

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in J. Hamesse / C. Steel (eds.), *L'élaboration du vocabulaire philosophique au Moyen Âge. Actes du Colloque international de Louvain-la-Neuve et Leuven, 12-14 septembre 1998*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Burger, Maria

Hierarchische Strukturen. Die Rezeption der Dionysischen Terminologie bei Albertus Magnus in: J. Hamesse / C. Steel (eds.), *L'élaboration du vocabulaire philosophique au Moyen Âge. Actes du Colloque international de Louvain-la-Neuve et Leuven, 12-14 septembre 1998*, pp. 397–420 Turnhout: Brepols Publishers 2000 ((Rencontres de Philosophie Médiévale 8)

URL: <https://doi.org/10.1484/M.RPM-EB.3.1047>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Brepols Publishers: <https://www.brepols.net/open-access/self-archiving-policy>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in: in J. Hamesse / C. Steel (Hg.), *L'élaboration du vocabulaire philosophique au Moyen Âge. Actes du Colloque international de Louvain-la-Neuve et Leuven, 12-14 septembre 1998*, erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Burger, Maria

Hierarchische Strukturen. Die Rezeption der Dionysischen Terminologie bei Albertus Magnus in: J. Hamesse / C. Steel (Hg.), *L'élaboration du vocabulaire philosophique au Moyen Âge. Actes du Colloque international de Louvain-la-Neuve et Leuven, 12-14 septembre 1998*, S. 397–420 Turnhout: Brepols Publishers 2000 ((Rencontres de Philosophie Médiévale 8)

URL: <https://doi.org/10.1484/M.RPM-EB.3.1047>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Brepols Publishers publiziert: <https://www.brepols.net/open-access/self-archiving-policy>

Ihr IxTheo-Team

„Hierarchische Strukturen.“

Die Rezeption der Dionysischen Terminologie bei Albertus Magnus

Maria Burger, Bonn

Die heutige Verwendung des Begriffs ‘Hierarchie’ läßt dessen Ursprung bei einem Denker des 5./6. Jahrhunderts nurmehr schwer erkennen. Wenngleich hierarchische Strukturen gemeinhin mit platonisch-neuplatonischer Philosophie konnotiert werden, so ist *hierarchia* ein erst von Pseudo-Dionysius Areopagita geprägter Begriff¹, der im religiös-kirchlichen Schrifttum eine große Verbreitung gefunden hat und bis in den modernen philosophischen Sprachgebrauch wirkt². Dabei erfuhr der Begriffsinhalt zahlreiche Transformationen, wie sich etwa am kirchenrechtlichen Gebrauch des Terminus seit der Neuzeit zeigen läßt³. Eine wichtige Stufe der mittelalterlich-scholastischen Rezeption soll im folgenden an den Kommentaren des Albertus Magnus zum Corpus Dionysiicum vorgeführt werden. Neben einer Analyse des Definitionsinhalts von *hierarchia* werden auch einige die Thematik vertiefende Begriffe untersucht werden; ferner soll ein kurzer Ausblick auf die sich auf Albertus Magnus stützende weitere Tradition gegeben werden.

I Die Dionysius-Kommentare Alberts des Großen

Zu unterscheiden sind bei Albertus Magnus Kommentarwerke im strengen Sinn, in denen er etwa das gesamte Dionysische wie auch Aristotelische Werk erschließt, und systematische, ‘summenartige’ Werke, die wiederum seine Vertrautheit mit einem breiten Traditionsstrom dokumentieren. Wenn im folgenden die Rezeption der Dionysischen Terminologie bei Albert untersucht werden soll, so wird der Schwerpunkt bei den Kommentarwerken liegen und nur am Rande die Rezeption in anderen Werken herangezogen werden können. Beim Rekurs auf den Sentenzenkommentar bleibt zu beachten, daß dieser vor (und zu einem geringen Teil gleichzeitig mit) der Dionysius-Kommentierung entstand, so daß letztere nicht im strengen Sinn als Auftakt der Dionysius-Rezeption Alberts zu verstehen ist.

Albert unternahm es, das gesamte Corpus der Schriften des Pseudo-Dionysius Areopagita, wie es zu seiner Zeit an der Universität Paris tradiert wurde, zu kommentieren⁴. Hierfür legte er die ihm bekannten Übersetzungen des Johannes Scotus Eriugena und Johannes Sarracenus zugrunde. Zudem bediente er sich des im Corpus mit überlieferten Scholienkommentars des Johannes von Skythopolis (den Albert dem ‘Commentator’ Maximus Confessor zuschreibt⁵) wie

¹ Cf. Joseph Stiglmayr, Über die Termini Hierarch und Hierarchie, in: Zeitschrift für katholische Theologie 22 (1898), 180-187.

² Cf. H. Rausch, Art. ‘Hierarchie’, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie III (1994), Sp.1223-1226.

³ Das kirchenrechtliche Verständnis einer institutionell begründeten Hierarchie, wie es heute im CIC vorliegt, geht auf eine jüngere Stufe der Begriffsentwicklung zurück; cf. Canones de sacramento ordinis, Cc.Trid. sess.XXIII, DS 1776: „Si quis dixerit, in Ecclesia catholica non esse hierarchiam, divina ordinatione institutam, quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris: an. s.“

⁴ Die kritische Edition dieses Kommentar-Corpus ist nun abgeschlossen und ermöglicht eine deutlich verbesserte Sicht sowohl auf den Text wie auch auf Alberts Verwendung der Dionysius-Vorlage. Cf. Super Dionysium De divinis nominibus (ed. Paul Simon), Ed.Colon.37/1 (1972), Super Dionysii Mysticam theologiam et Epistulas (ed. Paul Simon), Ed.Colon.37/2 (1978), Super Dionysium De caelesti hierarchia (ed. Paul Simon † et Wilhelm Kübel), Ed.Colon.36/1 (1993), Super Dionysium De ecclesiastica hierarchia (ed. Maria Burger commentariis a Paulo Simon † atque Wilhelmo Kübel † usa), Ed.Colon.36/2 (1999).

⁵ Cf. De cael. hier., Ed.Colon.36/1 p.36 v.38. p.38 v.3; Summa II tr.4 q.14 a.2 p.1 Ed. Paris. XXXII, p.177b.

auch der auf Anastasius Bibliothecarius zurückgehenden Interlinearglossen⁶. Bei der Auslegung der beiden Hierarchien greift Albert zusätzlich auf die ältere, nicht-revidierte Fassung der Eriugena-Übersetzung zurück, die er als ‘alia littera’ zitiert⁷.

Leisteten die Übersetzer und Kommentatoren bei der Übertragung der komplexen griechischen Terminologie des Dionysius ins Lateinische schon eine gewaltige Aufgabe, so unterzieht sich Albert der Mühe, diese lateinische Terminologie nun nochmals zu hinterfragen und abzuschließen. Dabei verwendet er zwar auch die geläufigen Etymologien und Vocabularien (Isidor von Sevilla, Isaac Israeli, Papias), stellt aber darüber hinaus die Begrifflichkeit in den Zusammenhang der kommentierten Inhalte.

Dabei handelt es sich ausschließlich um eine Fortentwicklung lateinischer Terminologie. Die in den Dionysius-Kommentaren anzutreffenden Referenzen auf griechische Terminologie zeigen, daß sie nicht auf eigener Sprachkenntnis Alberts beruhen, sondern der im Corpus vorliegenden Kommentierung entstammen oder grammatikalische Vergleiche beinhalten⁸. Immerhin scheint es Albert aber wert, diese Vergleiche dem Leser zu präsentieren, und die Vertrautheit mit den Grammatikern (Priscianus, Donatus) läßt ahnen, daß er zumindest über Grundkenntnisse der griechischen Sprache verfügte⁹.

