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

Band: 69 (2022)

Heft: 2

Artikel: Sein, Gutes, Natur nach Dietrich von Freiberg : Untersuchung über die ontologischen Voraussetzungen seiner "Konstitutionsthese"

Autor: Donnarumma, Giuseppe

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-1047479

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 15.07.2025

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

GIUSEPPE DONNARUMMA

Sein, Gutes, Natur nach Dietrich von Freiberg. Untersuchung über die ontologischen Voraussetzungen seiner „Konstitutionsthese"

EINLEITUNG

Beschäftigt man sich mit Dietrichs Philosophie, ist es unmöglich, einer Kernfrage zu entgehen: Was ist eigentlich die Natur, abgesehen davon, dass sie Erkenntnisobjekt eines Intellekts ist?

Es lässt sich nicht leugnen, dass Dietrich Substanzen und Akzidenzien in der Natur selbst verortet: „Alio modo principiatur res ex his, quae sunt intra essentiam eius, et ex his qualitative componentibus ipsam per essentiam subsistit; cuiusmodi sunt materia et forma in rebus compositis".[1] Einige Seiende (*entia*) existieren, weil sie eine *materia* und eine *forma* als innere Prinzipien haben („secundum rationem suorum intrinsecorum principiorum").[2] Bekanntlich sind außerdem Quantität (*quantitas*) und Qualität (*qualitas*) natürliche Dispositionen („dispositiones secundum naturam").[3] Diese Weise, eine *entitas* zu erzeugen, ist von einer dritten zu unterscheiden, die nur den Intellekt als Ursache hat: „inquantum rationem suae entitatis sive quiditatis ex eo trahit ipso principio existente de intellectu ipsius".[4] Dass sich in der Natur Formen befinden[5], kann nur heißen, dass die Natur eine eigene Struktur hat, die unabhängig vom menschlichen Intellekt ist, wie die Präambel von *De visione beatifica* paradigmatisch zusammenfasst.[6]

[1] DIETRICH VON FREIBERG: *De origine rerum praedicamentalium*, 1.,3, hg. v. Loris Sturlese, (= CPTMA II,3), 138. Die Werke Dietrichs werden zitiert nach: DIETRICH VON FREIBERG: *Opera omnia*. Veröffentlicht unter der Leitung von Kurt Flasch und Loris Sturlese (= CPTMA II,1–4). Hamburg: Meiner 1977–1985.

[2] DIETRICH: *De origine rerum praedicamentalium*, 1.,9, II,3, 140.

[3] DIETRICH: *De origine*, 2.,45, II,3, 155.

[4] *De origine*, 1.,5, II,3, 139.

[5] Vgl. auch *De origine*, 1.,7, II,3, 139: „Si enim consideretur ens secundum rationem suorum intrinsecorum principiorum, et hoc quoad secundum modum praenominatum, sic res secundum se absolute habet formaliter rationem entis [...]. Cum enim aliquid dicitur ens, non est nisi eiusdem de se ipso quaedam formalis explicatio secundum illud intrinsecum, quo res formaliter et secundum rationem actus subsistit, quod est forma in rebus compositis [...]".

[6] DIETRICH VON FREIBERG: *De visione beatifica*, *Prooemium* 1, MOJSISCH, Burkhard (Hg.), CPTMA II,1, 13: „Sicut habemus a divo Dionysio, universitas entium quantum ad ordinis sui dispositionem distinguitur in suprema, media et infima, quae tripartita distinctio quantum ad generalissimos modos et gradus entium ulteriorem adhuc recipit distinctionem, ita videlicet, ut in quolibet dictorum trium inveniantur superiora, media et inferiora". Vgl. auch

Warum kann Dietrich überhaupt von einer unabhängigen Natur sprechen, wenn es, wie bekannt, Aufgabe des Intellekts ist, autonom Dinge zu konstituieren? Landet man nicht vielleicht bei der paradoxen Situation, dass der Intellekt eine Form erschafft, die er immer schon vor sich hat?[7] Eine „Maximierung des Intellekts" scheint eine „Minimierung der Natur" vorauszusetzten: „Nur durch eine Minimierung der Natur [...] gelingt ihm eine Maximierung des Intellekts [...]. Dies ist [...] im Hinblick auf die Natur problematisch".[8]

Der historische und theologische Kontext könnte das Problem weiter vertiefen: Als Gottes Schöpfung kann die Natur für einen mittelalterlichen Autor wie Dietrich nicht ent-ontologisiert werden: Daher die Aufgabe, ihr einen stabilen Status zu sichern.[9] Anderseits insistiert Dietrich auf der unabhängigen Aktivität des Intellekts wegen des besonderen Status des Menschen als *imago dei*: Aus dieser Formulierung im Buch Genesis zieht er die theologische Voraussetzung für die autonome Konstitution realer Objekte.[10] Doch wie kann man die beiden Pole kohärent zusammenhalten? Ist es möglich, eine „Minimierung" der Natur – um die selbständige Konstruktion der *quidditates* durch den Intellekt zu plausibilisieren – mit einer ontologischen Selbständigkeit der Schöpfung zu versöhnen?

Eine Antwort auf diese „schwierige Frage", die erst von *De origine* ausgeht, ist vielleicht nur möglich, wenn man auch die *Schriften zur Metaphysik und Theologie* neben den bekanntesten *Schriften zur Intellekttheorie* berücksichtigt. Ich möchte – vor allem bezüglich der Traktate *De cognitione entium separatorum* und *De natura contrariorum* – das ursprüngliche Verhältnis zwischen „Seiendem schlechthin" (*ens simpliciter*) und Schöpfung als grundlegenden Schlüssel zur Auslegung dieses onto-epistemologischen Problems untersuchen. Damit (also ihrer *origo* nach) könnte man (a) den ontologischen Rang der „Natur" als *maneries* und selbständige Verwirk-

DIETRICH: *De intellectu et intelligibili*, 2.20.,3, MOJSISCH, Burkhard (Hg.): CPTMA II,1, 160: „consistit autem eius perfectio principaliter in numero et ordine specierum entis, quae sunt secundum actum, quae etiam inveniuntur per se in universo". Für den allgemeinen Unterschied zwischen Natur und Intellekt Vgl. *De intellectu*, 3.23.,2, II,1, 195.

[7] Vgl. auch DIETRICH: *De origine*, 1.,8, II,3, 139: „quod similiter verum est de compositis, inquantum unumquodque ipsorum secundum rationem suorum intrinsecorum principiorum subsistit"; *De origine*, 1.,9, und 1.,12, II,3, 140.

[8] PERLER, Dominik: *Theorien der Intentionalität im Mittelalter*. 2. Auflage. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 2004, 172.

[9] Vgl. z.B. FLASCH, Kurt: *Dietrich von Freiberg. Philosophie, Theologie, Naturforschung um 1300*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 2007, 407 in Bezug auf *De quiditatibus entium*: „In einem zu präzisierenden Sinne ist *De quiditatibus entium* ein theologischer Traktat, geschrieben zur Sicherung eines Identitätskerns, nicht von abstrakten Ideenmustern, sondern von actu existierenden Geschöpfen, eines stabilen Selbstbezugs, den als solchen mitten in der kontingenten Welt weder Naturzufälle noch göttliche Allmacht zerstören können [...]".

[10] Vgl. DIETRICH: *De intellectu*, 2.35–36, II,1, 173–175 und 3.35–40, 207–210. Vgl. auch DIETRICH: *De visione*, 1.2, II,1, 36–46.

lichung einer Wesenheit präzisieren;[11] (b) zur theoretischen Kohärenz der Konstitutionsthese Dietrichs in Bezug auf seine Ontologie beitragen.[12]

Man kann das ursprüngliche Verhältnis *ens–natura* auch „Gutes" nennen, insofern es sich primär auf das schöpferische Wirken des Denkens Gottes (*verbum*) nach außen bezieht. Das Transzendentale „bonum" wird in diesem Zusammenhang entscheidend, weil seine (von Gott) abgeleitete Form in der Natur eine direkte Relation mit der ontologischen Vollkommenheit setzt. Mit der Voraussetzung dieses Gedankens, der Identität *ens simpliciter – verbum*, befasst sich der erste Abschnitt meines Beitrags (1); die schöpferische „Überströmung" des Prinzips wird im zweiten Abschnitt als Hauptbedeutung des „Guten" thematisiert, auf die jede nachgeordnete Vollkommenheit als ihre kontrahierte Form zurückzuführen ist (2); der Untersuchung der Formen des Guten in der Schöpfung ist schließlich der dritte Abschnitt gewidmet (3).

FORSCHUNGSSTAND

Die Unabhängigkeit der Natur gegenüber dem (menschlichen) Intellekt gestaltet sich in den früheren Forschungen der Bochumer Schule über Dietrichs Theorie des Intellekts problematisch.[13] Die Frage stellt sich auch in Form der Relation zwischen den Schriften zur Intellekttheorie (CPTMA II,1) und Naturwissenschaft (CPTMA II,4) und deswegen in einer erneuerten (und ungelösten) Form nach der Fertigstellung der kritischen Ausgabe.[14] Auch wenn die letzte große Monografie von Flasch alle Punkte von

[11] Die Idee einer Betrachtung der Natur als „maneries" entnehme ich aus PAGNONI-STURLESE: *Filosofia della natura e filosofia dell'intelletto in Teodorico di Freiberg e Bertoldo di Moosburg*, in: FLASCH, Kurt (Hg.): *Von Meister Dietrich zu Meister Eckhart* (= CPTMA, Beiheft 2). Hamburg: Meiner 1984, 115–127.

