

Albertus Magnus (um 1200–1280)

Annäherungsversuch an den Universalgelehrten auf dem Regensburger Bischofsstuhl

von

Karl Hausberger

Im vergangenen Jahr feierte Regensburg im Rückblick auf ein markantes Ereignis seiner Geschichte vor 750 Jahren ein Jubiläum der besonderen Art. Es bezog sich auf die Ernennung Alberts des Großen zum Bischof von Regensburg durch Papst Alexander IV. am 5. Januar 1260. Man gedachte des Universalgelehrten zunächst ab Mitte Oktober in einer Vortragsreihe, die seine Persönlichkeit, sein Wirken als Dominikanermönch und seine wissenschaftsgeschichtliche Bedeutung würdigte. Sie mündete dann ein in eine Festwoche, die mit einem Pontificalgottesdienst an seinem Todestag, dem 15. November, ausklang – zelebriert vom derzeitigen Oberhirten des Bistums, von Prof. Dr. Gerhard Ludwig Müller, in der Dominikanerkirche St. Blasius. Das bischöfliche Wirken Alberts in Regensburg war auch mir Anlass, über ihn bei meinem Ausscheiden aus der Katholisch-Theologischen Fakultät der hiesigen Universität im Herbst 2009 zu referieren. Der Wortlaut dieser Abschiedsvorlesung wird nachstehend wiedergegeben¹.

Die Reihe jener Persönlichkeiten, denen von Zeitgenossen oder der Nachwelt aus politischen, nationalen oder religiösen Interessen das Etikett geschichtlicher Größe angeheftet wurde, ist ebenso lang wie bunt. Nicht selten freilich schillert dieser Beiname beträchtlich, sei es, daß er nur vordergründig die äußerliche Eigenart eines Potentaten registriert, sei es, daß er den Sieger gegenüber dem Besiegten ungeprüft ins Recht setzt, sei es, daß er lediglich auf einem postum gewundenen Kranz von Anekdoten fußt, in dem Historie mit Poesie kaum entwirrbar verwoben ist. Häufig genug jedenfalls ergibt die kritisch-gewissenhafte Beschäftigung mit den Trägern des Kognomens „der Große“ ein Bild von minder großartiger Wirkung, das dafür aber der geschichtlichen Wahrheit entschieden näher kommt.

In der langen und bunten Reihe der als „groß“ titulierten Gestalten der Vergangenheit begegnen wir neben zahlreichen politischen Machthabern auch etlichen kirchlichen Würdenträgern, jedoch nur einem einzigen Gelehrten, nämlich dem seit der Mitte des 14. Jahrhunderts so bezeichneten Albertus Magnus, der sich selbst als „Albertus de Lauging“ und als „Albertus Theutonicus“ ausgibt. Zeitgenossen und Nachfolgende benennen ihn nach seiner Stammeszugehörigkeit „Albertus Alemanus“ oder nach seiner langjährigen Wirkungsstätte „Albertus de Colonia“ und wür-

¹ Aus der Fülle der Forschungsliteratur werden abschließend Sammelbände, Monographien und Aufsätze in Auswahl benannt, die für die Erarbeitung des Vortrags von besonderer Relevanz waren. Die Fußnoten belegen nur wörtliche Zitate.

digen seine spezielle Größe mit Ehrennamen wie „Philosophus magnus“, „Doctor expertus“ und „Doctor universalis“.

Die Annäherung an den so Betitelten, dessen Lebensweg an der Schwelle zum 13. Jahrhundert begann und 1280 in einer stillen Mönchszelle des Kölner Dominikanerklosters endete, fällt nicht leicht. Jacob Burckhardts noch so stimmiges Diktum, historische Größe sei das, „was wir nicht sind“², hilft dabei nicht weiter. In Ermangelung eines authentischen Bildes können wir uns Alberts Wesen auch nicht über seine Gesichtszüge nähern. Es gibt von ihm nur idealtypische Darstellungen als Mönch oder als Bischof mit Schreibfeder und Buch, seit dem 14. Jahrhundert auch mit Nimbus, obschon er offiziell erst 1931 als „Kirchenlehrer“ zur Ehre der Altäre erhoben wurde. So bleibt für die Annäherung an seine Persönlichkeit lediglich sein umfangreiches literarisches Werk, dazu unser Wissen über jene Epoche, in die er hineingeboren wurde, deren vielschichtige Bewegtheit er aber nicht tatenlos über sich ergehen ließ, sondern – und darin liegt bereits ein Stückweit seine Größe – wegweisend mitgestaltet hat.

Unter den rund tausend Jahren des Mittelalters war Alberts Jahrhundert, das dreizehnte, zweifellos ein Säkulum besonderer Erregtheit, eine Epoche tief greifender Wandlungen und Umbrüche in allen Lebensbereichen des abendländischen Menschen. Auf der politischen Schaubühne erklimmte zu Beginn dieses Jahrhunderts das Papsttum den Zenit seiner mittelalterlichen Herrschaftsausübung gegenüber gefügigen wie widerstreitenden Kräften jedweder Couleur. Dabei korrespondierte seinem Aufstieg zur geistlichen Weltherrschaft in der Person Innozenz' III. unübersehbar ein Niedergang der staufischen Kaisermacht, die dann nach der Jahrhundertmitte wie ein Kartenhaus zusammenbrach und den staufischen Herrschaftsbereich der inneren Auflösung preisgab, allerdings mit der Folge, daß auch das Papsttum durch den im Bündnis mit Frankreich schonungslos geführten Vernichtungskampf gegen das stolze Herrschergeschlecht unwiederbringlich an Machtfülle wie Autorität einbüßte und schließlich gänzlich ins Schlepptau national-französischer Interessen geriet.

