

Petrus Johannis Olivi.

Ein lange verschollener Denker.

Das Wort des Dichters, daß wir der Menschen Schwächen in Marmor, ihre Vorzüge in Sand schreiben, hat sich an wenigen Männern der Wissenschaft so sehr bewahrheitet wie an Petrus Johannis Olivi. Ausdrücklich weiß jede Dogmatik von seiner durch das Wiener Konzil erfolgten Verurteilung zu berichten, nebenbei berührt die Geschichte der Philosophie seine krause Seelenlehre, ausführlich schildert die Kirchengeschichte den unklugen, stürmischen Reformeifer des Spiritualenführers und seiner Parteigänger.

Freilich haben die beiden bekannten Literaturhistoriker des Franziskanerordens Wadding und Sbaralea auch sorglich und liebevoll die lange Reihe seiner Geistesfinder verzeichnet. Indes ruhten bei der früheren Scheu vor langwierigen handschriftlichen Untersuchungen über Geschichte der mittelalterlichen Philosophie diese Schätze jahrhundertlang still geborgen im heiligen Staube einsamer Bibliotheken — sofern man überhaupt von ihrem Vorhandensein wußte. Erst das überall forschende Auge der gelehrten Herausgeber St. Bonaventuras erspähte während der siebziger Jahre in der damaligen Voghesebibliothek zwei vergilbte Kodizes, die Fragen von Olivi enthielten. P. Fanna O. F. M. entriß damit seinen Mitbruder der Vergessenheit. Nicht lange nachher stieß P. Ehrle S. J. in der nämlichen Bibliothek auf fünf weitere Handschriften verwandten Inhalts; überdies wußte er die Gelehrtenwelt mit einem „Unikum“, einem Frühdruck von Olivis Quodlibeta zu überraschen.

Diese glücklichen Funde warfen einiges Licht in das bisherige Dunkel, aber es blieben immer bloße Streiflichter; denn es ließ sich nicht feststellen, welche von den anonymen Fragen der Miszellankodizes Olivi zum Verfasser hätten. Geleitet von seiner Kenntnis der mittelalterlichen Bibliotheksbestände und geführt von dem ihm eigenen historischen Takt hoffte P. Ehrle gegen alle bisherigen fehlgeschlagenen Hoffnungen. Und siehe da: das Forscherglück sollte seinem deutschen Spürsinn und Gelehrtenfleiß hold sein! In der Vatikanischen Bibliothek (Vat. Lat. 1116) entdeckte er in einem

sorgfältig auf Pergament geschriebenen Folianten mit 296 Doppelseiten eine anonyme Handschrift, die sich aus inneren und äußeren Kriterien mit Sicherheit als die endgültig zusammenfassende Darstellung der philosophischen Lehren Olivis nachweisen ließ.

Sehnsüchtig wartete die Wissenschaft jahrzehntelang auf die Erfüllung der vielverheißenden Versprechungen, die der Gelehrte im „Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters“ den Freunden der Scholastik gemacht hatte. Indes rief ihn schon bald eine höhere Stimme auf ein für die gelehrte Forschung unvergleichlich fruchtbareres und weiteres Arbeitsfeld. Olivi mußte bescheiden zurücktreten. Herbst 1910 lud P. Ehrle Schreiber dieses zur Veröffentlichung obiger Handschrift und zur Darstellung der Philosophie Olivis nach Rom ein. Nach achtjähriger, dornenvoller Arbeit, die freilich öfters und länger durch andere Berufsaufgaben unterbrochen wurde, sind die Untersuchungen ihrem Abschluß nahe gekommen. Der glänzende Ertrag für die Fachwissenschaft söhnte mich nachträglich mit der zeitraubenden, augenaufreibenden Tätigkeit der Herausgabe aus.

Auch weiteren Kreisen von Gebildeten dürfte da ein in großen Zügen entworfenenes Bild dieses merkwürdigen Mannes willkommen sein. Vor allem aber möchte es ihnen erwünscht sein, etwas von der allgemein kulturellen Bedeutung solcher Veröffentlichungen zu erfahren. Das Interesse von Fachleuten und Nichtfachleuten für den Genius und die Wahlverwandtschaft des mittelalterlichen mit dem heutigen Geistesleben ist ja jüngst wieder so lebendig geworden, daß ein bedeutender Charakterkopf des 13. Jahrhunderts keiner besondern Einführung bedarf.