[12] Das Wort „Konstitutionsthese" entnehme ich aus PERLER: *Theorien der Intentionalität im Mittelalter*, 108–109: „Dies ist natürlich eine kühne These, die man die *Konstitutionsthese* nennen könnte: Bezugnahme auf etwas ist nur dann möglich, wenn der Intellekt kraft seines aktiven Vermögens überhaupt Gegenstände konstituiert".

[13] Vgl. FLASCH, Kurt: *Kennt die mittelalterliche Philosophie die konstitutive Funktion des menschlichen Denkens? Eine Untersuchung zu Dietrich von Freiberg*, in: Kant Studien 63 [1972], 193; MOJSISCH, Burkhard: *Die Theorie des Intellekts bei Dietrich von Freiberg* [= CPTMA, Beiheft 1]. Hamburg: Meiner 1977, 79–80.

[14] Vgl. STURLESE, Loris: *Einleitung*, in: DIETRICH VON FREIBERG: *Schriften zur Naturwissenschaft* (= CPTMA II,4), XVI: „Die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Dietrichs Philosophie – insbesondere seiner spekulativen Intellekttheorie – und seinen wissenschaftlichen Erfolgen ist wiederholt aufgeworfen, aber bis heute in keineswegs befriedigender Weise beantwortet worden". Vgl. PAGNONI-STURLESE, Maria Rita: *Filosofia della natura e filosofia dell'intelletto in Teodorico di Freiberg e Bertoldo di Moosburg*, in: FLASCH, Kurt (Hg.): *Von Meister Dietrich zu Meister Eckhart* (= CPTMA. Beiheft 2). Hamburg: Meiner 1984, 122 und 126 Anm. 16 für einen ausführlichen Überblick über die ursprüngliche Debatte (ab Dietrichs erster Wiederentdeckung im 19. Jahrhundert).

Dietrichs Philosophie systematisch und historisch behandelt hat,[15] haben vor kurzem einige Publikationen von Pasquale Porro – in Dialog mit Flasch und Sturlese – das Problem des Verhältnisses zwischen Naturdingen und Intellekt erneut gestellt.[16] Porro betont – mit der Absicht, eine engere Ähnlichkeit zwischen den Philosophien Dietrichs und Heinrichs von Gent zu zeigen – das natürliche Fundament des Gedankendings, dessen Realität von der Realität seines Fundaments herzuleiten ist: Die *quidditates* gehören, so Porro, zur Kategorie der Relation und beziehen sich als solche auf ihr *subiectum* (das natürliche Individuum oder *res naturae*). In seiner *Storia della filosofia tedesca nel medioevo* (auf die Porro hinweist) hatte Sturlese eigentlich die natürlichen Kategorien (*substantia, qualitas* und *quantitas*) nicht in Frage gestellt. Sie bleiben ein natürliches Fundament und unabhängiges Produkt der Schöpfung.[17] Die zweifache Darstellung des Begriffs „Substanz" – im ersten Kapitel als Naturding behandelt und im fünften als *quidditas* – bleibt aber problematisch: *Die entia naturae* haben keine innere Intelligibilität und sind bloße Bezugspunkte des Intellekts, der darin nur „liest", was er selbst geschrieben hat.[18] Trotzdem zeigt Dietrich durch ein „Gedankenexperiment" (so Sturlese), dass jede Ursache (Gott, Intellekt, Natur) dasselbe Seiende (*idem ens*) als ganzes (*secundum se totum*), obwohl auf ihre Weise, produziert.[19] Es stellt sich dann die Frage, wie die Natur dasselbe Seiende hervorbringt, wenn man davon ausgeht, dass sie nicht intelligibel ist.[20] Diese Stellung scheint auch mit einer Hauptthese Dietrichs schwer vereinbar, nämlich dass Seiendes und Wesen (also formale Bestimmung) identisch sind.[21] Die aporetischen Aspekte von Dietrichs *De origine* wurden von Perler in seiner Schrift *Theorien der Intentionalität im Mittelalter* mehrmals betont: „Das Verhältnis zwischen Form und Natur wird von Dietrich jedoch nicht erklärt".[22] Flaschs spätere Überlegungen zeigen das gleiche Problem im Denken Dietrichs auf: Einerseits wird die *quidditas* eindeutig aus der Natur ausgeschlossen: „im bloßen Naturbestand kommt die ratio rei oder die quiditas nicht vor";[23] andererseits

[15] FLASCH, Kurt: *Dietrich von Freiberg. Philosophie, Theologie, Naturforschung um 1300*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 2007.

[16] Vgl. PORRO, Pasquale: Res praedicamenti *e* ratio praedicamenti. *Una nota su Teodorico di Freiberg e Enrico di Gand*, in: BIARD, Joël/CALMA, Dragos/IMBACH, Ruedi [Hgg.]: *Recherches sur Dietrich de Freiberg* [= Studia Artistarum 19]. Turnhout: Brepols 2009, 131-143 und PORRO: *Déduction catégoriale et prédicaments relatifs à la fin du XIIIe siècle: le De origine rerum praedicamentalium de Dietrich de Freiberg et son contexte*, in: Quaestio 13 [2013], 197–220.

[17] Vgl. STURLESE, Loris: *Storia della filosofia tedesca nel medioevo. Il secolo XIII*. Florenz: Olschki 1996, 193–194, 200–202.

[18] STURLESE: *Storia della filosofia tedesca nel medioevo*, 201–202.

[19] DIETRICH: *De origine*, 5.,36–37, II,3, 191–192.

[20] Vgl. STURLESE: *Storia della filosofia tedesca nel medioevo*, 202.

[21] DIETRICH: *De ente et essentia*, 1.,8, hg. Ruedi Imbach (= CPTMA II,2), 28.

[22] PERLER: *Theorien der Intentionalität im Mittelalter*, 161, Anm. 114.

[23] FLASCH: *Dietrich von Freiberg*, 125.

besitzen die Naturdinge eine substantielle Form: „die Naturdinge in sich selbst sind geprägt durch ihre substantielle Form".[24] Darüber hinaus ist es für die schon erwähnte „Idee der Simultankausalität" erforderlich, die gleiche (vom menschlichen Intellekt und Gott hervorgebrachte) Form auch in der Natur zu postulieren.[25] Diese Form kann jedoch nicht mit der substanziellen Form identisch sein, da dies die Erkenntnistheorie Dietrichs redundant machen würde. In welchem Sinne ist es dann aber möglich, von „Form" im natürlichen Universum zu sprechen?

In einem Aufsatz mit dem Titel „Filosofia della natura e filosofia dell'intelletto in Teodorico di Freiberg e Bertoldo di Moorsburg" hatte Maria Pagnoni-Sturlese im Jahr 1984 versucht, das Problem aus kosmologischer Sicht zu betrachten und durch das Stichwort „maneries" die Pläne des Intellekts und der Natur zu versöhnen.[26]„Natur" meint hier nicht nur ein Prinzip des Seienden, sondern auch einen Teil der Totalität (*universitas rerum*). Es geht um einen Modus des Ganzen, die anderen sind Gott, Intelligenzen und geistige Substanzen. Die Bedeutung des Wortes „maneries" wird insgesamt so präzisiert: Jede *maneries* ist eine nicht-aristotelische Klassifikation des Seienden, die darauf ausgerichtet ist, eine Stufe der Realität zu bezeichnen, die auf ihre eigene Weise (*secundum suum proprium modum*) und gemäß eines anderen Seienden (*secundum aliud esse*) das Wesen der ersten Ursache spiegelt. Die vier *maneries* sind hierarchisch geordnet und jede Stufe ist das kausale Resultat einer vorherigen, übergeordneten Stufe: Sie sind damit weder ganz identisch noch ganz unterschieden, weil das Wesen Gottes in der ganzen Totalität intentionaliter „verbreitet" (*diffusa*) ist.[27] Um das Wesen der Natur zu erklären, konzentriert sich die Autorin auf ihr Verhältnis mit den Himmelskörpern: „Esamino ora questo rapporto in due maneries particolari: le anime dei cieli ed i corpi ovvero la natura. Questa scelta ha un motivo: dobbiamo tentare di dare un volto alla natura-maneries, alla natura del De origine".[28] Ich möchte diese Idee erneut aufgreifen und sie in Bezug auf die erste Ursache (Gottes Intellekt) entwickeln, um die Stufen der ontologischen Vollkommenheit der Natur unterscheiden und begründen zu können. Daher auch die zentrale Bedeutung des Guten – im Einklang mit der neoplatonischen Tradition mit dem ersten Prinzip identifizierbar – als Kriterium und Schlüssel zum Problem

[24] *Ivi.* Vgl. FLASCH: *Dietrich von Freiberg*, 402.

[25] FLASCH: *Dietrich von Freiberg*, 125: „Sofern es sich um begrifflich bestimmte Naturdinge handelt, findet die Natursache ihren Ursprung zugleich in Gott, in der – eingeschränkt definierten – Natur und zugleich in unserem Intellekt".

