

Miszellen und Nachrichten.

Eine Ergänzung zur neuesten Auflage des Ueberweg.

Von Adolf Dyroff.

Die hochverdienstlichen neuen Auflagen des unter dem Namen Ueberweg bekannten Grundrisses der Geschichte der Philosophie haben das Werk des mehr fleißigen als begabten ersten Verfassers weit über das mittlere Niveau der frühesten Auflagen emporgeführt. Das gilt vor allem vom zweiten Bande, bei dem selbst der nicht minder fleißige Heinze versagen mußte.

Bernhard Geyer hat mit gutem Grunde die Grenze zwischen Geschichte der frühchristlichen und mittelalterlichen Theologie einerseits und der Philosophie beider Zeitperioden strenger zu ziehen versucht. Dadurch ist Raum für anderes frei geworden. Aber es fällt doch nicht leicht, die Theologen von dem Gebiete des Mittelalters auszuschneiden. Allzusehr hängt beides dort zusammen, und Baeumker hat sich zeitlebens anstrengen müssen, reine Philosophen des Mittelalters zu finden.

An einem Beispiele sei klargemacht, wie schwer die Scheidung ist. Die Anglisten kennen einen englischen Theologen Reginald Pecoock, D. D., Bischof von St. Asaph und Chichester, dessen Schrift *The Donet* Elsie Vaughan Hitchcock, B. A., vom University College zu London 1921 zum ersten Mal nach dem Codex Bodleianus 916 herausgab (Humphrey Milford, Oxford University Press). 1924 ließ Elsie Vaughan Hitchcock folgen: *The folower to the Donet*, und zwar auf Grund des British Mus. Roy. Ms. 17 D. IX“ (ebd.). Der erste Band hatte noch eine Vergleichung des Donet mit *The poore Mennis Myrroure* nach British Museum Addl. 37788 gebracht. Was Elsie Vaughan Hitchcock über Sprache und Stil des Mannes ausführt, kann hier füglich beiseite bleiben, obwohl Pecoock Beiträge zur Geschichte der philosophischen Terminologie bietet (so hat er schon understanding für „Verstand“). Es soll nur die Bedeutung des englischen Bischofs für die Erkenntnis der mittelalterlichen Philosophie namhaft gemacht werden. Es ist Hitchcock beizustimmen, wenn sie die Vorrede zur Donetausgabe beginnt mit dem Satze: *The Donet and its sequel, the Folewer to the Donet, may be recommande to readers, not anly as important monument of our speech, but also for their matter.* Und diese

Materie ist wesentlich mittelalterlich, wie mein hochverehrter Kollege Dibelius schon vermutete, der mich auf jenen Denker freundlich aufmerksam machte, nicht aber renaissancehaft.

Die Biographie, die Hitchcock im „Folewer“ XVIII—XXIV (vgl. Donet XXIV sq.) unserm Pecoock widmet, besagt Folgendes: Reginald (Reynold) P. war um 1395/96 geboren, vermutlich in Wales. Mit etwas über 20 Jahren erhielt er 1417 die fellowship zu Oriol. Bald nach 1421 erlangte er den Magister artium und das Baccalaureat in der Theologie. Humphrey Plantagenet, Duke of Gloucester, wurde sein Gönner. So wurde Pecoock 1431 Magister am Whittington College zu London. Dort gab er 1443 heraus: *Reule of Christen Religioun* (Handschrift im Besitz von Pierpont Morgans Library zu New York), ferner *The Donet* und einen Auszug aus dem ersten Teil des Donet, betitelt: *The Poore Mennis Myrrour* (zwischen 1443 und 1449?). 1444 erreichte P. sowohl die Bischofswürde von St. Asaph in Flintshire als auch die Würde des Doktors der Theologie. 1447 hielt er eine berühmte Rede über das Recht der Bischöfe, sich des Predigens zu enthalten. Sie fiel in eine Zeit wachsender Mißstimmung des Volkes und der mehr puritanischen Hof- und Universitätskreise gegen die Bischöfe und den höheren Klerus. Als Duke Humphrey, der während der Regierung Heinrichs VI. Prorektor von England gewesen, 1447 mit Tod abgegangen, nahm sich dessen Nachfolger, der Duke of Suffolk, wohl unseres P. an und so wurde dieser 1450 Bischof von Chichester. 1449 schrieb P. an einem gegen die „Bible men“ oder Lollarden gerichteten Buch „Repressor“, das aber erst etwa 6 Jahre später herauskam. Dieses bedeutendste Werk Pecoocks rechtfertigt den Gebrauch von Bildern in der Kirche, die Wallfahrten, den Besitz von Vermögen durch den Klerus, die Leitung der Kirche durch Papst, Erzbischöfe und Bischöfe, die Gesetzmäßigkeit der papalen und episkopalen Statuten und die Einrichtung der verschiedenen Orden. Gleichzeitig mit diesem scharfsinnigen Buch hatte P. den *Folewer to the Donet* unter der Feder, der 1454 herauskam. Sein *Book of Faith* (1456?) entfachte die Wut des Volkes, der Universitäten und des Klerus gegen P. Seine Entscheidungen über das Verhältnis von Schrift und Glauben zur Religion, seine Leugnung der Notwendigkeit der Höllenfahrt Christi mißfielen ebensosehr wie seine Beziehung zu dem verhassten Suffolk, zu Heinrich VI., seine offene Kritik an der Stellung Englands im Krieg mit Frankreich. Am 22. X. 1457 verlangte man seine Verbannung. Man brandmarkte ihn als Häretiker und Aufrührer. Erzbischof Bourchier inquiriert. P. fordert, daß seine Schriften nur durch gleich fachkundige Männer („peers in learning“) abgeurteilt werden sollten und bringt dadurch die Doktoren und Geistlichen („doctors and divines“) noch mehr gegen sich auf. Also werden P.'s Bücher von den „doctores“ als häretisch verurteilt. Bourchier bot ihm die Wahl zwischen dem Widerruf und dem Pfahl an. Nach heftigem Gewissenskampf (hatten seine Gegner recht, so war er, falls er nicht widerrief, von der Autorität der Kirche getrennt und zu ewiger Verdammnis verurteilt)

