

Philosophische Bibliothek

Dietrich von Freiberg  
Über die beseligende Schau

Lateinisch – Deutsch

Meiner







DIETRICH VON FREIBERG

# Über die beseligende Schau

Mit einer Einleitung,  
Anmerkungen und einem Glossar  
übersetzt und herausgegeben von  
MATTHIAS SCHERBAUM

Lateinisch–Deutsch

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-4276-1

ISBN eBook 978-3-7873-4449-9

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2024. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Satz: mittelstadt 21, Vogtsburg-Burkheim. Druck und Bindung: Beltz, Bad Langensalza. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

# INHALT

Einleitung .....	VII
1. Zu dieser Ausgabe .....	VII
2. Die Neuübersetzung .....	XI
3. Dietrichs Latein .....	XI
4. Zum Inhalt .....	XIII
5. Neue Perspektiven der Forschung .....	XXV
Literaturverzeichnis .....	XXVII

## DIETRICH VON FREIBERG

### De visione beatifica / Über die beseligende Schau

Vorrede .....	3
1. Der tätige Intellekt in seiner Hinordnung auf Gott .....	II
1.1 Der tätige Intellekt als Substanz .....	II
1.2 Der intellectus agens als (Eben)Bild Gottes .....	73
1.3 Einschub .....	121
1.4 Der intellectus agens als Fähigkeit zur Gotteserfassung ...	145
1.5 Der intellectus agens wendet sich Gott zu .....	149
2. Hinordnung des intellectus agens auf Anderes .....	155
2.1 Hinordnung auf den intellectus possibilis in diesem Leben	155
2.2 Hinordnung auf den intellectus possibilis in jenem Leben ..	159
2.3 Hinordnung auf andere Seiende .....	161
3. Es ist unmöglich, dass die beseligende Schau durch den intellectus possibilis stattfindet .....	169
3.1 Zurückweisung einer gewissen rohen Auffassung zu diesem Thema .....	169
3.2 Es ist unmöglich, dass der intellectus possibilis Gott unmittelbar schaut .....	173

4. Über die Art und Weise der seligen Schau .....	277
4.1 Vorwort .....	277
4.2 Über die Auffassungen der Philosophen .....	279
4.3 Argumentationen für das Erweisziel .....	291
Glossar .....	331
Anmerkungen .....	381

## EINLEITUNG

### 1. Zu dieser Ausgabe

Mit der Übersetzung des Traktats *De visione beatifica* wird zum vierten Mal ein vollständiger Text Dietrichs von Freiberg<sup>1</sup> in deutscher Übersetzung dem Publikum vorgelegt.<sup>2</sup> In den 1970er Jahren wurde unter der Leitung von Kurt Flasch und Loris Sturlese

<sup>1</sup> Es liegen bislang folgende Werke von Dietrich in gut zugänglichen deutschen Übersetzungen vor: *Abhandlung über den Intellekt und den Erkenntnisinhalt*, übers. und mit einer Einleitung herausgegeben von Burkhard Mojsisch, Hamburg 1980; *Abhandlung über die Akzidentien*, lat./dt., auf der Grundlage des Textes der kritischen Ausgabe von Maria Rita Pagnoni-Sturlese übersetzt von Burkhard Mojsisch, mit Einleitung und Begriffsregister versehen von Karl-Hermann Kandler, Hamburg 1994; *Traktat über die Erkenntnis der getrennten Seienden und besonders der getrennten Seelen*, in: Hartmut Steffan: *Dietrich von Freibergs Traktat De cognitione entium separatorum*. Studie und Text, Bochum 1977.

<sup>2</sup> Zusätzlich gibt es noch eine englische Übersetzung eines vollständigen Traktates von Dietrich: *Treatise in the Intellect and the Intelligible* [*Tractatus de intellectu et intelligibili*], translated from the Latin with Introduction and Notes by M. L. Führer (*Medieval Philosophical Texts in Translation*, No. 31), Milwaukee/Wisconsin 1992. Außerdem wurden Auszüge aus seinen Texten übersetzt und publiziert: Dietrich von Freiberg, *Der tätige Intellekt und die beseligende Schau*, übersetzt von Burkhard Mojsisch, in: *Geschichte der Philosophie in Text und Darstellung*, herausgegeben von Rüdiger Bubner, Band 2: *Mittelalter*, herausgegeben von Kurt Flasch, Stuttgart 1982, S. 412–431. Und zuletzt ist an dieser Stelle zu nennen: Dietrich von Freiberg, *Abhandlung über den Ursprung der kategorial bestimmten Realität*. Kapitel 5, übersetzt von Burkhard Mojsisch, in: *Bochumer philosophisches Jahrbuch für Antike und Mittelalter* 2/1997 (1998), S. 157–185. Der Gesamtbefund der Dietrich-Übersetzungen ins Deutsche zeigt damit eindeutig, dass Burkhard Mojsisch der verdienteste Übersetzer Dietrichs ist: Er hat die Traktate *De intellectu et intelligibili*, *De accidentibus* sowie *De visione beatifica* vollständig übersetzt und einen Auszug aus *De origine rerum praedicamentalium* in Übersetzung vorgelegt. Schließlich gilt es zu erwähnen, dass seit einer Dekade auch eine französische Übersetzung von *De visione beatifica* vorliegt: La Vi-

unter dem Titel *Corpus Philosophorum Teutonicorum Medii Aevi*<sup>3</sup> ein großes Editionsprojekt mittelalterlicher Philosophie aus dem deutschen Sprachraum in Angriff genommen. In diesem Rahmen wurden auch die überlieferten Werke Dietrichs von Freiberg ediert.<sup>4</sup> Der lateinische Text von Dietrichs Abhandlung *De visione beatifica* findet sich in Tomus I dieser Edition.

Im Zusammenhang mit der Übersetzung von Dietrichs Werken aus dem lateinischen Original ins Deutsche kommt vor allem Burkhard Mojsisch eine bedeutende Rolle zu. Bemerkenswert ist allerdings, dass Mojsisch zwar Auszüge aus dieser Schrift in Übersetzung in der von Kurt Flasch herausgegebenen Reihe *Geschichte der Philosophie in Text und Darstellung vorgelegt*<sup>5</sup>, das Werk als Ganzes aber schließlich nicht in einem deutschen Verlag, sondern 2003 in einer zweisprachigen Ausgabe unter dem Titel *Tractatus de visione beatifica / Abhandlung über die beseligende Schau* im Verlag Meridiani in Tbilissi veröffentlicht hat. Es entzieht sich meiner Kenntnis, weswegen Mojsisch diese Ausgabe an so entlegenem Ort publiziert hat – was ein nennenswertes Problem zur Folge hat, das ausschlaggebend für vorliegende Neuübersetzung und Neuausgabe war: Diese Erstübersetzung ist nur sehr schwer öffentlich zugänglich und lediglich im Bestand einiger weniger Universitätsbibliotheken – wie etwa Bochum oder Köln – verfügbar.

Da *De visione beatifica* entscheidende Aspekte von Dietrichs Intellekttheorie<sup>6</sup>, aber auch andere zentrale philosophische Pro-

sion *Béatifique*, in: Anne-Sophie Robin-Fabre: Dietrich de Freiberg. *Œuvre Choisies II*, Paris 2012 – ein Umstand, der die Bedeutung dieser Abhandlung Dietrichs nochmals unterstreicht.

<sup>3</sup> Begründet von Kurt Flasch und Loris Sturlese. Herausgegeben von Loris Sturlese unter Mitwirkung von Ruedi Imbach und Burkhard Mojsisch im Felix Meiner Verlag, Hamburg 1977 ff.