Nach der formell literarischen Seite erwies sich der Codex Vat. Lat. 1116 als eine Abschrift der ursprünglichen Niederschrift oder des Diktates des Verfassers († 1297 zu Narbonne), aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts¹. Wir haben es im vorliegenden Fall aber nicht bloß, wie bei den obengenannten parallelen Borgesehandschriften, mit zufälligen Zusammenstellungen irgendwelcher, nicht weiter zusammenhängender Probleme zu tun: der systematische Aufbau des Werkes in seiner sorgfältig durchgeführten Architektur, die gegenseitige enge Verketzung der Fragen nebst den zahlreichen Verweisen bekunden laut und deutlich, daß wir hier das ausgereifte philosophische Lebenswerk des langjährigen Direktors der Welt-

¹ Vgl. des Verfassers Artikel „Die handschriftliche Grundlage der spekulativen Schriften Olivis“ im „Philos. Jahrbuch“ der Görresgesellschaft (Fulda) Aprilheft 1918.

und Gottesgelehrtheit vor uns haben. Weiterhin weist außer verschiedenen inneren Kriterien eine sorgfältige Vergleichung mit den sieben Nebentexten darauf hin, daß unser Kodex ein Teil des großen Kommentars sein dürfte, den Olivi laut verschiedener Zeugnisse und laut der Angaben Wadding-Sbaraleas zu dem Sentenzenbuch des Lombarden verfaßte. Diese Anlage fügt sich nun prächtig dem mittelalterlichen Betrieb ein, der noch nicht wie die Neuzeit reinliche Scheidung zwischen Philosophie und Theologie durchgeführt hatte. Wenn trotzdem im vorliegenden Band vornehmlich philosophische Erörterungen zur Sprache kommen, so waren eben dem Kommentator, so selbständig er sich auch zur Vorlage stellen mochte, bei Erklärung des Inhalts des zweiten Buches mit seinem Schöpfungsgedanken und dem Sechstageswerk von selbst vorwiegend philosophische Probleme aufgegeben. So füllen denn den ersten Teil der Vatikanischen Handschrift neben der Engellehre besonders solche Untersuchungen aus, wie sie Aristoteles in seiner Metaphysik und die Neuscholastik in der allgemeinen Seinslehre behandelt. In der zweiten Hälfte werden neben verschiedenen ethischen Fragen viele und bedeutsame psychologische Untersuchungen geführt.

Die folgenschwerste Bereicherung, welche die Fachwissenschaft erfahren wird, ist an die Lehre Olivis über das Verhältnis der Seele zum Körper geknüpft. Sie wird ganz neues Licht über die Entscheidung des Viennener Konzils bringen und damit alten, unerquicklichen Schulstreitigkeiten ein für allemal den Boden entziehen. Allgemein bekannt ist, daß das unfehlbare kirchliche Lehramt wiederholt seine feierliche Erklärung dahin abgegeben hat, daß Leib und Seele wie in jedem Menschenkind so auch im Gottmenschen eine strenge einheitliche Natur bilden, und zwar in der Weise, daß der höhere Teil durch Mitteilung seines Seins — und nicht etwa bloß seiner Tätigkeit oder auf dynamischem Wege — den niederen zu der ihm eigentümlichen Existenzweise bestimmt oder „informiert“. Es wäre eine Irrlehre, annehmen zu wollen, daß im Sinne Platons oder Descartes' die Seele den bereits im Sein allseitig abgeschlossenen Körper bloß innerlich leitet und beeinflusst, etwa wie der Steuermann den Rahn oder die Hauptursache das Instrument lenkt und bewegt. In dieser Richtung hatte sich bereits das dritte allgemeine Konzil von Konstantinopel gegen Apollinaris ausgesprochen, ganz ausdrücklich definierte diese Informationslehre das fünfte Laterankonzil gegen Pomponazzi und seine Anhänger. In neuerer Zeit wiederholten Pius IX. und Leo XIII. diese Entscheidungen gegenüber den Entgleisungen Günthers und Rosminis. Die grundlegendste und

geschichtlich einflußreichste von allen diesbezüglichen kirchlichen Äußerungen ist die des genannten Viennener Konzils vom Jahre 1312: *Substantia animae rationalis seu intellectivae vere et per se humani corporis est forma*. — „die Substanz der vernünftigen oder denkenden (geistigen) Seele ist im eigentlichen Sinn des Wortes und durch sich selbst die Form des menschlichen Körpers“.

So bestimmt nun auch die dogmatischen Grenzen dieser Formel umschrieben sind, so gab es doch stets scharfsinnige Denker, um von parteisüchtigen Köpfen und einseitigen Vorkämpfern bloßer Schulmeinungen ganz zu schweigen, welche meinten, die Kirche habe mit obiger Erklärung die streng aristotelisch-thomistische Seelen- und Körperlehre als die wahre und einzig haltbare Theorie entschieden. Jedenfalls, so folgerten gemäßigte Thomisten, führe ein schulgerechtes Zuendedenken dieser Definition zum thomistischen Materienbegriff. Das hatte für Vertreter anderer philosophischer Richtungen etwas Beengendes und für christliche Nichtphilosophen, die von der neueren Chemie, Physik und Biologie herkamen, etwas von vornherein Verletzendes: sollte denn das höchste kirchliche Bebramt, das noch nie von seiner erhabenen überirdischen Höhe in den Tummelplatz theologisch belangloser Schulmeinungen hinabgestiegen war, jetzt auf einmal Jahrhunderte voraus die gutbegründeten Ergebnisse neuzeitlicher Naturwissenschaften verurteilt haben?

So kann die Viennener Entscheidung auf eine lange, dramatisch bewegte Geschichte zurückblicken. Wiederholt mußte Rom ausgleichend den streitbaren Geistern steuern.