Bezeichnend ist die Doppelstruktur als Expositions- und Quaestionenkommentar: es geht Albert nicht nur um paraphrasierende Wiedergabe des dionysischen Werkes sondern um kommentierende Vermittlung. Dies zeigt sich auch darin, daß Begrifflichkeit und Systematik des Areopagiten in das Gesamtwerk Alberts eingeflossen sind, so daß von einer über die Kommentierung deutlich hinausgehenden Rezeption gesprochen werden kann¹⁰. Albert beginnt seine Kommentierung mit dem Werk DE CAELESTI HIERARCHIA, worin das stufenweise Herabsteigen göttlicher Gnaden durch die Hierarchien der Engel bis hin zu den Menschen beschrieben wird, bei denen sich dieser Prozeß in der kirchlichen Hierarchie fortsetzt. Das Eingangszitat des Prologs aus dem Buch Kohelet: „Zu dem Ort, wo die Flüsse entspringen, kehren sie zurück, um wieder zu entspringen.“¹¹ (Eccl. 1,7) steht programmatisch über dem Gesamtvorhaben, wie Albert es aus dem dionysischen Werk erhebt. Der Ausgang ist zu nehmen bei der göttlichen Einheit; aus ihr geht durch Schöpfung die hierarchisch gegliederte Vielheit hervor, die *flumina naturalia* (*flumina entium, viventium, sensibilium, intellectualium*). In besonderer Weise zu betrachten sind unter den geschaffenen *entia* die vernunftbegabten: Menschen und Engel. Diesen strömen die *flumina gratiarum* zu, durch die sie sich an je ihrem Ort in der Hierarchie zu vervollkommen haben. Dieses Ausströmen der Flüsse wird mit der dionysischen Terminologie

⁶ Zur genauen Überlieferung des Corpus Dionysiaca und dessen Benutzung durch Albert vgl. H.F. Dondaine OP, *Le corpus Dionysien de l'Université de Paris au XIII^e siècle*, Rom 1953. Für die kritische Edition der Kommentare Alberts im Rahmen der *Editio Coloniensis* wurden die von Dondaine beschriebenen Codices Paris BNF lat. 15630 und Paris BNF lat. 17341 zum Vergleich der paraphrasierten Texte herangezogen.

⁷ Diese ‘versio vetustior’ der Eriugena-Übersetzung findet sich in Paris BNF lat. 1618.

⁸ Z.B. *intentio – scopos, baptismus – illuminatio, occultum – mysticum, ablativus – genitivus / more graecorum*. Im Kommentar zu DE ECCLESIASTICA HIERARCHIA gibt es 13 derartige Belege.

⁹ Der Grammatikunterricht innerhalb der Artistenfakultät basierte auf den Grammatikern von Donatus und Priscianus, an denen auch Albert geschult war. „Die Behandlung des Wortes in der mittelalterlichen Scholastik, die mittelalterliche Sprachphilosophie und Sprachlogik, die Logisierung der Grammatik ist ein charakteristischer Zug im Anlitz des mittelalterlichen Geisteslebens. Die Vertreter der Einzelwissenschaften, der Theologie, des kanonischen und römischen Rechts, der Medizin sind durch die Artistenfakultät gegangen.“ Martin Grabmann, *Die geschichtliche Entwicklung der mittelalterlichen Sprachphilosophie und Sprachlogik. Ein Überblick*, in: *Mélanges Joseph de Ghellnick S.J., t.II, Gembloux 1951*, 421-433. 431. In zunehmendem Maße wurden Logik und Grammatik auch für systematische Zwecke eingesetzt, cf. M.-D. Chenu, *Grammaire et théologie aux XII^e et XIII^e siècles*, in: *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age 10/11 (1935/36) 5-28*. Als Beispiel, cf. Albertus Magnus, *Super I Sent. d.41 q.6*, Ed. Paris. 26, p.350asq.

¹⁰ Eine Statistik der Referenzen bietet Joseph Turbessi, *Influence du Pseudo-Denys en Occident. Saint Albert le Grand, Dictionnaire de Spiritualité 3 (1957)*, 343-349. Auf der Basis der Indizes der Ed.Colon. läßt sich dies ergänzen.

¹¹ „Ad locum, unde oriuntur flumina, revertuntur, ut iterum fluant.“ *De cael. hier. prol.*, Ed. Colon. 36/1, p.1.

der *illuminatio* identifiziert, wenn Albert die *illuminationis receptio* als das Wesen der Hierarchie bezeichnet. In der Aufnahme der göttlichen Erleuchtungen ist aber auch schon der Aufstieg als Rückkehr zu Gott angedeutet, wobei wiederum die hierarchischen Gesetzmäßigkeiten gelten: „Haec enim est lex divinitatis, ut per prima media et ultima per media reducantur.“¹² Diese auch als *ascensio* beschriebene Bewegung wird von Dionysius sowohl in *DE DIVINIS NOMINIBUS* wie auch in der *MYSTICA THEOLOGIA* weiter ausgeführt. Die zentrale Begrifflichkeit läßt sich somit in diesem Themenbereich verorten.

II Die Rezeption des Hierarchia-Begriffs

Der Hauptterminus, dem hier in besonderer Weise Aufmerksamkeit geschenkt werden muß, ist *hierarchia*. Es ist der Begriff, der im Zentrum der ersten beiden Werke steht und die Grundstruktur der übrigen umfaßt: Dionysius leitet das Abstraktum vom Konkretum ab, wofür er sich auf Vorbilder griechischer Wortbildung stützen kann: Träger der Hierarchie ist der Hierarch, der Vorsteher des Heiligtums; er ist es, der in der heiligen Ordnung vermittelt. Neben der Begriffsbildung nimmt Dionysius auch eine ausführliche Definition vor: Hierarchie ist (so lautet die Formulierung im III. Kapitel von *DE CAELESTI HIERARCHIA*) „eine geheiligte Ordnung, Wissenschaft und Wirksamkeit, sich Gottes Art so gut wie möglich angleichend und, entsprechend den ihr von Gott her eingegebenen Erleuchtungen, nach dem jeweiligen Verhältnis sich zur nachahmenden Darstellung Gottes erhebend.“¹³ Insbesondere der Gedanke der Ordnung wird von Dionysius in reicher Terminologie ausgeführt als *taxis, kosmos, metron, harmonia*¹⁴. Weder in der himmlischen noch in der kirchlichen Hierarchie darf es Ungeordnetheit, Mangel an Harmonie, Konfusion geben, sondern Harmonie, Ordnung, Wohlgeordnetheit. Dionysius verortet diese Struktur sowohl in der kosmischen Ordnung, in Maß, Proportion und Harmonie, wie auch in der auf Analogie beruhenden Beziehung der vernunftbegabten Geschöpfe zu Gott¹⁵. Die hierarchische Ordnung zu akzeptieren bedeutet, das göttliche Gesetz auszuführen, im Maß des Möglichen zu leben, göttlich zu werden¹⁶; denn Ursprung (*principium*) der Hierarchie ist Gott, und Ziel (*finis*) aller hierarchischen Tätigkeit ist die Vergöttlichung, die Einheit mit Gott. Streng genommen können die Ausführungen in *DE DIVINIS NOMINIBUS* zur Gotteserkenntnis, wie auch der Weg der mystischen Theologie zur *unio*, aber auch die Anweisungen der Dionysischen Briefliteratur als Spezifizierung des Grundgedankens der Hierarchie verstanden werden.

Diesen Ausführungen bei Dionysius entsprechend finden wir bei Albertus Magnus dem Begriff der *hierarchia* breiten Raum gewidmet und können zugleich feststellen, daß er in der Kommen-

¹² De cael. hier. prol., Ed. Colon. 36/1, p.2 v.19sq.

¹³ Cf. Pseudo-Dionysius Areopagita, *Corpus Dionysiaca* II: De coelesti hierarchia, De ecclesiastica hierarchia, De mystica theologia, Epistulae. Hg. von Günter Heil und Adolf Martin Ritter, Berlin / New York 1991 (Patristische Texte und Studien 36), Cap.III, p.17; Pseudo-Dionysius Areopagita, Über die himmlische Hierarchie. Über die kirchliche Hierarchie. Eingeleitet übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Günter Heil, Stuttgart 1986 (Bibliothek der griechischen Literatur 22), p.36. In der transl. Eriug. lautet diese Definition: „Est quidem hierarchia secundum me ordo divinus et scientia et acti, deiforme, quantum possibile, similans et ad inditas ei divinitus illuminationes proportionaliter in dei similitudinem ascendens.“

¹⁴ Cf. René Roques, La notion de Hiérarchie selon le Pseudo-Denys, in: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Âge* 17 (1949), 183-222, 18 (1950), 5-44. Die Untersuchung des Vokabulars findet sich 17 (1949), 185sq.

¹⁵ Cf. Otto Semmelroth, Der Weg zur Gottesgemeinschaft nach Ps.-Dionysius Areopagita, in: *Geist und Leben* 21 (1948), 121-131. Grundvoraussetzung ist es, daß der ur-eine Gott eine gewisse Vielheit in sich schließt, die den Geschöpfen Rückkehr ermöglicht. Die Geschöpfe streben zur Gottesgemeinschaft, die wesentlich Erkenntnisgemeinschaft ist. Analogie bezeichnet dabei die jeweilige Seinsstufe der Geschöpfe, die es zu verwirklichen gilt.

