

Albertus Magnus: Wissenschaft und Heiligsprechung (1931) in *literarischer* Spur

Ein rezeptiver Überblick

von Bernd Urban

Ausgehend von neuerer Literatur, Werkausgabe und Bewertung verfolgt der Beitrag die literarische Spur Alberts des Großen seit Dante über Humanismus/Renaissance und Klassik (Goethe) – auch in Volkskunst und Legenden – bis zu Thomas Mann und Ernst Jünger. Ernst Robert Curtius und Hans Blumenberg sind Beigaben zu Lehrschwerpunkten des Schutzheiligen der Naturforscher, der von Literatur und -wissenschaft (Dörfler, Hesse, Burger) zur Zeit seiner Heiligsprechung hoch geschätzt wird und fortwirkend in neuen Perspektiven wichtige Impulse erhält.

Wer die Spuren nicht kennt, verliert die Fährte.
(Ernst Jünger, *Subtile Jagden*)

1. Einleitung

Nach dem beeindruckenden Kölner Katalog zum 700. Todesjahr (1980) des Albertus Magnus (und zum damaligen Papstbesuch),¹ nach sechzigjähriger Arbeit an der Editio Coloniensis seiner Opera omnia (auf 41 Bände geplant)² haben vor allem die Arbeiten von Loris Sturlese,³ Ludger Honnefelder⁴ und Kurt Flasch⁵ zu einer Korrektur, Präzisierung und Neubestimmung des Albert-Bildes geführt, das auch in die neue Sicht des

¹ H. Stehkämper, Albertus Magnus. Ausstellung zum 700. Todestag, Historisches Archiv der Stadt Köln, Köln 1980.

² Gut die Hälfte der zu edierenden Texte ist bereits erschienen. Gesamtplan der Edition in: *Albertus-Magnus-Institut* (Hg.), Albertus-Magnus-Stiftung, Bonn 2005, 26.

³ L. Sturlese, Der philosophische und naturwissenschaftliche Rationalismus Alberts des Großen, in: Ders., Die deutsche Philosophie im Mittelalter. Von Bonifatius bis zu Albert dem Großen (748–1280), München 1993 [1990], 324–388; Ders., Albert der Große und die deutsche philosophische Kultur, in: Ders., Homo divinus. Philosophische Projekte in Deutschland zwischen Meister Eckhart und Heinrich Seuse, Stuttgart 2007, 1–13.

⁴ L. Honnefelder, Weisheit auf dem Weg der Wissenschaft. Albert der Große und die Geburt der wissenschaftlichen Weltanschauung, in: Ders., Woher kommen wir? Ursprünge der Moderne im Denken des Mittelalters, Berlin 2008, 51–84.

⁵ K. Flasch, Albert der Große, in: Ders., Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin bis Machiavelli (Reclams Universal-Bibliothek 18103), Stuttgart 2001, 370–377; Ders., Dietrich von Freiberg und Siger von Brabant. Eine Studie zur ‚Schule‘ Alberts des Großen, in: A. Beccarisi u. a. (Hg.), Per perscrutationem philosophicam. Neue Perspektiven der mittelalterlichen Forschung. Loris Sturlese zum 60. Geburtstag gewidmet (Corpus Philosophorum Teutonicorum Medii Aevi, Beiheft 4), Hamburg 2008, 127–141.

