

Philosophiegeschichtliche Bemerkungen über Philipp von Grève († 1236).

Von P. Parthenius Minges in München.

Ein sehr bedeutender, aber bis jetzt kaum beachteter Scholastiker aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts ist Philipp von Grève (Grevius). Nach Feret¹⁾ wurde derselbe 1218 Kanzler der Pariser theologischen Fakultät und starb am 25. Dezember 1236; in Handschriften wird er vielfach kurzweg „Kanzler“ genannt. Er war ein hochangesehener Prediger; seine mehr als 700 Vorträge über die Psalmen erschienen mehrmals im Druck. Ausserdem verfasste er auch Kommentare zu verschiedenen Büchern der hl. Schrift. Sein Hauptwerk jedoch ist seine theologische Summa. Ueber dieselbe soll im nachstehenden kurz gehandelt werden, jedoch hauptsächlich nur vom philosophiegeschichtlichen Standpunkt aus.

1. Diese Summe ist in ziemlich vielen Handschriften enthalten. Bis jetzt haben wir uns 10 derselben angemerkt; 7 davon haben meine Mitarbeiter an der Herausgabe der Werke des Alexander von Hales und ich näher geprüft, nämlich codd. latin. 3146, 15479 und 16387 der Nationalbibliothek von Paris, nn. 156 und 214 der Antoniana zu Padua, n. 236 der Stadtbibliothek von Brügge, und plut. 36 ext. cod. 4 der Laurentiana von Florenz. Im allgemeinen stimmen dieselben gut unter sich überein. Das Incipit lautet: *Vadam in agrum et colligam spicas, quae fugerunt manus metentium*; das Explicit: *Respondendum est, quod prinitas illa multiplicatur, quia huiusmodi non sunt tantum poenae, sed dispositiones quasi materiales ad peccatum*. Der nachstehende Aufsatz stützt sich der Hauptsache nach auf die genannte Florentiner Handschrift. Dieselbe stammt sicher aus der Mitte des 13. Jahrh., und zwar soweit nach der Schrift beurteilt werden kann, aus Frankreich; sie hat in schöner, kleiner Schrift 215 Blätter in gross Oktav aus Pergament.

Unsere Summe ist verfasst nach dem 16. Juli 1228. Denn fol. 190c lesen wir: *Item quaerebatur a sancto Francisco, quid esset oboedire etc.* Dieser Franciscus ist sicher der von Assisi, und weil er hier

¹⁾ *La faculté de théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres. Moyen-âge*, tom. 1, Paris 1894, 232 sqq. Dasselbst ist auch weitere Literatur angegeben.

„sanctus“ genannt wird, ist seine Beatifikation voranzusetzen. Dieselbe geschah aber nach der *Legenda Prima* des Thomas von Celano „secundo anno pontificatus Domini Gregorii Papae Noni, decimo septimo die Calendarum mensis Augusti“¹⁾.

2. Im Eingang erklärt der Verfasser: *Propositum nostrum est auctoritatibus Sanctorum Patrum Augustini et Hilarii et aliorum auctorum et philosophorum rationibus ea, quae dicimus, firmare et fulcire, nihilominus inde modernorum dicta inspicere, non ad redarguendum, sed ad explorandum et sequendum, quod bene dictum est, iuxta verbum Senecae: Soleo in aliena castra transire non tamquam transfuga, sed tamquam explorator.* Er sagt somit, dass er seine Darlegung mit der Auktorität der Väter und Philosophen begründen und im allgemeinen der Lehre der vorhergehenden Scholastiker folgen wolle. Hierauf erklärt er, dass er über das Gute handeln will, und zwar hauptsächlich soweit es zur Theologie gehört. Deshalb nennt man seine Summe auch *Summa de bono*. — Sodann unterscheidet er verschiedene Arten des Guten, über die er sich im einzelnen mehr oder minder ausführlich verbreitet.

Zuerst handelt er über das Gute im allgemeinen, dessen Verhältnis zum Sein, Einen und Wahren (cod. Laurent. fol. 6—8); dann über das höchste Gut, über die Beziehungen zwischen dem Guten und dem Uebel, über den Ausfluss des andern Guten aus dem ersten Guten, über das gegenseitige Verhältnis, über verschiedene Arten und Benennungen des geschaffenen Guten (fol. 8^r—13^r). Hierauf kurz über die Zeitlichkeit oder Ewigkeit der Welt, über den Ausfluss der Zeit in das Sein, über die platonische *causa exemplaris* (fol. 13^r—14^v). Es folgen nun Abhandlungen über das natürliche geschaffene Gute im einzelnen, nämlich über das rein geistige oder über die Engel, deren Erschaffung, Art, Bewegung, Natur, Eigenschaften, Persönlichkeit, Erkenntnis und Willen (fol. 14^v—25^r). Diesen schliessen sich an Darlegungen über das geschaffene natürliche körperliche Gute, d. h. über das Hexaemeron, Firmament, Licht, die Gestirne usw., über das Paradies und die Unterwelt (fol. 25^r—34^r). Hernach über den Menschen, über die Geistigkeit und Kräfte der Seele, Erkennen und Wollen, Synteresis, Sinnlichkeit, höhere und niedere Seelenvermögen, Fähigkeit zu sündigen, Konkupiszenz, Gottesebenbildlichkeit, Ursprung, Unsterblichkeit und Quantität der Seele, Vereinigung der Seele mit dem Leibe, über das Sein der Seele in Zeit und Ort, über die Unsterblichkeit im Stande der Unschuld (fol. 24^r—63^v). Die Abhandlung über den Menschen ist also verhältnismässig lang und ausführlich.