<sup>4</sup> Dietrich von Freiberg. *Opera omnia*. Tomus I – Tomus IV, Hamburg 1977–1985.

<sup>5</sup> Vgl. Dietrich von Freiberg, *Der tätige Intellekt und die beseligende Schau*, a.a.O. (Anm. 2).

<sup>6</sup> Vgl. hierzu etwa Burkhard Mojsisch: *Die Theorie des Intellekts bei Dietrich von Freiberg*, Hamburg 1977; Kurt Flasch: *Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin bis Machiavelli*, Stuttgart 1986,

bleme behandelt und auch in theologischer Hinsicht von Bedeutung ist – wie der Titel *Über die beseligende Schau* unmissverständlich deutlich macht –, erscheint der Traktat in Ergänzung zu den bereits veröffentlichten zweisprachigen Ausgaben von Werken Dietrichs nun wiederum in der Philosophischen Bibliothek, um die Beschäftigung mit der Philosophie dieses wichtigen mittelalterlichen Denkers weitergehend zu ermöglichen.

Der Traktat bildet den zweiten Teil des drei Traktate umgreifenden Werkes *De tribus difficilibus articulis* (Über drei schwierige Probleme[?]): 1. *De animatione caeli* (Über die Bewegung des Himmels) (Gegenstand: *Primum istorum, de quibus est agendum, est de principiis moventibus corpora caelestia, utrum videlicet huiusmodi principia, quae sunt quaedam substantiae intellectuales, uniantur corporibus caelestibus non solum ut motores ipsorum, sed etiam ut formae essentiali unione ita, ut secundum hoc caeli possint dici animati* [Erstlich wird hier darüber gehandelt, welche Prinzipien es zur Bewegung der Himmelskörper gibt, auch auf welche Weise dieselben, die gewisse intellektuale Substanzen darstellen, mit den (materiellen) Himmelskörpern nicht nur als Beweger für diese vereint sind, sondern auch als Wesensformen so in Einheit stehen, dass die Himmel demgemäß als bewegte und belebte bezeichnet werden könnten]); 2. *De visione beatifica* (Über die beseligende Schau) (Gegenstand: *Secundus articulus est de principio ex parte nostri, quo immediate uniuntur beati Deo in illa gloriosa et beatifica visione, utrum videlicet hoc sit intellectus possibilis vel intellectus agens* [Die zweite Abhandlung untersucht das Prinzip von unserer (menschlichen) Seite aus, wodurch die Seligen unmittelbar mit Gott in jener gloriosen und beseligenden Schau vereint werden, ob es sich hierbei nun um den intellectus possibilis oder intellectus agens handelt]); 3. *De accidentibus* (Über die Akzidentien) (Gegenstand: *Tertius articulus est de accidentibus communiter, utrum videlicet possint esse sine subiecto* [Die dritte Abhandlung beschäftigt sich mit den allgemeinen Ak-

zidentien, ob diese ohne ein Zugrundeliegendes sein können]). Die Echtheit des *Tractatus de visione beatifica* ist unbestritten. Sie wird durch die Handschriften bezeugt sowie ferner durch das Staruser Autorenverzeichnis. Auch Dietrich selbst bezieht sich in anderen Schriften auf diesen Traktat.

Die vorliegende Edition ist in vier große Kapitel mit teils zahlreichen Unterkapiteln gegliedert. Dietrich selbst leitet den Traktat zwar mit dem Hinweis auf vier Hauptabschnitte ein: *Ad cuius evidentiam quadruplici via procedendum est: primo ratione sumpta ab ordine ipsius intellectus agentis ad Deum; secundo ratione sumpta ex ordine ipsius ad intellectum possibilem et ad alia entia; tertio ostendendum, quod per intellectum possibilem impossibile est fieri illam immediatam unionem ad Deum in beata visione; quarto considerandum modum illius beatae visionis, quae per intellectum agentem immediate perficitur* (Zu deren Beweisführung müssen wir auf vierfache Weise vorgehen: erstens durch Überlegungen, die sich auf die Ordnung des *intellectus agens* in Bezug auf Gott beziehen; zweitens durch Überlegungen, die aus der Ordnung selbst bezgl. des *intellectus possibilis* und anderer Seiender gewonnen werden; drittens muss gezeigt werden, dass es mit Hilfe des *intellectus possibilis* unmöglich ist, diese unmittelbare Vereinigung mit Gott in der beseligenden Schau zu erreichen; viertens ist die Art und Weise zu betrachten, wie jene selige Schau durch den *intellectus agens* unmittelbar verwirklicht wird). Allerdings hat Dietrich keine weitere Untergliederung vorgenommen. In der Edition sind daher zum besseren Verständnis Hauptteile, Kapitel und Unterkapitel mit eigenen Überschriften versehen, aber – wie auch andere editorische Zusätze im Text, z. B. Folienanfang, Paragraphenzählung – durch ( ) als nicht handschriftlich überlieferte Ergänzungen markiert.

## 2. Die Neuübersetzung

Die von Burkhard Mojsisch 2003 vorgelegte Gesamtübersetzung erfüllt höchste Ansprüche und bildete daher für die Neuübersetzung dieses Traktates ein unverzichtbares Hilfsmittel. Mojsischs Übersetzung kann philologisch als mustergültig bezeichnet werden und wurde nur sprachlich etwas modifiziert, wenn Sätze zu nahe am lateinischen Original, zu lang oder schwer verständlich schienen. Inhaltlich habe ich an einigen Stellen eine andere Übersetzung als Mojsisch gewählt, was v. a. mit der jeweiligen philosophischen Deutung zusammenhängt und sich in erster Linie auf einzelne Vokabeln oder Wendungen bezieht: So hat Mojsisch die Wendung »per se« meist mit »an und für sich« wiedergegeben, was ich stärker wörtlich mit »durch sich« übersetzt habe. »Species« übersetzt Mojsisch meist mit »Formgestalt«, ich habe in der Regel »Wesensform« bevorzugt. Besonders herausfordernd schien eine kohärente Übersetzung von »ratio«, die Mojsisch als terminus technicus mit »Bestimmung« verdeutscht, während ich je nach Kontext mit »Grund« oder »Idee« übersetzt habe.

Mitunter habe ich bei schwierigen Passagen versucht, eine inhaltliche Erläuterung beizusteuern, bzw. die Übersetzung entsprechend gestaltet. Um den qualitativ insgesamt sehr hochwertigen Inhalt des Textes besser verstehen und besser damit arbeiten zu können, findet sich im Anschluss an die Übersetzung ein kommentiertes Glossar, in dem auch auf gewisse Übersetzungsprobleme Bezug genommen wird.

## 3. Dietrichs Latein

Dietrichs Latein in *De visione beatifica* ist anspruchsvoll, und dies in mehrerlei Hinsicht. Zwar verwendet er in dieser Schrift auch zeittypische Wendungen und gängige Idiomatik, darüber hinaus werden aber sowohl das Vokabular als auch die Grammatik sehr präzise und differenziert eingesetzt, was dem präzisen, differenzierten und philosophisch anspruchsvollen Inhalt des Traktats

angemessen ist. Das bedeutet aber auch, dass zeittypische Wendungen und gängige Idiomatik im Lateinischen mitunter etwas anders verwendet werden als üblich und damit eine semantische Nuance anzeigen können, über die man beim ersten Lesen vielleicht hinweggeht. Dietrich bringt die semantische Polyvalenz seines Vokabulars sowie diejenige, die das Latein grundsätzlich und auch um 1300 bereithält, gekonnt, man möchte fast sagen virtuos zum Tragen, was deswegen nicht unmittelbar auffällt, weil sich sein Latein so gut wie jeder vordergründigen ästhetischen, rhetorischen, artifiziellen Handhabung der Sprache verweigert, zumindest in *De visione beatifica* – ein bemerkenswerter Kontrast zu Augustin, denn dieser ist der nominell wie textlich meist zitierte Autor in *De visione beatifica* und hinterließ ein Latein von bemerkenswerter Güte, das Dietrich sehr geläufig war. Dietrichs Latein erfordert damit eine sehr genaue, stets inhaltlich mitdenkende Lektüre, weil seine Sprache auf äußerlich zunächst unauffällige, vermeintlich konventionelle Weise mitunter sehr unkonventionelle Inhalte transportiert.