Mittelalters durch Johannes Fried⁶ eingegangen ist. Flasch sieht die Bedeutung Alberts nicht zuletzt darin,

eine deutsche Sonderentwicklung innerhalb des internationalen mittelalterlichen Denkens begründet zu haben. Deutschland hatte damals noch keine Universität; für die nächsten hundert Jahre spielte sich intellektuelles Leben fast ausschließlich bei den Dominikanern ab, mit Köln als Zentrum, und in ständigem Austausch mit Paris. Nicht, als habe Köln sich mit Paris oder mit Oxford messen können, aber mit Albert und Eckhart, mit Dietrich von Freiberg und Berthold von Moosburg hat es bedeutende Denker hervorgebracht.⁷

Bei allen spielt Albert eine außerordentliche Rolle, dann in der Aristoteles- und Naturforschung, beim dominikanischen Studium generale (1248), in der Rationalismus-Debatte um 1250, im Gegenüber von Naturwissenschaft und Theologie; aber nur drei Positionen bei Flasch seien angeführt, um die Brisanz deutlich werden zu lassen, mit der es eine literarische Albert-Rezeption zu tun bekommt oder sich gar korrigieren muss. Insbesondere verteidige Albert

die Freiheit,

a) die Kosmologie zu betreiben, ohne Eschatologie und ohne etwas über den kreationistisch gedachten Anfang der Welt in der Zeit zu behaupten. Dass der Weltprozeß einen zeitlichen Anfang habe, sei ebensowenig zu beweisen wie die Ewigkeit der Welt;

b) die Naturdinge zu erforschen, ohne dabei auf wunderbare Eingriffe Gottes zu achten. Es sollen die Ursachen der Naturprozesse erforscht werden, auch ohne den traditionellen Symbolismus und Moralismus;

c) die menschliche Glückseligkeit als Werk des Menschen zu betrachten und dabei erklärtermaßen auf übernatürliche Tugenden und eine eingegossene, aus Gnade geschenkte Glückseligkeit gar nicht zu achten. Die Glückseligkeit besteht darin, mit dem tätigen Intellekt so eins zu werden, daß er nicht nur etwas in uns bewirkt, sondern daß er unser anwesendes Lebensprinzip, unsere *forma* wird. In dieser *forma* bringen wir das Werk hervor, das dem Menschen charakteristisch ist, nämlich intellektuelle Erkenntnis. In einem aktiven intellektuellen Leben nimmt der rezeptive Intellekt das Licht des tätigen Intellekts auf und „wird ihm ähnlicher und ähnlicher von Tag zu Tag“ [...].⁸

Alberts Mahnung an die Theologie, sie möge „zuchtvoll innerhalb der Grenzen des Glaubens“ bleiben und nicht in „Phantastereien“ schwelgen (*casta stat intra limites fidei, nec luxuriatur per phantasias*)⁹ kommt hinzu und reicht bis an den gegenwärtigen Rationali-

⁶ J. Fried, Das Licht der Vernunft, in: Ders., Das Mittelalter. Geschichte und Kultur, München³2009, 373 u. ö.

⁷ Flasch, Albert der Große (wie Anm. 5), 370; Ders., Meister Eckhart. Philosoph des Christentums, München 2010; Ders., Dietrich von Freiberg. Philosophie, Theologie, Naturforschung um 1300, Frankfurt a. M. 2007; L. Sturlese, Der Prokloskommentar Bertholds von Moosburg und die philosophischen Probleme der nach-eckhartschen Zeit, in: Ders., Homo divinus (wie Anm. 3), 137–154.

⁸ Flasch, Albert der Große (wie Anm. 5), 373. Siehe auch W. Senner (Hg.), Albertus Magnus. Zum Gedenken nach 800 Jahren: Neue Zugänge, Aspekte und Perspektiven (QGDOD N. F. 10), Berlin 2001.

⁹ A. Fries (Hg.), Albertus Magnus, Ausgewählte Texte, lateinisch – deutsch. Mit einer Kurzbiographie von W. P. Eckert, Darmstadt⁴2001, 20.

tätsanspruch an sie und an ausgesprochene Zumutungen an säkulare Vernunft und „Weltwissen“.¹⁰

Die Arbeit hier will den literarischen Rezeptionsrahmen bei Petrus Abaelard (1079–1142), Thomas von Aquin († 1274) und Nikolaus Cusanus (1401–1464)¹¹ um den von Albertus Magnus erweitern; folgen sollen literarische Wirkungen durch Augustinus¹² und durch die (verdeckte) Thomas von Aquin-Spur bei Spinoza (1632–1677).¹³

Im Folgenden geht es um Literatur und Literaturwissenschaft im nahen Umkreis der Heiligsprechung Alberts, dann skizzenhaft um die Parallelströmungen auch von Sagen und Legenden um den „Magier“ seit Dante, schließlich um literarische „Nachwirkungen“ der Heiligsprechung bis zum Ende ihres Jahrhunderts.

