

Susanne Möuß. Die Intellektlehre des Levi ben Gerson in ihrer Beziehung zur christlichen Scholastik. Zugl. Univ.-Diss. 228 S. Lang, Frankfurt a. M./Bern/New York/Paris 1991.

Levi ben Gerson (1288–1344), der »*Gersonides*« des lat. Mittelalters, wird von der Vf. ausdrücklich als ein »jüdischer Philosoph« bezeichnet, wobei es letztlich jedoch offen bleibt, was unter »jüdischer Philosophie« genau zu verstehen ist. Vermutlich macht ihn in den Augen der Vf. die Tatsache zu einem »jüdischen Philosophen«, daß er die traditionell religiösen Themen wie das göttliche Wissen, die göttliche Providenz und die Unsterblichkeit der Seele in rein rationaler Weise

als philosophische Themen — mit dem Anspruch auf zwingende Beweiskraft seiner Argumente — behandelt. Sein Einfluß auf das religiöse Bewußtsein des Judentums war wahrscheinlich auf Grund der starken aristotelisch-averroistischen Prägung seines Denkens begrenzt. — Als Aufgabe ihrer Untersuchung im engeren Sinne formuliert die Vf. den Aufweis, daß sich die von Gersonides in seinem Hauptwerk, den sog. »Gotteskämpfen« (entstanden zwischen 1317 und 1329), geübte Kritik an Averroes mit seiner Intellektlehre inhaltlich nicht vereinbaren lasse und daher nur einen vordergründigen Charakter habe. Vielmehr stelle die gersonidische Philosophie eine spezielle Kombination aus aristotelisch-averroistischen und nominalistischen Theorien dar, wenn auch nur Averroes ausdrücklich in den »Gotteskämpfen« genannt wird. — In den ersten beiden Kapiteln ihrer Untersuchung zeigt die Vf., daß Gersonides seine Theorie der Unvergänglichkeit des erworbenen Intellekts zwar auf der Basis des talmudischen Unsterblichkeitsverständnisses entwickelt, sich in seiner Intellektlehre aber stark an islamische Philosophen anlehnt. So verstand Gersonides im Anschluß an den islamischen Philosophen Al-Farabi (870–950) den erworbenen Intellekt als das Produkt einer Vereinigung des materiellen Intellekts mit dem aktiven Intellekt; in seiner Deutung des aktiven Intellekts schloß sich Gersonides der Interpretationsrichtung der einflußreichen Aristoteles-Kommentatoren Alexander von Aphrodisias und Averroes an, die den aristotelischen $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ ποιητικὸς mit der in Metaphysik XII beschriebenen, den Kosmos bewegenden Substanz, dem $\pi\rho\omega\tau\omicron\varsigma$ $\nu\epsilon\omicron\varsigma$, identifizierten. Damit wurde es Gersonides möglich, sowohl innerhalb seiner Intellektlehre als auch innerhalb seiner Lehre von der kosmischen Ordnung den aktiven Intellekt mit dem Gott der mosaischen Religion gleichzusetzen. Da die gersonidische Intellektlehre aus einer meist nur indirekt geführten Auseinandersetzung mit zeitge-nössischen oder zeitgenössisch zumindest noch relevanten Intellektlehren hervorgegangen ist, diskutiert die Vf. zunächst völlig konsequent diese verschiedenen Positionen in bezug auf die drei Grundverhältnisse Potenz/Akt, Individualität/Differenz, Essenz/Existenz, bevor sie auf Gersonides' eigene Auffassungen eingeht. Dabei beginnt sie mit einer skizzenhaften Darstellung der Intellektlehre des Averroes, um die sachliche Berechtigung der von Gersonides an ihr geübten Kritik zu überprüfen: Averroes versteht den aktiven Intellekt, dessen Attribute der Leidensunfähigkeit, der Unvermischtheit mit der Materie, der separaten Existenz und der essentiellen Wirksamkeit er von Aristoteles (vgl. De anima III,5 430a) übernimmt, als eine substantielle Einheit, der genau zwei Wirkweisen zukommen: Einmal ihre Selbsterkenntnis und zum zweiten ihre Erkenntnis der im materiellen Intellekt befindlichen Intelligibilia, die der aktive Intellekt aktualisiert, indem er sie denkt. Der materielle, erleidende Intellekt ist nach Averroes nur der potentiell existierende Aspekt des aktiven Intellekts, welcher als eine seelenimmanente Potenz die Wahrnehmungsinhalte der Sinne zu potentiellen Intelligibilia macht. Diese substantielle Identität des aktiven und des erleidenden Verstandes gilt nach Averroes auch für den dritten Aspekt des Verstandes, den »*intellectus adeptus*«, den »erworbenen Verstand«, der aus den jeweils aktualisierten Intelligibilia besteht und insofern individuell ist. Averroes' Intellektlehre ist daher zutreffender als »Monointellektualismus« denn — wie seither üblich — als »Monopsychismus« zu bezeichnen; aus dieser Lehre von der Einzigkeit des Intellekts für alle Menschen folgt, daß bei Averroes nicht die Form, d. h. die Seele in der Gesamtheit ihrer sensitiven und intellektuellen Potenzen, sondern die Materie das Individuationsprinzip sein muß, wobei jedoch die Individualisierung des Menschen nicht alleine durch die materielle Disposition (wie bei allem anderen Seienden), sondern auch durch die freie Willensentscheidung bestimmt ist. Dieses Motiv der »operationalen Individualisierung«, ferner die Lehre des Averroes von der substantiellen Identität von aktivem und materiellem Verstand, seine Auffassung der Individualität des erworbenen Intellekts und seine »Konjunktionstheorie«, d. h. seine Lehre von der akzidentellen Vereinigung der genannten Intellekte mit der menschlichen Seele, macht sich Gersonides — trotz seiner verbalen Polemik gegen Averroes im ersten Buch seiner »Gotteskämpfe« — faktisch zu eigen, wie die Vf. überzeugend herausarbeitet. — Daß Gersonides sachlich eher an die Intellektlehren des lat. Averroismus, insbesondere an die des Siger von Brabant und des Johannes von Jandun, als an die thomanische Intellektlehre anknüpft, zeigt die Vf. in den Kapiteln IV–VI der vorliegenden Arbeit. Von Siger von Brabant übernimmt Gersonides die Lehre, daß die Vereinigung des substantiell einen, als separate,