Im binnenkirchlichen Bereich hat dem 13. Jahrhundert wohl kein anderes Phänomen stärker seinen Stempel aufgedrückt als die Entstehung der beiden großen Bettelorden, der Minderbrüder des hl. Franz von Assisi und der Predigerbrüder des hl. Dominikus, wurde dadurch doch die spiritualistisch-radikale Armutsbewegung, wie sie im 12. Jahrhundert an der Sehnsucht nach einem Christentum apostolischer Einfachheit vornehmlich in Südfrankreich und Oberitalien aufgebrochen war, in kirchliche Bahnen gelenkt. Die Neuinterpretation des klösterlichen Armutsideals durch die Mendikanten, ihre Entschlossenheit, als Speerspitze der kirchlichen Verkündigung zu dienen, ihr der städtischen Bevölkerung, besonders deren Unterschicht, zugewandtes seelsorgerliches Engagement und nicht zuletzt ihr Verzicht auf die herkömmliche lebenslange Bindung an ein bestimmtes Kloster, der eine optimale Einsetzbarkeit der Mönche gewährleistete – all dies zusammen trug in hohem Maße dazu bei, daß die Kirche über die an ihren Grundfesten rüttelnden häretischen Gruppierungen der Katharer und Waldenser den Sieg davontrug und vor einer Spaltung bewahrt blieb. Dabei stand der 1216 bestätigte Orden der Predigerbrüder in der Abwehr ketzerischen Gedankenguts an vorderster Front, weil er aus der Zielsetzung hervorging, Irrgläubige durch christliche Unterweisung zu bekehren. Unerlässliche Voraussetzung dafür war eine gründliche Ausbildung, zumal in den theologischen

² Jacob BURCKHARDT, Weltgeschichtliche Betrachtungen, Stuttgart 1969, 209.

Disziplinen. Deshalb erhob der Dominikanerorden das Studium von Anfang an zu seinen Prinzipien und schuf von Paris aus eine alsbald ganz Europa umspannende theologische Studienorganisation, die der aufblühenden „Universitas litterarum“ neue, mit dem Stichwort „Hochscholastik“ verknüpfte Perspektiven eröffnen sollte. Denn an den Brennpunkten dieser Organisation wirkte damals eine Elite abendländischen Geistes, der in jenen Jahrzehnten, in denen sich nachgerade ein wissenschaftsgeschichtlicher Quantensprung vollzog, auch der „Doctor universalis“ aus dem bayerisch-schwäbischen Donauraum namens Albertus angehörte.

Sein Lebensweg lässt sich nur in groben Zügen skizzieren. Vor allem für die ersten Jahrzehnte gibt es kaum zuverlässige Nachrichten. Geboren um 1200 in einer Familie des niederen Dienstadels, die im mittelschwäbischen Städtchen Lauingen stauische Belange wahrnahm, verbrachte Albert seine frühe Jugend wohl auf dem elterlichen Gut, vermutlich im Kreis mehrerer Geschwister, ehe er sich um 1222 an der neu gegründeten Universität Padua immatrikulierte, um die „Sieben Freien Künste“ und vielleicht auch die Anfänge der Medizin zu studieren. Hier begeisterte er sich für die Ideale der jungen Gemeinschaft des hl. Dominikus und empfing wahrscheinlich schon im Frühsommer 1223, möglicherweise aber auch erst 1229 das Gewand der Predigerbrüder aus der Hand des zweiten Ordensmeisters Jordan von Sachsen. Aus Oberitalien zurückgekehrt, wurde dem hochgemuten Mönch das älteste deutsche Dominikanerkloster in Köln zur geistigen Heimat. Nach dem Studium der Theologie und dem Empfang der Priesterweihe wirkte Albert etwa zehn Jahre lang an verschiedenen Schulen seines Ordens als Lektor, so nachweislich in Hildesheim, Freiburg im Breisgau, Regensburg und Straßburg. Welch hohe Wertschätzung er sich durch diese Lehrtätigkeit und sein vorbildliches Mönchsleben erwarb, bezeugt unter anderem das Ordenskapitel von 1238 in Bologna, auf dem ihn seine deutschen Mitbrüder als Nachfolger Jordans von Sachsen im Amt des Ordensmeisters vorschlugen.

Die entscheidende Wende in Alberts wissenschaftlicher Entwicklung markierten sodann die frühen vierziger Jahre. 1243 wurde er vom Ordensgeneral als Baccalaureus zum Erwerb des Magistergrads in der Theologie an die Universität Paris gesandt. An dieser exzellenten Bildungsstätte Europas, die damals Brennpunkt der spannungsvollen Begegnung von antiker Philosophie und christlichem Offenbarungsglauben war, sollte sich binnen weniger Jahre sein Durchbruch zum universalen Gelehrten vollziehen, der sich bald in überaus fruchtbarem literarischem Schaffen Ausdruck schuf und nach der Jahrhundertmitte ein wissenschaftliches Werk von ragender Größe entstehen ließ.

Im Juni 1248 beschloss das Generalkapitel der Dominikaner die Errichtung eines „Studium generale et sollemne“ für die deutsche Ordensprovinz mit Sitz in Köln. Zur Ausführung dieses Beschlusses kehrte Albert, der seit 1245 als erster Deutscher ein theologisches Lehramt in Paris bekleidete, noch im gleichen Jahr an den Rhein zurück, um als Gründer und Leiter der neuen Ordenshochschule die Wissenschaft in derselben Höhe und Breite zu pflegen wie vordem auf seiner Lehrkanzel in Frankreichs Hauptstadt. Unter seinen Kölner Schülern saß bis 1252 auch der dann auf Alberts Empfehlung nach Paris geschickte neapolitanische Grafensohn Thomas von Aquin, ferner bis 1254 Ulrich von Straßburg, der seinem Lehrer das rühmende Zeugnis ausstellte, er sei „in allen Wissenschaften so göttlich“, daß er füglich „nostri temporis stupor et miraculum“ – „unseres Zeitalters Staunen und Wunder“ – genannt werden könne³.

³ Zitiert nach DIRRIGL, Albertus Magnus, 44.