2. Heiligsprechung und Kirchenlehrer

Papst Pius XI. (1922–1939) wählte zur Beurkundung von Alberts Heiligsprechung – forciert von den deutschen Bischöfen seit 1927 – und Erhebung zum Kirchenlehrer die höchste Verlautbarungsform: die päpstliche Bulle. Sie beginnt mit „In der Schatzkammer der Weisheit“, schildert Alberts Lebenslauf und Gelehrtenleistung in Wissenschaft, Philosophie und Theologie und spricht von der „einzigartigen Universalität seines Geistes“:

Albert ist ja nicht nur hervorragender Theologe und tiefgründiger Philosoph, nein, er hat auch auf dem Gebiet der Naturwissenschaften Hervorragendes geleistet. [...] Und in der Tat, es braucht einer nur einmal oberflächlich die Titel von Alberts zahlreichen Werken zu lesen, um zu erkennen, wie sein Forschergeist keine Teilwissenschaft übergeht, wie er mit wissenschaftlicher Klarheit und Gründlichkeit über Astronomie, Kosmographie, Meteorologie, Klimatologie, Physik, Mechanik, Architektur, Chemie, Mineralogie, Anthropologie, Zoo-

¹⁰ Siehe *K. Flasch*, Welche Rationalität fordert der Philosoph von der Theologie?, in: Ders., *Philosophie hat Geschichte*, Bd. 2: Theorie der Philosophiegeschichte, Frankfurt a. M. 2005, 382–400; sowie ferner: *B. Urban*, Mönchsgespräche mit Jürgen Habermas, in: Ders., *Edith Stein und die Literatur. Lektüren, Rezeptionen, Wirkungen (Ursprünge des Philosophierens 19)*, Stuttgart 2010, 99–108.

¹¹ Siehe *B. Urban*, Zwischen Eco und Ratio-Enzyklika. Anmerkungen zu Formen der literarischen Scholastik-Rezeption und -Aktualität in Luise Riners Roman Abaelards Liebe, in: *Aufgang. Jahrbuch für Denken, Dichten, Musik* 5 (2008) 351–370; *Ders.*, Vom Zauberberg der Blick auf „Höllengejauchz“ und „Schöpfungsjammer“ im Doktor Faustus. Vorarbeiten zur Thomas von Aquin-Rezeption in den beiden Romanen Thomas Manns, in: *Aufgang. Jahrbuch für Denken, Dichten, Musik* 7 (2010) 148–182; *Ders.*, „Ähnlichkeiten“. Literarisch-rezeptive Annäherungen an Nikolaus Cusanus bei Kafka, Hesse und Benn, in: Ders., *Wirkungszusammenhänge. Neue Studien zu Edith Stein und Bernhard von Clairvaux, Reiner Maria Rilke, Max Planck, der Oper und der Literatur*, Bern – Frankfurt am Main 2014, 169–206.

¹² Vorarbeit ist da, s. *N. Fischer* (Hg.), *Augustinus. Spuren und Spiegelungen seines Denkens*, Bd. 2: Von Descartes bis in die Gegenwart, Hamburg 2009; darin auch *A. Stahl*, „Salus tua ego sum“. Rilke (1875–1926) liest die *Confessiones* des heiligen Augustinus, 229–251.