Es ist nun die Rede von dem natürlich Guten, welches durch die Sünde wenigstens zum Teil oder beziehungsweise vermindert oder zerstört

¹⁾ Cf. *S. Francisci Assis. vita et miracula* auctore Thoma de Celano, ed. ab P. Eduard. Alençon, Romae 1906, p. 135.

werden kann, d. h. vom sittlich Guten. Zugleich wird dessen Gegensatz, das sittlich Böse betrachtet. Dabei wird, unter anderem untersucht, ob gute Werke ohne jegliche übernatürliche Gnade vollbracht werden können, ob alle guten Werke gleich gut sind, ob ein sittlicher Akt für sich allein besser ist als der entsprechende sittliche Habitus usw. (fol. 63^v—70^r).

Jetzt folgt der Traktat über das Gute der Gnade oder über das übernatürlich Gute, und zwar bis zum Ende des Buches (fol. 70^r—215^r). Zuerst wird über die Gnade im allgemeinen gehandelt; es werden mehrere Definitionen mit Einteilungen vorgelegt und besprochen (fol. 70^r—72^r). Diesem schliesst sich an eine Darlegung der Gnade in den Engeln und Menschen im besonderen. Hinsichtlich der Engel wird erörtert, ob sie im Stande der Gnade oder im Stande der Natur erschaffen wurden; sodann wird eingehend gehandelt über ihre Hierarchien, über ihr übernatürliches Erkennen, den Verkehr unter sich selber, ihre Sendung nach aussen, über die Schutzengel, zuletzt über die Wunder (fol. 72^r—93^r). — Hierauf finden wir die Abhandlung über das übernatürlich Gute oder die Gnade im Menschen, und zwar zunächst über die *gratia gratis data* und speziell über Prophezie und Inspiration (fol. 93^r—99^v). Sodann kommt die Erörterung über die *gratia gratum faciens*, und zwar sofort über die Tugend im allgemeinen. Es werden viele Definitionen derselben vorgelegt und weitläufig geprüft; es wird gefragt, ob Tugend identisch ist mit Gnade, Leben der Seele, Gerechtigkeit usw. (fol. 99^v—106^r). Sehr eingehend wird sodann über die Tugend im einzelnen erörtert, und zwar über den Glauben (fol. 106^r—121^v), über die Hoffnung (fol. 121^v—126^v), über die Liebe (fol. 126^v—139^v). Der Verfasser ergeht sich dann über die Kardinaltugenden, und zwar zuerst im allgemeinen (fol. 139^v—141^v), sodann über die Klugheit (fol. 141^v—148^v), über den Starkmut (fol. 148^v—162^r), über die Mässigkeit (fol. 162^r—179^v), über die Gerechtigkeit (fol. 180^r—204^r). Hernach begegnen wir wiederum einer Reihe von Fragen über die Tugend im allgemeinen, z. B. ob derjenige, welcher eine Tugend besitzt, alle andern besitzt, die natürlichen wie die übernatürlichen; ob speziell die Liebe allein fürs ewige Leben genügt; ob und wie die Tugend vermehrt oder vermindert werden kann usw. (fol. 204^r—211^v). Den Schluss bildet eine Erläuterung über die übernatürlichen Gaben des heil. Geistes, ihr Verhältnis zur Tugend im allgemeinen und speziellen, über ihre Eingiessung, Zahl usw. (fol. 211^v—215^r).

3. Aus dieser kurzen Inhaltsangabe ersehen wir, dass sich unsere *Summa theologica* von andern derartigen früheren und späteren Summen wesentlich unterscheidet, und dass sie mit vollem Recht eine *Summa de bono* genannt wird. Ueber das eigentliche Objekt der Theologie im engeren Sinne, d. h. über den einen Gott in drei Personen, sowie auch über die Christologie, womit sich der Lombarde, die späteren Summisten und

