

Das Studium der aristotelischen Ethik an der Artistenfakultät der Universität Paris in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts.

Von Martin Grabmann.

Im Jahre 1215 hat Kardinal Robert von Courson als päpstlicher Legat im Auftrage des Papstes Innozenz III. die Studienverhältnisse an der Artistenfakultät und an der theologischen Fakultät der Pariser Universität geregelt¹⁾. Bezüglich der aristotelischen Schriften ist in diesem Universitätsstatut angeordnet, welche derselben bei den Vorlesungen als Textbücher zu benützen sind und über welche keine Vorlesungen abgehalten werden dürfen. Unter den ersteren sind genannt die libri Aristotelis de dialectica tam de veteri quam de nova, die ethicae, si placet, und quartus topichorum. Über die Bücher, über die keine Vorlesungen gehalten werden dürfen, ist unter der Strafe der Exkommunikation angeordnet: Non legantur libri Aristotelis de metaphisica et de naturali philosophia nec summe de eisdem, aut de doctrina magistri David de Dinant aut Amalrici heretici aut Mauricii hyspani. Es ist dies eine Erneuerung und auch Erweiterung des im Jahre 1210 auf einer Pariser Provinzialsynode unter dem Vorsitz des Erzbischofs von Sens Petrus von Corbeil erlassenen Aristotelesverbotes²⁾. Ich gehe hier auf diese Aristotelesverbote, über welche ich in einer eigenen Schrift handeln werde, nicht näher ein, sondern greife aus dieser Studienordnung nur das Wort Ethica heraus. Darunter ist ohne Zweifel die nikomachische Ethik zu verstehen, welche damit als Textbuch für Vorlesungen in der Pariser Artistenfakultät eingeführt worden ist. Wie der Zusatz si placet andeutet, handelt es sich hier nicht um eine Pflichtvorlesung, es

¹⁾ H. Denifle, *Chartularium Universitatis Parisiensis* 138--80. Ch. Dickson, *Le Cardinal Robert de Courson, sa vie*. Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen-âge 6 (1934) 53--142.

²⁾ Denifle, l. c. 70.

wird eine solche Vorlesung nur empfohlen. Als Textbuch kommen hier natürlich die damals bekannten griechisch-lateinischen Teilübersetzungen, die *Ethica nova*, welche das erste Buch, die *Ethica vetus*, welche das zweite und dritte Buch der nikomachischen Ethik umfaßt³⁾, in Betracht. Es soll gezeigt werden, ob und wie diese Ethikvorlesungen an der Pariser Artistenfakultät einen literarischen Niederschlag gefunden haben.

Literarische Zeugnisse für das Studium der aristotelischen Ethik in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts sind Kommentare zu den alten griechisch-lateinischen Teilübersetzungen der drei ersten Bücher, zur *Ethica nova* und zur *Ethica vetus*. Diese Kommentare weisen auf die Pariser Artistenfakultät hin und bekunden so, daß daselbst schon vor 1250 Vorlesungen über Ethik gehalten wurden und so die darauf bezügliche Anordnung des Kardinals Robert von Courson ausgeführt worden ist. Auffallenderweise kennen wir aus dieser Zeit keinen englischen Kommentator der nikomachischen Ethik, obwohl dort frühzeitig, viel früher als in Paris, der neue Aristoteles erklärt wurde. Die umfassende Kommentierungstätigkeit des Adam von Bocfeld wendet sich der aristotelischen Metaphysik, der Physik und anderen naturphilosophischen Werken des Aristoteles zu, erstreckt sich aber, soweit wir es jetzt kennen, nicht auf die Logik und Ethik, also auch nicht auf jene Bücher, welche nicht unter die Pariser Aristotelesverbote fielen und deren Benützung als Textbücher im Unterricht der Pariser Artistenfakultät durch Robert von Courson empfohlen worden war. Auch von Galfried von Haspal, einem anderen älteren englischen Aristotelesklärer, besitzen wir keinen Ethikkommentar.

O. Lottin hat in einer seiner vielen immer neues Material erschließenden Abhandlungen über Psychologie und Moral an

³⁾ A. Pelzer, *Les versions latines des ouvrages de morale conservés sous le nom d'Aristote en usage au XIII. siècle*. Revue néoscholastique de philosophie 23 (1921) 31 er—341, 378—400, speziell 324—335. Eine Edition der *Ethica vetus* und *Ethica nova* veranstaltete Concetto Marchesi, *L'Etica Nicomachea nella tradizione latina Medievale*, Messina 1904, Appendice II—XL. Eine auf der gesamten handschriftlichen Überlieferung beruhende kritische Ausgabe der *Ethica vetus* und *Ethica nova* wird in dem großen Unternehmen der Union académique internationale: *Aristoteles latinus medii aevi* erscheinen. Über die Ethikübersetzungen vgl. auch Union académique internationale *Corpus philosophorum medii aevi Aristoteles latinus*. Codices descripsit Georgius Lacombe in societatem operis adsumptis A. Birkenmajer, M. Dulong, Aet. Franceschini Pars prior, Roma 1939, 67—77.

