

## Zur Aristotelesdeutung in der Renaissance.

Von Georg Heidingsfelder.

---

Die Rückkehr zu Aristoteles in der Renaissance strebte in erster Linie eine Wiedergewinnung der reinen Lehre des Stagiriten und damit zugleich der reinen Tiefen der Philosophie an. Immer wieder betonen die zahlreichen Kommentatoren der aristotelischen Schriften, daß nur das ihr Bestreben und ihr Ziel sei, gegenüber den Widersprüchen und Mißdeutungen früherer Kommentatoren nun endlich klar zu legen, was denn Aristoteles selbst gedacht und gewollt habe: „Aristotelis sententiam enodare“<sup>1)</sup> — „Quod nobis Aristotelem sensisse videbitur, vere sincereque ex ipsius verbis, quibus vim nullam fieri volumus, referentes . . .“<sup>2)</sup>. Dies unbeachtet der eigenen, vielleicht gegenteiligen Stellungnahme zu den in Frage stehenden Problemen: „Neque ut verum: neque ut consonum: neque ut probabile philosophiae haec scripserim: sed tantum ut exponens opinionem istius Graeci: quam conabor ostendere esse falsam secundum philosophiae principia“<sup>3)</sup>. Den ganzen Geist der aristotelischen Renaissance und ihrer Stellung zur Vergangenheit offenbart mit besonderer Schärfe Franciscus a Vicomercato in dem Widmungsbrief an Bischof Petrus Castellanus, den er seinem Kommentar „In tertium librum Aristotelis de anima“<sup>4)</sup> vorausschickt: „Cum superiora tempora et eam, quae hanc nostram florentem praecessit, aetatem, mecum ipse diligentius expendo, Praesul amplissime, hominum, qui ex ipso tempore literarum studiis addicti fuerunt, inscitiam caecitatemque maximam satis mirari non possum. Video enim eam, quam ad omnem

---

<sup>1)</sup> Antonii Flaminii *Paraphrasis in duodecimum Aristotelis librum de prima philosophia*. Lutetiae Parisiorum 1547, p. 23vo.

<sup>2)</sup> Franciscus a Vicomercato, *De anima rationali peripatetica disceptatio*. Parisiis 1543, p. 215.

<sup>3)</sup> Thomas Cajetanus, *Commentarii super libros Aristotelis de anima*. Florentiae 1509. Lib. III, cap. II.

<sup>4)</sup> Parisiis 1543.

veritatem rerumque cognitionem puram et candidam capessendam natura vim et facultatem acceperant, totam in omni disciplinarum literarumque genere ad sophisticen et tenebrosam eandemque inanem quandam rerum contemplationem tractationemque nihil aut soliditatis aut puritatis in se habentem convertisse, quod ut manifestum fiat omnibus, longe non erit opus oratione, si quis Aristotelis interpretum caeterorumque omnium, qui abhinc octingentos annos, ex quo a nativa puritate in hanc impuritatem degeneravimus, de re aliqua scripserunt, monumenta diligenter legerit. Ex illis percipere quivis potest, quanta in his, qui vel theologi, vel legum aut disciplinarum liberalium professores habiti sunt, extiterit et rerum inscitia et sermonis ruditas atque barbaries et in multis rebus tractandis (quod pessimum est) iudicii perversitas: quorum tamen nonnullos excellenti et prope divino ingenio extitisse atque eodem, quae prisca illi vere docti et nostrae aetatis multi potuisse commentationes eorum subtiles et ingeniosae, quamvis inanes atque nullius frugis, nobis indubitam fidem faciunt“<sup>5)</sup>.

