

Des hl. Augustinus quaestio de ideis
(De diversis quaestionibus LXXXIII qu. 46) in ihrer
inhaltlichen und geschichtlichen Bedeutung.

Von Martin Grabmann.

Zu den Lehren Augustins, welche im mittelalterlichen Denken einen besonders starken Widerhall gefunden haben, gehört seine Lehre von den göttlichen Ideen. Der Paderborner Theologe J. A. Vigen er schreibt in einer längst vergessenen, aber sehr inhaltreichen Dissertation über die göttlichen Ideen von der Ideenlehre Augustins: ¹⁾ „Neque fortasse ulla alia de re Augustinum tanta ubertate ingenii, verborum granditate, elatione animi tantaque denique doctrinae subtilitate disserentem invenias“. Die Ideenlehre Augustins ist geschichtlich gleich interessant, ob man nach rückwärts schauend sie zur platonischen und neuplatonischen Philosophie in Beziehung bringt und die Wurzeln des augustinischen Denkens in der antiken Philosophie aufzeigt oder ob man ihre Nachwirkung in der mittelalterlichen Scholastik besonders in den Hauptströmungen des Augustinismus und Aristotelismus in der Hochscholastik verfolgt und die Fülle von Anregungen, welche hier augustinische Texte und Gedanken gegeben haben, sich vergegenwärtigt. Eine solche historische Gesamtwürdigung der augustinischen Ideenlehre würde ein umfangreiches Werk ausfüllen. Im Folgenden können nur Hauptlinien gezogen, können nur Andeutungen gegeben und gelegentlich auch neue ungedruckte Materialien erwähnt werden. Doch haben solche Uebersichten auch einen gewissen Sinn, sind wie eine Fernsicht auf große Gebirgsketten, deren Einzelheiten und Schönheiten sich nur dem keine Mühe scheuenden Bergsteiger offenbaren. Es kann und soll hier auch nicht eine auf alle Texte sich erstreckende Darstellung der augustinischen Ideenlehre gegeben werden, sondern nur diejenige Arbeit Augustins, in der er ex professo und monographisch von den göttlichen Ideen handelt, in ihrer inhaltlichen und geschichtlichen Bedeutung gewürdigt werden.

¹⁾ J. A. Vigen er, *De ideis divinis*. Monasterii 1864.

Augustinus hat die Ideenlehre in der quaestio 46 seines Werkes *De diversis quaestionibus 83 liber unus* behandelt¹⁾. Diese Schrift ist, wie Augustinus in seinen Retraktionen (1, 20) mitteilt, der literarische Niederschlag von theologischen Gesprächen, die er mit seinen Brüdern nach seiner Rückkehr nach Afrika geführt hat. Er gibt hier auf deren Fragen Antworten, welche zuerst auf lose Blätter geschrieben waren und die er nach seiner Bischofsweihe 395 zu diesem Buche zusammengestellt hat²⁾. Diese Fragen behandeln ohne innere systematische Ordnung Gegenstände philosophischen, exegetischen und vor allem dogmatischen Inhalts.

In der quaestio 46 nun, welche De ideis handelt, bezeichnet er eingangs Platon als den Schöpfer der Ideenlehre. Es soll damit nicht gesagt sein, daß diese Lehre der Sache nach nicht schon vor Platon bekannt gewesen sei, wenn auch der griechische Philosoph zuerst diesen Namen idea gebraucht hat. Plato ist ja auf seinen Reisen mit weisen Männern anderer Länder zusammengetroffen und hat von ihnen vielfache Anregung erhalten. Die Ideenlehre ist inhaltlich etwas so Großes und Gewaltiges, daß ohne Vertrautheit mit ihr niemand ein weiser Mann genannt werden kann. Augustinus schreibt hier den wuchtigen Satz nieder: „Tanta in eis (sc. ideis) vis constituitur, ut nisi his intellectis sapiens nemo esse possit“.