¹⁶ Cf. hierzu Epist. VIII, Ed.Colon. 37/2 p.514-527: Wer sich Funktionen anmaßt, die nicht die seinen sind, fällt aus seinem hierarchischen Rang.

tierung dem Dionysischen Anliegen von Abstieg und Aufstieg Rechnung trägt. – Der Dionysischen Vorgabe folgend befaßt Albert sich vor allem in der Kommentierung des III. Kapitels von DE CAELESTI HIERARCHIA mit der Definition des Begriffs, indem er deren Teile kritisch hinterfragt und mit den logischen Anforderungen an eine Definition konfrontiert¹⁷. In den einleitenden Quaestionen werden vor allem die definitionsbestimmenden Termini *ordo*, *actio*, *scientia* auf ihre Aussagekraft hin befragt. Albert kommt zu dem Ergebnis, daß der *ordo divinus* die Formalbestimmung der Definition ist, *scientia* und *actio* deren Materialbestimmung sind. (Die Materialbestimmung sei hier vergleichbar den Akzidentien um der besseren Erkenntnis einer Sache willen in die Definition aufgenommen.) Die *scientia* dient der Vervollkommnung des spekulativen Teils der vernunftbegabten Wesen, die *actio* der des praktischen; die Vervollkommnung findet im *ordo* statt¹⁸. Desgleichen werden die in der Definition benannten Zielbestimmungen, die *similitudo dei* und die *illuminatio* hinterfragt: Der *similitudo* wird zunächst die *unio* als wahres Ziel der *reductio hierarchica* gegenübergestellt, und der *illuminatio* werden *purgatio* und *perfectio* an die Seite gestellt. Albert hält dem entgegen, daß *unitas* streng genommen nur von denen ausgesagt werden kann, die einer Substanz sind; bei den sich dem Göttlichen durch *imitatio* angleichenden Geschöpfen ist eine solche Aussage jedoch nur im übertragenen Sinne möglich, weshalb angemessener von *similitudo* gesprochen wird. *Purgatio* und *perfectio* betreffend verweist Albert darauf, daß sie Folgen der *illuminatio* sind und somit nicht notwendig in die Definition gehören. Auch wenn die *perfectio* natürlich das Letztziel bleibt, so liegt das Wesen der hierarchischen Tätigkeit in der *illuminatio*¹⁹.

Anknüpfend an den im I. Kapitel von DE CAELESTI HIERARCHIA geschilderten Ausgang der geschöpflichen Vielheit von Gott kann Albert hier deutlich machen, daß es Aufgabe der Hierarchie ist, an Gott anzugleichen und mit Gott zu vereinen und so die Gottesbildlichkeit (*agalmata divina*)²⁰ im Geschöpf zu vervollkommen²¹. Dabei hat ein jeder (Engel, Menschen) seinen Platz im Gefüge der Hierarchie, ohne daß jedem aktiv die Aufgabe der *reductio* zukäme, auch die passive Kooperation ist möglich²². Die durch *illuminatio* und *purgatio* erreichte *perfectio* ist der Weg der *reductio*.

Wenn Albert sich im Kommentar zu DE ECCLESIASTICA HIERARCHIA mit dem Begriff auseinandersetzt, so findet in besonderer Weise die Anwendung auf den Menschen statt. Liegt in DE CAELESTI HIERARCHIA der Akzent stärker auf schöpfungstheologischem *exitus* und gesamtkosmischer *reductio* (wobei vom Menschen nicht in zentraler Stellung die Rede ist), so macht Albert hier deutlich, daß auch die Heiligungen ausgehend vom ersten Hierarchen zunächst einmal

¹⁷ In der Reihe der 22 Argumente wird deutlich, daß Albert sich mit der ihm bereits vorliegenden Tradition intensiv auseinandersetzt; cf. die Referenzen auf die *Alia Translatio*, auf Hugo von St. Viktor und Priscianus.

¹⁸ „Et secundum hoc diffinit hic eam *Dionysius*, ponens non solum essentialia ipsius, sed quaecumque faciunt ad cognitionem eius, sicut docet PHILOSOPHUS, quod ‘accidentia’ per se ‘maximam partem conferunt ad cognoscendum quod quid est’. Per hoc igitur quod dicit *ordo divinus*, ponit formalia eius, per hoc vero quod dicit *et scientia et actio*, ponit materialia, non ex quibus, sed circa quae. ... Et sic praedicantur de ipsa in recto; scientia enim est quantum ad perfectionem speculativae partis, actio vero secundum perfectionem practicae.“ De cael. hier. c.III, Ed. Colon. 36/1, p.46 v.25-46.

¹⁹ „(17) Item, similitudo non attingit unitatem; sed per reductionem hierarchicam efficitur quis unum cum deo. ... (18) Item, effectus hierarchiae non tantum est illuminatio, sed purgatio et perfectio.“ De cael. hier. c.III, Ed. Colon. 36/1, p.45 v.34-41.

„Ad decimum septimum dicendum, quod unitas simpliciter non est nisi eorum quae habent substantiam unam. ... Ad decimum octavum dicendum ... Purgatio vero et perfectio sunt consequentia illuminationem, quia per illuminationem fit purgatio et perfectio ...“ De cael. hier. c.III, Ed. Colon. 36/1, p.47 v.74 – p.48 v.5.

„... quod licet perfectio sit ultimum, ad quod pervenit actio hierarchica, tamen illuminatio est tota substantia hierarchicae actionis, ... et alia duo consequuntur ipsam.“ De cael. hier. c.III, Ed. Colon. 36/1, p.48 v.26-30.

²⁰ „... perficit, dico, *agalmata divina*, idest expressas dei imagines per similitudinem ex receptis donis, quibus laetitia eis oritur.“ De cael. hier. c.III, Ed. Colon. 36/1, p.50 v.5-8.

²¹ Albert greift dabei auch den korrespondierenden Begriff der *thearchia* auf, die Ursprung der Vergöttlichung ist.

²² De cael. hier. c.III, Ed. Colon. 36/1, p.52 v.21-25.

bis zu den Menschen herabsteigen müssen²³. Die hierarchischen Strukturen der Kirche wie auch der sakramentale Heiligungsdienst ermöglichen die *perfectio*. Dieser Heiligungsdienst wird als von Gott gewirkt verstanden, vermittelt durch die Hierarchen, wenngleich der menschliche Wille mitwirken muß, um die Aufnahme der Gnade zu ermöglichen²⁴. – Bei der Paraphrase des Dionysischen Textes wird deutlich, daß die Etymologie des Begriffs im 13. Jahrhundert nicht mehr bekannt ist, wenn Albert (wohl auf der Basis der ihm vorliegenden Übersetzung) das Abstractum *hierarchia* für das Primäre hält und *hierarches* (Bischof) als hiervon abgeleitetes Konkretum²⁵. Dies zeigt einerseits, wie geläufig der Begriff zur Zeit Alberts bereits ist; andererseits findet aber dadurch auch eine Akzentverschiebung statt, wenn das Abstractum (wenngleich in konsequenter Fortführung des Dionysischen Ansatzes) gleichsam in den Rang einer Idee rückt. Die Funktionen der Träger der Hierarchie sind eingeordnet in das Gesamtgefüge. In einer längeren Quaestionenreihe über die Vervollkommnungsmöglichkeiten der Hierarchie werden der Prozeß wie das Ziel der *reductio* ausführlich diskutiert. Die *reversio* muß, wie es dem Rezipienten angemessen ist, mit der *purgatio* (später von Albert in den Passagen über die Taufvorbereitung ausgeführt) beginnen, der die *illuminatio* der sakramentalen Riten folgt²⁶. Ziel ist, daß die vollkommene Umkehr zur Gotteserkenntnis und schließlich – in der Vollendungsgestalt – in die *visio dei* führt. Dabei rechnet Albert sehr wohl mit der infralapsarischen Konstitution des Menschen, die der *perfecta reversio* vor der Vollendung in der Ewigkeit entgegenwirkt²⁷. Der Weg des Aufstiegs ist somit auch nicht technisch durch Riten und immer vollkommeneren Erkenntnis zu bewältigen²⁸, sondern bedarf der liebenden Kommunikation. Grunddisposition ist die Liebe, die auch die wahre Erfüllung in der *beatitudo* ausmacht²⁹; dieser Liebe kommt Gott wiederum in Gnade entgegen.