Für die oft verwirrende und gegensätzliche Aristotelesdeutung früherer Kommentatoren macht die Renaissance die Dunkelheit vieler Aristoteles-texte verantwortlich, die nicht nur in der Schwierigkeit der in Frage stehenden Probleme, sondern vor allem auch in der vielfach allzu kurzen und oft metaphorischen Fassung der Darlegungen

---

<sup>5)</sup> In diesem gleichen Widmungsbrief führt Franciscus a Vicomercato (l. c. p. 4) zugleich bewegte Klage über das noch immer ungenügende Interesse für philosophische Studien auch in der Renaissance: „Sed ut hoc admiratione maxima dignum sit, illud non minus mirandum mihi profecto videtur, hac nostra aetate divinae providentiae munere felicissima, post longam noctem et bonarum rerum densam caliginem, tantam praeclarorum ingeniorum existere multitudinem, ex quibus cum quam plurimi vel ad literas humaniores vel ad earum disciplinarum studia, quae magnum aliquem quaestum afferunt, sese convertant, in quibus quasi Sirenum cantu deliniti perpetuo maneant, paucissimi philosophiam amplectantur. Ab illis enim, cum sui gratia non sint instituta, gradum ad ea, quae propter se sunt expetenda facere, atque in eis ut par erat dies noctesque versari oportebat, cum praesertim nisi adsint, reliqua potius obsint quam prosint, necesse sit. Videas enim multos rei medicae operam dantes, alios juris peritiae, nonnullos mathematicis disciplinis, omnes fere rethoricae et linguarum cognitioni, in omnium autem disciplinarum parentis philosophiae scientia paranda raros admodum esse, qui seriam operam collocent: quam tamen primam esse oportebat, quae ab omnibus, qui cuius studii sese generi dedunt, pararetur, quippe quae necessaria adeo omnibus disciplinis studiisve existat, ut Plato in Alcibiade secundo, absque ea quam optimi scientiam appellavit, reliquas omnes seu artes seu disciplinas nocuas esse nec aliquod ad vitam humanam momentum habere vere asseruerit.“

des Aristoteles gesehen wird<sup>6)</sup>. Auch in dem Bestreben der einzelnen Kommentatoren, auf eine einmal für richtig gehaltene Interpretation alle anderen aristotelischen Stellen trotz bestehender Gegensätzlichkeiten zu vereinen, liegt ein Grund solch vielfältiger Deutung<sup>7)</sup>. Bedeutsamer aber wohl war, worauf namentlich Marcus Antonius Flaminius in seiner Paraphrase zum 12. Buch der aristotelischen Metaphysik verweist, die Verschiedenheit der religiösen oder allgemein weltanschaulichen Haltung der jeweiligen Autoren, durch die sie ihre Einstellung zu Aristoteles und die Bewertung seiner Lehren bestimmt sein ließen. Die einen von ihnen, so führt Flaminius aus, lehnten Aristoteles und mit ihm die Philosophie selbst heftig ab von wegen gelegentlicher Widersprüche, die sich in seinen Schriften zur christlichen Lehre fänden. Andere hinwieder kannten in ihrer Aristotelesbegeisterung keine Grenzen und mißachteten, ja verwarfen umgekehrt das Christentum und seine heiligen Schriften. Dazwischen vermittelnd aber standen jene, die in gesunder Würdigung der aristotelischen Gedankenwelt das wenige Religionswidrige klug zurückwiesen, all das Große und Erhabene bei Aristoteles dagegen anerkannten und festhielten und so das rechte Studium der Philosophie mit dem der heiligen Schriften zum Nutzen und zur Ehre der christlichen Religion selbst zu verbinden wußten. Unter diesen letzteren preist Flaminius von seinen Zeitgenossen Johannes Picus Mirandola und Caspar Contarenus, diese zwei herrlichsten Leuchten Italiens, von denen schwer zu sagen sei, welchem von beiden der größere Ruhm gebühre<sup>8)</sup>.

Besonders schmerzlich wurden die Schwierigkeiten und die aus diesen sich ergebenden Gegensätze in der Aristotelesdeutung hinsichtlich der aristotelischen Seelenlehre empfunden, die weit hin im Mittelpunkte der Aristotelesdeutung in der Renaissance stand. „Inter omnia, que in Aristotelis philosophia ambigue obscureque tradita leguntur, illud unum tenebricosum omnibus semper visum est, et ob eam causam nondum satis explicatum, quod de animae humanae natura et conditione pertractatum in ea videmus<sup>9)</sup>. Des Aristoteles

<sup>6)</sup> „Ea verba adeo sunt obscura, ut variis modis commode exponi possunt: nulla tamen expositio sit adeo clara, ut aliis repudiatis possimus dicere Aristotelem id tantum sensisse“. Caspar Contarenus, *De immortalitate animae adversus Petrum Pomponatium*. Parisiis 1571, p. 203.