Es ist nun eine Selbstverständlichkeit, daß auch Konzilsentscheidungen in ihrem ganzen Umfang und in ihrer vollen Tragweite nur aus ihren geschichtlichen Entstehungsgründen und vorab durch Vergleichung mit der verurteilten Irrelehre voll und ganz verständlich werden. Von alters her stand zwar aus der Überlieferung fest, daß das Konzil Petrus Johannis Olivi getroffen habe. Ganz im allgemeinen wußte man auch, daß sein Irrtum auf die Information des Körpers durch die Seele ging. Daraus ließen sich aber noch keine Schlüsse für die Abgrenzung der Entscheidung ziehen. Erst die vom späteren Kardinal Zigliara scharfsinnig verarbeiteten Funde P. Fannas vermochten einige Klarheit in das bisherige Dunkel zu bringen. Wie unzulänglich indes selbst dieses Material blieb, beweist am besten der lebhaft geführte Streit zwischen zwei so angesehenen Gelehrten wie Zigliara und Palmieri. Tatsächlich haben beide in wesentlichen Punkten falsche Deutungen gegeben.

Zum erstenmal bringt nun vorliegende Handschrift die wünschenswerten Angaben in reichster Fülle, um bis ins einzelne die Informationslehre und damit auch den genauen Sinn und die scharfen Grenzen der Wiener Entscheidung festzustellen¹. Da bestätigt sich von neuem — und das ist ein geradezu glänzendes Ergebnis des Ehrle'schen Fundes —, daß die unfehlbare Entscheidung der kirchlichen Lehrautorität keinen Übergriff in bloße Theorien der weltlichen Wissenschaft getan hat. Sie hat auch in dieser Definition bloß das ihr anvertraute heilige Glaubensgut gewahrt und jenes Mindestmaß an philosophischen Wahrheiten gesichert, das in notwendigem Zusammenhang mit der Offenbarung steht. Ohne uns auf Einzelheiten, die nur den Fachmann angehen, einzulassen, sei an dieser Stelle bloß bemerkt, daß sich das Konzil weder zugunsten des Thomismus noch des Scotismus, weder für noch gegen moderne Atomtheorien, weder für den streng aristotelischen Materiebegriff noch gegen moderne rein physikalisch-chemische Hypothesen entschieden hat. Olivi lehrte nämlich, der Teil, der eigentlich erst das Lebensprinzip zur geistigen, denkenden und freien, kurz zur vernünftigen Seele macht, stehe in ganz losem, äußerlichem Zusammenhang mit dem Körper, gehe keine innere Seinseinheit, sondern eine bloß dynamische Wirkeinheit mit ihm ein. Er sagt mit klaren Worten des öfteren und genau wie Platon und Descartes, die geistige Seele (*anima intellectiva*) habe zum Körper bloß die Beziehungen eines Lenkers, Bewegers zum Instrument. Das ist die überraschend neue, bislang gänzlich unbekannte Seite seiner Irrlehre. Dies aber bedeutet die direkte Leugnung der Wesenseinheit der menschlichen Natur, wie der Sohn Gottes sie gemäß den Glaubensquellen angenommen hat. Darum bezieht das Konzil zunächst nur die menschliche Natur Christi in seine Erklärung ein, erst indirekt die Menschennatur schlechthin. Sie ist, so definiert die Versammlung, eine streng einheitliche. Diese Wesens- oder Seinseinheit kommt aber dadurch zustande, daß die Seele den Körper informiert oder ihn durch die Mitteilung ihres Seins zum menschlichen Körper macht. Welches die damals wie heute umstrittenen Vorbedingungen für diese Information des Körpers sind, ob er nämlich bereits unabhängig von der Seele sein naturhaftes Sein, seinen chemisch-physikalischen Aufbau hat, wie die Scotisten und Suarezianer wollten, oder

¹ Für ein eingehendes Studium sei auf des Verfassers Artikel verwiesen „Die Lehre Olivi's über das Verhältnis von Leib und Seele“ in „Franziskanische Studien“ (Münster) Juli- und Oktoberheft 1918.

dieses gemäß der Behauptung der Thomisten erst durch die Seele erhält, fällt vollständig außerhalb der Entscheidung des Konzils und selbst der daraus möglicherweise ableitbaren Folgerungen.

Von dem weiteren Inhalt des Roder Batifanus verdient die Behandlung der menschlichen Freiheit eine besondere Darlegung¹. Es ist hinlänglich bekannt, wie man es der Scholastik zum Vorwurf macht, ihre Beweisführung der Freiheit gehe fast ausschließlich von theologischen oder doch rein apriorischen, metaphysisch-ethischen Gesichtspunkten aus. Zudem, klagt man weiter, sei ihr die eigentliche Schwierigkeit, wie ein freier Akt psychologisch möglich sei, überhaupt nicht zum Bewußtsein gekommen. Statt vieler solcher Rörgler sei nur die einseitig herabsetzende Schrift Verwehens „Das Problem der Willensfreiheit in der Scholastik“ genannt. Durch ihre zur Schau getragene kritische Seite, durch ihr fleißiges Zurückgehen auf die Quellen und wohl vor allem auch mangels anderer Darstellungen desselben Gegenstandes hat sie selbst auf viele katholische Gelehrte Eindruck gemacht.

