilten Sätzen: „*Quod aevum et tempus nihil sunt in re, sed solum in apprehensione*“, verständlich machen zu können. Ich sah in jener These „einen drastischen Ausdruck“ (S. 149) für die Lehre von der blossen Phänomenalität der Zeit, deren Beweis auf die schon von Aristoteles (*Phys.* IV 10, p. 218a 21 ff.) berührte Auffassung des Jetzt (*instans*) als eines im Laufe der Zeit stets als dasselbe Verharrenden sich stützte¹⁾. Von anderen Thesen, ins-

Histoire de la philosophie médiévale (1900) p. 326, hat De Wulf — wie auch ich — diese Hauréausche Ansicht aufgegeben.

¹⁾ Alles dieses scheint Mandonnet nicht gelesen zu haben. Sonst hätte er sich einen wohlfeilen Spott sparen können, der öfter sich breit macht, am stärksten S. 127, 4: „*Comprend-on un professeur de philosophie . . . qui prend les objections qu'un philosophe se fait pour sa doctrine? Et quelles objections?*“

besondere von den Sätzen: „Deum non esse“ und „Contingit aliquid simul esse et non esse et contradictoria de se invicem vel de eodem verificari“, bemerkte ich ausdrücklich (S. 191), dass sie „in dem Kreise, in den unsere Schrift uns führt, schwerlich von jemandem im Ernste aufgestellt wurden“. Ich nahm deshalb an (S. 192), dass jene Sätze vielleicht im mündlichen Vortrag als disputabel hingestellt worden seien, und fand dafür einen Anhalt in dem Satze aus dem Einleitungsbriefe Etienne Tempiers: „Nonnulli Parisiis studentes in artibus . . . quosdam manifestos et execrabiles errores . . . quasi dubitabiles in scholis tractare et disputare praesumunt.“ Nachdem aber Mandonnet, wie oben schon bemerkt wurde, den Nachweis geliefert hat, dass in der Widerlegung jener Thesen spezifische Lehren Sigers sich finden, bedarf es jener künstlichen Annahmen nicht.

Damit ist dann freilich auch der Vorwurf eines fatalistischen Determinismus gegen Siger hinfällig geworden; denn die Willenslehre, welche in der Widerlegung der fünften These in Uebereinstimmung mit dem Traktat *De necessitate et contingentia causarum* vorgebracht wird und die sich auf Avicenna stützt, untersteht zwar erheblichen Bedenken — als „nicht ganz befriedigend“ hatte ich deshalb selbst S. 182 jene Theorie bezeichnet —, steht aber weit ab von Sätzen wie: „. . . quaecunque vult homo et facit, necessario vult et facit“. Ueberhaupt konnte dann das Bild nicht mehr festgehalten werden, das derjenige sich von Siger machen musste, der nicht in der Widerlegung der Thesen, sondern in den Thesen selbst — wenn auch mit vielen Abstrichen — die Ansicht Sigers suchte.

Aber um zu einem vollen Bilde Sigers (was meine Schrift überhaupt nicht geben wollte) zu kommen — darin hat Mandonnet vollkommen recht — reichten die *Impossibilia* nicht. Hierzu war, wie ich selbst in der Vorrede meiner Schrift (S. V) bemerkte, die Herausgabe der sämtlichen Werke Sigers nötig.

III.

Mandonnet, der den wahren Charakter der *Impossibilia* ins Licht stellte, war es auch, der durch die überaus dankenswerte Veröffentlichung sämtlicher Schriften Sigers die Unterlagen zu einer volleren Würdigung des Brabanters bot. Wertvoll sind auch die Beigaben der Veröffentlichung, insbesondere der anonyme *Tractatus*

Que la guerre de Troie dure encore!“ — Als ob noch nie ein Philosoph die blosse Phänomenalität der Zeit gelehrt hätte! Muss aber nicht auch Mandonnet zugeben, dass für den, für welchen die Zeit nur in der Auffassung (solum in apprehensione) besteht, also rein phänomenal ist, alles wirklich Reale, falls er solches anerkennt, in einem ewigen „Jetzt“ besteht, in dem alle phänomenalen „Jetzt“, vergangene und das jedesmal gegenwärtige, zusammenfallen? Ich sehe wirklich nicht ein, weshalb ein solcher das nicht durch den an eine Polemik des Aristoteles anknüpfenden Satz: „Quod bellum Troianum esset in hoc instanti“ recht „drastisch ausdrücken“ (S. 149) könnte.

de erroribus philosophorum (in der zweiten Auflage) und Albertus' *De quindecim problematibus*.

Leider die Freude an jener Publikation dadurch wesentlich geschmälert, dass die Textgestaltung an vielen Stellen den zu erhebenden Anforderungen in keiner Weise genügt. Selbst an leicht zu vermeidenden Lesefehlern mangelt es nicht. Und dass für die in einer modernen Edition verlangten Quellennachweise nichts geschehen ist, wurde schon bemerkt. So ist Mandonnets Werk — nach der historischen Seite hin eine Musterleistung von hoher Bedeutung — nach der philologischen Seite durchaus unzureichend. Von der überaus grossen Zahl von Belegen seien hier nur einige wenige angeführt, wobei ich zuerst Seiten und Zeilen der ersten Auflage angebe und dann in Klammern die Seiten der zweiten (deren Zeilen nicht numeriert sind) hinzuffüge.

Pag. 17, 3—4 (p. 31) — in der Schrift Alberts *De Quindecim problematibus* —: Adhuc autem, si intellectus *aliquis non* determinetur ad aliquid, per id distinguatur ab omnibus aliis illam naturam non participantibus. Mit dem von mir nachvergleichenen cod. Mon. lat. 453 lies: si intellectus *aliqua natura* determinetur ad aliquid, und der unsinnige Satz bei Mandonnet ist in Ordnung. — Unverständlich ist 19, 9—12 (33): Propter quod etiam anima quae non attingit perfectionem imaginis intelligentiae nisi ex parte, illa quoque intelligentia comparatur ad elementorum virtutes sicut sensibile et vegetabile, a diversitate deprimitur ad unum, et non sequitur diversitatem ipsius imaginis. Man lese mit Mon. unter Veränderung der Interpunktion: nisi ex parte illa, *qua* intelligentia etc. (wie auch Zeile 27 steht), und Konstruktion und Sinn sind klar. — Pag. 19, 20 (33): et *bestiale*, arbor, etc. efficitur. Lies (mit Mon.) *bestia vel* arbor. — P. 19, 29—30 (34): ergo possidens *imo* non idem quod possidens in alio. Statt des *imo* der Handschr. lies *in uno*. — P. 21, 11 (35): Adhuc autem, cum non sit *proprio* verior quam illa etc. Lies: *propositio* (falsche Auflösung). — So geht es weiter in der Schrift.