<sup>7)</sup> Franciscus a Vicomercato, *De anima rationali peripatetica disceptatio*. Parisiis 1543, p. 213.

<sup>8)</sup> Lutetiae Parisiorum 1547, p. 22 vo.

<sup>9)</sup> Franciscus a Vicomercate, *De anima rationali peripatetica disceptatio*. Parisiis 1543, p. 209.

*De anima*, namentlich deren 3. Buch mit der darin berührten Unsterblichkeitsfrage, gehörte wie durch alle Jahrhunderte so auch in der Renaissance zu den am meisten kommentierten der aristotelischen Schriften<sup>10</sup>). Dabei ging die ganze Mannigfaltigkeit der historischen Bemühungen um Lösung der entscheidenden Fragen, vor allem in Sachen der Unsterblichkeit, auch in sie ein und führte zur gleichen Gegensätzlichkeit der Deutungen: „Scripsere in hac re ex Graecis Theophrastus, Themistius, Alexander, Simplicius, Philoponus, Porphyrius, Sophonius, Theodorus Methochitis, Hommonius et ex modernis Bessarion tametsi Latine; ex Arabibus Avicenna et Averroes praecipue; ex Latinis Thomas, Scotus, Jo. Gandaviensis, Pomponatius, Alexander Achillinus, Suessanus, Picus Mirandula et Franciscus eius nepos, nec non alii ex singulis horum generibus quam plurimi, quorum tam variae extiterunt in eiusmodi difficultatibus opiniones et sententiae, ut, quamvis aliis in problematibus omnibus naturae enodandis dissolvendisque, adeo inter se dissidere hi, quos enumeravimus, caeterique omnes philosophi comperiantur, ut proverbium obtinuerit, facilius horologia quam philosophos inter se convenire, nulla tamen ad ea, quae de anima existunt, reliqua dissidia comparata, propemodum videantur“<sup>11</sup>). Vor allem von den drei Schulrichtungen, welche an Alexander von Aphrodisias, an Averroes und an Thomas von Aquin anknüpfen, erhielt die Unsterblichkeitsdeutung der Renaissance ihr charakteristisches Gepräge: „Una ani-

<sup>10</sup>) Was Franciscus a Vicomercato in der Vorrede zu seinem Kommentar „*In tertium librum Aristotelis de anima*“ (Parisiis 1543, p. 3) über die Bedeutung der Seelenfrage schreibt, beherrscht weiteste Kreise in der Renaissance: „De huius partis utilitate, quae maxima est, multis praetermissis, quae afferri possent, hoc unum tantum dicam, nihil in tota philosophia utilius esse ea, quae in hoc libro traditur cognitione. Quid enim hominis conduabilius, quam naturam sui ipsius divinam, qua a reliquis animantibus seiungitur, similimumque deo existit, cognoscere? Quid homini etiam utilius, quam immortalitatis animi sui aliquem sensum seu cognitionem habere, ex cuius unius fide atque existimatione omnium actionum humanarum scopus pendere videtur? Multum sane prodest homini elementorum mixturam cognoscere, quatuor primarum qualitatum in unum coalitum, et alia, quae arti medicae suppetias ferunt, ad unguem tenere: sed ea omnia ad corporis tantum sanitatem tuendam recuperandamve spectant, atqui haec una cognitio animo sanando, et ad veram immortalitatem perducendo summe necessaria esse videtur. Quae enim vitae humanae recta institutio sequetur, si principia naturae resque omnes illis constantes exactissime cognoscamus, nullam autem divinitatis immortalitatisque animorum nostrorum cognitionem habeamus?“

<sup>11</sup>) Franciscus a Vicomercato, *De anima rationali peripatetica disceptatio*. Parisiis 1543, p. 212.

mam mortalem et illam cum corpore genitam existimavit; duae autem immortalitatem crediderunt, sed illarum altera cum corpore eam ince-  
pisse juxta hominum numerum multiplicatam, altera autem omni ex  
parte aeternam et in omnibus hominibus unicam defendit<sup>12)</sup>.