[26] PAGNONI-STURLESE, Maria Rita: *Filosofia della natura e filosofia dell'intelletto in Teodorico di Freiberg e Bertoldo di Moosburg*, 115–127.

[27] PAGNONI-STURLESE: *Filosofia della natura e filosofia dell'intelletto*, 116–118.

[28] *Ivi.*

der logischen Kompatibilität zwischen Naturphilosophie und Gnoseologie bei Dietrich.[29]

1. Sein schlechthin als Denken Gottes[30]

Es ist zuerst zu erklären, unter welchen Bedingungen man von „simplicitas" reden kann: Nach Dietrich nennt man ein Seiendes „einfach" dann – und nur dann – wenn Substanz (*substantia*) und Wirkung (*operatio*) identisch sind. Dietrichs Welt ist dynamisch: Aus verschiedenen *loci* wissen wir, dass jedes Seiende eine eigene Wirkung haben muss, um zu sein.[31] Die körperlichen sublunaren *entia* wirken nur mittels eines präexistenten Substrats (*substratum*) und äußerer Akzidenzien, die zeitliche und örtliche (d.h. natürliche) Veränderungen erlauben. Das ist ihre Wirkung[32] und setzt – das ist hier zu betonen – Teile, also eine Zusammensetzung voraus[33]: Qualität (*qualitas*) und Quantität (*quantitas*) sind tatsächlich Prinzip der Bewegung bzw. der Unterscheidung (*distinctio*) von Teilen.[34] Wirkung und Wesen sind hier folglich zu unterscheiden, weil die Akzidenzien (und nicht ein Wesen) die *operationes* ausführen.[35] Anders als die Körper hat ein tätiger Intellekt (*intellectus semper in actu*) keinen Stoff, keine Qualität und keine Quantität, d.h. kein Akzidens.[36] Auch wenn sie sich keiner äußeren Natur bedienen „dürfen"[37], müssen sie trotzdem Dietrichs Prinzip

[29] Die Voraussetzung dieses Ansatzes finde ich in DIETRICH: *De intellectu*, 3.21.,4, II,1, 194: „Et quia talia sparguntur per totum talem causalem entium ordinem virtute principii talis ordinis, ideo talia prius natura inveniuntur in ipso principio, cuius virtute figuntur in secundis et secundum esse et secundum determinatam et veram cognitionem. Et ideo vere et perfecte cognoscere talia est ipsa cognoscere, prout sunt in tali principio. Unde apprehendere intellectualiter quamcumque veritatem necessarium est ipsam apprehendere in veritate prima, quae est in Deo secundum sententiam Augustini".

[30] Die Idee einer strengen Abhängigkeit der Erkenntnistheorie und Ontologie Dietrichs vom göttlichen *verbum* findet man in D'ONOFRIO, Giulio: *Fenomenismo medievale e pensiero eidetico*, in: BACCARINI, Emilio (Hg.): *Persona, Logos, Relazione. Una fenomenologia plurale. Scritti in onore di Angela Ales Bello*. Rom: Città Nuova 2011, 26–49 der sich vor allem auf die Erkenntnistheorie Dietrichs konzentriert. Vgl. auch ROVIELLO, Maria Lucia: *La teoria della conoscenza in Teodorico di Freiberg*. https://www.academia.edu/29597328/La_teoria_della_conoscenza_in_Teodorico_di_Freiberg (15.04.2021), I-III, 98–114.

[31] Vgl. DIETRICH: *De origine*, 1.,14, II,3, 141; DIETRICH: *De intellectu*, 1.,1, II,1, 137; DIETRICH: *De visione*, 3.2.9.,3, II,1, 89.

[32] Vgl. *De visione*, 3.2.9.4.,13, II,1, 92–93.

[33] Vgl. *De visione*, 3.2.9.2.,5, II,1, 89.

[34] Vgl. *De origine*, 1.,17, II,3, 142.

[35] Vgl. *De origine*, 1.,15, II,3, 142; DIETRICH: *De visione*, 3.2.9.5.,3, II,1, 93–94.

[36] Vgl. *De origine*, 1.,14, II,3, 141; *De visione*, 1.1.2–3, II,1, 22–27.

[37] Vgl. FLASCH: *Dietrich von Freiberg*, 308: „Der Intellekt ist keiner eigenschaftlichen Bestimmung zugänglich. Intellekte sind reine Wesen. Ihr Wesen bestimmt vollständig und allein ihr Wesen."

„unumquodque entium est propter suam operationem"[38] entsprechen, um zu sein. Was ist also ihr eigenes Wirken? Sich selbst zu erkennen, d.h. ihr Wesen selbst als Intelligenz (*intelligens se ipsum per essentiam*): „Seine Existenzgründung ist seine Tat".[39] Da Sein und Wesen identisch sind, sind sie auch einfach: „De quibus considerandum, quod, etsi in eis, hoc est in substantia eorum, non inveniatur pars und pars, quia simplices substantiae sunt".[40] Nur ein tätiger Intellekt kann in diesem Sinne *simplex* sein. Die Konsequenzen dieses Ansatzes sind hinlänglich bekannt: Reines Erkennen bedeutet Getrennt- und Unvermischt-Sein[41], sein Objekt muss allgemein sein, d.h. das Sein schlechthin (*ens inquantum ens*) und daher Urbild jedes Seienden.[42] Die Anerkennung einer Allgemeinheit und einer Ordnung in der Differenz (entweder als körperliche oder formale Komplexität) setzt eine produktive Einfachheit voraus, die auf einheitliche Weise derselbe Inhalt ist.[43] Das ist nach Dietrich die Weise des Denkens („de simplicibus per se notum est, scilicet quod ipsum simplex est obiectum intellectus")[44], in der sich jede Trennung von Substanz und Tat auflöst.[45]

Man kann nun zur Schrift *De cognitione* zurückgehen und die Gleichsetzung *ens simpliciter* – göttliches Denken überprüfen. Dietrich ordnet die Erkenntnisarten (*modi cognoscendi*) hierarchisch aufgrund der Allgemeinheit der jeweiligen Objekte: Gottes Erkenntnis ist die allgemeinste, weil sie ihr eigenes Wesen gemäß seiner Vollendung ist, also auch die einfachste und edelste.[46] Man soll trotzdem diese Allgemeinheit nicht mit der logischen Gemeinsamkeit verwechseln, die eine teilhabende oder abstrahierte Bestimmung (Art) bezeichnet und eine Dialektik Eines-Viele (*separatio et enumeratio ratione unius communis*) voraussetzt. Es geht hier eher um eine höhere und vollkommene Einheit, die alles (d.h. jede nachgeordnete Wirkung) in einer ursprünglichen Anschauung zusammenfasst:[47] das wahre, realere und wesentliche Sein der Dinge im göttlichen Wissen.[48] Diese Stufe der Wirklichkeit bereitet der Sprache Schwierigkeiten, wie die zahl-

[38] Ursprünglich ein aristotelisches Prinzip. Vgl. ARISTOT.: *cael.*, II 3, 286a8-9.

[39] FLASCH: *Dietrich von Freiberg*, 307. Vgl. DIETRICH: *De intellectu*, 8.,2, II,1, 141.

[40] *Ivi.*

[41] Vgl. DIETRICH: *De visione*, 1.1.2.1.,2, II,1, 23.

[42] Vgl. *De visione*, 1.1.4, II,1, 28–30; DIETRICH: *De intellectu*, 2.1, II,1, 146f.

[43] Vgl. *De intellectu*, 3.18–20, II,1, 191–193; *De visione*, 1.2.1.1, II,1 37; DIETRICH: *De natura contrariorum*, 7.,4 (= CPTMA II,2), 88; 20.,1, II 98; DIETRICH: *De cognitione entium separatorum et maxime animarum separatarum*, 74, hg. Hartmut Stefan (= CPTMA II,2), 237.

[44] *De intellectu*, 3.16.,6, II,1, 190.

[45] DIETRICH: *De cognitione*, 21, II,2, 185.

[46] *De cognitione*, 8.,3, II,2, 174 und 9.,4, II,2, 176.

[47] Vgl. DIETRICH: *De cognitione*,10,.3, II,2, 176f.; DIETRICH: *Quaestio utrum in Deo sit aliqua vis cognitiva inferior intellectu*, 1.1–3, hg. Maria Rita Pagnoni-Sturlese (= CPTMA II,3), 293–296.

