Die Lehre des hl. Albertus Magnus vom Grunde der Vielheit der Dinge und der lateinische Averroismus

Autor(en): **Grabmann, Martin**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **10 (1932)**

PDF erstellt am: **31.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-762512

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Die Lehre des hl. Albertus Magnus vom Grunde der Vielheit der Dinge und der lateinische Averroismus.

Von Prälat Dr. Martin GRABMANN, Universitätsprofessor, München.

Bruno Nardi hat in seinem Buche: *Saggi di filosofia Dantesca*[1] den Gedanken ausgesprochen, daß unter den Pariser Averroisten des XIII. Jahrhunderts vielleicht der eine und andere die Lehre Avicennas vertreten hat, daß die erste Ursache notwendigerweise eine einzige erste Wirkung, die erste Intelligenz hervorbringt, die dann wieder eine zweite Wirkung, die zweite Intelligenz, die Seele des ersten Himmels, den ersten Himmel selbst ins Dasein ruft usw. Auf diese an der Pariser Universität innerhalb der Artistenfakultät vorgetragenen Lehren führen sich, wie Bruno Nardi weiter ausführt, die Verurteilung folgender Sätze durch den Pariser Bischof Stephan Tempier (1277) zurück: Quod a voluntate antiqua non potest novum procedere absque transmutatione praecedente. — Quod a primo agente non potest esse multitudo effectuum. — Quod effectus immediatus a primo debet esse unus tantum et simillimus primo. Diese Doktrin wurde, wie B. Nardi hinzufügt, mit Hinblick auf den christlichen Schöpfungsgedanken von den führenden Scholastikern und auch von Dante abgelehnt. In einer eingehenden Besprechung des Buches von Nardi, welche Dino Bigongiari,

[1] *Bruno Nardi*, Saggi di filosofia Dantesca, Milano 1930, 18. Auf S. 69 gibt Nardi folgende Charakteristik von Alberts wissenschaftlicher Bedeutung: Le numerose trattazioni di lui, filosofiche e teologiche, esegetiche ed originali, costituiscono la più vasta enciclopedia della scienza medievale; e ben a ragione egli meritò il titolo di Doctor Universalis. Le fonti della sua immensa erudizione, in gran parte ancora misteriose per noi, sono le più svariate. Elementi, spesso eterogenei, di dottrine aristoteliche, neoplatoniche, arabiche e patristiche, sono accolti da lui col più ardito e spregiudicato eclettismo. Meno rigoroso e coerente del suo grande discepolo Tommaso, Alberto di Colonia possiede una più ampia larghezza di vedute e uno spirito di tolleranza e di conciliazione appena concepibile in un teologo: e in questo nessuno gli somiglia più di Dante.

Professor an der Columbia Universität, in der für die mittelalterliche Forschung so bedeutsamen Zeitschrift Speculum veröffentlicht hat, ist als dieser Pariser Averroist Albert der Große bezeichnet [1] : « And when he studies (p. 18) the fortunes of this theory among Dante's contemporaries, he quotes Tempier's condemnation of the doctrine that : effectus immediatus debet esse unus tantum et simillimus primo, and suggests that some Averroist in Paris must have defended this view. This mysterious Averroist will be found to be Albertus himself. For the author of the book De causis universitatis which Mr Nardi unquestioningly assigns to Albertus, says (I, 1, 10) : a primo quod est necesse esse, immediate non potest esse nisi unum. Et in hoc quidem iam omnes consenserunt peripatetici licet hoc quidem non intelligentes theologi negaverint. And he proceeds to support his statement on the authority of Dionysius. »

Wenn hiemit wirklich die Lehranschauung von Albert wiedergegeben wäre, dann hätte der große deutsche Scholastiker eine Ansicht vertreten, die nicht nur von Bischof Stephan Tempier verurteilt worden ist, sondern die auch von den Theologen des XIII. Jahrhunderts mit großer Einmütigkeit abgelehnt worden ist. Der große Schüler Alberts, der hl. Thomas, hat sowohl in der Summa contra Gentiles wie auch in den theologischen Summen und anderen Stellen die multitudo et distinctio rerum auf die unmittelbare göttliche Schöpfungskausalität zurückgeführt. [2] Der Franziskanertheologe Bartholomaeus von Bologna hat eingehend die Frage untersucht : Utrum primum principium potuerit seipso immediate producere multitudinem rerum, an necesse habuit primo unum solum producere, ut per illud postea produceretur multitudo creatorum. [3] Er hat hier die Ansicht des Avicenna, Algazel und anderer Philosophen, nach welchen das erste Prinzip unmittelbar nur ein Wesen, die erste Intelligenz hervorbringen konnte, abgelehnt und den modus sanctorum, wornach das erste Prinzip die ganze Fülle der Dinge unmittelbar geschaffen hat, in eingehender Begründung verteidigt. Desgleichen hat der Franziskanerkardinal Vitalis a Furno in seinem früher mit unrecht Skotus zugeschriebenen Werk De rerum principio, das mit dem Verurteilungsdekret des Bischofs Stephan Tempier vom Jahre 1277 mannigfache Beziehungen hat, den gleichen Standpunkt

[1] Speculum 7 (1932) 151.

[2] S. Th. I q. 47 a. 1. S. c. G. II, 39-45. De potentia, q. 3 a. 16.

[3] Cod. theol. philos. G. n. 168 der Landesbibliothek in Stuttgart, fol. 4^{v}-8^{r}. Vgl. auch *P. E. Longpré* O. F. M., Bartolomeo di Bologna. Un maestro francescano del secolo XIII. Studi Francescani 1923, 365-384.

vertreten.[1] Eingehend wird diese Frage im gleichen Sinne von dem anderen Franziskanergeneral, dem Bonaventuraschüler Matteo d'Acquasparta in zwei Quaestionen erörtert: Utrum omnes entitates sint a primo ente und Utrum ab uno primo principio possit esse vel procedere immediate multitudo.[2] Von seiten der Pariser Averroisten hat diese Frage vor allem Siger von Brabant in seinen Quaestionen zur aristotelischen Metaphysik behandelt: Quod a primo non procedat nisi unum. Die im Clm. 9559 angebrachten dicken Tintenstriche, welche Stellen dieses Textes unleserlich gemacht haben, weisen darauf hin, daß hier der Weg der traditionellen kirchlichen Lehre verlassen worden ist. Die weitere handschriftliche Forschung wird ohne Zweifel noch weitere Belege für den Standpunkt averroistisch eingestellter Mitglieder der Artistenfakultät bringen.

Die Untersuchung darüber, ob Albert der Große auch in irgend einer Form für den Satz Avicennas: « Ab uno non potest esse nisi unum » eingetreten ist, ist ein Ausschnitt aus der großen Frage nach dem Verhältnis des Doctor universalis zum lateinischen Averroismus. Ich verstehe hier, wie ich dies anderswo schon hervorgehoben habe[3], unter dem lateinischen Averroismus nicht bloß die Lehren des Averroës, insofern sie auch in ihrem Gegensatz zur christlichen Weltanschauung von Professoren der Artistenfakultät festgehalten wurden, sondern überhaupt jenen an der Artistenfakultät vertretenen philosophischen Aristotelismus, der unter dem Einfluß der arabischen Philosophie alle Fragen auch weltanschaulicher Tragweite lediglich secundum viam philosophorum, ohne praktische Rücksichtnahme auf die Lehren des Glaubens und der kirchlichen Theologie zu behandeln und zu lösen versucht. Über das Verhältnis Alberts zum Averroismus im engeren Sinne hat E. Renan in mehr summarischer Weise gehandelt.[4] Auch im Werke Mandonnets über Siger von Brabant ist Alberts Stellungnahme berücksichtigt. M.-M. Gorce hat etwas eingehender diese Frage behandelt und auch darauf hingewiesen, daß Albert in Schriften seiner früheren Periode: De intellectu et intelligibili und De anima eine

[1] Vgl. *G. Théry*, Le « De rerum principio », et la condamnation de 1277. Revue des sciences philosophiques et théologiques 13 (1924) 173-181.

[2] Cod. 134, fol. 129^{v} und 146^{v} der Biblioteca comunale zu Assisi.

[3] *M. Grabmann*, Der lateinische Averroismus des XIII. Jahrhunderts und seine Stellung zur christlichen Weltanschauung. Mitteilungen aus ungedruckten Ethikkommentaren. Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Abteilung, München 1921, 4.

[4] *E. Renan*, Averroès et l'Averroïsme, 231 ff., 268 ff.

relative Einheit des Intellekts, eine « théorie semi-averroiste », vertreten hat. [1] M.-D. Roland-Gosselin hat mit Heranziehung der anderen Werke Alberts, besonders seiner Streitschrift De unitate intellectus contra Averroistas und der Summa theologiae, ein richtiges Bild der Lehre Alberts von der Individualität der menschlichen Geistesseele darzustellen gesucht. [2] Übrigens bemerkt Gorce, daß Albert, wenn auch in seinen früheren Jahren der Averroismus auf ihn eine gewisse Anziehungskraft ausgeübt hat, doch dort, wo dieser Averroismus mit der Glaubenslehre in Widerspruch steht, entschieden halt gemacht hat. Gorce macht auch darauf aufmerksam, daß gerade der zweite Teil seiner theologischen Summa im Hinblick auf das Verurteilungsdekret von 1277 sich scharf gegen die errores philosophorum wendet. Wenn Meister Eckhart in seiner Verteidigungsschrift berichtet, daß die Pariser Theologieprofessoren beauftragt worden waren, die Bücher des heiligen Thomas und Alberts als verdächtig und irrig zu untersuchen [3], so kann man daraus keinen Schluß auf einen Averroismus Alberts machen, zumal Bischof Stephan Tempier von Paris in seinem Verurteilungsdekret von 1270 und noch mehr von 1277 eine Reihe von Eigenlehren des hl. Thomas verurteilt hat. Auch daraus, daß Johannes de Janduno, der bedeutendste Vertreter des Averroismus im beginnenden XIV. Jahrhundert, dem Aristoteleskommentar Alberts Worte hoher Anerkennung zollt [4], kann nicht Alberts Zugehörigkeit oder Hinneigung zum Averroismus gefolgert werden. Es hat doch ein anderer Averroist, Taddeo da Parma, sich zur Rechtfertigung des Monopsychismus gerade mit den Argumenten in Alberts Schrift De unitate intellectus auseinandergesetzt. [5] Auch darf nicht übersehen werden, daß Alberts Schrift De quindecim problematibus, die E. Renan nur durch einen Bericht des Petrus de

[1] *M.-M. Gorce* O. P., La lutte « Contra Gentiles » à Paris au XIIIme siècle. Mélanges Mandonnet, Paris 1930, I, 225. Le problème des trois Sommes : Alexandre de Halès, Thomas d'Aquin, Albert le Grand. Revue Thomiste (Festschrift Maître Albert), 1931, 69-77. Averroïsme, Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique 5 (Paris 1932), 1032-1092, speziell 1042 ff.

