Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 25 (1911)

Artikel: Das Verhältnis von Glaube und Wissen bei Averroës [Fortsetzung]
Autor: Manser, G.M.
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761944

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

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

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

Download PDF: 22.07.2025

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

DAS VERHÄLTNIS VON GLAUBE UND WISSEN BEI AVERROËS.

(Schluß von Bd. XXIV, S. 398—408. Bd. XXV, S. 9—34; 163—179.)

Von G. M. MANSER O. P.

V.

Gesamtbild und Abklärung.

Die quellenmäßige Begründung der einzelnen Teile der schon an sich ziemlich komplizierten Theorie Ibn Roschds über das Verhältnis von Glauben und Wissen hat der Übersicht und dem inneren Zusammenhang unserer Ausführungen Eintrag getan. Daher hier noch der Versuch, die erhaltenen Resultate enger und übersichtlicher miteinander zu verknüpfen unter stetigen Hinweisen auf frühere Beweisführungen. Ein derartiges Gesamtbild wird auch die Stellung unseres Philosophen zu seinen Vorgängern näher präzisieren und die verschiedenen Kritikurteile abklären.

Averroës war bestrebt: **Koran und Philosophie miteinander zu versöhnen, verfiel aber dabei dem Rationalismus,** so charakterisierten wir kurz seine Stellung zu Glauben und Wissen.[1] Worin besteht sein Rationalismus? Wie offenbart sich seine subjektive Korantreue? Wie sind beide: materieller Rationalismus und subjektive Korantreue psychologisch erklärbar?

I.

Sein **Rationalismus** baut sich auf folgende Grundgedanken auf:

1. Den Ausgangspunkt bildet die berühmte Unterscheidung zwischen einem **äußeren** bildlichen literalen und einem **inneren** intellektuellen durch Interpretation erwor-

[1] Vgl. Jahrb. B. XXV. 12.

benen Koransinn; das gewöhnliche Volk hat die heiligste Pflicht am ersteren festzuhalten; nur den Philosophen steht das Interpretationsrecht zu; doch sind auch sie bezüglich der sog. Religionsprinzipien — Annahme einer ersten Ursache, der Prophetensendung, der Existenz eines Jenseits — streng an den Literalsinn des Korans gebunden. Ein für allemal sollte man die öfters aufgestellte Behauptung, als hätte Averroës der positiven Religion nur einen praktisch-utilitaristischen Zweck zugedacht, fallen lassen; er ist religiöser Intellektualist und Gegner einer dogmenlosen voluntaristischen Religion. Nicht haltbarer ist jene andere Behauptung: als wäre der Koran nur für das Volk bestimmt; für das Volk ist der äußere Koransinn bestimmt; für die Philosophen vorzüglich der innere Sinn, hinsichtlich der Religionsprinzipien aber auch der äußere.[1]

2. Die tiefste Wurzel des averroistischen Rationalismus liegt in seinem **Glaubensbegriff.** „Glauben" im weitesten Sinne ist bei Averroës identisch mit Festhalten am Koran schlechterdings; Festhalten an den Koranwahrheiten auf bloße Autorität hin ist ihm etwas Abnormales; Festhalten an denselben Koranwahrheiten auf Grund der inneren Wahrheitsevidenz, hierin besteht das eigentliche Wesen und Ideal des Glaubens; zu dieser Evidenz führen, je nach den verschiedenen Bildungsstufen, der rhetorische, dialektische und demonstrative Syllogismus, welche deshalb die drei Glaubenswege genannt werden;[2] Gott hat im Laufe der Zeiten auch das gewöhnliche Volk „hoch über die Niedrigkeit der Autoritätsmenschen" erhoben;[3] da aber dem Volke nur der Wortsinn des heiligen Buches evident, soll es an ihm festhalten, sollen ihm Interpretationen vorenthalten werden, damit es nicht den Wortsinn, den es begreift, verlasse und für den Interpretationssinn unfähig, ganz ungläubig werde: je evidenter die Glaubenswahrheit, desto erhabener der Glaube; daher besitzen die Philosophen den ausgezeichnetsten Glauben, weil er auf Demonstration beruht.[4] — Ibn Roschds Tendenz: Glauben in Wissen umzuwandeln ist offenkundig; er **konfundiert** Glauben und Wissen: sein Glaubensbegriff ist im Prinzip **autoritätslos.**

---

[1] Jahrb. Bd. XXV. 20—23; 178. [2] Das. 23—28.
[3] Harmonie S. 25. [4] Das. S. 10.

3. Der autoritätslose Glaubensbegriff führt Averroës weiter zu einem autoritätslosen **Traditionsbegriff.** Traditionell sind jene Koranwahrheiten, welche von allen und zu allen Zeiten festgehalten wurden, weil sie allen, zu allen Zeiten **evident** waren — so die Religionsprinzipien; da es in spekulativen Fragen, also auf dem ganzen Gebiete der Koraninterpretation, nie eine allgemeine Übereinstimmung gibt, noch geben kann, ist der Philosoph auf seinem ganzen Gebiete **jeder Tradition** und somit jeder autoritativen Schranke enthoben;[1] ein jeder, so sagt er ausdrücklich, hält an dem fest, wozu ihn seine Spekulation führt;[2] kraft dieses Freibriefes, den der Kommentator den Philosophen ausstellt, ist die Leugnung der Schöpfung, der Auferstehung, des jüngsten Gerichtes, der persönlichen Unsterblichkeit für die Philosophen keine Häresie, denn es handelt sich hier um Wahrheiten, die ihrer qualitativen Bestimmung nach spekulativ sind.[3] — Der vollständige Triumph der Philosophie über die positive religiöse Autorität offenbart sich dann auch tatsächlich in der averroistischen Koranexegese. Nie spricht Averroës von irgendeiner dogmatisch entscheidenden Lehrautorität des Islam. Die philosophierende Vernunft entscheidet bei ihm: was Glaube ist, was Tradition, was Koraninterpretation, stellt die Regeln auf: „wann" und „wie" Korantexte zu interpretieren sind.[3]

4. Damit war auch die Lehre von der berühmten **Doppelwahrheit** sachlich gegeben. Die gleichen Wahrheiten, welche das Volk als göttlich geoffenbarte anzunehmen verpflichtet war, z. B. die Auferstehung, das letzte Gericht, persönlicher Lohn und Strafe jenseits, sind für die Philosophen nicht bloß nicht geoffenbart, sondern sogar falsch und widerspruchsvoll. Ein und dasselbe war somit theologisch wahr und philosophisch falsch.[4]

5. Eine wichtige Rolle im averroistischen Rationalismus spielt die **prophetische Intuitionslehre.** Scheinbar mildert sie ihn. Die Prophetenautorität steht ja über der Philosophie! Das prophetische Wissen, das aus der höchsten Vereinigung mit dem göttlichen Intellectus separatus entspringt, ist überhaupt das höchste Wissen. Der Koran scheint also über der Philosophie zu stehen! Mehr noch!

[1] Jahrb. XXV. 28—33.
[2] Spek. Dogmat. S. 115.
[3] Jahrb. XXV. 166—168; 170. [4] Das. 33 u. 170.

Averroës tritt entschieden ein für einen außerordentlichen göttlichen Ursprung des Korans, bekennt sich offen zu jener Lehre des Propheten, die stets als ein Grundpfeiler des Islam betrachtet wurde; so wie der Koran als Zusammenfassung aller Lehren über Gott und die Dinge vorliegt, in seiner weisen Anpassung an Volk und Gebildete, zumal in Anbetracht dessen — und das sagt er, ist entscheidend —, daß Mohamed kein Philosoph, sondern ein Illiterat in einem illiteraten Volke war, alles das in Betracht gezogen, kann der Koran nur von Gott sein.[1] Dieses männliche Eintreten für den göttlichen Koranursprung ist ein neuer Beweis für die subjektive Korantreue des Philosophen. Und dennoch kann man mit Gauthier[2] auch sagen: gerade die prophetische Intuitionslehre offenbart auch den averroistischen Rationalismus in seiner tiefsten Wurzel. Die prophetische Kenntnis ist zwar etwas Außerordentliches, weil sie nur wenigen zuteil wird; aber sie ist von dem philosophischen Wissen **nicht spezifisch** verschieden, sondern nur dem **Grade** nach; sie ist selbst philosophisch, aber die höchste Stufe der Philosophie; sie fußt nicht auf einer durch äußere göttliche Wunder gewährleisteten Autorität, sondern auf der höchsten rationellen Evidenz, die aus der innigsten Vereinigung mit dem Intellectus agens hervorgeht.[3] Daher kann Averroës sagen: jeder Prophet ist Philosoph aber nicht jeder Philosoph ist Prophet;[4] und wiederum kann er sagen; der Koran sei nicht etwas der **Gattung** nach Außerordentliches, sondern nur dem **Grade** nach unterscheide er sich von den gewöhnlichen menschlichen Reden „er unterscheidet sich von dem Gewöhnlichen bloß durch das Mehr, nicht durch die Gattung".[5] Die Koranwahrheiten sind also spezifisch dieselben wie die philosophischen und entspringen spezifisch derselben Vereinigung mit dem Intel-

[1] Spek. Dogmat. S. 93—94. „Diese Idee wird noch verstärkt, ja gelangt bis zum Grade der Entschiedenheit und der vollkommenen Evidenz, wenn man weiß, daß der Prophet Illiterat war in einem illiteraten, gemeinen nomadischen Volke, das sich nie mit Wissenschaft abgegeben . . . wie die Griechen und andere Völker, bei welchen die Philosophie in langen Zeiträumen vollendet wurde." Das. S. 94.