verwarf Pecoock am 21. XI. 1457 selbst verschiedene seiner Folgerungen und bekannte sich am 4. XII. vor 20000 Menschen in Pauls Cross als Häretiker, indem er 14 seiner Bände zum Feuertode dem Exekutor auslieferte. Hatte er doch schon im Donet Widerruf versprochen (S. 3). Seines Bistums beraubt, endete P. um 1460 in der Abtei zu Thornday in Chambridgeshire sein Leben, indem er, seinem Entschluß getreu, „fürderhin so lebte, daß kein Verdacht gegen ihn weiter aufkommen konnte all die Tage seines Lebens.“

Der *Donet*, ein Zwiegespräch zwischen Vater und Sohn, ein Dialog etwa im Katechismusstil des Alkuin, ist in seinem ersten Teil ein kurzer compendiöser Ueberblick und eine Ergänzung zu dem Buch *Reule of Christen Religioun*; der zweite ist gegen Pecoocks Verkleinerer gerichtet (Hitchcock Folewer XX, 17 Donet XXVI). Wie der *Donet* des Mittelalters eine volle Kenntnis der lateinischen Grammatik gab, so sollte der neue Donet eine volle Kenntnis des göttlichen Gesetzes geben. Daher der Name „Donet“ oder key of goddis lawe oder of cristen religioun (Donet 3). Key ist natürlich Uebersetzung des lateinischen Clavis, das in England noch später seine Rolle hat (z. B. Clavis universalis des Arthur Collier 1713). Der *Donet* nun und der „Begleiter“ (Folewer) des *Donet* sind, obwohl sie im Kerne theologisch sind, von Philosophie durchsetzt und gewähren nicht nur Einblick in die Geschichte der mittelalterlichen Theologie, sondern auch in die der Philosophie. Das in allen Einzelheiten zu erweisen, kann nicht Aufgabe dieser Zeilen sein. Nur an einem Zug der Pecoockschen Religionslehre sei es deutlich gemacht.

Der *Donet* beginnt mit der philosophischen Definition des Menschen. Er definiert diesen als den aus vernünftiger Seele und fleischlichem Körper bestehenden lebendigen Körper! Ebenso schickt der Theologe die philosophische Lehre von der unsterblichen Menschenseele und der sterblichen Tierseele voraus (*Donet* I 1 S. 8 f.).

