

**Zeitschrift:** Divus Thomas  
**Band:** 10 (1932)

**Artikel:** Die Einheit der menschlichen Seele nach Albertus Magnus  
**Autor:** Meersseman, G.  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-762505>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 18.10.2024

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

# Die Einheit der menschlichen Seele nach Albertus Magnus.

Von G. MEERSSEMAN O.P., Rom.

Der Name « *Augustiner* », mit dem man die Scholastiker aus der ersten Hälfte des XIII. Jahrhunderts, die sich nicht, wie Thomas von Aquin, voll und ganz zum Aristotelismus bekannten, zu bezeichnen pflegte, stößt immer mehr auf Widerspruch.<sup>1</sup> Und zwar geschieht dies nicht bloß deswegen, weil die Lehrsätze, welche den sogenannten « Augustinismus » ausmachen sollen, nur im beschränkten Maße beim hl. Augustinus sich vorfinden, sondern auch deswegen, weil jener Name sogar Autoren beigelegt wurde, welche nicht einmal die Hauptthesen jenes Systems vertraten. Daß aber zur Zeit des hl. Thomas, ja im Gegensatz zu ihm, innerhalb des Predigerordens eine eigene Schule jenes Lehrsystem als Ganzes festgehalten, diese Auffassung ist bereits hinreichend widerlegt worden aus dem Vergleiche der Werke eines Roland von Cremona, Joannes von St. Aegidius, Hugo von S. Caro, Richard Fishacre, Petrus von Tarentasia und Robert Kilwardby.<sup>2</sup>

Indessen verlohnt es sich, einzelnen jener Lehrsätze bei den Dominikanergelehrten dieser Zeit besonders nachzuforschen, z. B. der Lehre von der Mehrheit der Formen.<sup>3</sup> So dürfte es noch klarer werden, daß wirklich kein Grund vorhanden ist, von einer eigenen augustiniischen Schule bei ihnen zu reden, noch von einer Übereinstimmung bezüglich eines Lehrpunktes von so weittragender Bedeutung.

Richard Fishacre hat als erster ausdrücklich die drei zu seiner Zeit üblichen Lösungen dieser Frage vorgelegt, und zugleich die Gegen-

<sup>1</sup> M. De Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale*, t. I, 1925, pp. 319-21.

<sup>2</sup> R. Martin O. P., *Quelques premiers maîtres dominicains de Paris et d'Oxford et la soi-disant école augustiniennne*. *Rev. des Sciences Phil. et Théol.* 1920, pp. 556-80.

<sup>3</sup> Daß drei Seelen im Menschen sein können, lehrten Hugo von S. Victor und Petrus Lombardus. Daß tatsächlich deren drei vorhanden seien, behauptete unzweifelhaft Dominicus Gundisalpinus. Vgl. A. Schneider, *Die Psychologie Alberts des Großen*, I, Münster 1903, S. 40 f.

gründe zu den einzelnen vorgebracht, ohne sich indessen für eine derselben persönlich zu entscheiden.<sup>1</sup> Gegen die Mehrheit der Wesensformen im Menschen führt er folgendermaßen die Auktorität des hl. Augustinus<sup>2</sup> an: «Cui plane contradicit magister Augustinus in Libro<sup>3</sup> de diffinitionibus rectae fidei, cap. 15. Sic enim dicit ibi: Nec duas animas in uno homine esse dicimus, sicut Jacobus et alii quidam Sirorum scribunt: unam animale[m], qua animatur corpus et immixta sit sanguini, et aliam spirituale[m], quae rationem ministrat. Sed dicimus unam eandemque animam esse in homine, qua et corpus sua vivificat societate et semetipsam sua ratione disponit, habens in se libertatem arbitrii ut in sua substantia eligat cogitatione quod vult.»

An einer andern Stelle<sup>4</sup> scheint er eher die These von der Einheit der Seele zu vertreten: «... Non infunditur anima nisi corpori prius organizato. Unde Augustinus in libro De diffinitionibus recta fidei, cap. 13: «Dei iudicio semen coagulatur in vulva et compingitur atque formatur, ac formato iam corpore animam creari et infundi dicimus, ut vivat in utero homo ex anima constans et corpore;» nisi forte velis ponere diversas substantias esse in homine: animam sensibilem et rationale[m], cui tamen contradicit Augustinus: Si enim sunt diversae substantiae, posset anima sensibilis inesse semini ante infusionem animae rationalis, et ipsa esse primo in semine sicut artifex in artificio et deinde sicut actus corporis iam organizati et proles nondum habens nisi brutalem animam redimi potest sicut brutum, et tamen carius, quia potentiam habuit, ut esset plus quam brutum. Ad auctoritates vero suprapositas dici potest quod Deus sic dicitur formare foetum in ventre, sicut dicitur etiam nunc producere segetes de terra. In omni enim actione est ipse causa primaria et ideo plus influit, et verius dicitur agere quamlibet actionem, quam quilibet agens secundarius. Sed contra hoc est Augustinus, qui ponit quod sensibilis et rationalis sunt una substantia in homine.» Alsdann führt der Verfasser den Text an, den er an der vorgenannten Stelle gegen die Mehrheit der Form geltend gemacht hatte.

<sup>1</sup> R. Martin O. P., La question de l'unité de la forme substantielle dans le premier collège dominicain d'Oxford. Rev. Néoscol. 1920, pp. 110-12.

<sup>2</sup> Ebda. 111.

<sup>3</sup> Die Schrift trägt auch den Titel: De ecclesiasticis dogmatibus. Der Text findet sich Pat. lat. XLII, 1216. Eine kritische Ausgabe hat *Turner* vorbereitet in *Journal of theological studies*, 1905.

<sup>4</sup> Zitiert von *Fr. Card. Ehrle*, L'Agostinismo e l'aristotelismo nella scolastica del secolo XIII, in *Xenia thomistica*, vol. III, Romae 1925, p. 556 f.