[2] *M.-D. Roland-Gosselin* O. P., Le « De ente et essentia » de S. Thomas d'Aquin (Bibliothèque thomiste VIII), Le Saulchoir, Kain 1926, 89-103.

[3] *G. Théry*, Edition critique des pièces relatives au procès d'Echhart contenues dans le manuscrit 33^b de la Bibliothèque de Soest. Archives d'histoire littéraire et doctrinale du moyen âge 1 (1926) 185.

[4] Vgl. *N. Valois*, Jean de Jandun et Marside de Padoue. Histoire littéraire de la France, XXXIII, 536-560.

[5] *M. Grabmann*, Studien über den Averroisten Taddeo da Parma (zirka 1320). Mélanges Mandonnet II, 331-352, speziell 347.

Prussia kannte und die von Mandonnet zum erstenmal ediert worden ist, eine sehr ernste und scharfe Auseinandersetzung mit dem lateinischen Averroismus auf Grund der von Bischof Stephan Tempier im Jahre 1270 verurteilten 15 Sätze ist. Allenthalben zeigt sich hier Alberts Bestreben, den Averroismus philosophisch zu überwinden. So schließt er das erste problema, seine Darlegung über den averroistischen Monopsychismus, mit den Worten : « Non ergo tantum secundum theologos falsum est quod dicunt, sed etiam secundum philosophiam ; cuius causa dicti est ignorantia, quia multi Parisienses non philosophiam, sed sophismata sunt secuti. [1]

In der Beurteilung des Verhältnisses Alberts des Großen zur aristotelischen und auch arabischen Philosophie fällt die Tatsache schwer in die Wagschale, daß Albert als erster unter den Theologen unter vielfachem Widerspruch auch seitens der eigenen Ordensgenossen und unter größten Schwierigkeiten die Bearbeitung der ungeheueren Stoffmassen, die der neue Aristoteles mit der arabisch-jüdischen Philosophie und Naturwissenschaft aufgetürmt hatte, in Angriff genommen hat. Es ist selbstverständlich, daß gerade ein so gewaltiger Geist, wie Albert es war, in der Formung und Gestaltung dieser Materialien für die Zwecke einer der christlichen Lehre nicht nur nicht feindlichen, sondern vielmehr förderlichen Synthese sich zur vollen Klarheit durchringen mußte, so klar er auch von Anfang an in der Ausscheidung unchristlicher und unkirchlicher Lehre sah. Es wäre von großem Interesse, das Werk De anima des Petrus Hispanus [2], der später als Papst Johannes XXI den Pariser Bischof Stephan Tempier zum Erlaß des Verurteilungsdekretes von 1277 bestimmte [3], mit den psychologischen Schriften Alberts unter dem Gesichtspunkt der Beeinflussung durch die arabischen Philosophen, namentlich durch Avicenna zu vergleichen. Die gewaltige Geistestat Alberts im Ringen nach Wahrheit und Klarheit würde dann um so schärfer ins Licht treten. Die Größe Alberts als des Schöpfers des christlichen Aristotelismus wächst in dem Maße, in welchem durch die Spezialforschung sein Ringen mit Schwierigkeiten und sein Streben nach voller Klarheit enthüllt wird. Welche Einblicke

[1] *P. Mandonnet*, Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIIIme siècle, II, 35.

[2] *M. Grabmann*, Ein ungedrucktes Lehrbuch der Psychologie des Petrus Hispanus (Papst Johannes XXI., † 1277). Cod. 3314 der Biblioteca nacional zu Madrid. *H. Finke*, Spanische Forschungen der Görresgesellschaft, I, Münster 1928, 166-173.

[3] *A. Callebaut* O. F. M., Jean Pecham O. F. M. et l'augustinisme. Archivum Franciscanum Historicum 18 (1925), 441-472, speziell 458 ff.

gewährt uns z. B. die von G. Théry festgestellte Tatsache, daß Albert in seiner Bekämpfung des David von Dinant den Nachweis dafür erbrachte, daß dieser Materialismus keineswegs sich auf die aristotelische Philosophie berufen kann und daß somit ein Grund für die Aristotelesverbote von 1219 und 1215 in Wegfall kommt. [1]

Von besonderer Bedeutung für die Beurteilung des Verhältnisses Alberts zum Averroismus ist ohne Zweifel auch die Erforschung seiner ungedruckten Werke. Ich nenne hier nur den ungedruckten Kommentar zur nikomachischen Ethik, der wahrscheinlich in den Jahren 1248 bis 1252 in Köln entstanden ist und die erste ausführliche Erklärung der lateinischen Scholastik zu diesem aristotelischen Werk darstellt. [2] Die redaktionelle Mitarbeit des hl. Thomas, der damals Alberts Schüler war, gibt diesem Kommentar ein besonderes historisches Gepräge. Dieser ungedruckte Ethikkommentar ist nicht bloß von Interesse für die Beurteilung der ethischen Lehren der Averroisten, z. B. über die Ursache der Glückseligkeit, sondern enthält auch vielfache Auseinandersetzungen mit den psychologischen Theorien der arabischen Philosophen, wobei er meistens gegenüber Avicenna sich zustimmend äußert, aber dabei die Übereinstimmung mit der Glaubenslehre betont. Von der Lehre des Kommentator des Averroës, daß nach dem Tode nicht die Vielheit der Einzelseelen, sondern nur eine einzige Seele übrig bleibt, bemerkt er: [3] « sicut ponit Commentator in libro de anima et hoc modo exponit auctoritatem Aristotelis inductam licet sit contra fidem .... » An einer anderen Stelle bezeichnet er die Lehre des Averroës, daß in allen Menschen nur eine einzige Geistesseele existiere, als haeresis. [4] Anderswo sagt er, daß Averroës multas hereses dicit. [5] Bei der Erörterung der Frage : Utrum intellectus sit in nobis nisi quidam habitus accidentalis, sagt er von der Lehre, daß der intellectus agens nicht pars anime, sondern quoddam habituale lumen sei : « Hoc est contra philosophiam et contra fidem. » Er spricht dann seine eigene Ansicht aus : « Et ideo aliter est dicendum, quod sicut dicit Avicenna

[1] *G. Théry*, Autour du décret de 1210. — David de Dinant (Bibliothèque thomiste VI), Le Saulchoir, Kain, 1925, 84-113.

[2] Vgl. *A. Pelzer*, Le cours inédit d'Albert le Grand sur la Morale, à Nicomaque, recueilli et rédigé par saint Thomas d'Aquin. Revue néo-scolastique de philosophie 1922, 333-361, 479-520. *M. Grabmann*, Die Stuttgarter Handschrift des ungedrukten Ethikkommentars Alberts des Großen. Mausbach-Festschrift, Münster 1931, 55-65.

[3] Cod. H. B. X. Philos. 15 der Landesbibliothek Stuttgart, fol. 16r.

[4] Ibid. fol. 17r.

[5] fol. 104v.

et quidam sanioris sensus philosophi quod intellectus agens est pars anime humane essentialis non quod intellectus agens et possibilis sint diverse essentie, ex quibus anima componitur, sed quia anima est intellectualis natura unita corpori. »[1] An einer anderen Stelle schließt er sich der Ansicht, quod intellectus est aliquid anime et potentia ipsius, deshalb an, « quia hec opinio magis est rationalis et secundum fidem ».[2] Es besteht kein Zweifel, daß diese ungedruckten Quaestionen Alberts zur nikomachischen Ethik, wenn einmal die von P. Meersseman in Angriff genommene Edition vorliegen wird, ein überaus wertvolles Hilfsmittel für unsere Kenntnis des Verhältnisses des Doctor universalis zur aristotelischen und arabischen Philosophie sein wird.

Wenn wir nun in den Rahmen dieser mehr allgemeinen Erwägungen über die Stellung Alberts des Großen zum lateinischen Averroismus die Frage, ob er die Lehre Avicennas und der lateinischen Averroisten, daß vom ersten unveränderlichen Prinzip nur ein Einziges hervorgehen kann, einfügen, müssen wir zuerst den hiefür angerufenen Text der Schrift De causis et processu universitatis (Lib. 1, tract. I, cap. 10 : De proprietatibus eius quod necesse est esse) im Wortlaut widergeben[3] : « Decima proprietas est, quod a primo quod est necesse esse, immediate non potest esse nisi unum : et in hoc quidem omnes consenserunt Peripatetici, licet hoc quidem non intelligentes theologi negaverint. Idem enim eodem modo se habens, non est natum facere nisi unum et idem. Habitum autem est, quod primum est unum et idem et eodem modo se habens, eo quod est impermutabile. Necesse

[1] fol. 104r.

[2] fol. 170r.

[3] Im Clm. 2757, fol. 6r (eine Handschrift aus dem Anfang des XIV. Jahrhunderts, welche fol. 2r-55v Alberts Werk enthält : Incipit liber de *causis* et processu universitatis *a prima causa*) hat der Text folgenden Wortlaut : Decima proprietas est, quod a primo quod est necesse esse immediate non potest esse nisi unum. Et quidem jam omnes concesserunt perypatetici, quamvis hoc quidam non intelligentes negaverint theologi. Idem autem eodem modo se habens non est natum facere nisi unum et idem. Habitum est autem, quod primum est unum et idem et eodem modo se habens ex quod est impermutabile. Necesse est ergo quod immediate non sit ab ipso nisi unum et idem. Nec est contra theologum, quia Dionysius dicit, quod ea que sunt a primo per distantiam ab ipso accipiunt differentiam, relata autem ad ipsum et in ipsum unum sunt et idem. Similiter perypateticus concedit, quod a primo per primum et immediate quod aliquo modo distat ab ipso tota producitur rerum universitas, sicut infra dicetur. In diesem Texte, der gegenüber demjenigen von Borgnet verschiedene gute Varianten aufweist, ist sachlich bemerkenswert, daß hier quidam (nicht quidem) theologi steht. Die polemische Bemerkung Alberts richtet sich also nicht gegen die Theologen, sondern gegen eine Gruppe oder Richtung von Theologen.

est ergo, quod immediate non sit ab ipso nisi unum. Nec hoc est contra theologos: quia Dionysius dicit, quod ea, quae sunt per distantiam ab ipso accipiunt differentiam: relata autem ad ipsum unum sunt et idem. Similiter Peripateticus concedit, quod a primo per primum et immediate quod aliquo modo distat ab ipso, tota producitur universitas, sicut infra ostendetur.»