Es ist nun eine wahre Freude, zu sehen, wie Olivi alle im „Kritischen Rückblick“ erhobenen Anschuldigungen widerlegt. In seiner breit angelegten Beweisführung sieht er zunächst von allen theologischen Erwägungen mit Bedacht ab, die ethischen Gesichtspunkte sodann rücken ganz bescheiden in den Hintergrund. Ganz ungewöhnlich reich dagegen ist, selbst mit dem heutigen Maßstab gemessen, das Erfahrungsmaterial. Wie Augustinus und später Descartes den Zweifel vom Selbstbewußtsein aus packen und gerade durch diese introspektiven Analysen die Lieblinge der Modernen geworden sind: so mißt Olivi das ganze weite und fruchtbare Feld des Seelenlebens mit seinen vielverschlungenen Affekten, Strebungen, Hemmungen, Leidenschaften und Wollungen ab. Furcht und Zorn, Mitleid und Freundschaft, Scham und Unterwerfung werden einer scharfsinnigen Analyse unterzogen. Wie meistert der Wille das ganze Sinnen- und Triebleben bald hemmend, bald antreibend, wie lenkt er den Verstand und die andern Fähigkeiten nach eigenem Gutdünken auf die verschiedensten Gegenstände! In alledem erweist er sich als Herr, als selbstherrlicher Lenker, als freier Beweger aller andern Seelenkräfte, der sich eigenmächtig zum einen und andern bzw. Entgegengesetzten ohne innere Nötigung be-

¹ Vgl. des Verfassers Artikel „Ein neuzeitlicher Anwalt der menschlichen Freiheit aus dem 13. Jahrhundert: Petrus Joh. Olivi“ im genannten „Philos. Jahrbuch“, Juli- und Oktoberheft 1918.

stimmt. Mag das erkannte Gut locken, mag auch äußere Gewalt die Ausführungsorgane zwingen: die letzte Entscheidung trifft allein der Wille in königlich unabhängiger, unbezwinglicher Wahlfreiheit. Wenig andere Scholastiker setzten so klar und schön die Freiheit in das aktive Moment, wie sie auch unseres Wissens kein einziger in so moderner Weise aus den Tatsachen des Bewußtseins ableitet.

Nicht weniger neuzeitlich mutet uns Olivis kritische, kristallklare Auseinandersetzung der freien Kausalität an. Gingen die tiefgründigen Untersuchungen bei Augustinus, den Denkern des Mittelalters und der anbrechenden Neuzeit vornehmlich auf das Verhältnis von menschlicher Freiheit und göttlicher Gnade bzw. Vorauswissen und Vorherbestimmung, so „zwackt und äfft“ Kant und seine Nachfolger besonders die Antinomie von Freiheit und Kausalität. Seit seiner berühmt gewordenen Unterscheidung von empirischer Kausalität und transzendentaler Freiheit, womit er beider Ansprüche friedlich geschlichtet zu haben vermeint, ist es in der nicht-scholastischen Philosophie und Naturwissenschaft fast zum allgemeinen Grundsatz geworden, daß sich Freiheit und Ursache gegenseitig ausschließen. Freiheit bedeutet demnach Ursachlosigkeit, im Begriff der freien Ursache liegt mithin ein Widerspruch. Wenn sich dagegen das Mittelalter auf den Indeterminismus festgelegt habe, so habe es das nur seiner naiven, vor-kritischen Auffassung zu verdanken, des eigentlichen Problems sei es sich nicht einmal bewußt geworden.

Gegen diese ungeschichtlich erhobenen Vorwürfe braucht man bloß das ganz ansehnliche Heer von Schwierigkeiten, mit denen Olivi seine Freiheitslehre eröffnet, aufmarschieren zu lassen: es sind ihrer dreißig. Seine Gegner sind den Modernen zweifelsohne an philosophischer Kraft weit überlegen und kommen überdies von der „geschlossenen Kausalität“ der Naturwissenschaften und Mathematik her: es sind die Araber, vor allem die beiden gefeierten Größen Avicenna und Averroes. Immer wieder weisen sie darauf hin, daß der Satz vom zureichenden Grunde gewahrt werden, daß ein straffes Band Ursache und Wirkung verbinden, daß dem Akte und der vorgeblich freien Entscheidung etwas vorausgehen und mithin die Willensbestimmung notwendig herbeiführen müsse. Mit gleicher Zähigkeit entgegnet Olivi in den verschiedenartigsten Wendungen: Der Wille selbst ist in der Reihe der geschöpflichen Bedingungen die letzte Ursache der freien Entscheidung und nicht irgendetwas ihm Vorausgehendes; die Fähigkeit, sich zu dem einen und andern selbstherrlich bestimmen zu können, ist

das Wesen der Freiheit; im Willen selbst liegt der Grund zu entgegengesetzten Möglichkeiten; mithin kann man nicht schließen, daß, wenn in Folge der Selbstbestimmung tatsächlich der eine Akt folgt, nicht auch ein anderer hätte folgen können. — Die bald zu ermöglichende Drucklegung wird Olivi nach dieser Seite den Klassikern der Freiheit einreihen.