Es schließt sich an eine im Sinne des Mittelalters rein psychologische Lehre von der 10-Zahl der Sinne, von der Vernunft und dem freien Willen. Die Zehnzahl der Sinne sagt uns sofort, daß wir ein Zwischenglied aus einer langen scholastischen Tradition vor uns haben, deren Wurzel wir mit Arthur Schneider (*Die Psychologie Alberts des Großen I.* Münster i. W. 1903, 156 Anm.) bei Avicenna erblicken dürfen. Es marschieren bei Pecoock echt schulmäßig auf: Common witt (= sensus communis), ymaginacioun, fantasye, estimacioun, mynde (I 1 S. 9, 16). Mynde kann da nicht etwa „Verstand“ bedeuten, sondern ist die memoria, etwa noch nebst reminiscencia. Die Funktion (office) des sensus communis besteht darin, daß er an allen Körpern fünf Dinge erkennt, nämlich moving (*κίνησις*), reste (Ruhe, *στάσις*), gretnes, noumbre and figure (also die sensibilia communia des Aristoteles!) und die Modalitäten der Sinne. Der common witt unterscheidet zwischen Weißheit und Süße, Härte und Säure, beschreibt und beurteilt sie, was kein äußerer Sinn kann (I 1. S. 9 f.). Die Imagination erkennt die „similitudis“,

„liknessis“ oder „ymagis“ der Dinge (S. 10), d. h. erfaßt das vom Gemein-sinn Erkannte samt dessen „Fundamenten“. Die Phantasie ist die Erkenntnis der Phantasiedinge wie z. B. eines Tieres, das ein Pferdehaupt, einen Kuhleib und einen Löwenschweif hat, und die Erkenntnis im Traume. Die aestimatio erkennt das Nützlich-Liebliche (freendeful) und Schädlich-Häßliche (odiose), wie z. B. das Lamm natürlicherweise die „Malice“ und Feindschaft des Wolfes erkennt, wie die Schwalbe die nützlichste Weise ihr Nest zu bauen findet, wie die Bienen erkennen, daß sie einen König brauchen (die bekannten Beispiele!). Das Gedächtnis (mynde) hat all die genannten Erkenntnisse im Vorrat zu bewahren mit ihren Gründen (grundis) auf daß sie nicht leicht hinweg gleiten (10 f.).

Es ist sehr bemerkenswert, wie hier Imagination und Phantasie unterschieden werden und daß der moderne Begriff bereits populär vorliegt. Nicht minder fügt sich Pecocks Lehre vom Ort der inneren Sinne der arabisch-scholastischen Tradition ein. Als Gesamort der inneren Sinne nennt P. das Haupt des Menschen, und zwar verlegt er den Gemein-sinn ins Vorderhaupt (forhede), die Imagination in die nächstfolgende Zelle (selle = cellis?) gegen die Mitte des Hauptes hin, daran läßt er den Ort der Phantasie schließen, die gerade in der Mitte des Hauptes sitze. Die Aestimation habe ihren Ort gegen das hintere Ende des Hauptes hin, das Gedächtnis sei im „Knollen hinten“ (in the nolle bihinde), d. h. doch wohl im oberen Gehirn hinten, untergebracht. Da von den Alten Algazel allein die vis aestimativa in der cellula posterior angebracht sein läßt, die andern Psychologen aber meist in der mittleren Zelle, Albertus Magnus in der vorderen, ist zu schließen, daß Pecock als orthodox sein wollender Theologe sich der von dem muhammedanisch-orthodoxen Theologen Algazel ausgehenden Traditionsform anschließt. Sofort erhebt sich die Frage, ob Pecock auch sonst von Algazel mittelbar oder unmittelbar beeinflusst ist. Die Frage kann hier nur angerührt werden.

Der Zug des Schematisierens bleibt dieser psychologischen Anatomie treu. Denn Pecock lehrt weiter: Jeder dieser (5) inneren Sinne hat seine eigene „Kammer“ (chaumbre!) im Gehirn oder seine eigene Zelle (cellis) oder Platz. Soweit ging die ältere Anatomie nicht. Avicenna, Algazel, Albert, Thomas und Roger Bacon hatten in der cella anterior nicht nur den sensus communis, sondern auch die imaginatio lokalisiert, Albert sogar noch phantasia und aestimativa (Schneider a. a. O. 182 Anm.). In die cellula media hatte Avicenna ebenfalls zwei innere Sinne verlegt (imaginativa et cogitativa mit aestimativa), in die cellula posterior Algazel zwei (aestimatio und memoria), Albert memoria und motus. Es bleibt zuzusehen, von wem Pecock die Zellen hat oder ob er ein Mißverständnis begeht. Jedenfalls will er gar nichts Neues sagen; er beruft sich einfach auf die Philosophen (as philosophis seyn S. 11).

Eine philosophische und nicht eine theologische Erkenntnis ist es trotz dem Beispiel „Engel“, wenn Pecock weiter dem Tiere nur die äußeren

und inneren Sinne zuschreibt, dem Menschen allein auf der Erde noch dazu die unsterbliche Vernunft (reason) und den unsterblichen freien Willen (*Donet* I 7 S. 11 ff.). An Avicennas Psychologie erinnert es, wenn er die Vernunft a) als das Vermögen der Erkenntnis geistiger Substanzen, wie der Engel und der Seelen und unkörperlicher Eigenschaften (propurtees) nimmt und da die Funktionen des Begründens und Schließens hervorhebt (Name oft auch undirstanding) und b) als das Ganze der Werke (worchingis) der Vernunft auffaßt, also der Argumente, Beweise, Künste (? skilis) und Evidenzien.