[2] La Théorie d'Ibn Rochd. S. 151 ff.

[3] Jahrb. XXV. 172—179.

[4] Destr. Destr. in Phys. disp. IV. col. 351. F.

[5] Spek. Dogmat. S. 91.

lectus separatus; was Außerordentliches sich findet, ist nur das, daß Gott den Mohamed, der kein Philosoph war, auf außerordentliche Weise zur höchsten unio mit dem Intellectus agens, zur höchsten philosophischen Kenntnis führte. Übernatürliche und natürliche Wahrheiten, — wenn diese Ausdrücke hier überhaupt statthaft sind —, laufen bei Averroës in denselben spezifischen Ursprung zusammen. Der Konfusion von Glaubensbegriff und Wissensbegriff folgt die weitere Konfusion des **Ursprunges** beider.

Damit erhält noch ein anderes wichtiges Problem seine Beleuchtung. Gibt es bei Averroës **Mysterien,** Glaubensgeheimnisse im absoluten Sinne? M. Asin behauptet es, und er hat sich alle erdenkliche Mühe gegeben, es zu beweisen.[1] Wohlweislich unterläßt er es, hierfür aus dem Werklein „Harmonie" Belege anzuführen, denn dort spricht Ibn Roschd nie von Korangeheimnissen, die auch den Philosophen unzugänglich wären, und das trotzdem er daselbst das Verhältnis von Glauben und Wissen ex professo behandelt. Er zitiert auserlesene (!) Bruchstücke aus der Spek. Dogmatik,[2] läßt aber den oben von uns zitierten springenden Text beiseite, wo Averroës sagt: der Koran unterscheide sich der Gattung nach nicht von den gewöhnlichen Reden. Daraus und aus der Bemerkung: Mohamed wäre nicht imstande gewesen die Koranwahrheiten selbst zu erdenken, weil er kein Philosoph war, erhellt doch sonnenklar, daß es in den Augen des Kommentators keine Koranwahrheiten gibt, die von den philosophischen Kenntnissen spezifisch verschieden, absolut von keinem Menschen in keiner Zeit und keinem Alter, von welcher Bildung er auch sein mag, begriffen werden könnten. Asin stützt sich vorzüglich auf die Destructio Destructionis, wo aber nur von relativen Geheimnissen die Rede ist, die dem gewöhnlichen Volke,[3] oder der noch ungebildeten Jugend,[4] oder auch den Philosophen, die nicht den höchsten Vereinigungsgrad mit dem Intellectus separatus erreichen,[5] unzugänglich sind. Es gibt bei Averroës

[1] El averroísmo teológico de Sancto Tomás de Aquino. S. 281 ff.
[2] Das. S. 288 ff. [3] Destr. Destr. in Phys. disp. I. col. 335 A.
[4] Das. 334. F. das. disp. IV. 351 E.
[5] Destr. Destr. disp. III. 147 F. das. in Phys. disp. I. 331 E. Vgl. Asin S. 281 ff. Für Asin scheinbar günstig ist vor allem Destr. Destr. disp. III. 147 F., wo Averroës von einer absoluten Unfähigkeit des Intellectus spricht; aber er fügt hinzu „in eo, quod est intellectus, d. h. insofern

keine absolute Korangeheimnisse. Der Vermengung von Glaubensbegriff und Wissensbegriff, von Glaubensursprung und Wissensursprung folgt bei ihm logisch die dritte Konfusion: von **Glaubensgebiet und philosophischem Gebiet,** von natürlicher und übernatürlicher Ordnung. Wohl aber gibt es relative Geheimnisse. Der höhere Intellectus separatus ist in den verschiedenen Menschen, auch bei den Philosophen verschieden individualisiert, und je nachdem erkennt der eine mehr, der andere weniger, und jeder hält an dem fest, wozu ihn seine Spekulation führt.

Wir können daher abschließend den averroistischen Rationalismus auf drei Konfusionen als Hauptwurzeln zurückführen:

Konfusion der Begriffe: Glaube und Wissen;
Konfusion des Ursprungs beider;
Konfusion des Glaubensgebietes und des philosophischen Gebietes.

II.

Die Versuchung lag nahe und eine Reihe Historiker sind ihr erlegen, aus dem „rationalistischen" Averroës auch einen bewußten Gegner der Koranreligion zu machen, der öffentlich zwar noch Religionstreue heuchelte, innerlich aber seinen Väterglauben verachtete, ihn längst als unwahr über Bord geworfen hatte und ihn höchstens noch für ein praktisch notwendiges Volkserziehungsmittel hielt.

Uns steht seine **subjektive Korantreue** ebenso sicher fest, wie sein tatsächlicher Rationalismus und wir halten sie sogar für ein wichtiges abklärendes Moment der Lösung des schwierigen Problems. Seitdem wir wissen, daß Averroës über die Koranreligion als solche nie sich geringschätzig äußerte, sie vielmehr theoretisch und praktisch für die höchste positive Religion hielt, die Erlaubnis für die philosophische Spekulation systematisch und zwar in verschiedenen seiner Werke aus ihr ableitet, die Korantreue auch den Philosophen als heiligste Pficht auferlegte, den Abfall vom Koran als strafbares todeswürdiges Verbrechen brandmarkte,

er nicht mit dem Intellectus agens separatus in der prophetischen Vereinigung sich befindet". Vgl. dazu Gauthier l. c. S. 151. Es ist überhaupt auffällig und unerklärlich, wie Asin bei der Lösung des Problems die Theorie vom Intellectus separatus geflissentlich beiseite läßt.

einen Widerspruch zwischen Koran und Philosophie aus dem innersten Wesen beider ausdrücklich für unmöglich bezeichnete,[1] sogar seine gefährlichsten Thesen, — Leugnung der Schöpfung und der persönlichen Unsterblichkeit —, mit dem Prophetenbuch in Einklang findet[2] und den Koran selbst als **Ausfluß der höchsten philosophischen Intuition** des Intellectus agens[3] und als göttliches Werk betrachtet, nach all dem ist es für uns nicht mehr zweifelhaft: Averroës hielt den Koran für wahr und wollte am Islam treu festhalten.

III.

Aber wie läßt sich beides: materieller Rationalismus und subjektive Korantreue in ein und demselben Averroes **psychologisch** erklären? Leichter, als mancher sich vorstellt. Der leitende Gedanke Ibn Roschds war folgender: der Koran ist wahr, und Koran und Philosophie stimmen überein, weil das, was im Prophetenbuch enthalten ist, nicht zwar von jedermann, wohl aber von dem Philosophen, wenigstens jenem auf höchster Stufe, rationell sich beweisen läßt; in diesem Gedanken: „Harmonie weil Identität", war sein Rationalismus und seine redliche Absicht am Koran festzuhalten, gegeben. Aber mußte er das Gefährliche dieser Vermengung, die zuletzt jeden übernatürlichen Glauben aufhob und jede Gebietsausscheidung zwischen Glaube und Wissen illusorisch machte, nicht einsehen und infolgedessen nach einer anderen Lösung suchen? Wir stellen auf diesen Einwand hin die Gegenfrage: konnte Averroës, die damaligen religiösen und wissenschaftlichen Verhältnisse ins Auge gefaßt, zu einer anderen Lösung des Problems kommen, als zu einer rationalistischen? Sein Hauptfehler ist eine falsche Auffassung des Glaubens; ein zweiter davon abhängiger Fehler die Vermengung des Glaubensursprunges und Wissensursprunges. Ein dritter von den beiden abhängiger Fehler: der Mangel eines praktischen Prinzips für die Gebietsausscheidung von Glaube und Wissen. Woher hätte er einen anderen, richtigen Begriff des **Glaubens** nehmen sollen? Eine dogmatisch autoritative entscheidende Lehrautorität gab

[1] Vgl. Jahrb. XXV. 13—20. [2] Das. 165 ff.
[3] Das. 178—179.

