

Thomas von Aquin

Kommentar zum Buch von den Ursachen

**Heders Bibliothek
der Philosophie des Mittelalters**

Herausgegeben von
Alexander Fidora, Matthias Lutz-Bachmann,
Isabelle Mandrella, Andreas Niederberger

Band 39

Thomas von Aquin
Kommentar zum
Buch von den Ursachen

Thomas von Aquin

Expositio super librum de causis
Kommentar zum
Buch von den Ursachen

Lateinisch
Deutsch

Übersetzt, eingeleitet und
mit Anmerkungen versehen von
Jakob Georg Heller

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C005833

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2017

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Satz: SatzWeise GmbH, Trier

Herstellung: Těšínská Tiskárna a.s., Český Těšín

Printed in Czech Republic

ISBN 978-3-451-37601-6

Inhalt

Einleitung	9
1. Zu Leben und Werk des Thomas von Aquin (1224/1225–1274)	10
2. Der kommentierte Text: der <i>Liber de causis</i>	14
2.1. Kurzer Überblick über die Entstehungs- und Rezeptionsgeschichte	14
2.2. Aufbau und Inhalt	18
3. Die <i>Expositio super librum de causis</i> des Thomas	23
3.1. Entstehungszeit	23
3.2. Textüberlieferung und Wirkungsgeschichte	25
3.3. Form und Methode	26
3.4. Gliederung	30
3.5. Zentrale inhaltliche Aspekte	32
3.5.1. Kausalität	33
3.5.2. Die erste Ursache	37
3.5.3. Erschaffung und Lenkung aller Dinge	41
3.6. Der <i>Liber de causis</i> im Werk des Thomas	48
4. Textgrundlage	49
5. Hinweise zur Übersetzung	49

Text und Übersetzung

Proömium	55
Lectio 1	57
Lectio 2	67
Lectio 3	77

Inhalt

Lectio 4	89
Lectio 5	103
Lectio 6	115
Lectio 7	125
Lectio 8	135
Lectio 9	139
Lectio 10	153
Lectio 11	163
Lectio 12	171
Lectio 13	177
Lectio 14	181
Lectio 15	185
Lectio 16	191
Lectio 17	199
Lectio 18	201
Lectio 19	209
Lectio 20	213
Lectio 21	219
Lectio 22	223
Lectio 23	227
Lectio 24	229
Lectio 25	237
Lectio 26	241
Lectio 27	245
Lectio 28	247
Lectio 29	251
Lectio 30	253
Lectio 31	259
Lectio 32	263

Anhang

Literaturverzeichnis	267
Personenregister	277

Einleitung

Zu den Texten, die das *Chartularium Universitatis Parisiensis* vom 19. März 1255 den Studenten der *artes*-Fakultät zur Lektüre vorschreibt, gehört auch die im zwölften Jahrhundert von Gerhard von Cremona aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzte, von einem anonymen arabischen Autor im 9. Jahrhundert verfasste neuplatonische Schrift *Liber de causis*.¹ Dies ist ein Hinweis für die große Bedeutung, die diesem zunächst Aristoteles zugeschriebenen Text für die Entwicklung der mittelalterlichen Philosophie im lateinischen Westen zukommt. Diese Bedeutung spiegelt sich auch in der Tatsache, dass zahlreiche große scholastische Gelehrte, wie Roger Bacon, Albertus Magnus und Thomas von Aquin, ihm einen eigenen Kommentar widmen, um diesen schwierigen und komplexen Text zu erschließen. Seit der Veröffentlichung der kritischen Edition des *Liber de causis* 1966 beschäftigt sich auch die Geschichtsschreibung der mittelalterlichen Philosophie intensiv mit dem Text und seiner Rezeption. Neben zahlreichen Publikationen in den letzten Jahren sind auch zwei deutsche Übersetzungen des Textes des *Liber de causis* sowie eine Übersetzung des Kommentars Alberts des Großen Früchte dieser Beschäftigung, durch die diese interessante Schrift einer breiteren Leserschaft zugänglich und auch für die universitäre Lehre erschlossen wird. Mit der hier vorgelegten Übersetzung soll dies nun für einen weiteren Kommentar des 13. Jahrhunderts geschehen, der aus mehreren Gründen Aufmerksamkeit verdient: die *Expositio super librum de causis* des Thomas von Aquin. Er ist der erste mittelalterliche Autor, der die Abhängigkeit des *Liber de causis* von der *Elementatio theologica* des Proklos erkennt, was seinen Kommentar zu einem zentralen Element der Rezeptionsgeschichte des *Liber de causis* im lateinischen Westen macht. Die Art und Weise, wie Tho-

