

**Zeitschrift:** Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

**Band:** 38 (1991)

**Heft:** 3

**Artikel:** Einführungen in die Philosophie aus dem XIII. Jahrhundert : Marginalien, Materialien und Hinweise im Zusammenhang mit einer Studie von Claude Lafleur

**Autor:** Imbach, Ruedi

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-761133>

#### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

#### Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

#### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 17.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

RUEDI IMBACH

# Einführungen in die Philosophie aus dem XIII. Jahrhundert

Marginalien, Materialien und Hinweise  
im Zusammenhang mit einer Studie von Claude Lafleur\*

## *Einleitung*

Eine historische Erforschung der Philosophie und insbesondere der Philosophie des Mittelalters muß davon ausgehen, daß nicht im voraus bekannt ist, was der Begriff «Philosophie» in einer vergangenen Epoche bedeutete. Eine historische Forschung, die diesen Namen wirklich verdienen will, hat die Aufgabe, zu ermitteln, was mit dem Begriff «Philosophie» gemeint war. Eine derartige Untersuchung muß allerdings gewärtigen, daß der Ausdruck «Philosophie» zu verschiedenen Zeiten sehr Verschiedenes und Verschiedenartiges bezeichnete; sie muß auch in Kauf nehmen, daß er gleichzeitig in verschiedenen gesellschaftlichen und intellektuellen Kontexten verschieden interpretiert und gedeutet wurde.<sup>1</sup>

Eine Studie, die unter expliziter Berücksichtigung des jeweiligen Kontextes und der in jedem Falle präzise zu untersuchenden historischen Bedingungen nach der vielfältigen und noch nicht feststehenden Bedeutung und Funktion der Philosophie fragt, kann sehr verschiedene Wege beschreiten.<sup>2</sup> Es scheint besonders angezeigt zu erforschen, welches *Selbstverständnis* der Philosophie in jenen Texten anzutreffen ist, welche explizit dazu bestimmt waren, einen Ein-

\* Quatre introductions à la philosophie au XIII<sup>e</sup> siècle. Textes critiques et étude historique, Montréal, Institut d'études médiévales; Paris, Librairie philosophique J. Vrin, XX + 428 Seiten (Publications de l'Institut d'études médiévales XXIII).

<sup>1</sup> Vgl. R. IMBACH, Neue Perspektiven für die Erforschung der mittelalterlichen Philosophie, in: FZhPTh 34 (1987) 243–256, vor allem 253–256.

<sup>2</sup> Die neueren Arbeiten von K. FLASCH sind in dieser Hinsicht zweifellos wegweisend; vgl. vor allem: Das philosophische Denken im Mittelalter, Stuttgart 1986; Einführung in die Philosophie des Mittelalters, Darmstadt 1987. Zur Entwicklung der Konzeption der Philosophiehistorie im französischen Sprachraum vgl. R. IMBACH, La philosophie médiévale, in: Doctrines et concepts. Cinquante ans de philosophie de langue française, Paris 1987, 109–117.

blick in das Gesamtgefüge der Philosophie und des menschlichen Wissens zu verschaffen: Ich meine die sog. *philosophische Einleitungsliteratur*, welche L. Baur bereits 1903 treffend umschrieben hat. Es seien damit jene Schriften oder Schriftteile gemeint, «die einen kurzen, klaren Einblick in den Begriff, die Teile und die Unterteilung der Gesamtpolitik, m.a.W. eine systematische Gliederung des philosophischen Wissenschaftsganzen und seiner Teile geben, und zwar zu dem Zweck, den angehenden Schüler in die Philosophie einzuführen, ihm Inhalt und Umfang der philosophischen Gesamtwissenschaft klarzumachen, die einzelnen Zweige philosophischen Wissens nach Begriffsbestimmung, Gliederung, Methode, Stellung usw. darzulegen»<sup>3</sup>.

Da diese Art von Literatur im Mittelalter durchaus existiert, verspricht ihre Analyse einen aufschlußreichen Einblick in die verschiedenen Aspekte des mittelalterlichen Philosophiebegriffs. Wenn überhaupt irgendwo, dann wird in dieser Art von Texten erklärt, welches der Inhalt der Philosophie sein soll, mit welchen methodischen Mitteln die gestellten Fragen untersucht werden sollen und welches das Ziel und die Aufgabe des philosophischen Bemühens sein sollen.

Es existieren in der philosophischen Literatur des Mittelalters zahlreiche Texte, die den Kriterien, die L. Baur für die Einleitungsschriften aufgestellt hat, entsprechen: Für das XII. Jahrhundert sei erinnert an das *Didascalicon* des Hugo von St. Viktor<sup>4</sup>, die *Fons philosophiae* des Gottfried von St. Viktor<sup>5</sup> und den berühmten Traktat *De divisione philosophiae* des Dominicus Gundissalinus<sup>6</sup>. Im XIII. Jahrhundert verdienen neben der wohl bedeutendsten Schrift *De ortu scientiarum* des Robert Kilwardby O.P.<sup>7</sup> die Wissenschaftseinteilung von Johannes von Daci<sup>8</sup>, Bonaventuras *De reductione artium in theologiam* und die *Philosophia* des Aubry von Reims<sup>9</sup> Beachtung und Interesse. Aus dem

<sup>3</sup> Dominicus Gundissalinus, *De diuisione philosophiae*, hrsg. und philosophiegeschichtlich untersucht, nebst einer Geschichte der philosophischen Einleitung bis zum Ende der Scholastik, Münster 1903, 317. Das Buch von BAUR verdient auch heute noch studiert zu werden.

<sup>4</sup> Hugonis de Sancto Victore *Didascalicon*. *De studio legendi*, ed. Ch. BUTTNER, Washington 1939. Ebenfalls interessant ist die *Epitome* Hugos, vgl. Hugonis de Sancto Victore *Epitome Dindimi in philosophiam*, ed. R. BARON, in: *Traditio XI* (1955) 105–119.

<sup>5</sup> Godefroy de Saint-Victor, *Fons Philosophiae*, texte publié et annoté par P. MICHAUD-QUANTIN, Paris 1956.

<sup>6</sup> Das Werk wurde von L. Baur in der in Anm. 3 zitierten Studie publiziert.

<sup>7</sup> Robert Kilwardby O.P., *De ortu scientiarum*, ed. by A.G. JUDY O.P., London-Toronto 1976. Obschon es sich gewiß um die wichtigste Einleitungsschrift des 13. Jahrhunderts handelt, kenne ich keine eingehende Untersuchung und philosophiehistorische Interpretation dieses Werkes.

<sup>8</sup> Die Schrift wurde herausgegeben in: Johannis Daci opera I, ed. A. OTTO, Hauniae 1955, 3–44.

<sup>9</sup> Publiziert von R.-A. GAUTHIER, in: *Notes sur Siger de Barabant II*, Revue des sciences philosophiques et théologiques 68 (1984) 29–48.

XIV. Jahrhundert möchte ich vor allem auf die wenig beachtete Katharinenpredigt des Heinrich von Langenstein<sup>10</sup> hinweisen.

In zahlreichen Untersuchungen hat M. Grabmann immer wieder auf Einleitungsschriften aus dem Umkreis der Pariser Artistenfakultät hingewiesen.<sup>11</sup> Auch R.-A. Gauthier hat in mehreren Aufsätzen die Wichtigkeit dieser Schriften für die Kenntnis der Pariser Artistenfakultät hervorgehoben.<sup>12</sup> Das hier zu besprechende Buch von Claude Lafleur enthält die Erstausgabe von vier *Einführungen in die Philosophie* aus der Pariser Artistenfakultät des XIII. Jahrhunderts.

#### *A. Inhalt des Werkes*

Unter Einführung versteht Lafleur entweder (a) einen *accessus* zu einem bestimmten Text, (b) eine eigenständige *divisio scientie*, (c) ein Examenskompendium oder (d) eine *commendatio philosophie* (3; 160).<sup>13</sup> Der Edition der vier Traktate (165–374) geht ein ausführlicher einleitender Teil voran. Im *ersten* Kapitel untersucht Lafleur die Handschriften in kodikologischer Hinsicht, beschreibt ausführlich ihren Inhalt sowie ihre Geschichte. Bei einigen der beschriebenen Handschriften handelt es sich um sehr wichtige philosophische Miszellancodices. Ich erwähne nur Paris, BN, lat. 16089, eine Handschrift aus dem Collège de Sorbonne mit 69 Stücken, oder Oxford, Corpus Christi College 283, wo nicht weniger als sechs Einführungen in die Philosophie aus dem Pariser Milieu überliefert werden. Das *zweite* Kapitel ist der Klassifizierung der Handschriften gewidmet (77–122). Dieser Teil, der durch knappe, aber äußerst klare methodische Vorbemerkungen eröffnet wird, beweist große wissenschaftliche Sorgfalt und Umsicht. Im *dritten* Kapitel werden die vier kleinen Werke in verschiedener Hinsicht vorgestellt (123–154). Es handelt sich dabei um: (a) die anonymen *Accessus philosophorum. VII. artium liberalium* (5 vollständige Hss.);

<sup>10</sup> A. LANG, Die Katharinenpredigt Heinrichs von Langenstein, Eine programmatische Rede des Gründers der Wiener Universität über den Aufbau der Glaubensbegründung und die Organisation der Wissenschaften, in: *Divus Thomas (FR)* 26 (1948) 123–159, 233–250. Vgl. ebenfalls N. STENECK, A Late Medieval *Arbor Scientiarum*, in: *Speculum* 50 (1975) 245–269.

<sup>11</sup> Vgl. vor allem: Die logischen Schriften des Nikolaus von Paris (Clm 14460 und Vat. Lat. 3011) und ihre Stellung in der aristotelischen Bewegung des 13. Jahrhunderts, in: *Mittelalterliches Geistesleben I*, München 1926, 222–248; Eine für Examinazwecke abgefaßte Quaestionensammlung der Pariser Artistenfakultät aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, in: *Mittelalterliches Geistesleben II*, München 1936, 183–199. GRABMANN bezieht sich aber auch in anderen Arbeiten immer wieder auf die Wissenschaftseinteilungen des frühen XIII. Jahrhunderts.

<sup>12</sup> Arnoul de Provence et la doctrine de la *fronesis*, vertu mystique suprême, in: *Revue du moyen âge latin* XIX (1963) 129–170; ebenso der in Anm. 9 zitierte Aufsatz.