[48] Vgl. *De cognitione*, 10.,4, II,2, 177. Für „die Universalia der Logiker" siehe FLASCH: *Dietrich von Freiberg*, 542.

reichen Proklos-Zitate in dem Text zeigen.[49] Trotzdem lässt sich aus der Einfachheit des Prinzips eine produktive Weise der Erkenntnis schließen: Gottes Wirkung ist sein Wissen, deswegen ist das *esse* in Gott intellektuell „lebendig" („Quod factum est, in ipso vita erat").[50]

2. Sein schlechthin als „Gutes"

Die Bemerkungen über die Einfachheit des Seins erklären auch die bekannte Verwendung des Syntagmas „causa essentialis" in Bezug auf den göttlichen Intellekt: Sein Wesen selbst ist die höchste Ursache, weil es die höchste Wirkung ist, nämlich intuitiv zu schaffen.[51] Die Vollkommenheit Gottes strömt über auf die Dinge (*redundat per effectum in res per actum creationis*)[52], deswegen wird das einfache *esse* in seinen weiteren Bestimmungen analog (*analogice*) aus Gott herstammen.[53] Diese Wirkung macht das Sein identisch mit dem Guten: Gottes Gutheit besteht genau darin, „aus seiner eigenen Fruchtbarkeit zu strömen" (*solius immensae bonitas suae fecunditate in suis effectibus se diffundens*).[54] Allgemeiner wird die *ratio boni* von Dietrich so bestimmt: „aktiv in anderes überzufließen" (*bonum inquantum redundans in aliud extra se active*).[55] Dieses Merkmal bekommt auch jedes nachgeordnete verursachte Seiende aus dem Guten, das selbst wiederum „gut" ist (*res dicitur bona non solum quia fluit in aliam sed etiam*

[49] *De cognitione*, 9.,2, II,2, 175f.;17.,3, 181f.; 9.,3,183.

[50] *De cognitione*, 10.,4, II,2, 177. Solche Aktivität ist auch Voraussetzung für die Existenz jedes geschaffenen Naturdings. Vgl. *De cognitione*, 9.,4, II,2, 176.

[51] *De cognitione*, 9.,1, II,2, 175: „ita se habet omnis intellectus quantum ad efficaciam causandi, quanto potius ille summus et primus intellectus, qui Deus est, per essentiam sua intellectuali operatione producit res quodam summo et sibi soli competenti et proprio et nulli alteri communicabili modo, quem creationem vocant"; 6.,3, 173: „Est autem proprium et per se causae essentialis per suam essentiam causare". Vgl. Pagnoni-Sturlese, Maria Rita: *La «Quaestio utrum in Deo sit aliqua vis cognitiva inferior intellectu» di Teodorico di Freiberg*, in: Creytens, Raymundus/Künzle, Pius (Hgg.): *Xenia Medii Aevi historiam illustrantia, oblata Thomae Kaeppeli O.P.* (= Storia e letteratura. Raccolta di studi e testi 141). Rom: Edizioni di storia e letteratura 1978, 106–108 und Mojsisch: Burkhard, *„Causa essentialis" bei Dietrich von Freiberg und Meister Eckhart*, in: Flasch, Kurt (Hg.): *Von Meister Dietrich zu Meister Eckhart*. Hamburg: Felix Meiner Verlag 1984, 106–110.

[52] Dietrich: *De cognitione*,10.,4, II,2, 176.

[53] Vgl. Dietrich: *De subiecto theologiae*, 3.,5–7, Sturlese, Loris (Hg.) CPTMA II,3, 281; Dietrich: *De visione*, 3.2.9.1.,1–2, II,1, 85f.

[54] Dietrich: *De cognitione*, 39.,2, II,2, 204. Dies gilt generell für tätige Intellekte: *De intellectu* 1.1.,1, II,1, 137: „ex fecunditate naturae eorum". Vgl. Aertsen, Jan A.: *Medieval philosophy as transcendental thought: from Philip the Chancellor (ca. 1225) to Francisco Suàrez* (= Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 107). Leiden: Brill 2012, 329 und Goris, Wouter: *Dietrich von Freiberg und Meister Eckhart über das Gute*, in: Kandler, Karl-Hermann/Mojsisch, Burkhard/Stammkötter, Franz-Bernhard (Hgg.): *Dietrich von Freiberg: neue Perspektiven seiner Philosophie, Theologie und Naturwissenschaft*. Amsterdam: B.R. Grüner 1997, 169–188, insb. 171–172.

[55] Dietrich: *De intellectu*, 1.10., 2, II,1, 143.

quia constituit illam rem in quam fluit bonam).[56] Dietrich zeigt, wie sich diese „Tat" sowohl auf den Intellekt als auch auf die *corpora* beziehen lässt,[57] weil sie (ontologisch) früher („prius") im ersten Prinzip verortet sind; „Gutes" und „Sein" sind daher austauschbare Transzendentalien: „Wesenheit, Gutheit, Wahrheit und dergleichen sind von den höheren und getrennten Ursachen in den untergeordneten bestimmt. Und da sie sich aufgrund des Prinzips dieser Ordnung auf diese ganze kausale Ordnung der Seienden verteilen, befinden sie sich der Natur nach früher im Prinzip. Daher kennt man sie wirklich und vollkommen, wenn man sie kennt, wie sie im Prinzip sind".[58] Die ganze Reihe hängt natürlich von der ersten Ursache ab, auch wenn „die Philosophen" weitere wesenhafte Ursachen angenommen haben.[59]

Einen wichtigen Hinweis auf die produktive Aktivität der wesenhaften Ursache im Hinblick auf das Sein schlechthin findet man in *De natura contrariorum*. In diesem Werk bemüht sich Dietrich, die Natur und die Bedeutung (*natura et ratio*) der Gegensätze (*contraria*) zu untersuchen, weil sie (Aristoteles zufolge) zuerst als Prinzipien der physischen Bewegung bestimmt sind.[60] Die Untersuchung verlagert sich jedoch sofort auf eine radikale metaphysische Ebene, weil der Dominikaner in dem Paar *ens – non ens* die höchste Distanz feststellt und es nach dem Grundsatz, dass das Erste in einer wesentlichen Ordnung die Ursache der folgenden Glieder ist, als Prinzip und Ursache jedes Gegensatzes bezeichnet.[61] *Ens* und *non ens* drücken tatsächlich die reine Affirmation des Seienden schlechthin und seine Negation aus und sind als grundlegende (erste) Opposition Ursprung (*origo*) der weiteren konträren Bestimmungen.[62] Darüber hinaus ist das

[56] *De intellectu*,1.10.,4, II,1, 143.

[57] *De intellectu*, 1.5-10, II,1, 139–143.

[58] *De intellectu*, 3.21.,3–4, II,1, 194: „entitas, bonitas, veritas et similia determinantur a superioribus et causis separatis in inferiores. Et quia talia sparguntur per totum talem causalem entium ordinem virtute principii talis ordinis, ideo talia prius natura inveniuntur in ipso principio [...]. Et ideo vere et perfecte cognoscere talia est ipsa cognoscere, prout sunt in tali principio".

[59] DIETRICH: *De substantiis spiritualibus et corporibus futurae resurrectionis*, 19.,1, hg. Maria Rita Pagnoni-Sturlese (= CPTMA II,2), 316. Die Zurückführung auf das Göttliche als Ursache ist – ähnlich zu Bonaventura und Heinrich von Gent – mit der Erfassung von jeder Wahrheit zu verbinden (Vgl. DIETRICH: *De intellectu*, 3.21.,4, II,2, 194: *apprehendere intellectualiter quamcumque veritatem necessarium est ipsam apprehendere in veritate prima, quae est in Deo secundum sententiam Augustini*) Vgl. auch *De intellectu*, 3.35.,4, II,1, 207 und GORIS, Wouter: *Absolute Beginners. Der mittelalterliche Beitrag zu einem Ausgang vom Unbedingten* (= Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 93). Leiden: Brill 2007, 99–159.

[60] DIETRICH: *De natura contrariorum*, 1.,1–2, hg. Ruedi Imbach, II,2, 83. Die Forschungslücke einer umfangreichen Untersuchung über diesen komplexen Text hat Flasch geschlossen: Vgl. FLASCH: *Dietrich von Freiberg*, 439–470.

[61] *De natura contrariorum*, 3.,5, II,2, 85.

[62] *De natura contrariorum*, 12.,1, II,2, 92; 13.,1, II,2, 93.

Paar *negatio – affirmatio* die Bedeutung der Distinktion (*prima ratio distinguendi*)[63] und zugleich der Grund ihrer Entstehung (*origo*)[64], weil es eine Trennung bezeichnet: „hoc non est illud et converso".[65] Doch das Verhältnis zwischen den Termini *ens* und *non ens* ist komplex und weiter zu präzisieren: Im 15. Kapitel behauptet Dietrich den ontologischen Vorrang des Seins vor dem Nicht-Sein aus dem Grund, dass es (*ens*) jeder möglichen (realen oder intellektuellen) Bestimmung (*intentio*) vorangehe.[66] Erst in einem zweiten Schritt (*secundo loco*) fällt die Negation (oder das Nicht-Sein) unter den Begriff desselben Seins (*in intellectu ipsius entis*).[67] Die Negation ist deswegen – so sehr sie auch Prinzip der Unterscheidung ist – in und unter dem Sein zu denken, sie ist nie wirklich absolut, sondern relativ und in Bezug auf die unbestimmte Weise des allgemeinsten Inhalts (*ens*),[68] der damit unterschieden wird[69] und die Entstehung der nachgeordneten vielfältigen Inhalte erlaubt: „Wenn also Affirmation und Negation, d.h. die Opposition zwischen diesen beiden, gleichsam unter die Gattung des Seienden fällt, sodass ein allgemeiner Inhalt durch sie in verschiedene und bestimmte Weisen der Seienden innerhalb desselben Allgemeinen unterschieden ist [...]".[70] Resultat der ersten Vervielfachung sind die zehn Kategorien, die ein Analogiesverhältnis mit dem (vorausgesetzten) ursprünglichen Sein bewahren.[71]

Das Kapitel 13 macht den Prozess etwas deutlicher: *affirmatio* und *negatio* sind Prinzip (*principium*) der Bestimmung einer produktiven Unbestimmtheit (*sicut determinatum oritur ex indeterminatum*), die „aktiver" und „kräftiger" ist als die von ihr verursachte Reihe (*plus habens de virtute et actualitate totius talis ordinis*).[72] Mit „Unbestimmtheit" meint Dietrich die Einheit und Einfachheit der Vollkommenheiten im Prinzip, die in an-

63 *De natura contrariorum*, 12.,1, II,2, 92; 13.,1, II,2, 93.