der Pariser Artistenfakultät um 1250 drei Kommentare zu den vor der Gesamtübersetzung der nikomachischen Ethik durch Robert Grosseteste bekannten Teilen dieser aristotelischen Schrift behandelt⁴⁾. Der erste dieser Kommentare befindet sich im Cod. 232 fol. 90r—125v der Stadtbibliothek von Avranches. A. Birkenmajer bezeichnet diesen Kommentar als „un commentaire de première heure zur l’Ethica vetus“. Dieser Kommentar beschränkt sich auf die Ethica vetus (2. und 3. Buch) der nikomachischen Ethik und ist auch da nicht vollständig. Der zweite Kommentar begegnet uns im Cod. lat. 3804 A fol. 152r—159r, 241r—247r der Bibliothèque nationale in Paris. Derselbe ist auch ein Kommentar zur Ethica vetus und noch unvollständiger als der vorhergehende. In einer früheren Untersuchung dieser Handschrift hat Lottin⁵⁾ aus den Wendungen: ad illud quod tu obicis, tu dicis quod und aus dem fortwährenden Wiederkehren von lectio (in presenti lectione u. s. w.) mit Recht den Schluß gezogen, daß es sich um die Niederschrift einer Vorlesung handelt. Dieser Kommentar wird, da er schon Averroes zitiert und den vollständigen Text der nikomachischen Ethik noch nicht kennt (et ceteros quos non habemus) von Lottin zwischen 1230 und 1240 angesetzt. Er ist das Werk eines Professors der Artistenfakultät, wie sich unter anderem auch aus der Gegenüberstellung der Lehre der theologi und der philosophi von den Tugenden ergibt. Der Methode nach hat er große Ähnlichkeit mit den etwa zwanzig Jahre später entstandenen ungedruckten Ethikquaestionen Alberts des Großen, deren Edition durch P. G. Meersseman O. P. sich im Drucke befindet. Den dritten Kommentar enthält Cod. Conv. soppr. G. 4. 853 fol. 1r—77v der Biblioteca nazionale in Florenz⁶⁾. Dieser Kommentar umfaßt sowohl die Ethica nova wie auch die Ethica vetus. Da sie in der Handschrift als scriptum fratris Johannis de Pechamo bezeichnet wird, hat sie H. Spettmann dem John Pecham zugeteilt, eine Zueignung, die von V. Doucet O. F. M. mit guten Gründen abgelehnt wurde. Auch die Zuweisung dieses Kommentars an Gerhard von Abbatisvilla durch P. Glorieux

⁴⁾ O. Lottin O. S. B., *Psychologie et morale à la faculté des arts de Paris aux approches de 1250*. Revue néoscholastique de philosophie 42 (1939) 182—212.

⁵⁾ O. Lottin O. S. B., *Un commentaire sur l’Ethica vetus des environs 1230—1240*. Recherches de Théologie ancienne et médiévale 6 (1934) 84—88.

⁶⁾ O. Lottin O. S. B., *A propos du Commentaire sur l’Ethique attribué à Jean Peckham*. Recherches de Théologie ancienne et médiévale 10 (1938) 79—83.

ist nach O. Lottin nicht zutreffend. Wir haben es vielmehr, wie dies Lottin wiederum aus der scharfen Auseinanderhaltung der philosophischen und der theologischen Betrachtungsweise und auch aus lehrinhaltlichen Gesichtspunkten begründet, mit der Arbeit eines Professors der Artistenfakultät zu tun, welche nicht nach 1240 entstanden ist.

O. Lottin hat diese drei Kommentare auch ideengeschichtlich untersucht und dabei psychologische und ethische Fragen herausgegriffen, auf dem Gebiete der Seelenlehre die Frage nach dem Unterschied von Seelensubstanz und Seelenkräften, die Lehre von der Mehrheit der Formen im Menschen und die Lehre von der Willensfreiheit, in der Ethik die Lehre vom sittlich Guten und sittlich Bösen und die Erörterung der eingegossenen und erworbenen, der intellektuellen und moralischen Tugenden. Lottin nimmt eine Abhängigkeit von Autoren der theologischen Fakultät wahr, besonders von Philippus Cancellarius. Größere Selbständigkeit zeigt sich in der Lehre vom intellectus agens und possibilis. Auch die Einwirkung Avicennas macht sich bemerkbar. Lottin schließt seine Ausführungen mit einer allgemeinen Erwägung. Wir stehen in den Jahren, in welchen der Konflikt zwischen einer versteinerten Theologie (*théologie pétrée*) der augustinischen Tradition und einer fortgeschrittenen (*novatrice*) sich auf Aristoteles berufenden Philosophie noch nicht ausgebrochen war. Die Artisten zitierten zum wiederholten Male den hl. Augustinus. Sie sind bestrebt, die wenig mit dem Dogma vereinbare Theorie Avicennas vom intellectus agens undeutend zu entlasten. Sie nehmen ohne Schwierigkeit die theologische Auffassung von den eingegossenen Tugenden, welche die allein wahren Tugenden sind, an. Diesen Professoren der Artistenfakultät lag es am Herzen, mit ihren mächtigen Nachbarn in der theologischen Fakultät, den berufenen Hütern der Rechtgläubigkeit, im vollen Einverständnis zusammenzuleben. Ich darf hinzufügen, daß sie dadurch den Anordnungen des Kardinals Robert von Courson über das Aristotelesstudium nachgekommen sind.

Ein weiteres literarisches Dokument für das Studium der aristotelischen Ethik schon in der Zeit vor 1250 ist auch eine *tabula*, ein alphabetisches Lexikon zur *Ethica nova* und *Ethica vetus*, die ein Bestandteil einer Sammlung von *Tabulae* zu aristotelischen Schriften im Cod. 124 der Biblioteca del Seminario zu Pisa bildet. Ich habe in meiner Münchener Akademie-

abhandlung über Methoden und Hilfsmittel des Aristotelesstudiums im Mittelalter die näheren Angaben über diese Handschrift gemacht⁷⁾.

