

**REALISMUS UND NOMINALISMUS IN
IHREM EINFLUSS AUF DIE
DOGMATISCHEN SYSTEME DES
MITTELALTERS. EIN BEITRAG ZUR
DOGMENGESCHICHTE UND ZUR
GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE**

Published @ 2017 Trieste Publishing Pty Ltd

ISBN 9780649777358

Realismus und Nominalismus in Ihrem Einfluss auf die Dogmatischen Systeme des Mittelalters.
Ein Beitrag zur Dogmengeschichte und zur Geschichte der Philosophie by H. O Kœhler

Except for use in any review, the reproduction or utilisation of this work in whole or in part in any form by any electronic, mechanical or other means, now known or hereafter invented, including xerography, photocopying and recording, or in any information storage or retrieval system, is forbidden without the permission of the publisher, Trieste Publishing Pty Ltd, PO Box 1576 Collingwood, Victoria 3066 Australia.

All rights reserved.

Edited by Trieste Publishing Pty Ltd.
Cover @ 2017

This book is sold subject to the condition that it shall not, by way of trade or otherwise, be lent, re-sold, hired out, or otherwise circulated without the publisher's prior consent in any form or binding or cover other than that in which it is published and without a similar condition including this condition being imposed on the subsequent purchaser.

www.triestepublishing.com

H. O KOEHLER

**REALISMUS UND NOMINALISMUS IN
IHREM EINFLUSS AUF DIE
DOGMATISCHEN SYSTEME DES
MITTELALTERS. EIN BEITRAG ZUR
DOGMENGESCHICHTE UND ZUR
GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE**

INHALTSVERZEICHNISS.

	Seite
I. Einleitung	1—9
II. Aelteres Mittelalter. Fredegisus. Scotus Erigena	9—15
III. Anselm von Canterbury	15—33
IV. Roscelin	33—42
V. Hildebert von Tours. Wilhelm von Champeaux. Joscelin von Soissons	42—49
VI. Abälard	49—69
VII. Gilbertus Porretanus	69—81
VIII. Petrus Lombardus	81—93
IX. Die Victoriner. Alexander Halesius. Albertus Magnus	94—100
X. Thomas Aquinas	100—120
XI. Raymund Lullus, Bonaventura u. A.	121—127
XII. Duns Scotus	127—139
XIII. Durandus Porcianus	139—162
XIV. Wilhelm Occam	162—186
XV. Schluss	186—192

I.

EINLEITUNG.

Wenn wir die Lehrentwicklung des Mittelalters oder des scholastischen Zeitalters vergleichen mit der Lehrentwicklung in den beiden angrenzenden Zeiträumen, kurzweg im patristischen und im reformatorisch-lutherischen Zeitalter, so kann uns die grosse Armuth und der Mangel an schöpferischer Kraft nicht entgehen. Während wir in den ersten sechs Jahrhunderten die grossartigsten Kämpfe vor uns sehen in theologischer, soteriologischer und anthropologischer Hinsicht, und als Resultat dieser Kämpfe eine gründliche Ausbildung der Lehrstücke von der Trinität, der Incarnation und der Sünde; während wir ferner im sechzehnten Jahrhundert ebenso grossartige Kämpfe wahrnehmen auf dem Gebiete der Soteriologie und der Anthropologie, und eine ebenso gründliche Ausbildung der Lehrstücke von der Sünde und von der Gnade, von der Person Christi und von den Sacramenten und vielen angrenzenden Gebieten — so finden wir im Mittelalter eine auch nur annäherungsweise ähnliche Erscheinung durchaus nicht. Wir finden wohl eine grossartige systematische Zusammenstellung, aber systematische Zusammenstellung ist nicht Lehrentwicklung, und was in dieser letzteren Beziehung geschehen ist, kann doch nur unbedeutend genannt werden. Die Streitfragen des Monotheletismus im siebenten Jahrhundert und des Adoptianismus im achten