In der Begriffsbestimmung von idea geht Augustinus zunächst vom Wort aus. Das griechische *ἰδέα* ist, wenn man wörtlich übersetzt, lateinisch mit forma oder species wiederzugeben. Wenn man es mit rationes überträgt, so ist dies wohl keine wortgetreue Uebersetzung, da dem lateinischen rationes im Griechischen *λόγοι* entspricht. Doch wird man, wenn man für *ἰδέαι* das Wort rationes gebraucht, keinen sachlichen Irrtum aussprechen. Augustinus geht nun an die Sachdefinition von idea. Die Ideen sind gewisse erste Formen oder Gedanken der Dinge festehend und unveränderlich, selbst nicht geformt, daher ewig und immerdar sich gleichbleibend, Formen und Gedanken, welche im göttlichen Geist ihren Sitz haben. Während sie selber weder entstehen noch vergehen, wird nach ihnen alles was entsteht und vergeht, geformt³⁾.

¹⁾ Migne, P. I. 40, 29 — 31.

²⁾ Vergl. O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur* IV, Freiburg 1924, 462.

³⁾ Sunt namque ideae principales formae quaedam vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles, quae ipsae formatae non sunt ac per hoc aeternae ac semper eodem modo se habentes, quae in divina intelligentia continentur. Et cum ipsae neque oriuntur neque intereant, secundam eas tamen formari dicitur quod oriri et interire potest et omne quod oritur et interit.

Nach dieser Begriffsbestimmung betrachtet Augustinus das Verhältnis der menschlichen Geistseele zu den Ideen. Diese Ideen kann die Seele nur als vernunftbegabte Seele schauen und zwar mit jenem Teile ihres Wesens, wodurch sie über das nichtgeistige Sein und über die sinnliche Sphäre des Seelischen hinausragt, mit der mens¹⁾ und ratio wie mit einem Antlitz, einem inneren geistigen Auge der Seele. Und zwar ist nicht jede vernunftbegabte Menschenseele für diese Ideenschau gestimmt und geeignet, sondern nur die reine und heilige Seele, die das Geistesauge, mit welchem diese Ideen geschaut werden, gesund und aufrichtig und ungetrübt und den Gegenständen, welche geschaut werden, ähnlich bewahrt hat²⁾.

Nunmehr erweist Augustinus die Realität der Ideen und ihre Bedeutung für das Verständnis der Welt und der in ihr bestehenden Ordnung, wobei er die Ideen mit dem Schöpfungsgedanken in inneren Zusammenhang bringt: Welcher von wahrer Religion durchdrungene Mensch möchte leugnen und nicht bekennen, auch wenn er noch nicht die Ideen zu schauen vermag, daß alles, was ist, was in seiner Gattung mit seiner ihm eigentümlichen Natur enthalten ist und dadurch ein individuelles Sein besitzt, durch Gott den Schöpfer hervorgebracht ist, daß durch Gottes Schöpfertat alles, was lebt, Leben besitzt und daß die ganze Sicherheit des Universums und die Ordnung, wodurch alles Veränderliche in unfehlbarer Leitung seinen zeitlichen Verlauf nimmt, in den Gesetzen des höchsten Gottes enthalten und durch dieselben geleitet ist? Wenn dies festgestellt und zugegeben ist, wer wird es dann wagen zu behaupten, Gott habe alles auf unvernünftige Weise ins Dasein gerufen? Wenn dies mit Recht nicht gesagt und angenommen werden kann, so ergibt sich von selbst, daß alles nach Vernunft und Plan, nach einem göttlichen Gedanken geschaffen worden ist. . . . Und zwar ist nicht alles nach dem gleichen Gedanken gemacht z. B. das Pferd nach der gleichen Idee wie der Mensch. Eine solche Annahme wäre

¹⁾ Ueber den Sinn des augustinischen Begriffes *mens* vgl. M. Schmaus, *Die psychologische Trinitätslehre des hl. Augustinus*, Münster 1927, S. 10 ff. A. Gardeil, *La structure de l'âme et l'expérience mystique*, Paris 1927 I, 21—104.