Die Schrift Alberts De causis et processu universitatis oder auch De theorematibus causarum ist ein Kommentar zum Liber de causis und ist nach dem ungedruckten Kommentar unseres Heiligen zu De divinis nominibus des Pseudo-Areopagiten die wichtigste Quelle für die Erkenntnis und die Beurteilung der neuplatonischen Richtung im wissenschaftlichen Denken des Doctor universalis. Fr. Pelster[1] rückt diese Schrift zeitlich der Metaphysikparaphrase Alberts nahe, die er in die zweite Hälfte der sechziger Jahre verlegt. Albert verweist, wie P. Pelster weiter ausführt, im ersten Buche der Summa theologiae so oft gerade auf dieses Werk, daß es den Anschein erweckt, als sei diese Abhandlung erst vor kurzem entstanden. E. Degen hat den Nachweis dafür erbracht, daß diese Schrift Alberts nicht bloß den Text des Liber de causis, sondern auch der Στοιχείωσις θεολογική des Proklos, von welcher der Liber de causis ein Auszug ist, kennt und benützt.[2] Da nun die griechisch-lateinische Übersetzung der Στοιχείωσις θεολογική des Proklos durch Wilhelm von Moerbeke am 18. Mai 1268 abgeschlossen worden ist, ist Alberts Schrift De causis et processu universitatis nach diesem Zeitpunkt entstanden, gehört also ungefähr derselben Zeit wie der Kommentar des hl. Thomas zum Liber de causis an.

Es erhebt sich nun die Frage, ob die Gedankengänge und Lehranschauungen, welche Albert in seiner Schrift De causis et processu universitatis entwickelt, als seine eigene Auffassung betrachtet werden kann oder ob wir hier bloß ein Referat und eine ausführliche Wiedergabe der philosophischen Doktrin des Textbuches, wenigstens in einem gewissen Umfange, vor uns haben. Es ist dies ein Ausschnitt aus der großen Frage, in welchem Ausmaß die Aristotelesparaphrasen Alberts seine eigene Lehre wiedergeben, eine Frage, die bei Albert viel schwieriger zu lösen ist als bei den Aristoteleskommentaren des hl. Thomas von

[1] *Fr. Pelster* S. J., Kritische Studien zum Leben und zu den Werken Alberts des Großen, Freiburg 1920, 161.

[2] *E. Degen*, Welches sind die Beziehungen Alberts des Großen «Liber de causis et processu universitatis» zur «στοιχείωσις θεολογική» des Neuplatonikers Proklos, und was lehren uns dieselben? (Dissertation) München 1920.

Aquin. C. Prantl, der ein so unfreundliches und unrichtiges wissenschaftliches Charakterbild von Albert gezeichnet hat, hat die Behauptung ausgesprochen [1], « daß Alberts eigentliche Geistesrichtung am meisten in seiner Schrift De causis et processu universitatis durchbricht, in welcher er mit Vergnügen in der Mystik jenes gleichnamigen Buches (De causis) herumwühlt ». Gegen diese Auffassung hat sich mit Recht sehr entschieden G. v. Hertling gewendet [2] : « Die genannte Schrift (De causis et processu universitatis) ist eine Paraphrase des von Otto Bardenhewer herausgegebenen pseudo-aristotelischen Buches von den Ursachen. (Die pseudo-aristotelische Schrift über das reine Gute, bekannt unter dem Namen Liber de causis, Freiburg 1882.) Für Alberts eigene Meinung kann sie ganz ebensowenig herangezogen werden wie die übrigen paraphrasierenden und reproduzierenden Schriften. » Die Frage, ob und in welcher Ausdehnung Alberts Kommentare seine eigen Auffassung widerspiegeln, wird sich nicht leicht auf eine einheitliche Formel bringen lassen, sondern wird von Fall zu Fall entschieden werden müssen. Am klarsten wird man hier in den Werken sehen können, in welchen neben der Wiedergabe des aristotelischen Gedankenganges auch eigene Quaestionen in großem Umfange dargeboten werden. Dies ist der Fall in den ungedruckten Quaestionen zur nikomachischen Ethik und zu De animalibus, sowie in dem ungedruckten Kommentar zu Dionysius' De divinis nominibus. Auch bei den eigentlichen Paraphrasen wird hier die Einzeluntersuchung Klarheit schaffen müssen. So tritt in der Physik die Selbständigkeit Alberts viel stärker zutage als in seiner Metaphysik. Über letztere besitzen wir eine in der Albertusliteratur wenig beachtete Spezialuntersuchung eines Schülers G. v. Hertlings, Gustav Endriß : Albertus als Interpret der aristotelischen Metaphysik. Er gibt in unserer Frage folgende Entscheidung [3] : « Nicht Kritiker, nur Referent will Albert sein. Seine eigene Persönlichkeit, sein christlich-religiöser Standpunkt verschwindet gegenüber der Rolle eines Berichterstatters, welche er streng objektiv durchzuführen beschlossen hatte. Dies geht so weit, daß er sich bisweilen ganz vergißt, sich an die Stelle des Aristoteles versetzt und in seiner Zeit zu leben

[1] *E. Prantl*, Geschichte der Logik im Abendlande III, Leipzig 1927 (Manuldruck der Originalausgabe), 99.

[2] *G. v. Hertling*, Albertus Magnus. Beiträge zu seiner Würdigung [2]. Münster 1914, 45, Anm. 2.

[3] *G. Endriß*, Albert als Interpret der aristotelischen Metaphysik (Dissertation), München 1886, 144.

vermeint. ... Die unbedingte Abhängigkeit und das unmittelbare Anlehnen an Aristoteles ist hiemit von selbst gegeben, und dies lag auch eben im Plane Alberts. Es involviert daher keinen Tadel, denn er ist sich dieses Verhältnisses der Abhängigkeit sehr wohl bewußt. Speziell in der Metaphysik macht er an vielen und bedeutungsvollen Stellen darauf aufmerksam: er will keine eigenen Gedanken bringen, nur Aristoteles soll auftreten, nur sein System soll dem Leser vorgeführt werden, und dies in möglichst getreuer und vollständiger Weise. Alle Fäden, welche den Gedankengang kenntlich machen, sind bloßzustellen. Auch will Albert nur den ganzen, vollen Inhalt dem Leser übergeben, aber keine Verantwortlichkeit für dessen absolute (materielle) Wahrheit übernehmen.» Endriß weist auch auf Stellen hin, in welchen sich Albert selber in dieser Hinsicht deutlich äußert[1]: Hic sit finis disputationis istius, in qua non dixi aliquid secundum opinionem meam propriam, sed omnia dicta sunt secundum positiones Peripateticorum, et qui hoc voluerit probare, diligenter legat 10 libros eorum, et non me, sed illos laudet vel reprehendat. An einer anderen Stelle der gleichen Metaphysik findet sich eine beinahe gleichlautende Äußerung, die noch die charakteristische Wendung hat: quia propriam intentionem quam in philosophia habemus non hic suscepimus explanare, sed alibi dicetur. «Er betont also», so bemerkt Endriß im Anschluß an diese Texte, «daß er nicht seine eigene Meinung vorführe. Natürlich bezieht sich dies auf das Lehrsystem im allgemeinen, also auf die Hauptmasse des Stoffes; denn eigene Gedanken finden sich allerdings, sie sind aber nur erläuternder und durch Herbeiziehen neuer Ansichten ergänzender Natur. Der Grundgedanke bleibt für ihn immer, die reine Lehre des Aristoteles zur Darstellung zu bringen.» Ich habe dieses Urteil von G. Endriß deshalb ausführlicher wiedergegeben, weil es sich auf die Durcharbeitung des ganzen Textes der Metaphysikparaphrase Alberts stützt. Sehr beachtenswert, weil auch auf eingehenden Textstudien beruhend, ist auch das Urteil von A. Schneider[2]: «Man wird hier zunächst den oft begangenen Fehler meiden müssen, zu glauben, daß in allem und jedem, was Albert geschrieben, seine eigene und eigentliche Geistesrichtung hervortritt. Ebenso verfehlt ist nun aber auch die entgegengesetzte Ansicht, daß die paraphrasierenden Schriften für unsere Zwecke überhaupt nicht in Betracht kommen und daß Albert bei ihrer Abfassung

[1] A. a. O. 149.
[2] *A. Schneider*, Die Psychologie Alberts des Großen I, Münster 1903, 3.