Im Herbst 1254 wurde Albert auf dem Provinzkapitel zu Worms für drei Jahre an die Spitze der ausgedehnten deutschen Provinz des Predigerordens berufen, was zwangsläufig eine erhebliche Einschränkung seiner wissenschaftlichen Betätigung mit sich brachte. Denn als Provinzial der Teutonia stand er in oberster Verantwortung für nahezu 40 Klöster, die ihn auf seinen Visitationsreisen quer durch die deutschen Lande führte, von Brügge bis Wien, von Stralsund bis Friesach in Kärnten, und zwar gemäß der Ordensvorschrift „per pedes Apostolorum“, sprich „auf Schusters Rappen“. Dabei hat er sein Aufsichtsamt nach allem, was wir hierüber erfahren, mit unnachsichtiger Strenge geübt und insbesondere Verstöße gegen das Armutsgebot ohne Rücksicht auf Herkunft und Stellung rigoros geahndet. Daß der gelehrte Wanderer dieser Jahre auch viel Widerwärtiges an öffentlichem Handel und Wandel sah, versteht sich angesichts des Zusammenbruchs der staufischen Königsmacht von selbst. Hinzu kam auf geistig-geistlicher Ebene eine heftige Animosität gegen das Wirken der Bettelorden, in jüngster Zeit vor allem geschürt von dem in Paris lehrenden Weltpriester Wilhelm von Saint Amour. Zur Verteidigung gegen dessen Anklagen begab sich Albert im Herbst 1256 an den päpstlichen Hof in Anagni, wo ihn auch der Streit um die Aristoteles-Auslegung des arabischen Philosophen Averroes beschäftigte. Im Sommer 1257 kehrte er wieder in die altvertrauten Verhältnisse nach Köln zurück und übernahm, mittlerweile seiner Pflichten als Provinzial ledig, erneut die Leitung der Ordensschule. Für 1258 ist uns seine Tätigkeit als „Lesemeister“ in Köln ausdrücklich bezeugt, und wie schon 1252 war er im gleichen Jahr ein zweites Mal federführend an den Ausgleichsverhandlungen zwischen der Kölner Bürgerschaft und dem Erzbischof Konrad von Hochstaden beteiligt, die am 28. Juni in einen Friedensspruch mündeten.

Anderthalb Jahre nach diesem „Großen Schied“, am 5. Januar 1260, erreichte Albert in seiner Kölner Mönchszelle der Ruf Papst Alexanders IV. auf den bischöflichen Stuhl von Regensburg, dessen Besetzungsrecht in den Wirren des Interregnums an den römischen Hof devolviert war. Die Frage, weshalb der europaweit angesehene Gelehrte das päpstliche Ansinnen nicht zurückwies, bereitet der Forschung seit jeher erhebliches Kopfzerbrechen, zumal er von der Ordensleitung dazu energisch aufgefordert worden war. So schrieb ihm der Generalmagister Humbertus de Romanis in unmissverständlicher Deutlichkeit: „Laßt Euch nicht beeinflussen durch die Pläne und Bitten unserer Herren an der Kurie! Ebenso schnell wie ehrenvolle Aufträge kann man dort auch üble Nachreden und Verachtung bekommen. Beugt Euch nicht unter päpstliche Befehle!“ „Lieber“, so schloss Humbert emphatisch, „möchte ich von meinem vielgeliebten Sohn hören, daß man ihn auf die Totenbahre gelegt habe, als daß er auf einen Bischofsstuhl erhoben worden ist. Ich beschwöre Euch auf den Knien, daß ihr Euern demütigen Stand nicht verlasset [...]“⁴

Ungeachtet dieser eindringlichen Abmahnung hat Albert den päpstlichen Ruf nach Regensburg angenommen. Doch schon nach knapp einjähriger Leitung des Bistums bat er den Nachfolger Alexanders um Entbindung von seinem Amt, die ihm Urban IV. 1262 gewährte. Wieder schweigen sich die Quellen über die Frage, warum sein bischöfliches Wirken Episode geblieben ist, aus. Wie es keinerlei Hinweise auf die Beweggründe für die Annahme des Bischofsamtes gibt, so fehlen auch solche für den raschen Verzicht darauf, so daß alle diesbezüglich vorgetragenen Meinungen

⁴ Zitiert nach SCHWAIGER, Albertus Magnus, 325 f.

bloße Spekulation bleiben. Kaum Stichhaltigkeit dürften Erklärungsversuche besitzen, die für die Resignation den Wandertrieb Alberts geltend machen oder seine Frustration darüber, daß ihn das Regensburger Bistumsvolk wegen seines einfachen Schuhwerks als „Bruder Bundschuh“ verspottet habe. Als recht plausibles Motiv sowohl für die Übernahme der Regensburger Cathedra als auch für die baldige Resignation erscheint hingegen das Argument, Albert habe nicht in erster Linie nach dem Bischofsamt gestrebt, sondern nach der unverlierbaren Bischofswürde, um durch sie sein wissenschaftliches Werk zu sichern.