Ich greife eine einzige Seite aus den *Quaestiones naturales* heraus. Wie durch unsinnige Interpunktion und Uebersehen vor Augen liegender Verbesserungen (möglicher Weise handelt es sich nur um falsche Auflösung von Abkürzungen) ein glatter Text zu völligem Nonsens entstellt werden kann, möge folgende Gegenüberstellung zeigen:

Mandonnet 65, 1 ff. (104):

Videtur quod idem possit se movere quod a natura sua movetur et non est divisibile. *Ipsa motus* et per se motum, illud a se ipso movetur. Grave autem positum superius naturaliter movetur inferius, et non est divisibile *et* per se movens et per se motum. Minor declaratur, quia grave, positum extra locum naturalem, naturaliter movetur ad illum, nec est divisibile, *ipse motus* et per se motum. Nam licet forma gravis possit esse per se movens, materia tamen gravis non potest esse per se mota motu locali; nam quod localiter movetur corpus est, *et* non videtur quod grave moveat se movendo medium, quia non movet medium nisi per hoc quod movetur; et ita primo moveret se . . .

Zu lesen:

Videtur quod idem possit se movere. — *Quod* a natura sua movetur et non est divisibile *in per se movens* et per se motum, illud a se ipso movetur. Grave autem positum superius naturaliter movetur inferius, et non est divisibile *in per se movens* et per se motum. Minor declaratur, quia grave positum extra locum naturalem naturaliter movetur ad illum, nec est divisibile *in per se movens* et per se motum. Nam licet forma gravis possit esse per se movens, materia tamen gravis non potest esse per se mota motu locali; nam quod localiter movetur, corpus est. *Et* (hier beginnt etwas Neues; daher Punkt vor *Et*) non videtur quod grave moveat se movendo medium etc.

Auf derselben Seite ist Zeile 16 statt *et per se movens* gleichfalls zu setzen *in per se movens*, ebenso Zeile 22 statt *ipse movens*. Kurz vorher p. 64, 31—32 muss es statt *quod est virtualiter tale, quia altiori modo habet illud per se loquendo, nunquam est receptum illius* heissen: *receptivum* (die Sonne, heisst es zur Erklärung, cuius virtute haec inferiora calefiunt, calefieri non valet, d. h. sie ist selbst kein *receptivum* für die Wärme).

Von falschen Satzabteilungen wimmelt es auch in *De aeternitate mundi*. Ein einziges Beispiel, dem ich noch viele hinzufügen könnte, wird wiederum zur Charakteristik genügen:

Mandonnet 73, 4—13:

Species autem humana quam non sit generata per se est tamen generata per accidens *quod* sic contingit *si* homo, sicut abstractus est ratione ab individuali materia seu individuo, sic et esset abstractus in esse. *Tunc*, sicut non generatur per se, ita nec per accidens; sed quia homo in esse suo est hic homo, socrates vel plato. *Idcirco* generato socrate generatur et homo, sicut dicit aristoteles VII^o metaphysice, quod generans aeneam speram generat speram, quia aenea spera spera est. Et quia sicut socrates est homo, ita et plato, et sic de aliis. *Hinc* est quod homo generatur per generationem cuiuslibet individui, et non unius determinati tantum.

Zu lesen:

Species autem humana quam non sit generata per se, est tamen generata per accidens. *Quod* sic contingit. *Si* homo, sicut abstractus est ratione ab individuali materia seu individuo, sic et esset abstractus in esse: *tunc*, sicut non generatur per se, ita nec per accidens. Sed quia homo in esse suo est hic homo, Socrates vel Plato, *idcirco* generato Socrate generatur et homo; sicut dicit Aristoteles VII^o Metaphysicae, quod generans aeneam sphaeram generat sphaeram, quia aenea sphaera sphaera est. Et quia, sicut Socrates est homo, ita et Plato, et sic de aliis, *hinc* est quod homo generatur per generationem cuiuslibet individui, et non unius determinati tantum.

Die zweite Auflage (S. 131 f.), welche für *De aeternitate mundi* eine andere Handschrift zu Grunde legt, hat hier einiges gebessert, aber die unbegreiflichen Punkte vor *Tunc* und *Hinc*, womit jedesmal der Nachsatz beginnt, stehen lassen. — Von unmöglichen Lesarten in der gleichen Schrift, die in der zweiten Auflage nicht verbessert sind, ein Beleg pag. 80, 21—24 (139): Et si etiam aliqua species entis tota, ut species humana, esse incepisset (ed.² inciperet), *tum* nunquam actu praefuisset, sicut quidam se putant demonstrasse, potentia ad actum illius speciei simpliciter ipsum (ed.² actum) praecederet. Es bedarf nur der überaus naheliegenden Veränderung von *tum* in *cum*, um den unverständlichen Satz völlig in Ordnung zu bringen.

Dieselben Sinnlosigkeiten häufen sich in *De anima intellectiva*. Ein paar willkürlich herausgerissene Proben werden hinreichen. Pag. 112, 13 ff. (169): Sed si quis dicat, tunc sic aliter arguitur: operatio est alia, vel operante, vel obiecto, vel tempore operante; sicut cum obiectum idem videamus et simul ego et tu, tamen visiones diversae sunt; obiecto, sicut si simul quis videat album et nigrum et eodem oculo, tamen visiones diversae sunt; tempore, sicut . . . Was *tempore operante* bedeuten soll, wird wohl auch der Herausgeber nicht zu sagen wissen. Es ist geradezu unbegreiflich, dass er nicht sah, wie das *operante* dem folgenden *obiecto* und *tempore* entspricht. Man lese: Sed si quis *sic* (so mit cod. V) dicat, tunc aliter sic arguitur: Operatio est alia vel operante vel obiecto vel tempore; operante, sicut cum . . ., und der Satz ist vollkommen klar. Kurz vorher p. 111, 2—6 (168) — wiederum übereinstimmend in beiden Auflagen — lässt Mandonnet den Siger stammeln: Et forma in utroque individuo non est alia *diversificata* quae sit *secundum se ipsam* formam et suam substantiam, *quantum* talis divisio formarum diversitatem facit secundum speciem, sed habet utrumque individuam unam formam et indivisam *indivisione* secundum *se ipsam* formam. Man lese (die beiden ersten Aenderungen nach cod. P.): Et forma in utroque individuo non est alia *diversitate* quae sit *secundum ipsam* formam et suam substantiam, *quoniam* (Ab-

kürzung!) talis divisio formarum diversitatem facit secundum speciem, sed habet utrumque individuum unam formam et indivisam *in divisione* secundum *ipsam* formam — und aus dem Galimathias wird eine wohl verständliche Rede.

Auch bei der, freilich in der einzigen Handschrift schwierig zu lesenden Abhandlung *De necessitate et contingentia causarum* ist anscheinend mancherlei nicht in Ordnung. So bekommt der Satz p. 117: et *tamen* necessitas sit quaedam impossibilitas aliter se *habendi* apparet quod in eventu effectus a causa impediibili est quaedam necessitas, videlicet, quod causa ut in pluribus, existens in dispositione in *quam* habet causare effectum et non impedita, non est in potentia ut non causet effectum, sic se habens, erst Sinn, wenn man statt *tamen* (tā) ein *cum* (cū), statt *quam* ein *qua* schreibt und zwischen *habendi* und *apparet* ein Komma setzt.