Burkhard Mojsisch war, das zeigt seine Übersetzung durchgängig, sowohl die sprachlichen wie sachlich-philosophischen Belange dieses Textes sehr bewusst – hieran versucht die vorliegende Neuübersetzung anzuknüpfen. Für das Verständnis dieses bemerkenswerten Textes wäre allerdings ein ausführlicher philologischer Kommentar zu *De visione beatifica* vonnöten, den die vorliegende Übersetzung aus pragmatischen Gründen nicht leisten kann. Denn es ist möglicherweise kein Zufall, dass Dietrichs Latein in diesem Text sprachliche Mehrdeutigkeiten aufweist: Allein seine Verwendung von »ratio« mag dies verdeutlichen, denn im Kontext der inhaltlichen Ausführungen schwingen bei »ratio« vier, fünf oder sechs Bedeutungsnuancen mit, die Dietrich offenbar an diesen Stellen alle semantisch mit dabei haben wollte, sonst hätte er, um eine möglichst hohe semantische Eindeutigkeit an diesen Stellen zu gewährleisten, jeweils differenzierend etwa auch von »idea«, »essentia«, »principium«, »causa«, »definitio«, »ratiocinatio« pp. sprechen können. Für andere Vokabeln wie beispielsweise »species«, »mens«, die differenzierte Verwen-

derung von »anima« und »animus« über das herkömmliche lexikalische Bedeutungsfeld hinaus und nicht zuletzt auch seine präzise und fein gesetzten Causa-Formen, zumal bei Pronomina pp., gilt Ähnliches. Mehr und Ausführlicheres hierzu findet sich unten im Glossar.

#### 4. Zum Inhalt

Der Inhalt von *De visione beatifica* ist schnell erzählt: Es geht um den *intellectus possibilis*, in dem der *intellectus agens* als aktiver Wesensgrund wirkt und der seine sachliche Basis im Augustinischen *abditum mentis* als der menschlichen Gottesebenbildlichkeit findet, der, in einem effektiven Zusammenwirken mit dem *intellectus agens* als seinem Prinzip in jeder Hinsicht, eine Anschauung Gottes ermöglicht, die eine positive religiöse, soteriologische, möglicherweise auch eschatologische Dimension für den Menschen, der in den Genuss dieser komplexen Synergie kommt, aufweist, was als *visio beatifica*, beseligende Schau, bezeichnet wird.

So rasch erzählt, so komplex und anspruchsvoll ist der Text in seiner konkreten Ausführung, denn Dietrich entfaltet hier eine sehr differenzierte und bis zu einem gewissen Grad auch überraschende Argumentationsstruktur. In Kapitel 4 des Traktates finden sich die hierfür entscheidenden Ausführungen, während man die vorhergehenden Kapitel *cum grano salis* als eine sehr elaborierte und detaillierte Hinführung zu diesem letzten Kapitel verstehen kann, in dem es zum einen um begriffliche Klärungen bzw. argumentatives Aufwärmen samt zahlreicher wichtiger diesbezüglicher Einsichten und darüber hinaus geht (was sich v. a. auf den *intellectus agens* sowie den *intellectus possibilis* bezieht), zum anderen um die Zurückweisung von bestimmten thematisch relevanten Ansichten, die Dietrich für irrig hält, die aber dadurch mitunter einen hohen Klärungswert für Dietrichs eigene Überzeugungen aufweisen.

Gleich zu Beginn des letzten Kapitels heißt es bei Dietrich programmatisch: »Es folgen Überlegungen zu dem Vierten und Letz-

ten von dem, was oben angekündigt wurde, wie jene selige Schau in uns durch unsere Vereinigung mit Gott auf unmittelbare Weise entsprechend dem *intellectus agens* zustande kommt<sup>7</sup>, was er durch folgende Gedanken präzisiert: »Unsere höchste, letzte und unmittelbare Verbindung mit Gott erfolgt durch den *intellectus agens*: Erstens, weil er dem natürlichen Rang nach unser Höchstes ist, zweitens, weil er das in höchster Weise Gott Ähnliche ist, und dies aufgrund derjenigen Ähnlichkeit, die (Eben)Bild Gottes ist, das vor allem, was in uns anzutreffen ist, in besonderer Weise in Gott wiederstrahlt, wie dies oben ausgeführt wurde, und drittens, weil seine Erkenntnishandlung sein Wesen ist und er alles, was er ist und wirkt, als Ganzes durch sein Wesen ist und wirkt.«<sup>8</sup> Wie genau nun die beseligende Schau, die Dietrich als schwer mit Gewissheit zu erkennen versteht<sup>9</sup>, zustande kommt, erläutert er in den nachfolgenden Passagen.

Er beginnt hierbei mit einer Wendung, die aufgrund des bisherigen philosophischen Vorlaufs von Kapitel 1–3 unerwartet kommt: Obwohl (wie in obigem Zitat gesagt) der *intellectus agens* die menschliche Gottesebenbildlichkeit darstellt (und damit in gewisser Hinsicht die Idee der *unio per se* realisiert), denkt ihn Dietrich (mit Aristoteles) als von uns *getrennt* (*intellectus separatus* genannt – dazu gleich im Folgenden mehr) oder außerhalb des Menschen situiert, der offenbar im Sinne seiner Tätigkeit eine Art Eigendynamik hat. Zugleich wird die Frage einer möglichen *unio* im Sinne einer Einheit zwischen Gott und Mensch als Ermöglichungsbedingung im real-intellektualen Sinn der *visio beatifica* in den Vordergrund gerückt: »Unsere Frage ist, ob sich der *intellectus agens* mit uns dereinst vereint, sofern seine Tätigkeit sein Wesen ist – seine Tätigkeit, die sein Wesen ist, ist seine Erkenntnishandlung in sich selbst –, so freilich, dass wir aufgrund einer solchen Vereinigung mit derjenigen Erkenntnis und derjenigen Erkenntnisweise erkennen, mit der er (selbst) erkennt. Dazu ist es

<sup>7</sup> 4.I. (1), S. 276/277.

<sup>8</sup> 4.I. (3), S. 276/277.