H V P L

achten waren im Grunde nur Nachklänge der monophysitischen und arianischen Kämpfe, und der kirchliche Erwerb nach der Besiegung dieser Feinde lag wesentlich schon beschlossen in den Beschlüssen von Nicäa (325), Constantinopel (381) und Chalcedon (451). Was aber in Betreff des Abendmahles durch Paschasius und Lanfrank, und was in Betreff aller sieben Sacramente durch Lombardus und seine Nachfolger, ferner was in Betreff des Urstandes und der Sünde, der Heilaneignung und der Eschatologie sich nach und nach als Kirchenlehre herausbildete, ist mit so vielen Irrthümern untermischt, dass in diesen Stücken die reformatorische Zeit zum grössten Theil verwerfend verfahren und auf die patristische Zeit, zum Theil sogar lediglich auf die Schrift als auf den ersten Anfang aller Lehrentwicklung zurückgreifen musste. Sprechen wir nun solchen Abirrungen gar den Namen einer kirchlichen Lehrentwicklung ab, so bleibt vollends gar nichts für das Mittelalter übrig; lassen wir denselben aber auch bestehen, weil mit den Irrthümern sich doch auch ein Rest der Wahrheit erhielt, so werden wir doch immer sagen müssen, dass die mittelalterliche Lehrentwicklung nur eine höchst geringe sei im Verhältniss zur patristischen und reformatorischen.

Der Grund liegt in den geschichtlichen Verhältnissen derjenigen Völker, welche damals in der Christenheit die wichtigsten waren, der germanischen. Seit verhältnissmässig kurzer Zeit erst in den Kreis der Kirche eingetreten und von Haus aus ohne die Geistesbildung, welche die griechisch-römische Welt in die Kirche mit hinüber nehmen konnte, hatten sie zunächst die Aufgabe, das aus der patristischen Zeit Vorhandene sich anzueignen, nicht aber gleich eine neue Lehrausbildung ins Werk zu setzen. Die Sammelwerke des Isidor (um 600) und des Beda Venerabilis (um 700) bieten nichts weiter als das kirchlich Vorhandene, und doch waren sie für ganze Jahrhunderte maassgebend; ja, noch ein halbes Jahrtausend nach diesen Kirchenlehrern, die *libri sententiarum* des Lombarden waren nur eine Sammlung des von den Vätern her Vorhandenen, und auch sie wiederum maassgebend für

mehrere Jahrhunderte. Wir werden dies an sich nicht tadeln, ebensowenig wie wir es am siebzehnten Jahrhundert tadeln, dass es treu gehalten hat an dem Erbe des vorigen und keine weitere Entwicklung hervorgebracht hat — wohl eingedenk, dass nicht Fortschritt von der Kirche gefordert wird, sondern zunächst Treue, und dass aller Fortschritt durch besondere göttliche Fügung geschehen muss — wir stellen nur vorläufig dies Factum fest, dass die scholastische Zeit in ihrer Theologie durchaus abhängig war von dem Vorhandenen.

Nicht minder aber war sie abhängig in Betreff ihrer Philosophie. Was die Mönche lehrten in ihren Trivialschulen, Grammatik, Dialectik und Rhetorik, und was sie im Quadri- vium hinterdreinfügten, Musik, Arithmetik, Geometrie und Astronomie, ebenso alles was hernach auf den hier und dort bestehenden Gelehrtenschulen, endlich was auf den entstehenden Universitäten und hier in der philosophischen Facultät gelehrt wurde: es war nicht ein Neues, auf neuen Bahnen Erworbenes, wie wir dies in der neuen Zeit seit Cartesius finden, es war vielmehr ein von den Griechen Ererbtes und unter mancherlei Missverständnissen sorgsam Festgehaltenes. Die platonischen Gedanken und die aristotelische Form, später auch aristotelische Gedanken lagen zu Grunde, und wie bei den Pythagoräern aller Widerrede ein Ende gemacht wurde durch den Spruch: *αὐτὸς ἔφα*, so galt in der scholastischen Zeit Aristoteles als Autorität, und in den Spuren seiner Logik, hernach auch seiner Physik und Ethik, wurde philosophirt. Auch dies, abgesehen von der unwürdigen Slaverei, in die der Gehorsam hin und wieder ausartete, aber die doch auch wieder aufgewogen wird durch theilweise sich findende Kritik und Selbständigkeit, werden wir an sich noch nicht tadeln, denn nicht jedes Zeitalter ist schöpferisch auf philosophischem Gebiete, und die griechischen Meister als Lehrer anzuerkennen brauchte sich das Mittelalter, da es noch keine besseren Meister aus sich hervorgebracht hatte, nicht zu schämen — wir stellen nur vorläufig auch dies Factum fest, dass