nur rein historische Ziele verfolgt. Es ergibt sich daher die Notwendigkeit, auch hier einen Mittelweg einzuschlagen. Von den paraphrasierenden Schriften fallen, insofern es sich um die Feststellung seines eigenen philosophisch-psychologischen Standpunktes handelt, diejenigen, oder besser gesagt diejenigen Teile, in ihnen aus, welche offenkundige Verstöße gegen die christliche Weltanschauung enthalten, z. B. der letzte über die Intelligenzen handelnde Teil der Metaphysik und gewisse Partien in De intellectu et intelligibili. » Gegen die Auffassung A. Schneiders nimmt neuestens H. Kühle Stellung, insofern er die Abgrenzung Schneiders für zu enge hält [1] : « Denn nicht nur nimmt Albert zu solchen offenkundigen Verstößen (gegen die christliche Weltanschauung) Stellung, er tritt auch sonst dem Aristoteles und seinen Kommentatoren scharf entgegen, wo immer er bei ihnen Irrtümer fand. » Außerdem läßt sich feststellen, daß Albert Darlegungen der von ihm vorgefundenen Ansichten (und dies gilt namentlich für die sogenannten neuplatonischen Ausführungen) durchaus nicht ohne irgendwelche Stellungnahme läßt. Es ist also über den Quellenwert der Aristoteleskommentare zu urteilen, daß alle jene Stellen nicht für Alberts Lehre in Anspruch zu nehmen sind, zu denen er sich ablehnend verhält oder die deutlich als bloße Referate erkennbar sind, oder die in Widerspruch zur christlichen Weltanschauung stehen. Solche Stellungnahmen finden sich oft erst am Schluß langer Ausführungen und können daher leicht übersehen werden. » Wir müssen die Veröffentlichungen Kühles abwarten, in denen er seine Anschauung eingehender begründet, die sich übrigens sachlich von derjenigen A. Schneiders nicht viel unterscheiden dürfte. Neuestens hat sich auch G. Meersseman in seiner so überaus verdienstlichen literarhistorischen Einführung in die Werke Alberts des Großen mit dem Verhältnis Alberts zur Lehre des Aristoteles in seinen Aristoteleskommentaren befaßt. Er führt eine Reihe von Zitaten an, in welchen der Doctor universalis erklärt, daß er nicht seine eigene Ansicht, sondern nur diejenige des Aristoteles und der Perpatetiker ausspreche. [2] Nach diesen oftmaligen Beteuerungen, so führt dann P. Meersseman weiter aus, hat es den Anschein, als ob Albert nirgends in seinen Paraphrasen seine eigene Lehrmeinung zum Ausdruck bringen würde. Man müßte das auch auf die Digressionen seiner Aristotelesparaphrasen

[1] *H. Kühle*, Die Entfaltung des Gottesbegriffes zum Begriffe des höchsten Gutes nach Albert dem Großen (Dissertation), Münster 1931, 5.

[2] *G. Meersseman* O. P., Introductio in opera omnia B. Alberti Magni O. P., Brugis 1931, 6-9.

ausdehnen, in welchen er die Lehre des Aristoteles und der Peripatetiker weiter erläutert oder rekapituliert. Aber es läßt sich nicht leugnen, daß vieles in der Paraphrase und noch mehr in den Digressionen tatsächlich wissenschaftliche Überzeugung Alberts ist. Die Feststellung und Grenzbestimmung muß hier durch die Exegese der betreffenden Stellen vollzogen werden. Als hermeneutische Regeln haben hier zu gelten der Einblick in den Text und Kontext, der Zweck des betreffenden Buches, die Vergleichung mit dem Texte, der erklärt oder paraphrasiert wird, und die Heranziehung auch der theologischen Werke Alberts, in welchen er seinen eigenen Lehrstandpunkt unzweideutig wiedergibt.

Was nun die Schrift De causis et processu universitatis betrifft, so weist Meersseman darauf hin [1], daß im wissenschaftlichen Arbeitsplan Alberts diese Arbeit in nächster Beziehung zur Metaphysikparaphrase gedacht war, wie Albert dies selber ausspricht: In hoc ergo libro ad finem intentionis pervenimus. Ostendimus enim causam primam, et causarum secundarum ordinem et qualiter primum universi esse est principium et qualiter omnium esse fluit a primo principio secundum opiniones Peripateticorum: et haec quidem quando adjuncta fuerint undecimo primae philosophiae, opus perfectum erit (l. 2, tract. 5, c. 24). Albert sah, daß im Liber de causis manches Irrige steht. Er hat deshalb seine Rechtgläubigkeit betont, indem er sich ausdrücklich, ähnlich wie in seiner Metaphysikparaphrase, als Referenten der Lehre des Aristoteles und der Peripatetiker darstellt und bittet, die vorgelegten Gedankengänge nicht als sein, sondern des Stagiriten geistiges Eigentum zu betrachten: Eligat ergo unusquisque quod sibi placuerit: ea enim que dicta sunt secundum Peripateticorum rationes determinata sunt [2] et non assertionibus nostris inducta et assiduis postulationibus sociorum ut Aristotelem explanemus, potius extorta quam impetrata (ibid.). Wenn hier Albert von Aristoteles redet, so rührt dies von seiner Ansicht über den Verfasser des Liber de causis her. Man schrieb bis in die Hochscholastik hinein — auch Thomas von Aquin noch in früheren Werken — diese Schrift, die auch immer in Verbindung mit den aristotelischen Werken, namentlich mit der Metaphysik, in den Handschriften auftritt, dem Aristoteles zu. Nach Albert ist der Verfasser oder besser Kompi-

[1] l. c. 64-65.

[2] In den Druckausgaben fehlt in dem Text: secundum Peripateticorum rationes determinata sunt. G. v. Hertling (a. a. O.) hat auf Grund von Clm. 2757 und Clm. 12 703, worauf ihn O. Bardenhewer aufmerksam gemacht hatte, diese Worte in den Text eingefügt.

lator des Liber de causis David Judaeus, der aus einem Briefe des Aristoteles über das Prinzip alles Seins und aus Aussprüchen des Avicenna und Alfarabi dieses Büchlein zusammengestellt hat. Thomas von Aquin hat in der Einleitung zu seiner Auslegung des Liber de causis die Autorfrage richtig gelöst, indem er im Liber de causis ein Exzerpt aus der Στοιχείωσις θεολογική des Proklos gesehen hat.

Ich habe diesen geschichtlichen Darlegungen einen breiten Raum eingeräumt, um darüber Klarheit zu schaffen, ob und in welchem Umfange die Schrift De causis et processu universitatis der Ausdruck der eigenen Gedanken Alberts ist. Nach dem Gesagten wird man daran nicht zweifeln dürfen, daß diese Schrift, nach dem eigenen Zeugnisse Alberts, als Referat über die Ansichten der « Peripatetici » anzusehen ist und daß die Ausführungen in dieser Schrift, welche mit der christlichen Weltanschauung im Widerspruch stehen, nicht auf Rechnung Alberts des Großen gesetzt werden können. Wenn D. Bigongiari in seiner Besprechung von Bruno Nardis Dante-Buch dafür, daß Albert den Satz : A primo quod est necesse esse immediate non potest esse nisi unum, im averroistischen Sinne gelehrt habe, sich auf die unbestrittene Echtheit der Schrift De causis et processu universitatis beruft, so wäre seine Beweisführung nur dann richtig, wenn der ganze Inhalt dieser Schrift der literarische Niederschlag der eigenen Gedanken des Doctor universalis wäre. Davon kann aber nach dem Gesagten keine Rede sein.

Wenn ich nunmehr zur Erklärung dieser von D. Bigongiari für den Averroismus Alberts angeführten Textstelle schreite, so will ich zunächst von der Frage absehen, ob Albert hier lediglich die Gedankengänge der Peripatetici wiedergibt oder ob er seine eigene Ansicht ausspricht, sondern nur den Text, wie er vorliegt, interpretieren. Es unterliegt nun keinem Zweifel, daß Albert hier dem Wortlaut nach den 1277 von Bischof Stephan Tempier verurteilten Satz : Quod effectus immediatus a primo debet esse unus tantum et simillimus primo, lehrt. Albert drückt sich so aus : Quod a primo quod est necesse esse non potest esse nisi unum. Der Zusatz simillimus primo fehlt bei Albert. Dieser Zusatz besagt, daß von Gott, dem ersten Prinzip, unmittelbar nur ein rein geistiges Wesen hervorgehen kann, eben die prima intelligentia, so daß ein unmittelbarer Hervorgang der anderen geschöpflichen Dinge vom ersten Prinzip von vornherein ausgeschlossen ist. Im Tractatus de necessitate et contingentia causarum des Siger von Brabant können wir eine Grundlage dieser Verurteilung sehen. Siger

schreibt : « In universo invenitur multiplex ordo causarum ad causata ; quorum primus est, quod causa prima totius esse est causa primae intelligentiae per se immediata, necessaria, et qua posita, simul et ponitur haec intelligentia, quae est causatum eius primum. ... Alius ordo est quod causa prima est causa intelligentiarum separatarum, orbium et suorum motum et universaliter ingenerabilium. ... Sed in hoc deficit iste ordo a priori, quod causa prima non est causa praedictorum nisi secundum quendam ordinem et non omnium immediate, cum ab uno simplici non procedat nisi unum immediate et non multa nisi quodam ordine. »[1] Diese Gedankengänge des Führers des Pariser lateinischen Averroismus stehen ohné Zweifel unter dem Einfluß der neuplatonischen Lehre von dem Hervorgang der Stufen des Seienden aus dem ersten Prinzip, wie sie von Alfarabi, Avicenna, Averroës und auch Avencebrol vertreten wurde.[2] Bonaventura gibt diese Lehre folgendermaßen wieder : « Plures fuerunt philosophi, qui posuerunt ordinem in producendo gradatim descendendo hoc modo : Deus cum

[1] *Mandonnet*, Siger von Brabant et l'averroïsme latin II, 111 sq. Die Echtheit der Schrift De necessitate et contingentia causarum, die Mandonnet nur aus inneren Gründen Siger von Brabant zugewiesen hat, ist durch die von Fr. Stegmüller im Cod. Fondo Geral 2299 der Biblioteca nacional zu Lissabon gemachten Sigerfunde außer allen Zweifel gestellt. *Fr. Stegmüller*, Neuaufgefundene Quaestionen des Siger von Brabant. Recherches de théologie ancienne et médiévale 3 (1931) 158-182. In den Metaphysikquaestionen Sigers im Clm. 9559 ist, wie schon früher bemerkt, die quaestio : quod a primo non procedat nisi unum, an entscheidenden Stellen durch dicke Tintenstriche unleserlich gemacht. Diesem getilgten Passus geht folgende noch stehen gelassene Stelle voraus : « Nec primum movens est causa immediata materie, quum secundum intentionem Aristotelis et Avicenne effectus primi immediatus est unus tantum. Idem enim manens idem semper natum est facere idem, ut dicitur secundo de Generatione et illum effectum oportet esse similem cause prime. Unde cum primum movens sit manens in actu ut causa omnium entium, oportet effectum eius immediatum esse similem cause maxime in actu inter omnia causata et cum prima causa non sit causa immediata nisi unius, oportet quod eius effectus immediatus sit causa omnium aliorum effectum entium. Sed materia non est maxime similis cause prime, immo inter omnia maxime dissimilis. Et iterum non est materia causa omnium aliorum a primo. Quare materia non est immediate causata a primo » (fol. 114r). In der Quaestio sind sogleich am Anfang 16 Zeilen durch dicke Tintenstriche unleserlich gemacht. Es ist dann ein Einwand angeführt : ... dicitur quod primum Agens agit per cognitionem et intellectum, et ideo videtur posse plura producere immediate sine aliqua diversitate eius. Hierauf sind wieder 10 Zeilen getilgt. *F. van Steenberghen*, Siger de Brabant d'après ses œuvres inédites I, Louvain 1931, 328.