Richard verwendet also zur Widerlegung des sogenannten Augustinismus einen Text aus einer Schrift, die damals dem hl. Augustin zugeschrieben wurde.<sup>1</sup> Das nämliche tut Thomas von Chantimpré O. P.<sup>2</sup>, der jenes Werk des Ps.-Augustinus nicht bloß anführt, sondern auch zum seinigen macht in seiner noch unedierten Enzyklopädie mit dem Titel *Liber de naturis rerum*<sup>3</sup>, die in den Handschriften fast immer dem hl. Albertus M. zugeschrieben wird. Sein zweites Buch, das den Titel *De anima* trägt, beginnt also<sup>4</sup>: « Anima simplex est et incomposita, ut dicit Augustinus. Neque duas animas dicimus in uno homine: unam animale, qua animatur corpus et immixta sit sanguini, et

<sup>1</sup> R. Martin sagt a. a. O. S. 111 von dieser Schrift, sie sei durch das ganze Mittelalter hindurch dem hl. Augustin zugeschrieben worden. Doch ist das übertrieben. Denn *Walafrid Strabo* (Pat. lat. CXIV 942), *Abaelard* (Pat. lat. CLXXIX 981) und einige andere haben sie mit Recht Gennadius v. Marseille zuerteilt, ebenso mehrere mittelalterliche Handschriften, wie sich aus *Turmer* ergibt. S. *Thomas* jedoch zitiert das Opusculum fast immer ohne Namensangabe. In der *Catena aurea* (Matth. I, 7) jedoch nennt er ausdrücklich Gennadius, und in *Quaest. Quodlib. XII*, art. 10, sagt er: « *Utrum anima sit ex traduce? ... Augustinus hanc quaestionem non determinat, sed indeterminatam reliquit in libro De ecclesiasticis dogmatibus. Sed ille liber non est Augustini, sed Gennadii.* » — Der Text über die Einheit der Form war in ein anderes dem hl. Augustin zugeschriebenes Opusculum (Pat. lat. XL 779-832) aufgenommen worden, nämlich in die Schrift *De spiritu et anima* des Alcher v. Clairvaux (cap. 48, Pat. lat. XL 814). — Vgl. hierüber *G. Théry* O. P., *L'Augustinisme médiéval et le problème de l'unité de la forme substantielle* in den *Acta Hebdomadae augustinianae-thomisticae, Taurini-Romae, Marietti, 1931*, p. 157.

<sup>2</sup> Auch die übrigen Gegner der Mehrheit der Wesensform haben jenen Text angeführt: Alexander von Hales und Johannes von Rupella aus dem Franziskanerorden; Albertus Magnus (*Summa theol. II*, q. 70, a. 3) und Thomas von Aquin (*De spir. creat.*, q. 1, a. 3; *QQ. disput. de anima*, q. 1, a. 11; *QQ. de pot.*, q. 3, a. 9; *Cont. Gent.*, l. II, cap. 58; *Sum. theol. I*, q. 76, a. 3) aus dem Predigerorden. — Vgl. *Théry*, a. a. O. 157 f. — Rolandus v. Cremona berührt die Frage nicht. Vgl. *Fr. Card. Ehrle*, *S. Domenico, li origini del primo studio generale del suo ordine a Parigi e la Somma Teologica del primo maestro, Rolando da Cremona, in Miscellanea Dominicana, Roma 1923*, p. 110. — Ebenso auch nicht Hugo a S. Caro. Vgl. *Théry*, a. a. O.; ferner nicht Petrus von Tarentasia im Sentenzenkommentar, der ihm vielfach zugeschrieben wird. Vgl. *Théry*, a. a. O. — Robert Kilwardby schrieb gegen die Einheit der Form im Menschen, doch erst nach den Ausführungen des hl. Albertus und des hl. Thomas hierüber. Vgl. *Théry*, a. a. O. 187 f.

<sup>3</sup> Die zweite Redaktion dieses Werkes war vor dem Jahre 1244 beendet. Die erste Redaktion war, wie der Verf. selber in der Einleitung bezeugt, 15 Jahre vor dessen Vollendung begonnen worden, d. h. vor seinem Eintritt in den Predigerorden (1232). Zahllose Handschriften liegen vor: außerhalb Rom konnte ich bis jetzt deren 45, in der Vatikanischen Bibliothek allein 7 finden. Hier beziehe ich mich auf den Codex von Brügge 410, der die zweite Redaktion enthält.

<sup>4</sup> Cod. Brug. 410, f. 41<sup>rb</sup>. Das ganze Zitat ist der Schrift *De diffinitionibus rectae fidei* a. a. O. entnommen, wie der Verf. etwas weiter unten (f. 41<sup>va</sup>) sagt.

alteram spiritualem quae rationem ministrat ; sed dicimus unam et eandem esse animam in homine, quae et corpus sua societate vivificat, et semetipsam sua ratione disponat, habens in se libertatem arbitrii, ut in sua substantia eligat cogitatione quod vult. Et quidem solum hominem habere credimus animam substantivam, quae exuta corpore vivit et sensus suos atque ingenia vivaciter tenet, nec cum corpore moritur, neque post modicum intervallum, quia substantialiter vivit. » Weiter fügt er bei : Wenn auch die menschliche Seele Geist genannt werde, so werde damit keineswegs eine Unterscheidung in sie hineingebracht : « nam unus et idem spiritus ad seipsum dicitur spiritus, et ad corpus anima. Spiritus est in quantum est ratione praedita substantia rationalis, anima in quantum est vita corporis. . . . Non duae animae sensualis et rationalis, una qua homo vivat et altera qua, ut quidam putant, sapiat, sed una eademque anima et in semetipsa vivit per intellectum et corpori vitam praebet per sensum. »<sup>1</sup>

Ein anderer Schriftsteller des Dominikanerordens, der bald nach Thomas von Chantimpré schrieb, Vinzenz von Beauvais, verteidigt in seinem *Speculum naturale*, Lib. XXIII, cap. 24-25, ausdrücklich die Einheit der menschlichen Seele.<sup>2</sup> Sehr oft spielt er auf die Schrift des Gennadius an, wie auch auf *De spiritu et anima* und unter anderem führt er auch den oben zitierten Text an. Außerdem bringt er viele Schwierigkeiten gegen die Einheit der menschlichen Seele. Sie stimmen, oft sogar wörtlich, mit denjenigen überein, die sich im Texte des hl. Albertus M., den wir unten wiedergeben, finden ; auch die Antworten sind fast immer genau dieselben wie bei Albertus.