²⁾ Anima vero negatur eas intueri posse nisi rationalis ea sui parte, qua excellit, id est ipsa mente atque ratione, quasi quadam facie vel oculo suo interiore atque intelligibili. Et ea quidem ipsa rationalis anima non omnis et quaelibet, nisi quae sancta et pura fuerit, haec asseritur illi visioni esse idonea id est, quae illum ipsum oculum, quo videntur ista, sanum et sincerum et serenum et similem his rebus, quas videre intendit, habuerit.

widersinnig. Es sind also alle einzelnen Dinge nach eigenen Ideen geschaffen¹⁾).

Im Zusammenhange mit dieser Begründung der Realität von Ideen, nach denen Gott die einzelnen Dinge hervorgebracht hat, beleuchtet sodann Augustinus das Verhältnis der Ideen zum göttlichen Intellekt: Wohin anders dürfen wir diese Ideen verlegen als in den Geist des Schöpfers selbst? Denn Gott blickte nicht auf außerhalb seines Geistes liegende Vorbilder, als er die Dinge schuf. So etwas anzunehmen wäre ja gottlos. Da nun diese gedanklichen Urbilder aller Dinge, welche geschaffen werden können und geschaffen worden sind, im göttlichen Geiste enthalten sind und da alles was im göttlichen Geiste ist, ewig und unveränderlich sein muß und da diese gedanklichen Urbilder von Plato als Ideen bezeichnet werden, deshalb existieren nicht bloß die Ideen, sondern sie sind auch wahr, weil sie ewig sind und sie bleiben unveränderlich. Durch Teilnahme an ihnen ist es begründet, daß alles was ist, ist, ein Sein besitzt und so ist, wie es ist²⁾).

Am Schlusse der quaestio zeichnet Augustinus nochmals mit warmen Tönen das Verhältnis der menschlichen Seele zu den göttlichen Ideen. Die vernunftbegabte Menschenseele überragt alle Dinge, die Gott geschaffen hat. Sie ist Gott am nächsten, wenn sie rein ist. Insoweit sie in Liebe mit Gott verbunden ist, ist sie von ihm mit geistigem Lichte durchgossen. Von diesem Lichte bestrahlt schaut sie nicht mit leiblichem Auge, sondern durch ihr Höchstes

¹⁾ Quis autem religiosus, et vera religione imbutus, quamvis nondum possit haec intueri, negar etamen audeat, immo non etiam profiteatur, omnia quae sunt id est quaecumque in suo genere propria quadam natura continentur, ut sint, Deo auctore esse producta eoque auctore omnia quae vivunt vivere atque universalem rerum incolumitatem ordinemque ipsum, quo ea quae mutantur suos temporales cursus certo moderamine celebrent, summi Dei legibus contineri et gubernari? Quo constituto atque concesso, quis audeat dicere Deum irrationabiliter omnia condidisse? Quod si recte dici vel credi non potest, restat ut omnia ratione sint condita. Nec eadem ratione homo qua equus; hoc enim absurdum est existimare. Singula igitur propriis sunt, creata rationibus.

²⁾ Has autem rationes ubi arbitrandum est esse nisi in ipsa mente Creatoris? Non enim extra se quidquam positum intuebatur, ut secundum id constitueret quod constituebat: nam hoc opinari sacrilegum est. Quod si hae rerum omnium creandarum creatarumque rationes in divina mente continentur, neque in divina mente quidquam nisi aeternum atque incommutabile potest esse atque has rerum rationes principales appellat ideas Plato: non solum sunt ideae, sed ipsae res verae sunt, quia aeternae sunt et ejusmodi atque incommutabiles manent; quarum participatione fit ut sit quidquid est quoquo modo est.

und Ueberragendes, durch die Denkkraft, diese göttlichen Ideen, und sie wird in der Schau dieser Ideen glücklich. Diese göttlichen Urbilder und Gedanken kann man als *ideae* oder *formae* oder *species* oder *rationes* oder mit vielen anderen Namen benennen, aber es ist nur sehr wenigen vergönnt zu schauen, was wahr ist ¹⁾.