64 *De natura contrariorum*, 13.,4, II,2, 94.

65 *De natura contrariorum*, 17.,1, II,2, 96.

66 *De natura contrariorum*, 15.,1, II,2, 94–95.

67 *De natura contrariorum*, 15.,1, II,2, 94–95.

68 Von einer anderen Form von Nichtsein (als absolutes Nichts, ist hier nicht die Rede. Vgl. DIETRICH: *De natura contrariorum*, 13.,1, II,2, 93: „accipiendum est affirmationem et negationem quasdam simplices intentiones reales circa ens, quarum una importat positionem, alia autem eiusdem rei positivae remotionem." Auch die Negation bezeichnet also eine positive Bestimmung. Vgl. FLASCH: *Einleitung*, in: DIETRICH VON FREIBERG: *Schriften zur Metaphysik und Theologie* (= CPTMA II,2), XXX: „Dietrich stellt zwar nicht die gleichberechtigte Bedeutung wieder her, die das non-ens in der spätplatonischen Dialektik hatte – in dieser Hinsicht bleibt er wie bei der Verwendung des Seinsbegriffs bezüglich des ersten Prinzips ein Aristoteliker –".

69 *De natura contrariorum*, 19.,2, II,2, 97f.

70 *De natura contrariorum*, 19.,1, II,2, 97: „Si igitur affirmatio et negatio, id est talis oppositio, cadit quasi intra genus entis ita, ut per ipsam distinguatur aliqua communis intentio in diversos et determinatos modos entium sub ipso communi [...]".

71 *De natura contrariorum*, 20.,1, II,2, 98.

72 *De natura contrariorum*, 13.,2, II,2, 93.

deren auf eine kontrahierte und daher bestimmte Weise sich multiplizieren: „Das Prinzip wird deswegen unbestimmt genannt, weil es in sich einheitlich und auf eine einfache Weise Vollkommenheiten zusammennimmt, die sich in anderen Dingen in bestimmte und sozusagen spezifischere und kontraktere, mit der Potentialität vermischte Modi vervielfältigen".[73] Das heißt, dass das Resultat der (Selbst-)Negation[74] des Seins immer noch eine Vollkommenheit bezeichnet, aber in der nachgeordneten Art (*modus*) der Vielheit (*multitudo*).[75] Es ist schließlich darauf hinzuweisen, dass sich der Prozess der Bestimmung auch als Vermischung mit der Potentialität verstehen lässt (*particulatos sive contractos et permixtos potentiae*), wie übrigens dem Leser von *De intellectu et intelligibili* schon bekannt ist.[76] Denn in der schon kontrahierten Form der einzelnen körperlichen Subjekte kehrt sich das ursprüngliche Verhältnis zwischen Universalem und Spezifischem um: Die Seite einer umfassenderen Universalität wird auf dieser Stufe durch die Gattung repräsentiert (z.B. *animal*) und ihre (relative) inhaltliche Unbestimmtheit bedeutet nun nicht mehr eine Identität von Vollkommenheiten, sondern einen Mangel und also eine Unvollkommenheit, die – als Potenz – nur der letzte Artunterschied (z.B. *rationalis*) vollenden kann.[77]

[73] *De natura contrariorum*, 13.,3, II,2, 93: „principium dicitur indeterminatum ex eo, quod unite et modo simplici colligit in se perfectiones, quae in aliis plurificantur per modos determinatos et magis, ut ita dicam, particulatos sive contractos et permixtos potentiae".

[74] Von einer „Selbstdifferenzierung" hatte schon Kobusch gesprochen. Vgl. KOBUSCH, Theo: *Die Modi des Seienden nach Dietrich von Freiberg*, in FLASCH, Kurt (Hg.): *Von Meister Dietrich zu Meister Eckhart*. Hamburg: Felix Meiner Verlag 1984, 46–67, hier 47: „Der Begriff des Seienden liegt aller differenzierenden Teilung voraus". Vgl. auch FLASCH: *Einleitung*, in: DIETRICH: *Schriften zur Metaphysik und Theologie* (= CPTMA II,2), XXIX: „Die Gegensatzlosigkeit des Prinzips ergibt sich nach Dietrich daraus, daß seine Vollkommenheit die des Begründeten einschließt. Der Weltprozeß ist bei Dietrich als Selbstbegrenzung der unbegrenzten Vollkommenheit gedacht. Für diesen Prozeß gebraucht Dietrich, wie Hartmut Steffan gezeigt hat, die aus Cusanus bekannten Metaphern des contrahere".

[75] Vgl. auch *De natura contrariorum*, 19.,1, II,2, 97: „Si igitur affirmatio et negatio, id est talis oppositio, cadat quasi intra genus entis ita, ut per ipsam distinguaturdistinguatur aliqua communis intentio entium in diversos et determinatos modos entium sub ipso communi, secundum hoc ipsa affirmatio et negatio cadit in aliquod genus oppositionis magis determinatae, et multitudo entium constituta per talem oppositionem erit aliquis determinatus modus multitudinis". Die weiteren Oppositionen (*oppositiones*) werden von Dietrich – auf der Grundlage der aristotelischen Metaphysik – sehr sorgfältig unterschieden: Der Unterschied zwischen den Gattungen (*genera*) wird „diversitas" genannt, der zwischen derselben Gattung angehörenden Dingen „differentia" und „contrarietas" der zwischen Extremen einer Art (*De natura contrariorum* 19–21, II,2, 97–99). Die Frage ist eigentlich noch komplizierter, weil Dietrich zwei Reihen von *oppositiones* erkennt: *unum-multa* (und ihre Arten) und *affirmatio-negatio* (und ihre Ableitungen) (11.,3, II,2, 92). *Affirmatio* und *negatio* bleiben allerdings Grundlagen der Differenzierung als Prinzip und Grund (*principium et ratio*) auch für die zweite Reihe (12.,2, II,2, 92).

[76] Vgl. DIETRICH: *De intellectu*, 2.15.,2, II,1, 156.

[77] Vgl. DIETRICH: *De natura contrariorum*, 13.,2, II,2, 93: „Dico autem hic esse modum originis, sicut determinati ex indeterminato vel minus determinato, non eo modo, quo genus determinatur per speciem et potentia per actum vel minus perfectum per magis perfectum -

Der dargestellte kausale Prozess erfüllt ausdrücklich die grundsätzliche Bedingung, die der Autor in *De cognitione entium separatorum* als unterscheidendes Merkmal aller wesenhaften Ursachen einführt.[78] Dietrich selbst macht am Ende des Kapitels 13 explizit, dass genau die *causa essentialis* auch in *De natura contrariorum* thematisch ist: „et istud exemplariter patet intuenti quodcumque genus causarum essentialium [...]".[79] Aus *De cognitione* wissen wir auch, dass die Definition der *causa essentialis* nur auf die intellektuelle Aktivität der getrennten Substanzen (Gott, Intelligenzen, Himmelsseelen), oder auf den *intellectus agens* (des Menschen) zutreffen kann.[80] Doch hier, in der Schrift über die konträren Gegensätze, scheint die letzte Option ausgeschlossen, weil „von der Konstituierung durch den menschlichen Intellekt"– wie Flasch angemerkt hat – nicht die Rede ist.[81]

Es bleibt, die Entwicklungen und die Bedeutung dieser systematischen Struktur für Dietrichs Konzeption der Natur zu verfolgen.

3. Das Gute in der Natur und das Gute der Natur

In der Natur ist das Gute mit der Finalursache verbunden: „finis enim est causa secundum rationem boni et complementi".[82] Zugleich erklärt es zusammen mit der Wirkursache die physischen Prozesse und die Existenz von natürlichen *entia*: Die Bewegungen werden von Akzidenzien ausge-

in talibus enim ratio indeterminationis est defectus alicuius perfectionis, quae importatur per naturas determinantes [...]"; DIETRICH: *De intellectu*, 2.15.,2, II,1, 156: „Unde sicut inveniuntur in corporalibus generabilibus et corruptibilibus potentia et actus, universale et magis et minus universale et similia, sic etiam huiusmodi reperiuntur in intellectualibus, sed modo converso. In corporalibus enim generabilibus et corruptibilibus quanto magis est aliquid universale, tanto magis est in potentia, et quanto magis descendit ab universalitate, tanto magis accedit ad actum, ut patet in genere et specie et individuo".

[78] DIETRICH: *De cognitione*, 22.,5, II,2, 186: „Quod autem dictum est de condicionibus causae essentialis, quod necessarium est ipsam habere causatum suum et esse causatum suum nobiliore et eminentiore et perfectiore modo, quam ipsum causatum sit in se ipso secundum propriam naturam [...]".