¹ Heinrich Denifle, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, Bd. 1, Paris 1889, S. 278.

mas diese Abhängigkeit philologisch und philosophiehistorisch aufzeigt, sind für das 13. Jahrhundert außergewöhnlich und geben daher wichtige Einblicke in die Methode des wissenschaftlichen Arbeitens des späten Thomas. Und nicht zuletzt greift Thomas an vielen Stellen seines Werkes auf den *Liber de causis* zurück, weshalb die *Expositio super librum de causis* ein wichtiger Baustein für das Verständnis seines philosophischen und theologischen Gesamtwerkes ist.

Diese Einleitung kann und soll keinen umfassenden Kommentar zur *Expositio super librum de causis* ersetzen, sondern zur Lektüre des Textes hinführen. Dazu gibt sie zunächst einen kurzen Überblick über Leben und Werk des Thomas von Aquin und stellt anschließend den Gegenstand des Kommentars, den *Liber de causis* vor, indem sie seine Entstehungs- und Rezeptionsgeschichte rekonstruiert und seine zentralen Inhalte darstellt. Danach wendet sie sich der *Expositio super librum de causis* selbst zu und gibt die Erkenntnisse über Entstehungszeit und Entstehungsort des Textes sowie über seine Überlieferung und seine Form wieder, bevor die wichtigsten inhaltlichen Aspekte des Kommentars besprochen werden. Nach kurzen Hinweisen zur Bedeutung des *Liber de causis* für das Denken des Thomas finden sich abschließend Hinweise zum verwendeten lateinischen Text und zur Übersetzung.

1. Zu Leben und Werk des Thomas von Aquin (1224/1225–1274)²

Thomas wurde 1224 oder 1225 auf dem Schloss Roccasecca in Aquino geboren. 1245 trat er dem jungen Dominikanerorden bei und studierte anschließend zunächst in Paris, dann ab 1248 in Köln Theologie bei Albertus Magnus, dem großen Gelehrten des Predigerordens. Nach ersten Lehrereffahrungen in Köln und Paris wurde

² Ausführliche Beschreibungen des Lebens und des Werkes von Thomas von Aquin finden sich in: James A. Weisheipl, *Thomas von Aquin*, Graz, Wien, Köln 1980 sowie in: Jean-Pierre Torrell, *Saint Thomas Aquinas. Vol. 1 The Person and His Work*, Washington 1996. Eine kürzere, nicht mehr ganz aktuelle, aber in vielen Aspekten noch immer sehr lesenswerte Einführung bietet zudem ein jüngst neu aufgelegter Text von Josef Pieper: Josef Pieper, *Thomas von Aquin. Leben und Werk*, Kevelaer 2014.

Thomas 1256 Magister der Theologie in Paris. Ab 1259 war Thomas im Auftrag seines Ordens an verschiedenen ordenseigenen Lehreinrichtungen tätig, zunächst in Neapel, ab 1261 in Orvieto und von 1265 bis 1268 schließlich in Rom. Von dort kehrte er ein drittes Mal nach Paris zurück, wo er nochmals vier Jahre lehrte. 1273 verließ Thomas Paris, um einen Lehrstuhl am *studium* des Predigerordens in Neapel zu übernehmen. Dort hatte Thomas während einer heiligen Messe am 6. Dezember 1273 ein Erlebnis, das ihn tief bewegte und veränderte. Seinem Sekretär Reginald von Piperno sagte er, verglichen mit dem, was er dabei gesehen habe, erscheine ihm alles, was er geschrieben habe, wie Stroh. Nach diesem Vorfall beendete Thomas seine literarische Tätigkeit, sein Gesundheitszustand verschlechterte sich.³ Auf dem Weg zum Konzil von Lyon, an dem er als Theologe teilnehmen sollte, starb Thomas am 7. März 1274 in der Zisterzienserabtei Fossanova im heutigen Terracina.

Bereits 1323 wurde Thomas von Papst Johannes XXII. heiliggesprochen. In den folgenden Jahrzehnten wurden die Schriften des Thomas, insbesondere seine *Summa theologiae*, zu zentralen Unterrichtswerken an den theologischen Fakultäten. Auch deshalb wurde Thomas 1567 von Papst Pius V. zum Kirchenlehrer erhoben.