es im Islam nicht, wie Gauthier schon ganz richtig hervorhob.[1] Die religiöse Tradition des ursprünglichen Islam hatte längst vor Averroës jeden einschneidenden Einfluß verloren. Aber nicht einmal der Koran selbst bestimmt klar, was Glaube im Gegensatz zu Wissen sei. „Unverbrüchliches Festhalten an den Koranwahrheiten" war der wesentliche Sinn, den das Prophetenbuch dem Begriffe „Glauben" gab, ohne das Assensmotiv klarer zu bestimmen.[2] Während in den ersten Zeiten des Islam die Autorität des Propheten einseitig und ausschließlich für alles, was im Koran stand, vindiziert wurde, schlug dieses Extrem später bei den Exegeten und Philosophen gerade in das Entgegengesetzte um: „Festhalten auf Evidenz" hin wurde zum Begriff des Glaubens. Diesen Glaubensbegriff, der aus den früheren religiösen Anschauungen allmählich herausgewachsen war, hat Averroës zu dem seinigen gemacht. Damit ließen sich Glaube und Wissen auch ihrem **Ursprunge nach** nicht mehr unterscheiden. Die damals herrschende philosophische Theorie vom Intellectus separatus, welche letztinstanzlich alle menschliche Erkenntnis auf eine göttliche Illuminatio zurückführte,[3] begünstigte noch die Vermengung der beiden Erkenntnisquellen in hohem Grade. Damit war selbstverständlich auch jede Möglichkeit abgeschnitten, ein praktisches Prinzip für die **Gebietsausscheidung** von Glaube und Wissen ausfindig zu machen. Die merkwürdigen Versuche der Frühscholastik, das Trinitäts- und Inkarnationsgeheimnis rationell zu beweisen, zeigen uns, daß man nicht einmal im christlichen Abendlande ohne eine kirchlich-dogmatische Autorität imstande gewesen wäre, praktisch die beiden Gebiete auseinanderzuhalten und vor dem Rationalismus sich zu bewahren. Sollen wir von Averroës mehr verlangen? Averroës konnte, die damals herrschenden religiös-philosophischen Zeitverhältnisse ins Auge gefaßt, zu keiner anderen Lösung des Problems kommen als zu einer rationalistischen, und deshalb teilen wir ihm beides zu: Rationalismus und bona fides.

[1] Théorie d'Ibn Rochd S. 116.

[2] Nach Prof. Grimme, einer auf dem Gebiete der Koranliteratur anerkannten Autorität, bezeichnet Glaube im Sinne des Korans einen „Willensakt, sich bestimmte Lehrsätze so tief zu eigen zu machen, daß, wie der Koran einmal bezeichnend sagt, das Herz darin ausruht". System der koranischen Theologie S. 118—119.

[3] Jahrb. XXV. 172—178.

Schließlich wirft unsere Lösung des Problems auch abklärendes Licht auf die ganze historische Stellung Ibn Roschds. Sie bringt den Philosophen in die richtige Beziehung zu seinen **Vorgängern:** auch sie wollten Glauben und Wissen versöhnen; der tiefste averroistische Gedanke: **alles was im Koran enthalten, kann auch durch die Vernunft bewiesen werden und daher gibt es zwischen beiden keinen Widerspruch,** findet sich schon bei den **Exegeten,**[1] klarer noch bei den **lauteren Brüdern** und **Avicenna**[2] und wird dann bei den spanischen Arabern, den unmittelbaren Vorgängern des Averroës, zum Zentralgedanken ihrer Forschung — so bei Ibn Baddscha und Ibn Tophail;[3] fragmentarisch finden sich auch bei ihnen die übrigen Hauptstücke der averroistischen Theorie, wie der Doppelsinn des Korans, die duplex veritas und die Lehre vom Intellectus separatus. Man muß Averroës aus dem ganzen historischen Zusammenhang herausreißen, will man ihm eine wesentlich andere Doktrin zuschreiben als die dargelegte. Sie gibt uns ebenfalls Aufklärung darüber, warum das gesamte christliche Mittelalter den religions-philosophischen Prinzipien des Kommentators gegenüber Front machte: mag dasselbe ihn auch bezüglich des einen und anderen Punktes irrtümlich beurteilt haben, im wesentlichen faßten sie ihn richtig auf, und seine Grundsätze mußten, falls sie im christlichen Abendlande Eingang fanden, die Basis der christlichen Religion erschüttern, ja zerstören. Endlich beleuchtet die gegebene Lösung auch die späteren einander extrem entgegengesetzten **Kritikurteile:** sie wird Renan insofern gerecht, als er begründeterweise Averroës zu einem „Rationalisten" stempelt, setzt ihn aber ins Unrecht, insofern er im Widerspruch mit den Quellen aus ihm einen bewußten Rationalisten, einen Heuchler und Verächter des Islam macht. Letzteres hat M. Asin mit Recht bekämpft,[4] ging aber wieder viel zuweit, indem er den Philosophen von jedem auch materiellem Rationalismus rein waschen, sogar zu einem Vorläufer des Aquinaten zu machen suchte. Mit diesem allerletzten Gedanken soll sich noch unser letztes Kapitel beschäftigen.

---

[1] Jahrb. XXIV. 403. [2] Das. 405. [3] Das. 407.
[4] El averroismo. S. 291 ff. 302 ff.

VI.

Averroës und Thomas von Aquin.

(Miguel Asin.)

Miguel Asin y Palacios hat i. J. 1904 in einer Festschrift auf das Lehrjubiläum des Professors Francisco Codera den Versuch gemacht, das Verhältnis Ibn Roschds zu Thomas von Aquin näher zu beleuchten. Die Konklusionen, zu denen der gelehrte Spanier gelangte, erregten weit über die Grenzen seiner Heimat hinaus großes Aufsehen. Thomas soll nicht bloß bezüglich der wichtigsten theologischen Fragen, — Existenz Gottes, Attributenlehre, Prädestination, Intellektualismus speziell auf dem Gebiete der Moral,[1] sogar der höchsten Glückseligkeit der Seele[2] —, merkwürdige methodisch und lehrinhaltliche Verwandtschaftsbeziehungen aufweisen, sondern gerade hinsichtlich Glaube und Wissen **sollen beide völlig übereinstimmen** „la doctrina teológica de Averroës para conciliar la razón y la fe, coincide en un todo con la del Angelico Doctor".[3] Der Sinn dieser kühnen und äußerst kategorischen Behauptung soll jedenfalls dadurch nicht abgeschwächt werden, wenn Asin anderwärts nur von Analogien beider spricht,[4] obgleich sonst Identität und Analogie ja zwei sehr verschiedene Begriffe sind. Die darauf folgende Behauptung, daß es sich zwischen Averroës und Thomas um **direkte Nachahmung** „imitación directa" handle,[5] bestätigt das Gesagte.

Niemand hat bis dato, unseres Wissens, die These M. Asins einer eingehenden Prüfung unterworfen. Auch wir müssen uns auf das Problem von Glaube und Wissen beschränken, trotzdem eine nähere Untersuchung über die übrigen angeblich starken averroistischen Infiltrationen in der thomistischen Theologie ebenfalls zu recht interessanten Resultaten führen würde. Um Mißverständnissen vorzubeugen, wiederholen wir hier neuerdings, daß wir in einer wichtigen These in bezug auf die „subjektive Korantreue" völlig mit Asin gegen die frühere Renansche Auffassung einig gehen. Wir betonen das nicht allein deswegen, um dem Gegner gerecht zu werden, sondern

[1] El averroismo teológico di Sto Tomás S. 310 ff.
[2] Das. 315. [3] Das. 272. [4] Das. 307. [5] Das. 310.

auch deshalb, weil dadurch unsere Operationsbasis gegen Asin eine bedeutend andere und leichtere ist als diejenige, welche der verfehlte und doch von den meisten Kritikern akzeptierte Renansche Standpunkt vorschreiben müßte. Gegen was wir aber entschieden Stellung nehmen, ist die obige These Asins: Thomas und Averroës haben über das Verhältnis von Glaube und Wissen völlig die gleiche Lehre vorgetragen. Die Lehre der beiden Philosophen über Glaube und Wissen ist nicht bloß nicht identisch, sondern zwischen beiden **gibt es wesentliche unvereinbare Gegensätze.** Es kann daher auch von einer direkten doktrinären Abhängigkeit im behaupteten Sinne nicht die Rede sein.

A.

Vorerst muß das eigentümliche Beweisverfahren, die **Methode,** welche Asin zur Begründung seiner These eingeschlagen, in hohem Grade befremden. Sie ist ebenso interessant in bezug auf das, was stillschweigend übergangen wird, als das, was tatsächlich vorliegt. Wie kommt es, daß Asin sich nie die Frage gestellt, ob **„Glaube“** und „gläubig“ bei Thomas und Averroës überhaupt dasselbe bezeichneten? Das wäre doch eine Frage gewesen, die in allererster Linie hätte untersucht werden müssen, wenn die Rede ist über das Verhältnis von Glaube und Wissen bei Averroës und Thomas. Wiederum weiß Asin gar nichts von dem verhängnisvollen **Traditionsbegriff,** den Averroës in eingehender Auseinandersetzung aufgestellt.[1] Auch Gauthier ist in seinen ernsten eingehenden Studien über unser Problem zur Überzeugung gelangt, daß eine befriedigende Lösung desselben ohne Herbeiziehung der Doktrin des Intellectus **agens separatus** unmöglich ist; bei Asin kaum die eine und andere leise Anspielung darauf. Weder über Averroës noch über Thomas erhält der Leser, aus dem was Asin bietet, irgendwie ein Gesamtbild von ihrer Ansicht über das Verhältnis von Glaube und Wissen, und das schlimmste von allem ist noch, daß vielfach gerade das **Wesentlichste fehlt!** — Aber auch das, was aus den verschiedensten Werken der beiden Philosophen zusammengestoppelt geboten wird, ins Auge gefaßt, ist Asins Methode entschieden anfechtbar. Bloße doktrinäre Übereinstimmungen, selbst wenn sie sich noch zusammenhängender nachweisen ließen, als es bei Thomas und

[1] Harmonie S. 8 ff.