<sup>9</sup> 4.I. (6), S. 278/279.

notwendig, dass sich der *intellectus agens* mit uns als Form vereint. Jede Handlung geht von einem nur aus bzw. wird von einem nur dann ausgeübt, wenn ein formaler Ursprung im Handelnden ist. Deshalb erkennen wir jetzt im Zustand dieses Lebens nicht mit der Erkenntnis, mit der der *intellectus agens* erkennt, weil er mit uns im irdischen Leben nicht als Form vereint ist, sondern nur (im Modus) des Ursprungs der Erkenntnisinhalte in uns. Wie sich unser *intellectus agens* zum Wesen der Seele verhält, dies zu überlegen gehört in die Abhandlung *De intellectu et intelligibili*<sup>10</sup> als dem geeigneten und eigentlichen Ort dieser Thematik. Hier ist m. E. zu fragen, ob sich der *intellectus agens* zumindest in der seligen Schau mit uns vereint, damit wir dadurch zur Schau Gottes durch sein Wesen gelangen können. Darin besteht die Weise, wie Gott durch diesen Intellekt unmittelbar geschaut wird.<sup>11</sup>

Unerwartet ist diese Wendung zunächst deswegen, weil hier ein Stück Scholastik zum Tragen kommt, das in der Regel nur bei spezielleren Untersuchungen und Fragestellungen der damaligen Zeitgenossen wie der heutigen Forschung eine Rolle spielt, nämlich die Idee, die im lateinischen Westen möglicherweise auf Albertus Magnus zurückgeht, die er wohl aus arabischen Quellen – etwa al-Ghazali und Avicenna – wie Aristoteles und einer interessanten Verbindung von augustinischem und pseudo-dionysischem Gedankengut gewonnen hat und die als *intellectus separatus* bekannt geworden ist.<sup>12</sup> Aus bestimmten Gründen, die detail-

<sup>10</sup> Theodoricus, *De int.* II 1–12.

<sup>11</sup> 4.2.1. (3)–(5), S. 280/281. Dieser Punkt scheint Dietrich wichtig zu sein, denn in den weiteren Ausführungen führt er zahlreiche Autoritäten an, die auch für ihn große Bedeutung haben – Aristoteles, Augustin, Alexander, Alfarabi, Averroes – und die eher die Meinung vertreten, dass der *intellectus agens* zum Menschen gehört bzw. mit ihm als Form vereint werden kann, die er aber zu widerlegen versucht. Dies ist insofern bemerkenswert, als Dietrich in den bisherigen Ausführungen seinem Text einen durchaus anderen, sachlichen, philosophisch-systematischen Anschein gibt. Noch bemerkenswerter ist allerdings die Lösung, die er für dieses Problem in seiner Abhandlung vorschlägt, wie sich sogleich zeigen wird.

<sup>12</sup> Vgl. hierzu etwa Henryk Anzulewicz: *Entwicklung und Stellung der Intellekttheorie im System des Albertus Magnus*, in: *Archives d'histoire*

liert hier auszuführen zu weitläufig wäre, vertritt Albert in seiner Schrift *De anima* die Auffassung, dass es einen »abgetrennten Intellekt« gibt, der sachlich auf Aristoteles zurückgeht und bei ihm im Kontext des νοῦς ποιητικός verhandelt wird, dort bereits eine über-empirische, »göttliche«, kosmische Qualität hat, was allein dadurch deutlich wird, dass – im Unterschied zur platonischen Idee der individuellen Unsterblichkeit der Seele – Aristoteles Unsterblichkeit (aufgrund seiner Philosophie der κίνησις) eigentlich grundsätzlich verneint – und sie, wenn er sie ausnahmsweise gelten lässt, nur im nicht-persönlichen, rein gesetzlichen Moment des kosmischen Prinzips eines νοῦς ποιητικός verortet. Aristoteles liefert damit das begriffliche Rüstzeug nicht nur für die beiden klassischen Modi des Intellekts als tätigem und leidendem, sondern im Zuge der Rezeptionsgeschichte auch eine Möglichkeit zur begrifflichen Apologie und philosophischen Selbstbestätigung der drei monotheistischen Religionen. In dieser adaptierten Verständnisweise ist der (lateinisch gesagt) aristotelische *intellectus agens* als letztlich *intellectus divinus* mit innerer Notwendigkeit ein *intellectus separatus*, was aber in glücklichem Fall über einen *intellectus adeptus* für den *intellectus possibilis* von großer positiver Bedeutung sein kann. Die Aufklärung dieser zunächst vermutlich recht kryptischen Begriffe und Zusammenhänge zwischen diesen folgt gleich.

Nicht direkt aus Aristoteles, aber aus der aristotelischen Rezeption der religiös-theologischen Bedürfnisse ihrer Zeit entwickeln und etablieren sich ab etwa dem 3./4. Jahrhundert und folgend die verschiedenen Modi des Intellekts. Sie werden zwar nie und von keiner Seite theologisch kanonisiert, prägen aber die Diskussion in den christlichen, jüdischen und islamischen Gelehrtenschulen von etwa 1000 bis 1500.

doctrinale et littéraire du Moyen Âge 2003/1 (Tome 70), S. 168–171. Ebenso Dag Nikolaus Hasse: Das Lehrstück von den vier Intellekten in der Scholastik. Von den arabischen Quellen bis zu Albertus Magnus, in: *Recherches de théologie et philosophie médiévales*, Vol. 66, Nr. 1 (1999), S. 21–77.

Bei Aristoteles ist mit dem, was das Mittelalter als »intellectus divinus« bzw. »intellectus separatus« versteht, die νόησις νοήσεως gemeint<sup>13</sup>, sie erfuhr aber als philosophischer Gedanke bereits in der christlichen Antike, besonders dann aber durch die Beschäftigung islamischer Philosophen mit Aristoteles, eine spezifische Modifikation: Die Idee der Transzendenz Gottes – die bemerkenswerter Weise historisch gesehen ein platonisches Erbe ist, das in der Bibel wenn überhaupt nur rudimentär, am ehesten noch im Johanneischen Schrifttum nachweisbar ist, aber v. a. über die spätantike Patristik (Augustin, Boethius, Ps.-Dionysius pp.), die sich seitdem im Gefolge von Justin weitgehend an platonischen Ideen orientiert hatte, in Koran und Islam Einzug gehalten hatte – wird auf die mittelalterliche Aristoteles-Rezeption großen Einfluss haben. Eine unfreiwillige Komik mag hierbei in dem Umstand gesehen werden, dass eine der entschiedensten und nachdrücklichsten philosophischen Frontstellungen des Aristoteles gegen seinen Lehrer Platon in der Überwindung des sog. χωρισμός (»Spaltung«, »Trennung«) bestand, also der ontologischen Trennung von intelligibler (»ideeller«) und sinnlicher (»materieller«) Welt. Durch erwähnte platonische Prägung der wichtigsten patristischen Autoren kam damit die lateinische Wendung des χωρισμός als Transzendenz, intellektuell zumal über die islamischen Gelehrten vermittelt, in die mittelalterlich-scholastische Aristoteles-Rezeption hinein bzw. auf Umwegen zurück. Die Idee eines abgetrennten Intellekts, eines intellectus separatus, der von Dietrich mit dem intellectus agens in Zusammenhang gebracht wird, stammt aus diesem Hintergrund, vermutlich wie erwähnt über *De anima* von Albertus Magnus.<sup>14</sup> Es ist die

<sup>13</sup> Aristoteles, *Metaphysik* XII, 9.