kosmische Intelligenz existierenden Intellekts mit den menschlichen Seelen keinen substantiellen, sondern nur einen operativen Charakter hat. Er knüpft auch an die sigerische Verhältnisbestimmung des Wahrheitsanspruchs von Religion und Philosophie, nämlich die berühmte Lehre von der sog. »doppelten Wahrheit«, an, über die er insofern noch hinausgeht, als er die Wahrheit der Religion und der Philosophie für identisch hält und die zentralen Glaubensinhalte daher auch strikt rational deutet. Mit seinem unmittelbaren Zeitgenossen *Johannes von Jandun* hat Gersonides »jene Verknüpfung averroistischer und nominalistischer Tendenzen« (70) gemeinsam, die zu einer neuen Verhältnisbestimmung von Religion und Philosophie im Sinne einer radikalen Trennung theologischer und philosophischer Wahrheiten führte (vgl. Kap. VI, 59–70). Dies gilt sowohl für die These von der uneingeschränkten Möglichkeit einer ausschließlich philosophischen Gotteserkenntnis bereits in diesem Leben, in der das daher auf rein natürlichem Wege erreichbare Glück des Menschen liege; als auch für die Annahme der Erkennbarkeit der »singularia« (im Unterschied zu Thomas von Aquin). Einige nominalistische Elemente in Gersonides' Theorie des Intellekts berechtigen die Vf., auch auf die Intellektlehre des *Wilhelm von Ockham* einzugehen (Kap. VII, 71–82). Gersonides folgt Ockham allerdings nicht in dessen radikaler, »subjektivistischer« Leugnung jeder objektiven Verursachung der Perzeptionen und damit des objektiven Gehalts allen Wissens durch den Verzicht auf einen aktiven Intellekt. In seinem Bemühen, eine unmittelbare Korrespondenz zwischen Ding und Intelligiblem bzw. Zeichen zu sichern, erweist er sich vielmehr als Averroist. Zum Nachweis, daß die gersonidischen Interpretationen des göttlichen Wissens, der göttlichen Providenz und der individuellen Unsterblichkeit denen des lat. Averroismus nahekommen, konfrontiert die Vf. diese mit den sachlich jeweils entsprechenden Artikeln des berühmten Verurteilungsdekrets des Pariser Bischofs Stephan Tempier aus dem Jahre 1277, das sich gegen diesbezügliche Lehren lat. Averroisten an der Pariser Artistenfakultät richtete. In bezug auf das erste Thema, das *göttliche Wissen*, argumentiert Gersonides gegen die maimonideische Auffassung von der Partikularerkenntnis Gottes für ein ausschließlich auf die universelle Ordnung der Partikularia gerichtetes göttliches Wissen, das er — ebenfalls gegen Maimonides — in strikter Analogie zum menschlichen Wissen sieht. Gleichfalls nur auf die universale Struktur des Kosmos ist nach Gersonides die göttliche Kausalität bezogen, während der von Gott ein-mal angestoßene Gang der Welt sich nach den kausalen Notwendigkeiten eines astralen De-terminismus bewegt, von dem nur die Freiheit des menschlichen Willens und dessen je individuelle Handlungen ausgenommen sind. Diese gegenüber der genuin jüdischen Religion rigorose Einschränkung der göttlichen Providenz