Averroës der Fall ist, sind noch kein Beweis für literarische Nachahmungen. Um eine direkte Nachahmung erweisen zu können, muß ein unanfechtbarer **Ausschließlichkeitsbeweis** erbracht werden, d. h. der stichhaltige Nachweis geliefert werden, daß ein Schriftsteller eine bestimmte Lehre nur aus dieser bestimmten Quelle geschöpft haben konnte. Wie ist Asin diesem allgemein anerkannten Grundsatze nachgekommen? Er glaubt es.[1] Aber wie wenig das faktisch der Fall ist, leuchtet bei der Lektüre seiner Schrift bald ein. Wir werden Verschiedenes hierüber später hervorheben. Hier nur folgende Bemerkungen, die seinen angeblichen Ausschließlichkeitsbeweis bereits hinreichend illustrieren. Eine ganze Reihe von Thesen, die Thomas mit Averroës mehr und weniger genau gemeinsam vertritt, finden wir in Quellen, die Thomas viel näher lagen als der Kommentator, und dennoch muß der Aquinate sie aus Averroës herübergenommen haben. Schon P. Getino O. P. hat in mehreren Fällen dieses eigentümliche Verfahren nachgewiesen.[2] Wir wollen aber hier eine kurze Liste von interessanten Fällen vorführen:

Den Gedanken, welchen Aristoteles häufig, besonders in seinen historisch so bedeutsamen Reflexionen über seine Vorgänger entwickelt: daß die Menschheit durch allmähliche stückweise Geistesarbeit in den Besitz der Wissenschaft gelangte, muß Thomas aus Averroës geschöpft haben,[3] trotzdem er ihn vorzüglich in seinen Kommentaren zu Aristoteles entwickelt.[4] Wir sollen auch dem Irrenden Dank wissen für das, was sie durch ihren Irrtum für die Auffindung der Wahrheit genützt haben, meint Thomas im treuen Anschluß an den Stagiriten;[5] aber auch hierfür ist der Aquinate dem Araber verbindlich.[6] Dabei geht Asin immer noch von der veralteten überlebten Ansicht aus, daß Thomas die aristotelischen Lehren, wenigstens die physikalischen, metaphysischen und jene über die Seele nur aus den averroistischen Kommentaren kennen konnte.[7] Wenn auch über das erste Erscheinen der aristotelischen Physik,

[1] El averroismo S. 310.
[2] La Summa contra Gentiles y el Pugio Fidei. Vergara 1905. S. 54 ff.
[3] Asin, El averroismo 278 ff.
[4] Comment. in Met. l. II. lect. 1; in Pol. l. III. lect. 8. S. Theol. I—II. q. 97 a. 1.
[5] Comment. in Met. l. II. lect. 1.; de Anima l. I. lect. 2.
[6] El averroismo S. 279—80. [7] Das. 310.

Metaphysik und de Anima nach nicht alles aufgeklärt ist, so ist es doch sicher, daß sie schon anfangs des 13. Jahrhunderts in Übersetzungen vorlagen und nachher zur Zeit des hl. Thomas in solchen, die teils aus dem Griechischen verfertigt, teils nach dem griechischen Text korrigiert waren.[1] — Was war ferner dem Aristoteles eigentümlicher als sein Intellektualismus? Welchen Einfluß hat sein Vertrauen auf die Menschenvernunft beim Erscheinen seiner logischen Schriften auf die ersten scholastischen Schulen — dann auf einen Abälard, Anselm ausgeübt? Dabei kennt man die Verehrung des Aquinaten für den großen Meister von Stagira und das Mißtrauen gegen Ibn Roschd. Und dessenungeachtet soll auch hierin Averroës sein Vorbild gewesen sein.[2] Noch weniger bedurfte Thomas des Arabers, um zu wissen, daß Gott die Offenbarung dem Volke in Bildern und Gleichnissen angepaßt hat;[3] so viel wußten fürwahr schon die beiden ältesten christlichen Exegetenschulen, die Alexandrinische und Antiochenische, und war übrigens aus der Hl. Schrift, auf die Thomas sich ausdrücklich beruft,[4] klar ersichtlich. Die heutzutage stark hervortretende Tendenz, den Zusammenhang zwischen Kirchenvätern und Scholastik abzuschwächen, hat auch auf Asin einen Einfluß ausgeübt. Eine ganze Reihe von thomistischen Thesen bringt er mit Ibn Roschds Ansichten in Beziehung, die Thomas, der große Kenner und Verehrer der Kirchenväter, als Erbe von ihnen herübernahm und weiter entwickelte. Glaubt Asin wirklich und im Ernst daran, daß Thomas sein unerschütterliches Vertrauen auf die Offenbarung, das er beiden nachrühmt, bei Averroës geholt habe?[5] Ich denke, die Kirchenväter, ein Athanasius, Ambrosius, die Gregorii und vor allen Augustinus waren ihm hierin denn doch ganz andere Vorbilder. Von der Erlaubtheit der philosophischen Spekulation auf religiösem Gebiete[6] waren ein Justin, Clemens Alex., Augustin, — um

[1] Die beiden Verbote von 1210 und 1215 (Chart. I. n. 11 u. 20), beweisen, daß die arist. Physik und Metaphysik schon damals in Gebrauch waren. Auch De Annima war schon anfangs des 13. Jahrhunderts bekannt. Mandonnet hat die neuesten Resultate über diese schwierige Frage in der zweiten Ausflage seines Siger de Brabant (B. I. S. 13—16 1911) übersichtlich und quellenmäßig dargestellt.

[2] El averroismo S. 300 u. 313. [3] Das. 292 ff.

[4] S. Th. I. q. I. a. 9.

[5] El averroismo teológ. S. 297 u. 301. [6] Das. 295.

von Anselm, Abälard und den Viktorinern zu schweigen — wohl überzeugt, wenn sie auch die Abgrenzung nicht immer im gleichen Sinne auffaßten. Die Notwendigkeit der Offenbarung auch für das natürliche Wahrheitsgebiet und das praktische Leben,[1] wird nach Irenäus, Clemens Alex., Hilarius, von Augustin gegen die Akademiker ausdrücklich verfochten[2], und Hugo von St. Victor widmet der Begründung ein eigenes Kapitel.[3] Averroës ist vor Thomas bei weitem weder der erste noch einzige gewesen, der für die Existenz der Offenbarung Beweise verlangte;[4] abgesehen davon, daß Christus selbst bereits auf seine Wunder als Beweis seiner Sendung hinwies[5] und die Apostel aufforderte, bereit zu sein, um vom Glauben Rechenschaft zu geben,[6] finden wir dieselbe Forderung, um wenige zu nennen, bei Justin, Theophilus, Cyprian, Lactantius, Augustinus herauf bis Abälard und Bernhard. Hier ist aber zwischen Averroës und Thomas der gewaltige Unterschied, daß der Aquinate mit den Kirchenvätern und in Anlehnung an dieselben die Prophetie und das äußere Wunder als Hauptbeweise für die Offenbarung proklamiert,[7] während Averroës diese beiden Kriterien gerade zurückweist und die göttliche Sendung des Koran nur aus inneren Kriterien bewiesen wissen will.[8] Wen hat Thomas hier imitiert, die Kirchenväter oder Averroës? Wie konnte Asin dieser Unterschied entgehen? Thomas und Averroës, beide proklamieren die Harmonie von Glaube und Wissen.[9] Liegt hierin ein Beweis für die behauptete direkte Abhängigkeit des ersteren vom letzteren? Gibt es in der gesamten patristischen Literatur einen Gedanken, der von Augustin bis Philo von Alexandrien, welcher sogar das Alte Testament mit der griechisch-platonischen Philosophie in Harmonie zu bringen suchte, mit tieferer Überzeugung vertreten

---

[1] El averroismo teológ. S. 291 ff.

[2] Contr. Acad. l. III. c. 19; de utilitate credandi. c. 16; de vera relig. c. 24; de moribus eccl. cath. l. I. c. 2.

[3] Comment. in Dionys. Areop. hier. coel. c. 1.

[4] El averrismo teol. S. 288 u. 300.

[5] Ioh. V. 36. [6] I. Petr. 3. 16.

[7] Thomas S. cont. Gent. l. I. c. 6; Iustin. Apol. I n. 30 ss.; Theophilus. Ad Autolyc. l. I. n. 14; Cypr. De idol. vanitate c. 11; Aug. De utilit. cred. c. 13. 14. 16. Civ. Dei. l. X. c. 18; l. XXII. c. 5. 8. 9.

[8] Spek. Dogmat. S. 89, 90, 93.