<sup>14</sup> Vgl. hierzu Albertus, *De anima*, I. 3 tr. 3 c. 11: S. 222.15–28, wo auch Alberts andere Intellekt-Modi zur Sprache kommen: »[I]ntellectus agens tribus modis coniungitur nobis, licet in se et secundum essentiam suam sit separatus. A natura enim coniungitur ut potentia et virtus quaedam animae, sed faciendo intellecta speculativa coniungitur ut efficiens, et ex his duabus coniunctionibus non est homo perfectus, ut operetur opus divinum. Coniungitur tandem ut forma, et causa coniunctionis illius est intellectus

philosophische Verschmelzung einer sehr genauen Aristoteles-Rezeption einerseits mit diesen Albert'schen, aus Bibel und islamischer Philosophie gewonnenen Interpretamenten genannter Philosophen, die Dietrich gedanklich wahrscheinlich auf den beschriebenen Denkweg an dieser Stelle gebracht haben. In diesem Zusammenhang kommt der sog. »*intellectus adeptus*«, der »erworbene Intellekt«, ins Spiel, der eine Brücke zwischen *intellectus agens* und *intellectus possibilis* spannt und eine eigene *qualitas* darstellt, die sich bei geglückter Vermittlung einstellt, was auch den Namen des auf diese Weise »erworbenen Intellekts« nachvollziehbar macht.<sup>15</sup>

Die genuine Argumentation zur Realisierung der *visio beatifica* führt Dietrich in unserem Traktat dann folgendermaßen wei-

speculativus; et ideo oportet esse speculativum ante adeptum. Et tunc homo perfectus et divinus effectus est ad suum opus, inquantum homo et non animal est, perficiendum; et sunt gradus in intellectu speculativo, quibus quasi ascenditur ad intellectum adeptum, sicut per se patet cuilibet.«

<sup>15</sup> Vgl. hierzu Anzulewicz: Entwicklung und Stellung der Intellekttheorie, a.a.O. (Anm.12), S. 189: »Der *intellectus formalis* bzw. der *intellectus speculativus* ist nach Albert zusammengesetzt aus dem *intellectus possibilis* und der vom *intellectus agens* »informierten« *species*. Daraus wird erkennbar, welche Bedeutung diese terminologische Veränderung für die systematische Erweiterung des Modells darstellt, und warum die vierte Stufe der intellektiven Vollendung – der *intellectus adeptus* – eingeführt wurde. Ohne das »Informieren« der *species* des *intellectus possibilis* durch den *intellectus agens* kann nicht der Habitus intellektiver Vollendung, näherhin der *intellectus adeptus*, erlangt werden.« Vgl. hierzu auch 4.3.2. (5), S. 300/301: »Da der *intellectus agens* in der Ordnung der abgetrennten Intellekte [scil. »*intellectus separatus*«], sofern es sie gibt, der letzte in Hinordnung auf uns und unmittelbar ist, ist es notwendig, dass er sich in der Vereinigung, die zwischen dem abgetrennten Intellekt [scil. »*intellectus separatus*«, der aber hier aufgrund erwähnter philosophischer Umstände letztlich als »*intellectus agens*« sive »*intellectus divinus*« verstanden wird] und uns erfolgt, als Form bzgl. unseres verwirklichten *intellectus possibilis* unmittelbar vereint, aufgrund einer Unmittelbarkeit, die zwischen diesen beiden Intellekten anzutreffen ist; so werden (auch) wir mit der Erkenntnis erkennen, mit der der *intellectus agens* erkennt, der durch sein (eigenes) Wesen (tätig und seiend ist). Dies ist, was die Philosophen als »*intellectus adeptus*« bezeichnen.«

ter aus: Da der *intellectus agens*<sup>16</sup> auch als *intellectus separatus* verstanden wird, wird durch ihn in Bezug auf den *intellectus possibilis* derselbe in einen *intellectus adeptus*<sup>17</sup> transformiert, durch den dann die *visio beatifica* zustande kommt, wobei Dietrich sagt, dass der diesbezügliche *intellectus separatus* letztlich der *intellectus divinus*, der Intellekt Gottes selbst, ist.<sup>18</sup> Somit wird am Ende – vermittelt über die Modi der unmittelbaren Zusammenhänge der verschiedenen Intellektstufen im *mundus intelligibilis* – Gott im *intellectus possibilis* durch Gott selbst als seinem eigenen und prinzipiellen Grund erkannt. Dies versteht Dietrich im spezifischen Sinn unter *visio beatifica*: »Dies ist die äußerste Grenze und die höchste Erkenntnisstufe, die der *intellectus possibilis* gemäß seiner eigenen Erkenntnisweise einnehmen kann, die darin besteht, ein Ding in seinem Grund zu erkennen. Bzgl. der höchsten

<sup>16</sup> Grundsätzlich bleibt Dietrich dabei, dass es der *intellectus agens* ist, der Gott erkennt, auch wenn er dies wie gesehen faktisch stark modifiziert und in den *intellectus possibilis* legt: »Insofern erkennen wir vermittels des *intellectus agens* mit der Erkenntnis, mit der er erkennt, die durch sein (eigenes) Wesen erfolgt und durch die er stets Gott zugewandt ist. Darin ereignet sich jene selige Schau, die uns durch die Schrift der Wahrheit versprochen wird.« (4.3.2.2. [I], S. 314/315)

<sup>17</sup> 4.3.2. (5), S. 300/301.

<sup>18</sup> 4.3.2.I. (10)f.: »Es geht hier um die Erkenntnisweise, auf die ein abgetrennter Ursprung in seinem ›Was es ist‹ erkannt wird und v. a. der erste Ursprung von allem, spricht Gott. Je vollkommener und einfacher dieser Ursprung ist, desto mehr formale Gründe weist er auf, die sein ›Was er ist‹ ausdrücken. Die Gründe unterscheiden sich wie erwähnt der Zahl nach nicht von seinem Wesen, gemäß der Erkenntnisweise lässt sich eine Differenz zwischen dem Wesen als Wesen und der Washeit bzw. dem Grund erkennen, der das ›Was es ist‹ ausmacht. Da ein solcher Grund wenigstens in Bezug auf die Erkenntnis die Eigenschaft des Ursprungs besitzt und dies sowohl der Seinsweise als auch der Weise des Erkennens des ›Was es ist‹ nach, doch die Weise, ein Ding in seinem Grund zu begreifen und zu erkennen, nur dem *intellectus possibilis* zukommt – und auch in der Gesamtheit des Seienden nichts vergebens ist und dies besonders mit Blick auf das, was sich auf den ersten Ursprung bezieht, weswegen eine solche Weise, den ersten Ursprung zu erkennen, dem *intellectus possibilis* zuzuschreiben ist, da er ihn in seinem ›Was es ist‹ erkennt.« S. 310/311.

Erkenntnisstufe geht es um drei unterschiedliche Momente: Erstens bzgl. des Gegenstands, den höchsten in der Ordnung des Erkennbaren, also Gott. Zweitens bzgl. des Grundes, der das ›Was es ist‹ zum Ausdruck bringt, durch den er Gott erkennt und der als Grund gleichsam aus verschiedenen, formalen Teilen besteht, die entsprechend dem Ganzen in Bezug auf das Intellektuale gestaltet sind, ohne sich zahlenmäßig vom Wesen zu unterscheiden – eine Erkenntnisweise, über die hinaus in der Natur nichts Höheres anzutreffen ist, wie es auch nichts Höheres gibt als die Washeit des göttlichen Wesens. Und drittens bzgl. des Ursprungs dieses Grundes im Intellekt. Dieser Grund fließt unmittelbar aus Gott in den Intellekt als formaler Erkenntnisursprung, in dem Gott selbst in seinem ›Was es ist‹ erkannt wird. [...] Da der Grund, etwas in seinem ›Was es ist‹ zu erkennen, sich zahlenmäßig nicht von der erkannten Sache unterscheidet – was v. a. beim Einfachen gilt –, ist es notwendig, dass bei einer Erkenntnis, durch die Gott in seinem ›Was es ist‹ erkannt wird, er der Grund ist, in dem er erkannt wird und (durch den) er sich selbst den Grund bereitstellt, durch den er in seinem ›Was es ist‹ erkannt wird.«<sup>19</sup>

Dietrichs hierbei maßgeblich investiertes gedankliches Modell ist der *Elementatio theologiae* des Proklos entlehnt, bei dem der Neuplatoniker das Modell einer im mundus intelligibilis zusammenhängenden Kette von Einzelstufen hierarchisch gegliederter Intellekte vom Höchsten zum Niedersten und zurück entwirft, wobei die einzelnen Intellektstufen jeweils unmittelbar miteinander in Beziehung stehen und somit ein großes, binnenvermitteltes Ganzes des mundus intelligibilis erzeugen.<sup>20</sup> Diese große

<sup>19</sup> 4.3.2.I. (12)f., S. 312/313.