Wir haben an einem Beispiel Olivis produktive Kraft, spekulative Tiefe und vor allem den Gegenwartswert und die Aktualität solch langwieriger, scheinbar weltfremder Veröffentlichungen zeigen wollen. Von seinen andern gründlichen Untersuchungen, etwa über das Wesen der Schöpfung, Möglichkeit einer unendlichen Raum- und Zeitausdehnung, Zusammensetzung stetiger Größen, Verhältnis des Allgemeinen zum Einzelnen, Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele und andere psychologische Fragen und ethische Probleme, kann hier abgesehen werden; um so mehr, als sie bei all ihrem Bleibenden und historisch Wertvollen doch über andere gleichzeitige Denker nicht hinauskommen.

Dagegen lassen seine Ausführungen eine Fülle neuen Lichtes auf die Geschichte der damaligen Wissenschaft, auf den Werdegang des mittelalterlichen Geisteslebens fallen. Jede derartige Bereicherung aber wird der Forscher, der sich bei der Konstruktion der großen Zusammenhänge jener Zeit auf Schritt und Tritt vor sprunghafte Lücken versetzt sieht, freudigst begrüßen. Als Chronisten empfiehlt nun Olivi zunächst seine persönliche Eigenart: höchst lebendig, anschaulich und ausdrucksvoll legt der temperamentvolle, geschmeidige Franzose seine Ansichten und Beobachtungen dar. Seine gefühlsbetonten Darlegungen, in denen eigene Stimmungen kräftig mitschwingen, sind das gerade Gegenteil zu der unpersönlichen Note anderer mittelalterlicher Denker, eines Bonaventura und Thomas. Sie erinnern oft an seinen für die Geschichte des 13. Jahrhunderts so ertragfähigen Ordensgenossen Roger Bacon. Freilich ist darum auch große Vorsicht geboten.

Ganz ungewöhnlich reich flossen sodann für Olivis Geschichtssinn die zeitgenössischen Quellen. Er schrieb in den siebziger und achtziger Jahren. Der ganze breite und tiefe Strom griechisch-arabischer Weltweisheit und Beobachtungswissenschaften war dem christlichen Abendland bereits zugeführt und größtenteils auch in den achtunggebietenden Enzyklopädien, Sentenzenkommentaren, Summen und Quodlibeta verarbeitet worden. Der kühn vordringende Aristotelismus war in vollem Siegeszuge begriffen, die majestätischen Wissensbauten eines Albert d. Gr. und Thomas erhoben

sich bereits vor der bewundernden Mitwelt. Anderseits war der überkommene Augustinismus nicht bloß noch lebenskräftig, sondern trieb auch in den weltlichen Lehrern, in der älteren Franziskaner- und Dominikanerschule, in Gelehrten wie Grossfeste, Alexander von Hales, Bonaventura, Matthäus von Aquasparta und Heinrich von Gent neue, jugendkräftige Sprossen. So stand Olivi mitten in der lebhaftesten Streitperiode, den „Kampf um die Lehre des hl. Thomas“ hat sie P. Ehrle bezeichnend genannt. Die Kontroversenliteratur schwillt mächtig an. Die Titel *Correctorium Fr. Thomae* des Franziskaners Wilh. de la Mare und die schneidige Entgegnung *Correctorium corruptorii Fr. Thomae* eines Aquinatenverehrers enthalten ein förmliches Programm.

Mit der Breite eines alten Chronisten und der Treue eines modernen Photographen spiegelt Olivi viele Seiten dieses farbenreichen, dramatischen Lebens in seinen Spannungen, Voranbewegungen und Hemmnissen wider. Durchgängig leitet er nämlich seine eigene Stellungnahme zu der jeweiligen Frage mit einem breit angelegten geschichtlichen Überblick ein; in kritischer Auseinandersetzung mit den Gegnern entwickelt er die eigene These mit ihren Beweisgründen. Unwillkürlich erinnert er da an die einzig dastehende Art des genialen Stagiriten. So ist's beispiels halber in der damals so scharf geführten Debatte zwischen Aristotelikern und Augustinianern über den Ursprung der höheren Erkenntnis, ähnlich in der lebhaften Untersuchung über das Prinzip der Individuation, Möglichkeit einer ewigen Schöpfung, begriffliche Fassung der Materie und ihr Vorhandensein in den Geistwesen, Mehrheit der Formen im Menschen, Verhältnis der Seelenkräfte zur Seelensubstanz.