[2] Avicenna, der hier die Hauptquelle für die Scholastiker, auch für Albert, war, handelt hierüber in seiner Metaphysica, tract. 9, cap. 4 (Venetiae 1508, fol. 104v) : De ordinatione esse intelligentie et animarum celestium et corporum superiorum a primo.

sit unus cum sit omnino simplex, cuius actus est intelligere, non produxit nisi intelligentiam primam et unicam. Illa vero propter distare a primo intellexit se et primum, et ita aliquo modo fuit composita, et ita produxit orbem suum et intelligentiam secundi ordinis orbis ; et sic deinceps usque ad orbem lunae et intelligentiam secundi ordinis decimam, quae irradiat super animas rationales ; et sicut est ordo in producendo, ita in irradiando. »[1] Der hl. Thomas hat diese Lehre mit besonderem Nachdruck bekämpft.[2] Die in Frage kommende Textstelle bei Albert gibt keinen Anhaltspunkt dafür, daß der Satz : « Quod a primo quod est necesse esse, immediate non potest esse nisi unum » im Sinne dieser neuplatonischen Emanationslehre zu verstehen ist. Albert führt hier zum Beweise seiner These den Satz aus der aristotelischen Schrift De generatione et corruptione an : Idem eodem modo se habens non est natum facere nisi unum et idem.[3] In dem von Mandonnet edierten anonymen Tractatus de erroribus philosophorum ist dieser Satz unter den Irrtümern des Aristoteles aufgeführt[4] : « Ulterius quia non est novitas sine motu praecedente, secundum positum fundamentum, erravit volens a Deo non posse procedere immediate aliquid novum, ut patet ex II de generatione ubi ponit, quod idem manens idem natum est facere idem. » Der Verfasser dieses Tractatus de erroribus philosophorum findet hierin die Wurzel aller Irrtümer des Aristoteles[5] : « Omnes errores sui, si quis subtiliter investigaverit, ex hoc sequuntur, quod nihil novum in esse progreditur nisi per motum praecedentem. » Ich habe anderswo gezeigt, wie dieser Satz in Ethikkommentaren des lateinischen Averroismus bei der Frage, ob Gott die unmittelbare Ursache der Glückseligkeit sein kann, sich ausgewirkt hat.[6]

Beachtenswert ist in unserem kurzen Albertustext auch die etwas scharf klingende Wendung gegen die Theologen : In hoc quidem (sc. quod a primo immediate non potest esse nisi unum) omnes consenserunt Peripatetici, licet hoc quidem non intelligentes theologi negaverint. Aus dem ganzen Zusammenhang ist aber ersichtlich, daß

[1] S. Bonaventura, Comment. in II, Sent. dist. 1, p. 1, a. 2, q. 2.

[2] S. Th. I q. 45 a. 5. De potentia, q. 3, a. 16. De substantiis separatis, cap. 10 : Opinio Avicennae de fluxu rerum a primo principio cum sua reprobatione.

[3] ὁ γὰρ αὐτὸ καὶ ὡσαύτως ἔχον ἀεὶ τὸ αὐτὸ πέφυκεν ποιεῖν. De generatione et corruptione II, 10 (336, a. 27).

[4] *Mandonnet*, Siger de Brabant et l'Averroïsme latin, 5.

[5] Ebenda. 7.

[6] *M. Grabmann*, Der lateinische Averroismus des XIII. Jahrhunderts und seine Stellung zur christlichen Weltanschauung, 37-60.

Albert sich hier nicht gegen die Theologen in dem Sinne wendet, daß er den Satz: Quod a primo immediate non potest esse nisi unum, in einem mit dem christlichen Schöpfungsdogma nicht vereinbarem Sinne nimmt und sich restlos der Emanationslehre Avicennas anschließt und die Theologen darob tadelt, weil sie, wie z. B. Bonaventura, dagegen sich wenden. Albert nimmt hier deshalb gegen die Theologen Stellung, weil sie keinen Weg finden, die Lehre der Peripatetici mit der christlichen Lehre auszugleichen. Er selber sucht und findet eine Erklärung, gemäß welcher der Satz: Quod a primo immediate non potest esse nisi unum, nicht contra theologos ist. Er beruft sich auf einen Gedanken des Pseudo-Areopagiten: Quod ea quae sunt per distantiam ab ipso (sc. a Deo) accipiunt differentiam: relata autem ad ipsum unum sunt et idem. Es handelt sich hier nicht um einen Satz, der wörtlich beim Areopagiten steht, sondern um die Wiedergabe von Gedanken, welche das 5. Kapitel der Schrift De divinis nominibus des Pseudo-Areopagiten beherrschen. Hier ist der Hervorgang des Vielen aus dem Einen, der durch Analogien, wie durch den Hervorgang der Zahl aus der Einheit, der Linien aus dem Mittelpunkt des Kreises usw. verdeutlicht ist, nicht im Sinne der Emanationslehre, wornach vom ersten Prinzip unmittelbar nur die erste Intelligenz hervorgeht, aufgefaßt, sondern es ist vielmehr Gott als die Ursache der Einzeldinge dargestellt, wobei zur Veranschaulichung die strahlenaussendende Sonne verwertet wird. Die Dinge sind, insofern sie im Geiste Gottes Gegenstand göttlicher Ideen sind und insofern sie von Gott ausgehen, auf Gott bezogen werden, eine Einheit, insofern sie aber von Gott sich entfernen, in ihrem eigenen selbständigen Sein betrachtet werden, eine Vielheit. In diesem Sinne schreibt ja auch Thomas von Aquin in seinem Kommentar zu De divinis nominibus (cap. 5, lect. 1): « Omnia enim multa, quae sunt ex uno principio, praeexistunt unite in primo principio. Sic igitur patet, quod omnia sunt in Deo unite, cum ipse sit principium omnium. » Diese Gedankengänge haben mit dem averroistischen Satze: Quod effectus immediatus a primo debet esse unus tantum et simillimus primo, nichts zu tun. Wenn nun Albert hier auch ohne Zweifel den Satz ausspricht: Quod a primo quod est necesse esse immediate non potest esse nisi unum, so benimmt er doch durch die Berufung auf den Pseudo-Areopagiten diesem Satze den averroistischen Sinn. Wir sind hier also keineswegs dazu veranlaßt, darauf hinzuweisen, daß hier Albert nicht seine eigene Ansicht ausspreche, sondern nur die Lehre der Peripatetici wiedergebe.

Der Satz : A primo immediate non potest esse nisi unum, findet sich übrigens auch noch anderwärts in der Schrift De causis et processu universitatis, worauf D. Bigongiari nicht hingewiesen hat. Albert schreibt (l. 1, tract. 4, cap. 8) : « Supponentes autem propositionem, quam omnes ante nos Philosophi supposuerunt, scilicet, quod ab uno simplici non potest immediate non esse nisi unum secundum naturae ordinem. Hanc enim propositionem nemo unquam negavit nisi Avicebron in Fonte vitae, qui solus dicit, quod ab uno simplici principio primo immediate duo sunt secundum ordinem naturae, eo quod in numeris binarius sequitur unitatem. » Albert entwickelt dann die ganze Emanations- und Intelligenzenlehre des arabischen Neuplatonismus und bemerkt am Schluß ohne kritische Stellungnahme : « Hic modus est, quo Peripatetici omnia dicunt procedere ex primo. » Am Schluß des Kapitels wendet er sich gegen die Identifizierung der Intelligenzen mit den Engeln, wie sie von Moses Maimonides und den jüdischen Philosophen gelehrt wurde : « Sed nos hoc verum esse non credimus. Ordines enim angelorum distinguuntur secundum differentiam illuminationum et theophaniarum, quae revelatione accipiuntur et fide creduntur et ad perfectionem regni caelestis ordinantur in gratia et beatitudine : de quibus philosophice nihil potest per rationem philosophicam determinari. » Aus dem ganzen Kontext dieses Kapitels geht hervor, daß Albert hier den Satz : « Quod ab uno simplici immediate non est nisi unum » nur als die Voraussetzung der Emanations- und Intelligenzenlehre der Peripatetici vorlegt. Hier trifft der oben angegebene Gesichtspunkt zur Beurteilung der Schrift De causis et processu universitatis zu, daß Albert nicht die assertationes propriae, sondern die determinationes Peripateticorum bringen will.

Es ist nicht der Zweck dieser Abhandlung, auch noch andere Stellen in De causis et universitate processu universitatis und in den übrigen paraphrasierenden Werken Alberts vorzuführen, an welchen der Satz : Quod ab uno immediate non potest esse nisi unum verwertet wird. Ich will nur kurz auf einen Text in seiner Physik hinweisen (l. 8, tract. 1, cap. 15) : « Bene enim viderunt Peripatetici et ipse Aristoteles, quod absque dubio mundus procedit a prima causa per intellectum et voluntatem : sed dicunt, quod procedit per modum necessitatis. Dicunt enim, quod notum est per se, quod ab uno primo non procedit nisi unum et ideo dicunt, quod a prima causa procedit intelligentia, quae est secundum naturae ordinem causatum primum. Albert bringt dann im weiteren Verlauf der Darlegungen seinen eigenen

Standpunkt so zum Ausdruck : « Et differunt opiniones nostrae in tantum, quod ipsi dicunt caelos fluere a prima causa mediantibus intelligentiis, quae sunt primo in ordine eorum quae sunt. Nos autem dicimus, quod absolute fluunt a prima causa secundum electionem suae voluntatis. ... Propter quod cum nec orbis praecedat intelligentiam secundum esse nec econverso intelligentia orbem, si concedatur utrumque esse creatum, oportet quod utrumque eorum simul procedat ab una et eadem causa. Et hoc dico verum esse. » Es besteht kein Zweifel, daß Albert hier sachlich den Satz : Quod effectus immediatus a primo debet esse unus tantum et simillimus primo, entschieden ablehnt.