<sup>20</sup> Vgl. hierzu etwa (*Vorrede*) (2), S. 2 f./4 f.: »Demgemäß äußert sich Proklos in Satz 142 folgendermaßen: ›Das Äußerste aller göttlichen Fortschritte gleicht sich seine Ursprüngen an, indem es einen Kreis ohne Anfang und ohne Ende bewahrt und dies durch die Hinwendung zu seinem Ursprüngen.‹ Weiter heißt es dann in Satz 143: ›Das Höchste aller göttlichen Ausstattungen gleicht sich dem Universum der darüber befindlichen Seendheiten an.‹ Dazu der Kommentar: ›Wenn es nämlich notwendigerweise eine Kontinuität des göttlichen Prozesses gibt und jede Ordnung durch

innere Kohärenz von jeweiligen Unmittelbarkeiten der hierarchisch gegliederten Intellekte ist für Dietrichs Argumentation an dieser Stelle deswegen so bedeutsam, weil damit die Wirksamkeit des höchsten Intellekts (den man mit zeitgenössischen Begrifflichkeiten als *intellectus agens sive intellectus separatus sive intellectus divinus* bezeichnen kann) unvermindert bis hinunter auch im niedrigsten als dem *intellectus possibilis* als (vermittelt unmittelbar) wirksam angesetzt werden kann. Dies ist deshalb entscheidend, weil so und nicht anders nach Dietrich das Zustandekommen einer wahren und realen *visio beatifica* denkbar und sachlich möglich wird.

Diese *visio beatifica* meint in Dietrichs Ausführungen keine supranaturale Erlebnisqualität von Ordensleuten in extramentalen Zuständen oder dergleichen<sup>21</sup>: Dietrich weist in seinem Traktat kontinuierlich darauf hin, dass diese *visio beatifica* gewissermaßen eine Art philosophisches Gedankenexperiment ist<sup>22</sup>, das eruieren soll, wie sich *intellectus agens* und *intellectus possibilis* in Bezug auf die göttliche Offenbarung, wie sie sich in der Bibel findet, verhalten könnten – denn der Titel »De visione beatifica« zeigt an, dass dieser Traktat nicht um innerlogische Fragen kreist, sondern den Mensch in seinem Schicksal zu Gott thematisiert, dergestalt ob und wenn ja wie ein positives, anschauliches Verhältnis zwischen Gott und Mensch denkbar ist, theologisch

ihre eigenen Mittelglieder verbunden wird, müssen die Höchsten der Zweiten mit den Grenzen der Ersten verknüpft werden. Die Verknüpfung aber geschieht mittels Ähnlichkeit. Es besteht demnach Ähnlichkeit zwischen den Ersten der unteren Ordnung und den Letzten der darüberliegenden Ordnung.« Dietrich führt Proklos mehrfach in *De visione beatifica* an und jedesmal geht es ihm dabei um diese Passagen der unmittelbar vermittelten Kohärenz der verschiedenen Stufen im *mundus intelligibilis*, wie dies in der *Elementatio theologiae* des Proklos zu finden ist.

<sup>21</sup> Vgl. hierzu 4.3.2.1. (5)–(7), S. 308f./310f.

<sup>22</sup> Vgl. hierzu etwa die hypothetische Wendung »*si quae sunt*« = »sofern es dergleichen gibt« –, die das gedankenexperimentelle Vorgehen dieses Textes in 3.2.9.8. (1), S. 258/259, 4.3.2. (5), S. 300/301, oder auch 4.3.3. (4), S. 316/317, in diesem Kontext gut zum Ausdruck bringt.

gesagt: ob Sündenfall und Erbsünde den Menschen für immer von Gott trennen oder ob es eine Annäherungsmöglichkeit gibt.

Dies ist sehr präzise und scharf gedacht und wird mit einem großen begrifflichen und gedanklich-systematischen Aufwand von Dietrich vorangetrieben, und doch bleibt bei genauerer Lektüre die Frage offen: Was ist mit diesen Ausführungen eigentlich gemeint? Möglicherweise und genauer besehen gar keine *visio beatifica* im herkömmlichen und erwarteten Sinne – sondern vielleicht die Argumentation für ein *individuelles Ewiges Leben* (sofern man durch die Gnade Gottes im Jüngsten Gericht zu den Erlösten gehört)?<sup>23</sup> Die Betonung des Post-mortem-Zustandes in diesen Passagen (vgl. hierzu Glossar, S. 331 ff.), der für den Topos einer *visio* eigentlich unerheblich (wenn nicht gar widersprüchlich<sup>24</sup>) ist, wird, auf das Moment der *visio* bezogen, tatsächlich nur von der Bibelstelle 1 Joh 3,2 in seiner Schrift gedeckt, die anderen diesbezüglich von Dietrich herangezogenen Autoritäten geben diesen Gedanken nicht ohne weiteres her. Die konkrete Argumentation, mit der er gegen Ende des Traktates die *visio* über eine bestimmte Konstellation von *intellectus agens* und *intellectus possibilis* (einhergehend mit einer entsprechenden Differenzierung in *intellectus separatus*, *intellectus adeptus* und *intellectus divinus*) im Sinne einer Annäherung bzw. *unio*<sup>25</sup> der beiden Momente gedanklich zu fassen versucht, bewegt sich sachlich im Feld von *Allgemeinem* (4.2.1. [13], S. 286/287, womit der *intellectus agens* als *intellectus separatus* angesprochen ist, der bevorzugt in den Schlusspassagen des Textes thematisch wird) und *Besonderem* (womit der *intellectus possibilis* ins Spiel kommt) bzw. in einer Verhältnisbestimmung von *Form* und *Stoff*<sup>26</sup>, was der Sache

<sup>23</sup> Vgl. hierzu etwa I.2.1.1.4., S. 80–84/81–85.

<sup>24</sup> Vgl. hierzu auch das Glossar, S. 331 ff.

<sup>25</sup> Vgl. hierzu auch das Glossar, S. 331 ff.