Sentenziarier so eingehend beschäftigen, finden wir nur vereinzelte kurze, mehr gelegentliche Quästionen; z. B. bei der Betrachtung über das Gute im allgemeinen kurze Erörterungen über das höchste Gut oder Gott; in der Engellehre die Frage, ob Christus einen Schutzengel hatte; in dem langen Traktat über den Glauben bei Erklärung der Glaubenssymbole etwas wenig über die Trinität; in den Erörterungen über die Hoffnung und die Gaben des heil. Geistes die kurze Besprechung, ob Christus dieselben besass. — Andererseits muss sie eine theologische Summe genannt werden, d. h. der Hauptinhalt ist nicht philosophischen, sondern theologischen Charakters, wie ja auch der Verfasser in der Einleitung ausdrücklich erklärt. Die langen Erörterungen über das Sechstageswerk, die Engel, Wunder, Prophetie, Gnade sind ja an sich schon theologischer Natur. In den Darlegungen über die theologischen Tugenden, speziell über die Liebe, wird so ziemlich die ganze Gnadenlehre, wie sie damals behandelt wurde, vorgebracht. Aber auch Themen, die an sich der Philosophie angehören, werden vom theologischen Standpunkte aus betrachtet; so werden die Kardinaltugenden von vorn herein als übernatürlich eingegossene aufgefasst und deshalb in dem Traktat über das übernatürlich Gute nach der Gnadenlehre vorgeführt. Zudem nehmen hierbei rein theologische Erläuterungen den grössten Raum ein. So treffen wir bei Besprechung der Kardinaltugend des Starkmutes lange Erörterungen über die übernatürliche Gnade der Ausdauer im Guten; bei Behandlung der Mässigkeit sehr ausführliche Fragen über die Jungfräulichkeit, den Witwen- und Ehestand, Pflichten der Eheleute, nicht selten mit Hinweisen auf das kirchliche Recht; bei der Gerechtigkeit Untersuchungen über Latræ, Dulie, Hyperdutie, über den den kirchlichen und klösterlichen Vorgesetzten schuldigen Gehorsam. Andererseits wird strenge zwischen natürlicher und übernatürlicher Ordnung, zwischen dem natürlichen und übernatürlichen Guten unterschieden. Der Verfasser geht hier so weit, dass er in der Engellehre zwei sogar räumlich von einander getrennte Abschnitte macht. — Wenden wir uns nun ausschliesslich der philosophischen Seite zu.

4. Unser Scholastiker hat das im Eingange gegebene Versprechen, seine Darlegungen auch mit philosophischen Auktoritäten zu belegen, treulich gehalten. Abgesehen von reichlichen diesbezüglichen Zitaten aus Augustin, Pseudo-Dionysius, Damascenus, Anselm usw. finden wir sehr oft, namentlich in den Abschnitten über Tugend im allgemeinen und Kardinaltugenden im besonderen, die philosophischen Schriften von Cicero, Seneka und Boëthius angeführt. Plato wird mehrmals erwähnt; einige Zitate sind wohl aus Augustin oder irgend einem andern älteren Schriftsteller genommen, z. B. die fol. 13^b gemachte Bemerkung, dass Plato drei Prinzipien annahm, Gott, Idee (exemplar) und Materie. Ausdrücklich wird fol. 34^a der Kommentator des Timæus, Chalcidius, genannt; ihm wird

der bekannte Vergleich zwischen dem Sitz der Spinne mitten im Netze, und dem Sitz der Seele mitten im Leibe, im Herzen, entnommen¹⁾.

Wichtiger ist der Gebrauch der aristotelischen Schriften. Wir übergehen diejenigen Stellen, in welchen die Rede ist von „Philosophi“ im allgemeinen, oder von Logici, Metaphysici, Morales usw., weil hierunter nicht immer notwendig der Stagirite verstanden werden muss. Den Ehrennamen „Philosoph“ führt zwar wiederholt auch Cicero, wie fol. 99^d, 101^b bei der Definition: *Virtus est habitus in modum naturae rationi consentaneus*²⁾. Ebenso Boëthius (fol. 175^b): *Beatitudo est status omnium bonorum congregatione perfectus, sicut dicitur a Philosopho*³⁾. Ferner irgend ein anderer Scholastiker in den Worten fol. 172^b: *Dicit Philosophus: Natura est vis insita rebus ex similibus similia procreans*; dieselben finden sich nämlich ziemlich wörtlich bei Walther von St. Viktor⁴⁾. Der „Philosoph“ z. z. aber ist Aristoteles. Etwa 40 mal begegnet uns diese Bezeichnung, sei es für sich allein, sei es mit Anführung irgend einer Schrift. Gleichermassen etwa 25 mal der Name Aristoteles. Einmal, nämlich fol. 166^a, heisst es sogar: „*Summus Philosophus Aristoteles*“. Von dessen logischen Schriften werden die *Elenchi* ausdrücklich genannt (fol. 140^a), ebenso wiederholt explicite die *Topik* (fol. 140^a, 152^c). Implicite werden diese Bücher natürlich viel häufiger benutzt. Einige dieser Stellen finden sich wortgetreu wieder in der bei Migne unter den Werken des Boëthius stehenden Uebersetzung, z. B. der fol. 212^a, 212^b vorkommende Satz: *Donum est datio irreddibilis*⁵⁾. Andere hingegen treffen wir wörtlich oder doch besser in der alten Ausgabe der aristotelischen Werke, Venetiis 1496, z. B. die fol. 192^a vorkommenden *euechia* (*εὐεξία*) und *chachechia* (*καχεξία*), (*VIII Top. cap. 2*; 153^b 19 sq.) werden bei Migne (P. L. 64, 997 B) mit *bona habitudo, mala habitudo* wiedergegeben, während sie in der Veneta (fol. 243^r cap. 6) unübersetzt bleiben. Ueber dieses und ähnliches betreffs der sogenannten *Logica Nova* der Scholastiker ein anderes mal mehr.