<sup>13</sup> Der Verfasser beruft sich bei seiner Umschreibung der Literaturgattung auf O. LEWRY, Thirteenth-Century Examination Compendia from the Faculty of Arts, in: *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales*, Louvain 1982, 101–116.

- (b) den ebenfalls anonymen Traktat *Philosophica disciplina* (zwei Textzeugen);
- (c) die Schrift *Divisio scientie* des Arnoul de Provence (Arnulfus Provincialis) (zwei Hss. und eine Abbreviatio);
- (d) den Anonymus *Compendium circa quadrivium* (1 Hs.).

Der Verfasser kann schlüssig nachweisen, daß die *Accessus* als älteste dieser Schriften betrachtet werden müssen, da die Abhandlungen (b) und (c) eindeutig von ihnen abhängen (vgl. dazu 132–141). Mit größter Wahrscheinlichkeit sind alle vier Texte im Umkreis der Pariser Artistenfakultät entstanden (124–125). Die *Accessus*, die um 1230–1240 verfaßt wurden, bieten vor allem eine Einführung in das *Quadrivium*: Nach einer kurzen Einleitung, in der die drei Gründe aufgezeigt werden, weshalb die Philosophie erstrebenswert ist (179–180), folgen die vierfache Definition und die Einteilung der Philosophie (181–184). Die ausgedehnte Erörterung der Künste des *Quadrivium* wird ergänzt durch eine Vorstellung der *Consolatio* des Boethius und des platonischen *Timaeus* (229–244). Der Anonymus *Philosophica disciplina* kennt die neue Ethikübersetzung des Robert Grosseteste (von 1246/47) nicht und ist deswegen kurz vor diesem Datum anzusetzen (129). Die in diesem Werk gebotene Einführung ist bereits wesentlich umfassender. Dies belegen namentlich die sieben Definitionen der Philosophie (258–259) sowie die allgemeine Einteilung der Wissenschaften. Allerdings spielen in der Vorstellung der einzelnen Teildisziplinen die *septem artes* immer noch die entscheidende Rolle, obschon dieses Bild der Philosophie durch einen knappen Abriß der Naturphilosophie (262–265) ergänzt wird. Zwar ist der Traktat des Arnulf, eines Pariser Magisters der *artes* um 1250, von den beiden erwähnten Schriften abhängig, aber er verrät in mehrfacher Hinsicht einen fortgeschrittenen Stand der Kenntnis, namentlich des aristotelischen Schrifttums. Die Beschäftigung mit der Philosophie wird ausführlicher begründet; nicht nur die Philosophie, sondern auch *scientia* und *sapientia* werden definiert. Bei der Wissenschaftseinteilung fällt auf, daß die Metaphysik kurz präsentiert (324) und die Moralphilosophie recht ausführlich erörtert wird (333–336). Das *Compendium*, das keine nachweisbaren Beziehungen zu den anderen Traktaten aufweist, behandelt ebenfalls in erster Linie das *Quadrivium*.

Nach der Auffassung von Lafleur sind diese Werke vor allem Zeugen des Lehrbetriebs an der Pariser Artistenfakultät in der ersten Jahrhunderthälfte. Sie informieren über die Ideen, den behandelten Stoff, die Disziplinen, kurz über einen gewichtigen Teil des intellektuellen Lebens einer Fakultät, die sich in einer bedeutsamen Entwicklung befand. Sie liefern also eine wichtige, ja unerlässliche Ergänzung zum *Chartularium Universitatis Parisiensis* und zu den darin enthaltenen Mitteilungen über den Pariser Lehrbetrieb (cf. 154). Die Traktate dürfen deswegen als beachtliche Testimonia eines intellektuellen Milieus betrachtet werden, aus dem wenig später berühmte Intellektuelle wie Boethius von Dacien und Siger von Brabant hervorgehen sollten.

Die Edition der Opuscula, für die die mittelalterliche Orthographie gewählt wurde, ist von hervorragender Qualität (vgl. die Erklärung der Editionsprinzipien 165–176). Der (negative) Variantenapparat wird im Anhang durch ein *Supplementum* ergänzt, wo orthographische Varianten, numerische Alternativen

und Verschreiber aufgelistet werden.<sup>14</sup> Für jedes der Opuscula mußten andere Editionsprinzipien berücksichtigt werden, da sich die Überlieferungslage unterschiedlich präsentierte. Besondere Erwähnung verdient der überaus reich dokumentierte Quellenapparat. Der Verfasser belegt darin ausführlich die Beziehungen, die zwischen den verschiedenen Einleitungen bestehen. Einzelne Anmerkungen erweisen sich geradezu als Kommentare, in denen sogar Bezüge zu späteren Werken aufgezeigt werden. Der Band wird nicht nur durch einen *Index nominum et verborum potiorum* ergänzt, sondern auch durch eine Bibliographie. Hier ist die Zusammenstellung der unedierten Schriften zu erwähnen (387–394). Der Verfasser legt u.a. eine knappe Beschreibung (Überlieferung, Incipit, Explicit) von 20 Texten vor, die ebenfalls zur Gattung der *introductiones* gehören.

### B. Kritische Anmerkungen

1. Die Studie von Lafleur beleuchtet ein bisher nur wenig erforschtes Feld der mittelalterlichen Philosophie und stellt somit einen sehr bedeutsamen, wissenschaftlich einwandfreien Beitrag zur Erforschung des mittelalterlichen Philosophiebegriffs dar. Nur sorgfältige Einzelstudien dieser Art, die neues Quellenmaterial zur Verfügung stellen, ermöglichen Fortschritte im Bereich der mittelalterlichen Historiographie. Die *philosophiehistorische Auswertung* der neuen Materialien steht allerdings noch bevor. Lafleur hat in verständlicher und vielleicht kluger methodischer Beschränkung in erster Linie die Beziehungen der edierten Texte zueinander und zu ähnlichen Texten des selben Umfelds erforscht und untersucht sowie die Bedeutung der Schriften für die Kenntnis des Pariser Milieus skizziert. Für eine wirklich *philosophiehistorische* Interpretation dieser Texte wäre es allerdings unerlässlich, diese Texte in einen größeren Zusammenhang zu stellen, nämlich in den Rahmen der Geschichte der philosophischen Einleitungsliteratur.

2. Eine *erste* Aufgabe bestünde darin, die Beziehungen der Pariser Einleitungen zu ähnlichen – voruniversitären – Schriften, vor allem des XII. Jahrhunderts, aufzudecken.<sup>15</sup> Nur eine detaillierte Analyse der Unterschiede und Entwicklungen erlaubte überhaupt ein Urteil über die Bedeutung der edierten Traktate.<sup>16</sup> Es wäre besonders wichtig, ihren Bezug zu den bereits erwähnten

<sup>14</sup> Von der Nützlichkeit und Notwendigkeit dieses Anhanges bin ich nicht überzeugt, da er nach meiner Meinung zu wenig philologisch und historisch markante Informationen liefert.

<sup>15</sup> Zum Lehrbetrieb im XII. Jahrhundert vgl. Ph. DELHAYE, *Enseignement et morale au XII<sup>e</sup> siècle*, Fribourg 1988; W. KLUXEN, Der Begriff der Wissenschaft, in: *Die Renaissance der Wissenschaften im 12. Jahrhundert*, hrsg. von P. Weimar, Zürich 1981, 273–293.

<sup>16</sup> Die umfangreiche Studie von K.-A. WIRTH, Von mittelalterlichen Bildern und Lehrfiguren im Dienste der Schule und des Unterrichts, in: *Studien zum städtischen Bildungswesen des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit*, hrsg. von B. Moeller, H. Patze und K. Stackmann, Göttingen 1983, 256–370, enthält eine Fülle von Informationen, die auch den Philosophiehistoriker interessieren sollten!

Schriften Hugos und Gundisalvis zu klären.<sup>17</sup> Die sehr präzisen Quellenverweise im Apparat liefern dazu eine nützliche Vorarbeit. In diesem Zusammenhang möchte ich auf den aufschlußreichen Traktat hinweisen, den G. Dahan publiziert hat und der aus der zweiten Hälfte des XII. Jahrhunderts stammt.<sup>18</sup>

<sup>17</sup> Zum Wissenschaftsverständnis von Hugo vgl. R. BARON, *Science et sagesse chez Hugues de Saint-Victor*, Paris 1957. Bezuglich der Lehre des Gundissalinus sind zu beachten: A.-H. CHROUST, *The Definitions of Philosophy in the De divisione Philosophiae of Dominicus Gundissalinus*, in: *New Scholasticism* 25 (1951) 253–281; N.M. HÄRING, *Thierry of Chartres and Dominicus Gundissalinus*, in: *Mediaeval Studies* 26 (1964) 271–286. Wichtige Lehrunterschiede der Werke von Hugo und Dominicus werden unterstrichen im bedeutenden Aufsatz von F. ALESSIO, *La filosofia e le «artes mechanicae» nel secolo XII*, in: *Studi medievali*, s.t. 6 (1965) 71–161.