Ein Textzeuge für das Aristotelesstudium und speziell auch das Studium der aristotelischen Ethik seitens der Artistenfakultät in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts ist die um 1240 entstandene *Compilatio de libris naturalibus*⁸⁾, welche im Cod. lat. Ottobon. lat. 1521 einem Magister Philippus de Vitry zugeschrieben ist. Im achten Buch dieses enzyklopädisch-kompilatorischen Werkes ist in 90 Kapiteln eine Fülle von Exzerpten aus der *Ethica vetus* und *Ethica nova* vorgelegt. Es ist folgende kurze Einleitung vorangestellt: *Dicto de rebus naturalibus et rationalibus, dicendum est de moralibus, secundum opiniones philosophorum, et maxime secundum opinionem Aristotelis, qui duos edidit libros moralium, scilicet novam et veterem Ethicam. In nova vero agit de summo bono. In veteri de bono morali perficiente et adducente ad summum bonum. Zitate und Exzerpte aus der Ethica vetus et nova in größerem Umfang begegnen uns zum erstenmal in dem 1220—1230 entstandenen Werk des Arnoldus de Saxonia *De finibus rerum naturalium*, auf welches zuerst V. Rose⁹⁾ aufmerksam gemacht hat und das Stange¹⁰⁾ ediert hat. Das vierte Buch dieses für die Aristotelesrezeption wichtigen Werkes handelt de moralibus und bringt zahlreiche Texte aus der *Ethica nova* und *vetus*.*

⁷⁾ M. Grabmann, *Methoden und Hilfsmittel des Aristotelesstudiums im Mittelalter*. Sitzungsberichte d. Bayerischen Akademie d. Wissenschaften, Phil.-histor. Abteilung, Jahrgang 1939, Heft 5, München 1939, 126 f.

⁸⁾ Vgl. V. Rose, *Über die griechischen Kommentare zur Ethik des Aristoteles*. *Hermes* V (1871) 61—113, speziell 71. — M. Grabmann, *Forschungen über die lateinischen Aristotelesübersetzungen des 13. Jahrhunderts*. Münster 1916, 74—86. — M. de Bouard, *Une nouvelle encyclopédie médiévale: Le Compendium philosophiae*, Turin 1936. — M. Grabmann, *Methoden und Hilfsmittel des Aristotelesstudiums im Mittelalter*. a. a. O. 105—111.

⁹⁾ V. Rose, *Aristoteles de lapidibus und Arnoldus Saxo*. Zeitschrift für deutsches Altertum N. F. VI (1871) 321—455. — E. Stange, *Die Enzyklopädie des Arnoldus Saxo zum erstenmal nach einem Erfurter Codex herausgegeben*. Erfurt 1905—1907.

¹⁰⁾ M. Grabmann, *Eine für Examinazwecke abgefaßte Quaestionensammlung der Pariser Artistenfakultät aus der ersten Hälfte des XIII. Jahrhunderts*. *Mélanges*, Maurice De Wulf. *Revue néoscholastique de philosophie*, 36 (1934) 211—229. Abgedruckt in: *Mittelalterliches Geistesleben* II. München 1936, 183—199. — Derselbe, *Methoden u. Hilfsmittel des Aristotelesstudiums im Mittelalter*. 112—116.

Während in diesen beiden enzyklopädischen Arbeiten mehr oder minder nur Exzerpte aneinander gereiht werden, bietet ein anderes in der Zeit von 1220—1230 entstandenes Werk auch eine Bearbeitung der *Ethica nova* oder besser gewährt einen Einblick in die Art und Weise, wie in der Pariser Artistenfakultät in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, bevor die von Robert Grosseteste hergestellte und später von Wilhelm von Moerbeke korrigierte griechisch-lateinische Übersetzung der ganzen nikomachischen Ethik allgemein benützt wurde, die aristotelische Ethik studiert und kommentiert worden ist. Es ist dies eine für Examinazwecke abgefaßte Quaestionensammlung für die Pariser Artistenfakultät, welche im Cod. 109 Ripoll des Archivo de la Corona de Aragón fol. 134v—158v in Barcelona überliefert ist. Ich verweise für das Literarhistorische an diesem Werke, das uns mit den in der Artistenfakultät behandelten philosophischen Problemen vor allem auf logischem Gebiete an der Hand der gebrauchten Textbücher bekannt macht, auf meine früheren Darlegungen¹⁰⁾ und beschränke mich hier auf den die Ethik betreffenden Teil.

Nachdem so unser Anonymus die *scientia naturalis*, die Metaphysik, die Mathematik und die Physik mit den anderen *scientiae naturales* an der Hand der Textbücher behandelt hat, beginnt er mit der Darlegung über die Ethik, die sich von fol. 135v bis 137r erstreckt. Er verbreitet sich zuerst über Begriff, Gegenstand und Einteilung der Ethik und bringt dann die Quaestiones, welche für die Examina besonders in Betracht kommen. Die zweite *species* der Philosophie, so führt er aus, ist die *scientia moralis*, deren Prinzip der Wille ist. Der Zweck dieser Wissenschaft im Sinne des Aristoteles ist, uns gut zu machen, *ut boni fiamus*. Unter dem Einteilungsgrund des Lebens der Seele wird zuerst eine allgemeine Gliederung der praktischen Philosophie vorgenommen. Augustinus redet von einem Leben der Seele, in welchem diese ganz in Gott lebt. *Anima uno modo totaliter vivit in Deo* (fol. 135r). Die Wissenschaft hiervon ist die *theologia*, que tradita est solum a Spiritu Sancto. Diese Wissenschaft gehört dem kontemplativen Leben an. Mit der Theologie befaßt sich unsere Quaestionensammlung, die ja Unterrichtszwecken der Artistenfakultät dienen will, nicht weiter, wenn auch manche Fragen theologisches Gebiet streifen oder wenn auch ab und zu auf den Unterschied zwischen philosophischer und theologischer Arbeits- und Betrachtungsweise hin-