Aus dem angeführten Schreiben Humberts geht nämlich hervor, daß dem Kölner Lesemeister wegen seiner kühnen Forschungen seitens der eigenen Mitbrüder mancherlei Missgunst entgegenschlug, und auch der Gelehrte selbst hat sich in seinen Werken wiederholt recht hart über studienfeindliche Strömungen innerhalb wie außerhalb des Ordens geäußert. „Es gibt Leute“, schreibt er mit spitzer Feder, „die Ignoranten sind, die aber mit allen Mitteln das Studium der Philosophie bekämpfen, so besonders bei den Predigerbrüdern, wo ihnen niemand Widerstand leistet, stupide Bestien, die kritisieren, was sie nicht kennen.“⁵ Ein andermal geißelt er seine Widersacher in scharfer Diktion folgendermaßen: „Da sie in ihrer Faulheit solche Idioten sind, suchen sie, um nicht als Idioten zu gelten, denen, die wissenschaftlich über ihnen stehen, etwas anzuhängen. Solche Leute haben den Sokrates getötet, haben den Platon aus Athen in die Akademie gejagt, haben gegen Aristoteles gearbeitet und ihn zur Auswanderung gezwungen, wie er selbst sagt: In Athen wird es immer Verleumder geben. Ich will es den Athenern ersparen, daß sie ein zweites Mal an einem Philosophen sich versündigen.“⁶ Derart unverblümete Äußerungen erhärten die Annahme, Albert habe in der Bischofswürde eine willkommene Rückenstärkung gegenüber all jenen gesehen, die seiner überragenden Geistigkeit nicht zu folgen vermochten und vor allem seine Glanzleistung, die Integration der heidnisch-aristotelischen Philosophie in eine gläubige Weltsicht, beargwöhnten. Zudem verschaffte ihm diese Würde die dauernde Verfügungsgewalt über seine Einkünfte, was angesichts des damals überaus kostspieligen Büchererwerbs ein enormer Vorteil war.

Nach Annahme des Verzichts auf den Regensburger Bischofsstuhl scheint Albert weiter in Italien geblieben zu sein, bis ihn Urban IV. im Februar 1263 zum Kreuzzugsprediger und Nuntius in den deutschsprachigen Ländern und in Böhmen ernannte. Mit dem Tode des Papstes am 2. Oktober 1264 erachtete er auch diesen Auftrag als erledigt. Nun kehrte er wieder zur Lehrtätigkeit in seinem Orden zurück und wirkte zunächst in Würzburg, dann ab Herbst 1267 an der Seite seines Lieblingsschülers Ulrich in Straßburg. Die Bitte des Generalmagisters Johannes von Vercelli, den im Sommer 1269 freigewordenen Lehrstuhl des Ordens an der Pariser Universität zu übernehmen, schlug er ab, vermutlich wegen zunehmender Altersbeschwerden. Bereitwillig entsprach er jedoch dessen weiterem Ersuchen um Rückkehr nach Köln, wo seine Anwesenheit dringend gewünscht wurde.

Für die geliebte Rheinmetropole, die damals erneut Schauplatz heftiger Kämpfe um die Stadtherrschaft war, leistete Albert in den folgenden Jahren kraft seiner allseits anerkannten Autorität wiederholt den Dienst des Schiedsrichters und Friedensstifters. Im November 1273 suchte dort auch der neugewählte deutsche König Rudolf von Habsburg den Rat des gelehrten Mönchs, der sich im Jahr darauf als Teil-

⁵ Zitiert nach GRUBER, Albertus Magnus, 77.

⁶ Zitiert nach SCHWAIGER, Albertus Magnus, 326.

nehmer am Zweiten Konzil von Lyon erfolgreich für die päpstliche Anerkennung des Gewählten einsetzte. Ob sich Albert dann im Frühjahr 1277 noch einmal nach Paris begab, um, wie gemutmaßt wurde, die drohende postume Verurteilung einiger Lehrsätze seines Schülers Thomas zu verhindern, muss mangels eindeutiger Quellenzeugnisse dahingestellt bleiben. Zweifelsfrei belegt ist indes die Abfassung des Testaments im Januar 1279, wozu ihn als vormaligen Bischof von Regensburg seine Exemtion vom Orden berechnete. Keine zwei Jahre später, am 15. November 1280, verstarb Albertus Magnus hochbetagt und hochverehrt im Kölner Dominikanerkloster und wurde in der Ordenskirche Hl. Kreuz, zu deren Ausbau er testamentarisch beigetragen hat, vor den Stufen des Hauptaltars beigesetzt. Seit der Zerstörung dieses Gotteshauses im Jahr 1804 ruhen seine Gebeine in der benachbarten Kirche St. Andreas; die Hirnschale ist in der Pfarrkirche seiner Heimatstadt Lauingen aufbewahrt.

Angesichts des bewegten Lebenslaufs und der starken Inanspruchnahme durch Orden, Kirche und Welt sind Zahl und Umfang von Alberts Werken umso erstaunlicher. Sie zeugen von einer schier übermenschlichen Arbeitskraft und rechtfertigen den Ehrentitel universeller Gelehrsamkeit vollauf, da sie sich über den gesamten Wissensbereich der Zeit erstrecken. Die seit 1951 erscheinende kritische Neuausgabe seiner „Opera omnia“, betreut vom Albertus-Magnus-Institut in Köln, ist immerhin auf 40 voluminöse Bände berechnet. Daß dabei den Editoren die Frage nach Entstehungszeit und chronologischer Abfolge der einzelnen Schriften erhebliche Probleme bereitet, sei nur nebenbei bemerkt. Im vorgegebenen Rahmen kann lediglich die wissenschaftsgeschichtliche Bedeutung des gewaltigen literarischen Oeuvres gewürdigt werden. Sie gewinnt an Konturen, wenn wir Alberts Position als Theologe, Philosoph und Naturwissenschaftler in jenem komplexen geistigen Spannungsfeld der Epoche zu orten versuchen, das sich aus der Begegnung von antiker Philosophie und christlichem Offenbarungsglauben ergab. Ihre Kulmination erfuhr diese Begegnung zweifellos in der sog. Aristoteles-Rezeption, sprich in den Auseinandersetzungen, die die Wiederentdeckung der verlorengegangenen Schriften des Aristoteles auslöste.