Ungefähr gleichzeitig hat S. Albertus M. ausführlicher als seine Vorgänger die These von der Einheit der Form in seinen verschiedenen philosophischen und theologischen Schriften behandelt, nämlich : *De anima*, l. III, tr. V, cap. 4 ; *De natura et origine animae*, tr. I, cap. 5, und *Summa theologica*, P. I, q. 2, a. 2 ; P. II, q. 7, a. 1 usw. An allen diesen Stellen indessen wird, wie P. Théry<sup>3</sup> sehr gut dargelegt hat, das Problem bloß vom psychologischen Gesichtspunkte aus behandelt. Und auch aus anderen Stellen geht nicht hervor, daß er die Frage in einem weiteren Umfange behandelt hätte, wie sein Schüler Thomas von

<sup>1</sup> Cod. Brug. 410, f. 42<sup>v</sup>b. Der Text ist der Schrift *De spiritu et anima*, cap. 9 (Pat. lat. XL 784) entnommen, wie der Verf. f. 41<sup>v</sup>a sagt. Fast die ganze Abhandlung besteht aus Auszügen aus den beiden genannten Schriften.

<sup>2</sup> Edit. Duacensis, 1624, col. 1661-63.

<sup>3</sup> A. a. O. 164-69.

Aquin, der ganz allgemein fragt, ob nicht bloß im Menschen, sondern in jeglichem Sein mehrere oder bloß eine einzige Wesensform sich finde.

Die Frage jedoch, ob in den unbelebten zusammengesetzten Naturdingen (mixtio) eine oder mehrere Formen seien, scheint Albertus eher im Sinne der Mehrheit zu entscheiden, wenn er z. B. sagt: «Elementorum formae duplices sunt, scilicet primae et secundae. Primae quidem sunt a quibus est esse elementi substantiale sine contrarietate, et secundae sunt a quibus est esse elementi et actio. Et quoad primas formas, salvantur, meo iudicio, in composito . . ., quoad formas secundas, sive quoad secundum esse, non remanent in actu, sed in potentia.»<sup>1</sup> Infolgedessen sagt man gewöhnlich, daß Albertus eine Mehrheit der Formen annahm, während Thomas sie verwarf. Wenn man indessen die Ansicht Alberts im Lichte der psychologischen Problemstellung betrachtet, so ist jenes Urteil in seiner allgemeinen Fassung nicht richtig.

Daß man in der Darstellung der Lehre Alberts vorsichtiger, als es meistens geschehen ist, zu Werke gehen muß, hat gelegentlich der letztes Jahr in Rom abgehaltenen Albertus-Woche Prof. B. Geyer in einer Konferenz dargetan.<sup>2</sup>

Vom Wunsche geleitet, unveröffentlichte Texte vorlegen zu können, die Alberts Auffassung deutlicher zum Ausdruck bringen, stellte ich vorerst Nachforschungen in der Nationalbibliothek zu Neapel an, wo nach Dekan Weiß in seiner zweiten Auflage der *Primordia novae Bibliographiae B. Alberti Magni*<sup>3</sup> sich eine Abhandlung *De unitate formae* finden soll mit dem Incipit: «*Unitas est quod unaquaeque res*» . . . und mit dem Schluß: «*. . . est id quod est*». Doch vergeblich. Ja, während genannte Bibliographie von etwa 23 Albertica in Neapel redet, konnte ich deren bloß 11 entdecken, wovon 8 oder 9 sich als unecht erwiesen. Schließlich stieß ich beim Abschreiben des Kommentars Alberts zur *Nikomachischen Ethik* auf 2 sehr interessante Quaestiones disputatae de unitate formae (Lib. I, cap. 6), die wiederum Albert als Verteidiger jener These vom psychologischen Standpunkte aus erweisen.

Im folgenden gebe ich den Text dieser Quaestionen, wie ich ihn an Hand der Kodizes<sup>4</sup> in Canterbury (Gonville and Caius College,

<sup>1</sup> De coelo et mundo, l. III, tr. II, cap. 1 (Edit. Borgnet, t. IV, 258).

<sup>2</sup> Alberto Magno, Atti della Settimana Albertina, Roma (1932), 74.

<sup>3</sup> Paris 1905, n. 392.

<sup>4</sup> Bemerkungen zu jenen Handschriften bietet A. Pelzer, Le cours inédit d'Albert le Grand sur la Morale à Nicomagne. Rev. Néoscol. 1922, pp. 333-61, 479-520. Ich habe fast immer Cod. C den Vorzug gegeben, auch wenn die übrigen Cod. übereinstimmend die gegenteilige Lesart haben. Im allgemeinen korrigiere

Ms. 510, f. 15<sup>ra</sup>), Vatikan. Bibl. (Ms. lat. 722, f. 18<sup>vb</sup>), Wien (Bibl. O. P., Ms. 219, f. 25<sup>vb</sup>) und Troyes (Ms. 1236, f. 221<sup>ra</sup>) hergestellt habe. Ich bezeichne diese Kodizes mit C, V, D u. T.