[79] *De natura contrariorum*, 13.,4, II,2, 94. Vgl. FLASCH: *Dietrich von Freiberg*, 453: „wenn hier von ‚Kausalität' die Rede ist, mahnt Dietrich, ist die Art dieser Kausalität nicht von der Dingwelt her zu erläutern; ihr Modell kann einzig die causa essentialis sein."

[80] *De cognitione*, 23.,6, II,2, 187: „Et ista quinque [scil. condiciones quae requiruntur ad hoc, quod aliquid sit causa essentialis alicuius] conveniunt substantiis separatis, scilicet Deo et intelligentiis et his, quas animas caelorum vocant, et etiam, ut sit incidenter dicere, conveniunt intellectui agenti, ut ex suo proprio loco patet." „Causa essentialis" kann nach Dietrich im Wesentlichen nur ein tätiger Intellekt sein. Vgl. *De cognitione*, 23.,4–5, II,2, 187.

[81] FLASCH: *Dietrich von Freiberg*, 453. Außerdem kann nach Dietrich ein Produzieren aus der bloßen Privation heraus (*ex sola privatione*) – ohne vorausgesetztes Subjekt mit einer bestimmten Form – nur dem getrennten Prinzip zugeschrieben werden. Vgl. *De natura contrariorum*, 32.,3, II,2, 106: „Ex sola autem privatione agere ens non competit nisi principio separato. Non enim agens naturale facit aliquid calidum nisi ex frigido vel tepido, nec aliquid fit sphaera ab agente per motum nisi ex subiecto stante sub aliqua alia figura".

[82] DIETRICH: *De origine*, 5.,13, II,3, 183.

führt, die wiederum von einer natürlichen Finalursache bestimmt werden, um Individuen (d.h. eine *substantia individualis* mit ihrer *qualitas* und *quantitas*) zu konstituieren.[83] Jedes natürliche Seiende ist nicht per se vollkommen und vermag nur durch die Veränderung seine Vollendung zu erreichen.[84] Daher ist die extrinsische *operatio* eines natürlichen Seienden nur denkbar als auf die Vollkommenheit hingeordnet;[85] nach diesem Guten heißt sie selbst „gut" im weiteren Sinne (als *perfectio*).[86] Da sich diese genaue Definition des Guten nur auf die unvollkommenen körperlichen *entia*[87] und auf die Bestimmung ihrer akzidentellen Bewegungen bezieht, wird sie von Dietrich dem Bereich der Metaphysik – die sich nur mit reinen Formen beschäftigt – zusammen mit der Finalursache entzogen.[88] In diesem Zusammenhang wird die Behandlung der Kriterien für die Zugehörigkeit zu einer Gattung (*genus*) im dritten Kapitel von *De origine* zentral.[89] Dietrich macht klar, dass nur ein vollständiges Seiendes – das also sein eigenes Wesen ganz und ohne Mängel besitzt – einer Gattung zugeordnet werden kann: „ens completum ultima sui perfectione, quae sibi competit secundum propriam rationem et modum suae essentiae, in habendo videlicet suam speciem".[90] Da eine weitere wesentliche Bedingung ist, ein *ens naturae* zu sein („quod ordinabile in genere importat aliquam rem na-

[83] *De origine*, 1.,2, II,3, 138; 2.,23, II,3, 145; 5.,11, II,3, 183.

[84] *De origine*, 1.,14-15, II,3, 141f.

[85] *De origine*, 1.,13, II,3, 141.

[86] Vgl. DIETRICH: *De intellectu*, 1.,1, II,1, 137; 1.10.,3, II,1, 143: „etiam dicatur bona extenso nomine bonitatis, ut videlicet dicatur res bona inquantum perfecta".

[87] Vgl. STURLESE, Loris: *Il „de animatione caeli" di Teodorico di Freiberg*, in: CREYTENS, Raymundus/KÜNZLE, Pius (Hgg.): *Xenia Medii Aevi historiam illustrantia, oblata Thomae Kaeppeli O.P.*, 175–246, 207: „L'esistenza singola, nell'opera di Teodorico, si configura sempre come molteplicità indeterminata, ovvero come infinito potenziale: da un lato come numero indeterminato di individui (o anche di intelletti agenti), dall'altro come numero indeterminabile di fatti causali". Vgl. SUAREZ-NANI, Tiziana: *Remarques sur l'identité de l'intellect et l'altérité de l'individu chez Theirry de Freiberg*, in: FZPhTh 45 (1998) 1–2, 115: „L'existence individuelle se présentait aux yeux de Thierry comme accidentelle, multiple et désordonnée".

[88] DIETRICH: *De origine*, 5.,61, II,3, 199. Vgl. FLASCH: *Dietrich von Freiberg*, 118 und 120: „Die drei Ursachen sind damit versöhnt: Die Natur (als ‚ent-metaphysiert') ist Prinzip des Seienden als physikalischer Veränderung, Gott und Intellekt sind Prinzip des Seienden als Washeit. Effizienz- und Zielursache „mögen den Seinscharakter einer Sache mitbegründet haben, danach bleiben sie draußen vor"; „Anders als der Physiker sieht der Metaphysiker „das Seiende als gegenwärtig, als in seinem Wesen vollendet". Diese These ist jedoch problematisch, wie Goris gezeigt hat (vgl. GORIS: *Dietrich von Freiberg und Meister Eckhart über das Gute*, 177–179): Dietrich behauptet, dass Gott das Ziel der Schöpfung ist und zugleich, dass die Metaphysik von der Finalursache der Dinge absehen muss. Die Abgrenzung der Gültigkeit dieser These angesichts von *De cognitione entium separatorum* – ich werde auf den Punkt sofort zurückkommen – könnte vielleicht diese „Spannung" mildern.

[89] Die Relevanz dieses Kapitels aus ontologischer Sicht wurde trotzdem nur selten betont. Vgl. ROVIELLO: *La teoria della conoscenza*, 51 und COLLI, Andrea: *Introduzione*, in: TEODORICO DI FREIBERG: *L'origine delle realtà predicamentali*. Mailand: Bompiani 2010, 26.

[90] DIETRICH: *De origine*, 3.,8, II,3, 159.

turae"),[91] entsteht nun das Problem des Werdens in der Natur. Dietrich ist sich dieses Problems voll bewusst und schlägt eine subtile Lösung für die Anwendbarkeit der Gattungen auf die potentiellen natürlichen *entia* vor: sowohl die immanenten Prinzipien einer Sache (*principia generum intrinseca*) als auch die unvollständigen Seienden im Generationsprozess sind auf ihre letzte formale Bestimmung (*actus ultimae formae*) zu reduzieren.[92]

Trotzdem darf man der Analyse von *De natura contrariorum* zufolge eine echtere ontologische Vollkommenheit in der Natur erwarten, weil sie (wie gesehen) die Vollkommenheit des Prinzips in der Form der Vielheit bestimmt. In *De cognitione entium separatorum* bietet Dietrich wichtige Hinweise auf die Rolle der natürlichen Finalursache, insofern man von den einzelnen Substanzen (und ihren Akzidenzien) absieht[93] und das Ganze (*universitas rerum*) berücksichtigt. Der Kontext ist die Auseinandersetzung mit Dionysius über bekannte kosmologische Rätsel in der Bibel – nämlich den Stillstand von Sonne und Mond aus dem Alten Testament und die Sonnenfinsternis beim Tode Christi – die gegen den gewöhnlichen Lauf der Natur stattzufinden scheinen (*fiunt quasi contra consuetum cursus naturae*).[94] In einigen Passagen seines weiteren Versuchs, die Himmelsbeweger von unnatürlichen Wirkungen zu befreien, (Abschnitte 25–38) legt der Dominikaner einen Grundsatz fest: Die Vervollkommnung eines Dings (*complementum uniuscuisque rei*) ist ein untergeordnetes Ziel, falls die *res* einer Totalität angehört. Das Ziel schlechthin des Dings ist die Vollkommenheit des Ganzen, zu dem es gehört als „Ziel innerhalb des Ziels" (*finis sub fine*): „Et si fuerit talis res per se pars alicuius universitatis, consummatio ali-

[91] Bekanntlich führt diese Bedingung zur Unanwendbarkeit der Kategorien auf Gott. Vgl. FLASCH, Kurt: *Bemerkungen zu De origine*, in: *Von Meister Dietrich zu Meister Eckhart*, 34–45, 39.

[92] DIETRICH: *De origine*, 3.,17, II,3, 162: „Propter secundum autem praedicatorum, ubi dictum est de complemento entis ordinabilis in genere, principia generum intrinseca non sunt in genere nisi per quandam reductionem, inquantum invenitur in eis quasi per quandam incohationem"; *De origine*, 3.,20, II,3, 163: „Similiter autem sicut dictum est de entium principiis, sic se habet et de quibusdam entibus incompletis, ut sunt embryones et similia, quae sunt in via generationis. Reducuntur enim ad idem genus cum entibus completis [...]". Angesichts des fünften Kapitels von *De origine* ist es nicht abwegig, den Intellekt als Akteur dieser Reduktion zu identifizieren.