Eine echt aristotelische Bestimmung ist die, daß die fünf äußeren und inneren Sinne mit ihrer Substanz, dem vergänglichen Leibe, sterben, die Vernunft und der freie Wille, die fest in der Seelensubstanz wurzeln, mit dieser ewig bleiben. Vernunft und freier Wille haben keinen fixierbaren (fyxli) Platz (keinen locus-assignabilis) in der Menschenseele. Wie jeder der fünf inneren und äußeren Sinne ferner seinen eigenen appetitus hat, so ist der Wille der appetitus der Vernunft. Diese Appetite verhalten sich dem entsprechend (I 1 S. 13).

Die näheren Argumentationen und Antworten auf gewisse Objektionen gibt der *Folewer to the Donet* c. 4.—8. Wieder ist das Wesentliche philosophisch: Die Seele des Menschen ist „gleichzeitig mit seinem Leibe geschaffen“; und das ist besser als „vor seinem Leibe“ (Fol. c. 4 S. 18). Die Evidenz hiefür ist schwer zu finden.

Beachtenswert ist der der Annahme der inneren Sinne zu grunde gelegte Satz: That powers ben(=are) knowen bi her werkis (2 c. 6 S. 23). Die Auseinandersetzungen lassen uns in den Fortgang der scholastischen Tradition hineinblicken. Das dritte Wort Pecoocks ist stets die Berufung auf die „Philosophie“. So ist c. 6 (S. 27) von „einigen Philosophen“ (summe philosophis) die Rede, die dem Gemeinssinn die Fähigkeit der Beurteilung äußerer Objekte ohne die Beteiligung eines äußeren Sinnes absprechen. Dieser Ansicht kann Pecoock nicht beipflichten (c. 6 S. 127). Pecoock plagt sich da nie um die Interpretation des Aristoteles, sondern geht immer sachlich vor. Da, wie schon Baeumker zeigte, Lockes Theorie der primären Qualitäten mit der scholastischen Lehre von den sensibilia communia zusammenhängt,¹⁾ können wir jetzt sagen: Pecoocks Stellung beweist, daß der Weg vom Mittelalter bis zu Locke ein kontinuierlicher war. Lehrreich sind auch die Gründe, die der Bischof im *Folewer* c. 7 (30 ff.) für die Lokalisation der inneren Sinne anführt. Da wird z. B. gesagt, daß die Erfahrung dafür spricht. Denn wenn das Haupt verletzt, gehemmt oder indisponiert sei, während alle anderen Teile des Leibes unverletzt und gesund sind, seien die fünf inneren Sinne dadurch oft verletzt oder untätig oder undisponiert. C. 7 S. 34 f. tritt die im *Donet* vernachlässigte Bewegungskraft (the moving

¹⁾ Auf das aristotelische Vorbild verweist auch Hitchcock S. 216/17. Da auch Verweis auf des Aristoteles Ethik.

power) auf. Sie wird wie das Gedächtnis originali and fundamentali nach hinten in den Knollen (nolle) des Hauptes verlegt. Der Beweis stammt wieder aus der Erfahrung. Die Sehnen (Nerven? synewes) des menschlichen Leibes und des Leibes der vollkommen edlen Tiere mitsamt den spirits, die in die Sehnen „rennen“, sind die „Instrumente“ für die Bewegung von Ort zu Ort. Pecoock beruft sich auf die Untersuchungen (enserchers) der „Anatomie“, aus denen er Genaueres mitteilt. Solche Teile erinnern etwas an die Versuche des Fraterherrn Konrad Bitschin (auch aus dem 15. Jahrhundert), der ebenfalls bei der Naturwissenschaft seiner Zeit Anleihen macht. Es liegt eben im Wesen der peripatetischen Philosophie, sich an den Fortschritt der „experience“, die Pecoock fortwährend im Munde führt, anzuschließen. Die Frage, ob die höheren Tiere nicht doch in einigem Maße schließen können, behandelt Pecoock eingehend. Er führt ein Beispiel für den Syllogismus eines Hundes an, zergliedert diesen ausführlich und meint, auch der ungebildete Laie schließe mit natürlicher Logik (natural and usual logik) während der clerkis mit „craftial logik“, d. h. menschlich gefundener und ausdrücklich durch menschlichen Witz (witt) und Arbeit (bisnesse) geformter Logik schließe. Letztere nennt er auch doctrinali. Hier hat man nicht nur die scholastische Unterscheidung der natürlichen und künstlichen Logik, sondern auch schon die Erdmannsche Entgegensetzung des unformulierten und formulierten Denkens. Pecoock erörtert weiter den natürlichen „Instinkt“, die Entfernungsbestimmung, die Imagination, die Methode der Verbindung zwischen äußeren und inneren Sinnen, die verschiedenen Arten der Gesichtsbilder (Spiegel). Man wird da überall zuerst bei den Arabern nachsehen müssen.