Das philosophische und theologische Werk des Thomas ist äußerst umfangreich.⁴ Wie bei einem *magister theologiae* im Mittelalter üblich, ist das erste große Werk des Thomas der während seines zweiten Pariser Aufenthalts ab 1252 entstandene Sentenzenkommentar *Scriptum super libros Sententiarum*. Seiner langjährigen Lehrtätigkeit entstammen zudem mehrere Schriftkommentare und zahlreiche *quaestiones disputatae*. Zeugnis seiner umfangreichen Aristotelesstudien sind zwölf Kommentare zu aristotelischen Schriften, außerdem verfasste Thomas Kommentare zu Werken des Boethius, zur Schrift *De divinis nominibus* des Dionysius Ps.-Areopagita und zum *Liber de causis*, entstanden 1272, der hier in einer Übersetzung vorgelegt wird. Seine immense Kenntnis der philosophischen und theologischen Tradition, die sich in der Vielfalt seiner Schriften widerspiegelt, geht ein in seine beiden systematischen Hauptwerke, die *Summa contra gentiles*, entstanden zwischen 1259 und 1265, und

³ Torrell, *Saint Thomas Aquinas*, S. 294–295.

⁴ Eine vollständige Übersicht über die Schriften des Thomas findet sich in Torrell, *Saint Thomas Aquinas*, S. 330–361.

der unvollendeten *Summa theologiae*, an der Thomas von etwa 1265 bis zum Ende seines literarischen Wirkens 1273 arbeitete. In beiden Werken gibt Thomas eine systematische und rationale Gesamtdarstellung des christlichen Glaubens. In der *Summa contra gentiles* geschieht dies unter philosophischen Vorzeichen mit dem Ziel, jene Aspekte des christlichen Glaubens, zu deren Erkenntnis nach Thomas die natürliche Vernunft genügt, unter Verzicht auf Argumente aus der christlichen Offenbarung allein mit philosophischen, in der natürlichen Vernunft des Menschen gründenden Argumenten zu erklären.⁵ Die *Summa theologiae* richtet sich hingegen an Theologiestudenten und verwendet daher neben philosophischen auch der Schrift und der christlichen Tradition entnommene theologische Argumente zur rationalen Erschließung des christlichen Glaubens. Neben den bereits aufgeführten Schriften, die im Zusammenhang mit der Lehrtätigkeit des Thomas entstanden, verfasste er noch eine Reihe kleinerer Texte, in denen er einzelne Fragen behandelte, die von Schülern, Ordensbrüdern oder anderen Personen an ihn herangetragen wurden, polemische Schriften zur Verteidigung der Bettelorden in der Auseinandersetzung um die Lehrstühle der Pariser Universität sowie liturgische Texte, insbesondere zum Fronleichnamfest.⁶

Zentrales Thema der Werke des Thomas ist die verstandesmäßige Durchdringung und Erschließung des christlichen Glaubens. Thomas ist zutiefst davon überzeugt, dass die Inhalte der christlichen Lehre vernünftig sind, dass ihre Inhalte also entweder für die natürliche Vernunft verständlich sind oder ihr zumindest nicht widersprechen, auch wenn sie, wie etwa die Trinitätslehre oder die Lehre von der Inkarnation des göttlichen Logos in Jesus Christus, nicht allein mit Hilfe der natürlichen Vernunft erklärt werden können.⁷ Um dies zu erreichen, sucht Thomas intensiv die Auseinandersetzung mit der Philosophie, insbesondere mit den Schriften des Aristoteles, die im 12. und 13. Jahrhundert im lateinischen Westen zugänglich wurden. Davon zeugen die Kommentare zu aristotelischen Schriften und die immense Anzahl von Aristoteles-Zitaten in den Werken des Tho-

⁵ Zur Einführung in die *Summa contra gentiles* vgl. Norman Kretzman, *The metaphysics of Theism*, Oxford 1997.

⁶ Zur Authentizität der Texte zum Fronleichnamfest, vgl. Jan-Heiner Tück, *Gabe der Gegenwart*, Freiburg i.Br. 2014, S. 223–238.