[93] Dietrich nennt diesen Prozess häufig „abstrahere"; er soll aber von dem allgemeiner verbreiteten Sinn „denudare" unterschieden werden. Vgl. KOBUSCH: *Die Modi des Seienden nach Dietrich von Freiberg*, 53: „Während in der aristotelischen Tradition – und auch sonst von Dietrich selbst – der Begriff Abstraktion im Sinne des Absehens von einzelnen Bestimmtheiten verstanden wird, bezeichnet er hier jenen Prozeß, durch den das menschliche Bewußtsein ins Innerste seiner selbst gelangt. Dietrich hat die Terminologie und den Gedanken offenbar aus dem Neuplatonismus übernommen".

[94] DIETRICH: *De cognitione*, 25.,4, II,2, 189. Für eine Darstellung dieses spezifischen Problems nach Dietrich siehe Udo Reinhold Jeck: *Der Spruch des Apollophanes. Dietrich von Freiberg über Pseudo-Dionysius Areopagita in der Schrift* De cognitione entium separatorum. *Ein Beitrag zur Diskussion kosmologischer Paradoxien im Mittelalter*, in: *Dietrich von Freiberg: Neue Perspektiven seiner Philosophie, Theologie und Naturwissenschaft*, 89–120.

cuius talis universitas talis est finis simpliciter talis rei. Perfectio autem quantum ad propriam essentiam talis rei est sicut finis sub fine".[95] Das letzte und endgültige Ziel des ganzen Universums sieht Dietrich freilich in der höchsten Vollkommenheit des „zukünftigen Lebens", welchem jede andere gesamte Klasse (*universitas*) von Seiendem untergeordnet werden muss: „finem dicere possumus consummationem universitatis rerum, maxime quantum ad statum futurae vitae, ad quem ordinatur totalitas universi et in corporalibus et in spiritualibus".[96] Das heißt zugleich, dass in der theologischen und teleologischen Weltanschauung Dietrichs jedes natürliche Phänomen und jede Ordnung auf ein höheres Ziel (als das natürliche) hingeordnet ist.[97] Die *universitates* vermitteln allerdings bereits eine natürliche Vollkommenheit, die sich durch das Gute der einzelnen Dinge – als Bewegung nach der je individuellen Vollendung – verwirklicht. In *De substantiis spiritualibus* behauptet Dietrich, dass die natürlichen Dinge tatsächlich eine *universitas* bilden,[98] denn sie erfüllen die allgemeinen Kriterien, um eine *universitas* zu sein: Eine geordnete Einheit werden sie durch kausale Verhältnisse.[99] Da jede „partikuläre universitas" das Sein des Prinzips spiegelt – wie Maria Rita Pagnoni in Bezug auf *De substantiis spiritualibus* vorgeschlagen hat[100] –, wird sie auch – kann man jetzt aufgrund desselben Texts hinzufügen – die Gutheit (*bonitas*) des Prinzips als ganze besser spiegeln als ihre einzelnen Teile: „Cuius totius proprietas participatur ab omnibus, quae sunt illius universitatis, tamquam a partibus, quae sunt per se talis totius, cuius totius bonum divinius est et formalius bono cuiuscumque talium partium".[101] Die Vollendung des ganzen körperlichen Universums (*consummatio totius universi corporalis*) ist „gemäß dem natürlichen Sein" (*secundum esse naturae*) von den Himmelskörpern bereits

[95] *De cognitione*, 36.,5, II,2, 199.

[96] *De cognitione*, 37.,1, II,2, 200.

[97] Vgl. *De cognitione*, 27,.5, II,2, 192: „Sicut enim intra limites naturae res naturatur in ordine ad aliquem finem, quem natura praestituit et determinat rei, et res talis agit naturaliter ad apprehendendum talem finem, sic tota universitas mundi naturatur et natura est in ordine ad altiorem finem, quem principaliter et maxime per se intendit et respicit institutor universitatis. Est autem iste finis status futurae vitae transacto cursu istius mundi secundum statum istum in quo simus. Et propter hoc, quidquid natura patitur a natura in ordine ad hunc finem naturalem est sibi, quia finis per se maxime inter causas, quae sunt per se, imponit ordinem et modum rebus".

[98] DIETRICH: *De substantiis spiritualibus*, 1.1.,7, II,2, 303.

[99] *De substantiis spiritualibus*, 28.,4, II,2, 327: „non omnis multitudo est universitas, si proprie loquamur, quia universitas est multorum unitas; unde oportet, ut illa, quae sunt unius universitatis, habeant ad invicem convenientiam aliqualem et sic fiant quodammodo unum, et non quocumque modo, sed unum ordine secundum habitudinem causalem".

[100] PAGNONI-STURLESE: *Filosofia della natura e filosofia dell'intelletto*, 118.

[101] DIETRICH: *De substantiis spiritualibus*, 28.,2, II,2, 327.

gewährleistet[102] und sie ist mit Pagnoni zuerst in der „Fortdauer der Erzeugung" (*perpetuitas generationis*) zu erkennen.[103] Diese stetige generative Kraft der ganzen natürlichen (körperlichen) Welt ist die kontrahierte Vollkommenheit, die in *De natura contrariorum* generell behauptet worden ist. Es ist nun auch einfacher zu verstehen, wie die erste (*genauere*) Definition des Guten von *De intellectu* 1.10 sich *analogice* auch in der Natur findet („bonum autem inquantum redundans in aliud extra se active").

Es ist möglich, eine weitere Spur des *ens simpliciter* in der Natur zu erkennen, unter der Bedingung, dass sie als ganze betrachtet wird. Zur *ratio* der Vollkommenheit des Universums gehört nach Dietrich die Zahl und Ordnung der *species*, die sich in ihm finden: „Consistit autem eius perfectio principaliter in numero et ordine specierum entis, quae sunt secundum actum, quae etiam inveniuntur per se in universum".[104] Obwohl wir in der Natur unvollständige Individuen finden, verwirklichen sie sich auch die *species* als einfaches Wesen (*ens simpliciter*), falls man den ganzen Lauf der Natur betrachtet:

> „Da somit die Natur im Bereich der entsteh- und vergehbaren Dinge nur bewirkt, dass bestimmte, individuelle Seiende der Wirklichkeit nach existieren, bringt sie das Seiende schlechthin nur dadurch hervor, dass sie Individuen hervorbringt oder deren sukzessiven Zusammenhang bewirkt; von daher ist auch das Seiende schlechthin bei derartigen Dingen als ganzes [nur] der Möglichkeit nach anzutreffen, und insofern es von ihnen abstrahiert werden kann – sollten wir <Seiendes schlechthin> das Allgemeine, das vom Einzelnen abstrahiert wird, nennen oder sollten wir <Seiendes schlechthin> die ganze Art, die alle ihre Individuen umfasst, nennen –, besitzt es in der Natur nur der Möglichkeit nach Sein aufgrund des sukzessiven Zusammenhangs der Individuen".[105]

[102] DIETRICH: *De cognitione*, 37.,8, II 201f.: „Convenienter autem accipimus finem suae operationis consummationem totius universi corporalis secundum esse naturae, quae incohat in motu caeli et terminatur in centro mundi".

[103] PAGNONI-STURLESE: *Filosofia della natura e filosofia dell'intelletto*, 118: „Questa continuità della generazione è la possibilità stessa della natura in quanto tale, ed anche la sua perfezione".

[104] DIETRICH: *De intellectu*, 2.20.,3, II,1, 160. Vgl. *De intellectu* 1.10.,3, II,1, 143: „Absoluta enim essentia secundum se non habet rationem boni nec est de reali ordine universi, inquantum unum totum perfectum specie et partibus, de cuius ordinis ratione est, ut una res fluat in aliam aliqua virtute activa". Die *ratio boni* auszuschließen ist hier freilich mit dem Guten der einzelnen *entia* verbunden.

[105] DIETRICH: *De origine*, 5.,33, II.3, 190. Die Übersetzung dieser Stelle und der folgenden aus dem fünften Kapitel des *De origine* ist übernommen von MOJSISCH, Burkhard: *Abhandlung über den Ursprung der kategorial bestimmten Realität. Kap. 5*, in: Bochumer Philosophisches Jahrbuch für Antike und Mittelalter 2 (1997), 157–185. Die Stelle wird von Pagnoni zitiert, um die Entsprechung der Natur mit dem Himmel zu behaupten. Vgl. PAGNONI-STURLESE: *Filosofia della natura e filosofia dell'intelletto*, 120: „Tutto ció rappres'nta certamente il modo in cui, secondo Teodorico, la natura realizza l'ens simpliciter, l'esemplare dell'ente generabile che, nelle anime dei cieli, è in atto [...]. Ma ‚ens simpliciter (natura) facit solum per individuorum factionem sive per successivam continuationem' [...]; in altre parole,

Die Kausalität und die Vermittlung der *species* machen die Natur zu einem Ganzen, das wesentlich eines, lebendig und produktiv ist.