Im Folgenden webt Pecoock Vernunftkenntnis und Bibelerkenntnis zusammen und gibt ein System des religiös-sittlichen Lebens, das er auf Gottes-, Nächsten- und Selbstliebe gründet. Auch hier steht manches Merkwürdige. Charitas soll z. B. genereller sein als „moral vertu“ (S. 17). Die Pflichtenlehre (duty) drängt sich stark vor. Daß die stoisch-ciceronianische Ethik hereinspielt, ergibt sich aus c. 7., das über die Tugend der honestas handelt. Die aristotelischen Begriffe sind gegenüber den biblischen kaum von Belang.

Der sonst mathematikscheue und empirie-freundliche Theologe Pecoock läßt der Mathematik in einem durchgängigen Schematisieren freien Lauf, um der von ihm überall angestrebten populären Uebersichtlichkeit willen. Hier verrät sich der Didaktiker. So löst er das Leben im Lernen in das der „7 Materien“ auf: 1) Was ist Gott in sich selbst? 2) Welches sind seine Wohltaten? 3) Welches seine Strafen? 4) Welches sein Moralgesez und anbefolener und angeratener Dienst, der von uns zu tun und zu erfüllen ist? 5) Welches sind unsere natürlichen Unseligkeiten (wrechednessis)? 6) Welches unsere natürlichen wickidnessis? 7) Und welches sind die Heilmittel gegen sie beide? (c. 4 S. 27 ff.). Eine historisch-sachliche Analyse würde hierfür noch vieles herausholen können, was unseren Einblick in

das 15. Jahrhundert bereichern und unsere Ansicht von ihm berichtigen würde. Vergleicht man mit Pecoock den Nikolaus von Kues, so tut sich eine Kluft auf: dort der spießig-empirische Denker mit der Neigung zu kleinen Seitensprüngen, hier der spekulative mathematisch-metaphysische Kopf, dem die Erfahrung zwar auch etwas bedeutet, der sie aber gar nicht überschätzt.

Ueberlegt man sich, daß der Pflichtbegriff (*duty*) zunächst eigentlich philosophisch ist, so bei Stoikern und Cicero, daß er bei Pecoock aber durch die Ableitung der Pflicht von Gott einen strengeren Zug gewinnt, so nimmt man Interesse an der Frage, wer zuerst die Synthese zwischen stoisch-ciceronianischem Pflicht- und biblischem Gehorsamsbegriff vollzogen hat. Es würde einer feinen Arbeit bedürfen, die Frage vom Altertum her bis auf Pecoock zuverlässig zu verfolgen. Wer z. B. hat zuerst den Gegensatz zwischen „*boond drede*“ oder „*sonlike dread*“, also wohl Pflicht- oder Ehrfurcht, und *servyle drede* (*dread*) = „sklavische Furcht“ (II 5 S. 37) herausgestellt? Es ist ja offensichtlich, daß hier biblische Exegese und Philosophie zusammengearbeitet haben.

Pecoock nennt seine philosophischen Quellen kaum. Dagegen werden Augustinus (z. B. S. 4, 156, 157), St. Gregor (7), St. Hieronymus (7), Josephus der Jude (157), Petrus Comestor als *magister historiarum* (ohne Namen!), Walafrid Strabo mit seiner *Glossa communis* (*comoun glose* = *glossa ordinaria*) genannt. Man darf sich dadurch nicht täuschen lassen. Schon Elsie Hitchcock konnte auf Aristoteles verweisen. Inwieweit die höchst merkwürdige Ansicht Pecoocks über Prüfung der Offenbarung durch die Vernunft, die Dibelius in seiner Rezension über J. L. Morisons Ausgabe des *Book of Faith* (1909) heraushebt (*Literarisches Zentralblatt* 1909, 609 f.), aus mittelalterlicher Problemstellung hervowächst, wäre ebenfalls zu untersuchen. Ich nehme an, daß über diese Themata bald eine Untersuchung angestellt wird.