⁷ Vgl. Thomas von Aquin, *Summa contra gentiles* I, cc. 2–3.

mas. Dabei erkennt er, dass sich dessen der empirischen Wirklichkeit gegenüber aufgeschlossene und mit Logik als Instrument operierende Philosophie besonders gut eignet, um sein Vorhaben umzusetzen, den christlichen Glauben rational zu erschließen. Allerdings übernimmt Thomas dazu die aristotelische Philosophie nicht einfach passiv, sondern ändert sie wiederholt auch an zentralen Punkten ab, um die christlichen Glaubensinhalte angemessen in philosophische Sprache bringen zu können. Die Beispiele dafür sind zahlreich, zu ihnen gehören etwa die Veränderung des aristotelischen Verständnisses von Substanz und Akzidenz, um die Transsubstantiationslehre erklären zu können, die Weiterentwicklung des aristotelischen Tugendbegriffs, um Glaube, Hoffnung und Liebe als Tugenden in diesem Sinne darstellen zu können, und die Konzeption der ersten Ursache nicht nur als bewegendes Unbewegtes wie in *Metaphysik* Λ, sondern als personalen Gott, der nicht nur als höchstes Gutes letzte Zielursache, sondern als Schöpfer auch erste Wirkursache der gesamten Wirklichkeit ist. Wenn sich Thomas durch die Auseinandersetzung mit den aristotelischen Werken also in den philosophischen Diskurs seiner Zeit stellt, dann nicht, indem er den christlichen Glauben dem philosophischen Denken seiner Zeit einfach anpasst, sondern indem er die philosophischen Positionen, die er vorfindet, so weiterentwickelt, dass sie zu einer angemessenen Ausdrucksform des Glaubens werden. Dies ist durchaus ein wechselseitiger Prozess, da sich durch die philosophischen Voraussetzungen, die Thomas trifft, auch ein bestimmtes Verständnis des Glaubens ergibt. Keinesfalls aber ist Thomas, wie es gelegentlich noch zu lesen ist, ein Aristoteliker im engen Sinne des Wortes, der die Philosophie des Stagiriten unverändert übernimmt, um sie dem christlichen Glauben gewissermaßen »überzustülpen«. Vielmehr verbindet er zahlreiche Elemente der aristotelischen Philosophie mit Gedanken aus der neuplatonisch geprägten christlichen Tradition, aus der er vor allem Augustinus, Johannes von Damaskus, Boethius und Dionysius Ps.-Areopagita häufig zitiert, und mit Elementen aus der arabischen Philosophie zu einem eigenen philosophischen Ansatz. Einer der Bausteine, die Thomas für seine philosophische Synthese verwendet, ist die aus dem arabischen Raum stammende neuplatonische Schrift *Liber de causis*, der Thomas einen eigenen Kommentar widmet.

2. Der kommentierte Text: der *Liber de causis*

Der *Liber de causis* zählt zu den im Mittelalter besonders intensiv gelesenen und kommentierten Schriften. Zwischen 120 und 150 erhaltene Handschriften zeugen von seiner weiten Verbreitung.⁸ Zahlreiche wichtige Denker des 13. und 14. Jahrhunderts kommentierten das Werk und belegen damit die intensive Rezeption des Textes an den mittelalterlichen Universitäten, darunter Roger Bacon, Albertus Magnus, Thomas von Aquin, Siger von Brabant und Aegidius Romanus. Das *Chartularium Universitatis Parisiensis* vom 19. März 1255 verpflichtet die Studenten der artes-Fakultät zur Lektüre des *Liber de causis* und sieht für den Unterricht zu diesem Werk etwa sieben Wochen vor.⁹ Auch das zwischen 1230 und 1240 entstandene *Handbuch für den Studenten* nennt den *Liber de causis* unter den wichtigen Texten für das Studium.¹⁰ Dieser enorme Einfluss des *Liber de causis* ist völlig disproportional zum geringen Umfang der Schrift, deren Text in modernen Editionen nur etwa 25 Seiten füllt.¹¹

2.1. Kurzer Überblick über die Entstehungs- und Rezeptionsgeschichte

Die Entstehungsgeschichte des *Liber de causis* birgt noch viele ungeklärte Fragen, weshalb Alain de Libera die Schrift nicht nur für einen der wichtigsten Texte des Mittelalters, sondern auch für »un

⁸ Henri-Dominique Saffrey, »Introduction«, in: Thomas von Aquin, *Super librum de causis expositio*, ed. Henri-Dominique Saffrey, Louvain 1954, S. xv.

⁹ Denifle, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, S. 278.

¹⁰ Die in der Literatur »Handbuch für den Studenten« genannte Quaestionensammlung der Pariser Artistenfakultät findet sich in der Handschrift Cod. 109 Ripoll fol. 134r–158r des Archivo de la Corona de Aragón. Ihr Inhalt wird beschrieben in: Martin Grabmann, »Eine für Examinazwecke abgefasste Quaestionensammlung der Pariser Artistenfakultät aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts«, in: *Revue néoscholastique de philosophie* 36 (1934), S. 211–229. Die den *Liber de causis* betreffende Passage wird zitiert in: Martin Grabmann, *I divieti ecclesiastici di Aristotele sotto Innocenzo III i Gregorio IX*, Roma 1941, S. 116.