¹³ Siehe dazu das „Nachwort“ von *B. Lakebrink* in: *Benedictus de Spinoza, Die Ethik*, lt. u. dt., Stuttgart 1997, 703–752; ferner: *M. Bollacher; Th. Kissler; M. Walther* (Hg.), *Ein neuer Blick auf die Welt. Spinoza in Literatur, Kunst und Ästhetik (Schriftenreihe der Spinozagesellschaft 14)*, Würzburg 2010.

logie und Botanik als Fachmann sich äußert. Dazu kommen noch die Werke über praktische Künste, wie z. B. Webkunst, Schifffahrt, Ackerbau u. a. mehr.¹⁴

Der Papst – selbst Förderer von Wissenschaft und Kunst, Ordner des weltweiten Hochschulstudiums (Konstitution: *Deus scientiarum Dominus*), Errichter des Instituts für christliche Archäologie und 1930 Begründer der Akademie der Wissenschaften¹⁵ – rühmt Albert nach: „Er stieg geradlinig empor zur Welt des Geistigen und Übernatürlichen. Er faßte sämtliche Wissenschaften in eine große harmonische Einheit zusammen, trug das Gesetz der Über- und Unterordnung in diesen Einheitskomplex hinein und wanderte so aus den Niederungen des leblosen Seins durch die belebte körperliche und geistige Schöpfung hinauf zu Gott“: ein „Riesenwerk“, wozu ihn „unersättlicher Wissensdrang“, ein „wachsames Auge für die Natur, eine lebhaftere Vorstellungskraft und ein gutes Gedächtnis“¹⁶ befähigten.

Fast Papst- und zeitgleich hatte die phänomenologische Doktorin Edith Stein (1891–1942) Albert-rezeptiv Vor- und Mitarbeit geleistet, zunächst in den Untersuchungen zur „Naturwissenschaft als philosophisches Problem“, denen sie die „Wissenschaften von der Subjektivität“ gegenüberstellte¹⁷, dann in ihrem Werk „Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins“ (1934–1936; ESGA 11/12), in dem sie – Pius- und Albert-gerichtet – Thomas von Aquin, Aristoteles und Dionysius Areopagita grundlegend mitsprechen lässt; es ist der Rahmen, in dem Albert philosophiert, Edith Stein beschreibt ihn so:

Albertus Magnus hat im Prolog zu der „Himmlischen Hierarchie“ den Grundgedanken der areopagitischen Schriften und damit den Grundriß ihres Weltbildes durch ein kurzes Schriftwort hell erleuchtet: Ad locum, unde exeunt flumina revertuntur, ut iterum fluant (Eccles. 1,7). Gott ist der Ort, von dem alles Seiende ausgeht: alle natürlichen Geschöpfe wie alle Gnaden- und Gloriengaben, die über sie ausgegossen werden. Alles, was ist, das hat die göttliche Güte erschaffen, um ihm Anteil am göttlichen Sein zu geben. Das geschieht durch einen Strahl der Erleuchtung, der von Gott ausgeht und die ganze Schöpfung durchdringt, um sie zu Gott hinzuwenden und mit ihm zu vereinen; aber es vollzieht sich stufenweise; die höchsten, Gott am nächsten stehenden Geschöpfe fangen als erste die Erleuchtung auf, werden davon durchdrungen und Gott zugewendet, neigen sich aber zugleich zu den niederen herab, um aus der Fülle, die sie empfangen haben, auf jene überströmen zu lassen, was sie zu fassen vermögen. (ESGA 11/12, 327)

Die literaturkundige Edith Stein, die die Schriften des Dionysius übersetzt¹⁸, weiß, wie die (biblischen) „flumina“ bei Albert – sie spricht mit Dionysius von „überströmen“ –, wie die Bilder aus der Sinnenwelt nach einem „Grundgesetz“ zu verstehen seien, nämlich, „daß alles Sinnenfällige uns Geistiges darstellt. Es ist ein Gemeinsames vorhanden,

¹⁴ Stehkämper, Ausstellung (wie Anm. 1), 201. In der Anlage ist eine Werkübersicht beigegeben, die auch die geplanten, aber nicht ausgeführten sowie die Albert zugeschriebenen, unechten Werke aufführt.