Von andern Schriften des Stagiriten werden ausdrücklich genannt: *De caelo et mundo*. So lesen wir fol. 212^b: *Definit Philosophus: virtus est ultimum potentiae de re, in Libro de caelo et mundo*; ähnlich fol. 155^a, 204^c. Es wurde hier offenbar eine Uebersetzung aus dem Arabischen benutzt. Denn die Worte (*I De caelo cap. 11*; 281^a 14–15): *ἡ δὲ δύναμις τῆς ὑπεροχῆς ἐστίν*, lauten in der arabisch-lateinischen

¹⁾ Cf. ed. Wrobel pag. 256.

²⁾ II *Rhetor.* cap. 54.

³⁾ Lib. III *De consol. philos.* prosa 2, Migne P. L. 63, 724.

⁴⁾ Unter den Werken des Hugo von St. Viktor, Migne P. L. 173, 463, qu. 119; bei Aristoteles begegnen uns nur die Elemente dieser Definition, cf. IV *Metaph.* cap. 4; aber auch gleicherweise bei Joh. Damascenus, cf. *De fide orthod.* l. 1, cap. 8 P. G. 94, 811.

⁵⁾ IV *Top.* cap. 4; P. L. 64, 948 C.

Wiedergabe: *Definitio potentiae est ultimum potentiae rei; in der griechisch-lateinischen: Potentia autem ipsius excessus est*¹⁾. Ausserdem fand ich fol. 16^c: *Ut dicitur in primo De caele et mundo: quae non habent materiam, non sunt materialia. Dem Sinne nach findet sich dieser Satz jedenfalls lib. 1, cap. 9.*

Die Schrift *De generatione et corruptione* wird zweimal mit Namen angeführt, nämlich fol. 13^c, 13^d. Die Stelle, auf die daselbst angespielt wird, ist wohl der in der nämlichen Quästion vorher (fol. 13^b) stehende Satz: *Idem similiter se habens innatum est semper facere idem. Derselbe findet sich wörtlich lib. 2, cap. 10, text. 56* in der genannten Ausgabe von 1550 sowie auch in der Veneta 1489. Diese Uebersetzung ist aber aus dem Griechischen geflossen; denn das Incipit ist dasselbe, welches Jourdain (pag. 412) bei der *translatio graeco-latina* angibt.

Die Physik wird wenigstens 6-mal ausdrücklich zitiert; einige Stellen sind zu unbestimmt, weshalb sie keinen sicheren Schluss zulassen; bei anderen lag aber unzweifelhaft ein aus dem Griechischen stammender Text vor. So lesen wir fol. 19^a, dass Aristoteles im 2. Buch der Physik die Formalursache nennt: *quod quid erat esse*. Diese Uebersetzung des bekannten *τὸ τί ἦν εἶναι* (II *Phys.* cap. 3) findet sich wirklich wiederholt in der griechisch-lateinischen Uebersetzung; die arabisch-lateinische liest *quiditas*²⁾. Ebenso (fol. 19^b): *Dicit Aristoteles in secundo Physicorum: natura est principium motus et status; die griechisch-lateinische Uebersetzung hat das Wort status, die arabisch-lateinische das Wort quietis*³⁾. Die fol. 99^d und fol. 102^a vorkommende Definition: *Virtus est dispositio perfecti ad optimum*, ist gewiss aus VII *Phys.* cap. 3, text. 17, und zwar, wie es scheint, aus dem Griechischen stammend. In der unter den Werken des heil. Thomas stehenden alten griechisch-lateinischen Uebersetzung⁴⁾ wird von den Tugenden gesagt: *Dispositiones enim quaedam perfecti ad optimum sunt. Genau ebenso in der editio Veneta 1489, nicht aber in der Ausgabe vom Jahre 1550. Hier ist zu bemerken, dass sich unsere Stelle in der Ausgabe der Preussischen Akademie pag. 246^b, sowie auch in der von Prantl⁵⁾ nur in dem Zusatz am Fusse vorfindet, wo es heisst:*

¹⁾ Ed. Venetiis apud Juntas 1550, vol. 5, fol. 37, text. 116. Der in dieser Ausgabe sowie auch in der Veneta 1489 stehende Text der arabisch-lateinischen Uebersetzung ist derjenige, dessen Anfang bei Jourdain, *Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote*, Paris 1843, pag. 407, n. VIII, vorgelegt wird. Das Specimen n. IX pag. 408 gibt aber noch den Anfang einer zweiten Uebersetzung aus dem Arabischen, die aber meines Wissens nicht gedruckt ist, und in dieser ist das Wort *δύναμις* vielleicht mit *virtus* übersetzt,

²⁾ Ed. Veneta, vol. 4, 1550, fol. 28 sq., text. 28 und 31.

³⁾ Lib. 2, cap. 1, text. 1, l. c. fol. 23r.

⁴⁾ Parmae 1865, tom. 18, pag. 456.

⁵⁾ Lipsiae 1879, pag. 149.

διαθέσεις γὰρ τινες τοῦ βελτίστου πρὸς τὸ ἀρίστον, nicht aber in der Pariser Ausgabe von Didot, 148 sqq., vol. 2, pag. 337.