« Quamvis considerare horum <sup>1</sup> (scil. rationabilis et irrationabilis) differentiam non pertineat <sup>2</sup> ad hanc scientiam, sicut ipse (Aristoteles) dicit, tamen quia de hoc sunt opiniones, primo quaeritur utrum differant <sup>3</sup> re vel ratione solum. Quod non tantum ratione <sup>4</sup> videtur. Aut enim <sup>5</sup> rationi subest aliquid in re, aut nihil. Si nihil, ergo <sup>6</sup> ratio erit <sup>7</sup> cassa <sup>8</sup> vel <sup>9</sup> vana, si autem aliquid ei respondet in re, tunc differunt in re et tunc videtur divisio nulla esse.

Praeterea unumquodque habens operationem aliquam essentialem vel formalem, est <sup>10</sup> principium illius per aliquam formam existentem in ipso <sup>11</sup>, sicut lux lucet per suam formam, et ignis calefacit. Sed anima cum sit ens, habet tales operationes. Ergo oportet quod exeant ab ea secundum diversas formas in ea existentes, et sic etiam differunt principia operationum, cuiusmodi sunt rationale vel <sup>12</sup> irrationale, non tantum ratione.

Praeterea secunda compositio quae est <sup>13</sup> accidentium ad subiectum, fluit a prima quae est essentialium principiorum, quia omne accidens fluit a substantia. Sed in anima est secunda compositio cum substat suis accidentibus. Ergo est in ea <sup>14</sup> compositio essentialium principiorum, et sic est etiam <sup>15</sup> re dissimilis.

Praeterea, sicut dicit <sup>16</sup> Boetius in libro De hebdomadibus, simplex esse nihil habet admixtum. Sed anima habet multa <sup>17</sup> admixta, quia tria sunt in anima: passiones, habitus et potentiae. Ergo suum esse non est simplex, et sic idem quod prius.

Praeterea Philosophus in tertio De anima dicit quod sicut in <sup>18</sup>

ich bloß unzweifelhafte Fehler des Cod. C nach der übereinstimmenden Lesart der übrigen Codizes. Der Cod. von Stuttgart stand mir nicht zur Verfügung. Den Cod. von Neapel hat neulich *Th. Käppeli* O. P. aufgefunden. Über die Stuttgarter Handschrift vgl. *M. Grabmann*, Die Stuttgarter Handschrift des ungedruckten Ethikkomentars Alberts des Großen, in Festgabe für J. Mausbach, Münster 1931. In der Neapolitaner Hs. fehlt das erste Buch, mit Ausnahme des Prologs. Sie kommt also für uns jetzt nicht in Betracht.

<sup>1</sup> VD hor. cons.

<sup>2</sup> D pertineant.

<sup>3</sup> D differunt.

<sup>4</sup> T add. sic.

<sup>5</sup> T om.

<sup>6</sup> D aut.

<sup>7</sup> D est.

<sup>8</sup> T falsa.

<sup>9</sup> D et.

<sup>10</sup> D et.

<sup>11</sup> DT illo.

<sup>12</sup> T et.

<sup>13</sup> V om.

<sup>14</sup> V in ea est.

<sup>15</sup> V in, T om.

<sup>16</sup> V om.

<sup>17</sup> D m. h.

<sup>18</sup> T add. omni.

natura, ita et <sup>1</sup> in anima est aliquid quo est omnia facere, et aliquid quo est omnia fieri. Sed haec duo non possunt reduci nisi ad duo principia quae sunt potentia et actus. Ergo videtur quod anima realiter ex pluribus composita sit.

Praeterea, sicut geometrae dicunt, in linea curva sunt duae diversae formae <sup>2</sup>: concavum et convexum. Ergo videtur etiam <sup>3</sup> secundum suum exemplum quod ita sit in partibus animae.

Praeterea nulla forma simplex movet <sup>4</sup> locali motu <sup>5</sup> propter quod probat Philosophus <sup>6</sup> in octavo Physicorum quod grave et leve moventur <sup>7</sup> a generante. Sed anima movet motu locali. Ergo non est simplex. <sup>8</sup>

Praeterea nulla forma simplex movet post id cuius est forma. Anima autem movet. Ergo etc. . . .

Contra : Ab uno simplici fluunt diversae proprietates. Rectum enim simplex quoddam <sup>9</sup> est, et tamen recto, in quantum est rectum, plura accidunt, ut dicit Philosophus in primo De anima. Ergo per hoc quod animae plura accidunt, non potest probari quod ipsa sit composita.

Praeterea, primum agit omnia per unum quod est ipse. Ultima autem entium, sicut sunt composita, agunt multa <sup>10</sup> per multa. Ergo oportet quod anima, quae est medium <sup>11</sup> agat multa per unum.

Praeterea anima est forma. Sed forma est simplex. Ergo etc. . . .

Praeterea anima est forma quaedam. <sup>12</sup> Ergo oportet quod habeat se ex additione ad formam simpliciter. Sed nihil prohibet quod aliquid conveniat ei ratione differentiae quod non debetur et <sup>13</sup> ratione generis. Ergo quamvis formae simplici non debeatur moveri secundum locum, in quantum huiusmodi, nihil prohibet quin <sup>14</sup> ratione eius quod addit, conveniat sibi, et sic ex hoc quod movet secundum locum, non potest probari quod sit composita.

Praeterea Philosophus dicit in secundo De anima quod sicut trigonum in tetragono, et <sup>15</sup> hoc in pentagono, ita nutritivum in sensitivo, et sensitivam in intellectivo. Sed <sup>16</sup> trigonum <sup>17</sup> existens in tetragono non facit compositionem figurae nisi dividatur. Ergo etiam dicta tria in anima non faciunt compositionem.