spiegelt auch die *intellektuelle Verdienstethik* des Gersonides wider, derzufolge Glück und Unglück eines Menschen nur von dem jeweiligen Maß seines Wissenserwerbs, d. h. von der jeweiligen Anzahl der aktualisierten Intelligibilen abhängig sind, deren Summe den individuellen erworbenen Intellekt konstituiert, der alleine von allen »Bestandteilen« der Seele unvergänglich ist und deshalb auch nach der Trennung von den hylischen Seelenpotenzen erhalten bleibt. Diese Theorie von der individuellen Bildung des erworbenen Intellekts impliziert einerseits die nominalistische Annahme ockhamscher Provenienz, daß die Intelligibilen keinen universellen Charakter haben können bzw. daß außerhalb der Seele nur das Partikulare besteht, und ermöglichte Gersonides andererseits das rationale Postulat von graduellen Unterschieden der postmortalen Glückseligkeit, die bei ihm — als Konsequenz seiner intellektuellen Verdienstethik — daher einen ausgesprochen individuellen Charakter erhält. — Den *Gottesbegriff* des Gersonides kennzeichnet die Vf. plakativ als einen »mechanischen Gott der Philosophie« (130), weil dessen Kausalität sich auf den einmaligen Akt der Hervorbringung des Kosmos beschränkt, während die ihm traditionell zugeschriebenen Funktionen in der sublunaren Welt auf den aktiven Intellekt übertragen sind. Zudem ist der gersonidische Gott »weder allwissend, da er das Singuläre nicht wahrnehmen kann, noch allmächtig, da er in keinem Fall eine menschliche Willensentscheidung korrigieren oder beeinflussen kann.« (ebd.). — Abschließend charakterisiert die Vf. die Methode des Gersonides, die zentralen Aussagen der Religion so zu modifizieren, daß »ein Widerspruch zwischen religiöser und philosophischer Wahrheit nicht mehr entstehen kann« (131), als Theorie einer *einzig*en Wahrheit, nämlich der »Wahrheit der rationalen Struktur der Realität.« (ebd.) — Im Ganzen betrachtet stellt diese Untersuchung der Intellektlehre

des Gersonides einen bemerkenswerten Forschungsbeitrag dar. Hervorzuheben sind dabei besonders die gründliche und umfangreiche Textkenntnis der Vf., und zwar sowohl der Primär- als auch der einschlägigen Sekundärliteratur, ihre eigenständige Urteilsbildung und ihre angesichts der komplizierten Materie erstaunlich große Übersicht. Ein grundlegendes Manko allerdings besitzt diese Arbeit: Der in ihrem Titel erhobene Anspruch, die Intellektlehre des Levi ben Gerson *in ihrer Beziehung zur christlichen Scholastik* darstellen zu wollen, kann schon alleine deshalb nicht befriedigend eingelöst werden, weil sich diese Beziehung nicht auf direkte Textzeugnisse, mithin auf keine verifizierbaren Belege stützen und daher nur in Form von Hypothesen und Wahrscheinlichkeitsannahmen auf Grund sachlicher Affinitäten vermutet werden kann. Doch man sollte sich von diesem letztlich durch die Sache selbst bedingten Mangel nicht davon abhalten lassen, diese Arbeit zu studieren.

Markus Enders, München