Nur als Beispiele habe ich diese Fälle aus einer grossen Zahl gleichartiger herausgegriffen. Schon sie zeigen, dass Mandonnets Ausgaben keineswegs den Ansprüchen genügen, welche an eine moderne Edition zu stellen sind. Dem Herausgeber scheint überhaupt der Sinn für die Anforderungen zu fehlen, welche die philologische Methode hinsichtlich der Textesgestaltung und der Textesinterpretation erhebt. — So kann ich es mir freilich erklären, dass er das, was hinsichtlich der *Impossibilia* (wo er einfach meinen Text abdruckt, unter Ausscheidung der wenigen von mir dazu gemachten Konjekturen) zur Textesgestaltung und Erklärung von mir geboten ist, für ein Nichts ansieht ¹⁾.

IV.

Es hiesse Eulen nach Athen tragen, wenn ich hier ausführlich über den hohen Wert mich verbreiten wollte, den der historische Teil von Mandonnets Werk, wie für Siger, so für die Geschichte der geistigen Bewegungen an der Pariser Universität im dreizehnten Jahrhundert hat, über den hohen Wert auch der zahlreichen eingestreuten Einzeluntersuchungen, wie über die lateinischen Aristoteles-Uebersetzungen, über die Quodlibete des hl. Thomas von Aquino und über dessen zweite Lehrtätigkeit in Paris usw. ²⁾, sowie auch über die klassische, abgerundete und anschauliche Form der Darstellung, welche die Lektüre des Buches zum Genuss macht. Das ist allgemein anerkannt, und Mandonnet bedarf meines Lobes nicht.

Damit ist nun natürlich nicht ausgeschlossen, dass man über dieses und jenes anderer Meinung sein kann. Und das nicht nur in Einzelheiten ³⁾, sondern auch in wichtigeren Dingen. Einen solchen

¹⁾ Ausnahmsweise versucht sich Mandonnet freilich auch in philologischen Textkonjekturen. Leider mit wenig Glück. Vgl. p. 161, 3, wo er bei Thomas *De pot.* q. 3 a. 4: „Nos autem ponimus, quod a Deo procedunt res per modum scientiae et intellectus, secundum quem modum nihil prohibet ab uno et simplici Deo multitudinem immediate provenire, secundum quod sua sapientia continet universa“ statt des gut thomistischen *intellectus* das sachlich richtige, aber hier ganz unnötige *voluntatis* setzen will.

²⁾ In der zweiten Auflage ist noch manches Wertvolle neu hinzugekommen, was man an der Hand der von Mandonnet in der Vorrede (S. XII) gegebenen Aufzählung leicht finden wird.

³⁾ So führt S. CCLXV (254) und CCLXVI, 1 (255, 1) das Fest des heiligen Clemens bei der Bestimmung des Datums von Sigers Zitation durch Simon du

Widerspruch hatte ich an einer Stelle, wo ein näheres Eingehen nicht möglich war, in einer Anmerkung meines *Witelo* (573, 2), kurz angekündigt, ohne ihn dort näher zu begründen. Dadurch habe ich den Zorn von Mandonnet heraufbeschworen, der im Anschluss daran (p. 127, 4) sich in der gereiztesten Form gegen mich wendet — wie gegen andere, die ihm widersprochen haben, Niglis, Doncoeur, Luchaire und vor allem Bruckmüller. Lässt er sich doch sogar in seiner Gereiztheit zu gehässigen Insinuationen hinreissen, die absolut unzutreffend sind, und die ich, da sie nicht nur mich betreffen, mit aller Indignation zurückweisen muss.

Ich habe hier vor allem p. 180 n. 6 im Sinn, wo von der Bruckmüllerschen Dissertation und meinen angeblichen Beziehungen zu derselben die Rede ist. Ich habe diese 1908 erschienene Münchener Dissertation des Herrn Bruckmüller bis vor ganz kurzem überhaupt nicht gelesen und nicht den geringsten Einfluss auf dieselbe gehabt. Herr Bruckmüller ist mir persönlich völlig unbekannt. Was dort ferner über die Widmung der Schrift des Herrn Bruckmüller an seinen Münchener Lehrer bemerkt wird, hat nicht die geringste Bedeutung. Eine Dissertation zulassen, besagt keineswegs, dass der Referent dieselbe Meinung habe. Ebenso aus den Fingern gesogen ist alles andere, was über die Vorgeschichte jener Münchener Dissertation vermutet wird. Und wenn Mandonnet meint: „La dissertation de Bruckmüller a peut-être paru aux auteurs responsables un petit chef-d'œuvre de diplomatie; elle n'est qu'un chef d'œuvre de ridicule“, so mag eine solche Insinuation selbst ein „chef-d'œuvre de diplomatie“ sein; ein gerader Kampf, wie er unter Forschern sonst üblich ist, dürfte derartiges kaum genannt werden. Dass Mandonnet nicht davor zurückschreckte, einen allverehrten und hochverdienten Gelehrten, dessen Lob zu singen mir nicht ansteht, weil er über dasselbe erhaben ist, in den Kampf gegen mich hineinzuziehen: das ist es, was mir diese Sache so überaus schmerzlich gemacht hat.

Damit nicht auch aus einer anderen Bemerkung Mandonnets (p. 119 n. 3) über die Dissertation von A. Niglis („ou celui qui lui a inspiré ses réflexions saugrenues“) falsche Schlüsse gezogen werden, bemerke ich, dass ich auch dieser Dissertation von Freiburg i. Br. gänzlich fernstehe.

Es sei mir daher nun gestattet, die Punkte näher zu bezeichnen, hinsichtlich derer meine Auffassung von der Mandonnets abweicht.

Val eine merkwürdige Verwirrung herbei. Das Dokument ist datiert: „anno Domini MCCLXXVII, die lunae in festo B. Clementis“. Dazu bemerkt Mandonnet (255, 1): „La fête de Saint Clément, 24 novembre, tombait un mardi, en 1277. Le document est du lundi, veille de la fête, qui, selon l'usage, commençait dès les premières vêpres“. Mandonnet nimmt also Montag und Jahr als richtig an und datiert darum die Urkunde vom Tage vor dem Clemensfeste, welch letzteres im Jahre 1277 auf einen Dienstag fiel. Die Erklärung, die er für den Ausdruck: „in festo B. Clementis“ gibt, kann richtig sein. Nicht richtig aber ist es, dass er dieses Fest auf den vierundzwanzigsten November legt; wie jetzt, so wurde es (vgl. Grotefend) auch im ganzen Mittelalter am dreiundzwanzigsten November gefeiert, auch bei Dominikanern und Franziskanern, an die Simon du Val sich richtet (nur Aquileja feierte es am 26.); und dieser dreiundzwanzigste November fiel im Jahre 1277 auf einen Dienstag. Dass bei Mandonnet kein durch zwei Auflagen hindurchgeschleppter Druckfehler vorliegt, sieht man aus S. CCLXV (254), wo das vom Montag datierte Aktenstück auf den Dreiundzwanzigsten verlegt wird. — Noch schlimmer aber wird die Verwirrung, wenn nun gar p. CCLVV (254) aus dem November der Oktober gemacht wird. „L'acte de l'inquisiteur de France, Simon du Val“, heisst es dort, „est du 23 octobre 1277“. Und auch das steht so in beiden Auflagen.