[9] El averroismo teol. S. 298.

worden wäre als wie dieser? Lag die Überzeugung von der Harmonie der Offenbarung und Vernunft nicht im Glauben an das Christentum als wahre Religion selbst niedergelegt? Endlich ist auch die beiden dem Buchstaben nach gemeinsame Distinktion:[1] von Wahrheiten, deren Existenz erkennbar, deren Natur aber unerforschlich ist, schon einem hl. Basilius bekannt gewesen.[2]

Damit haben wir die Hauptthesen, welche Asin über Glaube und Wissen für die absolute Identität und die direkte Imitation zwischen Averroës und Thomas vorgeführt, geprüft. Man staunt über das, was fehlt, und fast noch mehr über die Bedeutung, die er dem gibt, was faktisch geboten wird. Das ganze Verfahren charakterisiert sich durch seine **Unvollständigkeit** in bezug auf wesentliche Punkte, die behandelt werden mußten, und durch den Mangel des **Ausschließlichkeitsbeweises** bezüglich dessen, was noch geboten wird. Unterlassen wir es nicht, dem Gesagten beizufügen, daß wir jene von Asin vertretene direkte Anlehnung des Aquinaten an Averroës noch aus einem besonderen kritisch-bibliographischen Grunde, wenn wir uns so ausdrücken dürfen, für schlechterdings unmöglich halten. Der Kommentator hat bekanntlich seine zusammenhängenden Prinzipien über Glaube und Wissen hauptsächlich in seiner „Harmonie" (Quitab falsafa) und zum Teil in dem anderen Opuskulum „Spek. Dogmatik" niedergelegt; nun waren aber diese beiden Opuskula den Lateinern des 13. Jahrhunderts nicht bekannt; wenigstens werden sie weder zitiert noch findet sich irgendeine Spur einer lateinischen Übersetzung, wie Steinschneider neuerdings hervorgehoben hat.[3] Das mag auch der Hauptgrund sein, warum die christlichen Forscher des 13. Jahrhunderts den Araber nicht in allen Lehrpunkten richtig auffaßten.

B.

Averroës und Thomas stimmen über das Verhältnis von Glaube und Wissen vollends „en un todo" überein, so behauptet Asin. Wie schlimm es mit dieser „völligen Übereinstimmung" steht, leuchtet sofort ein, wenn wir die unüberbrückbaren **doktrinären Gegensätze,** die zwischen beider Ansichten bestehen, hervorheben. Wir könnten

[1] El averroismo teol. S. 285.
[2] Homil. 1. in Hexam. n. 9. Ep. 235, 258.
[3] Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters. Berlin 1893. S. 276.

hierbei einfach summarisch verfahrend, auf ihre ganz verschiedene Stellung, die sie zur Weltschöpfung, persönlichen Unsterblichkeit, Auferstehung und hinsichtlich des Intellectus separatus einnahmen, verweisen. Solange Asin solche diamentral entgegengesetzte Gegensätze nicht in Abrede zu stellen vermag, ist seine These unhaltbar. Aber die berührten Gegensätze sind nur wenige von vielen. Wir wollen daher anders verfahren, tiefer greifen, eine allgemeinere Basis aufzeigen, um die verschiedenen Differenzpunkte in ihren letzten doktrinären und historischen Wurzeln beleuchten und davon ableiten zu können.

Das, worin beide Philosophen offenbar übereinstimmen, ist die Überzeugung von der **Harmonie des Glaubens und Wissens.** Das ist aber auch, was irreführend, dazu veranlaßte, Averroës von jedem Rationalismus freizusprechen und ihn zu einem Vorläufer des englischen Lehres zu stempeln. Aber ganz mit Unrecht. Plaßmann hat in seiner „Schule des hl. Thomas" die scharfsinnige historisch ungemein bedeutsame Bemerkung gemacht,[1] daß nicht allein die „Trennung" und feindliche Gegenüberstellung von Glaube und Wissen gefährlich ist, sondern auch die Vermengung, die Identifizierung von beidem. Die Stellung von Glaube und Wissen kann eine dreifach wesentlich verschiedene sein, von denen nur eine endgültig dem Rationalismus entgeht: erstens Glaube und Wissen werden als unversöhnliche Gegensätze aufgefaßt; da ist jede Harmonie eo ipso ausgeschlossen; zweitens Glaube und Wissen harmonieren, weil sie identisch sind; drittens Glaube und Wissen sind verschieden, aber vereinbar. Beide, Thomas und Averroës sind entschiedene Gegner der Trennung von Glaube und Wissen; sie verfechten die Harmonie beider. Die beiden Philosophen unterscheiden sich aber also: Thomas: Harmonie von Glaube und Wissen bei gegenseitiger Unterscheidung; Averroës Harmonie von Glaube und Wissen auf Grund ihrer Identität. Dieser klaffende Unterschied zwischen den Ansichten der beiden Verteidiger der Harmonie offenbart sich in drei Hauptpunkten: hinsichtlich des Begriffes von Glaube und Wissen, des Ursprunges derselben und der Gebietsausscheidung.

[1] B. I. S. 204.

I. Thomas vertrat die Unterscheidung der **Begriffe: Glaube und Wissen** mit einer Schärfe und Entschiedenheit, deren Bedeutung später nicht einmal immer von allen katholischen Theologen erfaßt wurde. Glaube und Wissen kommen zwar in einem überein, daß sie formell Akte des Verstandes sind „fides perficit intellectum",[1] deren Objekt das Wahre bildet[2] und die ein verstandliches Festhalten d. h. eine Verstandeszustimmung besagen „importat assensum intellectus".[3] Aber während das Wissen auf der **Evidenz** als dem ihm tiefsten Prinzipe beruht, ist die tiefste Wurzel des Glaubens die **Autorität.** Man muß wissen, mit welcher eisernen Konsequenz Thomas diesen Gedanken durchgeführt bis zu den letzten Konsequenzen:

1. In dem Wissensakte liegt das Zustimmungsmotiv in der dem Verstande entweder unmittelbar oder mittelbar — durch Beweisführung — einleuchtenden d. h. evidenten Wahrheit, die im einzelnen Falle präsentiert wird; im Glaubensakte wird der Wahrheit zugestimmt wegen der göttlichen Autorität „quia a Deo revelatum", d. h. hier wird vorausgesetzt, daß die Wahrheit nicht schon von sich aus den Verstand zur Zustimmung bewege, sondern der von der Gnade Gottes bewegte Wille den Verstand zum Festhalten an der Wahrheit bewege.[4] Alles das drückt die berühmte Definition aus „credere est actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam".[5] Glaube und Wissen beruhen somit auf ganz verschiedenem **Assensmotiv.**

2. Da die Glaubenswahrheit zum Verstande sich so verhalten muß, daß sie nicht schon von sich aus die Zustimmung verursacht, und das nur der Fall ist, wenn sie der Evidenz entbehrt, setzt der Glaubensakt notwendig die Nichtevidenz der Glaubenswahrheit voraus, er schließt als solcher das Wissen geradezu aus nach den Worten Pauli „fides est argumentum non apparentium" und wie Augustinus sagt: „fides est credere quod non vides". Weder das visum noch das scitum kann Objekt des Glaubens sein,[6] weswegen der Glaube in der Anschauung Gottes

[1] Quaest. disp. de Verit. q. XIV. a. 3 ad 1um.
[2] Ib. a. 1; II—II. q. I. a. 1 u. 2.
[3] II—II. q. I. a. 4; q. II. a. 2; q. IV. a. 2.
[4] De Verit. q. XIV. a. 1; II—II. q. I. a. 1.
[5] II—II. q. II. a. 9.
[6] II—II. q. I. a 4 u. 5; de Verit. q. XIV a. 9; I. q. 32. a. 1.

aufhört.[1] Glaube und Wissen sind dem **Objekte** nach verschieden.

Deshalb ist es auch nicht möglich, daß ein und dasselbe von ein und demselben Subjekte zu ein und derselben Zeit zugleich Gegenstand des Glaubens und Wissens sei „non autem est possibile, quod idem ab eodem sit visum et creditum".[2] In demselben Subjekte hört der Glaube an die Existenz Gottes von dem Augenblick an auf, wo eine Demonstratio für dieselbe vorhanden ist.[3] Glaube und Wissen sind als solche auch dem **Subjekte** nach verschieden.

4. Was der Mensch weiß, d. h. ihm evident ist, dem stimmt er notwendig zu; der Glaube aber ist frei und daher verdienstlich, weil die Verstandeszustimmung zu einer nicht evidenten Wahrheit ein assensus ist, der von dem begnadigten freien Willen verursacht wird.[4] Glaube und Wissen sind auch verschieden in ihren **Wirkungen.**

5. Die Entscheidung darüber, was nach der Hl. Schrift als göttlich geoffenbart d. h. als Glaubensartikel anzunehmen ist, kann nicht Sache der Vernunft des einzelnen sein, sondern der **Kirche** und zwar in allem,[5] und wer immer auch nur in einem einzigen Artikel derselben als der unfehlbaren und göttlichen Glaubensrichterin „infallibili et divinae regulae" sich nicht unterwirft, besitzt den Glauben nicht.[6] In der Kirche ist es wieder der römische Papst, der zur Vermeidung entstehender Irrtümer, mit endgültiger Autorität bestimmt, was zu glauben ist „ad cuius auctoritatem pertinet finaliter determinare ea, quae sunt fidei", und dessen Entscheidungen von allen mit unverbrüchlicher Treue festgehalten werden müssen „ab omnibus inconcussa fide teneantur".[7]

6. Auch die **Tradition** der christlichen Lehrer muß sich auf die Autorität der Kirche stützen „Ipsa doctrina

---

[1] I—II. q. 67. a. 3.