¹¹ Vgl. Leo Sweeney, »Doctrine of Creation in ›Liber de causis‹«, in: Charles J. O’Neil (Hg.), *An Etienne Gilson Tribute*, Milwaukee 1959, S. 274–289, hier S. 274.

des livres les plus obscurs du Moyen Âge« hält.¹² Als gesichert gilt, dass der lateinische Text zwischen 1167 und 1187 unter dem Titel *Liber Aristotelis de expositione bonitatis purae* in Toledo als Übersetzung eines arabischen Textes durch Gerhard von Cremona entstanden ist.¹³ Unklar ist jedoch, wann und wo die arabische Vorlage entstand, die Gerhard von Cremona ins Lateinische übertrug, und wer der Verfasser dieser Vorlage war. Schon im Mittelalter gehen die Meinungen darüber auseinander. Wie der Titel der Übersetzung des Gerhard von Cremona zeigt, wurde die Schrift zunächst Aristoteles zugeschrieben, was die weite Verbreitung des Textes förderte. Sowohl im *Chartularium Universitatis Parisiensis* als auch im *Handbuch für den Studenten* wird das Buch zu den Werken des Aristoteles gerechnet. Bereits im 13. Jahrhundert treten in den Handschriften und Kommentaren jedoch auch andere Zuschreibungen auf, da vermutlich die bessere Kenntnis der Schriften des Aristoteles zu Zweifeln daran führte, dass auch der *Liber de causis* von seiner Hand verfasst wurde.¹⁴ Albertus Magnus hält einen jüdischen Autor namens Abraham ibn Daud für den Urheber der Schrift.¹⁵ Einige Handschriften bzw. Kommentare gehen auch von mehreren Autoren aus, wobei unterschieden wird zwischen den Propositionen des Textes, die Aristoteles zugeschrieben werden, und den Erklärungen zu diesen Propositionen, die von al-Farabi, Avicenna oder einem anderen Autor stammen sollen.¹⁶ Erst Thomas von Aquin, der über die von Wilhelm von Moerbeke 1268 verfasste lateinische Übersetzung der *Elementatio theologica* des Proklos verfügte, erkannte in seinem Kommentar, dass ein arabischer Autor den *Liber de causis* aus Exzerpten dieses neuplatonischen Werkes zusammenstellte.

¹² Vgl. Alain de Libera, »Albert le Grand et Thomas d'Aquin interprètes du ›Liber de causis‹«, in: *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 74 (1990), S. 347–378, hier S. 347.

¹³ Vgl. Adriaan Pattin, »Autour du ›Liber de causis‹. Quelques réflexions sur la récente littérature«, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 41 (1994), S. 354–388, hier S. 354–358.

¹⁴ Vgl. Saffrey, »Introduction«, S. xxi–xxii.

¹⁵ Léon J. Elders, »Saint Thomas d'Aquin et la métaphysique du ›Liber de causis‹«, in: *Revue thomiste* 89 (1989), S. 427–442, hier S. 428.

¹⁶ Joseph Chiu Yuen Ho, »La doctrine de la participation dans le commentaire de saint Thomas d'Aquin sur le ›Liber de causis‹«, in: *Revue philosophique du Louvain* 70 (1992), S. 360–383, hier S. 361–362.