In weit stärkerem Maße als in DE CAELESTI HIERARCHIA müssen für DE ECCLESIASTICA HIERARCHIA Symbole behandelt werden³⁰. Auch dieser Aspekt wird von Albert einer kritischen Prüfung unterzogen: Ist die *reductio* nicht auch unmittelbar möglich? Wenn die Engel der Symbole

²³ „Dicimus quod subiectum huius operis est ecclesiastica hierarchia, secundum quod est in sanctificationibus descendentibus a summo hierarcha per medios usque ad ultimos, qui sunt tantum subditi.“ De eccl. hier. c.I, Ed. Colon. 36/2, p.3 v.12-15.

²⁴ „Dicimus quod in sanctitate, quae est ex operatione nostra, principalior est voluntas quam scientia, cuiusmodi est sanctitas, quae est per virtutes; sed sanctificatio hierarchica non est ex operatione nostra, sed ex quibusdam operatis, in quibus operatur virtus divina, et ideo in hac sanctificatione non est principalior voluntas.“ De eccl. hier. c.I, Ed. Colon. 36/2, p.5 v.62-68.

„Dicimus quod sunt quidam imperfecti voluntate et actu, quorum scilicet voluntas repugnat gratiae, et talibus non sunt conferenda sacramenta, quia et contemnerent ea et effectum sacramentorum non potirentur. Sunt enim sacramenta quaedam medicamenta spiritualia; unde sicut corporalis medicina non habet effectum suum in corpore nisi per actionem naturae, ita etiam ubi voluntas repugnat gratiae, non possunt habere effectum sacramenta. Sunt iterum quidam imperfecti, qui tamen faciunt, quod in se est, praeparantes se ad gratiam, et talibus sunt conferenda sacramenta.“ De eccl. hier. c.I, Ed. Colon. 36/2, p.6 v.20-31.

²⁵ De eccl. hier. c.I, Ed. Colon. 36/2, p.12 v.58.

²⁶ „Ad septimum dicendum quod licet illuminatio sit prior respectu agentis, tamen quantum ad recipientem purgatio prior est, quia prius secundum rationem removetur a materia oppositum quam inducatur forma.“ De eccl. hier. c.I, Ed. Colon. 36/2, p.15 v.58-62.

²⁷ „Ad nonum dicendum quod in nostra hierarchia est perfecta reversio quantum ad hoc quod nihil remanet de eo quod est contrarium gratiae, licet imperfecta sit quoad hoc quod remanent aliquae contagiones venialium, quae non simpliciter opponuntur gratiae et dilectioni.“ De eccl. hier. c.I, Ed. Colon. 36/2, p.15 v.71 – p.16 v.2.

²⁸ „Ad tertium decimum dicendum quod cognitio, ut dictum est, refertur ad res hierarchicas, sed visio intellectualis veritatis ad finem hierarchiae, secundum quod ipsa veritas in se intelligitur, ad quam per symbola hierarchica ducere intendit.“ De eccl. hier. c.I, Ed. Colon. 36/2, p.16 v.21-25.

²⁹ „Ad quartum ... Sed ideo potius dixit dilectionem quam visionem, quae succedit fidei, quia licet visio sit tota substantia beatitudinis, tamen dulcedo est tantum ex dilectione, qua amota nec visio delectabilis esset; et hoc est ultimum desideratum in omni hierarchia.“ De eccl. hier. c.I, Ed. Colon. 36/2, p.15 v.42-50.

³⁰ Es kann wohl zu Recht in Erwägung gezogen werden, ob nicht die von Dionysius benannte aber nicht überlieferte „Symbolische Theologie“ zumindest ihrem Inhalt nach in DE CAELESTI HIERARCHIA und DE ECCLESIASTICA HIERARCHIA enthalten ist. Cf. I.P. Sheldon-Williams, The ecclesiastical Hierarchy of Pseudo-Dionysius, in: The Downside Review 82 (1964), 293-302; 83 (1965) 20-31; hier 82 p.295.

nicht bedürfen, so scheinen sie auch unangemessen für den Intellekt des Menschen; durch seine Metaphysikfähigkeit zeigt der Mensch doch, daß er sich dem rein Geistigen zuzuwenden vermag. Albert verweist jedoch wiederum auf den aktuellen Status des Menschen, der ihn an seine Körperlichkeit bindet. So ist der Vervollkommnungsprozeß der kirchlichen Hierarchie auf Symbole angewiesen³¹. Detailliert wird das Wirken der Hierarchie dann im Vollzug der Sakramente geschildert.

Es wird nicht weiter verwundern, wenn nach dieser ausführlichen Auseinandersetzung mit dem Hierarchie-Begriff in den Kommentaren zu den ersten beiden Dionysischen Werken sich in den folgenden Schriften nur noch Referenzen darauf finden, ohne daß die Diskussion noch einmal neu aufgenommen würde³².

Werfen wir einen Blick in die Rezeption von Alberts Hierarchie-Interpretation, so finden wir sie bis in Formulierungen hinein im Sentenzenkommentar bei Thomas von Aquin wieder, der zur Zeit der Dionysius-Kommentierung Alberts Schüler war. In *Distinctio 9* des II. Buches des Sentenzenkommentars wird sowohl von Albertus Magnus wie auch von Thomas von Aquin im Zusammenhang der Frage nach der Ordnung und Einteilung der Engel ausführlich die Hierarchie-Definition des Dionysius diskutiert³³. Schon die Sentenzen des Petrus Lombardus verweisen an dieser Stelle auf Dionysius und die von ihm vorgestellten neun Ordnungen der Engel; anschließend wird aber ausdrücklich der *ordo*-Begriff untersucht³⁴. Zu Beginn der *Distinctio 10* verweist Petrus Lombardus kurz auf *hierarchia* bei Dionysius, die hier wie bei Hugo von St. Victor als *sacer principatus* interpretiert wird³⁵. Alexander von Hales³⁶ nimmt dies in seinem Glossenkommentar zu *Distinctio 9* zum Anlaß, die Hierarchie-Definition des Dionysius aus *DE CAELESTI HIERARCHIA* wiederzugeben³⁷. Albertus Magnus begnügt sich nicht mit dem Wortlaut der Definition, sondern prüft an dieser Stelle im Sentenzenkommentar bereits in ähnlicher Weise wie bei der Kommentierung von *DE CAELESTI HIERARCHIA* die Tragfähigkeit der Definition³⁸. In der einleitenden *divisio textus* identifiziert Albert *ordo* und *hierarchia*, und schafft so die Basis für die von ihm intendierte Diskussion. Thomas von Aquin nimmt eine solche Einführung des Hierarchie-Begriffs gar nicht mehr vor, sondern überschreibt den ersten Artikel analog zu Albert mit ‘*Quid sit hierarchia?*’. Im folgenden wird der Argumentationsfolge bei

³¹ „Dicendum quod non potest congrue perfici nostra hierarchia nisi manuductione sensibilium, cum intellectus noster accipiat cum continuo et tempore.“ *De eccl. hier. c.I*, Ed. Colon. 36/2, p.21 v.31-34.

³² Cf. *De div. nom.*, Ed. Colon. 37/1 p.119 v.64; p.129, v.54sqq., v.71sqq.; p.320 v.40; *Myst. theol.*, Ed. Colon. 37/2 p.455 v.79sqq.

³³ Für den Vergleich bietet sich der Sentenzenkommentar an: Von den nach Ausweis des Index Thomisticus 541 Belegstellen für ‘*hierarchia*’ im Gesamtwerk des Thomas von Aquin finden sich 145 in II Sent. d.9, weitere 42 Belege entfallen auf II Sent. d.10sq. 58 Belegstellen sind in STh I q.108 enthalten, in der ebenfalls über Ordnung und Hierarchie der Engel gehandelt wird; hier wird die Hierarchie-Definition des Dionysius nicht mehr in der strengen Form analysiert wie im Sentenzenkommentar, Thomas greift vielmehr verschiedenste Aspekte aus *DE CAELESTI HIERARCHIA* auf. Schließlich finden sich 21 Belege für das Vorkommen von ‘*hierarchia*’ im Kommentar zu *DE DIVINIS NOMINIBUS*. Die übrigen 275 Belegstellen sind relativ unspezifisch über das Gesamtwerk verteilt.

³⁴ Petrus Lombardus, *Sententiae in IV libris distinctae*, d.9 cap. 1-2, t.I, Rom (Grottaferrata) 1971, 370sq.