Die Metaphysik wird einigemal explicite zitiert, allerdings meistens nur dem Sinne nach und zu unbestimmt, so dass es sich kaum feststellen lässt, woher die Zitate rühren; das gleiche gilt von manchen andern implicite angeführten Stellen, die auch aus den Kategorien oder andern Schriften entlehnt sein können. Sehr wichtig ist das Zitat fol. 115^a: *Intellectus noster est ad primam veritatem, sicut dicit Philosophus in principio Metaphysicae, sicut visus noctuae ad solem*. Dieser Text begegnet uns im griechischen Original im 1. Kapitel eines Anhanges zum 1. Buch, welcher genannt wird *βιβλιον Α τὸ ἑλάττω* oder liber primus minor. Dieser Anhang wird in den griechisch-lateinischen Uebersetzungen als das 2. Buch bezeichnet, z. B. in der unter den Werken des hl. Thomas stehenden ¹⁾. Hingegen in der aus dem Arabischen angefertigten Uebertragung steht er im 1. Buch selbst, und weil sich unser Text im 1. Kapitel befindet, so ist er wirklich im Anfang der Metaphysik. Die Araber haben nämlich den 1. Teil des 1. Buches überhaupt nicht übersetzt, weil sie glaubten, er rühre von Theophrast her; dazu haben sie noch das 2. Buch an die 1. Stelle gesetzt ²⁾. Daraus ergibt sich offenkundig, dass Philipp die arabisch-lateinische Uebersetzung benutzt hat. Ja, dieselbe scheint damals noch, also nach dem Jahr 1228, die Metaphysik einfachhin gewesen zu sein, weil der „Kanzler“ bei unserer Stelle bemerkt: *in principio Metaphysicae*. Ich habe bei demselben auch kein Zitat gefunden, das aus dem von den Arabern nicht übersetzten Teile des 1. Buches her stammt. Wohl aber treffen wir solche bei Alexander von Hales, und zwar schon in den Einleitungsquästionen zum 1. Teil seiner Summe. Er zitiert daselbst wiederholt das 1. Kapitel der griechisch-lateinischen Uebersetzung, und zwar einmal mit dem Zusatz: *in principio (alias: in prooemio) Metaphysicae*. Ebenso der heil. Thomas ³⁾.

Von den *Libri de anima* wird häufig Gebrauch gemacht, auch etwa 5 mal mit ausdrücklicher Anführung derselben. Ausdrücke wie *intellectus agens, intellectus possibilis* werden wie allgemein bekannte Formeln behandelt. Fol. 47^b lin. 2 lesen wir: *Dicit Aristoteles in Libro de anima, in capitulo De Movente*. In der Ausgabe Venet. 1550 vol. 6, fol. 181^r hat der mit lib. 3 cap. 9 beginnende Abschnitt wirklich die Aufschrift: „*De potentia animae motiva*“. Schon um das Jahr 1228 gab es also eine, wie es scheint, feststehende Einteilung. Ebenso war schon damals sicherlich eine griechisch-lateinische Uebersetzung bekannt. Denn fol. 49^b begegnet uns der Satz: *Item sicut testatur Philosophus: similis proportio*

¹⁾ Ed. Parmae 1866, tom. 20, pag. 297 sqq.

²⁾ Cf. Jourdain, l. c. pag. sq. und pag. 434 n. XXXVII! daselbst wird der Anfang der arabisch-lateinischen Translation vorgelegt, worin sich auch unser Zitat wenigstens dem Sinne nach vorfindet.

³⁾ *Summ. theol.* p. 1 qu. 14 art. 16.

est vegetativi ad sensitivum, quae est trigoni ad tetragonum¹⁾. Bereits die Namen trigonum, tetragonum weisen auf eine solche Uebersetzung hin, und in der alten Ausgabe Venet. 1489 lib. 2 text. 31 sind nur bei dem griechisch-lateinischen Text diese griechischen Worte beibehalten; die aus dem Arabischen hergestellte Uebertragung hat die Ausdrücke triangulus, quadratus; auch gebraucht sie das Wort nutritivum, während die andere vegetativum liest.