Weithin war diese gegensätzliche Haltung in der Unsterblich-  
keitsfrage bedingt von der Deutung des intellectus agens bei  
Aristoteles, um dessen Klärung schon die ältesten griechischen Kom-  
mentatoren sich bemüht hatten und der auch in der Scholastik, vor  
allem des späteren 13. und 14. Jahrhunderts neben dem aristoteli-  
schen Hylomorphismus einer der umstrittensten Lehrpunkte der  
aristotelischen Philosophie geblieben war. Davon hat namentlich  
Martin Grabmann an Hand eines von ihm aufgefundenen Trak-  
tates im Codex B III 22 der Universitätsbibliothek zu Basel und unter  
Hinweis auf weitere reiche hier einschlägige Literatur eine aufschluß-  
reiche Darstellung gegeben<sup>13)</sup>. Mit all den Jahrhunderte alten Schwierig-  
keiten der intellectus-agens-Deutung rang auch die Renaissance, die  
so wenig zu einer wirklichen Klärung gelangte, wie die Kommentatoren  
der vorausgegangenen Perioden, an die sie anknüpfte und in deren  
Gruppen auch sie sich aufspaltete: „Rursus de intellectu agente quot  
inter hos peripateticos dissidia inveniuntur, quot in scholis discep-  
tationes quotidie audiantur, nemo non novit. Alexandro deum esse  
eum asserente, quem multi postea ex aliis atque praesertim Latinis  
in ea imitati sunt opinione, Themistio autem et caeteris Graecis attinere  
ad intellectum humanum contentione summa defendentibus<sup>14)</sup>.“

Bei diesen Gegensätzlichkeiten der intellectus agens-Deutung mag  
es Beachtung verdienen, daß auch innerhalb der gewordenen Haupt-  
richtungen keineswegs Einheit bestand. Dies nicht einmal in den  
Reihen der Renaissance-Thomisten, von denen gerade die  
hervorragendsten in der Deutung des aristotelischen intellectus  
agens dem Meister der Schule, Thomas von Aquin, nicht gefolgt  
sind. So etwa Caspar Contarenus (1483—1542), „homo  
perfectus et politissimus omnibus maximarum artium disciplinis“<sup>15)</sup>,  
dieser scharfsinnige Kritiker des Petrus Pomponatius († 1525) und

<sup>12)</sup> I. c. p. 235; cfr. p. 212.

<sup>13)</sup> M. Grabmann, *Mittelalterliche Deutung und Umbildung der aristo-  
telischen Lehre vom νοῦς ποιητικός* nach einer Zusammenstellung im Cod. B III 22  
der Universitätsbibliothek Basel, Untersuchung und Textausgabe. In: Sitzungs-  
berichte der Bay. Ak. d. Wiss. Phil.-hist. Klasse. Jhrg. 1936, Heft 4. Vgl. auch:  
M. Grabmann, *Mittelalterliche lateinische Uebersetzungen von Schriften der  
Aristoteles-Kommentatoren Johannes Philoponos, Alexander von Aphrodisias  
und Themistios*. Ebda Jhrg. 1929, Heft 7.