Schon bei der Besprechung des Inhaltes der *Impossibilia* hatte ich hervorgehoben¹⁾, dass in den Widerlegungen der Thesen einiges sich findet, was nicht ganz zu dem christlichen Aristotelismus passt, der insbesondere durch Albert und Thomas dem Averroismus entgegengesetzt wird. Es war das zunächst im ersten Impossibile ein Punkt aus der Intelligenzenlehre, bei dem der Verfasser selbst bemerkt: „Hoc autem dicimus secundum sententiam philosophorum“, der auf den Averroes zurückgehende Satz nämlich, dass die Intelligenz der Möglichkeit zum Nichtsein entbehre und der Beziehung zu ihrer Ursache, durch die sie immer sei, nicht beraubt werden könne. Ferner im fünften Impossibile die Art, wie dort in dem Begriff der *causa ut in pluribus* oder des *necessarium ex condicione* ein ausreichendes Mittel erblickt wird, die fatalistischen und deterministischen Einwendungen gegen die Berechtigung der Strafe zu entkräften. Jenes nur bedingt Notwendige, durch das die Berechtigung der Strafe nicht aufgehoben werde, sollte in den menschlichen Handlungen bestehen „secundum quod effectus proveniens ex aliqua causa quae nata est impediri, a qua tamen existente in dispositione illa in qua effectus ab ea provenit et ipsa non impedita necesse est effectum evenire“.

Mir schien indes beides nicht ausreichend, um mit Sicherheit die Annahme auszuschliessen, dass die Widerlegung der Thesen nicht von dem verurteilten Siger, sondern von einem Verfasser aus dem gegnerischen Lager herrühre. Denn gerade hinsichtlich der Intelligenzenlehre hatte auch Albertus Magnus oft genug bemerkt, dass er nur die Ansicht der Philosophen, nicht seine eigene, auseinandersetze. Dazu kommt, dass auch selbst Thomas von Aquino den unkörperlichen Substanzen als subsistierenden Formen die Potenz zum Nichtsein ausdrücklich abspricht²⁾, was Cajetanus dahin erläutert, dass die Engel entia realia necessaria, aber impossibilia logice et per potentiam in alio seien³⁾. (Von einer habitudo der Intelligenz zu ihrer Ursache, *qua semper sit*, spricht Thomas natürlich nicht). Im fünften Impossibile aber wird nicht das ganze Freiheitsproblem ex professo erörtert, sondern nur die Frage, inwieweit eine Bestrafung böser Handlungen gerechtfertigt sei, in Bezug auf die gemachten Einwendungen besprochen. Und was jenes necessarium ex condicione anlangt, das aus der bereits bestehenden, durch keine Hemmung paralysierten Willensdisposition entstehen soll, so gab es innerhalb des Thomismus in der Lehre vom Verhältnis des Willens zum iudicium practicum gewisse Sätze, die wenigstens eine äusserliche Parallele darboten. Es sei nur auf

¹⁾ *Impossibilia* S. 143 und 182.

²⁾ Thomas *S. cont. gent.* II 50: In substantia autem intellectuali non est potentia ad non esse. Vgl. *S. theol.* I q. 9 a. 2. Ferner besonders *De pot.* q. 5 a. 3, wo sogar Thomas in dieser Sache ausdrücklich dem Averroes gegen Avicenna zustimmt.

³⁾ Im Kommentar zu *S. theol.* I q. 9 a. 2.

die Darstellung verwiesen, die Zigliara in seiner *Summa philosophica* (*Psychol.* I. V, c. 2 a. 4 n. 7) davon gibt:

Igitur voluntas invenitur sub iudicio practico iam volens actu finem; et quatenus vult finem et applicat intellectum ad media, iam invenitur volens actu, quamvis indeterminate et implicite, media designanda ab intellectu. Unde ponere quod voluntas, stante hoc iudicio practico, possit non eligere media definita ab ultimo iudicio practico rationis, idem est ac ponere quod voluntas simul possit velle et non velle respectu eiusdem et sub eadem ratione: quod absolute repugnat. Vult ergo ex necessitate quoad exercitium; at non necessitate absoluta et proveniente ex objecto, sed necessitate absoluta et proveniente ex sua ipsa dispositione . . . et hac de causa talis necessitas libertati non officit.

Freilich ist zwischen dieser thomistischen Lehre und der Lehre der *Impossibilia* ein nicht zu übersehender Unterschied. Die Unterscheidung der besonderen Wirkungsweise der Zweckursache gegenüber derjenigen der bewirkenden Ursache, die für Thomas charakteristisch ist¹⁾, fehlt in den *Impossibilia* ebenso sehr, wie die für Thomas gleichfalls charakteristische Heraushebung der Frage aus dem psychologischen Gebiet in das metaphysische durch die Zurückführung auf die göttliche Motion (*praemotio physica*), welche die notwendige sekundäre Ursache zur notwendigen Betätigung, die freie sekundäre Ursache zur freien Betätigung aktuiert. So blieb viel Unbefriedigendes, das mich in Verbindung mit andern Bedenken veranlasste, die Behandlung der *Impossibilia* und Sigers so einzurichten, dass die Verfasserfrage nur für wenige Seiten meiner Schrift in Betracht kam²⁾.

Viel einfacher erklären sich nun diese Dinge, seitdem Mandonnet nachgewiesen, dass es sich hier um Ausführungen Sigers selber handelt. Dieser vertritt ja die Unterscheidung von philosophischer Wahrheit und entgegenstehender Glaubensgewissheit, gegen welche Etienne Tempier sich richtet, in anderen Schriften in viel grösserer Schärfe, und diesem oder seinem Kreise gehört die Schrift „*De necessitate et contingentia causarum*“ an, welche die gleiche Theorie der Wirkungsweise der kontingenten Ursachen bringt. Ebenso finden jene Sätze über die Seinsweise der Intelligenzen ihre volle Parallele in Sigers *Quaestiones de anima intellectiva* (c. 5 Schluss).

Aber Mandonnet geht viel weiter. Er liest verschiedenes in die *Impossibilia* hinein, was den Verfasser derselben in einem Masse belasten würde, welches meines Erachtens dem historischen Siger nicht mehr gerecht wird. Hierauf bezieht sich mein vor längerer

¹⁾ In der aus Zigliara angeführten Stelle handelt es sich um die Mittel zu dem schon vorausgesetzten und die Disposition des Willens begründenden Zweck.

²⁾ Deshalb glaube ich, dass meine Publikation, die Mandonnet als „faite avec beaucoup de soin et de conscience“ bezeichnet, nicht ganz das Urteil verdiene: „que son travail est en grande partie perdu“ (ed. p. 142). Diese Worte Mandonnets waren es, die ich *Witelo* 573, 2 im Auge hatte. Hätte Mandonnet sich derselben erinnert, so würde er in der zweiten Auflage seines *Siger* 127, 4 einige seiner Scherze vielleicht unterdrückt haben.

Zeit (*Witelo* 573, 2) angekündigter Widerspruch, gegen den Mandonnet (*Siger* 127, 4; 180, 6) so grimmig losschlägt, und den er dort auf Grund freier Konstruktion in Dingen sucht, die für mich gar nicht in Betracht kamen.