Hatte man an den abendländischen Universitäten die ab der Mitte des 12. Jahrhunderts durch jüdische und islamische Kommentatoren nach und nach bekannt werdenden aristotelischen Schriften zunächst in das Curriculum der Artistenfakultäten zu integrieren versucht, so verschärfte sich die Spannung im langdauernden Rezeptionsprozess erheblich, als um 1225 eine vollständige Übersetzung der „Metaphysik“ des heidnischen Denkers zusammen mit einem großen Kommentar des arabischen Gelehrten Averroes vorlag. Seine letzte Aufgipfelung erlebte der Rezeptionskonflikt dann eine Generation später, nachdem es seit 1247 auch eine lateinische Gesamtübersetzung der „Nikomachischen Ethik“ gab. Denn mit der Metaphysik als der grundlegenden und der Ethik als der praktischen Philosophie des Stagiriten stand nun der christlichen Glaubenslehre ein allein auf dem Medium der Vernunft fußendes System gegenüber, das nicht minder umfassenden Anspruch auf Weltdeutung und Existenzerhellung erhob als das offenbarungsgläubige und sich zudem durch Begriff und Argument als Wissenschaft auswies. Diese Herausforderung provozierte extreme Reaktionen zweierlei Art. Die eine bestand in der autoritativen Zurückweisung aller die Theologie als Einheitswissenschaft in Frage stellenden Philosopheme mit der Folge, daß sich der Glaube von der Welt der Wissenschaft mehr oder minder entschieden distanzierte. Die andere Reaktion sprach der neuen Philosophie uneingeschränkte Autonomie gegenüber entgegenstehenden Ansprüchen

der Theologie zu mit der Konsequenz, daß die Lebenswelt ihre Einheit zugunsten einer Mehrheit von Perspektiven einzubüßen drohte und es bei mangelnder Vermittlung dieser Perspektiven sowohl für die Theologie als auch für die Philosophie zu einem Verlust des je eigenen Sinnanspruchs kommen musste.

Auf dem Höhepunkt des solchermaßen sich zuspitzenden Konflikts, dem wiederholte Verbote von aristotelischen Schriften vorausgingen, nahm Albert eine Schlüsselstellung ein. Da er in seinen Pariser Jahren den heidnischen Denker als „Princeps“ und „Archidoctor“ der Philosophie für sich entdeckt hatte, fasste er mit der in Köln erfolgenden Hinwendung zur „Nikomachischen Ethik“ den Entschluss, alle vorhandenen Schriften des Aristoteles „den Lateinern einsichtig zu machen“⁷ und, wo sie Lücken aufwiesen, durch die Heranziehung anderer Autoren, die er der peripatetischen Tradition zurechnete, zu ergänzen. Dieser Entschluss ließ in knapp zwanzig Jahren ein gigantisches Konvolut von 36 Aristoteles-Kommentaren entstehen, das etwa die Hälfte von Alberts hinterlassenem Schrifttum ausmacht, wobei er als der große Vermittler des profanen Philosophen keineswegs bloßer Sammler und Kompilator war. Die landläufige Charakterisierung seiner Kommentare als „Paraphrasen“ ist nämlich irreführend, wie die kritische Kölner Edition durch strikte Differenzierung zwischen dem aristotelischen Quellentext und Alberts Ausführungen zu erkennen gibt. Zudem ging es dem Kölner Dominikaner nach eigenem Bekunden nicht um den aristotelischen Text als solchen, sondern um die Vermittlung des aristotelischen Gedankenguts, weshalb er seinen Kommentaren einordnende Prologe vorausschickte und den kommentierten Textpassagen immer wieder systematische Exkurse, sog. Digressionen, folgen ließ, in denen meist weitere Gewährsmänner der Antike zur Sprache kommen. Zwar hat Albert durch die wiederholte Erklärung, nur die Auffassung des Autors wiedergeben zu wollen, das Vorurteil bloßer Paraphrasierung selbst genährt, doch wissen wir heute, daß es sich dabei lediglich um eine Schutzbehauptung zur Abwehr lästiger Kritiker handelt. Im Übrigen betonte er ungeachtet seiner hohen Wertschätzung für Aristoteles ausdrücklich, daß dieser nicht göttliche Autorität besitze, sondern durchaus kritisierbar sei, und machte davon auch reichlich Gebrauch.

Richtungweisend im Prozess der Aristoteles-Rezeption und philosophiegeschichtlich bedeutsam wurde Albert weniger durch einzelne herausgehobene Lehrstücke, sondern durch seine grundlegende Unterscheidung zwischen den verschiedenen Wissenschaftsordnungen, die methodologisch der Eigengesetzlichkeit einer jeden Disziplin Rechnung trug. „In Sachen des Glaubens und der Sitten“, erklärt er, „muß man Augustinus mehr glauben als den Philosophen, wenn beide uneins sind; aber wenn wir von Medizin reden, halte ich mich diesbezüglich an Galenus und Hippokrates, und wenn es um die Natur der Dinge geht, wende ich mich an Aristoteles oder an einen anderen, der auf diesem Gebiet bewandert ist.“⁸ Wie die einzelnen Wissensgebiete je andere Gewährsmänner haben, so ist auch jede Disziplin als ein Wissens- und Begründungszusammenhang eigenen Rechts zu begreifen. Wo es beispielsweise auf Beobachtung und Erfahrung ankommt, wendet sich Albert gegen diejenigen, die jede begriffliche Unterscheidung für eine sachliche Lösung halten. Und wenn es um Dinge der Natur geht, müssen seiner Ansicht nach göttliche Wunder außer Betracht bleiben, denn die Naturwissenschaft hat nicht zu fragen, „wie der

⁷ Zitiert nach Ludger HONNEFELDER, Die philosophiegeschichtliche Bedeutung Alberts des Großen, in: DERS. (Hg.), Albertus Magnus, 249–274, hier 256.

⁸ Zitiert nach SCHWAIGER, Albertus Magnus, 324.

Schöpfergott nach seinem freien Willen die geschaffenen Dinge für Wunder benutzt, um seine Macht zu zeigen, sondern was im Zusammenhang der natürlichen Dinge gemäß den der Natur innewohnenden Ursachen auf natürliche Weise geschehen kann“⁹.