SCHLUSS

(a) Als Ableitung von einer Vollkommenheit ist Dietrichs Universum vollkommen: „unde dicendum est istud Universum esse a Deo institutum omnibus modis perfectum".[106] Seine kontrahierte Form setzt trotzdem eine Bestimmung des ursprünglichen *ens simpliciter* voraus und verlangt die Bestimmtheit unterschiedlicher Dinge in der Natur. Jede körperliche Substanz hat eine eigene – durch äußerliche Akzidenzien ausgeführte – Wirkung (*operatio*), sofern sie nach ihrer eigenen Vollendung (*complementum*) strebt: Sie ist folglich „gut" in einem abgeleiteten Sinn, wenn man „gut" zuerst den ursprünglichen Akt der Schöpfung (identisch mit dem *verbum*) nennt. Die kausalen Verhältnisse (und die äußeren *dispositiones* selbst) verbinden trotzdem die Individuen in einer vernetzten und geordneten Einheit. Das ist zugleich ihr höheres Ziel (*finis sub fine*), die *universitas rerum* zu verwirklichen. Diese *maneries* ist eine Vollkommenheit (*perfectio*) in actu, weil sie – als ganze betrachtet – wesentlich ständige produktive Kraft ist und deswegen in der Form der Bewegung das unvermittelte schöpferische Denken des Prinzips ausdrückt. Es ist damit auch erklärt, warum Dietrich die Natur in *De origine* als Ursache des Seienden – neben Gott und dem Intellekt – setzt und warum die drei Ursachen dasselbe Seiende – obwohl auf verschiedene Weise – erschaffen:

> „Wir sehen nämlich [...], dass ein und dasselbe Seiende von mehreren Ursachen in der Weise hervorgebracht wird, dass von einer jeden von ihnen das Seiende als ganzes hervorgebracht wird";[107] „Wie somit die erzeugte Sache als ganze vom ersten Prinzip stammt, und zwar in der Hinsicht, dass sie insofern ein Seiendes ist, als ihr von ebendem Prinzip die Seinsprinzipien im Blick auf das Wesen der Prinzipien bestimmt werden, so findet sich dieselbe Sache gemäss dem natürlichen Sein vor und wird als ganze vom Erzeugenden verursacht, insofern ihr auf andere Weise Prinzipien bestimmend zuerkannt werden, nämlich auf die Weise der Möglichkeit und der Wirklichkeit".[108]

solo l'intero corso della natura, dall'inizio alla fine e preso nella sua totalità, potrebbe adeguare il modello celeste". Vgl. AERTSEN: *Medieval philosophy as transcendental thought*, 319. Man kann ferner die Rolle der Arten (*species*) als *strukturierte formale Wesenheiten* hervorheben, weil sie als solche nach Dietrich identisch mit dem Sein sind und vor allem „Vermittler" der Ordnung des Ganzen.

[106] DIETRICH: *De intellectu*, 2.20.,2, II,1, 160.

[107] DIETRICH: *De origine* 5.,36, II,3, 191: „Unum et idem ens producitur a pluribus causis ita, quod a qualibet earum ens secundum se totum producitur".

[108] *De origine* 5.,37, II,3, 191: „Sicut igitur res generata secundum se totam est a primo principio, inquantum est ens, secundum quod ab eodem sibi determinantur essendi principia quantum ad essentiam principiorum, sic eadem res secundum esse naturae invenitur et

(b) Mit diesem komplexen System gelingt es Dietrich, eine „Maximierung" des göttlichen Produkts (der Schöpfung) mit einer relativen „Minimierung" in der Natur zusammenzuhalten. Die Konsequenzen für die Kohärenz seiner bekannten Erkenntnistheorie sind offenbar: Die Vollkommenheit entspricht der ontologischen Stabilität, die trotzdem nur der Totalität der Natur vollständig zusteht. Der „Seinsgrund" von einzelnen Individuen ist – in voller Übereinstimmung mit einer langen Tradition[109] – nur als potentiell zu bezeichnen. Der Abstraktionsprozess – von der *ratio particularis* ausgeführt – wird folglich von Dietrich in seiner Bedeutung relativiert, weil er keine Notwendigkeit vermitteln kann.[110] Nur eine unmögliche Erfahrung der ganzen Reihe der natürlichen Prozesse – könnte man sagen – würde den Zugang zum einfachen Wesen gewährleisten.[111]

Das Verhältnis Natur-Gott-Intellekt lässt sich schließlich in der Form einer *analogia attributionis* erklären.[112] Da eine reine Identität zwischen den Termini *verbum* – *bonum* vorliegt, ist der göttliche Intellekt die erste und grundlegende Bedeutung des Guten in dem oben präzisierten Sinne. Der Natur gehört stattdessen die Bestimmung des Guten in der abgeleiteten Form einer strukturierten (und strukturierenden) Einheit. Auch der menschliche Intellekt zeichnet sich durch eine komplexe Form von Identität mit und Differenz zu – durch die autonome Produktion von Wesenheiten entfaltet – dem göttlichen Intellekt aus. In einer formaleren und einfacheren Weise (mittels der Definitionen) als die Naturdinge spiegelt er dasselbe Prinzip, das göttliche *verbum*.[113]

Dietrich, Denker der *universitas rerum*, sieht in der Totalität der Veränderungen in der Natur eine zeitliche *explicatio* des ersten Prinzips,[114] zu

causatur a generante secundum se totam, inquantum sibi determinantur principia secundum aliud modum, videlicet secundum rationem potentiae et actus".

[109] Wie Flasch in seiner umfangreichen Analyse des intellektuellen Kontexts von *De origine* zeigt. Vgl. FLASCH: *Dietrich von Freiberg*, 124.

[110] DIETRICH: *De intellectu*, 3.33, II,1, 204.

[111] Die Relativierung des Abstraktionsprozesses (im Sinne eines averroistischen *denudare*) hängt natürlich auch von der direkten Analyse eines dritten (und wichtigeren) Faktors ab, nämlich des Produkts des Intellekts, auf das die Forschung sich stärker konzentriert hat (vgl. MOJSISCH: *Die Theorie des Intellekts*, 82; FLASCH: *Dietrich von Freiberg*, 332–337). Der dargestellte ontologische Status der natürlichen *entia* bleibt aber eine notwendige Bedingung für die allgemeine Gültigkeit dieser These.

[112] Vgl. DIETRICH: *De subiecto theologiae*, 4-10, II,3, 280–281.

[113] Ich beziehe mich auf die Rolle des *intellectus possibilis*, der nach Dietrich bei der Produktion von Definitionen auf Gott gerichtet ist: Vgl. z.B. DIETRICH: *De intellectu*, 3.35., II,1, 207 und MOJSISCH: *Die Theorie des Intellekts*, 80. Die Abhängigkeit sowohl des menschlichen Intellekts als auch der Natur von derselben ersten Ursache (dem göttlichen Intellekt) – obwohl auf verschiedene Weisen – ist für die allgemeine Kohärenz der Philosophie Dietrichs entscheidend.

[114] Vgl. DIETRICH: *De cognitione*, 25.,1, II,2, 188: „[...] tota entium universitas est tali intellectui praesens et secundum rationem essendi et secundum rationem cognoscendi et nihil

der der menschliche Intellekt einen adäquateren (obwohl noch nicht vollkommenen) Zugang haben kann.[115]

Zusammenfassung
Die Zuschreibung einer konstitutiven Funktion an den menschlichen Intellekt scheint in den Schriften Dietrichs von Freiberg gegen die Grundlagen seiner Ontologie zu verstoßen. Dieser Essay, der von De origine *ausgeht und sich auf* De cognitione entium separatorum *und* De natura contrariorum *konzentriert, zielt auf eine Verdeutlichung des ontologischen Rangs der Natur in Bezug auf ihr Urbild im göttlichen Intellekt. Auf der Grundlage einer Analyse des Guten – das wesentlich als schöpferisches Überströmen des Prinzips zu verstehen ist – und seiner abgeleiteten Formen lassen sich die Voraussetzungen für die Kompatibilität zwischen der Gnoseologie und der Metaphysik Dietrichs herausarbeiten.*

Abstract
The ascription of a constitutive function to the human Intellect in Dietrich of Freiberg's writings seems to conflict with basic assumptions of his Ontology. This essay—taking De origine *at its starting point and dealing with* De cognitione entium separatorum *and* De natura contrariorum *more extensively—aims to specify the ontological Status of Nature in relation to its exemplar in God's Intellect. On the basis of the Analysis of the "Good"—which is primarily to be understood as a creative "overflow" of the first Principle—and its derived Forms, the preconditions for a basic compatibility between Dietrich's Gnoseology and his Metaphysics will be outlined.*

est sibi de entibus praeteritum vel futurum, sed tantum praesens, quamvis per motum caeli explicet ea secundum successionem eorum ita, ut inter se sint praeterita vel futura [...]".

115 Vgl. D'ONOFRIO: *Fenomenismo medievale e pensiero eidetico*, 39. Nur die *visio Dei* könnte eine endgültige Vollkommenheit der Erkenntnis gewährleisten. Vgl. z.B. *De intellectu*, 2.41.,2, II,1, 178: „Et si intelligit alia intelligendo essentiam suam vel intelligendo principium suum, illa intelligit modo essentiae suae vel principii sui, sicut etiam sancti beati videndo Deum per essentiam vident alias res in Deo, inquantum sunt ibi modo divino". Nur diese Erkenntnis wird nach Dietrich direkt und unmittelbar von dem *intellectus agens* ausgeführt. Vgl. DIETRICH: *De visione*, 4.1, II,1, 105.

Zu Dank für die sprachlichen Korrekturen bin ich dem Freund und Kollegen Hannes Amberger verpflichtet.