¹⁵ LThK³ VIII (1998) 336.

¹⁶ Stehkämper, Ausstellung (wie Anm. 1), 201.

¹⁷ E. Stein, Einführung in die Philosophie (1920), in: Edith-Stein-Gesamtausgabe (ESGA), Bd. 8, Freiburg 2004, 54–62 und 199–231.

¹⁸ Siehe das Kapitel „Sprachspiel“ in: Urban, Edith Stein (wie Anm. 10), 73–75.

was diese Darstellung möglich macht, aber niemals eine Gleichheit zwischen Bild und Dargestelltem, sondern immer nur eine Ähnlichkeit, der eine größere Unähnlichkeit entspricht“ (Ebd., 328).

Dies ist im Großkapitel „Das Abbild der Dreifaltigkeit in der Schöpfung“ gesagt, aber Edith Stein kennt auch das neue „Weltbild“, Albert-nüchtern schreibt sie ein Jahr nach seiner Heiligsprechung:

Für alle Welt sichtbar aufgebrochen sind die Gewalten der Tiefe im Krieg und in den Nachkriegswirren. Vernunft, Humanität, Kultur enthüllten immer wieder aufs neue eine erschütternde Ohnmacht. So hat sich mehr und mehr ein anderes Menschenbild an die Stelle des humanistischen geschoben oder besser: andere Menschenbilder, denn es kann von einer Einheitlichkeit keine Rede sein. Einheitlich ist nur bei allen, deren Blick auf die Tiefen der Seele gelenkt wurde, daß sie diese Tiefen, die dem naiven Menschen verborgen bleiben, als das Wesentliche und Wirksame ansehen, das Oberflächenleben aber – die klar bewußten Gedanken, Gefühle, Willensregungen etc. – als Auswirkungen dessen, was in der Tiefe geschieht, darum zugleich als Zeichen, die für den Seelenanalytiker und -denker die Tiefen erschließen. (ESGA 14, 5)

„Seelendenker“ war Albert auch – nochmals gleichzeitig schreibt Paul Kopp, die zeitgenössische Albert-Forschung aufgreifend, über „Psychiatrisches bei Albertus Magnus“,¹⁹ in dessen wirkungsvoller Anthropologie *De homine* sich nicht nur das Kapitel „Über die Differenzen der Seele (,Vegetatives‘, ,Sinnenhaftes‘, ,Vernunftthafes‘, ob sie ein und dieselbe Substanz im Menschen sind oder nicht, und ob es in jedem beliebigen Lebewesen mehrere Seelen gibt)“²⁰ findet, sondern die Einheit des Menschen als Natur- und Geistwesen bedacht wird, über Edith Steins philosophische Anthropologie „Der Aufbau der menschlichen Person“ (1932/1933; ESGA 14) hinaus bis in die aktuelle Diskussion.²¹

Edith Stein nennt an obiger Stelle als die tiefen- und „seelenerschließenden“ Dichter Leo Tolstoi (1828–1910) und Fjodor Dostojewski (1821–1881), Sigrid Undset (1882–1949) und Freiin Gertrud von Le Fort (1876–1871; vgl. ebd., 23) – so anspruchsvoll war der promovierte Pfarrer und Schriftsteller Peter Dörfler (1879–1955) in seinem faszinierenden Albert-Vorlauf von 1927 noch nicht: Er entwirft einen Briefwechsel der Jahre 1275 bis 1296 zwischen einem Ulrich und seiner Klosterfrau-Base, beide begeistert von Albertus Magnus, der „Sonne“ der ganzen Christenheit.²² Seine letzte Vorlesung mit Gedächtnisverlust, Averroes- und Avicenna-Kenntnis, Alchemie-Beschäftigung und Thomas-Differenz charakterisiert den „Eulenäugigen“ im „Spiegel der Fama“ und Legenden am Gerüst seiner Lebensstationen. Der Novize Ulrich bricht aus dem Kloster aus, will selbst Magier werden, den Teufel ergründen und die Welt, die „sowohl ein Kosmos als

¹⁹ P. Kopp, Psychiatrisches bei Albertus Magnus. Beiträge zur Psychiatrie der Scholastik I, in: Deutsche Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie 147 (1933) 50–60.