Die Forschungen des 20. Jahrhunderts bestätigen die Annahme des Thomas, dass dem lateinischen Text des *Liber de causis* ein arabischer Text zugrunde lag, dessen Kern Exzerpte aus der *Elementatio theologica* bilden, die von einem unbekanntem Autor zusammengestellt und erläutert wurden. Über Entstehungszeit und -ort wurden jedoch lange zwei verschiedene Positionen vertreten. Der Herausgeber des lateinischen Textes, Adriaan Pattin, ist ein wichtiger Vertreter der These, der *Liber de causis* sei im 12. Jahrhundert im Raum Toledo entstanden.¹⁷ Neben der Zuschreibung des Textes zu einem Avendeuth bzw. einem Abraham ibn Daud in mittelalterlichen Handschriften, die Pattin miteinander identifiziert und im Umkreis der Übersetzerschule von Toledo im 12. Jahrhundert verortet, führt er gegen die These einer früheren Entstehung an, dass die großen arabischen Philosophen al-Kindi, al-Farabi, Avicenna und Averroes den *Liber de causis* nicht erwähnen sowie dass die bekannten arabischen Handschriften jünger sind als die älteren erhaltenen lateinischen Handschriften und daher nicht für eine frühere Entstehung des Textes sprechen.¹⁸ Dagegen geht die überwiegende Mehrheit der Forscher heute davon aus, dass der *Liber de causis* im 9. Jahrhundert im Raum von Bagdad entstanden ist. Dafür sprechen auf der philologischen Ebene Besonderheiten des Vokabulars in den erhaltenen arabischen Handschriften des *Liber de causis*, die eine Verwandtschaft zu arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen nahelegen, die im 9. Jahrhundert im Umkreis des arabischen Philosophen al-Kindi in Bagdad angefertigt wurden.¹⁹ Auf inhaltlicher Ebene spricht für diese These die Nähe des *Liber de causis* zu anderen Schriften des arabischen Neuplatonismus, die im 9. Jahrhundert in Bagdad zirkulierten. Zu der Gruppe von Texten, auf die Gerhard Endress im Rahmen seiner Forschungen zur arabischen Übersetzung der Schrift *De caelo* von Aristoteles aufmerksam machte, gehört die arabische Übersetzung der *Elementatio theologica* des Proklos, der Hauptquelle des *Liber de causis*, und die *Theologia Aris-*

¹⁷ Adriaan Pattin, »Le ›Liber de Causis‹. Edition établie à l'aide de 90 manuscrits avec introduction et notes«, in: *Tijdschrift voor filosofie* 28 (1966), S. 90–203, und Pattin »Autour du ›Liber de causis‹«.

¹⁸ Pattin »Autour du ›Liber de causis‹«, S. 370–388.

¹⁹ Elders, »Saint Thomas d'Aquin et la métaphysique du ›Liber de causis‹«, S. 428, sowie Georges C. Anawati, *Études de philosophie musulmane*, Paris 1974, S. 148–149.

totelis.²⁰ Dabei handelt es sich um eine unter christlichem Einfluss entstandene syrische und dann ins Arabische übersetzte Paraphrase der Enneaden IV bis VI des Plotin, die mit anderen an Plotin angelehnten arabischen Texten die Gruppe der *Plotiniana Arabica* bildet und auch im lateinischen Sprachraum oft zusammen mit dem *Liber de causis* überliefert und gelesen wurde.²¹ Beide Texte stellen ebenso wie der *Liber de causis*, wie im nächsten Abschnitt noch näher erläutert wird, den Versuch dar, die neuplatonische Philosophie so zu adaptieren, dass sie mit dem islamischen Monotheismus vereinbar wird.²² Im Umfeld des im 9. Jahrhundert in Bagdad wirkenden Philosophen al-Kindi, in dem sowohl die Texte der *Plotiniana Arabica* wie auch der *Proclus arabicus* entstanden, wurden diese Texte als Fortführung und Vervollständigung der Metaphysik des Aristoteles betrachtet.²³ Insbesondere wird das Eine-Gute des Neuplatonismus als Schöpfergott interpretiert. Deshalb wird die Zuschreibung des Werkes zu Aristoteles heute nicht mehr unbedingt als schlichter Irrtum oder als ein Fall von Pseudo-Epigraphie verstanden, sondern als Ausdruck des Verständnisses, unter dem der Text entworfen wurde und gelesen werden sollte: als Vollendung der aristotelischen Metaphysik.²⁴ Als solche wurde der Text zunächst auch im lateinischen Westen rezipiert.

²⁰ Vgl. Cristina D'Ancona Costa: »Saint Thomas lecteur du ›Liber de causis‹. Bilan des recherches contemporaines concernant le ›De causis‹ et analyse de l'interprétation thomiste«, in: *Revue thomiste* 92 (1992), S. 785–817, hier S. 787, sowie Gerhard Endress, *Proclus arabicus. Zwanzig Abschnitte aus der ›Institutio theologica‹ in arabischer Übersetzung*, Wiesbaden, Beiruth 1973.

²¹ D'Ancona Costa, »Saint Thomas lecteur du ›Liber de causis‹«, S. 786, s. auch Pierre Magnard, »La demeure de l'être«, in: Pierre Magnard, Olivier Boulnois, Bruno Pinchard, Jean-Luc Solère, *La demeure de l'être. Autour d'un anonyme. Étude et traduction du ›Liber de causis‹*, Paris 1990, S. 9–28, hier S. 12–14.

²² D'Ancona Costa, »Saint Thomas lecteur du ›Liber de causis‹«, S. 788.