1. Nach Mandonnet ed.¹ CLXXIXf. (ed.² 167f.) lehrt Siger in den *Impossibilia*, dass Gott nicht die bewirkende, sondern nur die Zweckursache der niederen Welt ist. „Gott ist nicht die Ursache aller physischen Dinge, weder hinsichtlich der Materie, noch hinsichtlich der Form“ . . . „Gott ist Ursache von allem nur durch die Finalität“ . . . „Gott ist nicht die bewirkende Ursache der niederen Welt“¹⁾, lässt er Siger sagen.

Die Worte Sigers, auf die Mandonnet sich bezieht, lauten:

Ad primam vero dicendum quod Deus non est causa omnium entium in genere materiae, eo quod materia in suo esse innititur alii, sicut formae, et efficitur in esse ab agente; forma etiam quantum ad esse suum fundatur in materia et dependet ex ea et efficitur ex agente. Quae omnia rationi primae causae repugnant: et ideo non est causa in hoc genere causae nec in illo. Sed est causa omnium in genere finis. Omnia enim finaliter quicquid agunt propter ipsum agunt, ut eadem assimilentur secundum quod sibi possibile, et quaecunque moventur, ab ipso finaliter moventur.

Mandonnet hat diese Stelle offenbar zunächst völlig missverstanden. Wenn Siger sagt, dass Gott die Ursache aller Dinge weder *in genere materiae* noch *in genere formae* sei, so leugnet er damit nicht, was Mandonnet ihn sagen lässt, dass er „weder in Bezug auf die Materie, noch in Bezug auf die Form Ursache aller physischen Dinge ist“, was ja freilich heissen würde, dass weder die Materie noch die Form der physischen Dinge Gott zur causa efficiens habe. Siger sagt vielmehr nichts anderes als dies: dass Gott weder causa materialis, noch causa formalis aller Dinge sei; er leugnet nur, dass Gott selbst die Materie oder die Form der Dinge sei. Und das hält doch auch Mandonnet mit Siger für ganz richtig.

Dieses kaum begreifliche Missverständnis hat nun auch Mandonnet verleitet, im folgenden ein den Siger schwer belastendes Wörtchen, das Wörtchen *nur*, hinzuzufügen, von dem bei Siger selbst nichts steht. Siger sagt, dass Gott Ursache von allem in genere finis sei; Mandonnet, der Siger fälschlich imputiert hatte, dass nach ihm Gott nicht Ursache der physischen Dinge ni quant à la matière ni quant à la forme sei, lässt ihn sagen, dass er Ursache von allem nur par la finalité sei. Eine so schwerwiegende Hinzufügung müsste doch von Mandonnet irgendwie begründet werden. Nichts davon finden wir bei ihm.

¹⁾ . . . Siger nous apprend que Dieu n'est pas la cause de tous les êtres physiques, ni quant à la matière, ni quant à la forme . . . Dieu n'est cause de tout que par la finalité. On comprend dès lors que, n'étant pas la cause efficiente du monde inférieur, il ne saurait en avoir ni la connaissance, ni l'administration providentielle.

Aber nicht nur unbegründet ist diese Beschuldigung; sie ist auch positiv falsch. Mandonnet hat die Stelle ganz aus dem Zusammenhang gerissen. Er brauchte nur einige Zeilen aufmerksam weiter zu lesen, um sich davon zu überzeugen.

Der Zusammenhang ist dieser: Die paradoxe These des „sophista quidam“ war: Es gibt keinen Gott. Dafür war als Grund angeführt: Nicht alles hat eine Ursache. Weder (1) eine einzige Materialursache, da nicht alles Materie hat. Noch (2) eine einzige Formalursache, da die Dinge ja spezifisch verschieden sind, und ausserdem von Form im eigentlichen Sinne nur gesprochen werden könne, wo eine Materie vorhanden ist. Auch nicht (3) eine einzige Zweckursache, da (a) nicht alles einen Zweck hat — das Mathematische nicht —, und da (b) ein Zweck nur bei dem vorliegt, was bewegt, die Intelligenzen aber nicht *effective* bewegen, sondern nur *finaliter*. Endlich (4) nicht eine einzige bewirkende Ursache; denn eine bewirkende Ursache hat nur das, was bewegt wird; es wird aber nicht alles bewegt.

So die Einwände. Siger erwidert auf dieselben der Reihe nach. Dass Gott nicht die eine Materialursache der Dinge (1) und ebensowenig deren eine gemeinschaftliche Form (2) ist, gibt er natürlich zu. Das war ja der Irrtum des David von Dinant und des Amalrich von Bennes gewesen. Aber Gott ist (3) die Zweckursache von allem („Sed est — sc. Deus — causa omnium in genere finis“, wo Mandonnet das *nur* nicht vorfand, sondern aus Eigenem hinzufügte), da alles was wirkt, *propter ipsum* wirkt, um ihm nach Möglichkeit ähnlich zu werden, und da alles, was bewegt wird, von ihm *finaliter* bewegt wird. Daran schliesst sich die Widerlegung der beiden Gründe an, die dafür geltend gemacht waren, dass nicht alles einen Zweck habe. Das Mathematische (a) scheidet aus, da das Mathematische abstrahiert von der Bewegung überhaupt keine Entität an sich hat. Die Intelligenzen (b) aber bewegen nicht nur *finaliter*, sondern auch *effective*, was näher gezeigt wird (p. 6, 5—14 meiner Ausgabe). Nunmehr wendet sich Siger zur bewirkenden Ursache (4): Sed quia causa finalis praesupponit esse illorum quae ordinantur ad finem et ad ipsum habent habitudinem, . . . primum autem principium nihil praesupponit in entibus cuius non sit causa: hinc est quod non est causa eorum tantum in ratione finis, sed in ratione efficientis. — Mit ganz dürren Worten sagt hier also Siger gegenüber dem Einwande: Neque est etiam una causa omnium in genere efficientis (p. 2, 1—2), dass das primum principium, Gott, nicht nur (wie Mandonnet ihm imputiert) die Zweckursache von allem, sondern dass er zugleich die bewirkende Ursache von allem sei; denn die Zweckursache setze in dem, was sie ordnet, das Sein schon voraus; das erste Prinzip aber setzt in den Dingen nichts voraus, dessen Ursache es nicht sei. Siger widerlegt dann (p. 6, 20—30) den Einwand, der gegen den Satz, dass es eine

einzig bewirkende Ursache für alles gebe, erhoben war. Bezeichnender Weise kommt dabei die Welt der veränderlichen Dinge als selbstverständlich überhaupt nicht in Betracht; bloss dass in der Seinsverursachung auch der unveränderlichen Dinge kein Widerspruch liege, war der erhobenen Einsprache gegenüber zu beweisen.

Nur auf Grund eines groben Missverständnisses also kann Mandonnet behaupten, dass in den *Impossibilia* Siger Gott nur als Zweckursache, nicht als bewirkende Ursache von allem fasse.