<sup>26</sup> Vgl. hierzu besonders 4.3.4. (4), S. 324/325, sowie 4.3.4. (10)–(12), S. 326 f./328 f., wo die *visio beatifica* klar verstanden wird als unmittelbare Vereinigung des *intellectus possibilis* als Rezipient der *visio beatifica* mit dem *intellectus agens* als Ermöglichung derselben, wobei der *intellectus possibilis* unsere menschliche besondere und je individuelle Ausstattung

nach den eben genannten Zuordnungen entspricht (4.3.1. [2], S. 292 f./294 f. und 4.3.2. [9]–[12], S. 302 f./304 f.). Die Idee dabei ist nach Dietrich, dass der *intellectus possibilis*, um die *visio beatifica*, die eine *immediate visio* ist, sofern er als zur körperlichen Welt zugehörig verstanden wird, die Form des *intellectus agens* (als *intellectus separatus*) annehmen muss, was einer *Vergeistigung des Materiellen* entspricht.<sup>27</sup>

Möglicherweise wird durch diese Deutungsoption – nämlich die *visio beatifica* samt dem hierbei investierten Begriffs- und Gedankeninstrumentarium von den verschiedenen Intellekten und ihren Beziehungen zueinander als philosophische Ausbuchstabilisierung der christlichen Idee der individuellen Unsterblichkeit zu verstehen – folgende Passage verständlich: »So kommt die eine intellektuale Schau zustande, wodurch Gott durch sein (eigenes) Wesen geschaut wird, wie es sich mit der Erkenntnis verhält, mit der wir im Allgemeinen etwas vermittels des *intellectus possibilis* erkennen. Obwohl das Erfassen bzw. die Erkenntnis, mit der unser Denkfähiges auf die Weise des Vorstellens etwas erfasst, verschieden ist von der, mit der etwas auf intellektuale Weise erkannt wird, so ist es dennoch nicht möglich, ohne Vorstellung zu erkennen. Um etwas zu erkennen, ist es notwendig, dass der Erkenntnisinhalt die Form der Vorstellung wird und sich mit ihnen

ist, wohingegen in diesen Passagen der *intellectus agens* als *intellectus separatus* als Gott, *intellectus divinus*, verstanden wird, was die Idee einer persönlichen, individuellen Unsterblichkeit durch hiermit zustande gekommene »Gottförmigkeit« als *unio* nicht unplausibel macht. Vgl. hierzu ebenfalls das Glossar, S. 331 f.

<sup>27</sup> Vgl. hierzu auch 4.3.3. (9), S. 318/319: »Obwohl der Umstand, etwas in seinem Grund zu erkennen, der das ›Was es ist‹ zum Ausdruck bringt, als solcher Umstand, was dem *intellectus possibilis* zukommt, verschieden ist von dem Erkennen, das durch das Wesen geschieht, was dem abgetrennten Intellekt zukommt: So verhält es sich im Fall des Zusammentreffens der beiden erwähnten Intellekte, wodurch Gott durch sein (eigenes) Wesen geschaut wird, mit jener Weise des Erkennens, die sich auf den *intellectus possibilis* bezieht, auf materiale Weise, vielmehr ist sie, um deutlicher zu reden, die Materie für die andere Erkenntnisweise, die dem *intellectus agens* zukommt.«

als Form vereint, und auf diese Weise kommt die eine intellektuale Handlung zustande.«<sup>28</sup>

Theologisch gesprochen kann man das als Versuch einer Erklärung mit aristotelischen Mitteln verstehen, wie die individuelle Unsterblichkeit der Einzelperson möglich und denkbar sein könnte. Da die *visio beatifica* wie gesehen von Dietrich als Postmortem-Ereignis gedacht wird, liegt die Idee des Lebens nach dem Tod der menschlichen Person an dieser Stelle auf der Hand. Es ist möglich, dass Dietrich über die Instanz des *intellectus possibilis* – bei dem es sich in diesem speziellen Fall der *visio* um einen von *intellectus agens sive intellectus separatus sive intellectus divinus* überformten handelt – die potentielle Unsterblichkeit der Einzelperson philosophisch in Betracht zieht. Dies sei nicht als Behauptung, sondern vielmehr als Interpretationsvorschlag oder offene Forschungsfrage in den Raum gestellt.

Es gibt zwei sehr gute Untersuchungen zu Dietrichs *De visione beatifica* und den damit zusammenhängenden philosophischen Fragestellungen, die an dieser Stelle für jede weitere Beschäftigung des Textes unabdingbar sind: Burkhard Mojsischs Buch *Die Theorie des Intellekts bei Dietrich von Freiberg*, Hamburg 1977, sowie Kurt Flaschs Beitrag »Dietrich von Freiberg«, in: *Philosophie, Theologie und Naturforschung um 1300*, Frankfurt/M. 2007, S. 209–252. Obwohl Mojsischs Schrift lange zurückliegt, kann sie bis heute als maßstabsetzend und inhaltlich nicht überholt gelten. Der noch verhältnismäßig junge Text von Flasch gibt in ausgezeichneter Weise den aktuell relevanten Wissens- und Forschungsstand zu *De visione beatifica* wieder und ist insgesamt eine der besten deutschsprachigen Einführungen zu Dietrich in genere.

Zum besseren Verständnis des Traktates mag es auch hilfreich sein, einen Blick auf die Quellen zu werfen, die für Dietrich an dieser Stelle von Relevanz sind: Denn mit einem vorrangig aristotelischen Vokabular, entsprechenden Denkfiguren und auch echter aristotelischer philosophischer Systematik reflektiert Dietrich das Thema der interessierenden *visio beatifica* zusammen

<sup>28</sup> 4.3.3. (10), S. 318f./320f.

und gewissermaßen in einem geistigen Atemzug mit intensiv und streckenweise sogar maßgeblich rezipierten und applizierten platonisch-neuplatonischen Ideen und Argumentationsweisen – Ps.-Dionysius, Proklos, der *Liber de causis* und vorrangig Augustin gemeinsam mit Boethius können an dieser Stelle einen Eindruck vermitteln. Nicht zu vergessen sind die vielen und in manchen Aspekten ausschlaggebenden islamischen Gelehrten, die zwar vorrangig als Kommentatoren des Aristoteles in Erscheinung treten – Averroes und Avicenna sind hierbei die beiden namentlich genannten –, aber selbstredend auch eigenes Gedankengut in die philosophische Debatte eingespeist haben und damit – Albertus Magnus<sup>29</sup> ist an dieser Stelle eine erste wichtige Figur – bedeutende Gesprächspartner für das lateinische Mittelalter waren. Dass die *Heilige Schrift*, auch wenn sie in diesem Traktat Dietrichs nicht übermäßig häufig erwähnt wird, einen konkurrenzlos hohen Status und höchste Autorität besitzt, ist für einen Angehörigen des Dominikanerordens um 1300 selbstverständlich.

### 5. Neue Perspektiven der Forschung

Spätestens seit den 1970er Jahren und der Edition Dietrichs im *Corpus Philosophorum Teutonicorum Medii Aevi* ist dieser Denker der philosophisch-theologischen Fachwelt auch über den deutschsprachigen Raum hinaus bekannt geworden. Zahlreiche Beiträge, akademische Abschlussarbeiten, Tagungen usw. unterstreichen die rege Beschäftigung mit dem Denken Dietrichs von Freiberg.

Trotz dieser als sehr gut zu bezeichnenden Forschungssituation kann man aufgrund der vorliegenden Übersetzung von *De visione beatifica* einige Themen aus diesem Traktat wissenschaftlich weiter verfolgen, wie etwa

<sup>29</sup> Albertus Magnus wird zwar von Dietrich in diesem Traktat nicht namentlich erwähnt, es steht aber außer Frage, dass dieser große Gelehrte des Dominikanerordens für Dietrich in seinem Denken eine wichtige Figur war.

- die kurz skizzierte Frage nach individueller Unsterblichkeit,
- die Verbindung von »visio« und »beatitudo«, die ein gewisses Spannungsverhältnis darstellt,
- und nicht zuletzt den Beitrag, den Dietrichs Text – man denke hierbei nur an die systematische Verbindung von *intellectus agens*, *abditum mentis* und *Gottesebenbildlichkeit* – zur Ausbildung von Meister Eckharts Topos des *Seelenfünkleins* spielen könnte, denn wie es scheint, liegen hier interessante Verbindungslinien vor, die man noch deutlicher freilegen könnte.