dessen Leugnung der persönlichen Unsterblichkeit<sup>16</sup>). Um diese für jeden einzelnen Menschen sicherzustellen bezieht Contarenus neben anderen Beweisen vor allem die viel umstrittene Stelle bei Aristoteles, *De anima* III, 5; 430 a 22: „χωρισθεις δ' ἐστὶ μόνον τοῦθ' ὅπερ ἐστὶ, καὶ τοῦτο μόνον ἀθάνατον καὶ αἰδίων“ zunächst klar und bestimmt auf den intellectus agens, mag man ihn nun als Teil der Menschenseele oder — recht verstanden — als Gott oder als eine der Intelligenzen betrachten. Er zeigt aber zugleich, wie diese Stelle auch Geltung für den intellectus possibilis hat, den Aristoteles trotz aller Tieferstellung gegenüber dem intellectus agens mit dem Tode des Menschen keineswegs zugrunde gehen lassen wolle. Das folgt ihm aus der weiteren Stelle, daß wir nach dem Tode keine Erinnerung an Personen des Diesseits mehr haben. Denn das habe seine Begründung nicht in einer Vergänglichkeit dieses intellectus possibilis, sondern vielmehr in der Korruptibilität des intellectus passivus, den Contarenus deutlich von jenem unterscheidet. In seiner Schlußformulierung gibt dann Contarenus auch seine oben noch offen gehaltene Auffassung des intellectus agens kund: „Ecce, quomodo ex hac autoritate expresse colligitur, quod intellectus possibilis remaneat post mortem: licet deficiat ab immortalitate intellectus agentis. Nam et ego consentio excellentiae tuae in hoc: quod dicis intellectum agentem, de quo hoc in loco meminit Aristoteles, non esse animae partem, sed superiorem quemdam intellectum“<sup>17</sup>). Damit aber hat er sich gegen die intellectus agens-Deutung des heiligen Thomas und für dessen Deutung durch Alexander Aphrodisias und Petrus Pomponatius entschieden. Abgelehnt jedoch werden von ihm deren Folgerungen für die Unsterblichkeitsfrage. Nach Contarenus war Aristoteles sich vollkommen klar über die Tatsache der unsterblichen Fortdauer jeder einzelnen Menschenseele. Unklar dagegen seien ihm deren näheren Verhältnisse nach dem Tode gewesen. Darum habe er darüber weiteres auch nicht angeführt: „Meo iudicio colligitur, Aristotelem de

<sup>14</sup>) Franciscus a Vicomercato, l. c. p. 213.

<sup>16</sup>) M. Antonii Flaminii *Paraphrasis in duodecimum Aristotelis librum de prima philosophia*. Lutetiae Parisiorum 1547, p. 23vo.

<sup>17</sup>) Caspar Contarenus, *De immortalitate animae adversus Petrum Pomponatium*. Parisiis 1571, p. 203 f. Vgl. G. Heidingsfelder, *Zum Unsterblichkeitsstreit in der Renaissance*. (Petrus Pomponatius † 1525.) In: Geisteswelt des Mittelalters. Studien und Texte. Martin Grabmann zur Vollendung des 60. Lebensjahres von Freunden und Schülern gewidmet. Münster i. W. 1935, S. 1271 ff.

<sup>17</sup>) l. c. p. 204.

immortalitate animae dubium non fuisse. Verum de eius operatione post mortem: an antecedit corpus necne: cum ratio naturalis ad haec per certitudinem non pertingat: puto eum fuisse ambiguum; propterea parum aut nihil de rebus illis locutum fuisse: non enim fuit Aristoteles tam insipiens, quemadmodum multi ex his, qui nunc philosophantur, ut putaret, quidquid nesciret ipse non esse ita; ut metiretur esse rerum sua cognitione ac scientia<sup>18)</sup>.

Weiter als Caspar Contarenus entfernt sich Thomas Cajetanus (1469—1534) von Thomas von Aquin in der Deutung des aristotelischen intellectus agens und in den von hier aus sich ergebenden Konsequenzen für die Unsterblichkeitsfrage<sup>19)</sup>. Im Gegensatz zur Wesensdeutung der Seele sieht Cajetan bei Aristoteles eine klare Haltung in der Unsterblichkeitsfrage nicht gegeben: „Aristoteles certe ipse quamquam putatur exactissimus in discutendis animae viribus, quatenus eam corporis entelechiam appellatur, tamen illius immortalitatem sic titubante vestigio delibavit: ut hoc saltem loco praebita potius studiosis viris quam erepta videatur facultas in alteram quoque partem verba illius interpretandi“<sup>20)</sup>. Thomas von Aquin hatte der Unsterblichkeitslehre bei Aristoteles eine positive Deutung gegeben. Cajetan kommt zur gegenteiligen Auslegung der aristotelischen Texte: „Contra repugnant plurimi, sed praeter caeteris unicus inter Thomistas aevo nostro surrexit Thomas Cajetanus in hoc a sui magistri disciplina sponte se subducens totisque viribus et ingenio praestantissimo, quibus praecipuis a deo optimo maximo donatus est, artificiosissimo scribendi modo concertans, probare satagit, Aristotelem haudquaquam fuisse placitum, animam nostram perennem vivere vitam, immo mortuo corpore illam funditus tolli et interire“<sup>21)</sup>.