²⁰ *Albertus Magnus*, Über den Menschen – *De homine*, lateinisch – deutsch, hg. von H. Anzulewicz (PhB oder Sammlung der Hauptwerke der Philosophie alter und neuer Zeit 531), Hamburg 2004, 83–124.

²¹ Ebd., Kapitel „Rezeptions- und Wirkungsgeschichte“, XLI–XLVI; ferner M. R. Bennet; Peter M. S. Hacker (Hg.), Die philosophischen Grundlagen der Neurowissenschaften, Darmstadt 2010.

²² P. Dörfler, Schüler des Albertus Magnus, in: Hochl. 24 (1927) 136–151 und 273–291.

ein Chaos²³ ist. Aber den weltfreudig Entlaufenen verfolgt ständig Albertus; Legenden sind eingeflochten: Albertus und König Wilhelm, Albertus beim böhmischen Herzog zu Saaz, Albertus bei der Erforschung des Fegefeuers²⁴ –, bis die mystische Base brieflich eingreift („Augsburg, am Feste Mariae Himmelfahrt“: „Magie ist die Verachtung des Himmels“²⁵) und bekennd mahnt: „Ich lebe und sterbe für die Freiheit der Geister; im übrigen, ich bete, daß sich Dein Scheiterhaufen bald entzündet. Du mußt brennen!“ (Ebd., 285).

Es trifft sie selbst, denn ihre Briefe mit dem Abtrünnigen – der Albert noch bei der Bestattungsfeier um „geheime Schriften“ bestehen will – werden entdeckt. Der später Bekehrte bleibt als „Spreu“ übrig, die „reine Magd Gottes“ hatte sich für ihn geopfert, sein letzter Brief: „Du bist wie Albertus unvergleichlich über mir. Denn Du bist eine von jenen Mächten, die geschaffen sind, Edelsteine und Grundsteine zu sein“ (Ebd., 290).

Diesem „Grundstein“ geht Dörfler 1940 biografisch nach²⁶, näher am Jahr der Heiligensprechung liegt aber das geistvolle Porträt „Der Doctor universalis“ des jungen Literaturhistorikers Heinz Otto Burger (1904–1995) in seiner Studie „Schwabentum in der Geistesgeschichte. Versuch über die weltanschauliche Einheit einer Stammesliteratur“ von 1932.²⁷ Burger kennt beachtliche Sekundärliteratur²⁸ und rückt Albert ins Licht: Mit ihm gewannen „die Donaulande einen Vertreter, der es an geistigem Ausmaß mit den großen Söhnen des Westens aufnehmen kann, ja, der sie alle noch um Haupteslänge überragt. Er, der Lehrer des hl. Thomas, des ‚Doctor ecclesiae‘ im eminenten Sinne, ist der allseitigste der Scholastiker, ein wahrer ‚Doctor universalis‘“.²⁹

²³ Ebd., 144, 147, 150.

²⁴ Siehe auch *W. P. Eckert*, Albert-Legenden, in: A. Zimmermann (Hg.), Albert der Große. Seine Zeit, sein Werk, seine Wirkung (MM 14), Berlin – New York 1981, 1–23.

²⁵ *Dörfler*, Schüler (wie Anm. 22), 281.