Endlich bedeutet Olivi eine nicht unbedeutende Vermehrung von scharf profilierten Charakterköpfen in der Galerie scholastischer Denker. Zweifels ohne liegt ihre Stärke in ihrer hochentwickelten, scharfen Dialektik, in ihrer wuchtigen, ideal gerichteten Metaphysik, in ihrer zielstrebigsten, organischen Systematik, in ihrem energischen, pietätvollen Weiterführen ererbten Gedankengutes. Weniger ausgeprägt dagegen ist ihr kritisches Denken, schwächer entwickelt ihr geschichtliches Empfinden, matter und enger ihr Blick für das erfahrungsmäßig zu Beobachtende. Unsere Zeit ist das gerade Gegenteil. Daher die unsagbaren Schwierigkeiten für den neuzeitlich orientierten Philosophen, sich am mittelalterlichen Genius befruchten, ihn überhaupt würdigen zu können.

Angesichts dieser peinlichen Lage ist jedem Freund mittelalterlicher Weltweisheit, der zugleich ein offenes Auge für das Wertvolle und Bleibende

unserer Zeit hat, der klarblickend und weitherzig gangbare Friedensbrücken zwischen Hüben und drüben schlagen möchte, jeder scholastische Denktyp hochwillkommen, der bei aller Liebe für Spekulation eine kräftige kritische Ader aufweist, besondere Schätzung und Verwertung der empirisch gegebenen Umwelt aufweist.

So ein Denktyp ist Olivi. Gegenüber der rein philosophischen Autorität bewahrt er sich seine Freiheit. Daß er häufig von Aristoteles abweicht, kann bei seinem konservativen Augustinismus gar nicht auffallen. Sehr scharfsinnig deckt er Schwächen und Unzulänglichkeiten aristotelischer Annahmen und Beweise auf, so in der Kategorien-, Freiheits- und Schöpfungslehre. Wuchtig geißelt er die vielfach einseitige und blinde Aristotelesgefolgschaft. Häufig wiederholt er den gesunden Grundsatz: Wenn Aristoteles und seine Anhänger eine Behauptung aufstellten, sollten sie ihre Gründe vorlegen, dann wolle man unparteiisch prüfen; solange das nicht geschehe, behalte er seine gut begründete Meinung. Selbst zu seinem hochverehrten Meister, St. Augustin, setzt er sich einigemal in bewußten Gegensatz: so in der Erklärung des Entstehens der sinnlichen und geistigen Erkenntnisse, in der Lehre vom Verhältnis der Seelenkräfte zur Seelensubstanz. Anderswo verläßt er vollständig die augustinischen Bahnen, so in der weittragenden Annahme von den Keimkräften. War er sich des Gegensatzes nicht bewußt? Das wäre freilich schwer zu glauben. Oder zieht er Augustinus mit damals nicht ganz ungebräuchlichen Geschichtsvergewaltigungen bloß künstlich auf seine Seite? Wer will's entscheiden? Dabei macht er die methodisch und erkenntniskritisch so bedeutsame Unterscheidung zwischen der philosophischen und theologischen Autorität eines Kirchenvaters: in der Erklärung der höheren Erkenntnis schöpfe Augustinus nicht aus dem Glauben, sondern lege im Anschluß an Platon bloß seine persönlichen Philosopheme dar, deshalb brauche man ihm hierin nicht zu folgen.

Weiterhin verrät Olivi in der endgültigen Stellungnahme zu den Fragen selbst so viel vorsichtiges Abwägen, kluges Überlegen und kritisches Zwergegehen, daß er hierin bei aller sonstigen Verschiedenheit ein Vorläufer von Scotus zu sein scheint. Schon das Anhäufen von Einwänden — häufig sind es zwanzig bis dreißig — liegt in dieser Richtung. In vielen Fragen erklärt er zurückhaltend, zu einer Entscheidung wegen der Dunkelheit des Gegenstandes nicht gelangen zu können. Anderswo sagt er bescheiden, er überlasse die Lösung besseren Köpfen. Auf nicht gewöhnliche Urteilsreife weist die Umsicht hin, mit der er seine eigene Ansicht

häufig nur als wahrscheinlich oder wahrscheinlicher hinstellt, ohne dadurch der entgegengesetzten etwas von ihrer Beweisbarkeit nehmen zu wollen. Eingehend prüft er auch die Tragfähigkeit der Gründe. So nimmt er wiederholt einen nach dem andern kritisch vor, um sie alle bis auf einen als haltlos zurückzuweisen. Dabei fehlt es ihm gewiß nicht an der Kraft, schlußfähig zu werden, wie anderswo aus seiner äußerst bestimmten Art erhellt. Diese weise Mäßigung und besonnene Zurückhaltung kann aber bei einem so lebhaften, ja heftigen Temperament nur der Ausfluß überlegener Verstandesgröße sein.