Die Basis für diese negative Deutung der aristotelischen Unsterblichkeitslehre gewann Cajetan, indem er bei Aristoteles wohl für den intellectus agens, nicht aber auch für den intellectus possibilis eine vom Körper unabhängige Tätigkeit, eine „operatio propria“ gegeben sieht. Immer wieder betont er, das „proprium animae“ bedeute bei Aristoteles nicht bloß eine organische, sondern auch eine objektive Unabhängigkeit der Seele vom Körperlichen, ein „opus carens organo

<sup>18)</sup> l. c. p. 208.

<sup>19)</sup> Thomas Cajetanus, *Commentarii super libros Aristotelis de anima*. Florentiae 1509.

<sup>20)</sup> Ibidem: *Praefatio ad D. Oliverium Carrafam*.

<sup>21)</sup> Bartholomaeus de Spina, *Propugnaculum Aristotelis de immortalitate animae contra Thomam Caietanum*. Venetiis 1519. Prohemialis epistola.

et ministerio seu objecto corporeo<sup>22)</sup>. Da sogar unser Erkennen, das in vorzüglichster Weise als Proprium der Seele in Frage steht, wenigstens eine objektive Bindung an die Phantasmen hat, muß Cajetan auch dieses als solches verwerfen: „intelligere est non sine phantasia: ergo intelligere est non sine corpore: et sic non proprium animae<sup>23)</sup>. Damit aber vermag er dem intellectus possibilis nur eine formale nicht auch eine reale Abtrennbarkeit vom Körper zuerkennen: „in omnibus, quae de separatione intellectus possibilis dixit: intendit de separatione formali: quia ut ipsemet docuit non ducunt ad animam magis separatam quam rectum si ad opus proprium non venit<sup>24)</sup>. Infolgedessen lehnt Cajetan die Unsterblichkeit des intellectus possibilis bei Aristoteles ab; er ist nach ihm „corruptibilis secundum rem“.

Nur für den intellectus agens, den Cajetan bei Aristoteles der Substanz nach vom intellectus possibilis unterschieden deutet, sieht er eine „operatio propria“ gegeben. Und gerade diese seine intellectus agens-Deutung bei Aristoteles bringt ihn in schärfsten Gegensatz zu Thomas von Aquin<sup>25)</sup>. Entscheidend für dessen Wesensbestimmung ist die Stelle *De anima* III, 5; 430 a 17 f: „Et hic intellectus separabilis et impassibilis et immixtus: substantia actu ens“. Im Gegensatz zum intellectus possibilis ist ihm der intellectus agens aus seiner Substanz heraus wesenhaft existente Wirklichkeit: „est intellectus in actu ex sua substantia: littera enim substantia ablativi casus est: et hoc directe contraponitur intellectus possibilis conditioni. Is enim ex sua substantia est in potentia: et in actu non: nisi ab alio singula fiat sicut sciens: hic autem sua substantia absque deducente aliquo est actu. Et ratio, quae movit Aristotelem ad has condiciones intellectus agentis est: quia semper agens praestat passo: et principium materia. Ex his autem verbis manifeste secundum planum sensum literae habetur: quod ex quo

<sup>22)</sup> Thomas Cajetanus, *Commentarii super libros Aristotelis de anima*. Lib. I, Prohemium. Vgl. Lib. III, cap. II.

<sup>23)</sup> I. c. Lib. III, cap. II.