gewiesen wird. Weiterhin gibt es auch ein Leben der Seele im Gute anderer. Dieses Leben ist ein doppeltes, indem entweder mehr das häusliche Leben, das Familienleben oder das staatliche Gemeinschaftsleben ins Auge gefaßt wird. In ersterer Hinsicht lebt die Seele im Gute anderer, indem sie die Untergebenen leitet und über das Beste derselben nachdenkt und sorgt, soweit sie kann und hierzu verpflichtet ist. *Anima iterum vivit in bono aliorum et hoc dicit uno modo in regendo sibi subditos cogitando de bono eorum in quantum potest et ut debet.* Als Textbuch wird hier ohne auf den Inhalt einzugehen ein *liber de vera iustitia* genannt, der mit Ciceros Schrift *De officiis* identisch ist. Die Wissenschaft hiervon wird hier in einer schwer auflösbaren Abkürzung als *yptica* bezeichnet mit der merkwürdigen Etymologie von *ypos* gleich *sub*, also die Wissenschaft von den Untergebenen: *Et hec scientia yptica appellatur ab ypos quod est sub, quod est scientia de subditis.* Mir scheint es, daß hier *Yconomica* zu lesen ist, womit die aristotelische Ökonomik gemeint ist. Die Einteilung der praktischen Philosophie in Ökonomik, Politik und Ethik war ja damals schon sehr geläufig. Freilich die Ökonomik selber lag noch nicht in lateinischer Übersetzung vor. Es gab zwei griechisch-lateinische Übersetzungen, von denen, wie E. Franceschini mit recht schließt¹¹⁾, die eine ältere von Wilhelm von Moerbeke stammt und die jüngere von Durandus von Alvernia und zwei Mitarbeitern im Jahre 1295 hergestellt worden ist. Die zweite Form des Lebens der Seele in anderen bezieht sich auf die staatliche Gemeinschaft nach den allgemeinen Gesetzen. Die Wissenschaft hievon heißt *politica* von *polis*, das staatliche Gemeinwesen. *Item anima vivit in bono omnium communiter secundum legem communem et secundum hoc est scientia que traditur in legibus et decretis, que politica dicitur a polis quod est civitas.* Auch hier wird kein Textbuch angegeben. Die aristotelische Politik wurde erst später von Wilhelm von Moerbeke aus dem Griechischen ins Lateinische übertragen. Allerdings ist, wie E. Franceschini mitteilt¹²⁾, eine sehr alte Übersetzung der beiden ersten Bücher aufgefunden worden, die Wilhelm von Moerbeke korrigiert und in seine Übersetzung aufgenommen hat. Fr. Pelster hat bei Albertus Magnus Zitate aus dieser älteren Übersetzung der beiden ersten Bücher der Politik nachweisen kön-

¹¹⁾ E. Franceschini, *Aristotele nel medioevo latino*. Paderborn 1935, 14.

¹²⁾ E. Franceschini, l. c.

nen¹³⁾. Unser Anonymus scheint keinerlei Kenntnis von der aristotelischen Politik gehabt zu haben. Jedenfalls wurden damals an der Pariser Artistenfakultät keine Vorlesungen über die Politik gehalten.

Nunmehr kommt unser Autor zur Behandlung der Ethik selbst. Auf eine vierte Weise lebt die Seele in sich selbst, indem sie die sinnlichen Potenzen regelt und regiert. Quarto modo anima vivit ut in seipsa bene regendo potentias sensibiles. Dieses Leben besteht in der sittlichen Tugend, von der Aristoteles sagt, daß der Name von der Gewöhnung kommt. Diese Tugend wird am meisten durch Aneignung guter Gewohnheiten erworben. Dies ist nun die Wissenschaft des Buches der Ethik. Das griechische *ethis* bedeutet im Lateinischen *habitus*. Mit einem anderen Namen wird diese Wissenschaft auch *monastica* genannt von *monos*, was soviel wie *unus* ist, weil nämlich die Seele gemäß dieser Tugend über sich selbst nachdenkt, d. h. über ihr eigenes Gut. *Hec vita proprie consistit in virtute consuetudinali, de qua dicitur in secundo ethicorum, quod nomen accipitur ab assuetudine bonarum consuetudinum et secundum hoc est scientia libri ethicorum. Est enim ethis grece habitus latine et hec scientia alio nomine monastica appellatur, quia anima secundum hanc virtutem de se proprie cogitat vel de sui bono.* Das aristotelische *ἀρετὴ ἡθικὴ* ist in der *Ethica vetus* mit *virtus consuetudinalis* übersetzt. Robert Grosseteste hat in seiner Übersetzung der ganzen nikomachischen Ethik dafür *virtus moralis* gebraucht. Die irrige Etymologie *ethica* von *ethis* statt *hexis* gleich *habitus* ist eines der zahlreichen Beispiele falscher Ableitung von Wörtern in der Scholastik. Die im allgemeinen richtigen Etymologien beim hl. Thomas von Aquin werden dadurch ins Licht gesetzt. Als Gegenstand (*subiectum*) dieser Wissenschaft wird von manchen die Tugend bezeichnet, weil sie hauptsächlich auf die Behandlung der Tugend, durch welche die Seligkeit erlangt wird, hingeeordnet ist. Doch wird man besser die Glückseligkeit als den Gegenstand der Ethik bezeichnen, weil sie der Zweck ist, dessenthalben alle Tugendhandlungen sich vollziehen. In allem Geschehen ist der Zweck das in erster Linie bewegende Element, und in Hinordnung auf den Zweck wird alles andere erstrebt. Die Glückseligkeit ist etwas Verursachtes, sie ist eine Betätigung oder

¹³⁾ F. Pelster, S. J., *Beiträge zur Aristotelesbenutzung Alberts des Großen*. Philos. Jahrb. 47 (1934) 64.

eine Vollkommenheit der Seele, ein habitus, der die Seele in ein Tätigsein versetzt. Die Glückseligkeit ist ein Gut, welches vervollkommnet.