Selbst Beispiele literarischer Kritik, feinen Verständnisses für sprachliche Zusammenhänge und neuzeitlicher Bewertung der Quellen finden sich nicht selten. So betont er bei Erklärung aristotelischer Stellen die Notwendigkeit und den Wert guter Übersetzungen. Zum Verständnis von Averroes' zitatat macht er den Zusammenhang geltend, weist die erhobene Schwierigkeit mit dem Hinweis zurück, der Text des Kommentators sei verdorben. Für die Annahme, die durch die gefallenen Engel zerstörte Hierarchie müsse wiederhergestellt werden, berufe man sich auf die Stelle an die Epheser: *Omnia instaurare*, „alles erneuern“. Mit welchem Recht? Ob die lateinische Übersetzung das Original wiedergebe, darüber ließe sich mit Hieronymus wohl streiten: *ἀνακεφαλαιῶν* bedeute vielmehr „zusammenfassen“, recapitulare, so wie ein tüchtiger Lehrer am Schluß der Stunde das Gesagte noch einmal kurz zusammenfasse. Zu dem damals Boethius zugeschriebenen Werke *De unitate*, das erst die neuere Kritik dem bekannten Aristotelesübersetzer Gundissalinus zuerkannt hat, setzt er bereits die zweifelnde Bemerkung: *Si tamen est suus*.

Ausgeprägt ist auch sein Sinn und vor allem seine Schätzung der Erfahrung als Beweisuntergrund der Metaphysik. Wie aufmerksam weiß er all den Schwingungen eigenen und fremden Seelenlebens zu folgen, wie feinfühlig ist er selbst für die zartesten Empfindungen und einfachsten Gedankenelemente, wie reich das daraus gewonnene Beobachtungsmaterial, wie eindringend die begrifflich verarbeitende Analyse! Vorhin bei der Darlegung der Freiheitslehre wurde das schon teilweise berührt. Ganz modern sind auch mehrfache Beobachtungen über Assoziation und Nachbilder: daraus erklärt er die Wahrnehmung eines leuchtenden Ringes beim Schwingen eines brennenden Holzstiebes, das Weitersehen des länger fixierten äußeren Gegenstandes nach Schließung der Augen. In der gleichen Richtung liegen seine Erklärungen über die Verbindung (*colligantia*) der verschiedenen

Seelenkräfte und das verwandte Klingen und Schwingen der einen und der andern. Seine Andeutungen über Lokalisation im Gehirn erinnern mehr an Fleischig denn an Gall: die vorderen Partien sind vorzugsweise auf die Beobachtung äußerer Gegenstände eingestellt, die hinteren fördern die Versenkung in die den Sinnen abgewandte Innenwelt, während die mittleren der Verbindung beider dienen. Sehr oft verwendet er auch Tatsachen aus der Tierpsychologie für die Erschließung menschlicher Vorgänge. Die Betonung der Gedächtnisbilder, die bei der Erinnerung das wahrgenommene Objekt vertreten, geht auf Augustinus (*De trinit.*) zurück. Folgte er auch in der Annahme, das Herz sei das eigentliche Organ der Empfindung, der veralteten aristotelischen Ansicht, so anerkennt er doch nachdrücklich den bedeutungsvollen Zusammenhang der Nerven und des Gehirns mit den Sinnesvorgängen. — Eine Fülle von heutzutage noch vollwertigen Bemerkungen macht er in der Optik: eingehende Schilderung des Baues des Auges, die Gesetze der Fortpflanzung und Brechung des Lichtes, Gleichheit des Einfall- und Ausfallswinkels, Einfluß des Mediums auf die Ablenkung des Strahles und die Wahrnehmung der Objekte, binokulares Sehen, Spiegelbilder usw. Freilich zeigt ein Vergleich mit der Optik des Arabers Alhazen und des Schlesiens Witelo, daß er ganz in ihren Bahnen wandelt, wie er denn auch selbst zweimal auf die *Perspectiva Arabum* verweist. Dadurch verliert aber seine Schätzung der Erfahrungswissenschaften für die Philosophie nichts an Wert. Das ist ja das prinzipiell so Wichtige, daß er die Bedeutung der Tatsachen für die Spekulation so unbefangen anerkennt und hinnimmt. Mehr wird kein verständiger Natur- und Geschichtsforscher von einem Philosophen verlangen können.

So tritt denn der so verkannte und mißkannte Olivi aus seiner bisherigen dunkeln Vergessenheit in lichter, sympathischer Größe vor uns. Ihm eignet bei allen Irrungen und bei allem heutzutage Unhaltbaren tief eindringendes spekulatives Können nebst reichen philosophischen Einzelkenntnissen, umfassende Belesenheit bei fruchtbarer Schaffenskraft, pietätsvolles Anerkennen des Überlieferten, gepaart mit selbständigem, kritischem Urtheil.

Olivi steht aber, wie wir sehen, fest gewurzelt in seiner Umgebung, und darum weist er in seiner persönlichen Eigenart und in seinen Beziehungen zur Umwelt weit über sich hinaus: in beiden gibt er bedeutungsvolle Antworten auf Fragen von prinzipieller Tragweite. Und das gibt solchen langwierigen, mühsamen Arbeiten, wie sie die Herausgabe vergilteter

Handschriften fordert, erst ihren vollen, allgemein kulturgeschichtlichen Wert, ihre ganze wissenschaftliche Weihe.