<sup>24)</sup> I. c.: „Verumtamen, si intelligere est phantasia: aut non sine phantasia: non erit hoc sine corpore i. e. non erit proprium sed commune animae et corpori: sine quo esse et fieri nequit: et subdit quod alioquin erit de anima sicut de recto: cui attribuitur tangere spheram et tamen non tangit separatum etc.“

<sup>25)</sup> Zur Deutung der Rolle des intellectus agens für das Zustandekommen unseres Erkennen durch Cajetan und deren Kritik durch Franciscus Silvestris de Ferrara und Johannes a S. Thoma siehe: fr. M. J. Congar, O. P., *Le rôle des images dans l'abstraction intellectuelle selon Cajetan*. In: *Revue Thomiste*. Année 1934; Cajetan p. 225—245.



hoc agens est intellectus sua substantia actu existens, quod hic intellectus est actu intellectus secundum substantiam suam: hoc enim est ens actu in genere intellectuali, in quo intellectus possibilis est pura potentia secundum substantiam suam: et in quo ille ab hoc differt<sup>26)</sup>. Durch diese ganze Deutung, die Cajetan dem intellectus agens hier gibt, wird dieser seiner thomistischen Fassung als „pars potestativa animae“ entrückt und zu einem substantiell selbständigen Sein im Reiche des Intelligiblen erhoben. Das aber bedeutet nichts anderes als seine Bestimmung als substantia separata. Diese Deutung wird noch verstärkt, indem Cajetan entgegen anderen Auslegungen auch die weiteren Eigenschaften des aristotelischen Intellectes dem so charakterisierten intellectus agens allein zuteilt<sup>27)</sup>. Fürs erste, daß sein Wissen mit seinem Gegenstande identisch sei, was nicht von unserem aktuellen Wissen, sondern nur vom Wissen der substantiae separatae gesagt werden kann: „scientia namque nostra non est idem rei nisi ut sic scibilis est: ut habet esse immateriale in anima: scientia autem substantialiter in actu: quia ad seipsam ut proprium tendit obiectum est idem rei, quae scitur absolute“. Daß diesem Wissen zweitens nicht bloß Vollkommenheit, sondern auch absolute Priorität gegenüber jedem anderen Wissen zukommt: „Scientia enim secundum actum non solum est prior omni alia prioritate naturae et perfectionis, sed etiam prioritate temporis simpliciter et absolute“. Endlich drittens, daß ihm ein allzeit aktuelles Erkennen, eine „continuitas indefessa in intelligendo“ zukomme: „Ex quo enim est secundum substantiam suam intellectus in actu: et per hoc non solum habens rem praesentem sed eandem sibi: et independens est utpote prior etiam tempore: consequens est quod continue et indefesse semper intelligat“. Durch diese ganze Charakteristik und Deutung des aristotelischen intellectus agens in seinem Wesen wie in seinem Tätigsein als substantia separata entfernt sich Cajetan grundsätzlich von jener des Meisters seiner Schule, Thomas von Aquin, der eine solche Interpretation in seinem Kommentar zu De anima ausdrücklich abgelehnt hatte<sup>28)</sup> und kommt der Deutung nahe, welche Alexander von Aphrodisias u. a. ihm gegeben hatten. Wie

<sup>26)</sup> Thomas Cajetanus, *Commentarii super libros Aristotelis de anima*. Florentiae 1609. Lib. III, cap. II.

<sup>27)</sup> l. c.

<sup>28)</sup> *De anima III*, 10 schreibt Thomas von Aquin zu der Stelle bei Aristoteles *De an. III*, 5; 430 a 17: „Occasione autem horum, quae hic dicuntur, quidam posuerunt intellectum agentem substantiam separatam et quod differt secundum substantiam ab intellectu possibili. Illud autem non videtur verum“.

für diese ergibt sich von hier aus im Zusammenhalt mit der Ablehnung einer *operatio propria* für den *intellectus possibilis* auch für Cajetan als notwendige Konsequenz die Leugnung der Unsterblichkeit der persönlichen Menschenseele in der Seelenlehre des Aristoteles und deren Einengung auf den *intellectus agens* allein: „Aristoteles coaedificavit super jactum fundamentum, quum hactenus nullam operationem propriam invenisset intellectui possibili: quia omnis eius inventa operatio admixta est sensibilibus: et invenisset in intellectu agente propriam operationem, qua sit secundum substantiam suam in actu: et qua non quandoque quidem intelligit et quandoque non: statim intulit immortalitatem intellectus agentis solius<sup>29)</sup>. Cajetan geht damit in seiner Aristotelesdeutung weiter auch als Caspar Contarenus, der Aristoteles wenigstens von der Tatsache dieser Unsterblichkeit überzeugt sein läßt.