³⁵ Petrus Lombardus, *Sententiae in IV libris distinctae*, d.10 cap. 1, t.I, Rom (Grottaferrata) 1971, 377. Es ist dies das einzige Vorkommen des Begriffs ‘*hierarchia*’ bei Petrus Lombardus.

³⁶ Der Einfluß der Glossenkommentierung auf Albertus Magnus wurde untersucht von Parthenius Minges, Abhängigkeitsverhältnis zwischen Alexander von Hales und Albert dem Großen, in: *Franziskanische Studien* 2, 1915, 208-229.

³⁷ Alexander von Hales, *Glossa in quatuor libros sententiarum Petri Lombardi II d.9 n.2*, Quaracchi 1952, 84.

³⁸ Albertus Magnus, *Super II Sent. d.9 art.1*, Ed. Paris. 27, p.188-192. Eine noch frühere Fassung dieser Definitionsanalyse findet sich in *De IV coaequaevis q.35*, Ed. Paris. 34, p.527-537; hier werden drei bei Dionysius vorgefundene Definitionen diskutiert. Ähnlich ist der Text in STh II tr.10 q.37: *Quid sit hierarchia?*, Ed. Paris. 32, p.405-417. Bis in sein Spätwerk war es Albert offenbar wichtig, diese Diskussion immer wieder aufzugreifen, während Thomas, nachdem er im Sentenzenkommentar recht streng Alberts Vorgaben folgte, in der *Summa* eigene Wege beschreitet.

Thomas von Aquin die jeweilige Formulierung aus Alberts Sentenzenkommentar oder aus DE CAELESTI HIERARCHIA gegenübergestellt.

Thomas von Aquin:

(1) Videtur autem quod sit incompetens.

Definitio nihil superfluum debet continere.

(2) Pars non debet poni in definitione totius.
Ordo est pars hierarchiae.

(3) In angelis non tantum est ordo secundum scientiam, sed etiam secundum alia dona et naturalia et gratuita.

(4) Actio pertinet ad ministrantes.

(5) ... cum scientia, et actio, et ordo non subalternentur invicem, ...

(6) In divinis personis non est ordo scientiae et actionis.

(7) Idem est deiformitas et similitudo divina.
Respondeo dicendum quod hierarchia dicitur quasi sacer principatus.

Albertus Magnus:

Videtur enim, quod incompetenter diffiniat eam. (DeCael.Hier.)

In diffinitione debent esse explicite solum ea quae nomen implicite continet. (DeCael.Hier.)

Pars non debet poni in definitione totius.
Ordo est pars hierarchiae. (DeCael.Hier.)
[Ordo pars hierarchiae est: ergo non debet poni in diffinitione eius. (Sent. II)]

scientia: est enim perfectio specialis ordinis. (DeCael.Hier.)

[Scientia non videtur competere omnibus qui sunt in hierarchia. (Sent. II)]

[Non omnes hierarchae, scilicet praelati ecclesiastici, habent scientiam. (DeCael.Hier.)]

Actio enim ministrantium est. (DeCael.Hier.)
[Actio non competit nisi ministrantibus de secunda et tertia hierarchia. (Sent. II)]

(ad 7) ... quod essentialia formalia copula non debent; actio autem et scientia sunt materialia hierarchiae. (DeCael.Hier.)

(ad 5) ... quod non dicitur ordo divinus, quo divinae personae ordinantur; non enim in eis est hierarchia. (DeCael.Hier.)

–

... cum enim hierarchia dicatur ‘sacer principatus’, principes autem dicantur ‘primum capitentes’.

Auch wenn eine andere Reihenfolge der Argumentation gewählt wurde und bei Albert manche Aspekte, die Thomas schon im Einwand formuliert, erst in der Solutio oder den Erwiderungen ausdrücklich genannt werden, ist die inhaltliche Nähe der beiden Autoren eindeutig.

In der folgenden Tradition der Sentenzenkommentierung scheint diese Diskussion nicht weiter verfolgt worden zu sein. Vergleichen wir die entsprechende Stelle aus dem Sentenzenkommentar bei Bonaventura, so finden wir zwar auch die Frage nach der Hierarchie, und Bonaventura gibt drei Definitionen aus Dionysius wieder, die er im folgenden näher beschreibt, ohne daß sie aber ausdrücklich in Frage gestellt werden³⁹. Wenngleich Bonaventura in anderen Werken (Breviloquium, Collationes in Hexaameron, Itinerarium) ausführlich von der Hierarchie handelt, so scheint er bei der Erläuterung der Ordnung der Engel von anderen Interessen geleitet. Bei späteren Sentenzenkommentierungen, etwa bei Johannes Duns Scotus und Wilhelm von Ockham, taucht der Hierarchie-Begriff in diesem Zusammenhang gar nicht mehr auf. – Aus-

³⁹ Bonaventura, II Sent. d.9 praenotata, Opera omnia II, Quaracchi 1885, 237sq.

drücklich aufgegriffen wird Alberts Interpretation dagegen in der EXPOSITIO SUPER ELEMENTATIONEM THEOLOGICAM PROCLI des Berthold von Moosburg⁴⁰. Er stützt sich auf Alberts Dionysius-Kommentar zur Abgrenzung von *hierarchia* und *antarkia*.

III Untersuchung des weiteren Wortfeldes

Wie schon bei Pseudo-Dionysius Areopagita so steht auch bei Albertus Magnus der Begriff *hierarchia* nicht isoliert, sondern umschreibt einerseits programmatisch den Inhalt des Dionysischen Werkes und findet andererseits seine Ausdeutung in Termini, die die verschiedenen Phasen der Hierarchie verdeutlichen. Einige dieser Begriffe, die sich als zentral in der Dionysius-Kommentierung Alberts erweisen, sollen hier noch untersucht werden. Dabei werden in stärkerem Maße auch Texte aus den übrigen Dionysius-Kommentaren zu berücksichtigen sein. Auch wenn der Hierarchie-Begriff als solcher nicht mehr eigens thematisiert wird, so wird doch das Konzept der hierarchischen Abstiegs- und Aufstiegsbewegung auch in DE DIVINIS NOMINIBUS, in der MYSTICA THEOLOGIA und in den EPISTULAE durchgeführt, so daß das Vokabular in diesem Kontext zu untersuchen ist.

exitus / reditus

Die gesamte hierarchische Bewegung ist mit den Termini *exitus* und *reditus* umfaßt. Albert verwendet dieses Begriffspaar in konsequenter Interpretation der Dionysischen Vorlage, wenngleich die Termini in den verwendeten lateinischen Dionysius-Übersetzungen nicht vorkommen. Albert greift die Begriffe im I. Kapitel von DE DIVINIS NOMINIBUS auf bei der Frage nach einer möglichen Erkennbarkeit Gottes. Dionysius verwendet das Bild des Strahles (*radius*), das vom Überwesentlichen eine Gotteserscheinung ermöglicht, die aber doch jenseits alles Faßbaren bleibt. An der von Albert kommentierten Stelle betont Dionysius gerade den vorzüglichen (*excellens*) Abstand der göttlichen Wesenheit von allen (geschaffenen) existentiellen Ordnungen, woraus die negative Theologie erwächst. Albert nimmt dies zum Anlaß, eine fein gegliederte Reihung des *exitus* und *reditus* aller Seienden, Lebendigen, Vernunftbegabten vorzunehmen⁴¹. Damit ist die von Dionysius anschließend ausgeführte Affirmation auf der Basis der

⁴⁰ Berthold von Moosburg, *Expositio super Elementationem theologicam Procli*, (Corpus Philosophorum Teutonicorum Medii Aevi VI,1) hg. von Maria Rita Pagnoni-Sturlese und Loris Sturlese, Hamburg 1984, (Propositio 10: Omne antarkes simpliciter bono deterius est) 177sqq.