Am klarsten aber werden wir die eigene und eigentliche Lehre des Doctor universalis erkennen, wenn wir in seinen systematischen Werken die Texte, in welchen er ex professo die Frage über den Grund der Vielheit der Dinge erörtert, näher untersuchen. In seinen früheren systematischen Werken, im ersten Teile der Summa de creaturis und im zweiten Buch des Sentenzenkommentars, ist diese Frage nicht ausdrücklich behandelt. Die einzige Stelle, in welcher Albert dieses Problem selbständig und eingehend erörtert, findet sich in seinem letzten großen Werke, der theologischen Summa, die, wie wir schon früher bemerkt haben, zeitlich nicht weit von der paraphrasierenden Schrift De causis et processu universitatis entfernt ist.

P. Meersseman [1] vertritt mit gutem Grunde die Anschauung, daß Alberts philosophisches System, seine eigene philosophische Überzeugung aus seinen theologischen Schriften zu ersehen und zu entnehmen ist. Er verweist hiefür auf ein Selbstzeugnis aus De Somno et Vigilia, l. 3, tract. 1, c. 12 : « Physica tantum suscipimus dicenda plus secundum Peripateticorum sententiam persequentes ea quae intendimus, quam etiam ex nostra scientia aliquid velimus inducere : si quid enim forte propriae opinionis haberemus, in theologicis magis quam in physicis Deo volente a nobis proferetur. » Was Alberts Verhältnis zum Averroismus betrifft, so kommt, wie P. Meersseman ausführt, seine Stellungnahme als christlicher Philosoph in der Art und Weise, wie er den averroistischen Monopsychismus widerlegt, am besten zum Ausdruck. Wenn auch diese Widerlegung im zweiten Teile der theologischen Summa materiell mit der früheren, aus einer Disputation am Hofe Alexanders IV. in Anagni [2]

[1] *P. Meersseman*, l. c. 100.

[2] Im Cod. Chis. E IV, 109, fol. 150r ist Alberts Schrift De fato also überschrieben : Questio disputata a fratre Alberto apud Anagniam de fato. Darnach

hervorgewachsenen Schrift De unitate intellectus contra Averroistas zusammenfällt, so unterscheidet sich doch diese spätere Redaktion, die in der Summa theologica uns entgegentritt, dadurch, daß nicht bloß, wie früher, die heidnischen Philosophen zum Wort kommen, sondern auch christliche Philosophen als Zeugen aufgerufen werden und daß die averroistische Lehre sowohl als glaubenswidrig wie auch als der wahren christlichen Philosophie entgegenstehend abgelehnt und widerlegt wird. [1] In diesem Zusammenhange kommt auch den Ausführungen der theologischen Summa Alberts über den Grund der Vielheit der Dinge eine ganz besondere, eine entscheidende Bedeutung zu.

Die beste Erklärung und Beleuchtung erhält tatsächlich der Text in Alberts Schrift De causis et processu universitatis durch die ausführlicheren Darlegungen im zweiten Teile der theologischen Summa unseres Heiligen. Er hat an die Spitze dieses Teiles einen großen Traktat De primo principio gestellt, der, wie Gorce hervorhebt [2], einerseits auf die Verurteilung des Averroismus durch Bischof Stephan Tempier entschieden und mit voller Zustimmung Rücksicht nimmt und anderseits das deutliche Bestreben bekundet, jede ungerechte Verdächtigung einer Philosophie im Sinne eines christlichen Aristotelismus zurückzuweisen. Albert ist hier nicht, wie in der Schrift De causis et processu universitatis, als Kommentator tätig, sondern legt auch thetisch seine eigene Anschauung mit so klarer Begründung und mit der Lösung der dagegen bestehenden Schwierigkeiten dar. Diese Darstellung in der theologischen Summa hat auch gegenüber der Stelle im Kommentar zum Liber de causis den Vorzug ungleich größerer Ausführlichkeit an sich. Da der zeitliche Abstand zwischen beiden Werken ein verhältnismäßig geringer ist und in den späteren Schriften des Doctor universalis keine sonderliche Entwicklung wahrnehmbar ist, dürfen wir mit gutem Grunde annehmen, daß die Darlegungen in der theologischen Summa gegenüber dem Text im Liber de causis, insofern

wäre auch diese Schrift, die sich auch mit der arabischen Philosophie auseinandersetzt, aus einer am päpstlichen Hofe Alexanders VI. in Anagni gehaltenen Disputation entstanden. Die Handschrift ist allerdings eine Papierhandschrift des XV. Jahrhunderts, kann aber ganz gut auf eine ältere zuverlässige Vorlage sich stützen.

[1] Vgl. *M.-D. Roland-Gosselin* O. P., Sur la double rédaction par Albert le Grand de sa dispute contre Averroès « De unitate intellectus » et Summa theologiae II, tract. XIII, q. 77, m. 3. Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge 1 (1926) 309-312.

[2] *M.-M. Gorce*, Le problème des trois Sommes. Revue thomiste 1931, 72.

derselbe seine eigene Ansicht zum Ausdruck bringt, keine Änderung prinzipieller Art bedeuten.

Im tract. 1, q. 3, a. 1 des zweiten Teiles der theologischen Summa stellt Albert die Frage nach dem Grund der Vielheit und Verschiedenheit in den Dingen : Unde causetur multitudo et diversitas in creatis ? Er fragt nach dem Grunde der Vielheit und Verschiedenheit der geschöpflichen Dinge unter dem Gesichtspunkte der Beziehung der Dinge zum einen göttlichen, schöpferischen, Prinzip. Wie kann von einer Vielheit und Verschiedenheit der Dinge die Rede sein, nachdem doch das erste Prinzip alles Seienden ein unum, ein einziges ist ? Von den Argumenten, die hier Albert für die Anschauung, daß vom ersten und einzigen Prinzip nur ein unum hervorgehen kann, anführt, gebe ich hier nur eines wieder : « Dicit enim Aristoteles in II De generatione et corruptione quod idem eodem modo se habens semper facit idem : principium autem universorum est in omnimoda unitate : ergo est idem et eodem modo se habens : ergo semper facit idem forma et materia et loco. » Ich führe dieses Argument deshalb an, weil hier die gleiche Stelle aus der aristotelischen Schrift De generatione et corruptione ins Feld geführt ist, die uns schon aus dem Text in De causa et processu universitatis bekannt ist. Wir werden später sehen, wie Albert auf dieses Argument antwortet.

Im weiteren Verlaufe des Artikels behandelt er kritisch verschiedene Lösungen der Frage. Zunächst bringt er die Argumente gewisser « philosophantes », welche behaupteten, daß vom ersten Prinzip, weil es nur eines ist und weil in ihm keine Zahl ist, unmittelbar nur wieder ein unum hervorgehen könne, während mittelbar von ihm vieles hervorkommen könne, ein mittelbares Hervorgehen einer Vielheit zuzugestehen sei. Weiterhin nimmt er zu einer anderen subtileren Lösung Stellung, welche den Grund der Vielheit und Verschiedenheit der Dinge darin sieht, daß die göttliche intelligentia sich selber erkennt und indem sie sich selber erkennt, die Ursache der anderen Dinge ist, welche von ihr hervorgehen. Wir können auf diese kritischen Darlegungen Alberts hier nicht näher eingehen, sondern geben sogleich seine eigene Lösung und deren Begründung wieder.

Seinen Standpunkt bringt Albert im « In contrarium » so zum Ausdruck : « Creator creando demonstrat suum posse : posse autem magis demonstratur in multa creando quam in creando unum : et sic videtur, quod causa multitudinis creatorum debet esse ex parte creatoris. » Albert sieht gerade in der unmittelbaren Hervorbringung einer

Vielheit von Geschöpfen eine besondere Manifestation der göttlichen Schöpfungsmacht. Albert führt noch mehrere ähnliche Argumente in contrarium an und spricht seine Zustimmung dazu aus : Et hoc concedendum est. Bei seiner eigentlichen Begründung geht Albert von aristotelischen Gedanken aus. Nach Aristoteles ist weise derjenige, der in jedem seiner Werke sich vom Zweck bestimmen läßt und das Werk diesem Zwecke entsprechend gestaltet. Da nun das Gut des Universums in Gott ruht wie das Gut des Heeres im Feldherrn — gleichfalls ein aristotelischer Gedanke —, so ist die Kunst, der Schöpfungsplan Gottes, der alles umfaßt und bestimmt, in welchen Formen das bonum universi an die einzelnen Dinge mitgeteilt werden soll, wenn er auch im Geiste Gottes selbst ein einziger ist, doch dem Gegenstande nach ein vielfältiger. Diese göttliche Kunst, dieser göttliche Schöpfungsplan, bezieht sich nicht auf ein Eines, sondern auf eine Vielheit, da auch das Gut des Universums nicht das Gut eines einzigen Wesens, sondern einer Vielheit des Seienden ist. Das Gutsein kommt jedem Wesen eben gemäß seiner Analogie, seinem Teilnahmeverhältnis zum bonum universi zu. Albert erläutert diese Begründung durch das Beispiel vom Architekten, der ein Haus baut. Dieser Baumeister ist ein einziger. Auch der Zweck, den er beim Bau des Hauses verfolgt, ist ein einziger und einheitlicher : Schutz vor den Unbilden der Witterung, Wohnung, Aufbewahrung der Einrichtung. Aber trotzdem bezieht sich die Kunst und der Plan des Baumeisters auf eine Vielheit von Dingen, die zum Zweck des Hauses in Beziehung stehen, auf Steine, Holz, Wände, Dach, Zimmer, Hof, auf jedes in seiner Beziehung zum Ganzen. Wenn man nun nach der Ursache der Vielheit in den Teilen des Hauses fragt, so ist die erste und nächste Ursache die Anordnung der Kunst des Baumeisters, die diese Vielheit zum Zwecke des Hauses hinordnet. Ganz ähnlich verhält es sich im Weltenbau des Universums. Hier kann auch die vollkommene Macht Gottes und die vollkommene Mitteilung der Güte Gottes und die vollkommene Manifestation der Weisheit Gottes nicht zum Zwecke des Universums voranschreiten, wenn die Dinge nur unter der Einheit der Form oder der Materie existierten, sondern nur wenn die Weltdinge unter einer Vielheit bestehen. Deshalb gehen die Dinge, die zum Universum gehören, unter einer Vielheit, nicht unter einer Einheit vom göttlichen schöpferischen Prinzip hervor, da durch ein einziges geschaffenes Wesen der Zweck des Universums nicht erreicht werden kann.