Dass Siger Gott in anderer Weise als bewirkende Ursache der ersten Intelligenz, in anderer Weise als bewirkende Ursache der folgenden Intelligenzen und der sublunaren Welt betrachtete, verträgt sich damit sehr wohl, und ist durch die *Impossibilia* nicht ausgeschlossen.

2. Auch sonst finden sich in Beziehung auf diese Frage bei Mandonnet Stellen, an denen er durch geschickte Biegungen des Gedankens aus Siger mehr herausliest, als bei ihm steht. So sagt er S. 193: „Néanmoins, on ne peut méconnaître que, sous le bénéfice de ses restrictions ordinaires, Siger de Brabant ne soit allé lui-même très loin. C'est ainsi que, dans son *De aeternitate mundi*, il place les théologiens à côté des poètes parce que les uns et les autres admettent la fable de la création“.

Prüfen wir nun, was Siger wirklich sagt, so heisst es an der von Mandonnet angezogenen Stelle: „Si tota universitas entium causatorum aliquando fuit non ens, sicut voluerunt aliqui poetae theologi et aliqui naturales, ut dicit Aristoteles XII. Metaphysicorum, potentia simpliciter actum praecedere“. Wer seinen Aristoteles kenne, weiss natürlich sofort, worauf das geht. *Metaph.* XII 6, p. 1071 b 23 ff. spricht Aristoteles von denen, die auch im Ganzen die Potenz dem Akte vorausgehen lassen. Er verwirft das: *ἀλλὰ μὴν εἰ τοῦτο, οὐδ' ἐν ἑστῆι τῶν ὄντων ἐνδέχεται γὰρ δύνασθαι μὲν εἶναι μῆπω δ' εἶναι.* Dann fährt er fort: *καίτοι εἰ ὡς λέγουσιν οἱ θεολόγοι οἱ ἐκ νυκτὸς γεννηῶντες, ἢ ὡς οἱ φυσικοὶ ἦν ὁμοῦ πάντα χεῖματα φασί, τὸ αὐτὸ ἀδύνατον.* Bei den *θεολόγοι* ist wohl an die *Orphica* gedacht, von denen Aristoteles *Gener. anim.* II 1, p. 734 a 19 selbst angibt, dass sie in dichterischer Form abgefasst waren, vielleicht auch an das theogonische Gedicht des Hesiod (v. 116 ff.), wie denn auch *Metaph.* I 3, p. 983 b 29 von den *πρώτοι θεολογῆσαντες* (Homer!) und XII 10, p. 1075 b 26—27, wie an unserer Stelle, von den *θεολόγοι καὶ φυσικοὶ* die Rede ist. (Das „*φυσικοὶ*“ an unserer Stelle geht natürlich auf Anaxagoras.) — Dass Siger bei den „theologi“ nicht an christliche Theologen gedacht wissen wollte, konnte er, abgesehen von dem Hinweis auf die Stelle des Aristoteles, auf die er für die *aliqui poetae theologi* et *aliqui naturales* verweist, nicht gut deutlicher machen, als durch den Zusatz: „*poetae*“ zu *theologi* (denn dass er nicht — wie Mandonnet annimmt, der deshalb auch zwischen *poetae* und *theologi* ein Komma setzt — Dichter und Theologen als zwei Klassen meint, zeigt das *aliqui* vor den beiden Gliedern: *aliqui poetae theologi, aliqui naturales*). Dichtertheologen der voraristotelischen Zeit meint er; nicht christliche Theologen.

Ohne sich um die so notwendige gewissenhafte Einzelinterpretation irgend welche Sorge zu machen, lässt Mandonnet frischweg den Siger die Theologen „an die Seite der Dichter“ stellen. Und diese Theologen sind bei Mandonnet noch dazu ungläublicher Weise die christlichen Theologen; denn die ganze Anführung der Stelle aus Siger soll beweisen, dass dieser dem im Jahre 1277 verworfenen Satze: „Que la loi chrétienne a ses fables et ses erreurs comme les autres religions“ nicht fern stand. Werden so, nicht von Siger, wohl aber von Mandonnet, die christlichen Theologen neben die Dichter gestellt, so kann nun auch Mandonnet leicht auf die „fable de la création“ kommen; bei Siger steht hier nichts von einer „Fabel“. Auch sachlich ist der Ausdruck bei

Mandonnet irreführend; denn Siger nimmt zwar die Ewigkeit der Welt an, aber diese Welt ist doch bei ihm mit ihrem ganzen Inhalt von der ersten Ursache verursacht. Als denkmöglich hatte aber auch Thomas von Aquino eine ewige Schöpfung betrachtet.

3. Im ersten Impossible stellt Siger dem Satze „Deum non esse“ gegenüber als seine Meinung drei Sätze auf: Deum esse est verum, etiam necessarium, et sapientibus per se notum.

Wieder gibt der letzte dieser Sätze Mandonnet Veranlassung zu einer Belastung Sigers, die ich nicht für gerechtfertigt halte. Er findet darin (p. CXLVIII f. = 126 f.) den 1277 verurteilten Satz wieder: Quod intellectus noster per sua naturalia potest pertingere ad cognitionem primae causae, dessen Verwerfung der Zusatz beigefügt ist: Hoc male sonat, et est error *si intelligatur de cognitione immediata*.

Als averroistisch kann man in der Tat diesen Satz, so verstanden, in Anspruch nehmen. Averroes in dem Traktat *De animae beatitudine* läßt durch die volle Vereinigung des materiellen Verstandes mit dem wirkenden jenen dahin gelangen, dass er alles schaut, was dieser erkennt, auch das primum agens, und nun in diesem höchsten Ziel die volle Seligkeit findet¹⁾. Aber dass diese mystische Theosophie auch von Siger übernommen sei, dafür hat Mandonnet keinen Beweis geliefert. Der Satz der *Impossible* wenigstens hat einen ganz anderen Sinn und führt in ganz andere Zusammenhänge, wie Mandonnet aus den von mir (S. 132—139) gegebenen Nachweisen hätte sehen können, wenn er diese einer näheren Beachtung gewürdigt hätte.

Bei Siger handelt es sich nämlich in keiner Weise um eine unmittelbare Erkenntnis des göttlichen Wesens, wie sie bei dem 1277 verworfenen Satze offenbar gemeint war, sondern um einen apriorischen Beweis der Existenz Gottes. Es ist dieselbe Abschwächung des allbekannten Beweises Anselms (im *Proslogium*), welche im Gegensatz zu der thomistischen Unterscheidung des *per se notum secundum se* und des *per se notum quoad nos* durch die Boethius (der Nachweis in meiner Ausgabe 136, 2) entnommene Unterscheidung des *per se notum omnibus* und des *per se notum sapientibus* den Satz: „Deus est“ auch subjektiv zu einer analytischen Wahrheit machen will. Das hat mit Averroismus nichts zu tun, ist vielmehr eine Auffassung, die auch sonst in durchaus rechtgläubigen Kreisen sich fand. Ich habe ganz die gleiche Lehre bei Albertus Magnus in seiner *Summa theologica*²⁾ sowie bei

¹⁾ Averroes *De an. beat.* c. 4: Et ordo huius unionis et sui esse hoc modo est, ut dixerunt Philosophi, quod intellectus intelligit agens primum et omnia secunda et se ipsum . . . Et res quae erat attributa materiae, reducitur ad esse divinum . . . Et quando quidem ad hunc pervenimus gradum, completa est nostra beatitudo. — Weniger deutlich im Kommentar zu *De anima* III t. c. 36.