Dietrichs Text bietet sicherlich noch eine Vielzahl weiterer Anknüpfungspunkte für die philosophische und theologische Forschung. Wenn diese Edition dazu einen Beitrag leisten könnte, wäre dies im Sinne der philosophischen und theologischen Wissenschaft zweifellos zu begrüßen.

# LITERATURVERZEICHNIS

## 1. Dietrich von Freiberg

### (a) Opera omnia

Corpus Philosophorum Teutonicorum Medii Aevi (CPTMA), Band 2:

- Schriften zur Intellekttheorie: mit einem Vorwort und einer Einleitung von Kurt Flasch herausgegeben von Burkhard Mojsisch (CPTMA 2,1), Hamburg 1977 (in diesem Band befindet sich der lateinische Originaltext von *De visione beatifica*, die Vorlage für diese Ausgabe).
- Schriften zur Metaphysik und Theologie: mit einem Vorwort und einer Einleitung von Kurt Flasch herausgegeben von Ruedi Imbach, Maria Rita Pagnoni-Sturlese, Hartmut Steffan und Loris Sturlese (CPTMA 2,2), Hamburg 1980.
- Schriften zur Naturphilosophie und Metaphysik: mit einem Vorwort und einer Einleitung von Kurt Flasch herausgegeben von Jean-Daniel Caviglioli, Ruedi Imbach, Burkhard Mojsisch, Maria Rita Pagnoni-Sturlese, Rudolf Rehn und Loris Sturlese (CPTMA 2,3), Hamburg 1983.
- Schriften zur Naturwissenschaft, Briefe: mit einem Vorwort und einer Einleitung von Kurt Flasch herausgegeben von Maria Rita Pagnoni-Sturlese, Rudolf Rehn, Loris Sturlese und William A Wallace (CPTMA 2,4), Hamburg 1985.

### (b) Übersetzungen

- Abhandlung über den Intellekt und den Erkenntnisinhalt. Lateinisch–Deutsch. Herausgegeben von Burkhard Mojsisch (Philosophische Bibliothek, Bd. 322), Hamburg 1980.
- Abhandlung über die Akzidentien. Lateinisch–Deutsch. Herausgegeben von Karl-Hermann Kandler und Burkhard Mojsisch (Philosophische Bibliothek, Bd. 472), Hamburg 1994.
- *La Vision Béatifique*, in: Anne-Sophie Robin-Fabre, Dietrich de Freiberg. *Œuvre Choiesies II*, Paris 2012.

- Traktat über die Erkenntnis der getrennten Seienden und besonders der getrennten Seelen, in: Hartmut Steffan: Dietrich von Freibergs Traktat *De cognitione entium separatorum*. Studie und Text, Bochum 1977.
- Treatise in the Intellect and the Intelligible, translated from the Latin with Introduction and Notes by M. L. Führer (Medieval Philosophical Texts in Translation, No. 31), Milwaukee/Wisconsin 1992.

### (c) Quellensammlung

Loris Sturlese: Dokumente und Forschungen zu Leben und Werk Dietrichs von Freiberg (CPTMA, Beiheft 3), Hamburg 1984.

## 2. Sekundärliteratur

- Anzulewicz, Henryk: Aspekte der Sinnespsychologie Alberts des Großen und Dietrichs von Freiberg, in: Kandler, Karl-Hermann / Mojsisch, Burkhard / Pohl, Norman (Hgg.): Die Gedankenwelt Dietrichs von Freiberg im Kontext seiner Zeitgenossen, Freiberg 2013, S. 67–98.
- Entwicklung und Stellung der Intellekttheorie im System des Albertus Magnus, in: Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge 2003/1 (Tome 70), S. 168–171.
  - Hervorgang – Verwirklichung – Rückkehr. Eine neuplatonische Struktur im Denken Alberts des Großen und Dietrichs von Freiberg, Kandler, Karl-Hermann / Mojsisch, Burkhard / Pohl, Norman (Hgg.): Die Gedankenwelt Dietrichs von Freiberg im Kontext seiner Zeitgenossen, Freiberg 2013, S. 227–242.
- Beccarisi, Alessandra: Johannes Picardi von Lichtenberg, Dietrich von Freiberg und Meister Eckhart. Eine Debatte in Deutschland um 1308, in: Speer, Andreas / Wirmer, David (Hgg.): 1308. Eine Topographie historischer Gleichzeitigkeit, Berlin 2010, S. 516–537.
- Calma, Dragos: Le poids de la citation. Étude sur les sources arabes et grecques dans l'œuvre de Dietrich de Freiberg, Fribourg 2010.
- Colli, Andrea: Das Denken Augustins bei Dietrichs von Freiberg. Der Einfluss der Franziskanerschule, in: Kandler, Karl-Hermann / Mojsisch,

- Burkhard/Pohl, Norman (Hgg.): Die Gedankenwelt Dietrichs von Freiberg im Kontext seiner Zeitgenossen, Freiberg 2013, S. 259–272.
- *Intellectus agens als abditum mentis. Die Rezeption Augustinus in der Intellekttheorie Dietrichs von Freiberg*, in: *Theologie und Philosophie* 86 (2011), Freiburg im Breisgau u. a., S. 360–371.
- Flasch, Kurt, Dietrich von Freiberg. Philosophie, Theologie, Naturforschung um 1300. Frankfurt/M. 2007.
- (Hg.): *Von Meister Dietrich zu Meister Eckhart*, Hamburg 1984.
- Führer, Markus L.: *Conjunction of the Intellect. Averroes and Dietrich von Freiberg*, in: Kandler, Karl-Hermann/Mojsisch, Burkhard/Pohl, Norman (Hgg.): *Die Gedankenwelt Dietrichs von Freiberg im Kontext seiner Zeitgenossen*, Freiberg 2013, S. 19–38.
- Goris, Wouter: *Primärobjekt und Ersterkanntes bei Dietrich von Freiberg*, in: Kandler, Karl-Hermann/Mojsisch, Burkhard/Pohl, Norman (Hgg.): *Die Gedankenwelt Dietrichs von Freiberg im Kontext seiner Zeitgenossen*, Freiberg 2013, S. 9–18.
- Hasse, Dag Nikolaus: *Das Lehrstück von den vier Intellekten in der Scholastik. Von den arabischen Quellen bis zu Albertus Magnus*, in: *Recherches de théologie et philosophie médiévales*, Vol. 66, Nr. 1 (1999), S. 21–77.
- Kandler, Karl-Hermann: *Dietrich von Freiberg. Philosoph – Theologe – Naturforscher*, Freiberg 2009.
- u. a. (Hgg.): *Dietrich von Freiberg. Neue Perspektiven seiner Philosophie, Theologie und Naturwissenschaft*, Amsterdam 1999.
- Mojsisch, Burkhard: *Die Theorie des Intellekts bei Dietrich von Freiberg*, Hamburg 1977.
- *Die Theorie des Bewusstseins (ens conceptionale) bei Dietrich von Freiberg*, in: Beccarisi, Alessandra u. a. (Hgg.): *Per perscrutationem philosophicam*, Hamburg 2008, S. 142–155.
  - *L'essere come essere-cosciente. Il significato dell'ens conceptionale in Teodorico di Freiberg*, in: *Bochumer Philosophisches Jahrbuch für Antike und Mittelalter* 10, 2005, 211–221.
- Robin, Anne-Sophie: *L'antithomisme de Dietrich de Freiberg dans le De visione beatifica*, in: Biard, Joël u. a. (Hgg.): *Recherches sur Dietrich de Freiberg*, Turnhout 2009, S. 165–191.