Bezüglich des Verhältnisses von Philosophie und Theologie beschriftet Albert einen anderen Weg als der zeitgenössische Franziskanertheologe Bonaventura, der in seinem Werk „*De reductione artium ad theologiam*“ die Theologie noch einmal als die alles umfassende Einheitswissenschaft proklamierte, der auch die Philosophie als „Magd“ zu dienen habe. Albert hingegen erachtete beide Disziplinen als eigenständige und gleichrangige Wissensordnungen. Für ihn gibt es nämlich ein Wissen zweifacher Art: eines, das durch Forschung und Lehre erworben wird und sich auf alles bezieht, was der Vernunftkenntnis zugänglich ist; ein anderes, das sich mit Erkenntnissen befasst, an die unsere Vernunft von sich aus nicht heranreicht – Erkenntnisse, die somit „von einer höheren Natur durch geschenkte Teilnahme an deren Lichtfülle entgegengenommen werden“¹⁰.

Die erste Wissensart repräsentiert die Philosophie, denn *Proprium* des Philosophen ist es, „*id quod dicit, dicere cum ratione*“¹¹. Der Philosoph muss folglich nach Albert für alles, was er behauptet, rationale Beweisgründe erbringen. Deswegen darf er beispielsweise in der Kosmologie nicht auf biblische Aussagen über den Anfang und das Ende der Welt Bezug nehmen, weil sich ihr zeitlicher Anfang philosophisch ebenso wenig beweisen lässt wie ein apokalyptisches Ende oder die ewige Dauer. Auch sei es nicht Sache der Philosophie, etwas über das Schicksal der Seele nach dem Tod auszumachen.

Die zweite Wissensart, das heißt jene, die die Vernunftkenntnis übersteigt, eignet der Theologie. Sie hat das Licht der Offenbarung zur Voraussetzung und die Erlangung des Heils zum Ziel. Über theologische Aussagen, schreibt Albert im Kommentar zur „*Metaphysik*“, könne man in der Philosophie nicht disputieren, weil sie sich anders als naturphilosophische Grundsätze nicht auf Einsicht stützen, sondern auf Offenbarung und Inspiration. Dementsprechend definiert er in der „*Summa Theologiae*“: „*Theologia scientia est secundum pietatem*.“¹² Die Erkenntnisform der Theologie ist also auf die Frömmigkeit, auf das Leben des Glaubens ausgerichtet und nicht wie jene der Philosophie auf kognitives Wissen. Vielmehr handelt es sich bei der mit den Glaubensartikeln befassten Theologie um eine „*Scientia affectiva*“¹³, in der der theoretische Aspekt und die praktische Dimension in einer höheren Weise vereinigt sind. Seine besondere Sicherheit aber bezieht dieses affektive Wissen aus der als Eingießung des göttlichen Lichts verstandenen Gabe des Heiligen Geistes.

Philosophie und Theologie unterscheiden sich somit nach Albert sowohl in den Prinzipien als auch in den Quellen, sowohl in der Reichweite als auch im Ziel des Erkennens. Mit dieser für den weiteren Gang der Philosophiegeschichte wegweisenden Unterscheidung verzichtete er auf den von Bonaventura noch einmal unternommenen Versuch der Zurückführung allen Wissens auf die Theologie als der „wahren Philosophie“ und erhob die Philosophie in den Rang einer selbständigen

⁹ Zitiert nach HONNEFELDER, *Philosophiegeschichtliche Bedeutung* (wie Anm. 7), 261.

¹⁰ Zitiert nach HONNEFELDER, *Philosophiegeschichtliche Bedeutung* (wie Anm. 7), 262.

¹¹ Zitiert nach HONNEFELDER, *Philosophiegeschichtliche Bedeutung* (wie Anm. 7), 261.

¹² Zitiert nach HONNEFELDER, *Philosophiegeschichtliche Bedeutung* (wie Anm. 7), 262 f.

¹³ Zitiert nach HONNEFELDER, *Philosophiegeschichtliche Bedeutung* (wie Anm. 7), 263.

Disziplin, ohne die Eigenständigkeit der theologischen Disziplin anzutasten. In seinem Modell ist die Theologie der Philosophie „weder über- noch untergeordnet ist, sondern durch einen Verweisungszusammenhang eigener Art verbunden“¹⁴. Dem Kölner Gelehrten verdankt die Welt der Wissenschaft damit eine neue Strukturformel für die Zuordnung von Philosophie und Theologie, die einerseits die Philosophie als jene autonome Größe anerkannte, als die sie angetreten ist, und andererseits der Theologie unter Wahrung ihres Eigenanspruchs eine Position in der „Universitas litterarum“ zuwies, die sie befähigte, in kritische Gesprächspartnerschaft zur wieder autonom gewordenen Philosophie und zu anderen Wissenschaftssystemen zu treten. „Diese Gesprächspartnerschaft“, so resümiert Ludger Honnefelder, „hat die westliche Welt durch alle Aufklärungswellen hindurch bis in die Gegenwart bestimmt. Wie der Vergleich der Kulturen zeigt, verdankt die Philosophie dieser Gesprächspartnerschaft die Herausforderung durch das Andere ihrer selbst und die Welt der Wissenschaft die Einbettung in eine dynamische Lebensform. Umgekehrt hat die Theologie erst in dieser Gesprächspartnerschaft das Medium gefunden, das ihr Eigene in einer Welt des Andersartigen zur Geltung zu bringen. In diesem Sinn wird man sagen müssen, daß Alberts Strukturformel vielleicht bis zur Gegenwart Bedeutung behalten hat.“¹⁵