[2] II—II. q. I. a. 5; C. Gent. l. III. c. 152.

[3] I. q. II. a. 2 ad 1um.

[4] II—II. q. II. a. 9; II—II. q. I. a. 4.

[5] „Omnibus articulis fidei inhaeret fides propter unum medium scilicet propter veritatem primam propositam nobis in Scripturis secundum doctrinam ecclesiae intelligentis sane; ideo, qui ab hoc medio decidit, totaliter fide caret." II—II. q. V. a. 3 ad 2um.

[6] „quicumque non inhaeret sicut infallibili et divinae regulae doctrinae ecclesiae . . . ille non habet habitum fidei". II—II. q. V. a. 3.

[7] II—II. q. I. a. 10.

doctorum catholicorum ab ecclesia catholica auctoritatem habet",[1] und diese kirchliche Autorität steht über der Autorität der gelehrtesten Kirchenlehrer, eines Hieronymus und selbst des gewaltigen Augustinus.[2]

Überhaupt sind Glaube und Wissen ihrem ganzen Bereiche nach so scharf verschieden, daß sie ihre eigenen selbständigen Prinzipien haben. Die Offenbarung hat zwar die Prinzipien der Philosophie nicht zu beweisen,[3] aber sie bedarf auch nicht der Philosophie an sich als Stütze, sondern nur der Schwäche unseres Verstandes wegen bedarf sie derselben.[4]

Nun vergleiche man mit diesen thomistischen Grundsätzen über das Verhältnis von Glaube und Wissen die averroistischen.

1. Jeder ist gläubig, wenn er nur an den Koranwahrheiten **festhält**; 2. wer, sei es aus Geistesschwäche oder wegen des noch jugendlichen Alters für die Erkenntnis noch unfähig ist, muß freilich auf **bloße Autorität** hin am Koran festhalten;[5] aber das ist etwas Abnormales. Auch das gewöhnliche Volk hat Gott im Laufe der Zeiten „hoch über die Niedrigkeit des Autoritätsmenschen erhoben".[6] Daher 3. sind die drei **Beweisverfahren:** der rhetorische, dialektische und demonstrative Syllogismus die eigentlichen Wege des Glaubens, die subjektiv in allen die gleich feste Überzeugung hervorbringen: „der eine glaubt vermöge der Demonstration, der andere infolge von dialektischen Sätzen gerade aber so, wie der Mann, der sich durch Demonstration leiten läßt, . . . wieder ein anderer infolge von rhetorischen Ausführungen und sein Glaube ist, wie der des Mannes der Demonstration, durch demonstrative Ausführungen";[7] 4. der Wert des Glaubens wächst mit dem Grade der tieferen Wahrheitseinsicht; daher ist der durch **Demonstration erworbene Glaube** der ausgezeichnetste. „Wenn nun der Glaube, welchen Gott den Gelehrten in ausgezeichnetster Weise beilegt, ihnen speziell gehört, so muß er durch Demonstration stattfinden."[8] 5. Von einer kirchlichen irgendwie **dogmatischen Lehrautorität** — geschweige

[1] II—II. q. X. a. 12. [2] ib. [3] I. q. I. a. 6.
[4] Ib. a. 5 ad 2um u. a. 8 ad 1um.
[5] Spek. Dogmat. S. 28. [6] Harmonie S. 25.
[7] Das. S. 6. Vgl. Jahrb. XXV. S. 26 ff.
[8] Harmonie S. 10.

denn von einer solchen, die wie bei Thomas in Glaubenssachen in einer endgültigen alle verpflichtenden Weise entschiede, weiß Averroës gar nichts. Es ist unwahr, wenn Asin schüchtern sagt,[1] im Falle, wo eine Demonstration dem Korantexte widerspricht, müßte die Vernunft dem Glauben sich unterwerfen. Das Gegenteil ist richtig; im gegebenen Falle, sagt er, muß eine philosophische Interpretation des Textes gesucht werden,[2] d. h. der Glaube wird der philosophierenden Vernunft unterworfen. 6. Während Thomas auch die **Tradition** auf der Autorität der Kirche aufbaut, wurzelt auch sie bei Averroës in der Evidenz. Traditionell ist jene Wahrheit, die von allen in allen Zeiten festgehalten wurde, weil sie für alle erkennbar war.[3] Kraft dieser autoritätslosen Tradition stellt er dann den Philosophen jenen berühmten **Freiheitsbrief** aus: in spekulativen Fragen ist eine Tradition, eine allgemeine Übereinstimmung unmöglich, also ist der Philosoph in seiner ganzen Koraninterpretation frei[4] und jeder hält an dem fest, zu was ihn seine Spekulation führt.[5] Wiederum kraft dieses Freibriefes, auf den er sich immer ausdrücklich beruft, leugnet er die creatio, die resurrectio, die persönliche Unsterblichkeit.[6]

Wie ist es möglich, daß M. Asin diese tiefeinschneidenden Differenzpunkte zwischen Thomas und Averroës nicht erkannte? Berühren dieselben etwa nicht das Verhältnis von Glaube und Wissen im tiefsten Wesen? Wie konnte er den Unterschied zwischen dem thomistischen und averroistischen Glaubensbegriff ignorieren, ja einfach ununtersucht lassen? Wie die Frage der Lehrautorität, die beide Philosophen so gewaltig unterscheidet, totschweigen? Wie konnte er den averroistischen Traditionsbegriff mit völligem Stillschweigen übergehen, trotzdem Averroës ihn ausführlich entwickelte und dessen absolut rationalistischen Charakter auch Gauthier, dem ebenfalls der arabische Text vorlag wie Asin, gebührend hervorhob.[7] Endlich, warum weiß Asin gar nichts von dem oben erwähnten **Freiheitsbriefe** der Philosophen? Asins Behauptung sodann, die **duplex** veritas wäre erst

[1] El averroismo teol. S. 300.
[2] Harmonie S. 7. [3] Das. S. 9. [4] Das. Vgl. Jahrb. XXV 33.
[5] Spek. Dog. S. 115.
[6] Harmonie S. 10 u. 13. Vgl. Jahrb. XXV. 166—170.
[7] La Théorie d'Ibn Rochd S. 110—111.

von den Lateinern aufgebracht worden,[1] ist historisch falsch. Abgesehen davon, daß Ibn Sîna schon die Auferstehung der Toten für das Volk als Glaubenssatz und philosophisch für irrig erklärte,[2] gehört sie virtuell auch Ibn Roschd an, der das Volk ebenfalls verpflichtet, die resurrectio im buchstäblichen Sinne als Offenbarungswahrheit anzunehmen, während dasselbe für die Philosophen unsinnig wäre.[3] Richtig ist es, daß, wenn Averroës über die Koranexegese und die verschiedenen Koransinne die gleichen Regel aufgestellt hätte, wie Thomas über die Skripturalsinne, er nie zu einer duplex veritas gelangt wäre. Aber dem ist nicht so, trotzdem Asin auch hier versuchte beide in Einklang zu bringen.[4] Bei Averroës muß sich der Interpretationssinn nicht notwendig auf den Literalsinn des Korans stützen; der Literalsinn kann sogar philosophisch falsch sein. Bei Thomas muß jeder abgeleitete Sinn auf den Literalsinn sich stützen: „super literalem fundatur et eum supponit"[5] und der Literalsinn kann seinerseits nie falsch sein „sensui literali sacrae scripturae nunquam subesse potest falsum".[6] Also auch in der **Schriftexegese** gingen die beiden Philosophen weit auseinander!

Wie ist es möglich, daß Asin all diese doktrinären Differenzpunkte zwischen Thomas und Averroës einfach ignorieren konnte? M. Asin mag wohl ausgezeichnete philologische Kenntnisse besitzen, Philosophie und Theologie und richtig methodisches Verfahren sind aber sicher nicht seine Stärke.