⁴¹ „Alia vero quae ponit ibi: *sed sicut ab omni etc.*, sic accipiuntur: ponuntur enim ibi quaedam secundum exitum rerum a deo et secundum reditum in ipsum. Si secundum **exitum**, aut communiter omnium rerum aut specialiter viventium. Si communiter omnium, aut est actus perfectus, qui est forma, quae significatur per *habitus*, aut actus imperfectus, qui est *motus*; materiam autem non ponit, quia non habet similitudinem cum prima causa, nisi secundum quod habet formam. Si autem secundum exitum viventium ab ipso, aut quantum ad vegetabilia, et sic dicitur *vita*, quia secundum hoc principium, scilicet animam vegetativam, inest viventibus, ut dicitur in II DE ANIMA, aut quantum ad sensibilia, et sic dicitur *phantasia*; et non facit mentionem de sensibus exterioribus, quia in unaquaque natura accipit illud quod est simplicius et spiritualius in ipsa, quod minus videtur removeri a deo. Quantum vero ad rationalia dupliciter: quia vel quantum ad rationem ipsam vel quantum ad ultimum rationis, et secundum hoc dicit *intellectu*. Quantum vero ad rationem dupliciter: aut secundum quod est motiva sive practica, et sic dicitur *deliberatione*, aut secundum quod est speculativa, et hoc dupliciter: vel secundum se vel in respectu ad aliud. Si secundum se, sic dicit *opinionem*, quia sicut DICTUM est, Dionysius accipit rationem semper pro virtute inquisitiva, quae admiscetur utrique parti contradictionis. Quantum vero ad aliud, secundum scilicet quod nominat ratio, dupliciter: aut ex parte rei dictae, et sic dicitur *nomine*, aut ex parte dicentis, et sic dicitur *verbo*, quia verbum est conceptio dicentis de re. Si autem secundum **reditum** in ipsum, hoc dupliciter: vel quantum ad id quod redit, et sic dicitur *substantia*; accidens enim non redit nisi per substantiam, quia nisi per eam non est; aut quantum ad id in quod reducitur, et hoc dupliciter: vel in quantum est terminus, et sic dicitur *statione*, vel in quantum est finis, non enim est de esse termini motus et finitum, hoc autem dupliciter: vel in quantum consequitur ipsum finem, sive secundum rationem finis, secundum quod dicitur *fine*, sive secundum substantiam eius quod est finis, quae est infinita, secundum quod dicitur *infinitate*, aut ad perfectiones, quae consequuntur ex ipso fine, quarum una est quietatio a motu, et sic dicitur *collocatione*, alia collectio in unum ex multis, quibus in ipsum ibatur, et sic dicitur *unitione*“. De div. nom. c.I, Ed.Colon.37/1, p.34 v.15sqq.

Allursächlichkeit Gottes bereits vorbereitet. Albert kann die Verknüpfung nun in Gestalt der Analogie vornehmen⁴²: Analogie darf hier nicht von einem noch übergeordneten Betrachtungspunkt her verstanden werden, wonach Gott erstlich, die Geschaffenen nachgeordnet an etwas früherem teilhätten; vielmehr ist Gott seiner Substanz nach so etwas wie Leben, Weisheit etc., während die Geschaffenen je nach ihrem Vermögen daran teilhaben⁴³. Albert kann von hier aus wieder auf die Terminologie von *exitus* und *reditus* überleiten, die nun auf der Basis der Analogie verstanden wird. Dabei wird zugleich ein weiterer zentraler Begriff eingeführt, nämlich die *similitudo*, die die Partizipation ermöglicht: Die Teilhabe am göttlichen Sein, wie sie sich in *exitus* und *reditus* vollzieht, bemißt sich nach dem Grad der Verähnlichung, Angleichung an Gott⁴⁴.

similitudo / assimilatio

Die Wortverwendung von *similitudo*, *assimilatio* und ähnlicher Termini ist im Rahmen der Dionysius-Kommentierung weit gesteckt. Ihre zentrale Bedeutung gewinnt die Verähnlichung entsprechend der oben angeführten Definition des Dionysius als Ziel der Hierarchie: Alles von Gott Ausgegangene gleicht sich auf dem Wege des *reditus* (oder der *reductio*) ihm an, wobei immer wieder die Einschränkung gemacht wird ‘quantum possibile’; denn tatsächlich verbleibt alle Angleichung doch in einer Form der Unähnlichkeit. Entsprechend der biblischen Sprache kann *similitudo* hier sowohl als ‘Ähnlichkeit’ wie auch als ‘Gleichnis’ verstanden werden; das Bild des Schöpfers erscheint im Spiegel der Schöpfung. In DE CAELESTI HIERARCHIA verweist Albert daher auch darauf, daß die *assimilatio* auf dem Wege der *reductio* einer Veränderung entspricht⁴⁵. Vorbild der *similitudo* ist die göttliche *bonitas* und *pulchritudo*. Sie hat in der Schöpfung ihr Abbild, und nach ihr strebt alles Geschaffene. Für die Menschen erfolgt diese *assimilatio* durch die Vermittlung der Sakramente⁴⁶.

In besonderer Weise nimmt Albert das Thema noch einmal im Kommentar zum IX. Kapitel von DE DIVINIS NOMINIBUS auf. Dionysius führt hier eine Fülle von Bezeichnungen an, unter denen es auch heißt, Gott werde der ‘Ähnliche’ genannt. Albert diskutiert das Thema im Kontext der (aristotelisch verstandenen) Relationen von Identität (*identitas*), Ähnlichkeit (*similitudo*) und Gleichheit (*aequalitas*) bezogen auf Substanz, Qualität und Quantität. Zu unterscheiden ist dabei noch, ob die Ähnlichkeit Gottes im Blick auf ihn selbst oder in Bezug zu den Geschaffenen ausgesagt wird. Albert verdeutlicht, daß Gott nicht sich selbst ähnlich sein könne im Sinne des *imago*-Seins. Wohl aber sind alle geschaffenen Dinge, da sie Gott als Ursache

⁴² Zum Analogie-Verständnis in DE DIVINIS NOMINIBUS cf. Francis Ruello, Le commentaire du De divinis nominibus de Denys par Albert le Grand, in: Archives de Philosophie 43 (1980), 589-613. 598sq. und (in kritischer Entgegensetzung) Francis J. Catania, ‘Knowable’ and ‘Namable’ in Albert the Great’s Commentary on the Divine Names, in: Francis J. Kovach, Robert W. Shahan (ed.), Albert the Great. Commemorative Essays, University of Oklahoma Press 1980, 97-128.

⁴³ „... non tamen talis analogiae, quod aliquid idem participetur a deo per prius et a causatis per posterius, quia sic esset aliquid simplicius et prius deo, sed quia deus est secundum substantiam aliquid ut vita vel sapientia vel huiusmodi non per participationem et alia participant illud accedendo ad primum, quantum possunt, sicut est convenientia exemplorum ad exemplar.“ De div. nom. c.I, Ed.Colon.37/1, p.35 v.49sq.

⁴⁴ „Similiter in exitu rerum ad esse unumquodque tantum participat de esse, quantum similatur divino radio secundum formam suam, et similiter in reditu ad finem unumquodque in tantum est bonum et appetibile, quantum habet de similitudine ultimi finis, quod est primum bonum, et ideo propter talem convenientiam causatorum ad causam potest deus nominari ex omnibus causatis.“ De div. nom. c.I, Ed.Colon.37/1, p.35 v.61sq.

⁴⁵ „Dicimus, quod motus **reductionis** in deum assimilatur alterationi potius quam motui secundum locum. Unde sicut videmus in illuminatione corporali, quod quando est tenebrositas in aëre ex nebula, purgatur illa tenebra per lumen immissum a sole, et quando iam perfectum est lumen, est serenitas: ita etiam videtur quidem deus quasi in tenebris in speculo creaturae confuse ipsum repraesentante, ita quod difficile est distinguere, quid sit ex defectu naturae et quid ex ordine est sapientiae, ...“ De cael. hier. c.III, Ed.Colon. 36/1, p.54 v.43sq.

⁴⁶ „Est etiam ibi id quod est res et sacramentum, scilicet character, quod est lumen quoddam divinum assimilans nos trinitati, in cuius invocatione sanctificatur baptismus et etiam dat facultatem capiendi spiritualia.“ De eccl. hier. c.II, Ed.Colon. 36/2 p.26 v.10-14.

haben, ihm ähnlich: Sie sind *imagines* und *vestigia dei*⁴⁷. Der Vorgang der *assimilatio* wird daher auch mit dem Begriff der Vergöttlichung, *deificatio* und *thearchia*, umschrieben. Die *deificatio* ist der Prozeß der Verähnlichung mit Gott auf der Grundlage der Partizipation⁴⁸.

imago / symbolum

Das *imago*-Verständnis wird von Albert ebenfalls immer wieder thematisiert. Der Begriff dient der Wiedergabe des bei Dionysius verwendeten *agalma*⁴⁹ und meint somit zum einen die Gottesbildlichkeit des Menschen wie auch die Manifestation göttlicher Gegenwart⁵⁰. Die vollkommene Gottesbildlichkeit des Menschen, die seine geistige Verfaßtheit, seine Fortpflanzungsfähigkeit wie auch seine Weltverantwortung umfaßt, macht seine besondere Stellung innerhalb des Geschaffenen aus⁵¹.