Neben der meisterhaft geglückten Vermittlung von Philosophie und Theologie im Prozess der Aristoteles-Rezeption steht eine andere, nicht minder überzeugende wissenschaftliche Leistung Alberts: die Beobachtung, Erforschung und Beschreibung der Natur, die ihn zu einem Naturwissenschaftler ersten Ranges werden ließ, vor allem auf den Sektoren der Zoologie und Botanik. In der Tier- und Pflanzenkunde wurde er mit seinen Werken „De animalibus“ und „De vegetabilibus“ ein Klassiker bis tief in die Neuzeit herein, weil er darin nicht nur eine systematisch geordnete Zusammenschau des überkommenen naturkundlichen Wissens bot – angefangen bei Aristoteles über neuplatonische Autoren bis herauf zu seinem brabantischen Ordensbruder Thomas von Cantimpré –, sondern weil er das tradierte Material auch mit seinen eigenen Beobachtungen konfrontierte, und zwar gemäß der wiederholt programmatisch formulierten Überzeugung, daß bei Behauptungen, die sich auf angebliche Tatsachen in der Natur beziehen, einzig die Erfahrung Gewissheit vermittele. Solche Erfahrung aber hat sich der gelehrte Mönch auf seinen langen Fußmärschen durch halb Europa in Fülle angeeignet. Indem er das naturkundliche Traditionsgut kritisch sichtete und durch zahlreiche eigene Beobachtungen ergänzte, präziserte und häufig genug auch korrigierte, hat er es auf weiten Strecken der Zufälligkeit entkleidet. Fremder Meinung verschloss er sich dabei keineswegs, doch sie galt ihm bei Dingen der Natur nur vorläufig bis zur eigenen Erfahrung, denn, so seine Devise: „In den Naturwissenschaften genügt es nicht, einfach das Überlieferte zu übernehmen; vielmehr muß nach den Ursachen der Naturphänomene gefragt werden.“¹⁶

Wie sehr es Albert auf eigene Erfahrung ankam, zeigt gerade auch sein Umgang mit den naturphilosophischen Schriften des Aristoteles. Sie nicht selten aus besserem Wissen korrigierend, stellte er sich wiederholt mit einem unbefangenen „Ich sah“ oder „Ich beobachtete“ neben und über die Autorität des Stagiriten. Um hierfür nur

¹⁴ HONNEFELDER, Philosophiegeschichtliche Bedeutung (wie Anm. 7), 263.

¹⁵ HONNEFELDER, Philosophiegeschichtliche Bedeutung (wie Anm. 7), 274.

¹⁶ Zitiert nach ALTNER, Albertus Magnus, 72.

ein Beispiel anzuführen! Der Meinung des Aristoteles, aus längeren, zugespitzten Vogeleiern gingen Männchen hervor, aus runderen Weibchen, setzte er ein entschiedenes „Et hoc falsum est omnino“ entgegen¹⁷. Vielmehr sei es just umgekehrt, wie nicht nur Avicenna für Hühner und Hähne bekräftige, sondern was er auch aufgrund eigener Erfahrungen mit Eiern wisse und was sich überdies aus vernünftiger Überlegung ergebe. Daß sich Albert auch der Komplexität lebender Systeme bewusst war, zeigt unter anderem seine Beschreibung des Verdauungssystems der Bienen, wobei er über das Ergebnis eigener Sektionen mitteilt: „Ich habe aber die Anatomie der Bienen in ihren einzelnen Körperabschnitten erforscht. Dabei findet sich im Hinterleib, der auf die Einschnürung folgt, eine helle Blase. Wenn man sie öffnet und kostet, enthält sie eine Flüssigkeit, die nach feinstem Honig schmeckt.“¹⁸

Vertraut war der gelehrte Mönch zudem bereits mit der Tatsache, daß die Organismen miteinander in Wechselwirkung stehen und in Lebensgemeinschaften eingebunden sind. Ein sprechendes Beispiel hierfür ist die entschiedene Zurückweisung der absurden Ansicht des Physiologos über den Ameisenlöwen, der, weil er ein Zwitter von Ameise und Löwe sei, vor Hunger umkomme, da er wegen der Natur seiner Mutter, der Ameise, kein Fleisch fressen und wegen der Natur seines Vaters, des Löwen, keine pflanzliche Nahrung zu sich nehmen könne. Hiergegen remonstriert Albert wiederum in der eigene Erfahrung bündelnden Ich-Form: „Ich habe es oft beobachtet und meinen Gefährten gezeigt, daß dieses Tier etwa die Gestalt einer Zecke hat. Es verbirgt sich im Sand, indem es einen Trichter gräbt, an dessen Grund es seinen Mund hat. Wenn Ameisen auf der Nahrungssuche vorbeilaufen, fängt und frißt es sie.“¹⁹ Und schließlich erachtete Albert auch den Menschen, dessen körperliche Funktionen er genauso nüchtern beschrieb wie die anderer Lebewesen, als Organismus unter Organismen und kleidete seine diesbezügliche Ansicht souverän in die vielzitierte Formel: „Homo perfectissimum animal“²⁰. – Doch halten wir ein mit dem Herzählen von Einzelheiten und ziehen wir einen Summenstrich!

Wie dargelegt, bestand die erklärte Absicht Alberts darin, seinen Zeitgenossen ungeachtet mannigfacher Widerstände das aristotelische Gedankengut in seinem ursprünglichen Gehalt bekannt zu machen, das heißt befreit von fälschender Auslegung vor allem durch arabische Kommentatoren. Die kraftvolle Umsetzung dieser Intention ließ ihn zu einem Bahnbrecher des christlichen Aristotelismus werden, der dem Weltbild der Hochscholastik das charakteristische Gepräge gab. Aber so sehr sich der gelehrte Donauschwabe auch bemühte, Aristoteles aus dessen Text heraus zu erklären, floss ihm in seinen Kommentaren gleichwohl reiches Ideengut in die Feder, das der platonischen Überlieferung zuzurechnen ist. Aus dieser Offenheit seiner philosophischen Position für vielfältige Anregungen aristotelischer, neuplatonischer und auch arabischer Provenienz erklärt es sich in erster Linie, daß sein Werk einerseits keine systematische Geschlossenheit aufweist und andererseits unterschiedlichen Strömungen zum Ausgangspunkt dienen konnte, nicht zuletzt der spekulativen deutschen Mystik. Hiermit hängt auch zusammen, daß Albert, obschon er namhafte Schüler hatte, dennoch keine Schule begründete, weil sich seine offene Position von allen Schulen mehr oder minder intensiv in Anspruch nehmen ließ. Die

¹⁷ Zitiert nach ALTNER, Albertus Magnus, 70.