Diese Begründung Alberts reicht allerdings nicht an die strenge gedankliche Geschlossenheit und an die Reichhaltigkeit, Gedankenfülle

der parallelen Darlegungen, welche in der theologischen Summa (S. Th. I, q. 47, a. 1), in De Pot. (q. 3, a. 16) und besonders in der Summa contra Gentiles (II, c. 39-45) aus der Feder des hl. Thomas geflossen sind. Die Analogie vom Baumeister des Hauses findet sich auch, wenn auch nur kurz angedeutet, im Kommentar des Meisters Eckhart zum Liber Sapientiae[1]: « ... *Creavit Deus, ut essent omnia* vult dicere, quod finis creationis est totum universum, omne scilicet, quod est omnia. Ubi notandum primo quod, sicut omne agens per se semper intendit ipsum totum, puta artifex domum, partes autem non nisi propter totum et in toto, sic ens primum, Deus, per se et primo produxit et creavit universum, habens omnia, singula vero utpote partes universi, et partes omnium non nisi propter universum et in universo, et sic perit questio et difficultas multos gravans usque ad hodie, quomodo ab uno simplici, quod est Deus, possint esse multa immediate. » P. Théry, der Editor dieses Eckhartwerkes, der hier wie auch sonst reichliche parallele Belegstellen aus den Werken des hl. Thomas bringt, sieht mit Recht im Schlußsatz Meister Eckharts das Echo der lebhaften wissenschaftlichen Diskussion, die mit der Verurteilung der diesbezüglichen Sätze des lateinischen Averroismus durch Bischof Stephan Tempier vom Jahre 1277 zusammenhing. Die obige Begründung Alberts des Großen ist jedenfalls ein Beweis dafür, daß Albert, der Doctor universalis, mit nichten als Vertreter der verurteilten Sätze : Quod ab uno principio non potest esse multitudo effectum und quod effectus immediatus a primo debet esse unus tantum et simillimus primo angesehen werden kann.

Wir müssen noch auf Alberts Lösung von Einwänden kurz eingehen. Ich wiederhole den oben angeführten Einwand, der aus einem Satz des Aristoteles entnommen ist : « Dicit enim Aristoteles in II De generatione et corruptione, quod idem eodem modo se habens semper facit idem : principium autem universorum est in omnimoda unitate ergo est idem et eodem modo se habens. Ergo semper facit idem forma et materia et loco. » Albert gibt zu diesem Argument folgende Lösung : « Ad id quod obicitur, quod ab uno non est nisi unum, dicendum quod hoc est verum in agentibus per se et per naturae necessitatem, sicut calidum facit calida et frigidum frigida et sol accessu luminis sui genera-

[1] *G. Théry*, Le Commentaire de Maître Eckhart sur le livre de la Sagesse. Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge 3 (1928), 358. Vgl. über Meister Eckharts Lehre auch *H. Denifle*, Meister Eckharts lateinische Schriften und die Grundanschauungen seiner Lehre. Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters 2 (1884) 471 ff., 554.

tionem et recessu rerum corruptionem. Sed in operantibus per intellectum et per voluntatem non est verum. Haec enim cum ratione operantur et ratio sumitur ex fine operis, et quando exigit plura, quorum virtutibus inducitur finis, operantur plura et adducunt et constituunt in ordine ad finem : et quando finis exigit unum, operatur unum. Et huius causa est, quia licet in talibus operans sit unum solum simplex, tamen ratio ad quam inspiciens facit opus et quae regit in opere, multa exigit : et adducit et constituit unumquodque in gradu virtutis suae, quo aliquam analogiam et influentiam habet ad finem : et aliter opus eius non esset perfectum. Unde hoc principium eodem modo se habens in se, secundum diversitatem operis facit unum et multa. » Ich habe diesen Text Alberts wörtlich angeführt, um ihn der Lösung des gleichen Einwandes durch Thomas von Aquin gegenüberstellen zu können. Der hl. Thomas formuliert (S. Th. I, q. 47, a. 1) den Einwand also : « Videtur quod rerum multitudo et distinctio non sit a Deo. Unum enim semper natum est unum facere. Sed Deus est maxime unus. Ergo non producit nisi unum effectum. » Die Antwort des Aquinaten lautet : « Ad primum dicendum, quod agens per naturam agit per formam per quam est, quae unius tantum una est ; et ideo non agit nisi unum. Agens autem voluntarium, quale est Deus, agit per formam intellectam. Cum igitur Deum multa intelligere non repugnet unitati et simplicitati ipsius, relinquitur, quod, licet sit unus, possit multa facere. »

Während Albert in der Textstelle der Schrift De causis et processu universitatis die Aristotelesstelle anführt, ohne irgendwelche Einschränkung und Unterscheidung zu machen, zieht er hier eine Grenzlinie zwischen den unvernünftigen, mit Notwendigkeit handelnden Naturwesen, und zwischen den mit Vernunft und Willensfreiheit begabten Geschöpfen. Bei den ersteren Dingen trifft der Satz, daß ein auf die gleiche Weise sich verhaltendes Ding nur ein und dasselbe hervorbringen kann, daß vom Einen nur wieder Eines hervorgehen kann, ohne Einschränkung zu. Ein Wärmeprinzip erzeugt wieder Wärme und ein kalter Gegenstand gibt wieder Kälte ab und die Sonne beursacht, je nachdem sie Licht spendet oder nicht spendet, das Wachstum und den Untergang von Naturwesen. Hingegen bei den mit Verstand und freiem Willen begabten Wesen trifft dieser Satz nicht zu. Denn diese Wesen sind mit der Vernunft tätig und die Vernunft ist beim Hervorbringen von etwas vom Zweck des Dinges, das hervorgebracht werden soll, geleitet. Wenn nun der Zweck eine Vielheit von Dingen

erfordert, durch deren Betätigung dieser Zweck erreicht werden soll, dann bewirkt eben das vernünftige Tätigkeitsprinzip eine Vielheit von Wirkungen und ordnet diese auf den Zweck hin. Wenn für die Erreichung des Zweckes eine einzige Wirkung genügt, dann kommt eben nur diese einzige Wirkung zustande. Wenn auch ein solches geistbegabtes Tätigkeitsprinzip ein einziges und einfaches ist, so ist doch die ratio, das ideale Vorbild, auf das dieses Tätigkeitsprinzip bei der Hervorbringung des Werkes hinblickt und das die ganze Handlung leitet und bestimmt, so beschaffen, daß es eine Vielheit erheischt. Das Tätigkeitsprinzip bringt diese Vielheit hervor und ordnet jedes dieser Dinge gemäß seiner Beziehung zum Zwecke in die Gesamtheit ein. Nur so kommt ein vollkommenes Werk zustande. Und so bringt ein solch geistigbegabtes Prinzip, wenn es in sich auch immer auf die gleiche Weise sich verhält, nach der inhaltlichen zweckbedingten Verschiedenheit des Werkes Eines oder Vieles hervor. Die Lösung Alberts liegt ganz in der Linie seiner oben angegebenen Hauptbegründung. Während Albert bei der Beantwortung dieses Einwandes auf den Zweckgedanken sich stützt, geht Thomas vom Wesen des geistigen Erkennens aus und schaltet die Geltung des aristotelischen Diktums durch den Hinweis darauf hier aus, daß es der Einfachheit und Einheit Gottes keineswegs widerstrebt, wenn das göttliche Erkennen auf eine Vielheit von Gegenständen gerichtet ist.

Es verlohnt sich, noch einen zweiten Einwand zu erwähnen, den Albert in diesem Artikel gelegentlich einer Unterfrage : « Unde multitodo angelorum » vorlegt und mit dessen Lösung der so umfangreiche und inhaltsvolle Artikel abschließt. Dieser Einwand und seine Lösung sind auch deshalb von Interesse, weil hier, ähnlich wie im Text von De causa et processu universitatis, Zitate aus dem Pseudo-Areopagiten eine Rolle spielen. Im Einwand ist zunächst davon die Rede, daß die Akte sich unterscheiden nach den Objekten, auf welche sie sich beziehen. Darnach ist die Unterscheidung der Akte der Schöpfung mehr aus dem Bereiche des Geschaffenen zu entnehmen als umgekehrt. So ist nicht die multitudo creationis die Ursache der multitudo creatorum, sondern umgekehrt. Es könnte deshalb jemand die Behauptung aufstellen, daß, soweit die Eigenart und Natur des Schöpfers in Betracht kommt, alle Dinge in Einheit hervorgehen. Man könnte sich hier auf den Ausspruch des Pseudo-Areopagiten in der Schrift De divinis nominibus berufen : Quae sunt multa processibus sunt unum principio. Es handelt sich hier um den Satz im 13. Kapitel De

divinis nominibus : καὶ τὰ πολλὰ τοῦς προόδοις ἓν ἐν ἀρχῇ (M. gr. 3, 981). Darnach sind die Dinge zwar eine Vielheit nach ihren Hervorgängen, aber sie sind nicht eine Vielheit vom Standpunkt der Eigenart des hervorbringenden Prinzips. Sie empfangen nicht vom Prinzip, sondern in sich selbst, wegen ihres Abstandes vom ersten Prinzip, ihre materielle und formale Verschiedenheit und Unterscheidung, und diese divisio et differentia ist der Grund der Vielheit der Dinge. Zur weiteren Begründung wird ausgeführt : Man darf vor dieser ersten Ursache der Vielheit der Dinge, die in der durch den Abstand von Gott begründeten divisio et differentia liegt, keine andere frühere und höhere Ursache suchen. Die Vielheit der Dinge besteht eben darin, daß dieses und jenes ist. Die erste Ursache der Vielheit aber ist das, was bewirkt, daß dies und jenes ist. Dasjenige aber, was bewirkt, daß dies und jenes ist, ist nichts anderes als das, was durch Materie und Form das Geschaffene teilt und trennt. Also kann vor dieser ersten Ursache keine andere Ursache für die Vielheit der Dinge gesucht werden. Also ist der Grund für die Vielheit nicht in der Schöpfung, sondern in den Geschöpfen zu sehen.