Eine weitere Variante dieses Begriffsfeldes ist schließlich *symbolum*. Wenngleich hier der Abstand vom Göttlichen noch weiter gefaßt werden muß, wobei insbesondere die Differenz von geistiger Wesenheit Gottes und Repräsentanz in körperlichen Symbolen betont wird, so kommt

⁴⁷ „Deinde concludit, quod secundum participationem divinae similitudinis alia dicuntur deo similia, sed ipse non dicitur similis aliis, sicut etiam neque homo dicitur esse similis suae imagini, quae non recipit formam suam in eadem ratione, sed secundum suam proportionem, recipiens tantum lineationes membrorum, quamvis imago similis sibi dicatur, quia imitatur ipsum, quantum potest; et dicit, quod in *coordinatis*, idest aequalibus in participatione eiusdem formae, hoc est verum, quod dicuntur sibi invicem conversim similia secundum speciem similis praecedentem, quam utrumque imitatur, sed in *causis et causatis* non est recipienda ista conversio similitudinis. Deus enim non dat tantum quibusdam suam similitudinem, sed omnibus, ideo quod est *causa omnibus, quod sint similia*, in quantum dat eis formam, in qua simulantur, et sic dat eis similitudinem; et quicquid est de similitudine in creaturis, exemplatum est *divinae similitudinis* et *vestigium* eius, quia imperfecte repraesentat similitudinem divinam, qua sibi similis est.“ De div. nom. c.IX, Ed.Colon.37/1, p.387 v.19sqq.

⁴⁸ „... et dicuntur aliqua deificari per maximam assimilationem ad deum, sicut ferrum ignitur, secundum quod recipit qualitates ignis, aut simillimo sibi; participatur etiam substantia, secundum quod consideratur sub suis proprietatibus.“ De div. nom. c.I, Ed.Colon. 37/1, p.18 v.35sqq.

⁴⁹ Die revidierte Fassung der Eriugena-Übersetzung gibt *agalma* regelmäßig mit *imago* wieder. Zum differenzierten Gebrauch des Begriffs ‘agalma’ bei Dionysius und Albertus Magnus cf. die Untersuchung von Augustin Hiedl, *Agalma bei Albert dem Großen*, in: *Virtus politica. Festgabe z. 75. Geburtstag von Alfons Hufnagel*, Stuttgart 1974, 307-322.

⁵⁰ „Probatum est ex condicionibus divinis, quod hierarchia unit et assimilat deo, et etiam hoc est verum de ipsa, quod *perficit suos laudatores*, idest se inferiores; in GRAECO enim habetur *thiasotas*, idest subditos, sed tamen laudatores transtulit, quia laudant, et complacet eis in donis quae a superioribus recipiunt; perficit, dico, *agal-mata divina*, idest expressas dei imagines per similitudinem ex receptis donis, quibus laetitia eis oritur. Perficit, dico, *specula clarissima et munda receptiva luminis principalis*, idest divini, quod est principium omnis luminis, specula, dico, *repleta sacre divini radii et claritatis inditae* eis a deo, quibus sacra efficiuntur.“ De cael. hier. c.III, Ed.Colon. 36/1, p.49 v.71 – p.50 v.10.

⁵¹ „Dicendum ad primum, quod imago dupliciter dicitur, scilicet perfecta et imperfecta. Perfectae quidem rationem imaginis habet, quod imitatur deum secundum interiora et exteriora; et dico interiora essentialia et personalia, exteriora vero, secundum quod convertitur ad alia extra se ut principium et causa eorum. Et sic est imago propria homini; imitatur enim deum in tribus: scilicet in unitate essentiae in tribus personis secundum potentias imaginis tres, scilicet memoriam, intelligentiam et voluntatem, quae sunt una vita, una mens, una anima, ut dicit AUGUSTINUS. Et haec est imitatio quantum ad interiora; imitatur etiam eum hoc modo angelus. Secundo modo imitatur eum homo, secundum quod ipse est principium totius suae speciei, in quantum ab uno homine sunt generati omnes homines, sicut deus est principium omnis entis. Et in hoc non imitatur ipsum angelus; non enim omnes angeli processerunt ab uno angelo. Tertio modo imitatur in hoc quod homo praestit aliquo modo ceteris creaturis, quia, sicut dicit APOSTOLUS, omnia nostra sunt a deo, quod etiam angeli ministrant homini. Hoc tamen non est propter digniorem naturam hominis quam angeli, sed propter indigentiam hominis, quae non est in angelo; unde omnes creaturae datae sunt in auxilium homini, et secundum hoc subsunt sibi, non autem angelo per modum istum. Et sic patet, quod homo habet perfectam rationem imaginis, angelus vero imperfectam. Hoc tamen non est secundum intentionem litterae; et ideo dicendum, quod angelus dicitur imago dei in proposito sicut in quo evidenter repraesentatur vultus divinae bonitatis per gloriam; et sic homo non est imago dei, dum est in via, sed quando erit inter angelos, sed in quantum est capax ipsius. Aliter dicitur speculum imago propter aptitudinem repraesentandi et aliter, cum iam similitudo rei in ipso relucet.“ De div. nom. c.IV, Ed.Colon. 37/1, p.266 v.23sqq.

ihnen doch gleichwohl eigene Bedeutung im anagogischen Prozeß der *reductio* zu⁵². Insbesondere die Riten der kirchlichen Hierarchie werden in diesem Sinne als Symbole interpretiert⁵³.

amor / desiderium / dilectio

Schließlich bleiben noch die Termini des Liebens und Begehrens zu untersuchen, in denen das göttliche Schöpfertum wie das Strebevermögen des Menschen hin zum Göttlichen zum Ausdruck kommt. Aus der platonisch-neuplatonischen Tradition kommend werden diese Begriffe von Dionysius intensiv auf dem Hintergrund biblischer Texte angewendet. Dabei ist es sein Anliegen, den Namen ‘Eros’ (lat. *amor*), unterschieden von ‘Agape’ (lat. *dilectio*) hier nicht falsch verstanden wissen zu wollen⁵⁴. Albert unterscheidet im IV. Kapitel von *DE DIVINIS NOMINIBUS* gemäß der dionysischen Einleitung des Eros-Kapitels⁵⁵ zwischen *desiderium*, *amor* und *dilectio*: Das *desiderium* ist als unvollkommener Akt des Vermögens auf das gerichtet, was (noch) nicht erlangt wurde; *amor* dagegen bezeichnet das Ruhens des Verlangens im (wenigstens in gewisser Weise) erlangten Objekt; *dilectio* schließlich beruht auf der Differenz des Geliebten zu anderen, die daran nur in gewisser Weise teilhaben⁵⁶. Um auch hier wiederum den hierarchischen Gedanken der *reductio per amorem* wahren zu können, weist Albert der Liebe nicht nur den Aspekt des Strebens (*passio / inclinatio*) sondern auch den der Anziehung (*anagogia*) zu⁵⁷. Die ausführlichen Erläuterungen des *amor*-Begriffes bei Dionysius versteht Albert

⁵² „*Et considerabimus, quantum potentes sumus, hierarchias, idest sacros principatus caelestium animorum, idest spirituum, angelorum scilicet; hierarchias, dico, manifestatas nobis ab ipsis, scilicet eloquiis vel patribus, symbolice, idest similitudinibus corporalibus; symbolum enim dicitur hic similitudo corporalis spiritualia repraesentans, licet quaelibet similitudo symbolum possit dici, et hoc refertur ad illuminationis acceptionem; et anagogice, idest sursumductive, idest ducendo nos in superiora per symbola, et hoc refertur ad reductionem luminis procedentis. Ana enim Graece dicitur sursum, gogos ductio.*“ De cael. hier. c.I, Ed.Colon. 36/1, p.7 v.65sq.

⁵³ Entsprechendes wurde oben bereits bei der Darstellung des Hierarchie-Begriffs in *DE ECCLESIASTICA HIERARCHIA* mit Texten belegt.

⁵⁴ Cf. Pseudo-Dionysius Areopagita, *Corpus Dionysiacum I De divinis nominibus*. Hg. von Beate Regina Suchla, Berlin / New York 1990 (Patristische Texte und Studien 33) c. IV (11), p.157 v.4sq.; Pseudo-Dionysius Areopagita, *Die Namen Gottes*. Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Beate Regina Suchla, Stuttgart 1988 (Bibliothek der griechischen Literatur 26), p.50sq.