An diesem Texte des hl. Augustinus ist zunächst sein Verhältnis zur platonischen Ideenlehre zu beachten. Er bezeichnet Plato als den Schöpfer der Ideenlehre, macht aber in keiner Weise auf die Verschiedenheit zwischen seiner eigenen und der platonischen Ideenlehre aufmerksam. Während nach Plato die Ideen außerhalb des göttlichen Geistes bestehende selbständige metaphysische Realitäten sind ²⁾, sind dieselben für Augustinus göttliche Gedanken und Urbilder, nach denen alles geformt ist. Augustinus ist nicht der erste gewesen, der die platonische Ideenlehre auf diese Weise umgebildet hat. Philo lehrt, daß die Ideenwelt (*ὁ ἐκ τῶν ἰδεῶν κόσμος*) im göttlichen *λόγος* ihren Sitz hat wie die Stadt in der Seele des Baumeisters ³⁾. Auch der mittlere Platonismus eines Albinos hat die Ideen als eigene und selbständige Gedanken der Gottheit aufgefaßt ⁴⁾. . . Desgleichen sahen auch die Neupythagoräer z. B. Nikomachos von Gerasa in den pythagoräischen Zahlen Gedanken Gottes ⁵⁾. Vor allem aber hat Plotin in seinen Enneaden 5, 5: *ὅτι οὐκ ἔξω τοῦ νοῦ τὰ νοητά* die Ideen in den göttlichen *νοῦς*, die unmittelbare Hervorbringung des göttlichen *ἔν*, verlegt ⁶⁾. Augustinus wird nur diese neuplatonische Fassung der platonischen Ideenlehre gekannt haben, er wird die Texte, an welchen Plato seine Ideenlehre entwickelt hat, nicht unmittelbar eingesehen haben. Daher ist es verständlich, daß er auf den Unterschied zwischen

¹⁾ Sed anima rationalis inter eas res, quae sunt a Deo conditae, omnia superat et Deo proxima est, quando pura est, eique inquantum charitate cohaerit, in tantum ab eo lumine illo intelligibili perfusa quodam modo et illustrata cernit non per corporeos oculos, sed per ipsius sui principale, quo excellit, id est per intelligentiam suam istas rationes, quarum visione fit beatissima. Quas rationes, ut dictum est sive ideas sive formas sive species sive rationes licet vocare et multis conceditur appellare quodlibet, sed paucissimis videre quod verum est.

²⁾ Vgl. H. Meyer, *Geschichte der alten Philosophie*, München 1925, 139 — 155.

³⁾ *De opificio mundi* 4, 17 ff. Ueberweg-Prächter, *Grundriß der Geschichte der Philosophie des Altertums* ¹¹ Berlin 1920, 602.

⁴⁾ Ueberweg-Prächter a. a. O. 554.

⁵⁾ Ebenda 584.

⁶⁾ Ebenda 630 Zeller-Nestle, *Grundriß der Geschichte der griechischen Philosophie*¹², Leipzig 1928, 363.

der Ideenlehre Platos und seiner eigenen Lehre hier nicht hinweist. Von einer Christianisierung der platonischen Ideenlehre wird man bei Augustin in dem Sinne reden dürfen, als er gerade an dieser Stelle und auch in anderen Schriften die Ideenlehre mit dem christlichen Schöpfungsgedanken in innigen Zusammenhang bringt und den göttlichen Intellekt, den Sitz dieser Ideen nicht als eine göttliche Hervorbringung auffaßt, sondern mit dem Wesen Gottes identifiziert.