Nunmehr geht unser Anonymus an die Einteilung der Ethik. Diese Wissenschaft wird in erster Linie und hauptsächlich in zwei Teile gegliedert. Der erste Teil handelt von der Glückseligkeit und deren Eigenschaften. Es ist dies der Inhalt des ersten Buches, welches *Ethica nova* betitelt ist. Im zweiten Teil, der mit den Worten: *Duplici autem virtute* beginnt, ist die Rede von der sittlichen Tugend und von den Betätigungen, durch welche diese Tugend erworben wird. Dieser Teil zerfällt in drei Bücher. Das erste derselben handelt von den allgemeinen Dispositionen, in denen die Tugend besteht. Diese sind dreierlei: *mensura operationum, delectatio agentis, perseverantia operandi*. Im zweiten Buch, das mit den Worten *Virtute utique* beginnt, wird über die Ursachen, welche die Tugend bewirken, gehandelt. Dieselben sind *consilium, voluntas* und *eligentia*. Das dritte Buch, dessen *Initium* lautet: *Quoniam autem medietas*, befaßt sich mit gewissen Arten der Tugend, mit der *fortitudo* und *castitas*. Nunmehr folgt ein geschichtlich wichtiger Satz: *Unde multi alii libri nobis deficiunt, qui forte apud grecos sunt vel apud arabicos, sed apud nos adhuc nondum sunt translati*. In diesen Büchern ist jedenfalls die Lehre von der Gerechtigkeit, von der Mäßigkeit und Klugheit und deren Teiltugenden entwickelt. Unser Autor erschließt also aus der Unvollständigkeit des ihm vorliegenden Teiles der nikomachischen Ethik, daß Aristoteles auch noch die anderen Tugenden, die hier fehlen, erörtert hat und daß die betreffenden Bücher entweder im griechischen Urtext oder in arabischer Übersetzung vorliegen und bisher noch nicht ins Lateinische, sei es aus dem Griechischen, sei es aus dem Arabischen übertragen worden sind. Er kannte also noch nicht die von Robert Grosseteste nach 1240 hergestellte griechisch-lateinische Übersetzung der ganzen nikomachischen Ethik, auch noch nicht die 1240 von Hermannus Alemannus in Toledo vollendete arabisch-lateinische Übersetzung der Ethikparaphrase des Averroes und auch noch nicht die sogenannte *Summa Alexandrinorum*, die gleichfalls Hermannus Alemannus in Toledo 1243 oder 1244 angefertigte arabisch lateinische Übersetzung einer *Abbreviatio* der ganzen nikomachischen Ethik. Wir dürfen hieraus schließen, daß unsere Quaestionensammlung nicht nach 1240 entstanden ist.

Unser Autor fährt dann mit der Einteilung fort. Der Teil, welcher die drei Bücher umfaßt, wird *Ethica vetus* genannt. Der erste Teil des Werkes aber, welcher über die Glückseligkeit handelt und das erste Buch der ganzen Schrift ausmacht, zerfällt in drei Teile. Im ersten Teil werden allgemeine Gesichtspunkte, welche dieser Wissenschaft vorangehen, berührt, daß es einen letzten Zweck aller Tätigkeiten gibt, der unter allen Zwecken und über allen der beste ist. Aristoteles beweist hier, daß die Glückseligkeit über alles zu erstreben ist, da sie dieser letzte Zweck ist und da im Hinblick auf die Glückseligkeit jedes gute Werk vollbracht wird. Im zweiten Teil erörtert Aristoteles das, was zur Substanz dieser Wissenschaft gehört (*de substantia artis*). Dieser zweite Teil der *Ethica nova*, der mit den Worten: *Dicamus autem nunc de re* beginnt, zerfällt wieder in zwei Unterabteilungen. Die erste derselben stellt die Glückseligkeit nach den Anschauungen anderer Autoren dar. Die einen sehen die Glückseligkeit in Ehrungen, andere in Reichtümern und Lüsten, Anschauungen, welche von Aristoteles widerlegt werden. Die zweite Unterabteilung, welche mit den Worten: *requiruntur tunc* beginnt, beweist, daß die Glückseligkeit in der Tugend besteht. Diese zweite Unterabteilung zerfällt wieder in zwei Teile. Der erste erörtert die Eigenschaften, durch welche die Glückseligkeit zu ihrer beglückenden Funktion disponiert wird. Der zweite Teil zeigt, daß die Glückseligkeit in der Tugend besteht. Das zweite Buch der unserem Anonymus bekannten Ethik, mit welchem die *Ethica vetus* beginnt, gliedert sich in zwei Teile. Der erste befaßt sich mit verschiedenen Voraussetzungen zur Substanz dieser Tugendlehre. Es wird nämlich hier dargetan, daß diese Tugend, die *virtus consuetudinalis*, nicht von der Natur herrührt, sondern, wie Aristoteles hier andeutet, mehr ein Werk des Willens ist. Im zweiten Teil wird das, was zur Substanz der Lehre selbst gehört, entwickelt. Dieser zweite Teil, der mit den Worten: *Quoniam autem presens operatio* anhebt, umfaßt wieder zwei Unterteile. Der erste derselben bespricht die Dispositionen, in welchen die Tugend besteht. Der zweite untersucht die Definition der Tugend, indem er beginnt: *Post hoc autem scrutandum est, quid est virtus*. Das Genus in der Begriffsbestimmung der Tugend ist *habitus*, die *differentia specifica* ist das *voluntarium*. Hierauf werden die Tugenden in viele einzelne *Habitus* gegliedert, indem dieselben mit ihrem Gegensatz, dem Laster in Vergleich gebracht werden. Das dritte Buch des

unserem Autor vorliegenden Textes der Ethik, welches das zweite Buch der *Ethica vetus* ist, gliedert sich in zwei Teile. Der erste handelt von demjenigen, was nicht Prinzip oder Ursache der Tugend ist, wie das *violentum*, die *ignorantia*. Der zweite Teil, der mit den Worten: *Determinatis autem voluntario etc.* beginnt, erörtert das, was Prinzip und Ursache der Tugend ist, das *voluntarium* und die *eligentia*. Das vierte Buch, zugleich das dritte der *Ethica vetus*, zerfällt gleichfalls in zwei Teile, von denen der erste die *fortitudo*, der zweite, der mit den Worten: *Post hec autem de castitate* beginnt, die *castitas* behandelt. Der erste Teil gliedert sich wieder in zwei Unterteile. Der erste derselben handelt von der *fortitudo vera*, der zweite, der: *Dicunt autem etc.* anfängt erörtert die *fortitudo apparens*, damit wir dieselbe vermeiden und nicht nach ihr handeln.