²³ Friedrich W. Zimmermann, »The origins of the so-called ›Theology of Aristotle‹«, in: Charles B. Schmitt, Jill Kraye, William F. Ryan (Hg.), *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages. The ›Theology‹ and other Texts*, London 1986, S. 110–240, hier S. 116.

²⁴ D'Ancona Costa, »Saint Thomas lecteur du ›Liber de causis‹«, S. 790–791. Vgl. Zimmermann, »The origins of the so-called ›Theology of Aristotle‹«, S. 134 und 184–188.

2.2. Aufbau und Inhalt

Ziel des *Liber de causis* ist es, das Ursachengefüge zu beschreiben, das die Wirklichkeit konstituiert, und die Abhängigkeiten zwischen den verschiedenen Ursachen dieses Gefüges zu erklären. In Anlehnung an seine neuplatonischen Quellen entwirft der *Liber de causis* dabei eine hierarchische Ordnung der Wirklichkeit, die in vier Hauptstufen gegliedert ist, nämlich die erste Ursache, die Intelligenzen, die Seelen und das sinnenfällige Universum.²⁵ Mit Ausnahme der ersten Stufe sind diese Stufen in sich weiter untergliedert und durch ein klares Kausalverhältnis miteinander verbunden: die jeweils höhere Stufe ist Ursache für die Stufen unter ihr. Dabei unterscheidet der *Liber de causis* zwei grundsätzlich verschiedene Formen der Kausalrelation: der Schöpfung (*creatio*), die nur der ersten Ursache zukommt, und dem Einfluss (*influxus*), der die Kausalrelationen der ersten Ursache wie der geschaffenen Dinge bezeichnet.²⁶ Die jeweils niedrigere Stufe stellt dabei eine partikuläre Nachahmung der höheren Stufen dar. Allerdings spielen die jeweils niedrigeren Stufen im *Liber de causis* kaum eine Rolle, insbesondere die sinnenfällige Wirklichkeit unterhalb der Himmelskörper wird so gut wie nicht behandelt.

Das zentrale Thema des *Liber de causis* ist die Bestimmung der Stellung der ersten Ursache innerhalb des Ursachengefüges und ihr Verhältnis zu dem von ihr Hervorgebrachten. Allerdings scheint der in je nach Zählart 31 oder 32 Propositionen gegliederte Traktat weniger ein einheitlich komponiertes Werk, denn eine Zusammenstellung von Thesen zu sein, die vom Autor begründet und erklärt werden. Es ist daher schwierig, eine eindeutige Gliederung des Textes festzustellen. Hier wird eine Einteilung in sieben thematische Abschnitte vorgeschlagen.

In Proposition I wird zunächst das Verhältnis von vorrangigen Ursachen und Zweitursachen zueinander bestimmt und die erste Ursache (*causa prima*) eingeführt, die allem Geschaffenen Bestand verleiht und alle nachgeordneten Ursachen verursacht. Im zweiten Teil, der die Propositionen II bis V (VI) umfasst, werden die Formen

²⁵ Susan C. Selner-Wright, »Thomas Aquinas and the metaphysical inconsistency of the ›Liber de causis‹«, in: *The Modern Schoolman* 72 (1994/1995), S. 323–336, hier S. 323.

²⁶ Selner-Wright, »The metaphysical inconsistency«, S. 323.