<sup>18</sup> Une introduction à la philosophie au XII<sup>e</sup> siècle, le *Tractatus quidam de philosophia et partibus eius*, in: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* LVII (1982) 155–193. Dieser anonym überlieferte Traktat Paris, BN 6750 (*Inc.: Philosophia aliter describitur*), der in der zweiten Hälfte des XII. Jahrhunderts entstanden sein dürfte, kann in mehrfacher Hinsicht als ein interessantes Dokument betrachtet werden. Es ist kaum möglich, im Aufbau dieses assoziativ verfahrenden Opusculum einen logischen Plan zu entdecken: Nach der Vorstellung zweier geläufiger Definitionen der Philosophie (181) legt der unbekannte Verfasser *vier Einteilungen* der Philosophie vor, wobei im Zusammenhang mit der zweiten ein sehr langer Exkurs über die Musik dazwischengeschoben wird. Die am meisten entwickelte und kommentierte Einteilung der Wissenschaft stammt aus dem Kreis von Chartres: *Alii vero scientiam primo loco constituentes, eam in eloquentiam sapientiamque distribuunt* (181). Allerdings insistiert der Verfasser darauf, daß Weisheit und Beredsamkeit scharf auseinander gehalten werden müssen (187). Nur die *sapientia* verdient Philosophie genannt zu werden. Der Traktat legt auch ein abgewandeltes *stoisches* Modell vor, wenn er Physik, Ethik und Theologie als Grunddisziplinen der Philosophie vorstellt (181). Schwer zu situieren ist eine ohne Kommentar bloß genannte Vierteilung (*physica, ethica, theorica, theologia*; 189). Aus der Zusammensetzung von Leib und Seele beim Menschen leitet der unbekannte Autor eine vierte Einleitung ab, in dem er die Wissenschaft als Erhalterin von Leib und Seele deutet. Die Physik – wohl als Medizin zu verstehen – dient dem Körper, die Theologie der Seele, während die Jurisprudenz die den Körper und die Seele betreffende Gerechtigkeit fördert. Die *septem artes liberales* sind zu diesen drei Wissenschaften die notwendige Propädeutik (188). Eine angefügte Aufzählung der mechanischen Künste ist wahrscheinlich aus dem *Didascalicon* übernommen (188–189). Der Traktat beweist ein ziemlich schwaches Problembewußtsein. Ohne Vermittlung stehen die verschiedenen Einteilungen, die kaum begründet werden, nebeneinander. Keine Spur von einem Einfluß arabischer Quellen, die bei Gundissalinus vorherrschen. Gleichwohl verdient der Traktat Beachtung, weil er zwar nicht die gesellschaftliche Funktion der Philosophie erörtert, jedoch ein Bild der *res publica* entwirft, das interessante Rückschlüsse auf die Geisteshaltung des Verfassers erlaubt. Dieser legt nämlich eine knappe Theorie der drei Ordnungen vor. Nach diesem Abriß gibt es in der Gesellschaft der Menschen *Befehlende, Handelnde und Gehorchende*. Diese Gesellschaftsordnung soll Moses in Analogie zum Mikro- und Makrokosmos eingeführt haben (190–191), indem er das jüdische Volk in *senatores, milites und pastores* eingeteilt hat. An Stelle der *senatores* seien jetzt die Kleriker getreten (192). Was er unter Klerikern versteht und welche Aufgabe ihnen zukommt, wird im Zusammenhang der eigens beschriebenen kirchlichen Hierarchie deutlich: *Illa autem que in qui rex fuit et sacerdos, optinente dirimantur, ita tamen quod litterati dextrum, laici sinistrum latus teneant. Et*

Sowohl hinsichtlich der Einteilungsprinzipien als auch bezüglich der Philosophiedefinitionen handelt es sich hier um ein aufschlußreiches Dokument. Es ist beispielsweise bemerkenswert, daß die berühmte Definition der Philosophie, die wohl auf Wilhelm von Conches zurückgeht (*Philosophia est eorum que sunt et que videntur et eorum que sunt et non videntur comprehensio veritatis*) und vom Anonymus *Philosophica disciplina* und von Arnoul zitiert wird (258, 27–29; 308, 126–127), in diesem Traktat in leicht veränderter Form ebenfalls auftaucht.<sup>19</sup> Ein anderes Beispiel mag zeigen, daß der Zusammenhang mit dem Schrifttum des XII. Jahrhunderts hergestellt werden muß: Die in den *Accessus* wie bei Arnoul entfaltete Auffassung, die mechanischen und die freien Künste seien der Versuch, die menschliche Schwäche zu überwinden<sup>20</sup>, ist ein stehender und weitverbreiteter Topos des Schrifttums im XII. Jahrhundert, wie L.-M. De Rijk in einem vorzüglichen Aufsatz nachgewiesen hat.<sup>21</sup>

3. Der arabische Einfluß würde *zweitens* ebenfalls eine genaue Erforschung erfordern. Zwar verweist Lafleur im Quellenapparat auf die entsprechenden Vorlagen, aber diese Bezüge hätten m.E. eine kurze Analyse und Deutung verdient. Das gilt vor allem für den Einfluß von Avicenna<sup>22</sup> und die sehr einflußreiche Schrift *De scientiis* von Al-Farabi<sup>23</sup>.

4. Die edierten Traktate sind *drittens* in der Gesamtgeschichte der Einteilungsliteratur zu deuten. P. Hadot hat in einem anregenden Aufsatz<sup>24</sup> nachgewiesen, daß die verschiedenen Einteilungsschemata ganz verschiedene philo-

sciendum quod infimus gradus litteratorum et clericorum dignior est supremo gradu laicorum (193). Die stillschweigende Gleichsetzung von *litteratus* und *clericus* sowie die Ortung der Kleriker im Gefüge der hierarchisch aufgebauten Gesellschaft offenbart einen Philosophiebegriff, nach dem die wissenden Kleriker zugleich eine soziale und politische Vormachtstellung besitzen. Daß die Philosophie, in welche der Traktat einführen will, offenbar den Klerikern vorbehalten ist, wird implizit vorausgesetzt. Es ist deshalb kaum überraschend, daß die Bücher Salomons als die Grundtexte der Philosophie genannt werden (181). Vgl. ebenfalls vom selben Autor: Origène et Jean Cassien dans un *Liber de philosophia Salomonis*, in: Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge LX (1985) 135–162.

<sup>19</sup> Ed. cit. 181, vgl. den Kommentar 157–158.

<sup>20</sup> Vgl. die Texte 182 und 315–316.

<sup>21</sup> Some Notes on the Twelfth Century Topic of the Three (Four) Human Evils and of Science, Virtue and Technics as their Remedies, in: Vivarium 5 (1967) 8–15.

<sup>22</sup> Vgl. dazu E.H. WÉBER, La classification des sciences selon Avicenne à Paris vers 1250, in: Etudes sur Avicenne, dir. par J. Jolivet et R. Rashed, Paris 1984, 77–101. Ebenfalls zu berücksichtigen A. MAIERÙ, Influenze arabe e discussioni sulla natura della Logica presso i Latini fra XIII e XIV secolo, in: La diffusione delle scienze islamiche nel Medio evo Europeo, Rom 1987, 243–267.

<sup>23</sup> Al-Farabi, Catalogo de las ciencias, Edición y traducción castellana por A.G. PALENCIA, 2. Aufl. Madrid 1953. Vgl. ebenfalls A.C. CORTABARRIA BEITIA O.P., La classification des sciences chez Al-Kindi, in: Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales XI (1972) 49–76.

<sup>24</sup> Les divisions des parties de la philosophie dans l'antiquité, in: Museum Helveticum XXVI (1979) 201–223.

sophische Perspektiven verbergen können.<sup>25</sup> Es wäre nun zu fragen, wie die Pariser Einleitungen einzuordnen sind, insbesondere wäre zu prüfen, welche Einteilungsprinzipien vorkommen und wie sie gegebenenfalls transformiert werden. In jedem Falle verdienen die in den einzelnen Traktaten vorgeschlagenen *divisiones* (182–184, 259–261, 314–317) eine differenzierte Quellenanalyse.<sup>26</sup>

### C. Zusätzliche Hinweise und Ergänzungen zu zeitgenössischen Texten

Lafleur bezieht sich in seinen Studien mehrfach auf Magister Nikolaus von Paris und seine Schriften. Grabmann hat diesem Meister aufgrund seiner

<sup>25</sup> Die antike Philosophie hat der späteren Zeit vor allem drei Modelle der Einteilung menschlichen Wissens hinterlassen, welche auch im Mittelalter präsent waren, bereits vor der Aristotelesrezeption im XIII. Jahrhundert. Das sog. *aristotelische* Modell, welches namentlich im VI. Buch der *Metaphysik* vorgetragen wird, unterscheidet zwischen poetischem, praktischem und theoretischem Wissen (episteme). Der praktische Zweig des Wissens wird seinerseits aufgeteilt in Ethik, Ökonomik und Politik, während im theoretischen Bereich des Wissens drei Disziplinen anzutreffen sind: Physik, Mathematik und Metaphysik. Dieses Modell der Wissenseinteilung war dem Mittelalter u.a. durch die Einleitung zum *ersten Isagoge*kommentar des Boethius präsent. Das zweite Modell wurde in der Forschungsliteratur immer wieder als das platonisch-stoische bezeichnet. Nach diesem Schema umfaßt das menschliche Wissen drei Zweige, nämlich *Logik*, *Physik* und *Ethik*. Aus der alten Akademie stammend, hat diese Vorstellung vor allem durch die Stoiker weitergewirkt. In Augustinus' *De civ. Dei VIII*, 4 wird dieses Modell vorgestellt; durch Augustinus war es dem Mittelalter präsent: Proinde Plato utrumque iugendo philosophiam perfecisse laudatur, quam in tres partes distribuit: unam moralem, quae maxime in actione versatur; alteram naturalem, quae contemplationi deputata est; tertiam rationalem, qua verum disternitur a falso. Augustinus verweist darauf noch einmal *De civ. Dei XI*, 25, indem er die Titel *physica*, *logica*, *ethica* verwendet. Als drittes wichtiges Einteilungsschema sind die *septem artes liberales* zu erwähnen, welche namentlich durch Martianus Capella und die *Institutiones* des Cassiodor vom Anfang des Mittelalters an gegenwärtig waren und in vielfältiger Weise Einfluß ausgeübt haben. Vgl. dazu die einzigartige Studie von I. HADOT, *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, Paris 1984. Im Mittelalter sind verschiedene andere Einteilungsprinzipien dazugekommen. Vgl. die Abhandlung von K.-A. WIRTH (Anm. 16) sowie DAHAN (Anm. 18). Une introduction, 161–168. Zum Problem der mittelalterlichen Wissenschafterteile J.A. WEISHEIPL, Classification of the Sciences in Medieval Thought, in: Mediaeval Studies 27 (1965) 54–90; DERS., The Nature, Scope and Classification of the Sciences, in: Studia Mediewistyczne 18 (1977) 85–101; R. McKEON, The Organization of Science and the Relations of Cultures in the Twelfth and Thirteenth Centuries, in: The Cultural Context of Medieval Learning, Dordrecht-Boston 1975, 151–192; F. VAN STEENBERGHEN, L'organisation des études au moyen âge et ses répercussions sur le mouvement philosophique, in: Revue philosophique de Louvain 52 (1954) 572–592.

<sup>26</sup> Es hätte sich gelohnt, das Verständnis der einen oder anderen Disziplin in den Texten zu untersuchen und historisch zu orten. Dies gilt beispielsweise für die Poetik, die in *Philosophica disciplina* vorkommt (277–279), und die Rhetorik. Es ist allerdings zu vermerken, daß der Verfasser im Quellenapparat interessante Hinweise gibt.