Die Gliederung der *Ethica vetus*, die tatsächlich nur das zweite und dritte Buch der nikomachischen Ethik umschließt, in drei Büchern findet sich auch, wie A. Pelzer zeigt¹⁴⁾, in einer Reihe von Handschriften und auch im 8. Buch der *Compilatio de libris naturalibus*. Auch Vinzenz von Beauvais redet davon, daß Aristoteles *librorum ethicorum quattuor* verfaßt hat. Die Studienordnung der Pariser Artistenfakultät vom 19. März 1255¹⁵⁾ trifft Bestimmungen über die Zeit, in der Vorlesungen über *Ethicas quantum ad quattuor libros* abgehalten werden sollen. Diese sorgfältige Gliederung der *Ethica nova* und *vetus* in unserer für Examenzwecke bestimmten Quaestionensammlung, die auch bei anderen Textbüchern der Artistenfakultät ähnlich verfährt, ist ein Beweis dafür, daß man beim Unterricht und auch bei den Prüfungen großes Gewicht auf die *divisio textus*, auf einen gründlichen Einblick in die Struktur, in die Einzelgliederung eines Autors gelegt hat. Die *divisio textus* spielt neben und vor der *expositio textus* auch in den anderen Fakultäten der mittelalterlichen Universität eine große Rolle. Ich brauche bloß die Kommentare zur Hl. Schrift, zu den Sentenzen des Petrus Lombardus, zu den Büchern des römischen und kanonischen Rechtes und auch zu medizinischen Textbüchern zu erwähnen. Ich habe ja gerade, was die Aristoteleskommentare betrifft, mich an anderen Stellen darüber mehrfach verbreitet und besonders auch da gezeigt, wie zur Textenteilung und zur Erklärung des Ge-

¹⁴⁾ A. Pelzer, *Les versions latines des ouvrages de Morale conservées sous le nom d'Aristote en usage au XIIIe siècle*. *Revue néoscholastique*. 22 (1921) 323-335.

¹⁵⁾ H. Denifle, *Chartularium Universitatis Parisiensis*. I, 248.

dankens und Gedankenzusammenhanges die dubitatio und quaestio hinzutrat¹⁶⁾.

Unser Anonymus entwickelt nun eine Reihe quaestiones zu den Büchern der Ethica nova und Ethica vetus. Ich bringe deren Überschriften und zum Belege auch einige Texte. Die erste quaestio zum ersten Buch zur Ethica nova behandelt die Frage, ob die Ethik eine Wissenschaft sei. Ich bringe sie im Wortlaut.

Circa primum librum id est ethiam novam solent quedam generalia quæri. Primum est, utrum de felicitate sit scientia. Et videtur quod non. Felicitas est bonum spirituale et de tali non potest esse certa cognitio apud nos, quia, sicut vult Aristoteles in secundo physicorum (muß metaphysicorum heißen), intellectus noster obscurus est et hebes ad nature manifestissima et dicit Commentator ibidem, quod per manifestissima dat intelligi spiritualia, que omnino sunt separata a motu et materia. Cum igitur felicitas sit bonum spirituale, videtur, quod de ipsa apud nos non sit certa cognitio, quare nec firma scientia. Ad hoc intelligendum (fol. 136r), quod illud bonum dupliciter potest considerari. Uno modo in relatione ad suam causam et hoc modo de ipso non est scientia apud nos nec certa cognitio vel si est magis pertinet ad astronomiam. Alio modo potest considerari felicitas ratione subiecti (?) et ita potest cognosci secundum proprietates, per quas movet ad operandum, et sic facit scientiam apud nos. Et videtur, quod scientia moralis non sit scientia. Est enim de moribus, qui sunt a voluntate. De voluntate autem nulla est firmitas vel certitudo, cum sit ad contraria. Quare nec de suis effectibus. Ad hoc dicendum, quod de moribus habemus notitiam in operationibus, per quas acquiruntur. Quare qualitates et proprietates possunt cognosci in anima. Sunt autem proprietates denominative circa bonas operationes et circa malas et de talibus potest esse scientia secundum hunc modum. Sed ad hoc obitur sic. Sic non est quod hec doctrina traditur modo tropico id est figurali vel exemplarti, ut testatur ipsemet auctor in littera, quod adhuc non videtur esse scientia, cum scientia debeat procedere via demonstrativa. Ad hoc intelligendum est, quod sicut sophista procedit ex principiis propriis et secundum suas proprietates procedendi, non enim ex aliis debet procedere, et in hoc habet artem, a simili dico, quod hec scientia, que est de operationibus bonis vel malis, cum operationes sint circa singularia, non possunt talia considerari nisi per typum et figuram et ideo moralis procedit ex talibus tanquam ex propriis principiis et cum hoc habet artem. Sicut enim habetur in principio topicorum bonus est medicus, qui procedit secundum artem nichil amittens de contingibus, quamvis non semper sanet. A simili bonus est moralis, qui procedit sufficienter ex sibi pertinentibus. Aus diesem Text, der zugleich als Beleg für die Arbeitsweise unseres Anonymus dienen möge, ist der Hinweis auf den Comentator bedeutsam. Es ergibt sich hieraus,

¹⁶⁾ M. Grabmann, *Hilfsmittel und Methoden des Aristotelesstudiums im Mittelalter*. 17—53.

daß diese Quaestionensammlung nicht vor 1230, vor der Zeit, da die Werke des Averroes in der Übersetzung des Michael Scotus in den Gesichtskreis der Scholastik getreten sind, hergestellt worden ist.

Item queritur, quomodo felicitas sit subiectum huius scientie.