Praeterea omne quod agit in virtute plurium, potest in plures effectus. Sed unus simplex actus operatur in virtute plurium, quia

<sup>1</sup> VT om.

<sup>4</sup> T mov. simpl.

<sup>7</sup> V movent.

<sup>10</sup> D ultima.

<sup>13</sup> C sibi.

<sup>16</sup> T add. sicut.

<sup>2</sup> T add. scilicet.

<sup>5</sup> VDT motu loc.

<sup>8</sup> V simpliciter.

<sup>11</sup> C add. quod.

<sup>14</sup> DT quod.

<sup>17</sup> T trigonus.

<sup>3</sup> V add. quod.

<sup>6</sup> DT Phil. prob.

<sup>9</sup> VDT q. s.

<sup>12</sup> V q. f.

<sup>15</sup> T ita.



semper causa secunda agit per virtutem<sup>1</sup> causae primae quae influitur<sup>2</sup> ei et causa tertia per virtutem primae et secundae. Ergo unum simplex potest in diversos effectus, et ita licet anima habeat<sup>3</sup> plures operationes, potest esse simplex.

Solutio.

Dicendum quod communis sententia omnium philosophorum est quod anima non sit composita, sed simplex forma.<sup>4</sup> Unde Aristoteles in secundo De anima probat quod anima non est materia neque<sup>5</sup> hoc aliquid sive compositum, sed forma. Si enim esset composita, sicut hoc aliquid, numquam veniret ad compositionem, quia sicut probatur in nono Metaphysicae, ex hoc aliquid nihil fit, sed ex potentia et actu. Sed quia ex hoc videtur sequi quod anima non maneat post mortem, quia forma simplex corrumpitur, corrupto eo<sup>6</sup> cuius est, aut si maneat<sup>7</sup>, quod ex omnibus animabus non maneat nisi una anima, ideo quidam modernorum ponunt quod anima est composita, et est hoc aliquid, et habet in se principium suae individuationis tantum<sup>8</sup> componentes<sup>9</sup> eam<sup>10</sup> ex quo est et quod est, vel ex materia et<sup>11</sup> forma. Si enim esset tantum<sup>12</sup> forma, principium individuationis eius<sup>13</sup> esset tantum ex corpore, sicut haec albedo est quia<sup>14</sup> est<sup>15</sup> huius. Subtractis tamen individuantibus, manet tantum unum commune. Unde destructis corporibus non maneret nisi una anima ex omnibus, quod est haeresis Commentatoris in tertio De anima. Sed neutrum horum necessarium est<sup>16</sup> accidere. Cum enim omnis forma sit similitudo primi motoris, quia omnes actus repraesentant primum actum secundum diversitatem materialium, quaedam sunt magis vicinae primo motori, et quaedam minus. Quae quidem igitur sunt<sup>17</sup> maxime distantes, sunt situales et<sup>18</sup> maxime materiales, sicut formae elementorum, quorum<sup>19</sup> operatio non extenditur ultra qualitates activas et passivas. Quaedam vero sunt magis propinquae, quae<sup>20</sup> quamvis sint materiales et agentes per qualitates activas, dirigunt tamen actiones earum<sup>21</sup> ad aliquid determinatum, sicut animae plantarum. Quaedam autem<sup>22</sup> iterum plus appropinquant, quia possunt movere motu locali et acci-

<sup>1</sup> *T* in virtute.

<sup>4</sup> *D* f. s.

<sup>7</sup> *D* manet.

<sup>10</sup> *V* eum.

<sup>13</sup> *V* huius.

<sup>16</sup> *T* e. n.

<sup>19</sup> *T* quarum.

<sup>22</sup> *C* om., *T* vero.

<sup>2</sup> *D* influit.

<sup>5</sup> *VT* nec.

<sup>8</sup> *C* om.

<sup>11</sup> *T* vel.

<sup>14</sup> *V* quae.

<sup>17</sup> *D* s. i.

<sup>20</sup> *T* om.

<sup>3</sup> *D* h. a.

<sup>6</sup> *C* om.

<sup>9</sup> *D* componens.

<sup>12</sup> *V* t. e.

<sup>15</sup> *D* om.

<sup>18</sup> *D* om., *V* ut.

<sup>21</sup> *D* eorum.

pere species rerum sine materia spiritualiter, quamvis non extra appendicias materiae<sup>1</sup> quae sunt affixae organis, sicut formae brutorum. Inter omnes autem similiores sunt animae humanae, propter quod corpora, quorum sunt perfectiones, sunt similia, per aequalitatem complexionis, corporibus coelestibus, quae sunt sine contrarietate, et ideo habent operationem per se sine corpore, eo quod non sint<sup>2</sup> affixae<sup>3</sup> organis, et ex hoc habent<sup>4</sup> quod possint<sup>5</sup> manere<sup>6</sup> post corpus, ex quo esse suum est absolutum a corpore sicut et operatio, et distinctio<sup>7</sup> quidem earum secundum naturam quantum ad principium dependet a corporibus quibus infunduntur, tamen ex quo iam sunt individuatae in corporibus diversis, sicut esse earum est absolutum, ita et individuatio. Unde etiam destructis corporibus adhuc manent distinctae essentialiter et<sup>8</sup> per suas potentias quae sunt diversae in diversis, et ideo concedimus quod anima est forma simplex et non est hoc aliquid, et rationes et hoc concedimus<sup>9</sup> et<sup>10</sup> quod a simplici essentia animae<sup>11</sup> fluunt<sup>12</sup> diversae potentiae, quae non faciunt compositionem essentialem<sup>13</sup> in ipsa.

Ad primum vero dicendum quod rationi respondet aliquid in re, scilicet diversitas potentiarum, non tamen<sup>14</sup> diversitas essentialium principiorum.