Erforschung von Clm 14460 mehrere Werke zugeschrieben, die eine *Introductio* enthalten<sup>27</sup>:

- (a) Prolog zum Isagogeekommentar, Clm 14460, 1ra-3rb; inc.: *Unus est creator creature vero plures*; expl.: *et idem sonat quod incipiunt introductiones Porphyrii in predicamenta Aristotelis. Explicit.*
- (b) Prolog zum Isagogeekommentar, Clm 14460, 167ra-168va; inc.: *Sicut dicit Ysaac*; expl.: *accedendum est ad formam tractatus qui est divisio libri in suas partes.*
- (c) *Philosophia magistri Nicolai Parisiensis*, Clm 14460, 150va-151vb; inc.: *Unus est creator primus creature vero multe*; expl.: *tangit quasdam quaestiones difficiles quas propter sui difficultatem non prosequitur in hoc tractatu introduc-torio, hec est philosophia magistri Nicolai Parisiensis.*
- (d) Wissenschaftsteilung, Clm 14460, 32ra-33vb; inc.: *Cum sciencia habeat duplarem comparationem*; expl.: *hiis igitur partibus philosophie sufficienter enumera-tis quam audire volueritis eligatis.*

Lafleur übernimmt diese Zuschreibungen (vgl. 71, 75, 390–391), auch wenn er an einigen Stellen Zweifel anmeldet (vgl. 277) und die Zuschreibung mit einem Fragezeichen versieht. In der Tat sind die Zuschreibungen Grabmanns eher als bloße Vermutungen zu bewerten. Es gibt nach meiner Meinung keine ernsthaften Gründe für eine Zuschreibung der Werke (b) und (d) an Nikolaus. Nur die Autorschaft für die Werke (a) und (c) ist handschriftlich verbürgt. Weiterhin ist anzumerken, daß (c) eine losgelöste Fassung des Prologs von (a) darstellt.<sup>28</sup>

1. Was den Anonymus *Sicut dicit Ysaac* betrifft, glaubte R.-A. Gauthier in seiner Studie zu Arnoul de Provence einen zweiten Textzeugen entdeckt zu haben: Bruges, Bibl. de la ville 496, 79ra-80vb.<sup>29</sup> Lafleur übernimmt diese Hypothese (vgl. 391). Eine genauere Prüfung des Münchener und des Brügger Prologs zeigt allerdings, daß es sich in keinem Falle um denselben Text handelt. Dies wird durch die im Anhang publizierten Text-Beispiele eindeutig belegt. Sie vermitteln gleichzeitig Einblick in die philosophische Qualität der beiden Prologe. Die Texte 1 und 2 verdeutlichen, daß es sich zwar um Texte handelt, die sehr große Ähnlichkeiten aufweisen, die aber trotzdem keineswegs als identisch bezeichnet werden dürfen. Der Münchener Prolog (Text 1) legt fünf Definitionen der Philosophie vor. Der Prolog von Brügge (Text 2) bringt dieselben Definitionen, aber in anderer Reihenfolge und mit einer verschiedenen Begründung. Es würde sich lohnen, diese Definitionen mit denjenigen der von Lafleur edierten Traktate zu vergleichen (181, 258–259, 305–311). Eine derartige Untersuchung könnte zeigen, daß einige der Definitionen allen hier erwähnten Texten gemeinsam sind.

<sup>27</sup> Vgl. Die logischen Schriften, vor allem 230.

<sup>28</sup> Wie bereits Grabmann wußte, ist dieser Isagogeekommntar ebenfalls in Cod. Vat. Lat. 3011, 1ra-11r, enthalten.

<sup>29</sup> Arnoul (wie Anm. 12) 141.

Die Einteilung der Philosophie wird in beiden Texten (Texte 3 und 4) ebenfalls ähnlich vorgenommen. Hier sind indessen die Unterschiede noch auffallender. Der Münchener Prolog beginnt mit der stoischen Dreiteilung, führt diese dann allerdings auf die Zweiteilung in *ars liberalis/mechanica* zurück. Danach wird die Notwendigkeit der beiden Künste durch die menschliche Unvollkommenheit begründet. Am Schluß des Textes wird die *liberalis philosophia* in einen theoretischen und einen praktischen Teil gegliedert, und zwar so, daß die am Anfang erwähnte Dreiteilung (naturalis, moralis, sermocinalis) wieder aufgegriffen wird. Der Anonymus von Brügge beginnt mit der Zweiteilung *liberalis/mechanica*, die er ausführlich begründet. Die Dreiteilung der *liberalis philosophia* wird durch die drei Arten von Gegenständen gerechtfertigt, während in *Sicut dicit Ysaac* der Unterschied von Zeichen, Bezeichnetem und Ding ausschlaggebend ist.

Beide Texte umschreiben die Metaphysik, die in den von Lafleur edierten Texten nur bei Arnoul als Disziplin vorkommt (vgl. 324), ziemlich knapp:

(Clm 14460, 167vb) *Metaphysica autem non dividitur, quia una est sciencia continua et sunt ibi XI libri et est unus liber continuus de Nova Metaphysica et Veteri.*

(Bruges, 79va) *Primo modo est methafisica, quia hoc fit de toto ente principaliter tamen de ente abstracto separa (79vb) to omnino, sicut patet in XI Methafisice. Et dicitur methafisica a «metha», quod est trans, et «phisis», quod est natura, quasi de transcendentibus naturam, proprie scilicet dictam, ut non est sciencia naturalis nisi extendendo nomen nature.*

Wie Arnoul beziehen sich beide Passagen auf die *Metaphysica nova*.<sup>30</sup> Die Beschreibung der Moralphilosophie (Texte 5 a und 5 b) erlaubt eine Datierung der beiden Prologe, da ihnen zwar die *Ethica nova*, aber nicht die neue Ethikübersetzung des Robert Grosseteste<sup>31</sup> bekannt ist:

Daraus kann geschlossen werden, daß beide Prologe vor 1246/47 entstanden sein dürften. Eine Abhängigkeit dieser beiden Texte von Arnoul de Provence, wie Lafleur 138–139 vorschlägt, ist daher auszuschließen; ebenso muß die 138 genannte Datierung um 1250 entschieden zurückgewiesen werden.

2. Die Münchener Einleitung *Cum sciencia habeat duplarem comparationem* wird, wie Lafleur vermerkt, ebenfalls in der Hs. Paris, BN lat. 16635, 51rb-53vb überliefert (vgl. 390). Eine um 571 Worte längere Fassung desselben Textes mit dem *Incipit* «*Cum summum in vita solacium*» wird im Codex Oxford, Merton College 261, 67ra-69va, aufbewahrt, wie A.G. Judy entdeckt hat.<sup>32</sup> Den Zwei-

<sup>30</sup> Zu den verschiedenen Metaphysikübersetzungen, die im 13. Jahrhundert bekannt waren, vgl. die Praefatio von G. VUILLEMIN-DIEM zu Aristoteles Latinus XXV, 2, Leiden 1976.

<sup>31</sup> Zur Datierung der verschiedenen Ethikübersetzungen vgl. die Praefatio von R.-A. GAUTHIER zu Aristoteles Latinus, XXVI, 1–3, Leiden-Bruxelles 1974.

<sup>32</sup> De ortu (wie Anm. 7) XXV, Anm. 1; ausführliche Beschreibung der Hs. bei LAFLEUR, 68–72.

feln von Lafleur, daß es sich hier um einen Text aus der Feder von Nikolaus handle, ist in vollem Umfange zuzustimmen.<sup>33</sup>

Hinsichtlich der philosophischen Beurteilung dieses Werkes ist zu sagen, daß es sich von Anlage und Inhalt her recht charakteristisch von allen bislang erwähnten Einführungen unterscheidet. Dies zeigt sich bereits bei der Wahl des Einteilungsprinzips:

(Clm 14460, 32 ra) Cum sciencia habeat duplarem comparationem, scilicet ad scientem et ad scibile, erit divisio sciencie aut pro comparatione sua ad scientem aut pro comparatione sua ad scibile aut pro comparatione sua tam ad scientem quam ad scibile.

Ein solches Vorgehen bei der Einteilung ist mir in keinem ähnlichen Text begegnet. Was eine Datierung dieser Einleitung betrifft, finden sich im Text keine präzisen Hinweise. Es ist indessen auffallend, daß eine ziemlich ausführliche Beschreibung der Metaphysik vorliegt, wiewohl auch dieser Text sich auf die griechisch-arabische Übersetzung in elf Büchern (*Metaphysica nova*) und nicht auf die *Media* zu beziehen scheint:

(32rb) Sequitur divisio (32va) sciencie in comparatione ad scibile. Hec prima divisio est a divisione scibilis. Species ergo intelligibilis aut intelligitur per aspectum rectum intellectus cadentis super illam aut per aspectum reflexum. Si primo modo aut est res, cuius principium est natura, aut res, cuius principium est voluntas. Si natura, tunc sciencia de ea erit naturalis. Et hec dividitur in tria negotia, quia res aut est separata a motu et materia secundum esse et secundum diffinitionem, aut secundum diffinitionem et non secundum esse, aut neutro modo. Quartum enim membrum est impossible, quod sit separatum secundum esse et secundum diffinitionem coniunctum. Si fuerit res primo modo, sciencia considerans eam vocatur prima philosophia. Si secundo modo sciencia considerans eam vocatur mathematica. Si tertio modo sciencia considerans eam vocatur phisica sive naturalis proprie dicta.

Prima harum secundum Averroem dividitur in tres partes. Prima est de hiis, que prestant habitum et facilitatem, scilicet usque ad principium septimi et est quasi preparatoria. Secunda est divisio entis, secundum quod ens dividitur tripliciter a principio septimi usque in finem decimi. Tercia est de substanciis separatis a principio undecimi usque in finem. Media autem harum subdividitur in tres partes, quarum prima est de divisione entis in substanciam et accidens. Secunda est de divisione entis secundum potentiam et actum. Tercia est de divisione entis in unum et multa. Sic patet divisio prime philosophie.

3. Die Einleitung des Nikolaus von Paris zu seinem Isagoge-Kommentar ist, wie bereits erwähnt, in drei Abschriften erhalten. In einer davon, welche nur den Text des Prologs überliefert, läuft sie unter dem Titel *Philosophia magistri Nicolai Parisiensis*. Dieses Faktum weist darauf hin, daß der Text auch als selbständige Einleitung zur Philosophie aufgefaßt wurde, obwohl auch in dieser Fassung jene Abschnitte, die sich direkt auf die Schrift des Porphyri beziehen, nicht ausgelassen werden.

<sup>33</sup> Vgl. 276–277, 390.