¹⁸ Zitiert nach ALTNER, Albertus Magnus, 72.

¹⁹ Zitiert nach ALTNER, Albertus Magnus, 72.

²⁰ Zitiert nach ALTNER, Albertus Magnus, 72.

Tatsache aber, daß das Generalkapitel des Dominikanerordens seine Mitglieder bereits 1286 auf das Lehrsystem des Thomas von Aquin verbindlich festgelegt hat, ließ Albert nur allzu rasch in den Schatten dieses seines genialsten Schülers treten. Der im 15. Jahrhundert an einigen Universitäten unternommene Versuch, dem Thomismus einen Albertismus entgegenzustellen, zeitigte keinen dauerhaften Erfolg. Als Philosoph und Theologe, nicht als Naturforscher, verlor sich Alberts Andenken nunmehr für lange Zeit bis zur Vergessenheit. Das Weltgedächtnis ist dem „Doctor universalis“ jedenfalls nicht nach seinen Verdiensten treu geblieben.

Dabei betraf seine Universalität keineswegs nur den Erstreckungsraum des Wissens, der bei ihm ausgedehnter kaum hätte sein können. Albert besaß vielmehr weit über eine bloße Stuben- und Kathedergelehrsamkeit hinaus die höchst seltene Gabe, das, was sonst meist getrennt oder gar gegensätzlich auftritt, in sich zu vereinigen: Er war Bettelbruder und Fürstbischof, war Friedensvermittler und Kreuzprediger, und als Gelehrter war er eine Persönlichkeit, die nicht nur über die Fähigkeit zur Aneignung einer schier unüberschaubaren Traditionsfülle verfügte, sondern auch den Mut besaß, bei ihrer Sichtung die eigene Erfahrung zur Geltung zu bringen. Der Beiname „Magnus“ muss sich auf dem Prüfstand kritisch-gewissenhafter Betrachtung wohl doch durch eine mehrdimensionale Wirkkraft als berechtigt ausweisen, wie sie mir bei Albertus Magnus fraglos gegeben erscheint.

Mit diesem Brückenschlag zur eingangs aufgeworfenen Frage, was uns berechtigt, von historischer Größe zu sprechen, möchte ich meine Ausführungen über den Universalgelehrten auf dem Regensburger Bischofsstuhl beschließen. Sollte mir die Annäherung an ihn einigermaßen gelungen sein, würde mich dies freuen. Andernfalls tröstet mich das Wörtchen „Versuch“ im Untertitel meines Referats und mehr noch, was der namhafte Kulturhistoriker Joseph Bernhart, der mit Albertus Magnus unter anderem die schwäbische Herkunft gemein hat, in seinem 1931 erschienenen Werk „Sinn der Geschichte“ zu bedenken gibt. Bernhart benennt zunächst einige Gründe, weshalb die dem Historiker verfügbaren Quellen häufig „keine letzte Gewißheit ergeben“, und fährt dann fort: „Überdies, wie wenig erzählt uns die Geschichte von ihrem Ganzen, und wie leicht erliegen wir der Täuschung, als wäre das Erzählte und Bekannte die ganze Geschichte! Sie ist und bleibt für unser Wissen Stückwerk nach der Breite des Stoffes wie auch nach der Tiefe des Gehaltes und der Bedeutung.“²¹

Literatur in Auswahl

- ALTNER, Helmut: Albertus Magnus als Naturwissenschaftler in seiner Zeit; in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 14 (1980) 63–76.
- CRAEMER-RUEGENBERG, Ingrid: Albertus Magnus, München 1980.
- DIRRIGL, Michael: Albertus Magnus. Bischof von Regensburg, Theologe, Philosoph und Naturforscher (um 1193–1280), Regensburg 1980.
- GRUBER, Johann: Albertus Magnus – ein Dominikaner auf dem Regensburger Bischofsstuhl (um 1200–1280); in: Karlheinz DIETZ/Gerhard H. WALDHERR (Hg.), Berühmte Regensburger. Lebensbilder aus zwei Jahrtausenden, Regensburg 1997, 70–78.
- HONNEFELDER, Ludger u. a. (Hg.): Albertus Magnus und die Anfänge der Aristoteles-Rezeption im lateinischen Mittelalter. Von Richardus Rufus bis zu Franciscus de Mayronis, Münster 2005.

²¹ Joseph BERNHART, Sinn der Geschichte. Mit Vorträgen und Aufsätzen zum Thema aus den Jahren 1918–1961, hg. v. Manfred WEITLAUFF, Weisßenhorn 1994, 5 f.

- LEHMANN, Karl: Albertus Magnus und die Theologie, Regensburg 2008.
- LOHRUM, Meinolf: Albert der Große. Forscher – Lehrer – Anwalt des Friedens, Mainz 1991.
- MEYER Gerbert/ZIMMERMANN, Albert (Hg.): Albertus Magnus – Doctor universalis 1280/1980, Mainz 1980.
- SCHWAIGER, Georg: Albertus Magnus; in: Martin GRESCHAT (Hg.), Gestalten der Kirchengeschichte, Bd. 3, Stuttgart u. a. 1983, 317–331.
- WEISHEIPL, James A. (Hg.): Albertus Magnus and the Sciences. Commemorative Studies 1980, Toronto 1980.
- WIELAND, Georg: Albert der Große und die Entwicklung der mittelalterlichen Philosophie; in: Zeitschrift für philosophische Forschung 34 (1980) 590–607.
- ZIMMERMANN, Albert (Hg.): Albert der Große. Seine Zeit, sein Werk, seine Wirkung, Berlin 1981.