²⁾ Albertus *S. theol.* I tr. 3 q. 17: Primo ergo modo et tertio per se notum est Deum esse . . . Dico autem tertio modo quoad sapientes, quibus notum est quid *Deus* significet et quid *esse*, et quod Deus, secundum quod Deus est, principium et fons est esse (ed. Borgnet T. XXXI p. 116 b).

Aegidius Romanus¹⁾ nachgewiesen, denen auch Thomas von Strassburg²⁾ hinzugefügt werden kann.

4. Ist der soeben behandelte Punkt nicht gerade von fundamentaler Bedeutung für die Beurteilung Sigers, so ist das umsomehr hinsichtlich einer anderen Anschauung der Fall, die Mandonnet aus dem fünften Impossibile herausgelesen hat. „La définition de l'acte bon et de l'acte mauvais chez Siger“, bemerkt er p. CXCIV (p. 185 ed. 2) „est déjà caractéristique. L'acte bon est celui qui est conforme à la droite raison, l'acte mauvais est celui qui ne l'est pas. Quant à la droite raison, c'est celle qui se conforme au bien de l'espèce humaine. Ainsi la bonté et la malice de l'action ne sont tirées ni de la nature de l'acte, ni de son rapport avec l'ordre général de l'univers. L'acte mauvais est celui, et celui-là seul, qui porte atteinte à l'intérêt de l'espèce“³⁾. Aus diesem Prinzip, fügt Mandonnet dann hinzu, „folgen Konsequenzen, wie der 1277 verurteilte Satz: Quod simplex fornicatio, utpote soluti cum soluta, non est peccatum“ — da dabei ja das Interesse der Spezies nicht verletzt wird. In der zweiten Auflage weist er noch auf eine Reihe anderer Sätze schlimmer Art hin, die gleichfalls in der Konsequenz jenes Prinzipes liegen sollen.

Ich will keinen Wert darauf legen, dass Sätze, wie „Primo sciendum quod actus humanus dicitur malus, qui fit extra rationem, sicut et bonus, qui fit secundum ordinem rectae rationis“ (*Imposs.* p. 21, 9—12) doch auch gut thomistisch sind. Statt aller Beispiele nur eines: *S. theol.* 1^a 2^{ae} q. 18 a. 5: In actibus autem bonum et malum dicitur per comparisonem ad rationem, quia, ut Dionysius dicit, bonum hominis est secundum rationem esse, malum autem quod est praeter rationem. Aber was dann bei Mandonnet folgt, ist ein Missverständnis, wie es schlimmer kaum sein kann.

An der Stelle, auf die Mandonnet Bezug nimmt, richtet sich Siger gegen folgenden Grund, durch den die These, „quod in humanis actibus non esset actus malus, propter quam malitiam actus ille deberet prohiberi vel aliquis ex eo puniri“ bewiesen werden sollte: „Ein Akt, der in Rücksicht auf das Ganze kein Uebeles ist, darf nicht gehindert werden⁴⁾. . . . Nun hat aber jeder menschliche Akt, mag er auch für irgend einen oder für irgend welche etwas Uebeles mit sich bringen, in Beziehung auf das Ganze seine Güte. Deshalb darf der Mensch wegen keines menschlichen Aktes bestraft werden“⁵⁾.

¹⁾ Aegidius Rom. I *Sent.* d. 3 q. 2: Dicendum quod non est per se notum omnibus (dass Gott sei), sed solum sapientibus.

²⁾ Thomas Argentin. I *Sent.* d. 3 q. 1.

³⁾ Von mir gesperrt.

⁴⁾ *Impossibilia* p. 21, 14: Actus qui non est malus ad totum respiciendo, prohiberi non debet.

⁵⁾ Man sieht: Der Einwand ist wie eine Antizipation Spinozas, der im *Tractatus theologico-politicus* c. 16 sagt: Quicquid ergo nobis in natura ridiculum,

Dagegen, gegen diesen genau umrissenen Einwand, wendet sich nun Siger und führt aus (p. 24, 15):

Ad secundam dicendum quod ratio malitiae in actu humano et ratio punitionis non considerantur attendendo ad totum genus entis, sed ad genus humanum. Et quia sunt actus humani qui, etsi fiant cum bono quorundam entium, redundant tamen in malum commune civitatis vel regni, hinc est quod sunt mali simpliciter humana malitia et prohibendi et puniendi.

Also dies sagt Siger: für den Gesetzgeber — man weiss aus Dubois *De recuperatione terrae sanctae*, dass Siger auch über die Politik las, und von den „legislatores“ ist fortwährend die Rede — kommt es für ihre Verbote und Straf-Festsetzungen nicht auf den allgemeinen Standpunkt der Natur (*totum genus entis*), sondern auf den speziellen des Menschen, des menschlichen Geschlechtes an. *Bonum* und *malum* in den menschlichen Handlungen sind nicht in Beziehung auf irgend welche Naturwesen zu bemessen, sondern in Beziehung auf die menschliche Spezies. — Siger spricht hier nicht anders, wie auch Thomas von Aquino.

Vgl. z. B. *De Potentia* q. 2 a. 4: Bonum importat quandam perfectionem, cuius perfectionis privato malum est. . . Manifestum est autem quod non est eadem perfectio propria omnium, sed diversa diversorum, sive accipiatur diversitas quae est inter diversas species, ut inter equum et bovem . . . sive inter genus et speciem, ut inter animal et hominem . . . Unde aliter oportet accipere bonum animalis et bonum hominis, equi et bovis; et idem dicendum est de malo . . . In rebus autem naturalibus actus bonus est, qui est secundum convenientiam naturae agentis, malus autem qui non convenit naturae agentis; et sic contingit de uno et eodem actu diversimode iudicari secundum comparisonem ad diversa agentia . . . Loquimur autem nunc de actibus hominis. Unde bonum et malum in actibus secundum quod nunc loquimur, est accipiendum secundum id quod est proprium hominis in quantum est homo. Hoc autem est ratio.

Von einem Gegensatz zwischen der Gattung und dem Individuum ist bei Siger nicht im geringsten die Rede; daran kann auch gar nicht gedacht werden. Und doch lässt Mandonnet ihn das Böse auf das beschränken, was dem Interesse der Art schadet, und auf dieses Missverständnis baut er die schwerste moralische Beschuldigung Sigers auf.

Es geht eben nicht an, Siger für alle im J. 1277 verworfenen Sätze verantwortlich zu machen. Dass zu den schlimmsten fatalistischen Sätzen nicht in Sigers eigenen Darlegungen, sondern in den von ihm bekämpften Einwendungen Parallelen sich finden, wurde schon hervorgehoben. Sollen alle wirklich übeln Sätze, die in jener Zusammenstellung sich finden, zum lateinischen „Averroismus“ gehören, dann ist eben Siger nicht der extreme Averroist. Aber jene Annahme ist ja schon deshalb nicht möglich, weil manche jener Sätze bekanntermassen einander widersprechen.

absurdum aut malum videtur, id inde venit, quod res tantum ex parte novimus totiusque Naturae ordinem et cohaerentiam maxima ex parte ignoramus, et quod omnia ex ordine nostrae rationis dirigi volumus; cum tamen id quod ratio malum esse dicat, non malum sit respectu ordinis et legum universae naturae, sed tantum solius nostrae naturae legum respectu.