Et<sup>15</sup> similiter dicendum ad secundum<sup>16</sup> quod diversae formae quibus unum est principium diversarum operationum, sunt diversae potentiae.

Ad tertium dicendum quod accidentia quaedam sunt individui, et quaedam speciei. Et<sup>17</sup> iterum eorum quae sunt individui, quaedam<sup>18</sup> sunt<sup>19</sup> accidentia et entia in natura, ut album et nigrum, et talium compositio praesupponit compositionem essentialium<sup>20</sup>, et haec non sunt in anima; alia sunt magis entis quam entia, scilicet intentiones rerum quae sunt in anima, et haec non exigunt compositionem essentialium. Similiter<sup>21</sup> nec accidentia speciei, quia ab una simplici essentia animae<sup>22</sup> manant diversae proprietates sicut recto multa accidunt, et istis duobus ultimis modis sunt accidentia in anima.

<sup>1</sup> *V om.*<sup>4</sup> *CD habet.*<sup>7</sup> *DT diffinitio.*<sup>10</sup> *CV om.*<sup>12</sup> *V fluant.*<sup>15</sup> *T om.*<sup>18</sup> *DT quae.*<sup>21</sup> *T simpliciter.*<sup>2</sup> *C sit, DT sunt.*<sup>5</sup> *CVD possit.*<sup>8</sup> *D om.*<sup>11</sup> *DT a. e., V animae potentia.*<sup>13</sup> *VDT e. c.*<sup>16</sup> *T ad sec. sim. dic.*<sup>19</sup> *CV om.*<sup>22</sup> *DT specie.*<sup>3</sup> *CVD affixa.*<sup>6</sup> *D remanere.*<sup>9</sup> *C om.*<sup>14</sup> *T om.*<sup>17</sup> *V om.*<sup>20</sup> *V essentialem.*

Ad quartum dicendum quod Boetius loquitur de esse quod est <sup>1</sup> actus simplicis essentiae, quod nihil habet admixtum, quia omnia alia sunt de consequentibus <sup>2</sup> esse et non intransibilibus <sup>3</sup> esse <sup>4</sup> rei, sed adveniunt extra esse in ipso ente.

Ad quintum dicendum secundum Avicennam quod una forma simplex potest esse possibilis et in ratione agentis, secundum quod magis et <sup>5</sup> magis <sup>6</sup> immergitur materiae sicut lux ignis ex illa parte qua incorporatur corpori terrestri efficitur obscura <sup>7</sup> et indiget alio manifestante <sup>8</sup>, sed ex parte qua elevatur, efficitur clara manifestatio <sup>9</sup> aliorum. Similiter anima ex parte qua immergitur corpori, fluit ab ipsa <sup>10</sup> intellectus possibilis indigens aliquo diviniore intellectu; ex parte vero qua tenet se ab immixtione, fluit ab ipsa intellectus agens, qui <sup>11</sup> est formale <sup>12</sup> respectu <sup>13</sup> possibilis, et secundum etiam quod magis immergitur, fluunt ab ipsa potentiae affixae organis.

Ad sextum <sup>14</sup> dicendum quod linea circuli <sup>15</sup> essentialiter est una. Similiter etiam anima, et diversitati formarum concavi et convexi respondent diversae potentiae in anima.

Ad septimum et octavum <sup>16</sup> dicendum quod hoc quod anima movet localiter, et quod movet post corpus, non habet in quantum est forma, sed in quantum est similis motori primo. Non enim oportet quod omnis motor sit compositus.

Ad alia quae in contrarium obiciuntur, solvunt alii dicentes quod accidentia animae sunt magis realia <sup>17</sup> quam accidentia speciei quae non sunt principium <sup>18</sup> operationis, et quod hoc est ex infinitate potentiae primi quod per unum operatur plura. Unde non potest accipi medium quod possit per unum <sup>19</sup> plura operari. Dicunt etiam quod non sufficit similitudo primi motoris quod est quasi differentia addita ad communitatem formae in anima ad hoc quod sit motor secundum locum, et quod non sufficit ad hoc quod operatur plura <sup>20</sup> quod agat in virtute plurium, et quod exemplum Philosophi <sup>21</sup> de

<sup>1</sup> *C om.*

<sup>3</sup> *D mutantibus.*

<sup>5</sup> *V add; etiam.*

<sup>7</sup> *T obscuratur.*

<sup>9</sup> *C manifestativa.*

<sup>11</sup> *V quod.*

<sup>13</sup> *VDT add. intellectus.*

<sup>15</sup> *T circularis.*

<sup>17</sup> *VDT r. m.*

<sup>19</sup> *VDT unum per plura.*

<sup>21</sup> *D P. e.*

<sup>2</sup> *T sequentibus.*

<sup>4</sup> *T om. et n. i. esse.*

<sup>6</sup> *D minus, T om. et magis.*

<sup>8</sup> *D manifestatione.*

<sup>10</sup> *T illa.*

<sup>12</sup> *DT formalis.*

<sup>14</sup> *C septimum = VII.*

<sup>16</sup> *C sextum et septimum = VI et VII.*

<sup>18</sup> *T principia.*

<sup>20</sup> *D plurimum.*

figuris non inducitur<sup>1</sup> quantum ad hoc, sed ad ostendendum qualiter consequuntur partes animae se invicem.<sup>2</sup>

Secundo quaeritur utrum rationalis et sensibilis et vegetabilis<sup>3</sup> sint diversae animae secundum rem.<sup>4</sup> Quod sic videtur.<sup>5</sup> Quaecumque diversis temporibus innascuntur, non sunt<sup>6</sup> unius essentiae. Sed praedicta tria non simul innascuntur in homine, quia, sicut dicitur in decimo sexto Animalium<sup>7</sup>, non simul est animal et homo. Ergo etc. ...