Von den verschiedenen aristotelischen Schriften über die Tiere wird ohne Zweifel erwähnt *De animalium generatione*. Fol. 48^d heisst es nämlich: Possibile est prius esse tempore (animam sensitivam quam animam rationalem), quod videtur velle Aristoteles in XVI Animalium, et dicit quod in semine est anima cibativa primo, antequam cibus advenerit actu. Dieser Liber XVI Animalium ist Liber II de animalium generatione. Die Araber haben nämlich die 10 Bücher De historia animalium, die 4 Bücher De partibus animalium und die 5 Bücher De animalium generatione zu einem Werke von 19 Büchern vereinigt, und dieses wurde dann von Michael Scotus ins Lateinische übersetzt unter dem Titel Libri animalium oder auch Libri de animalibus²⁾. Ähnlich spricht auch der anonyme Kommentator dieses Gesamtwerkes von 19 Distinktionen des *Liber de naturis animalium*³⁾. Der Liber XVI Animalium ist somit Liber II De generatione animalium; und dieses Buch cap. 3 dürfte Philipp auch wirklich im Auge haben, und zwar in arabisch-lateinischer Uebertragung. — Ausserdem wird wiederholt zitiert, ohne Nennung des Verfassers, ein *Liber de natura animalium* oder auch *Liber de naturalibus*. Eine Schrift des Stagiriten unter diesen Titeln gibt es nicht; jedoch darf nach dem Gesagten auch hier an den genannten Liber de animalibus oder Liber de natura animalium gedacht werden. Wenn fol. 166^d zu lesen ist, dass die grösseren Tiere, wie der Elefant, weniger fruchtbar sind als die ganz kleinen, z. B. die Maus, da die aufgenommene Nahrung mehr zum Wachstum als zur Samenbildung dient, „sicut dicitur in Libro de naturalibus“, kann wohl De animal. generatione, lib. 4, c. 4 gemeint sein. Ähnlich bei den andern Stellen, die mehr dem Sinne nach zitiert sind. Doch dürfte auch an die ebenfalls aus 19 Büchern bestehende Bearbeitung Avicennas gedacht werden, welche ebenfalls von Michael Scotus aus dem Arabischen übersetzt wurde; auch diese nämlich führt die Bezeichnung: „Liber de animalibus“, oder auch „De natura animalium“⁴⁾.

¹⁾ Cf. II *De anima*, cap. 3; 414 b. 31.

²⁾ Cf. Jourdain l. c. pag. 172.

³⁾ Cod. G. 4. 853 der Bibl. Nazionale in Florenz, fol. 80^a, aus dem 14. Jahrh.; Verfasser ist vielleicht Joh. Peckam; wenigstens trägt der unmittelbar voranstehende Kommentar in die Ethik an der Spitze ausdrücklich dessen Namen.

⁴⁾ Cf. ed. Veneta 1508 fol. 29 sqq., im Anfang und in den Ueberschriften auf dem oberen Rande. Bemerkte sei hier noch, dass alle Specimina, welche

Am häufigsten treffen wir Zitate aus der Ethik, über 20mal auch mit ausdrücklicher Nennung der Schrift Ethica, oder auch Philosophus in Ethicis, Philosophus in Moralibus, Moralis Philosophus. Weil auch sehr oft Cicero angeführt wird, kann namentlich bei den implicite zitierten Stellen, oder auch mit dem Ausdruck Ethicus, zuweilen dieser gemeint sein. Es wird aber anderseits der „Philosophus in Morali Philosophia“ strenge von Tullius unterschieden (fol. 149^a). Die diesbezüglichen Zitate begegnen uns fast alle von fol. 99^d an, weil eben hier die Abhandlung über die Tugend beginnt. Der Verfasser scheint nur die drei ersten Bücher zu kennen; mehr waren damals wohl noch nicht bekannt¹⁾. Nach fol. 56^c wird gesagt: „in principio Ethicae; omnia exoptant bonum“. Dieser Satz steht wirklich zu Beginn des ersten Buches in der sogenannten Ethica Nova²⁾. Fol. 100^a lesen wir: Dictum est de felicitate, quod est status secundum virtutem perfectus I Ethicae ultimo; darunter ist wohl zu verstehen der erste Satz des 13. oder letzten Kapitels, welcher bei Marchesi (l. c. pag. XXXVIII in fine) ähnlich lautet wie bei Philipp. Auch das 2. Buch wird ausdrücklich zitiert (fol. 97^b). — Welche Uebersetzung liegt zu Grunde? Jourdain (pag. 438 n. XLI) gibt den Anfang der arabisch-lateinischen Uebersetzung, derselbe stimmt wortgetreu überein mit dem aus dem Arabischen übertragenen Kompendium, welches Marchesi (p. XLI) veröffentlicht. Dagegen beruhen die Ethica Vetus, d. h. das 2. und 3. Buch, und die Ethica Nova, d. h. das 1. Buch, offenbar auf dem griechischen Texte, was schon die vielen beibehaltenen griechischen Worte beweisen. Nun aber stimmen die von Philipp zitierten Stellen viel besser mit dem Texte der Ethica Vetus und Ethica Nova überein als mit dem des genannten Kompendiums. Wir müssen deshalb eine griechisch-lateinische Vorlage annehmen, zumal fol. 168^a, 168^b der griechische Ausdruck *eutrapelia*, welcher uns auch in der Ethica Vetus (pag. VIII) begegnet, gebraucht wird. Zudem ist nach Marchesi (pag. 106 sqq.) dieses Kompendium erst im Jahre 1243 oder 1244 übersetzt worden. Soviel für jetzt über die bei Philipp sich findenden aristotelischen Zitate und Uebersetzungen.

Den Namen *Avicenna* konnte ich nicht antreffen, wohl aber Elemente seiner Lehre. So ist z. B. die fol. 111^b erwähnte *vis aestimativa*, vermöge welcher das Lamm instinktiv vor dem Wolf flieht, auf diesen Araber zurückzuführen³⁾. Gleichweise die fol. 7^a erwähnte „*a quodam philosopho*“ herrührende Definition: *Veritas est adaequatio rei et intellectus*⁴⁾.