Zur Datierung des Kommentars läßt sich nichts Genaues ausmachen. Nikolaus ist 1254 und 1263 in Paris bezeugt.<sup>34</sup> Allerdings dürfte die *Philosophia* wesentlich früher entstanden sein, wahrscheinlich gleichzeitig mit den *Synategoremata*, die ihr Editor Braakhuis um 1240 ansetzt.<sup>35</sup>

Was die Eigenart dieses Textes im Vergleich mit ähnlichen Werken betrifft, sind folgende Aspekte zu erwähnen:

a. Die Abhandlung beginnt mit einer ausführlichen Einführung, in der die menschliche Erkenntnis im Aufbau der Gesamtwirklichkeit situiert wird (Text 6). Nikolaus setzt die Erkenntnis des Menschen (*creatura coniuncta*) in Beziehung mit derjenigen Gottes und der Intelligenzen. Der Unterschied der drei Erkenntnisweisen wird durch die jeweilige Beziehung von Erkennendem, Erkenntnisgegenstand und Medium ermittelt. Nikolaus spricht von *quod cognoscit*, *quod cognoscitur* und *per quod cognoscitur*. Da die menschliche Erkenntnis im Gegensatz zu jener Gottes und der Intelligenzen vom Erkenntnisgegenstand abhängt, gibt es entsprechend den verschiedenen Arten von Objekten verschiedene Wissenschaften. Auf diese Weise gelangt Nikolaus zu jener Einteilung der Wissenschaft in *philosophia naturalis*, *moralis*, *rationalis*, die uns bereits bei den beiden Anonymi begegnet ist.

Im Anonymus von Brügge und demjenigen von München stoßen wir auf eine ganz ähnliche Erkenntnismetaphysik, wie Text 7 im Anhang beweist.

Obschon zwischen diesem Passus und dem Text des Nikolaus enge inhaltliche Beziehungen bestehen, kann daraus die Autorschaft des Nikolaus für den Anonymus *Sicut dicit Ysaac* nicht abgeleitet werden, zumal doch recht wichtige terminologische Differenzen festgestellt werden können.

Diese Art von metaphysischer Verortung menschlichen Wissens wird auch in einem anderen Text des Clm 14460 vorgelegt und bestätigt, daß es sich dabei um eine im Pariser Milieu ziemlich verbreitete Doktrin handelt.<sup>36</sup> Es ist ebenfalls erwähnenswert, daß das Problem der göttlichen Selbst- und Fremderkenntnis im Zusammenhang mit der Auslegung des zwölften Buches der *Metaphysik* die Artes-Professoren offensichtlich ebenso beunruhigt hat wie ihre Kollegen aus der Theologischen Fakultät.<sup>37</sup>

b. Als zweite Besonderheit des Textes fällt bei der Gliederung der *philosophia naturalis* auf, daß Nikolaus zum geläufigen Einteilungsprinzip, nach dem die drei Disziplinen entsprechend ihrem Verhältnis zu Bewegung und Materie gesondert werden, einen neuen Gesichtspunkt hinzufügt. Er glaubt, die drei Disziplinen der theoretischen Philosophie besäßen einen verschiedenen Grad

<sup>34</sup> Vgl. LAFLEUR 390; die an dieser Stelle erwähnten Dokumente belegen lediglich, daß Nikolaus zu diesem Zeitpunkt noch in Paris tätig war; sie sagen nichts aus über den Anfang seiner Tätigkeit.

<sup>35</sup> H.A.G. BRAAKHUIS, De 13<sup>de</sup> eeuwse tractaten over syncategorematische termen. Inleidende studien en uitgave van Nicolas van Parijs' Sincategoremata, 2 Bände, Leiden 1979.

<sup>36</sup> Vgl. Clm 14460, 239ra; im Anonymus von Brügge vgl. 79ra-79rb.

<sup>37</sup> Dazu einige Hinweise in: R. IMBACH, Deus est intelligere. Das Verhältnis von Sein und Denken in seiner Bedeutung für das Gottesverständnis bei Thomas von Aquin und in den Pariser Quaestiones Meister Eckharts, Freiburg 1976, 35–54.

der *Gewißheit* (*certitudo*) und könnten danach eingestuft werden. In dieser Hierarchie erscheint die Metaphysik als die *certissima omnium scienciarum*, während der Mathematik vor der Physik der zweite Rang zusteht. Dieser Gesichtspunkt ist, um nach dem heutigen Stand der Forschung zu urteilen, weniger geläufig, kommt aber ebenfalls bei Kilwardby vor.<sup>38</sup>

c. Zwar bietet auch dieser Prolog eine Übersicht des ganzen Bereichs menschlichen Wissens, aber im Vergleich zu den beiden Anonymi und den von Lafleur edierten Schriften ist eine wesentlich stärkere Gewichtung des *Trivium* festzustellen. Nikolaus betont im folgenden Passus, der Inhalt und Aufgabe des trivialen Wissens umschreibt, den propädeutischen Charakter dieses wichtigen Teiles der Philosophie:

(Clm 14460, 151ra) Rationalis philosophia est de rebus, quas ratio sibi format, que tamen fundantur in rebus naturalibus, in quantum significantur res per sermonem. Et est rationalis philosophia via in alias quantum ad doctrinam, nam, cum doctrina fiat mediante sermone, tota rationalis philosophia de sermone est. Ratio enim supplet, quod natura non potuit. Natura enim potuit generare ea, de quibus est doctrina, set non potuit generare doctrinam. Ratio enim generat doctrinam. Unde tota rationalis philosophia instituta est causa doctrine. Est autem sermo promptissimum instrumentum, per quod generatur doctrina. Formamus enim diversos sermones promptissime pro voluntate nostra, set non formamus sic obiecta aliorum sensuum, sicut obiectum auditus. Et huic concordat Aristoteles, qui dicit, quod animalia auditum iuxta memoriam non habencia indisciplinabilia sunt, per hoc eciam innuens, quod mediante obiecto auditus aliquid derelinquente in memoria fiat doctrina et disciplina. Et propter hoc rationalis philosophia, que ad doctrinam instituta est, de sermone est, mediante quo fit doctrina. Sapiens autem generat doctrinam in alio mediante sermone. Sapientis vero est ordinare et non ordinari. Et ideo, cum ordinet alios mediante sermone, oportet, quod ipse sermo debito modo ordinatus sit.

Diese «Ordnung der Rede» ist eben die Aufgabe des rationalen Teiles der Philosophie. Die drei Teile des *Trivium* betreffen in der Tat die korrekte, die

<sup>38</sup> Bei Nikolaus lesen wir: (Clm 14460, 150vb) Eadem naturalis tam large sumpta potest dividi penes certitudinem et incertitudinem. Naturalis enim inferior, que considerat res coniunctas cum motu et materia, quia causas considerat, certa est, quoniam tamen eas considerat, prout sunt coniuncte cum motu et materia, incertior est ceteris naturalibus. Methaphysica vero, que considerat essencias separatas et ut separatas, principaliter cum cetera omnia reducat ad primum principium, quod est verissimum et certissimum, divina est sciencia vel paucorum hominum. Princeps est et certissima omnium scienciarum. Mathematica vero, licet consideret res, que secundum se sunt coniuncte cum materia, tamen eas non considerat ut coniunctas, set in abstractione, certior est naturali inferiori et incertior methaphysica. Unde est quasi media inter hanc et illam. – Vgl. Robert Kilwardby, De ortu, c. XXXII sowie c. LXIII. Es ist offensichtlich, daß die Wissenschaftslehre des Thomas, wie er sie in den Fragen V und VI des Kommentars zu Boethius' *De Trinitate* entfaltet, vor dem Hintergrund der Einführungsschriften aus der Pariser Artistenfakultät neu untersucht werden müßte!

wahre und die geschmückte Rede.<sup>39</sup> Die trivialen Wissenschaften bilden also eine notwendige und unersetzliche Voraussetzung, ohne die überhaupt keine Wissensvermittlung möglich wäre. Die Wissenschaften vom menschlichen Diskurs sind der Weg zu allem Wissbaren. Dies gilt ganz besonders von der Logik, deren zugleich notwendige und propädeutische Funktion im folgenden Abschnitt deutlich wird:

(Clm 14460, 151va) *Est autem loyca via in naturalem et moralem scienciam. Unde in ipsa non est status. Non enim est status in via, set in termino, et hoc per modum doctrine, quoniam naturalis posset cognoscere res per causas sine sermone, similiter moralis posset cognoscere res per causam finalem, set non possent docere sine sermone. Est enim sermo promptissimum instrumentum docendi.*<sup>40</sup>

In seinen frühen Untersuchungen zu Nikolaus hat Grabmann stets betont, daß sich anhand der Werke dieses Lehrers zeige, daß an der Pariser Artistenfakultät in der ersten Hälfte des XIII. Jahrhunderts vornehmlich die Logik des Stagiriten gepflegt wurde.<sup>41</sup> Die von Lafleur edierten Texte bekräftigen diese Annahme keineswegs. Für Nikolaus hat diese Beurteilung allerdings durchaus ihre Berechtigung.

#### D. Schluß

Die vorangehenden Bemerkungen bestätigen, daß die Einführungstexte aus der Pariser Artistenfakultät der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts in mancher Hinsicht erstaunliche inhaltliche Übereinstimmungen aufweisen. Wie R.-A. Gauthier bereits früher angemerkt hat, arbeiten die Pariser *magistri* «sur un fond commun». Was die Abhängigkeit der Texte voneinander betrifft, so reichen die vorliegenden Bemerkungen aus, um auf die Gefahr verfrühter Hypothesen aufmerksam zu machen. Die drei Texte, die hier erwähnt wurden, sind anders und früher einzuordnen, als dies Lafleur vorschlägt. Allerdings bedarf es auch hier noch genauerer Untersuchungen zur Datierung und Einordnung der einzelnen Schriften, bevor endgültige Urteile gefällt werden können.

<sup>39</sup> Vgl. Clm 14460, 151ra: *Et secundum hoc dividitur rationalis philosophia, que est de sermone et non de rebus, nisi prout per sermonem significantur, in partes tres, scilicet in gramaticam, loycam et rhetoricam. Et hee tres scientie dicuntur trivium, id est tres vie in naturalem philosophiam et moralem. Est enim grammatica de sermone, in quantum perfectus est et congruus; loyca vero de sermone, in quantum verus est; rhetorica vero est de sermone, in quantum ornatus et coloratus. Et ita communicant iste tres scientie in subiecto remoto, quod est sermo, set differunt in propinquio.*

<sup>40</sup> Vgl. ebenfalls 151rb: *Loyca vero specialiter dicta, cum sit via, sicut dictum est, in naturalem et moralem et hoc quantum ad doctrinam, non est scientia, in qua sit status intellectus speculativi nec docetur in loyca rerum cognitio immediate, set cognitio viarum, per quas vias habent cognosci res et rerum complexiones.*

<sup>41</sup> Vgl. Die logischen Schriften 247: «Die Vorlesungen des Nicolaus Parisiensis haben sich auf die Erklärung logischer und grammatischer Textbücher beschränkt und geben seinen Schriften ein ausgesprochen logisches bzw. sprachlogisches Gepräge.»