Ein Moment in dieser augustinischen *quaestio de ideis*, welches eine gewisse Schwierigkeit bereitet, ist die Darlegung, wie diese im göttlichen Geiste ruhenden Ideen von der menschlichen Seele geschaut werden. Hierbei spielt der neuplatonische Gedanke von der ethischen Reinheit (*καθαρσις*) als Voraussetzung zur Erkenntnis göttlicher Dinge, der in höherer Form auch ein biblisch christlicher Gedanke ist, eine bedeutsame Rolle. Nur das gereinigte Geistesauge vermag diese Ideen zu schauen. Nur die reine Seele, die durch die Liebe mit Gott verbunden ist, wird vom göttlichen Lichte durchgossen und schaut die göttlichen Ideen und ist in dieser Schau selig. Man hat diese augustinische *quaestio* für den Ontologismus in Anspruch genommen. Malebranche hat dieselbe in das Vorwort zu seinen *Entretiens sur la métaphysique* aufgenommen. Ich kann hier auf den Streit um die Deutung der augustinischen Erkenntnislehre nicht eingehen. Durch eine Reihe von Untersuchungen ist von Liberatore, Heinrich, Zigliara, Lepidi, Kleutgen, zuletzt noch von Ch. Boyer¹⁾ der Nachweis dafür erbracht worden, daß Augustinus nicht als Ontologist bezeichnet werden kann. Mit Recht hat man auf die zahlreichen und unzweideutigen Texte hingewiesen, an welchen der große Kirchenvater das unmittelbare Schauen Gottes als die erst im Himmel eintretende Vollendung der menschlichen Gotteserkenntnis bezeichnet. Dadurch ist keineswegs ausgeschlossen, daß Augustinus in Schriften, die bald nach seiner Bekehrung entstanden sind, unter dem starken Einfluß des Neuplatonismus über das diesseitige Schauen des Göttlichen durch die gereinigte Seele Sätze niedergeschrieben hat, welche im Sinne einer unmittelbaren Schauung der rationes aeternae verstanden werden können. J. Maréchal, der in einer tief eindringenden Untersuchung über Augustins Lehre von der Schau Gottes auf dem

¹⁾ M. Liberatore, *Della conoscenza intellettuale* I c. 2 n. 13., J. B. Heinrich, *Dogmatische Theologie* III Mainz 1879, 86—87, T. Zigliara, *Della luce intellettuale e dell' ontologismo* I Roma 1874, 245—316, A. Lepidi, *Examen philosophico — theologicum de Ontologismo*, Louvain 1874, 192—224, J. Kleutgen, *Philosophie der Vorzeit*, Innsbruck 1878 II 756—791, Ch. Boyer, *L'idée de vérité dans la philosophie de S. Augustin*, Paris 1921, 156 ff.

Gipfel der Kontemplation sich auch mit der *Quaestio de ideis* eingehend befaßt, versteht diese Darlegung im Sinne einer unmittelbaren Wahrnehmung der göttlichen Ideen und bemerkt dazu: „Nous voguons dans les eaux platoniciennes“¹⁾. E. Gilson, der sich auch mit unserem Texte im Zusammenhang mit anderen augustinischen Stellen befaßt, legt den Finger auf das Metaphorische der augustinischen Ausdrucksweise und kommt zu dem Ergebnis, daß diese Formeln doch nur die gänzliche ontologische Abhängigkeit des menschlichen Geistes von Gott, von dem er Sein, Aktivität und Wahrheit besitzt, bezeichnen und betonen wollen: Si frappantes qu'elles soient, ces formules augustinienes n'expriment donc que la dépendance ontologique totale de l'intellect humain par rapport à Dieu, dont il tient l'être, l'activité, et la vérité²⁾.

Die augustinische Lehre von den göttlichen Ideen hat in der mittelalterlichen Scholastik eine Aufnahme und Weiterbildung erfahren und hat namentlich, nachdem in der Hochscholastik Augustinismus und Aristotelismus sich einander gegenübertraten, eine Reihe von neuen Fragestellungen wachgerufen. Bei dieser Verwertung der augustinischen Ideenlehre ist unsere *Quaestio de ideis* in erster Linie als Textzeuge aufgeführt. In der Frühscholastik hat Anselm von Canterbury in mehreren Kapiteln seines Monologiums in selbständiger Verarbeitung augustinischer Gedanken die Lehre von den göttlichen Ideen entwickelt. Die Hochscholastik hat die Ideenlehre in ihrer augustinischen Ausprägung aufs reichhaltigste benützt. Der große Kirchenvater bildete die patristische Hauptquelle für diesen Lehrpunkt. Aus dem christlichen Altertum werden außerdem z. B. von Thomas von Aquin noch Texte aus der Schrift *De divinis nominibus* des Pseudo-Areopagiten und aus der *Consolatio philosophiae* des Boëthius erwähnt. In den Kommentaren zu den Sentenzen des Petrus Lombardus und in den theologischen Summen des 13. Jahrhunderts wurde die Lehre von den göttlichen Ideen im Zusammenhang mit der Lehre vom göttlichen Wissen behandelt. Um nur einige Beispiele zu nennen, so hat Alexander von Hales unter dem Gesichtspunkt de modo scientiae Dei die Lehre von den göttlichen Ideen behandelt, wobei Augustinus und Anselm seine Hauptgewährsmänner sind. Dabei stellt er eine eigene Frage über einen Text aus der augustinischen *Quaestio de ideis*:

¹⁾ J. Maréchal, *La vision de Dieu au sommet de la contemplation d'après Saint Augustin*. Extrait de la Nouvelle Revue théologique, février 1930, Tournai 1930, 3 ff.

²⁾ E. Gilson, *L'introduction à l'étude de Saint Augustin*, Paris 1929, 110 ff.

Sed adhuc quaeritur de eo quod dicit Augustinus quod non eadem ratione conditus est homo qua equus¹⁾. Der hl. Bonaventura behandelt in *I. Sent. dist. 35* die Lehre von den Ideen. Die Herausgeber von Quaracchi (P. J. Jeiler) haben dazu ein Scholion gegeben, welches für die Problemgeschichte der scholastischen Ideenlehre überaus aufschlußreich ist und namentlich auf die skotistische Begriffsbestimmung der göttlichen Ideen eingeht und auch die Frage, ob und inwiefern zwischen den Ideenlehren Bonaventuras und des Aquinaten eine Verschiedenheit besteht, näher erörtert²⁾. Da hier es sich nur um eine Uebersicht handelt und da auf die einzelnen Fragen nicht eingegangen werden kann, sei für die problemgeschichtliche Forschung auf dieses Scholion hingewiesen. Albert d. Gr. behandelt sowohl in seinem Sentenzenkommentar wie auch in der theologischen Summe die Lehre von den göttlichen Ideen. Auch sein Schüler Ulrich von Straßburg bietet eingehende Untersuchungen *De ideis divinis in mente divina existentibus*. Petrus von Tarantasia stellt sich in *Sent. dist. 36* die Fragen: *Utrum ideae per quae Deus cognoscit, sint in ipso? An sint in Deo plures ideae vel una? An in Deo sint ideae omnium rerum et quomodo*. Am ausführlichsten und tiefsten hat Thomas von Aquin in seinem Sentenzenkommentar *I. dist. 36*, in der *Summa contra Gentiles* I, 54, in der *Summa theologiae* I qu. 15 und vor allem in qu. 3 *De Veritate* die Ideenlehre erörtert. Diese thomistische Ideenlehre ist mehrfach z. B. durch Van den Berg, durch Vigener, V. Lippenheide untersucht worden³⁾. Die thomistische Ideenlehre hat dadurch besonderes historisches Interesse, daß hier einerseits die aristotelische Kritik der platonischen Ideenlehre und andererseits die augustinische Ideenlehre, die doch aus platonischem Denken herausgewachsen ist, miteinander verbunden werden. Die thomistische Ideenlehre ist ein scharfsinniges Produkt der Synthese zwischen Augustinus und Aristoteles. In seinem Sentenzenkommentar, in welchem die augustinische Richtung noch deutlicher hervortritt als in seinen späteren großen Hauptwerken, schließt er sich in der Beurteilung des Verhältnisses zwischen Plato und Aristoteles der Deutung des

¹⁾ Alexandri de Hales, *Summa theologica* tom. I Quaracchi 1924 258 sqq.

²⁾ Ed. Quaracchi I, 602—604. Zur Ideenlehre Bonaventuras vgl. E. Gilson, *La philosophie de S. Bonaventure*, Paris 1924, 141—159. J. M. Bissen, *L'exemplarisme divin selon Saint Bonaventure*, Paris 1929, 19—99.