II. Thomas hat, im Gegensatze zu Averroës, auch Glaube und Wissen ihrem **Ursprunge** nach scharf unterschieden.

Da der Glaube auf bloßer Autorität beruht, ist er ein besonderes Geschenk der göttlichen erleuchtenden Gnade.[7] Der Ursprung des Glaubens und Wissens ist daher nach der Auffassung der Kirche ein entitativ verschiedener. Solange aber die übernatürliche Wahrheitserkenntnis des Glaubens und die natürlich philosophische Erkenntnis, beide zuletzt auf eine **göttliche Erleuchtung**

---

[1] El averroismo teol. S. 303—4.
[2] De Almahad. c. 3. vgl. Jahrb. XXIV. 405.
[3] Destr. Destr. in Phys. disp. IV. 352. C.—E.
[4] El averroismo S. 294. [5] I. q. I. a. 10.
[6] Ib. ad 3um. Die beiden Philosophen faßten übrigens schon den Literalsinn nicht gleich auf. [7] II—II. q. VI. a. 1.

zurückgeführt wurden, blieb die Gefahr der Vermengung von Glaube und Wissen, natürlicher und übernatürlicher Ordnung eine beständige. Skotus E. ist dieser Gefahr erlegen. Seit Philo v. Alexandrien hatte der durch Jahrhunderte hindurch herrschende Platonismus den Ursprung der philosophischen Erkenntnis auf eine göttliche Erleuchtung zurückgeführt. Bei Plotin war diese göttliche Erleuchtung eine mittelbare, die sich durch die stufenweise herabsteigenden Sphärengeister vollzog. Wesentlich die gleiche Auffassung finden wir bei den Arabern mit ihrem Intellectus agens separatus, den bekanntlich auch Averroës zur eigentlichen Quelle alles philosophischen Wissens machte. Augustin, in philosophischen Fragen von Plotin stark beeinflußt, wies zwar die Theorie der Sphärengeister zurück, nicht aber die göttliche Erleuchtung als Erklärungsursache der ersten und höchsten philosophischen Ideen. Jene göttliche Erleuchtungstheorie beherrscht, mehr und weniger scharf hervortretend, die ersten Zeiten der Scholastik. Wir finden sie noch bei den unmittelbaren Vorgängern des hl. Thomas, bei Dominicus Gundisalinus, in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts lebend, bei Wilhelm von Auxerre (gestorben zwischen 1231—1237), Alexander Hales († 1245), Wilhelm von Auvergne († 1249), Johann von Rupella † 1245.

Averroës ist ein typisches Beispiel dafür, wie gefahrvoll die Zurückführung der philosophischen und geoffenbahrten Wahrheiten auf ein und denselben Ursprung im Intellectus agens separatus sein mußte. Er war nicht mehr imstande den von dem Ursprunge der philosophischen Wahrheiten **entitativ** höheren Ursprung der Glaubenswahrheiten, mit anderen Worten den spezifischen Unterschied zwischen einer **natürlichen** und **übernatürlichen** Ordnung festzuhalten. Es gibt keine an sich und in sich jeden Menschengeist übersteigende Koranwahrheiten, sodaß die Zustimmung zu denselben einer ganz anderen Ordnung angehörte, sondern die Koranwahrheiten verlangen nur kollektiv genommen und insofern man den völlig ungebildeten Propheten Mohamed ins Auge faßt, einen höheren Ursprung.[1] Ja er sagt es klar heraus: der Koran „unterscheidet sich von dem Gewöhnlichen bloß durch das Mehr, nicht durch die Gattung“.[2]

[1] Spekul. Dogmat. S. 94. [2] Das. 93.

Thomas steht auch hier auf einem ganz anderen Boden. Niemand hat den averroistischen Intellektus separatus mit solcher Schärfe bekämpft wie er. Das ist jedermann bekannt. Er ist es wieder, der den entitativ höheren Ursprung des Glaubens verfochten mit einer Entschiedenheit, die an Klarheit nichts zu wünschen übrig läßt. Da die Glaubenswahrheiten den menschlichen Verstand übersteigen, können sie nur von Gott geoffenbart sein „ea enim, quae sunt fidei, excedunt rationem humanam, unde non cadunt in cognitionem hominis nisi Deo revelante".[1] Und da die Glaubenszustimmung den Menschen über seine Natur erhebt, kann die Zustimmung nur das Werk der göttlichen Gnade sein „quia, cum homo assentiendo his, quae sunt fidei, elevetur supra naturam suam, oportet, quod hoc insit ei ex supernaturali principio interius movente, quod est Deus".[2] Man suche einmal bei Averroës nach dieser Unterscheidung zwischen ordo naturalis und supernaturalis! Aber Thomas geht noch weiter. Er ist in der Unterscheidungsfrage zwischen Glaubensursprung und Wissensursprung sogar ein **Neuerer**. Es handelte sich bei ihm um nichts Geringeres als eine Fundamentalreform der bis damals herrschenden Erklärung des Wissensursprunges. Auf der ganzen Linie tritt er dem älteren und späteren Platonismus bezüglich des Ursprunges der ersten philosophischen Kenntnisse entgegen. Er verwirft die ursprüngliche Theorie Platos von den angeborenen Ideen,[3] verwirft die arabische Illuminationstheorie mit ihrem Intellectus separatus,[4] weist — mit einer leichten Anspielung an Augustin „qui doctrinis Platonicorum imbutus fuerat" —, jede göttliche Erleuchtung für die Entstehung der ersten philosophischen Ideen zurück, führt jenes lumen divinum, von dem die Schrift sagt, daß es uns alle erleuchte, auf den bloßen Menschenverstand als „participata similitudo luminis increati" zurück[5] und setzt, auf Aristoteles ausdrücklich sich berufend, die **Abstractio** a sensibus als einzigen Erklärungsgrund und Ursprung aller philosophischen Begriffe „principium nostrae cognitionis est a sensu".[6] John Pekham wies noch in einem Briefe v. J. 1285 auf diese Theorie des heiligen Thomas als eine Neuerung hin.[7] Der Erzbischof von

[1] II—II. q. VI. a. 1. [2] Ib. [3] I. q. 84. a. 3.
[4] Ib. a. 4. [5] Ib. a. 5. [6] Ib. a. 6.
[7] Chart. I. n. 523.

Canterbury hatte recht; es war eine Neuerung der ganzen herrschenden philosophischen Tradition gegenüber, aber eine Neuerung, die zur einzigen Schutzwaffe wurde für die Verteidigung der Objektivität des menschlichen Erkennens, eine Neuerung, mit der Thomas die Kämpfe vieler späterer Jahrhunderte voraussah, eine Neuerung, die vor allem den Glaubensursprung und Wissensursprung wissenschaftlich abklärte: Ursprung der Glaubenserkenntnis: **göttliche Erleuchtung**; Ursprung der philosophischen Erkenntnis: **Abstraktion!** — So steht's mit der berühmten Identität zwischen Thomas und Averroës!

III. Thomas hat, im Gegensatze zu Averroës, auch das **Glaubensgebiet** scharf von dem **Philosophischen** abgegrenzt.

Mit der Unterscheidung von Glaube und Wissen, von Ursprung des Glaubens und Ursprung des Wissens, blieb für die Philosophen des christlichen Mittelalters immer noch eine große Schwierigkeit bestehen, die praktische Gebietsabgrenzung der Philosophie von Glaube und theologischer Spekulation. Daß es in der christlichen Offenbarung absolute Geheimnisse gebe, davon war damals wohl so ziemlich jederman überzeugt, und für diese Überzeugung sorgte der tiefgläubige Sinn jener Zeit und vor allem die Kirche. Es gab aber in der gleichen christlichen Offenbarung Wahrheiten, die auch der beweisenden Vernunft zugänglich sind, wie z. B. die Existenz Gottes. Da drängte sich die Frage von selbst auf: welche Gruppe von geoffenbarten Wahrheiten ist der bloßen beweisenden Vernunft absolut unzugänglich und läßt sich nicht ein Prinzip ausfindig machen, nach welchem diese praktische Gebietsabmarkung der Philosophie gegenüber den Glaubensgeheimnissen grundsätzlich sich durchführen ließe? Hier lag die Schwierigkeit. Wie unklar die Scholastiker der ersten Zeit über diese Gebietsausscheidung dachten, das beweisen die zahlreichen Übergriffe der ersten neu erwachten philosophischen Spekulation auf das Glaubensgebiet — bei Skotus E. und Gottschalk, Roscelin, Abelard und selbst Richard von St. Viktor, der durch die bloße Vernunft die Dreiheit der göttlichen Personen beweisen zu wollen versprach.

Thomas ist auch an die Lösung dieses schwierigen Problems herangetreten und zwar an eine grundsätzliche Lösung, nach einem bestimmten allgemein

gültigen Prinzipe. Er stützt sich dabei auf die oben erwähnte Erklärung des natürlichen Erkenntnisursprunges. Da jede natürliche Erkenntnis auf der abstrahierenden Tätigkeit aus den äußeren sichtbaren Dingen beruht, reicht unsere philosophische Erkenntnis von Gott, seinen Attributen und Tätigkeiten so weit und nur so weit, als die geschaffenen Dinge ihn offenbaren „naturalis ratio per creaturas in Dei cognitionem ascendit".[1] Gestützt auf dieses Prinzip entwirft er in C. Gent. l. IV. c. 1. einen vollständigen **Katalog** jener Offenbarungswahrheiten, die der beweisenden Vernunft absolut unzugänglich sind und nur durch die Hl. Schrift erhärtet werden können „probanda enim sunt huiusmodi auctoritate sacrae scripturae, non autem ratione naturali." Hierzu gehören nach seiner eigenen Erklärung:[2] 1. die ganze Trinitätslehre (C. G. l. IV. c. 2—26); 2. die Incarnatio und alles, was aus ihr sich ergibt d. h. die Sakramentenlehre (C. G. l. IV. c. 26—78); 3. das übernatürliche letzte Ziel und was damit zusammenhängt nämlich: die resurrectio und glorificatio corporum, das letzte Gericht, individuelle Strafe und Belohnung jenseits (C. G. IV. c. 79—97 u. l. III. c. 47.).