Es ist zweifellos richtig, daß die Einführungen, auf die hier Bezug genommen wurde, zur Kenntnis des *Lehrbetriebs* in Paris beitragen. Die detaillierte Erforschung dieses Aspekts der mittelalterlichen Philosophie darf nicht vernachlässigt werden. Die neueste Publikation von W. Courtenay zeigt für Oxford, wie ertragreich diese Perspektive sein kann.<sup>42</sup> Allerdings darf die Erforschung des Lehr- und Studienbetriebs nicht losgelöst von philosophischen Fragestellungen betrachtet werden. Wie bereits eingangs angedeutet wurde, ist gerade die Gattung der Einführungsschriften besonders geeignet, um den Philosophiebegriff zu klären. Die erwähnten Schriften belegen ein ziemlich differenziertes Konzept der Philosophie. In den von Lafleur publizierten Texten spielt offensichtlich das Quadrivium eine hervorragende Rolle. In anderen Texten kommt der Logik ein Vorrang zu, wie beispielsweise bei Nikolaus von Paris. In allen drei Texten, auf die hier hingewiesen wurde, stoßen wir auf ein sehr präzises Verständnis der Naturphilosophie.

In diesem Teilbereich der Philosophie, wie auch in der Logik, wird die Philosophie weitgehend mit dem Schrifttum des Aristoteles identifiziert. Allerdings darf nicht übersehen werden, daß sowohl der platonische *Timaeus* wie auch die *Consolatio* des Boethius in allen hier erwähnten Schriften in je anderer Weise präsent sind und auf diese Weise bestätigen, daß sie zum Lehrprogramm der Artistenfakultät gehörten.

Die besprochenen Texte informieren aber nicht nur über das Lehrprogramm und das inhaltliche Konzept der Philosophie, sie deuten auch auf die besondere gesellschaftlich-soziale Funktion der Philosophie hin. Aus ihnen sprechen das Standesbewußtsein und das Selbstverständnis einer Gruppe innerhalb des sozialen Systems der Universität, einer Gruppe, welche in zunehmendem Maße von der Bedeutung und der Autonomie ihrer Disziplin überzeugt ist. Dieses wachsende Selbstbewußtsein wird durch mehrere Faktoren gestützt. Der Artes-Professor der vierziger Jahre verfügt über eine stattliche Zahl der Werke des Aristoteles. Die Universität liefert einen institutionellen Rahmen für den *amor scientie*. Auch wenn die verschiedenen Autoren noch über keine tiefgreifende Kenntnis jener Aristotelischen Texte verfügen, auf die sie sich zur Organisation des ganzen menschlichen Wissens berufen, so sind sie doch in deren Besitz, und sie sind überzeugt, daß die zur Verfügung stehenden Aristotelischen Texte das gesamte Gebiet des menschlichen Wissens abdecken.

Was uns hier als Philosophie entgegentritt, ist nicht nur inhaltlich weitgehend mit den Schriften des Aristoteles identisch, es ist zugleich eine *universitäre* Philosophie, d.h. eine Philosophie, die in ihrem Vollzug im Gefüge des universitären Lehrbetriebs ihre Erfüllung und ihre Legitimation erfährt. Man gewinnt den Eindruck, diese Art von Philosophie genüge sich selbst. Jedenfalls scheint sie keiner anderen Rechtfertigung zu bedürfen als des Strebens nach Erkenntnis.

Falls diese Einschätzung der Situation zutrifft, dann spiegelt sich in diesen Texten ein ganz entscheidender Wandel im Gleichgewicht der Pariser Universität und in der Selbsteinschätzung der Artistenfakultät. Diese hat ihren Eigen-

<sup>42</sup> Schools and Scholars in Fourteenth-Century England, Princeton NJ 1987.

stand gewonnen und will sich nicht mehr länger damit begnügen, als Propädeutik der anderen Fakultäten zu figurieren. Die Philosophie ist nicht mehr länger als *ancilla theologiae* zu begreifen. Gewiß weisen diese Einleitungen kein überragendes Niveau philosophischer Qualität auf, aber sie liefern wertvolle Materialien zum Verständnis der Genese nicht nur der späteren Situation an der Pariser Artistenfakultät, sondern auch der Krise, die dadurch provoziert wurde und in der Verurteilung von 1277 ihren Höhepunkt erreicht hat.

## Anhang

### Textbeispiele aus Clm 14460 und Bruges, Bibliothèque de la ville, cod. 496

Text 1:

#### Die Definitionen der Philosophie nach dem Prolog des Isagogekommentars *Sicut dicit Ysaac*

(Clm 14460, 167ra) Sicut dicit Ysaac in libro suo *De diffinitionibus*, philosophia diffinitur quatuor modis. Algazel autem ponit quintam diffinitionem. Sic ergo sunt quinque diffinitiones philosophie in universo.

Prima diffinitio, quam ponit Ysaac, est, quod philosophia est amor sapiencie. Hec est prima diffinitio large sumendo diffinitionem ad veram diffinitionem et ad interpretationem sive ethimologiam. Unde dicitur philosophia a «philos» grece, quod est amor latine, et «sophos», quod est sapiencia, inde philosophia, id est amor sapiencie. Non tamen omnis, qui amat sapienciam, est philosophus, quia sic omnes essent philosophi, quia omnes appetunt scienciam iuxta illud «omnes homines naturaliter scire desiderant», set ille dicitur philosophus, qui amat sapienciam cum cognitione prehabita, quando scit omnia et amat illam scienciam. Unde sensus est: Philosophia est amor sapiencie cum cognitione prehabita et non habenda.

Secunda diffinitio est, quod philosophia est descriptio universi esse in anima, cuius cognitio in presenti vita est summa nobilitas ... Unde, quando aliquis scit universum esse et totas res istius mundi, tunc est philosophus et est tunc summa nobilitas. Quare? Scire enim aliquid laus est. Ergo scire omnia maxima laus est. Et ideo dicit, summa nobilitas et operari secundum cognita est spes de vita eterna. Set multi abutuntur sua sciencia et non utuntur nec operantur secundum cognita.

Tertia diffinitio est: Philosophia est cognitio sui ipsius ab homine, secundum quod dicit Algazel, quod «cognosce te ipsum et cognosces omnia», quia in homine est substancia et accidens et omne, quod est, aut est substancia aut accidens ... Hec autem omnia sunt in homine secundum speciem, quoniam substancialium alia corporea et corruptibilis, alia incorporea et incorruptibilis. Hec duo sunt in homine. Est enim ibi corpus, quod est substancia corporea et corruptibilis, et est ibi anima, que est incorporea et incorruptibilis. Item non est ibi nisi duplex accidens, scilicet accidens spirituale et accidens sensibile. Ista enim duo sunt in homine. Ibi enim est albedo et nigredo etc., et hec sunt accidentia sensibilia. Ibi eciam est virtus et sciencia, hec autem sunt accidentia spiritualia. Et sic patet, quod, qui se complete cognosceret, quodammodo omnia

cognosceret. Et dico «quodammodo», quia non cognosceret omnia sub formis propriis, sed sub specie, quia homo convenit cum omnibus, que sunt. Sic ergo patet, quod philosophia est cognitio sui ipsius ab homine.

Quarta diffinitio ipsius philosophie est: Philosophia est nobilis animi possessio, que deditur avarum possessorem et distributa per partes suscipit incrementum. Et notandum circa hoc, quod triplex est res, que potest distribui. Quedam enim est res, que, cum distribuitur, diminuitur, ut denarius, et hec est nobilis. Est autem alia res, que non diminuitur nec descrescit, quando distribuitur, ut lux. Accipias enim quantumcumque volueris de luce, semper remanet eadem. Et hec est nobilior. Est autem tertio modo res, que non solum diminuitur, cum distribuitur, sed etiam crescit et augetur, ut sciencia. Et hec est nobilissima res. Et hec avarum deditur possessorem, quia avarus nescit distribuere.

Quinta autem sumpta ab Algazele est, quod philosophia est divinarum humanarumque rerum cognitio. Et dicit «divinarum» quantum ad res, que immediate a prima causa procedunt, ut anima et intelligencia et angeli; dicit «humanarum» quantum ad illas, que non sunt causate ab ipsa immediate, sed mediate, ut que per hominem sunt create.

Et sic patet, quid est philosophia: quando aliquis scit omnia, non dico «omnia» simpliciter, sed quantum potest scire intellectus humanus. Et sic patet, quod philosophia in qualibet sui diffinitione est cognitio, sed non est cognitio quelibet. Non enim est cognitio sensitiva, quia iam brutum posset philosophari, sed est cognitio intellectiva.

## Text 2:

### Die Definitionen der Philosophie nach dem Prolog zum Isagogekommentar Secundum quod testatur Ysaac

(Bruges, Bibliothèque de la ville, 496, 79ra) Secundum quod testatur Ysaac in libro *De diffinitionibus*, philosophia quadrupliciter describitur.

Primo ab interpretatione «philosophia est amor sapiencie» a «philos», quod est amor, et «sophos», sapiencia, id est amor sapiencie cum cognitione. Non enim si aliquis amat sapienciam, propter hoc est philosophus – sic omnes vellent esse sapientes –, sed qui amant et illam cognoscunt.

Secunda diffinitio est: Philosophia est cognitio sui ipsius ab homine, scilicet effectu, quia facit hominem se ipsum cognoscere. Unde dicit Algazel: «Cognoscere se ipsum est cognoscere omnia», quia in homine, scilicet in te, est substantia et accidens et substantia corporea et incorporea, scilicet corpus et anima et accidens spirituale et intelligibile, ut sciencia et virtus in anima, et accidens naturale et sensibile, ut album et tempus; et omne, quod est, aut est substantia aut accidens ... Unde nos sumus quodammodo finis omnium. Ideo est, quod homo dicitur microcosmus, id est minor mundus, quia in illo sunt omnes res, sicut in maiori mundo, non tamen sub formis propriis. Et ideo homo, qui se ipsum cognoscit, cognoscit quodammodo et omnia et est philosophus.