³⁾ Vigener, l. c. Van den Berg, *De ideis divinis iuxta doctrinam Doctoris Angelici Divi Thomae Aquinatis*, Buscoduci 1872. V. Lippenheide, *Thomas von Aquin und die platonische Ideenlehre*, München 1890.

Averroes an: „Plato et alii antiqui philosophi, quasi ab ipsa veritate coacti, tendebat in illud, quod postmodum Aristoteles expressit, quamvis non pervenerint in ipsum et ideo Plato ponens ideas ad hoc tendebat, secundum quod et Aristoteles posuit scilicet eas esse in intellectu divino; unde hoc improbāre Philosophus non intendit, sed modum quo Plato posuit formas naturales per se existere sine materia (I. dist. 36 qu. 2a-1). Es sei hier noch darauf hingewiesen, daß Thomas in der Gestaltung seiner Ideenlehre von der augustinischen Quaestio de ideis ausgiebigen Gebrauch macht.

Während sich Thomas bei seiner aristotelischen Einstellung der Kritik, die Aristoteles an der platonischen Ideenlehre geübt hat, anschließt, haben Vertreter des scholastischen Augustinismus, welche gleich den Theologen des 12. Jahrhunderts Plato in ungleich größere Nähe zum Christentum dachten und brachten als den Stagiriten, die platonische Ideenlehre gegen Aristoteles in Schutz genommen. So bemerkt Bonaventura: ¹⁾ Aliqui negaverunt in ipsa sc. in causa prima esse exemplaria rerum; quorum princeps videtur fuisse Aristoteles, qui et in principio Metaphysicae et in multis aliis locis execratur ideas Platonis . . . Unde illas ideas praecipuus impugnat Aristoteles et in Ethicis, ubi dicit, quod summum bonum non potest esse idea. Et nihil valent rationes eius et Commentator solvit eas.“ Auch Heinrich von Gent verteidigt Plato gegen die Angriffe des Aristoteles ²⁾: „Nihil omnino concludunt rationes Aristotelis contra Platonem ut patet inspicienti eas.“

In der Quodlibetalienliteratur sind die mannigfachsten Spezialfragen auf dem Gebiet der Ideenlehre erörtert und ist dabei auf Augustins *Quaestio de ideis* Bezug genommen. Wenn man nur die von P. Glorieux edierten Quodlibetalienverzeichnisse durchsieht, so begegnen uns solche Fragen und Spezialuntersuchungen in den Quodlibeta des Gottfried von Fontaines, Gui Terreni, Wilhelm von Hothun, Heinrich von Gent, Herveus Natalis, Petrus von Alverna, Sibert von Beka, Thomas von Aquin und Thomas Sutton. Besonders beachtenswert ist die auch bei P. Glorieux ³⁾ erwähnte quaestio im Quodlibet des Dominikaners Ferrarius Catalanus,

¹⁾ *Collationes in Hexaëmeron* coll. 6 n. 2. Eine neue, auf einer bisher nicht benützten Handschrift beruhende Edition der im V. Band der Quaracchi-Ausgabe zum erstenmal edierten Collationes in Hexaëmeron bereitet P. Delorme in Quaracchi vor.

²⁾ *Quodlibetum* IX qu. 15.

³⁾ P. Glorieux, *La littérature quodlibétique de 1260 à 1320*, LeSaulchoir 1925, 109 f.