in der Philosophie die scholastische Zeit von dem aus dem griechischen Alterthum Ueberlieferten und Vorhandenen abhängig war.

Eine Ausgleichung dieser beiden Factoren aber, oder besser gesagt eine Verschlingung derselben zu einem grossartigen Ganzen der kirchlichen Lehre, wie sie überliefert war, und der griechischen Philosophie, wie sie ebenfalls überliefert war, zu einem mehr oder minder abgerundeten System, das war die Leistung der scholastischen Theologen, eines Anselm von Canterbury wie eines Abälard, eines Thomas von Aquino wie eines Duns Scotus und vieler Anderer. Das ist bei allen das Gemeinsame, dass sie zum Begreifen dessen, was der Glaube als Inhalt hat, die Philosophie zu Hülfe nehmen, unter Festhaltung an den augustinischen Grundsätzen: *fides praecedat intellectum*, und: *non est contradictio inter fidem et intellectum*; und wie gross auch sonst die Verschiedenheit sein mochte zwischen Anselm und Abälard, zwischen Thomas und Scotus, so hatten doch diese Grundsätze gleiche Gültigkeit für Alle. Seit dem Ende des eilften Jahrhunderts aber tritt in der Scholastik, zunächst auf philosophischer Seite, aber übergreifend auf die Theologie, ein Gegensatz auf, der Realismus und der Nominalismus, und diesen Gegensatz in seinen Einfüssen auf die dogmatischen Systeme darzustellen soll eben unsere Aufgabe sein. Da wir aber schon gesehen haben, dass auf philosophischem Gebiete die Scholastik abhängig war von dem griechischen Alterthume, so werden wir zunächst einen kurzen Blick auf die Wurzeln des genannten Gegensatzes im griechischen Alterthume selbst zu werfen haben, wobei wir als Entschädigung für die Abschweifung den Vortheil haben werden, dass das Wesen des Gegensatzes deutlicher und klarer wird.

Nach *Plato* nämlich giebt es allgemeine Begriffe (*νοήματα*), welche der Vernunft des Menschen angeboren und somit eigenthümlich sind, deshalb auch allem Denken der Vernunft zu Grunde liegen und namentlich allen Vorstellungen von