Einmal zeigt dieser Einzelfall wieder so recht typisch, welch energisches, wissenschaftlich reiches Leben und Forschen im Mittelalter, vorab im großen 13. Jahrhundert, pulsierte. Wir haben einen Sohn des Armen von Assisi vor uns. Gewiß hatte der hl. Franz seinen Minderbrüdern als Hauptaufgabe nicht die Pflege der weltlichen Wissenschaften hinterlassen. Und doch sehen wir, wie ernst Olivi sich ihr bei aller so wohlthuenden Verehrung seines Vaters, bei allem zähen Festhalten an seiner Regel widmet. Innerhalb des Ordens selbst, in dem der klug vermittelnde, harmonisch milde hl. Bonaventura das für gewöhnliche Menschenkinder kaum durchführbare Ideal des Stifters auf das menschenmögliche, goldene Maß zurückgeführt hat, gehört Olivi der extrem asketischen Richtung an. Ja er ist ihre eigentliche Seele, zeitlebens kämpft er ritterlich für die heißgeliebte Herrin und Braut des Poverello, die nur jenes äußerste Maß an Gebrauchsgütern gestattet, das wirklichen Armen zusteht. Trotz alledem diese ideale Hingabe an die Weltweisheit! In der kurzen Lebensspanne von noch nicht fünfzig Jahren führt er, trotz fruchtbarster Schrift- und Ordenserklärung, ständig von seiner Umgebung beargwöhnt, diesen achtungsgebietenden spekulativen Wissensbau auf.

Damit läßt Olivi zweitens neue Schlaglichter auf die alte Anklage fallen: die Scholastik kennt keine Philosophie als selbständige Wissenschaft. Alle seine Ausführungen über Materie und Form, Raum und Zeit, Erkennen und Wollen, höhere und niedere Seelenkräfte, weiter die Quellen seiner Beweisführung, die von Schrift und Überlieferung, Konzilsbeschlüssen und kanonischem Recht absteht, um so öfter dagegen auf Aristoteles und Araber zurückkommt, sind die beredteste Antwort auf diese veralteten Vorurteile. Wenn er gleichwohl wie seine Zeitgenossen die Vernunftwissenschaft auf die Erforschung der Glaubenswahrheiten hinordnet, so ist das nur die praktisch-logische Folgerung aus der so harmonisch geschlossenen, einheitlich befriedigenden Anschauung des gläubigen Mittelalters, aus der Tatsache der unendlich gütigen, hochbeglückenden Offenbarung Gottes mit den ganz neuen und unsagbar weiten übernatürlichen Ausblicken.

Das Wohlthuendste und Erfreulichste endlich am Fall Olivi ist seine Unbefangenheit wissenschaftlichen Größen und seine Freiheit der philosophischen Vor- und Umwelt gegenüber, sind seine ausführlichen Berichte über die damaligen heißen Geisteskämpfe und Verschiedenheit der

Meinungen, ist seine weitherzige Duldung gegnerischer Ansichten und die bescheidene Äußerung der eigenen. Er gibt damit den katholischen Jüngern der Philosophie und Theologie eine sehr beachtenswerte Aufklärung. Die klassische Hochscholastik mit ihren Riesengeistern beansprucht und gewährt ein Maß von Denk- und Wissensfreiheit, das den fernstehenden Laien oft höchlich überrascht und das Gegenteil weitverbreiteter Vorurteile bedeutet. Es ist ein geschichtlicher und logischer Irrtum und wäre der Tod allen wissenschaftlichen Voranstrebens, zu meinen, darin bestände die wahre Gefolgschaft und Ehrung jener Führer, wenn man alle späteren Zeiten auf jede ihrer noch so untergeordneten oder zeitgeschichtlich bedingten Meinungen festlegen wollte. Hätten ein Aristoteles so Platon gegenüber oder ein Albert d. Gr., ein Thomas, ein Scotus so Augustinus, Anselm und andern Größen gegenüber gedacht und gehandelt, dann könnten wir sie nicht als jene Bahnbrecher und Förderer des Fortschritts feiern, zu denen wir jetzt bewundernd und dankbar emporsehen. Ohne eine gewisse geistige Bewegungsfreiheit ist ein freudiges Mitarbeiten am Ausbau der Wissenschaft psychologisch einfachhin unmöglich. Freilich ist damit die Möglichkeit des Irrtums gegeben. Aber wie es echt göttlich ist, trotz der Gefahr sittlicher Irrungen den Menschen mit Freiheit zu begaben und ihm trotz der moralischen Notwendigkeit gelegentlicher Täuschung Geist und Verstand zu verleihen: so ist es auch menschlich groß und vor allem echt kirchlich-katholisch und päpstlich-römisch, jenen Gelehrten und Forschern, die treu am Glauben festhalten, ein weitherziges Maß von Denkfreiheit in allen rein natürlichen, das Dogma nicht gefährdenden Wahrheiten und besonders in bloßen Schulmeinungen — philosophischen sowohl als theologischen — zu belassen. Gerade in unsern Tagen ist das väterliche Schreiben Papst Benedikts XV. an die Gesellschaft Jesu, worin er ihr bei allem Festhalten an den wesentlichen Lehrpunkten des hl. Thomas volle Freiheit in untergeordneten Fragen gibt, ein glänzender, hocherfreulicher Beweis weitschauender Regentenweisheit und liebevoller Hirtenforge.

Bernhard Jansen S. J.