5. Dass Bruckmüllers Versuch einer Rechtfertigung Sigers — an dem ich, wie schon bemerkt, völlig unbeteiligt bin — nicht gelungen ist, dürfte wohl keinem Zweifel unterliegen. Nichtsdestoweniger kann ich in der Beurteilung der *Quaestiones de anima intellectiva* Mandonnet nicht ganz zustimmen.

Dass es nur eine äusserliche Accommodation ist, wenn Siger da, wo die aristotelische Lehre, wie er sie auffasst, und die Kirchenlehre sich entgegenstehen, sich schliesslich doch an den Glauben halten will, dürfte nicht ernstlich in Zweifel zu ziehen sein. Ich wenigstens bin ebenso, wie Mandonnet, davon überzeugt, dass es nicht viel mehr als eine Phrase ist, wenn Siger im 3. Kapitel von *De anima intellectiva*, in dem er untersucht, ob die intellektive Seele Entelechie (perfectio) und Form des Körpers sei, und dabei gegen Albert und Thomas polemisiert, zum Schluss sagt: Hoc dicimus sensisse Philosophum de unione animae intellectivae ad corpus; sententiam tamen sanctae fidei catholicae, si contraria huic sit sententiae Philosophi, praeferre volentes, sicut et in aliis quibuscunque.

Aber ein wenig anders steht es doch mit dem siebenten Kapitel, in welchem die Frage erörtert wird: „Utrum anima intellectiva multiplicetur multiplicatione corporum humanorum“. Hier stehen sich nicht allein der averroistisch gedeutete Aristoteles und die Kirchenlehre gegenüber, sondern unter den von Siger anerkannten Philosophen selbst besteht eine Meinungsverschiedenheit. Sogleich im Anfange stellt er darum der „veritas quae mutari non potest“ (der Glaubenslehre), nach der die intellektiven Seelen entsprechend der Zahl der Körper vervielfältigt werden, einige Philosophen gegenüber, die das Gegenteil dachten (Tamen aliqui philosophi contrarium senserunt). Hierauf freilich entwickelt er frischweg die averroistische Ansicht als die „per viam philosophiae“ zu demonstrierende. Aber dann folgen in einem zweiten Teile die „rationes multum difficiles, quibus necesse sit animam intellectivam multiplicatione corporum humanorum multiplicari“, und es wird bemerkt, dass auch für sie philosophische Auktoritäten eintreten: Avicenna, Algazel und zum Teil auch Themistius. Gegen diese Gründe wird „causâ disputationis“ noch einiges eingewendet; dann aber wird gegen diese Einwendungen abermals gesprochen¹⁾ und zuletzt geschlossen: Et ideo dico propter difficultatem praemissorum et quorundam aliorum, quod mihi dubium fuit a longo tempore, quid via rationis naturalis in praedicto problemate sit tenendum et quid senserit Philosophus de dicta quaestione; et in tali dubio fidei adhaerendum est, quae omnem rationem humanam superat. Nicht nur, wie sonst, Glauben und Philosophie glaubt also Siger hier im Widerspruch zu finden, sondern die philosophischen Auktoritäten selbst stehen einander gegenüber. Darum will er hin-

¹⁾ Das Letztere tritt bei Mandonnet p. CXCII (179) nicht genügend hervor. Freilich ist bei ihm hier, wie oben gezeigt wurde, der Text sehr im argen.

sichtlich dieser Frage schon seit langem gezweifelt haben, was die philosophische Wahrheit sei, und deshalb auch (denn beides ist für ihn dasselbe), was der Sinn des Aristoteles sei.

Nichts desto weniger dürfte die eigentliche Meinung Sigers die im ersten Teile entwickelte averroistische sein. Der zweite, weit kürzere Teil ¹⁾ kommt gar zu sehr als blosser Anhang nachgehinkt und fällt sehr ab gegen die ausführliche Darlegung des ersten averroistischen Teiles. Ich habe deshalb an anderer Stelle gesagt, dass Siger einen abgeschwächten ²⁾ Averroismus vertrete, ohne dass er jedoch den gegen die Einheit des Intellektes und andere averroistische Lehrstücke sprechenden Gründen alle Bedeutung abgesprochen hätte.

* * *

Ich hoffe, im vorstehenden gezeigt zu haben, dass es doch einige nicht ganz leicht wiegende Gründe sind, die mich seit langem in mehreren, durchaus nicht etwa unwichtigen Punkten zu einer abweichenden Würdigung Sigers und insbesondere der in den *Impossibilia* dargebotenen Lehre geführt haben, als wie Mandonnet sie gibt. Mandonnet hat meine vor einigen Jahren gegebene Erklärung, dass meine Auffassung Sigers von der seinen weit abweiche, als Ausgang benutzt, diese meine Auffassung aus der von mir in keiner Weise beeinflussten, bis vor kurzem in ihrem Inhalt mir gänzlich unbekanntem Münchener Dissertation von F. Bruckmüller zu konstruieren. Er wird jetzt sehen, dass es sich doch wesentlich um andere Dinge handelte, als wie er annahm.

Mandonnet hat sich nicht gescheut, seine Polemik gegen Bruckmüller (p. 180 n. 6) mit einer Bemerkung zu schliessen, die ich niedriger hänge, damit man sehe, mit welch unwürdigen Mitteln er den Kampf führt: „Le plus à plaindre dans cette équipée est le jeune docteur. S'il arrive, un jour, à se faire une idée claire sur des matières qu'il a traitées sans les entendre, il regrettera, je pense, que l'on ait abusé de son inexpérience pour satisfaire à des intérêts qui n'ont rien de scientifique, ni même de très relevé“. Mandonnet wird, davon bin ich überzeugt, jetzt einsehen, wie bodenlos diese schmäbliche Invektive ist, die er einer für Jahrhunderte dauernden monumentalen Sammlung einverleibt hat, und wird dann gewiss nicht zögern, seine Entgleisung so weit möglich wieder gut zu machen. Wenn aber nicht: dann bangt mir nicht vor dem Urteil aller gerecht Denkenden in dieser Sache.

¹⁾ Sollte hier Siger nicht den Einwendungen des hl. Thomas in *De unitate intellectus* einige Rechnung tragen, sowohl was sachliche Gründe, wie was Autoritäten und die Auffassung des Aristoteles angeht?

²⁾ Dies vornehmlich auch deshalb, weil er, wie schon oben bemerkt, von den 1277 verworfenen extremen Thesen, die man gemeinhin als lateinischen „Averroismus“ zusammenfasst, sehr viele sicher nicht gelehrt hat. Dazu kommt, dass — wie auch Mandonnet S. 259 (vgl. S. 220) annimmt — Boetius Dacus an Kühnheit über Siger wahrscheinlich noch hinausging.