Im Bewußtsein seiner zur thomistischen Tradition gegensätzlichen Kommentierung bittet Cajetan in seiner Praefatio an Cardinal Oliverius Carrafa um Nachsicht, wenn er von Autoren berühmter Namen abweiche: „Malui a praeclari nominis autoribus dissentire ac propterea me rescripturis fortasse multis obicere, quam dissimulata sententia seu subdolos assentator inire gratiam plaususque captare“. Im besonderen distanziert er sich selbst und seine eigene Überzeugung von der Deutung, die er der Unsterblichkeit bei Aristoteles gibt, dessen Lehre allein er klar legen will. Darum schreibt er gleich zu Beginn seiner Kommentierung des entscheidenden 3. Buches *De anima*: *Neque mihi tribuant, ut sectator sim opinionum, quas exponendo affirmavero, sed quod haec sint de mente Aristotelis, quidquid fit quo ad veritatem*<sup>30)</sup>. Und er fühlt sich veranlaßt, dies am Schlusse seiner Auslegung nochmals eingehendst zu unterstreichen: „Scito, quod non est intentionis meae dicere aut substinere velle intellectum possibilem esse generabilem et corruptibilem secundum philosophiae principia: quoniam haec positio est falsissima: quoniam ex principiis philosophiae utpote veris non deducitur recte nisi verum. Hoc autem constat ex fide esse falsum: igitur non potest ex principiis philosophiae sequi. Unde neque ut verum: neque ut consonum: neque ut probabile philosophiae haec scripserim: sed tantum ut exponens opinionem istius Graeci: quam conabor ostendere esse falsam secundum philosophiae principia“<sup>31)</sup>. Dadurch unterscheidet

<sup>29)</sup> l. c. Lib. III. cap. II.

<sup>30)</sup> Lib. III, cap. I.

<sup>31)</sup> Lib. III, cap. II.

sich Cajetan wesentlich von den Renaissancephilosophen, die, wie etwa Petrus Pomponatius, die Interpretation des Aristoteles benützen, um darunter ihre eigene Ansicht zu verbergen oder die sich von hier aus zur Theorie einer doppelten Wahrheit verleiten lassen.

Den schärfsten Gegner und Kritiker dieser seiner Aristoteles-Interpretation zu *De anima* fand Cajetan in seinem Ordensgenossen Bartholomaeus de Spina (1480—1546). Diesem in seiner Kritik oft leidenschaftlichen Dominikaner war es vor allem um die Ehrenrettung der thomistischen Aristotelesdeutung im Sinne positiver Unsterblichkeit zu tun, die zu Beginn des 16. Jahrhunderts namentlich durch den Einfluß der Aristotelesdeutung durch Alexander von Aphrodisias (Alexandristen) und durch Averroes (Averroisten) gefährdet war. Weithin machte er dafür Thomas Cajetanus und seine Aristotelesinterpretation verantwortlich. Namentlich die Irrungen des Petrus Pomponatius legte er dieser zur Last<sup>32)</sup>. Darum wendet er sich in scharfer Kritik gegen beide zugleich und schrieb gegen sie 1518 und 1519 seine scharfsinnigen Opuscula: *Propugnaculum Aristotelis de immortalitate animae contra Thomam Cajetanum*. Venetiis 1519. *Tutela veritatis de immortalitate animae contra Petrum Pomponatium Mantuanum* und *Flagellum in tres libros apologiae eiusdem Peretti de eadem materia*. Venetiis 1519.

---

<sup>32)</sup> Siehe: G. Heidingsfelder, *Zum Unsterblichkeitsstreit in der Renaissance*. (Petrus Pomponatius † 1525.) In: Geisteswelt des Mittelalters. Studien und Texte. Martin Grabmann zur Vollendung des 60. Lebensjahres von Freunden und Schülern gewidmet. Münster i. W. 1935, S. 1285 f.