Praeterea eorum quae sunt unius speciei si unum est diversum ab aliquo, et reliquum. Sed sensibilis in homine et equo sunt unius speciei, quia non differunt nisi per materiam, quia haec in corpore hominis, et<sup>8</sup> illa in corpore equi. Ergo cum ea quae est in equo, sit diversa per essentiam a rationali, et similiter ea quae est<sup>9</sup> in homine.

Item quorum cum que unum separatur ab altero, non sunt unius essentiae. Sed intellectivum separatur ab aliis sicut incorruptibile a corruptibili. Ergo etc. ...

Praeterea obligatum materiae et non obligatum<sup>10</sup>, et corruptibile<sup>11</sup> et incorruptibile non sunt unius essentiae, quia sic contradictoria essent vera de eodem. Ergo<sup>12</sup> etc.<sup>12</sup> ...

Praeterea anima est homogena in essentia.<sup>13</sup> Sed dicta tria non sunt unius rationis.<sup>14</sup> Ergo non sunt<sup>15</sup> una essentia animae.

Contra<sup>16</sup> est auctoritas Avicennae in sexto De naturalibus et Commentator super primum De anima Aristotelis.

Praeterea ratio Avicennae est talis: Quaecumquae recipiunt differentes perfectiones, sunt specie differentia. Sed huiusmodi tria recipiuntur in diversis membris, quia in hepate recipitur nutritivum, et in cerebro sensitivum. Ergo unus homo vel unum animal erit diversa viventia secundum speciem, quod est impossibile.

Praeterea corpus est proportionatum animae quae est eius perfectio. Sed totum corpus originatur ex uno quod est cor. Ergo omnes potentiae fluunt ab una essentia.

Praeterea eorum<sup>17</sup> quae differunt per essentiam, non est<sup>18</sup> dependentia ad invicem in operibus. Sed potentiarum illarum est depen-

<sup>1</sup> VD n. i. d. f.

<sup>2</sup> DT se part. an. ad invic.

<sup>3</sup> T vegetabile sensibile et rationale.

<sup>4</sup> T add. et.

<sup>5</sup> T vid. q. sic.

<sup>6</sup> V om.

<sup>7</sup> T De animalibus.

<sup>8</sup> VDT om.

<sup>9</sup> V om.

<sup>10</sup> DT obligabile.

<sup>11</sup> V corporale.

<sup>12</sup> C om.

<sup>13</sup> V essentiali.

<sup>14</sup> T rat. un.

<sup>15</sup> T add. in.

<sup>16</sup> T ad oppositum.

<sup>17</sup> VDT om.

<sup>18</sup> VDT sunt.

dentia quia, quando una inferiorum intenditur, superior ab actu suo abstrahitur.<sup>1</sup> Ergo etc. ... Si dicis<sup>2</sup> quod hoc non contingit per unitatem essentiae, sed propter hoc quod superiores imperant inferioribus et regunt<sup>3</sup> eas, et propter hunc ordinem<sup>4</sup> dicitur anima una, contra: eorum quae distinguuntur per essentiam, unum non potest immittere<sup>5</sup> in aliud nisi sit aliquid continuans ea. Sed inter has non est dare aliquid continuans. Ergo etc. ...<sup>6</sup> quia nec ordo sufficit ad hoc nec corpus. Ergo superior non potest imperare inferiori, quod est contra litteram inferius.

Praeterea si sensitivum in homine sit aliqua<sup>7</sup> essentia, aut ergo erit perfectio aliqua<sup>8</sup> essentialis hominis, et tunc unius perfectibilis erunt diversae perfectiones substantiales<sup>9</sup>, aut erit dispositio ad formam aut consequens formam, et utroque modo erit accidens, et sic homo erit animal per accidens, sicut est albus, et haec omnia erunt<sup>10</sup> inconvenientia. Ergo etc. ...

Solutio.

Concedimus quod hae tres sunt unius essentiae et sunt diversae potentiae<sup>11</sup> fluentes<sup>12</sup> ab una essentia, quarum quaedam sunt affixae organis, et quaedam non affixae<sup>13</sup>, et similiter in equo duae sunt fluentes ab una essentia secundum sanctos et philosophiam.<sup>14</sup> Contrarium autem<sup>15</sup> nec est secundum fidem nec secundum philosophiam, quia a sanctis et a<sup>16</sup> philosophis contradicitur ei, et simile quod inducunt de radiis diversarum stellarum quae uniuntur in uno aëre, tamen sunt distincti secundum esse, et similiter plures animae in corpore sunt distinctae<sup>17</sup>, falsum supponit<sup>18</sup>, quia radii secundum philosophiam non sunt corpora, et ideo non est intelligibile quod sunt<sup>19</sup> distincti<sup>20</sup> in uno corpore.

Ad primum vero<sup>21</sup> dicendum quod essentia animae tota<sup>22</sup> simul infunditur, sed manifestatur prius actus unius potentiae quam alterius secundum quod minori praeparatione indiget. Illud enim quod operatur

<sup>1</sup> *D* extrahitur, *T* retribitur.

<sup>2</sup> *VT* dicitur, *D* dicas.

<sup>3</sup> *V* regant.

<sup>4</sup> *D* propter hoc quod habet ord., *T* propter hoc per hunc ord.

<sup>5</sup> *V* mutare.

<sup>6</sup> *T add.* minor patet.

<sup>7</sup> *DT* alia.

<sup>8</sup> *V* a. p.

<sup>9</sup> *VDT* potentiales.

<sup>10</sup> *VDT* sunt.

<sup>11</sup> *T om.* et s. div. pot.

<sup>12</sup> *T* fluunt enim.

<sup>13</sup> *VT om.*

<sup>14</sup> *T* philosophos.

<sup>15</sup> *C om.*, *V add.* ei.

<sup>16</sup> *T om.*

<sup>17</sup> *VT* s. d. in corp.