Item queritur, utrum felicitas, de qua hic agitur, sit causata, et videtur quod non. Probat enim hic auctor, quod illa est bonum perfectum. Sed nihil est tale nisi primum. Ergo est incausata. Ad hoc dicimus, quod felicitas dicitur esse bonum perfectum inter bona particularia vel humana. Et sic intelligit hic Aristoteles. Primum autem non est particulare in sui essentia, cum sit simplicissimum. Propter hoc illud, quod dicitur hic, intelligitur de felicitate causata. Gegen Schluß dieser kurzen quaestio steht am Rand von einer anderen Hand: Dubito hic cave. Durch diese Bemerkung sollte wohl die Zurückdrängung des göttlichen Faktors durch einen theologischen Benützer dieser Handschrift beanstandet werden.

Deinde queritur, utrum illud bonum sit communicabile omnibus rebus. In dieser kurzen quaestio ist der Timaeus Platos zitiert.

Item queritur, utrum corpus sit natum recipere felicitatem sicut anima. Et videtur, quod sic, cum sit instrumentum, per quod anima operatur bonum et ita videtur corpus mereri sicut anima. Ad hoc dicimus, quod secundum theologos hoc habet veritatem, quia ponunt animam reijungi corpori post mortem. Sed hoc est plus per miraculum quam per naturam. Simpliciter enim hoc est innaturale et ideo non ponitur a philosophis. Et propter hoc cum felicitas sit post mortem, sicut probat hic auctor, et non ponunt philosophi animam post mortem conjungi corpori. Et ideo proprie felicitas per naturam debetur solum anime et non corpori. Man beachte hier die scharfe Trennung von theologischer und philosophischer Betrachtungsweise, die leicht zur Theorie von der doppelten Wahrheit gesteigert werden konnte. In dem Verurteilungsdekret des Bischofs Stephan Tempier vom Jahre 1277 steht der Satz: Quod resurrectio futura non debet concedi a philosopho, quia impossibile est eam investigari per rationem¹⁷⁾.

Gratia huius queritur, utrum sit felicitas ante mortem. Et videtur, quod sic, quia sicut dicit hic auctor, felicitas est in vita. Felicitas enim quedam vita dicitur. Sed vita est ante mortem. Ergo et felicitas. Sic dicendum, quod duplex est vita, una scilicet, in qua vivit anima cum corpore et hec est temporalis et inconstans et ideo in tali non est felicitas. Est autem alia vita, qua vivit anima in se intelligendo et affectando primum et in tali est felicitas. Anima enim maxime vivit in se post mortem cum sit a corpore separata et ideo innuit hic Aristoteles felicitatem esse post mortem.

Item queritur, utrum eadem felicitas sit participabilis ab omnibus vel pluribus.

Est autem dubitatio, quare in hac scientia plus facit mentionem de auditoribus quam in aliis.

Item, cum felicitas sit finis, qui sequitur ad virtutem, videtur, quod pars illa, in qua agit de felicitate, debet sequi ad illam partem,

¹⁷⁾ P. Mandonnet, *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^e siècle*. II, Louvain 1908, 191.

in qua agit de virtute. Ergo liber ille in quo agit de virtute debet preordinari in ethicis. Dicendum, quod finis est principaliter intentus in moralibus eo quod propter ipsum fiunt omnino omnia alia. E huic concordat Aristoteles in physicis, ubi dicit quod finis imprimit necessitatem eis, que fiunt ad finem. Sic ergo patet ex predictis, quod in moralibus liber, in quo agitur de de fine, debet primo et principaliter ordinari,

Item queritur, utrum aliquid possit poni summe malum,

Questiones secundi libri.

Circa secundum librum solent generalia queri. Primum est, quare non agat hic de virtute intellectuali sicut de consuetudinali. Dicendum, quod virtus intellectualis est per contemplationem et inquisitionem divinorum, ex qua efficitur aliquis ad diligendum primum super omnia. Unde talis virtus non habet cognosci per aliquas operationes, sed totaliter spiritualis est et ideo non ita cognitio nec de eius proprietatibus nec scientia. Vel potest dici, quod talis virtus est solum in illis, in quibus maxime inspiratur gratia divina et propter hoc non est nostrum scire eius proprietates et ideo hic non agit de illa sicut de consuetudinali. Hier ist die Rücksichtnahme auf die theologische Auffassung beachtenswert.

Item quare non agit de virtute exemplari sed de illa que est purgativa animi. Unser Autor erörtert hier eine Frage, die nicht unmittelbar mit dem aristotelischen Text zusammenhängt, sondern zu der er durch neuplatonische Gedanken des Macrobius, den er hier und noch anderswo in seinem Werke zitiert, angeregt worden ist¹⁸⁾.

Item queritur, quomodo intelligendum est quod virtus intellectualis relinquatur ex admiratione superiorum a primo.

Deinde queritur. Auctor probat hic, quod virtus non est a natura sed contra sicut est, quod illa, que sunt preter naturam, indifferenter se habent ad hoc quod sunt in diversis, sed illa que sunt a natura situm habent determinatum, ut vult Aristoteles in fine peryermenias, quod illa que sunt a natura non sunt ad contraria. Cum igitur virtutes non sint a natura certis rationibus videtur, quod virtus habeat situm determinatum in suo esse. Dicendum est cum auctore, quod virtus nec omnino est a natura nec omnino preter naturam. Sumus nati recipere virtutem per naturam. A natura tamen non acquiritur virtus in nobis, sed a voluntate et ab operatione, que a voluntate est.

Item queritur, utrum necesse est intelligentias moveri per virtutem sicut homo.

Ex potest queri, quare angelus non potest iterum in bonitate reverti ita quod habeat remedium, homo vero malus bene potest. Hier ist wieder theologisches Gebiet berührt (sol. 13b v).