des höheren Seins eingeführt und erste Eigenschaften untersucht. Dabei werden in der zweiten Proposition die erste Ursache, die Intelligenz (*intelligentia*) und die Seele (*anima*) als Formen des höheren Seins vorgestellt und ihr Verhältnis zu Ewigkeit und Zeit erörtert. Proposition III stellt die verschiedenen Tätigkeiten der Seele vor, Proposition IV identifiziert die Intelligenz mit dem ersten geschaffenen Sein und Proposition V (VI) hält fest, dass die erste Ursache über jeder Benennung steht. Im anschließenden dritten Abschnitt (Proposition VI (VII) – XIV (XV)) werden die Eigenschaften der Intelligenz untersucht und eine Hierarchie von Intelligenzen eingeführt. Dabei wird die Intelligenz als unteilbare und ewige Substanz charakterisiert (Proposition VI (VII)) und herausgestellt, dass die erste Ursache der Intelligenz Bestand verleiht und nur über deren Vermittlung (*mediante intelligentia*) die übrigen Dinge erschafft (Proposition VIII (IX)). Aufgrund der Tatsache, dass der Geist Formen enthält und sich dadurch vervielfältigt (Proposition IV), wird nun eine Hierarchie innerhalb der Intelligenzen eingeführt, die darauf beruht, dass die Formen, die die jeweiligen Intelligenzen enthalten, mehr oder weniger allgemein sind (Proposition IX (X)). Zwei weitere wichtige Themen dieses Abschnitts sind das Verhältnis von Ursache und Verursachtem sowie das Erkennen. Zum Ersten wird ausgeführt, dass Dinge ihre Ursache nur auf die Weise aufnehmen, nach der sie sie aufnehmen können, und dass eine Ursache in ihrem Verursachten in der Weise enthalten ist, in der es dessen Ursache ist (Proposition IX (X) und XI (XII)). Zum Thema des Erkennens wird gesagt, dass jede Intelligenz die ewigen unvergänglichen Dinge und ihr Wesen erkennt, da sie Erkennendes und Erkanntes zugleich ist (Propositionen X (XI) und XII (XIII)). Auf diese Weise kehrt die Intelligenz im Erkennen ihres Wesens in einer vollständigen Rückwendung (*reditio completa*) zu sich zurück (Proposition XIV (XV)). Im vierten Teil des *Liber de causis* (Proposition XV (XVI) – XVIII (XIX)) stehen die unendlichen Kräfte (*virtutes infinitae*) und der Vorgang des Verursachens im Mittelpunkt. Bei den unendlichen Kräften, die vom ersten Unendlichen abhängen, wird unterschieden zwischen geeinten und vervielfältigten Kräften. Den geeinten Kräften wird dabei ein höheres Maß an Unendlichkeit zugesprochen (Proposition XV (XVI) und XVI (XVII)). Zum zweiten Thema dieses Abschnitts hält der Autor fest, dass jede Ursache dem Verursachten etwas verleiht: das erste Seiende das Sein, das Leben (*vita*) die Be-

wegung und die Intelligenz das Wissen (Proposition XVII (XVIII)). Die folgenden fünf Propositionen sind der Charakterisierung der ersten Ursache (*causa prima*) und ihres Verhältnisses zu den anderen Dingen gewidmet. Dabei hat das Verhältnis der ersten Ursache zu den anderen Dingen zwei Aspekte: Die erste Ursache hat alles andere verursacht und sie lenkt alles andere. Der Autor des *Liber de causis* bezeichnet sie deshalb als reich (*dives*) und betont, dass sie jede Benennung transzendiert (Proposition XIX (XX) und XX (XXI)). Er identifiziert die erste Ursache hier auch mit Gott (*deus*) (Proposition XXII (XXIII)). Außerdem hält er fest, dass die erste Ursache in allen Dingen auf eine einzige Weise existiert (Proposition XXIII (XXIV)). Der sechste Teil des *Liber de causis* (Proposition XXIV (XXV) – XXX (XXXI)) behandelt die Substanzen (*substantiae*). Dabei wird unterschieden zwischen Substanzen, die durch sich selbst bestehen (*stans per seipsam*), und vergänglichen (*corruptibilis*) Substanzen. Die Substanzen, die durch sich selbst bestehen, sind ewig, einfach und ungeteilt (Proposition XXV (XXVI), XXVII (XXVIII) und XXVIII (XXIX)). Zwischen den Substanzen, deren Wesen und dessen Wirken (*actio*) zum Bereich der Ewigkeit gehören, und jenen Substanzen, bei denen beides zum Bereich der Zeitlichkeit gehört, muss es dem *Liber de causis* zufolge Substanzen geben, deren Wesen zum Bereich der Ewigkeit und deren Tätigkeit zum Bereich der Zeitlichkeit gehört (Proposition XXX (XXXI)). In der abschließenden Proposition XXXI (XXXII) wird herausgestellt, dass es ein wahres Eines (*unum verum*) geben muss, das für alle anderen Einheiten konstitutiv ist.

Zentrale Quelle des *Liber de causis* ist die arabische Übersetzung der Schrift *Elementatio theologica*. Proklos (415–485) arbeitet darin eine hellenistische, in der neuplatonischen Tradition stehende Philosophie aus, um ein Erlösungsschema zu schaffen und dem Christentum eine philosophisch begründete polytheistische Alternative entgegenzustellen.²⁷ Zentrales Thema der Schrift ist dafür die Erklärung der Pluralität des Seienden durch ein hierarchisches Emanationsschema, an dessen Spitze das Eine-Gute steht, das völlig transzendent ist und auch das Sein transzendiert. Durch Emanation gehen

²⁷ Vgl. Eric R. Dodds, *Proclus. The Elements of Theology. A Revised Text with Translation, Introduction and Commentary*, Oxford 1963.