⁵⁵ Ps.-Dionysius Areopagita, *De divinis nominibus IV*, transl. Sarr.: „*Omnibus igitur est pulchrum et bonum desiderabile et amabile et diligibile.*“ cf. Ed.Colon. 37/1, p.211 v.72.

⁵⁶ „*Desiderium enim est actus imperfectus appetitivae potentiae, tenens se magis ex parte potentiae. Unde dicimus: desiderium est respectu eius quod non habetur, propter quod dicitur materia desiderare formam; amor vero est quietatio appetitus super obiectum, tenens ex parte obiecti magis; non enim amatur nisi quod aliquo modo habetur; dilectio autem dicit distinctionem amati ab aliis. Et ideo unumquodque potest dici desiderare pulchrum et bonum, secundum quod est imperfectum in illo, amare autem, secundum quod iam participat illud perfectum iam in esse per formam, diligere autem, secundum quod non quiescit res in quolibet esse sive in qualibet participatione pulchri et boni, sed in determinata secundum suam speciem.*“ De div. nom. c.IV, Ed.Colon. 37/1, p.212 v.24sq.; cf. auch Epistula X, Ed.Colon. 37/2, p.548 v.35sq.

⁵⁷ „*Dicendum, quod de amore dupliciter convenit loqui: aut proprie, et sic amor passionem dicit et non est nisi in sensibili anima, et secundum hoc de deo non dicitur; aut anagogice, et sic de deo potest dici, sicut per materialia repraesentantur ea quae sunt sine materia, et similiter per amorem sensibilem repraesentatur nobis anagogice quietatio divinae voluntatis supra volitum, quae omnino sine passione et contrarietate est; est enim quasi idem quod delectatio intellectualis, in qua non est contrarietas. Omnis enim contrarietas est formarum existentium in determinatis materiis, et ideo, cum intellectus accipiat formas sine materia, non erit in ipso contrarietas, propter quod album et nigrum possunt simul esse in intellectu. Differunt autem haec tria, amor, dilectio et caritas, hoc modo, quia amor dicit quietationem affectus in suo obiecto, dilectio autem ponit electionem amati, quod significatur ex ipso nomine, et ideo de solis rationalibus dicitur; caritas autem dicitur, quando ponitur amatum sub inestimabili pretio, sicut etiam dicitur res cara, quae est magni pretii.*“ De div. nom. c.IV, Ed.Colon. 37/1, p.216 v.49sq.

im Sinne einer Definition⁵⁸, worauf er auch in DE CAELESTI HIERARCHIA verweist⁵⁹. Zusammenfassen läßt sich die gesamte Bewegung in den Worten: „Wir sagen: Wie der Ausgang eines jeden Geliebten von einem einzigen Ersten ist, das bewirkender Urgrund und Idee des Geliebten ist, so wird jede Liebe in dieses eine Letzte zurückgeführt.“⁶⁰ So sehr Albert hier allen Variationen des Begriffs nachgeht, so bleibt er doch reserviert gegenüber dem von Dionysius verwendeten Verständnis der *extasis*; aufgrund der Anwendung des Begriffes auf Gott, will Albert ihn hier nicht im paulinischen Sinne von *raptus* oder *excessus* verstanden wissen⁶¹.

IV Ergebnis

Die Analyse eines Ausschnittes aus der umfassenden begrifflichen Rezeptions- und Transformationstätigkeit Alberts des Großen im Rahmen seiner Kommentierung der Schriften des Pseudo-Dionysius Areopagita zeigt uns, wie er ein christlich eingeformtes, neuplatonisches Modell⁶² weiterzuentwickeln und es so in den Dienst einer umfassenden Denkstruktur zu stellen vermag⁶³. Als Ergebnis bleibt festzuhalten, daß Albertus Magnus den von Pseudo-Dionysius Areopagita geprägten und in die Theologie eingeführten Begriff *hierarchia* sowohl in den Dionysius-Kommentaren wie auch im Sentenzenkommentar, in der Summa de creaturis und in der Summa theologiae einer kritischen Prüfung unterzieht. Er erkennt ihm zentrale Funktion für *exitus* und *reductio* der Geschöpfe zu, die vorgebildet ist in den Ordnungen der Engel und sich fortsetzt in den hierarchischen Handlungen der Kirche. Die in der Definition der Hierarchie angegebene Zielbestimmung der *similitudo Dei* bleibt auch für die sakramentalen Vollzüge maßgeblich; in ihnen wird die *perfectio* gewirkt. Diese von Albert vorgegebene Argumentation macht Thomas von Aquin sich in seinem Sentenzenkommentar zu eigen. Die Terminologie eines Autors des ausgehenden 5. Jahrhunderts ist somit fester Bestandteil der Theologie des 13. Jahrhunderts und wird im Rahmen einer fortentwickelten dogmatischen Gottes- und Sakramentenlehre angewendet.

⁵⁸ „Dicendum, quod ipse intendit diffinire amorem in communi, secundum quod est divina processio existens in uno primo et in omnibus aliis ad similitudinem eius, quantum unicuique est possibile. Et ideo enumerat omnes differentias amoris, a quibus amor in communi dictus abstrahit, quae faciunt differentiam formalem in amore.“ De div. nom. c.IV, Ed.Colon. 37/1, p.227 v.5sqq.

⁵⁹ Cf. De cael. hier., Ed.Colon. 36/1, p.92 v.38sqq.

⁶⁰ „Dicimus, quod sicut exitus omnis amoris est ab uno primo, quod est effectivum amoris principium et idea, scilicet deus amor, ita etiam omnes amores in hoc unum ultimum resolvuntur.“ De div. nom. c.IV, Ed.Colon. 37/1, p.230 v.72sqq.

⁶¹ „Sciendum est autem, quod ipse non intendit hic de extasi, de qua loquitur GLOSSA II AD COR. V (13) super illud: ‘Sive mente excedimus, deo’; ubi dicit excessum mentis. Dicit, quod ‘mente levatur ad intelligenda caelestia; extasis verbum est graecum, latine autem uno verbo exponi potest, si dicatur excessus’. Et secundum hoc extasis, ut ex verbis glossae haberi potest, est, quando mens elevatur in contemplatione ab eo quod est sibi secundum naturam, virtute superioris naturae in incircumscriptum lumen. Et quod sic non accipiatur hic extasis, patet ex hoc quod ponit extasim hanc de qua loquitur, in deo. Haereticum autem esset dicere, quod deus excederet a seipso in aliquid quod est supra se, et ideo sciendum, quod extasis, secundum quod hic sumitur, componitur ab ‘ex’, praepositione latina, et ‘tesis’ graeco, quod est ‘positio’. Unde dicitur amor facere extasim, quia qui in se sine amore contineretur, per amorem ponitur extra se, diffundens se in amatum.“ De div. nom. c.IV, Ed.Colon. 37/1, p.219 v.45sqq.

⁶² Schon bei Dionysius begegnen wir dem Problem einer Einförmung der neuplatonischen Denkstruktur unter christlichen Prämissen, die die kontingenten Sachverhalte von Schöpfung und Inkarnation berücksichtigt. Seine Scholiasten bemühen sich, dies noch zu verdeutlichen, um den Autor vor anti-platonischen Tendenzen zu schützen. Nach Schließung der platonischen Akademie gerieten die Dionysischen Werke aufgrund ihres neuplatonischen Charakters in Gefahr als häresiefreundlich zu gelten. Wie der Scholienkommentar genau dieser Tendenz zu wehren versucht, zeigt: Beate Regina Suchla, Verteidigung eines platonischen Denkmodells einer christlichen Welt. Die philosophie- und theologiegeschichtliche Bedeutung des Scholienwerkes des Johannes von Skythopolis zu den areop. Traktaten, (Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. I. Philologisch-historische Klasse Nr.1 / 1995) Göttingen 1995.

⁶³ Zur systematischen Entfaltung der Denkstruktur des Albertus Magnus cf. den Beitrag von Henryk Anzulewicz im vorliegenden Band.

Erscheint in: J. Hamesse / C. Steel (Hg.), *L'élaboration du vocabulaire philosophique au Moyen Âge. Actes du Colloque international de Louvain-la-Neuve et Leuven, 12-14 septembre 1998, organisé par la Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale* (Rencontres de Philosophie Médiévale, 8), Turnhout (Brepols) 2000.