die in Paris im Jahre 1275 entstanden ist: Utrum ydee, quas theologi ponunt, esse in Deo, sint eodem cum ydeis, quas Platonici posuerunt. Dieser katalaunische Dominikaner, der wahrscheinlich ein Schüler des hl. Thomas gewesen ist, stellt hier die theologische Ideenlehre, welche er aus Gedanken des hl. Augustinus — die *Quaestio de ideis* ist für die Begriffsbestimmung der Idee und für den Nachweis der Wirklichkeit göttlicher Ideen verwertet — des Pseudo-Areopagiten und aus aristotelischen Elementen zusammenfügt, der platonischen Ideenlehre gegenüber, in der Form wie diese im Lichte der aristotelischen Kritik erscheint. Es ergeben sich daraus eine Reihe von Verschiedenheiten zwischen der Ideenlehre der Theologie, deren Hauptautorität Augustinus ist, und zwischen der platonischen Ideenlehre¹⁾. Ganz anders wie dieser dem thomistischen Aristotelismus nahestehende Dominikaner beurteilen Franziskanertheologen der augustinischen Richtung das Verhältnis der theologischen oder augustinischen Ideenlehre zur platonischen Ideenlehre. Daß Scholastiker vom Range eines hl. Bonaventura und Heinrichs von Gent die Ideenlehre Platos gegen die aristotelische Kritik in Schutz genommen haben, haben wir soeben gesehen. Der Franziskanertheologe Thomas von York bringt in seinem Sapiientiale, der ersten großen Metaphysik der Hochscholastik (lib. i cap. 26) eine ausführliche Darstellung der Ideenlehre und äußert sich über das Verhältnis Augustins und Platos also: Vide igitur positionem Platonis per omnia consonam sententiae Augustini²⁾. Petrus Johannes Olivi gibt eine geschichtliche Darstellung der augustinischen Ideologie nach der Auffassung derjenigen Scholastiker, welche eine Umformung der platonischen Ideenlehre durch Augustinus vertraten, ohne selber dazu Stellung zu nehmen³⁾.

Die Scholastik des beginnenden 14. Jahrhunderts hat die Probleme der Ideenlehre in vielfacher Hinsicht erweitert und vertieft, Untersuchungen über das Verhältnis des realen Seins der Dinge zu dem Sein, das dieselben in den göttlichen Ideen besitzen, angestellt. Der Oxforder Franziskaner Wilhelm von Alnwick hat eine Reihe von

¹⁾ Vgl. M. Grabmann, *Quaestiones tres Fratris Ferrarii Catalani O. Ps. doctrinam S. Augustini illustrantes ex Codice Parisiensi editae*. (Erscheint in der von P. Miquel d'Esplugues in Barcelona herausgegebenen Augustinusfestschrift des Estudis Franciscans).

²⁾ E. Longpré, Fr. *Thomas de York O. F. M.* La première Somme métaphysique du XIII^e siècle. Archivum Franciscanum 19 (1926) 875—930 (902).

³⁾ Vgl. B. Jansen, *Quomodo Divi Augustini theoria illuminationis saeculo decimo tertio concepta sit*. Gregorianum 11 (1930) 155.

Quaestionen über das esse intelligibile conveniens creature ab eterno hinterlassen¹⁾).

Eine eigene Untersuchung verdiente auch das Fortleben der augustinischen Ideenlehre in der deutschen Mystik und im deutschen Neuplatonismus des deutschen späteren Mittelalters bis zu den Zeiten des Heimericus a Campo und des großen Kardinals Nikolaus von Cues. Ueber die Ideenlehre des Meister Eckhart, die noch vieler Klärung bedarf, hat Denifle wertvollste quellengeschichtliche Mitteilungen gemacht²⁾. Auch die von G. Théry gemachte Ausgabe des Kommentars Eckhards zum *Liber Sapientiae* und der dazu gegebene Kommentar hellt die geschichtlichen Zusammenhänge der Ideenlehre des größten deutschen Mystikers auf³⁾. Die von der Heidelberger Akademie in Angriff genommene kritische Ausgabe der Werke des Nikolaus von Cues wird auch für die Geschichte der Ideenlehre eine Fülle neuer Erkenntnisse bringen.

¹⁾ Cod. Vat. lat. 1012. fol. 1^r—12^r.

²⁾ H. Denifle, *Meister Eckharts lateinische Schriften und die Grundanschauungen seiner Lehre*. Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters II (1886) 417—615, speziell 460—467.

³⁾ G. Théry, *Le Commentaire de Maître Eckhart sur le livre de la Sagesse*. Archives d'histoire doctrinale et littéraire au moyen-âge III (1928) speziell 338—346.