Wir haben diesen vollständigen Katalog dieser Geheimniswahrheiten ausführlich wiedergegeben nicht bloß weil er die interessanteste Illustration bildet für die klare scharfe Gebietsausscheidung bei Thomas, sondern und vor allem, weil auch hier Thomas wieder in **grellsten Gegensatz tritt zu Averroës.** Wieso das? Vorerst weil Ibn Roschd eine Gruppe von ganz bestimmten der Vernunft absolut unzugänglichen Offenbarungswahrheiten gar nicht kennt; hiervon ist auch nie die Rede und wenn Asin an einer Stelle auf die berühmten Religionsprinzipien, zu denen die Existenz Gottes, die Prophetensendung und Eschatologie gehören, hinweist,[3] so vergißt er offenbar, daß Averroës ausdrücklich erklärt, die Religionsprinzipien wären sogar allen zugänglich und zwar den Philosophen durch Demonstration.[4] Sodann offenbart sich der Gegensatz zwischen Thomas und Averroës noch mehr dadurch, daß der letztere die Auferstehung der Toten, das letzte Gericht, persönlichen Lohn und Strafe

[1] C. Gent. IV. c. 1; S. Th. I. q. XII. 12. [2] C. Gent. IV. c. 1.
[3] El averroismo S. 287. [4] Harmonie S. 14.

jenseits offen leugnet,[1] Thomas aber ebenso entschieden sie verteidigt.[2] Endlich, und das frappiert noch mehr, sind dieselben näheren Bestimmungen über das jenseitige Leben, die Averroës auf Grund seines autoritätslosen Traditionsbegriffes der freien unbeschränkten philosophischen Spekulation überantwortet,[3] bei Thomas absolute Geheimnisse, die der bloßen beweisenden Menschenvernunft weder der Existenz noch der Qualität nach zugänglich sind.[4] Auch diese Differenzpunkte entgingen Asin!

M. Asins ganze Beweisführung für die angebliche Identität der averroistischen und thomistischen Lehre über das Verhältnis von Glaube und Wissen ist **formell** und **materiell** unhaltbar. Die Ansicht des hl. Thomas unterscheidet sich wesentlich von jener Ibn Roschds durch die Auffassung des Glaubens, der Tradition, der Schriftexegese, des unfehlbaren kirchlichen Lehramtes, des Glaubensursprunges und der Gebietsausscheidung zwischen Glaube und Wissen. Der tiefste materielle Differenzgrund zwischen beiden liegt darin: Averroës verteidigt die Harmonie des Glaubens und Wissens auf Grund ihrer **Identität**, Thomas auf Grund ihrer **Unterscheidung**. Überweg hat recht, wenn er von Thomas sagt, daß niemand vor ihm Offenbarung und Philosophie so scharf und klar unterschieden habe wie er (II. 303).

Woher hat Averroës seine Theorie? Woher Thomas die seinige? Diese Fragen wollen wir abschließend nur kurz streifen.

Die Unterscheidung zwischen einer exoterischen und esoterischen Offenbarung — die erstere für das ungebildete sinnlich denkende Volk, die letztere für die Auserwählten bestimmt — ist ein altgriechisches Geistesprodukt. Philo von Alexandrien wandte sie später auf die mosaische Religion an, die **Gnostiker** auf das Christentum. Die völlige Trennung zwischen dem Literalsinn der Hl. Schrift und einem höheren nur Eingeweihten zugänglichen geistigen Sinne, die stufenweise Rationalisierung des zum Ausgang der Forschung angenommenen

[1] Destr. Destr. in Phys. disp. IV. col. 351 B; 352 C—D, disp. III. 350 C.

[2] C. Gent. l. IV. c. 79 ss.

[3] Harmonie S. 10; Spek. Dog. S. 115.

[4] C. Gent. l. IV. c. 1.

Autoritätsglaubens, die Leugnung absoluter Glaubensgeheimnisse, — nur für das ungebildete Volk gibt es Geheimnisse, die auserwählten tiefer spekulierenden Geister erfassen alles —, alles das waren wesentliche Lehrpunkte des Gnostizismus,[1] und sie erinnern lebhaft sowohl an die Religionslehre der Araber im allgemeinen, als an die averroistische im besonderen. Es dürfte vielleicht auch nachweisbar werden, wie der alte gnostische Rationalismus mit den arabischen Forschern, wo er natürlich Zutaten empfing, den Eigentümlichkeiten der Koranlehre angepaßt, philosophisch neuplatonische Infiltrationen aufnahm, äußerlich in Berührung kam.

Woher hat Thomas seine Theorie? Diese Theorie, meint Asin, war neu, bei den Kirchenvätern unbekannt. Von Aristoteles konnte er sie nicht nehmen, denn nie hat der Stagirite das Verhältnis von Glaube und Wissen näher besprochen; also hat sie Thomas Averroës entnommen.[2] In Wirklichkeit ist die Theorie des hl. Thomas alt und neu und doch nicht von Averroës, wie das Gesagte offenkundig beweist. **Alt** ist seine Auffassung des Glaubens, der Tradition des unfehlbaren kirchlichen Lehramtes, worüber wir bei Averroës entweder gar nichts, oder ganz anders finden; in all diesen Punkten stützt sich Thomas auf die kirchliche Tradition und Lehre, speziell auf Augustin, dem er sogar die Glaubensdefinition entnahm,[3] und auf die Hl. Schrift besonders den hl. Paulus. **Neu** ist die thomistische Lehre ihrer philosophischen Seite nach, insofern der Aquinate den Ursprung aller philosphischen, überhaupt aller natürlichen Kenntnisse auf die **Abstraktion** aus der äußeren Sinneswelt zurückführt, und gerade hierin steht er Averroës, mit seinem Intellectus separatus, wieder diametral entgegen und bekämpft ihn. Thomas betrachtet die seiner Philosophie einverleibte Abstraktionstheorie als aristotelisches Erbe und er beruft sich ausdrücklich auf den Traktat De Anima des Stagiriten.[4] Es gibt Historiker, die glauben, schon Aristoteles hätte einen Intelletus separatus gelehrt und auf ihn, wie Averroës, den Ursprung der ersten Ideen zurückgeführt. Mag sein. Das ändert daran nichts, daß

[1] Vgl. Denzinger, Vier Bücher von der religiösen Erkenntnis. B. II. S. 80, 117, 272.

[2] El averroismo teol. S. 310.

[3] II—II. q. II. a. 1. [4] I. q. 84. a. 3; ib. a. 7.

Thomas die Abstraktion als aristotelische und antiaverroistische Doktrin betrachtete. Aristotelischer Geist spricht endlich auch insofern aus der thomistischen Lösung des Problems, als der englische Lehrer die Waffe der Unterscheidung scharf führt und die Überzeugung offenbart, daß man verschiedene Dinge nur dadurch in Einklang bringt, indem man jedem seinen bestimmten Platz und seine Rechte einräumt und so zu einem Ganzen verbindet.

ROGER BACONS HYLOMORPHISMUS ALS GRUNDLAGE SEINER PHILOSOPHISCHEN ANSCHAUUNGEN.

(Fortsetzung von Bd. XXV, S. 202—220.)

Von P. Dr. HUGO HÖVER S. O. Cist.

Incipit 4ª pars communium naturalis philosophie que est de produccione rerum in generali.[60] 69c

Nunc tempus est, ut fiat descensus ad species motus et ad ea que sunt annexa eis; sic enim Aristoteles facit, quoniam post motum in universali et locum et vacuum et tempus descendit in particulari ad species motus et ad ea que sequuntur eas. In hac igitur parte huius primi libri naturalis voluminis incipio a generacione que est motus principalis in naturalibus. Set multa dubitabilia sunt circa eam.

Est autem generacio exitus materie de potencia ad actum, sive exitus generabilis de non ente ad ens, hoc est de ente in potencia ad esse actuale. Et patet ex predictis, quod essencia incompleta | et in potencia vadit per 69d
generacionem ad complementum et actum, et nichil aliud est exitus de potentia materie, nisi quod sic promoveatur in terminum generacionis. Unde illud quod fuit in potencia, postea fit in actu, sicut Aristoteles determinat in fine octavi Methaphisice.

Set an subito, an succesive sic promoveatur, dubitacio est, quia ponitur ab omnibus, quod forma substancialis inducitur tota in instanti. Primo tamen oportet excludere alteracionem quandam que hic fingitur ante ultimum exitum termini generacionis in esse, ut stemus solum in ipsa veritate generacionis. Cum vero natura substancialis incompleta promovetur ut compleatur, decurrit hec transmutacio eius a gradu incompleto ad gradum completum. Set isti duo gradus extremi sunt eiusdem generis,

[60] Vgl. Bibliographisches S. 217 ff.