<sup>18</sup> *VD* supponunt.

<sup>19</sup> *D* sint.

<sup>20</sup> *T* distincta.

<sup>21</sup> *T* ergo.

<sup>22</sup> *V* tot an.

in semine, est virtus formativa<sup>1</sup> ante introductionem animae<sup>2</sup> quae est transfusa a generante in semine et non est<sup>3</sup> anima.

Ad secundum dicendum quod sensibile in homine et equo non est unius speciei, nec<sup>4</sup> etiam corpus utriusque est unius speciei<sup>4</sup>, quod patet ex diversa figura utriusque.

Ad tertium dicendum quod illud quod<sup>5</sup> nutritivum est sine sensitivo, et non e contrario, et<sup>6</sup> non est propter diversitatem essentiae, sed propter hoc quod nutritivum est causa primaria<sup>7</sup> quae potest esse sine secunda et non e contrario<sup>6</sup>, sicut esse et<sup>8</sup> vivere, non<sup>9</sup> tamen esse in vivente<sup>10</sup> est aliud quam vivere per essentiam, quia vivere<sup>11</sup> viventibus est esse.

Ad quartum dicendum<sup>12</sup> quod tota essentia animae humanae est non<sup>13</sup> obligata corpori et incorruptibilis, sed fluunt ab ipsa quaedam potentiae affixae organis quae sunt obligatae, et quaedam non obligatae et incorruptibiles, et sic contradictoria non dicuntur de eodem secundum idem.<sup>14</sup>

Ad quintum dicendum quod homogenum non dicitur proprie<sup>15</sup> nisi de habentibus partes quantitativas. Unde non proprie dicitur de anima. Si autem metaphysice vis<sup>16</sup> ut<sup>17</sup> accipiatur de partibus animae, tunc dico quod non est homogena, quia sunt in ipsa partes potentiales diversarum rationum et diversarum naturarum, et ideo<sup>18</sup> respondet sibi perfectibile habens diversa organa.»

Fassen wir die Konklusionen Alberts aus diesen Quaestiones disputatae kurz zusammen, so kommen wir zu folgendem Ergebnisse: Die menschliche Seele ist eine wesentlich einfache, virtuell jedoch dreifache Form. Von ihr gehen die vegetativen, sensitiven und intellektiven Kräfte aus, die sowohl unter sich wie von der Substanz der Seele reell verschieden sind. Die Seele empfängt ihre Individualität aus ihrem Verhältnis zum Leibe. Nach der Zerstörung des Leibes bleibt sie individualisiert aus diesem Verhältnis zum eigenen Leibe. Es ist nicht notwendig, einen reellen Unterschied zwischen der vegetativen

<sup>1</sup> VDT informativa.                      <sup>2</sup> DT an. introd.                      <sup>3</sup> T add. in.  
<sup>4</sup> V om. nec etiam ... speciei.  
<sup>5</sup> V om. illud quod, D illud est quod n., T illud est quia n.  
<sup>6</sup> T om. per homoteleut.  
<sup>7</sup> V prima.                                      <sup>8</sup> D om., T fieri.                      <sup>9</sup> T sed.  
<sup>10</sup> T add. non.                                      <sup>11</sup> T add. secundum philosophum.  
<sup>12</sup> V om.    <sup>13</sup> T c. non est.                      <sup>14</sup> VDT de eod. sec. id.  
<sup>15</sup> T prop. dic.                                      <sup>16</sup> T om.                                      <sup>17</sup> D om.  
<sup>18</sup> V add. potentiales.

und intellektiven Seele anzunehmen; es genügt der reale Unterschied zwischen der vegetativen Fähigkeit und der Wesenheit der intellektiven Seele, die virtuell vegetativ ist. Damit verteidigt S. Albertus die Einfachheit der Seele gegenüber den « Neuern », die eine Zusammensetzung der Seele vertreten, zugleich hält er gegenüber dem averroistischen Monopsychismus an der individuellen Fortdauer der Seele fest.

Indessen ist noch ein anderer Gesichtspunkt in der Frage der Einheit der Seele zu beachten. Die Einheit und Einfachheit der virtuell dreifachen Seele vorausgesetzt, ergibt sich nämlich die weitere Frage, welches das Subjekt dieser Seele sei. Ist es die noch nicht informierte *Materia prima*, so folgt, daß, in Wirklichkeit und absolut gesprochen, im Menschen nur eine Wesensform vorhanden ist. Ist es der Körper, d. h. die von der Körperform informierte Materie, so folgt, daß außer der Seele noch eine andere Wesensform im Menschen ist, nämlich die Körperform. Wir wissen, daß Albertus M. anderswo jedes Mittelglied zwischen dem Körper und der Seele verneint.<sup>1</sup> Doch eine andere Frage ist, ob es ein Mittelglied zwischen der *Materia prima* und der menschlichen Seele gibt. Dieses Problem, das S. Thomas aufwirft und im negativen Sinne löst, ist bei S. Albertus noch nicht deutlich formuliert<sup>2</sup>, und wird in den vorstehenden Texten nicht berührt.

<sup>1</sup> I. Sent., dist. 8, a. 26.

<sup>2</sup> Daß S. Albertus auch dort, wo er diesen Gegenstand berührt, nicht sich klar darüber ausspricht, darüber vgl. A. Schneider, Die Psychologie Alberts des Großen, I, Münster 1903, pp. 20-32; B. Geyer (Atti della Settimana Albertina usw., p. 75) dagegen meint, « sententiam Alberti hac de re maxime accedere ad opinionem S. Thomae, qui eam a magistro acceptam clarius et perfectius excoluit ». Er verweist auf die sehr wichtigen Stellen S. de creat. II, q. 2, a. 1; Borgnet 35, 13 und De anima, II, tr. 1, c. 3; B. 5, 197<sup>a</sup>.

---