¹⁸⁾ Vgl. Schedler, *Die Philosophie des Macrobius und ihr Einfluß auf die Wissenschaft des Mittelalters*, Münster 1916. — H. Van Lieshout, *La Théorie Plotinienne de la vertu*. Essai sur la genèse d'un article de la somme théologique de saint Thomas. Freiburg (Schweiz), Paderborn 1906. — M. Wittmann, *Die Ethik des hl. Thomas von Aquin*. In ihrem systematischen Aufbau dargestellt und in ihren geschichtlichen, besonders in den antiken Quellen durchforscht. München 1933, 308 ff.

Item queritur, utrum recta ratio sufficit ad ad faciendum virtutem.

Item queritur, utrum scire eam facit ad virtutem sicut velle,

Item videtur, quod virtus sit potentia non habitus.

Item queritur, quomodo virtus dicatur media inter dua vitia.

Item queritur hic, quod dicit auctor, quod difficile est medium invenire.

Questiones tertii libri.

Super librum tertium incidunt questiones. Primo ergo queritur, quia videtur, quod hic male demonstrat de voluntario, cum non sit principium ad virtutem.

Item videtur, quod ille, qui operatur involuntarie, bene possit operari ad virtutem, ut patet in multis hominibus qui faciunt bona involuntaria sicut quidam claustrales.

Item videtur, quod eligentia non sit necessaria ad operandum, quia qui statim sine deliberatione facit bonum, melius facit quam qui cum deliberatione. Tunc enim apparet, quod talis operatio ex pura voluntate procedit non coacta.

Item queritur, utrum sit idem eligentia quid consilium.

Utrum nos sumus tota causa boni sicut sumus tota causa mali. Et videtur, quod sic per jam dicta, quia voluntas est in nobis sicut principium utriusque. Ad quod dicimus, quod loquendo philosophice sumus tota causa utriusque, loquendo tamen theologice non sumus sufficientes ad bonum, sed oportet gratiam in nobis a Deo infundi, que a theologis synderesis appellatur.

Ich mache hier wiederum auf die Auseinanderhaltung der philosophischen und theologischen Denkweise und auch auf die Rücksichtnahme auf die theologische Lehre aufmerksam. Auffallend ist die Gleichsetzung von Synderesis und göttlicher Gnade. Es hatte doch schon, wie wir aus den Forschungen O. Lottins wissen, Philippus Cancellarius in seiner wohl schon etwas vor 1228 geschriebenen Summa de bono den theologischen Begriff der Synderesis geklärt und festgelegt.

Questiones quarti libri

Circa quartum librum queritur sic. Videtur quod male determinat de fortitudine apparenti, cum non faciat ad virtutem.

Item queritur, quare prius determinat de fortitudine vera quam de apparenti, cum in secundo elenchorum faciat econverso scilicet quod primo determinat de illatione apparenti quam de vera.

Item queritur, quare hic determinat immediate de castitate post fortitudinem. In dieser quaestio ist auch das zweite Buch von De anima zitiert. Mit derselben schließt zu Beginn von fol. 137r der auf die Ethik bezügliche Teil dieser für Examinazwecke bestimmten anonymen Quaestionensammlung.

Das ist in einer kurzen Übersicht die Arbeit, welche die Pariser Artistenfakultät in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts an der aristotelischen Ethik geleistet hat. Sie tritt

freilich sehr hinter der Kommentierung der aristotelischen Logik in dieser Zeit zurück, als deren bedeutendsten Vertreter ich nur Nikolaus von Paris nennen will. Die handschriftliche Forschung, die auf dem Gebiete der Ethik besonders von O. Lottin gepflegt wird, wird wohl noch anderes neue Material über das Studium der aristotelischen Ethik in vorthomistischer Zeit zum Vorschein bringen. Es läßt sich nicht leugnen, daß in der Ethik und Moraltheologie die theologische Fakultät aus dieser Zeit größere Leistungen als die Artistenfakultät aufzuweisen hat. Die *Summa de bono* des Pariser Kanzlers und Theologieprofessors Philippus Cancellarius hat wie in der Psychologie so auch in der Ethik, wie die Forschungen O. Lottins nachgewiesen haben, so in der Lehre vom bonum commune, von der synderesis und von der Willensfreiheit sehr befruchtend gewirkt. Albertus Magnus hat in seinem vor über 20 Jahren von mir festgestellten großen Werk *De bono sive de virtutibus*, trotzdem ihm damals nur die *Ethica nova* und *Ethica vetus* zur Verfügung stand, ein tiefdurchdachtes System der Ethik unter dem Gesichtspunkt des Bonum geschaffen. Derselbe Albertus hat in Zusammenarbeit mit dem hl. Thomas von Aquin, als dieser sein Schüler war, also um die Mitte des 13. Jahrhunderts, seine ungedruckten Quaestiones zur nikomachischen Ethik, den ersten Kommentar der lateinischen Scholastik zu dieser ganzen aristotelischen Schrift verfaßt. Diese von A. Pelzer entdeckte Ethikquaestionen, deren Edition durch G. Meersseman O. P. im Druck sich befindet, bieten nicht bloß eine *divisio* und *expositio textus*, sondern enthalten in nicht weniger als 504 Quaestionen die eigene Stellungnahme dieses gewaltigen Denkers zu den Problemen der aristotelischen Ethik. In der Schule Alberts hat der jugendliche Thomas wohl zum erstenmal die nikomachische Ethik kennen und schätzen gelernt und hat später nicht bloß einen Kommentar zur nikomachischen Ethik geschrieben, sondern auch in der Form, wie er vor allem in der *Secunda* seiner *Summa theologiae* die aristotelische Ethik in sein eigenes System eingebaut hat, wohl die genialste Leistung seiner wissenschaftlichen Architektonik vollbracht. Indessen ist es zum geschichtlichen Verständnis des von Albert und Thomas von Aquin geschaffenen christlichen Aristotelismus von Nutzen, auch die vorhergehende und gleichzeitige methodische und lehrinhaltliche Entwicklung des Aristotelesstudiums in der Artistenfakultät kennen zu lernen.