Tertia diffinitio est: Philosophia est descriptio universi esse in anima, cuius cognitio in presenti vita est suprema nobilitas ...

Quarta diffinitio est: Philosophia est nobilis possessio anime, que avarum deditur possessorem et distributa per partes suscipit incrementum. Quedam

enim sunt res, que, quando distribuuntur, diminuuntur, scilicet res corruptibles, et iste sunt ignobilissime. Alio vero, que non, set remanent in eodem statu, ut lux. Unde, si infinite candele accendantur ab una, tantum est ibi de flamma et de luce, quantum prius. Et talis res est nobilior. Set tercia res est nobilissima, que, quando distribuitur, non diminuitur, set augmentatur, ut sciencia. Unde, qui alium docet, se ipsum instruit. Unde, si aliquis doctor plus legat aliquid, plus sciet quam prius. Et ideo magna miseria est esse avarum de sciencia, cum non minuitur, set augeatur in sua distributione.

Secundum autem Algazel philosophia diffinitur uno modo sic: *Philosophia <est> cognitio divinarum humanarumque rerum*. Et appellat res divinas, que immediate exeunt a deo secundum creationem, ut anime, intelligencie et prima materia. Res autem humanas appellat res, <que> sunt mediate <a deo> et a nobis immediate, ut virtutes et alie nostre operationes. Et sic omnia cognoscit, qui est philosophus.

Sic ergo patet, quid est philosophia per quinque descriptiones.

### Text 3:

### Die Einteilung der Philosophie nach dem Prolog *Sicut dicit Ysaac*

(Clm 14460, 167va) Habito, quot modis diffinitur philosophia et quod habet continuationem per idem esse in specie, non per idem in numero, habito eciam, quare pocius habetur per obiectum auditus quam alterius sensus, accedendum est ad divisionem philosophie. Philosophia autem dividitur secundum quosdam in naturalem, moralem et sermocinalem. Quia, sicut vult Boecius, omnis divisio trimembris vel quadrimembris, quecumque sit, habet reduci ad bimembrem. Ideo dividitur sic philosophia prima sui divisione, scilicet in liberalem et mechanicam. Et causa huius necessitatis est, quia in primo deus post creationem celi et terre et aliorum creavit hominem ad ymaginem et similitudinem suam et contulit sibi duo bona ex parte anime et duo ex parte corporis. Contulit enim sibi ex parte anime virtutem et scienciam, ex parte autem corporis immortalitatem et impassibilitatem, quia ipse primus homo <erat> virtuosus et sciens omnia, non tamen sicut ipsa prima causa, immo minus complete. Item erat immortalis et impassibilis. Non enim patiebatur frigus nec famem nec sitim et sic de alijs. Et hoc perpetuo habuisset, nisi omnipotentis preceptum transisset. Ipse autem motus suggestione dyabolica preceptum transgressus est. Et ideo Deus privavit eum omni bono, quod prius collatum erat ei. Hoc patet in suis sequacibus, scilicet in filiis Ade. Unde secundum duo bona, que sibi contulerat a parte anime, habemus duo mala. Contra scienciam enim habemus ignoranciam. Multociens enim ignoramus. Contra virtutem habemus vicium. Unde multi sunt mali, pauci vero boni. Item a parte corporis sunt duo defectus. Contra immortalitatem sumus mortales. Unde homo est animal rationale mortale, prius erat immortale. Contra autem impassibilitatem sumus passibiles. Multociens enim patimur famem, sitim, frigus etc.

Quia ergo homo ex utraque parte est imperfectum, scilicet a parte anime et corporis, et omne imperfectum naturaliter appetit perfici, ideo homo naturaliter appetit perfici a parte anime et corporis.

Sciencia autem sive ars proprie mechanica inventa est ad tollendum indigencias, que insunt homini a parte corporis, agricultura scilicet, ut habeatur panis et vinum ad famem removendum. Et sic <de> alijs artibus mechanicis. Et

sic sunt ad removendum passibilitatem et mortalitatem, si posset fieri. Liberalis autem ad removendum indigencias a parte anime, scilicet ignoranciam et vicium ...

Liberalis autem dividitur primo in duas, secundum quod sunt due partes in homine, scilicet pars speculativa et pars practica. Speculativa est, cuius obiectum est verum, practica est, cuius obiectum est bonum. Practica enim dicitur a praxis, quod est operatio. Inde practica quasi operativa. Et hec dicitur moralis sciencia. Speculativa autem dividitur, quia aut est de signis sive de sermone aut de (167vb) significatis sive de re. Si de signis, sic est sermocinalis; si de significatis, sic est naturalis communiter sumpta, secundum quod accipit auctor *Sex principiorum* naturam large, cum dicit, quod quedam sunt forme a natura, quedam ab actu. Sic ergo patet divisio liberalis sciencie in istas tres partes, scilicet naturalem, moralem et sermocinalem.

#### Text 4:

### Die Einteilung der Philosophie nach dem Anonymus von Brügge

(Bruges, Bibliothèque de la ville, 496, 79va) Visus igitur hijs tribus, scilicet, quid est philosophia, que est necessitas inventionis artis et sciencie et que est necessitas sui instrumenti, tunc accedendum est ad divisionem philosophie sive artis et doctrine. Et ideo ars prima sui divisione dividitur in mechanicam et liberalem. Cuius causa est, quia, ut dicit Plato in *Thimeo*, cum deus sit sublimis et gloriosus artifex, a quo relegata est omnis invidia, influens unicuique creature tantum de sua bonitate, quantum natura eius capax est, fecit hominem ad ymaginem et similitudinem suam et contulit ei quatuor bona principalia, duo in corpore et duo in anima, si in statu innocencie secundum preceptum dei permanisset. Dedit enim deus primo homini immortalitatem et impassibilitatem a parte corporis, si non peccasset. Unde tunc homo erat immortalis et impassibilis fame, siti, frigore et inimicis. Deditque sibi scienciam a parte anime speculative et graciam a parte practice ad bene faciendum. Set primus parens per suum lapsum in peccatum suggestione diaboli contra preceptum dei privatus fuit hijs ... Unde homines sunt mortales et passibiles a fame, siti, frigore etc. et sepe et de facili ignorantes. Et promptiores sunt ad malum quam ad bonum. Propter hoc dicit Aristoteles: «Mali sunt in pluribus, boni autem in paucioribus.»

Et ita remansit homo imperfectus et privatus etiam privatus a parte anime et a parte corporis. Et, quia omne imperfectum naturaliter appetit perfici et quod melius est, ideo conveniens fuit, quod haberet remedium contra predictos defectus. Et ideo inventa fuit ars mechanica, id est manufactio ad subplendum hominis defectum a parte corporis, ut agricultura. Et sic de alijs.

Ars autem liberalis ad subplendum defectus a parte *anime* ... per scienciam, ut patet in omni sciencia speculativa; et maliciam practice per bonitatem, ut patet in omni sciencia practica. De mechanica nihil ad nos, set ad laycos.

Liberalis autem dividitur primo in naturalem, moralem et rationalem, quia secantur sciencie quemadmodum et res. Triplex autem est res, videlicet mos, ratio et natura. Set secundum consilium Boecij omnis divisio reducitur ad bimembrem. Ideo dividenda est sciencia liberalis in activam et speculativam, cuius divisionis hec est ratio, quia, cum sciencia liberalis sit ad perfectionem anime, ut dictum est, aut igitur anime practice aut speculative. Primo modo est sciencia practica sive activa, que est de bono, quo practica pars anime perficitur.

Si secundo modo, aut igitur sciencia est de re aut de rei intentione. Primo modo est naturalis sciencia. Secundo modo est rationalis sive sermocinalis, vel dicendum, quod illa est de figura, ista autem de signo.

### Text 5:

#### Die Beschreibung der Moralphilosophie in den beiden Prologen von München und Brügge (Ausschnitt)

a)

(Clm 14460, 168ra) Due ultime partes, scilicet yconomica et politica, sicut quidam dicunt, traduntur (traditur cod.) in legibus et decretis; alij dicunt, quod traduntur (traditur cod.) a Tullio in libro *De officijs*; alij dicunt, quod Aristoteles fecit in lingua arabica quandam scienciam de hoc, que nobis adhuc non est translata. Quia ergo ita est, ideo divisionem illarum obmittimus.

Monistica autem dividitur, secundum quod duplex est bonum. Est enim bonum in via et est bonum in patria. Bonum in via dicitur virtus, bonum in patria dicitur felicitas. De primo est *Vetus ethica*, de secundo bono est (168rb) *Nova ethica*.

b)

(Bruges, cod. cit., 80ra) De bono yconomico et politico non habemus aliquam scienciam, set, ut dicunt aliqui, de illis determinatur in legibus et decretis vel secundum alios in quodam libro a Tullio composito sive eciam secundum alios Aristoteles composuit scienciam de hijs, set nondum est adhuc translata nobis in latinum. Sed habemus scienciam de bono monostico. Set tale bonum aut est, cuius nos sumus causa secundum substanciam et secundum unionem nobis ut virtus aut secundum unionem tantum non secundum substanciam, cuius causa est deus secundum substanciam. Et hoc est, quod solet dici per alia verba: Virtus est bonum in vita ista, felicitas in patria. Primo modo est *Vetus ethica*, secundo modo *nova*. Hec est divisio moralis philosophie.

### Text 6:

#### Die *Philosophia* des Nikolaus von Paris: Anfang

(Clm 14460, 150va) Unus est creator, creature vero multe, nam per decisionem sive elongationem ab uno generatur multitudo creaturarum; creaturarum quedam separata, quedam coniuncta cum corpore naturaliter. Et sicut differt creator a creaturis et creatura separata a creatura coniuncta, ita differt cognitio creatoris a cognitione creaturarum.<sup>43</sup> Cognitio enim creatoris a nullo creata est. Nam in cognoscendo se ipsum cognoscit omnia et non differt in eo, quod cognoscit et quod cognoscitur et per quod cognoscitur. In ipso enim nulla est diversitas. Si enim intelligeret aliud et per aliud, cum illud quod intelligitur et per quod intelligitur aliquo modo sit perfectio intellectus et perfectio in quantum huiusmodi sit nobilior et dignior suo perfecto, sequeretur, quod aliud esset nobilius et dignius ipso primo, quod est impossibile et inconveniens.

<sup>43</sup> earum: cod., creaturarum 1ra.