Die Antwort auf diese Schwierigkeit ist um so beachtenswerter, weil hier auch die durch den Pseudo-Areopagiten und durch Avicenna bedingte neuplatonische Auffassung von der Gliederung und Abstufung des Seienden bei Albert uns entgegentritt. Die Behauptung, daß die Dinge in unitate vom ersten Prinzip hervorgehen, so führt Albert in seiner Antwort aus, ist falsch, und das sagt auch Dionysius nicht. Er sagt vielmehr, daß die Dinge in Gott in Einheit oder als Eines sind, daß sie aber, indem sie von ihm hervorgehen, in der Verschiedenheit ihrer Wesenheit sich von ihm entfernen. Je mehr sie sich von ihm entfernen, desto mehr unterscheiden sie sich durch die Stufen des Seins und nähern sich der Materie. Der Adel und die Macht des ersten Seienden, das vom schöpferischen Prinzip hervorgeht, erscheint schon verdunkelt auf der zweiten Stufe des Seienden und ebenso der Adel und die Macht des Zweiten im Dritten usw., wie dies Isaak Israeli in seinem Werk De officiis [1] und Dionysius in der Schrift De divinis nominibus ausführen. Albert erläutert dies noch an den Abstufungen des Seienden, angefangen von den rein geistigen Wesen über den Menschen, in welchem das Geistige mit der Materie verbunden und

[1] Es ist damit das « Buch der Definitionen » von Isaak Israeli gemeint. Über das Verhältnis Alberts zu Isaak Israeli vgl. *J. Guttmann*, Die Scholastik des XIII. Jahrhunderts in ihren Beziehungen zum Judentum und zur jüdischen Literatur, Breslau 1902, 55 ff.

dadurch verdunkelt ist, zu den unvernünftigen Lebewesen, bei denen die Bindung an die Materie eine ungleich stärkere ist. Albert verweist für diese Lehre von den durch das Verhältnis zur Materie bedingten Stufen des Seienden auf den Liber de causis, wo dies alles philosophisch bewiesen sei. In diesem Sinne ist der Satz des Dionysius : procedentia a primo principio sunt multa processibus et unum in principio effectivo zu verstehen. Zur weiteren Erklärung des Satzes des Pseudo-Areopagiten benützt Albert den Gedanken des Avicenna, daß dasjenige, was unmittelbar vom ersten Prinzip hervorgeht und was allen Dingen innerlich ist, das simplex esse, das einfache Sein ist. In diesem einfachen Sein unterscheiden sich die hervorgehenden Dinge nicht, sondern sie werden unterschieden und verschieden durch den Abstand von diesem vitalis processus. Auf diese Weise gibt es ein esse intellectuale, ein esse animale, ein esse naturale, wobei das Bestimmtsein durch die Materie als Unterscheidungsgrund in Betracht kommt. ... Und in jeder dieser Stufen des Seienden gibt es wieder Grade. Deshalb gibt es viele Intelligenzen, viele Seelen, viele Körper in einer Vielheit der Art, Zahl und auch der Gattung. In diesem Sinne ist der Satz des Dionysius : Quae sunt multa processibus, sunt unum in principio zu verstehen.

Die Darstellung der Stufen des Seins, wie sie Albert in dieser Antwort zur Beleuchtung des angeführten Ausspruches des Pseudo-Areopagiten entwickelt, hat mit der neuplatonischen Emanations- und Intelligenzenlehre Avicennas nichts zu tun. Neuplatonisch ist der Satz, daß dasjenige, was unmittelbar vom ersten Prinzip hervorgeht und allen Dingen innerlichst ist, das einfache Sein ist. Dieser Gedanke ist im Liber de causis so formuliert : « Prima rerum creatarum est esse et non est ante ipsum creatum aliud. » Meister Eckhart [1] hat in einer der neuaufgefundenen Pariser Quaestionen diesen Satz für seine These von der Seinslosigkeit Gottes verwertet, indem er ihn dahin erklärt, daß die Geschöpflichkeit ein Wesenselement des Seins ist und daß deshalb das Sein erst mit dem Geschöpflichen beginnt. Die richtige Deutung dieses Satzes ist aber die, daß das Sein als die Grundbestimmtheit alles Geschöpflichen, als das im Bereiche des Geschöpflichen Erste, auch zuerst geschaffen ist. In diesem Sinne faßt auch der hl. Thomas diese Stelle des Liber de causis auf : « Dicendum quod

[1] Vgl. *M. Grabmann*, Neuaufgefundene Pariser Quaestionen Meister Eckharts und ihre Stellung in seinem geistigen Entwicklungsgange. Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse, XXXII. Band, 7. Abhandlung, München 1927, 55.

cum dicitur : Prima rerum creatarum est esse, ly esse non importat substantiam creatam, sed importat propriam rationem obiecti creationis. Nam ex eo dicitur aliquid creatum quod est ens, non ex eo quod est hoc ens, cum creatio sit emanatio totius esse ab universali (S. Th. q. 45, a. 4 ad 1). Albert der Große hat in seinem ungedruckten Kommentar zu De divinis nominibus eingehend die Frage behandelt : « Utrum esse sit primum inter omnia alia. » In der Solutio führt er aus : « Dicendum, quod esse simpliciter secundum naturam et rationem est prius omnibus aliis. Est enim prima conceptio intellectus, in quo resolvens ultimo stat. Ipsum etiam solum per creationem ponitur non presupposito alio, omnia autem alia per informationem sicut supra ens preexistens ut dicit commentator in libro de causis. Illud autem est primum ab alio et non procedit supposito quodam et ita relinquitur, quod inter omnes divinas processiones esse sit primum. »[1] Ähnlich äußert sich auch Alberts Lieblingsschüler Ulrich von Straßburg in seiner von Alberts Kommentar zu De divinis stark beeinflußten Summa[2] : « Prima rerum creatarum est esse, ut dicitur in libro de causis et ideo post creationem de ipso determinandum est. Potius autem vocatur a philosophis esse quam ens vel entitas quia ipsum est prima et propria emanatio primi principii ... cuius emanatio immediata est constituens in esse omne quod est, quam dicit ly esse, cum ipsum primum principium sit actus primus et non est eius emanatio proprie compositum, quod dicit ly ens nec habitus quem dicit entitas. Cum autem dicimus esse immediatum et primum causatum, loquimur de eo, quod est primum secundum ordinem naturalem fluxus a primo principio, quem supra ostendimus esse terminum ipsarum formarum. Et inter illas prima forma est ea esse, quia ipsa est omnium sequentium fundamentum, per cuius determinationem alie forme constituuntur et ultima resolutione in ipsam resolvuntur. »

Diese ausführliche Quaestio Alberts, die einzige Stelle, an welcher er die Frage nach der Ursache der Vielheit der Dinge ausführlich und ganz selbständig behandelt, ist in ihrem ganzen Gedankengang, in ihrer Hauptlösung und in der Lösung der Einwände ein unwiderlegliches Zeugnis dafür, daß nach der Überzeugung des Doctor universalis die

[1] Clm. 6909, fol. 247v ; Clm. 12 255, fol. 168v.

[2] Ulrici de Argentina Summa de bono, l. IV, tract. 2, cap. 1. Ich habe den Text aus dem nichtfoliierten Clm. 6496. Vgl. auch *M. Grabmann*, Studien über Ulrich von Straßburg. Mittelalterliches Geistesleben, München 1926, 203 ff. (Ulrichs Seinsbegriff).

multitudo et distinctio rerum, die Vielheit der Dinge sich auf göttliche Schöpfungstat zurückführt und daß Albert in keiner Weise ein Anhänger und Verteidiger, sondern ein entschiedener Gegner des averroistischen im Jahre 1277 von Bischof Stephan Tempier verurteilten Satzes ist: Quod effectus immediatus a primo debet esse unus tantum et simillimus primo. Wir wollen nicht leugnen, daß Alberts Lehre vom Hervorgang der Dinge, namentlich in seinen Kommentaren, ein viel stärkeres neuplatonisches Gepräge hat als bei Thomas von Aquin, müssen aber zugleich daran festhalten, daß auch hier der Doctor universalis, soweit er nicht bloß die Ansichten der Peripatetici ohne eigene Stellungnahme anführt, in seiner eigenen Lehrmeinung den Standpunkt des christlichen Schöpfungstheismus in keiner Weise verläßt. Wir werden in diesen Dingen viel klarer sehen, wenn einmal G. Théry die Edition des ungedruckten Kommentars Alberts zu De divinis nominibus vollendet haben und wenn die von Frl. Daguillon begonnene Ausgabe der Summa Ulrichs von Straßburg, in welcher der christliche Neuplatonismus seines inniggeliebten Lehrers am deutlichsten sich widerspiegelt, zum Abschluß gebracht sein wird. Die Forschung muß auch die Nachwirkung dieses Neuplatonismus bis in die Zeiten des Kardinals Nikolaus von Cues im einzelnen untersuchen.[1] Besondere Beachtung wird man dabei dem ungedruckten im Cod. Vat. lat. 2192 erhaltenen Kommentar des deutschen Dominikaners Berthold von Mosburg zuwenden müssen, der im Sinne und in der Richtung Alberts die mit der christlichen Weltanschauung nicht vereinbaren neuplatonischen Elemente ausgeschieden hat. G. Meersseman[2] hat darauf aufmerksam gemacht, daß der im XV. Jahrhundert an der Universität Köln entbrannte Streit zwischen den Albertisten und Thomisten sich darauf zurückführt, daß Heimericus de Campo, der Führer der Albertisten, zu stark und einseitig die neuplatonischen Elemente im Schrifttum Alberts betont hat. Die von Meersseman in Angriff genommene Geschichte dieses Streites wird hier eine Fülle neuer Erkenntnisse bringen. Alberts Heiligsprechung und Erhebung zum Kirchenlehrer durch Papst Pius XI. ist eine Tat, welche der wissenschaftlichen Forschung nach den verschiedensten Richtungen die mächtigsten Antriebe verleiht. Ein kleiner Beitrag zu dieser jetzt neuaufblühenden Albertus-Forschung will auch diese Studie sein.

[1] Vgl. *M. Grabmann*, L'influsso di Alberto Magno sulla vita intellettuale del Medio Evo [2], Roma 1931.

[2] *G. Meersseman*, l. c.