Jourdain pag. 426 sqq. „*De historiis animalium*“ etc. vorlegt, eine griechisch-lateinische Uebersetzung enthalten.

¹⁾ Cf. Jourdain pag. 179 das über die Ethica Vetus und Ethica Nova Gesagte.

²⁾ Cf. Concetto Marchesi, *L'Etica Nicomachea nella tradizione latina medievale*, Messina 1904, Appendice pag. XXVII.

³⁾ Cf. dessen Werke, ed. Veneta 1508, *De anima* lib. 1, cap. 5 fol. 5b.

⁴⁾ Cf. l. c. I *Metaph.* cap. 9 fol. 74 b.

— Der „Commentator“ des Aristoteles, nämlich Averroes, wird mehrmals vorgeführt, nämlich fol. 13^c „Commentator super nonum Metaphysicae“; fol. 56^a heisst es: „Dicitur ab Enerone (sic) in expositione Libri de anima“. — Unser Scholastiker kennt auch den zunächst aus dem Arabischen stammenden *Liber de causis*, wenn er auch das Buch selbst nicht nennt. So finden wir fol. 19^b den Satz: „Omnis intelligentia plena est formis“, welcher wortgetreu am Anfang von § 9 zu lesen ist¹⁾. Eine Anspielung auf § 30 dürfte fol. 60^c vorliegen.

Mehrmals, wie fol. 21^d, 34^a, 147^b, 190^c, wird eines Remigius gedacht, ohne Bezeichnung seiner Schrift. So lesen wir fol. 34^a: Definitur autem a Remigio sic: anima est substantia incorporea regens corpus. Diese Definition wird auch von Johannes von Rupella dem nämlichen Auktor zugeschrieben, in einigen Handschriften mit dem Zusatz: in Libro de anima²⁾. Ebenso finden wir bei Alexander von Hales diesen Remigius, mit der Angabe: in Libro de anima, öfters zitiert; einmal auch bei Bonaventura wenigstens den Namen, die Schrift aber nicht. Aber die Herausgeber der Werke des letzteren erklären ausdrücklich: „Quis sit laudatus Remigius, indagare non potuimus“³⁾. Dasselbe müssen bis jetzt leider auch wir sagen.

Ebenso wenig ist es seither uns gelungen, den öfters zitierten *Harialdus*, auch Haraldus, ausfindig zu machen. Dieser werden fol. 141^d, 142^b, 142^d, 145^c unter anderm drei Definitionen der Klugheit zugeschrieben und besprochen. So heisst es fol. 142^b: Harialdus autem in Libro de requie mentis sic definit prudentiam: prudentia est rerum bonarum et malarum cum alterarum delectatione et reliquarum detestatione scientia. Diese Begriffsbestimmung ist wenigstens zum Teil auf Cicero zurückzuführen, welcher (II Rhetor. cap. 54) schreibt: Prudentia est rerum bonorum et malorum neutrumque scientia. Auch in der fälschlich Alexander von Hales zugesprochenen *Summa de virtutibus* wird unser Auktor und das genannte Buch ziemlich oft erwähnt. — Auf Cicero (l. c.) geht auch zurück die Definition der Mässigkeit, von welcher fol. 162^b „secundum philosophos“ gesagt wird: „Temperantia est in illicitos animi appetitus firma et districta dominatio“. Mehr wörtlich steht sie allerdings unter den „Definitiones vitiorum et virtutum secundum Bonaventuram“ im cod. Florentin. Laurent. plut. XLII num. 15 fol. 171; die genannte Sammlung stammt aber nicht vom hl. Bonaventura her. — Fol. 34^a lesen wir unter den Definitionen der Seele

¹⁾ Cf. ed. Bardenhewer pag. 173.

²⁾ So in der nur auf zwei jüngeren Codices beruhenden Ausgabe der *Summa de anima* von Domenichelli, Prato 1882, pag. 106. In vier älteren und auch besseren, von uns verglichenen Mss. sind die Worte: in Libro de anima aber ausgelassen.

³⁾ Cf. Opera, ed. Quaracchi, tom. 2, pag. 46 not. 1.

folgendes: Philosophus vero ita dicitur définisse: anima est substantia incorporea illuminationum, quae sunt a primo ultima relatione perceptiva, sicut habetur in Libro de motu cordis. Die nämliche Definition begegnet uns auch als herkommend „a quodam sapiente in Libro de motu cordis“ bei Johannes von Rupella (l. c. pag. 106), und ohne weitere Bemerkung bei Alexander von Hales¹⁾. Sie findet sich auch wirklich in dem genannten Buche De motu cordis des Alfred Anglikus²⁾. — Oeffters werden auch Stellen aus Isaak in Libro de anima et spiritu vorgeführt, z. B. fol. 140^d, 141^b. Dieselben sind wörtlich entnommen der Epistola ad quendam familiarem suum de anima des Abtes Isaak von Stella³⁾. Eine Schrift Isaaks: Liber de anima et spiritu, gibt es nicht. Wohl aber hängt das so betitelte pseudoaugustinische Buch enge mit Isaak zusammen, insofern der Verfasser vieles aus unserer Epistola ad quendam familiarem de anima entnommen hat; und dieser familiaris ist Alcherus, wie aus dem Eingang des Buches hervorgeht (l. c. col. 1875). Alcherus aber soll den genannten Liber de anima et spiritu verfasst haben⁴⁾.