Cognitio autem creature separate creata est ab ipso creatore. Cognoscit enim creatorem et in ipso cognoscit ydeas rerum tamquam in speculo eternitatis, non tamen omnes cognoscunt equaliter, set secundum quod magis et minus recipiunt illuminationem a primo, secundum quod patitur natura recipientis.<sup>44</sup>

Cognitio autem creature coniuncte, scilicet anime humane, dependet non solum a creatore, set eciam a re intelligibili. Intelligit enim<sup>45</sup> per abstractionem speciei a fantasmate.

Patet ergo, quod cognitio primi et cognitio intelligencie separate in speculo eternitatis non dependet a rebus inferioribus, nam antequam essent res in hoc mundo sensibili, potuerit esse predicta cognitio. Set cognitio humana dependet a speciebus rerum intelligibilium, et propter hoc recipit diversitatem humana sciencia secundum diversitatem rerum intelligibilium. Divina autem sciencia et sciencia intelligencie separate non sic recipit diversitatem, cum non causetur ab ipsis speciebus rerum intelligibilium.

Res enim diversificantur secundum diversa principia immediate causancia res, nam in principio remoto causante convenient. Est autem triplex principium immediate causans res, scilicet natura, mos et ratio. Secundum hoc est triplex rerum diversitas. Sunt enim quedam res naturales, quedam morales, quedam rationales. Et secundum hoc dividitur philosophia in naturalem, moralem et rationalem.

### Text 7:

### Die Erkenntnisstufen nach dem Prolog *Sicut dicit Ysaac*

(Clm 14460, 167ra) Hec autem cognitio intellectiva est in tribus. Est enim in deo et in intelligenciis sive angelis et in homine, set differenter, quia est in prima causa ab eterno. Quare? Quia ipse est ab eterno sine principio, sine fine. Item (167rb) ista cognitio intellectiva est in primo a se et per se et de se, quia in ipso non differunt sciens, scitum et medium, per quod scitur. Ipse enim est sciens et est scitum. Quare? Quia non scit, nisi se ipsum primo intelligit, quod probatur in XI° *Metaphysice*, quia, si deus intelligeret te vel aliquid aliud, cum omne educens alterum de potentia ad actum sit dignius educto et intelligere inquantum huiusmodi educit intellectum de potentia intelligendi ad actum intelligendi, iam intelligibile, ut tu vel aliquid aliud, esset nobilior intellectu divino, quod est falsum et impossibile. Et sic intelligit se ipsum. Item intelligit per se, quia in ipso reluent omnia tamquam in speculo eternitatis. Et sic ipse est medium. Sic ergo in ipso non differt, quod intelligit, per quod et ipse intelligens.

Aliter autem est cognitio intellectiva in intelligencijs sive angelis, quia illa cognitio non est ibi cognitio ab eterno, sicut nec ipsa intelligencia est ab eterno, set est creata et corruptibilis per naturam. Quare? Quia facta fuit ex nichilo et omne, quod ex nichilo fit, per naturam redigibile est in nichilum. Ideo naturaliter est corruptibilis ipsa intelligencia, voluntate autem prime cause est

<sup>44</sup> Die andere Version des Prologs fügt hier folgendes hinzu (1ra): et in ipsa intelligencia differt quod cognoscit et quod cognoscitur. Intelligencia enim est cognoscens et primum est quod cognoscitur, non differt quod cognoscit et per quod cognoscitur. Ipsa enim intelligencia cognoscit primum et cognoscit per ipsum.

<sup>45</sup> In der benützten Version fehlt *intelligit enim*, ich ergänze nach 1ra.

incorruptibilis. Et hoc est, quod dicit Plato in *Thimeo* loquens sub forma ipsius primi dicens «o dii deorum, id est o angeli sive intelligencie, quorum ego opifex sum. Propria quidem natura estis corruptibles et dissolubiles, mea autem voluntate facti estis indissolubiles. Unde voluntas mea vehementior est annexa ad eternitatis nostre custodiam quam principia, ex quibus compacti estis.»

Et sic patet, quod cognitio illa non est in angelis ab eterno, quia corruptibles per naturam, voluntate autem primi indissolubiles, secundum quod dicit quidam philosophus, quod bona compactione compactum est, velle dissolvi non est dei iuxta illud «deus non vult mortem peccatoris, set ut magis convertatur et vivat.»

Item alia ratio est, quare non sunt ab eterno, quia, quod est ab eterno, prescit futura, set angeli non presciunt futura, quod patuit in illo pravo angelo Lucifer. Si enim prescivisset ruinam, non gustasset de ligno vite sibi prohibito. Sic ergo patet, quod quantum ad hoc differt cognitio, secundum quod est in primo et secundum quod est in intelligencijs, quia hic est ab eterno, ibi autem non.

Item in intelligentijs non est ista cognitio a se, set a primo, nec per se, set per primum, nec de se, set de rebus extra, quas intuentur in ipso primo. Et in ipsis non differt, quod scitur, et per quod, quia ibi scitur ipsum primum et per se neque ipsum scitur ab intelligencijs, tamen differt sciens ab alijs.

Ista autem cognitio aliter est in homine, quia non est ab eterno, quia homo est corruptibilis a parte materie et a parte voluntatis primi, a parte dico principiorum. Item non est idem scitum, quod scit, et medium. Quare? Quia sciens est anima intellectiva, scitum autem res extra, medium autem est species rei, que est in anima. Unde lapis non est in anima, set species, et non species propria, set paradigma et similitudo speciei.<sup>46</sup>

### Text 8:

#### **Die Einteilung der Naturphilosophie nach dem Prolog *Sicut dicit Ysaac***

(167vb) Naturalis autem dividitur sic: Quoniam, cum sit de rebus, aut est de rebus coniunctis motui et materie secundum rem et secundum modum accipiendi, et sic est naturalis inferior proprie dicta.

Sic ergo patet divisio naturalis communiter in tres partes, scilicet in metaphysicam, mathematicam et naturalem inferiorem sive proprie dictam.

Naturalis autem inferior dividitur secundum subiectum, de quo est. Est enim de corpore mobili tamquam de subiecto. Aut ergo illud corpus mobile est generabile et corruptibile aut ingenerabile et incorruptibile. Si ingenerabile et incorruptibile, sic est sciencia *De celo et mundo*. Celum enim, sicut dicit ibi Aristoteles, est nature ingenite et incorruptibilis.

Si autem consideretur corpus idem generabile et corruptibile, hoc est dupliciter. Aut enim consideratur in communi non referendo ad aliquam differenciam motus aut referendo ad aliquam differenciam motus. Si primo modo, sic est liber *Phisicorum*. Ibi enim determinatur de corpore mobili simpliciter et absolute non referendo ad generationem vel corruptionem nec alterationem, et sic de alijs speciebus motus.

<sup>46</sup> Vgl. die entsprechende Stelle im Prolog von Brügge, cod. cit., 79ra–79rb.

Si autem contrahatur ad aliquam differenciam motus, hoc est dupliciter, quoniam aut illud corpus est simplex aut compositum. Si simplex sic est liber *De generatione et corruptione*. Ibi enim determinatur de generatione elementorum, que sunt simplicia, quomodo ex uno generatur alterum per simplicem conversionem. Unde ibi non determinatur de generatione secundum quod homo generat hominem, set sicut dictum est.

Si autem illud corpus sit compositum, hoc est dupliciter, quia aut est animatum aut inanimatum. (168ra) Si inanimatum, sic est liber *Metheorum*. Ibi enim determinatur de hijs, que fiunt in profundo terre, de lapidibus, de unaquaque specie lapidum, de auro, de argento, de plumbo, de ferro, de rore, de nive, de grandine, et de hijs, que fiunt in superficie terre et aeris, et de impressionibus et de assub et de galaxia, de stella comata, et sic de alijs impressionibus. Sic ergo patet, quod omnia ista corpora composita sunt, inanimata tamen.

Si autem accipitur corpus compositum animatum, hoc est tripliciter, secundum quod triplex est potencia anime, quia aut est animatum anima vegetabili quantum ad perfectionem aut anima sensitiva et intellectiva. Si sit animatum anima vegetabili, hoc est dupliciter, aut est sciencia de ipsa potencia anime secundum se aut de sua proprietate. Si de ipsa potencia, sic est sciencia *De plantis et vegetabilibus*, quia in illis anima vegetabilis est perfectio.

Si vero sit sciencia de proprietate, sic est liber *De morte et vita*. Hee enim sunt proprietates anime vegetative. Ab ipsa enim est vita per sui presenciam, per absenciam autem, si fuerit in corpore, est causa illius proprietatis, que est mors.

Si vero sit sciencia de corpore animato anima sensitiva (vegetativa cod.), hoc est dupliciter, sicut prius, quoniam aut est de ipsa anima sensitiva aut de sua proprietate. Si de ipsa anima, sic est sciencia *De animalibus*. In illis enim est sensitiva anima perfectio.

Si autem sit de proprietatibus, hoc est dupliciter, quia aut de proprietatibus relatis ad subiectum, aut una relata ad aliam. Si de proprietatibus relatis ad subiectum, sic est liber *De sensu et sensato*. Sensus enim et sensata referuntur et dicuntur ad animam sensitivam.

Si sit de proprietatibus, quarum una alteri refertur, sic est liber *De sompno et vigilia*. Istarum enim proprietatum una refertur ad aliam, quia sunt opposite.

Si autem sit sciencia de corpore animato anima intellectiva, hoc est dupliciter, quia aut est de ipsa potencia anime intellective aut de sua proprietate. Si de sua proprietate, sic est *De memoria et reminiscencia*. Hec enim proprie insunt ipsi animato anima intellectiva.

Si autem sit sciencia de ipsa potencia anime, hoc est dupliciter, aut est sciencia de ipsa secundum se aut de principio unientis animam cum corpore. Si primo modo, sic est liber *De anima*.

Si secundo modo, sic est liber *De differencia spiritus et anime*. Quare? Spiritus enim vitalis naturalis et animalis est medium unionis anime cum corpore.

Et sic patet divisio totius naturalis inferioris in istos libros, scilicet librum *De celo et mundo*, librum *Phisicorum*, *De generatione et corruptione*, librum *Meteorum*, *De plantis*, *De morte et vita*, *De animalibus*, *De sensu et sensato*, *De sompno et vigilia*, *De anima*, *De memoria et reminiscencia*, *De differencia spiritus et anime*. Alij autem libri, ut *De motu cordis*, *De senectute et iuventute*, et sic de alijs, subalternantur istis. Sic ergo patet divisio naturalis sciencie.