etwas Einzelem und Besonderem vorausgehen. Diese angeborenen allgemeinen Begriffe sind die Ideen (*ἰδέαι*), welche aber nicht bloß die Grundlagen (*ἀρχαί*) und Principien unsers Wissens, sondern auch die ewigen Musterbilder (*παράδειγματα*) der Dinge in der Welt sind. Wenn nun die Vernunft diese Dinge (*τὰ πολλά*), deren eine unendliche Mannigfaltigkeit besteht, betrachtet, so ist ihre Aufgabe, sie auf jene Ideen zurückzuführen und so anstatt des Veränderlichen das Unveränderliche und wahrhaft Seiende (*τὸ ὄντως ὄν*) zu finden. Die Ideen sind ewig, und nach ihnen sind die Dinge durch die Gottheit gebildet worden; es ist also ein Zusammenhang zwischen Beiden und eine Zusammenstimmung, und so können durch die Betrachtung der Dinge die der Seele angeborenen aber in ihr schlummernden Ideen weiter entwickelt werden. Dies Erkennen des Allgemeinen und Nothwendigen und demnach des Zusammenhanges aller Dinge und ihres Wesens ist nach Plato die Philosophie. Zwar aus Platos Schule hervorgegangen, aber doch durch seine weitgreifende Naturbeobachtung auf einen etwas andern Standpunkt gebracht, behauptete nun *Aristoteles*, dass alles Wissen ein doppeltes sei, ein mittelbares und ein unmittelbares, und dass jenes, das mittelbare, nur deshalb möglich sei, weil dieses, das unmittelbare, Wissen existire. Wir erfahren unmittelbar nur das Einzelne und Besondere (*τὰ καὶ ἕκαστα*), mittelbar erst das Allgemeine (*τὰ καθόλου*); und zwar sind die logischen Schlüsse der Vernunft das Mittel, um aus dem unmittelbar Gewissen das mittelbar Gewisse zu finden. In den Dingen in ihrer Mannigfaltigkeit und mannigfaltigen Besonderheit liegt demnach auch das Allgemeine; es ist mehr als eine bloße Zusammenstimmung der Dinge mit präexistirenden Ideen, es ist eine völlige Einheit in der Weise, dass das Allgemeine nur im Besonderen besteht, und zwar das Allgemeine wie das Besondere gleich ewig. Die Welt ist also auch ihrer Form nach ewig, und diese Welt um des Wissens willen zu erkennen ist nach *Aristoteles*

die Aufgabe der Philosophie. — *Zeno* endlich, der Begründer der stoischen Schule, stellt das Allgemeine zu dem Besonderen und zu den Dingen in der Welt noch in ein anderes Verhältniss, indem er von den Vorstellungen ausging, welche die Seele in sich aufnimmt. Eindrücke von Aussen treten an die Seele und erzeugen hier Vorstellungen (*φαντασίαι*), welche unter sich weiter nicht zusammenhängen. Aber die Vernunft als herrschende Kraft der Seele (*τὸ ἡγεμονικόν*) bringt dieselben in Verbindung und erzeugt durch Vergleichung solcher Wahrnehmungen alle übrigen Vorstellungen, also auch die des Allgemeinen. Die Wahrnehmungen gehen demnach den Begriffen voraus, und wenn nun die gesunde Vernunft den Wahrnehmungen und den wahrgenommenen Gegenständen entsprechend denkt, so ist dies die Wahrheit. Eine solche abgeleitete wahre Vorstellung (eine *κατάληψις* oder *φαντασία καταληκτική*) ist nun das für den Weisen zu Erzielende, sie ist das unwandelbare Wissen des Philosophen, welchem Wissen denn auch das Handeln desselben (*sequi naturam*) gemäss ist. (Vergl. *Tennemann*, Grundriss der Geschichte der Philosophie. Vierte Auflage. S. 112—146.)

Fassen wir die Aussagen dieser drei Systeme über das Verhältniss des Allgemeinen zu den besondern Dingen kurz zusammen, so lehrte *Plato*, dass das Allgemeine das Wesentliche sei und vor den besondern Dingen vorausgehe; ihm gegenüber *Zeno*, dass das Besondere das Wesentliche sei und dem Allgemeinen wie allen Begriffen vorausgehe, zwischen beiden *Aristoteles*, dass das Allgemeine seine Erscheinung habe in dem Besonderen und zugleich mit demselben das Wesen ausmache. Es ist dies dasjenige, was das Mittelalter durch die scholastischen Formeln ausdrückte: „*universalia aute rem* (nach *Plato*), „*universalia in re*“ (nach *Aristoteles*), und „*universalia post rem*“ (nach *Zeno*). Was nun die Autorität dieser drei Philosophen betrifft, so kommt, obwohl der mittelalterliche Nominalismus den Grundgedanken des *Zeno* am meisten gleich, gerade dieser am wenigsten in Betracht,