Unser Scholastiker gebraucht die philosophischen Zitate nicht als blosses Ornament, er untersucht auch eingehend so manche Definitionen und Texte derselben, wie bereits angedeutet wurde. So verbreitet er sich z. B. weitläufig über die aus Cicero, Aristoteles usw. entlehnten Definitionen der Tugend (fol. 99^d sqq.), ebenso (fol. 102^v) über die aristotelischen Sätze: Scire aut nihil aut parum facit ad virtutem; Virtus est omni arte certior. — Das Gesagte möge für jetzt genügen.

Ebenso ist hier nicht der Ort zu längeren Erörterungen über Philipps gesamte philosophische Anschauung oder über einzelne wichtigere Punkte derselben, wie seine Auffassung über Erkenntnis, Universalien, Verbindung zwischen Leib und Seele usw. Hierüber ein anderes mal. Es sei nur kurz erwähnt, dass (fol. 34^b) in einer eigenen Quaestion die Frage vorgelegt wird, ob auch die menschliche Seele aus Materie und Form bestehe. Die Frage wird bejaht, unter anderm mit dem Hinweis, dass in der Seele zwischen quod est und quo est zu unterscheiden ist, dass auch die Philosophen eine geistige Materie und geistige Form annehmen, dass namentlich auch die Intelligenzen (Engel) aus Materie und Form bestehen, umsomehr die mit dem Leibe verbundenen Seelen. Wir sehen hier bereits den Einfluss der jüdisch-arabischen Philosophie. Alexander von Hales hat hier unzweifelhaft aus Philipp geschöpft.

¹⁾ Ed. Colon. 1622 pars II pag. 296^a lin. 63.

²⁾ Cf. Barach, Excerpta e libro Alfredi Anglici De motu cordis, Innsbruck 1878, pag. 83. Ueber ihre angebliche oder wirkliche Herkunft vgl. daselbst Note 1.

³⁾ Migne, P. L. tom. 194, 1878 D, 1879 A.

⁴⁾ Cf. die Admonitio vor dem Anfang desselben, Migne P. L. tom. 40, 779. Jedenfalls ist es bemerkenswert, dass Philipp unsere Schrift Isaak beilegt.

Aus vorstehendem ergibt sich auch, dass bereits Philipp nicht bloss die logischen, sondern auch die übrigen wichtigsten Schriften des Stagiriten kennt; teilweise häufig zitiert mit und ohne Bezeichnung des Auktors oder Fundplatzes. Jedenfalls übertrifft er hierin weit seinen Zeitgenossen, den im Jahre 1230 verstorbenen Wilhelm von Auxerre. Dessen theologische Summe, die viel umfangreicher ist als jene des Kanzlers, nennt zwar auch etwa 40 mal Aristoteles mit Namen; aber es werden doch meistens nur die logischen Schriften angeführt. Er zitiert zwar auch öfters ausdrücklich die Ethik, z. B. in der Pariser Ausgabe von Franz Regnault, ohne Jahresangabe, fol. 112^c, 140^c, 172^a; einigemal auch den Liber de anima, z. B. explicite fol. 112^c, 140^b; ohne Nennung der Schrift fol. 51^c, 65^b den bekannten Satz, dass die Seele gewissermassen alles ist. Aber diese Hinweise sind doch bedeutend weniger als bei Philipp, und einige andere von diesem benutzte Bücher scheint Wilhelm noch gar nicht gebraucht zu haben. Jedenfalls hat sich der Kanzler in dieser Hinsicht grosse Verdienste erworben. — Dass Philipp aus Wilhelm schöpfte, ist wohl anzunehmen.

Andererseits steht unzweifelhaft fest, dass Philipp grossen Einfluss auf die folgenden Scholastiker ausübte. Eine grosse Reihe von Ausdrücken, Definitionen, Zitaten aus Aristoteles usw., die bei ihm vorkommen, begegnen uns wieder bei Alexander von Hales, Johannes von Rupella, Odo Rigaldus, Bonaventura, Thomas, Johannes Peckam, Wilhelm von Lamara usw. und gingen dann als feststehende Formeln und Auktoritäten wie ein für allemal geprägte Münzen von Hand zu Hand. Speziell Alexander und die ihm fälschlich zugeschriebene Summa de virtutibus haben nicht wenig, zum guten Teil auch wörtlich, aus Philipp entnommen¹⁾. Hierüber und über verschiedene andere im vorstehenden kurz behandelten oder wenigstens angedeuteten Punkte ein anderes mal mehr.

¹⁾ Cf. Minges, *Philosophiegeschichtliche Bemerkungen über die dem Alex. v. Hales zugeschriebene Summa de virtutibus* (Festgabe zum 60. Geburtstage von Clemens Bacumker, Münster 1913, S. 129 ff.).