²⁶ *P. Dörfler*, Albertus Magnus, mit Kunstdruck-Abbildungen und einem Künstlerverzeichnis (Träger des Auftrags 2), München – Zürich 1940; Nachdruck ebd. 1979 (mit einem Geleitwort und korrigierendem Nachtrag von Johann Auer).

²⁷ *H. O. Burger*, Schwabentum in der Geistesgeschichte. Versuch über die weltanschauliche Einheit einer Stammesliteratur, Stuttgart 1932; Neuauflage unter dem Titel: Die Gedankenwelt der großen Schwaben – Von der Klosterkultur bis Hegel, Tübingen 1978 [1951]. Zitate hieraus.

²⁸ Alphabetisch: *C. Baeumker*, Studien und Charakteristiken zur Geschichte der Philosophie, insbesondere des Mittelalters. Gesammelte Vorträge und Aufsätze (BGPhMA 25, 1/2), München 1927; *W. Betzendörfer*, Glaube und Wissen bei den großen Denkern des Mittelalters, Gotha 1930; *A. Dempf*, Die Hauptformen der mittelalterlichen Weltanschauung, München – Berlin 1925; *R. Egenter*, Gottesfreundschaft. Die Lehre von der Gottesfreundschaft in der Scholastik und Mystik des 12. und 13. Jahrhunderts, Augsburg 1928; *C. Feckes*, Wissen, Glauben und Glaubenswissenschaft nach Albert dem Großen, in: ZKTh 54 (1930) 1–39; *L. Gaul*, Alberts des Großen Verhältnis zu Plato. Eine literarische und philosophiegeschichtliche Untersuchung (BGPhMA 12, 1), Münster 1913; *M. Grabmann*, Die Geschichte der scholastischen Methode, Bd. 1: Die scholastische Methode von ihren ersten Anfängen in der Väterliteratur bis zum Beginn des 12. Jahrhunderts, Freiburg i. Br. 1909; *H. Heimsoeth*, Die sechs großen Themen der abendländischen Metaphysik (PrJ, Schriftenreihe 6), Berlin 1922; *G. von Hertling*, Albertus Magnus (BGPhMA 14, 5–6), Münster i. W. 1914; *G. Müller*, Gradualismus, in: Deutsche Vierteljahrsschrift II (1924) 681–701; *H. F. Müller*, Dionysius, Proklos, Plotinos. Ein historischer Beitrag zur neuplatonischen Philosophie (BGPhMA 20, 3/4), Münster i. W. 1918; *A. Schneider*, Die Psychologie Alberts des Großen, 2 Bde. (BGPhMA 4, 5), Münster i. W. 1903 und 1906; *M. de Wulf*, Histoire de la philosophie médiévale, Paris 1912.

²⁹ *Burger*, Gedankenwelt (wie Anm. 27), 61.

Burger geht mit Hertling drei Albert-Fragen nach: „1. dem apriorischen Element in unserer Erkenntnis; 2. der Einheit der Wesensform, speziell dem Verhältnis von Leib und Seele; 3. den letzten Gründen des Werdens in der Natur“ (Ebd., 62).

Wie Edith Stein verfolgt Burger bei Albert – über Aristoteles hinaus und in Divergenz zu Augustinus – den Weg zu Dionysius und zu dessen „kühner Behauptung“, dass auch „das Nichtseiende am Schönen und Guten“ teilhabe; er schreibt:

Dazu erklärt Albert: „Dionysius scheint hier zu sagen: Auch das Nichtexistierende, d. h. das nicht vollkommen Existierende, nur in der Potenz und mit Privation vermischt Existierende, nämlich die Materie, hat am Schönen und Guten Anteil, weil es auf irgendeine Weise die Form besitzt.“ Zur Begründung zieht Albert eine angeblich aristotelische Lehre bei: daß die Formen in der Materie der Potenz nach präexistieren und durch ein tätiges Prinzip aus dieser nur eduziert werden. (Ebd., 63)

Hertling und die (unkritische) Borgnet-Ausgabe (Paris 1890–1899) der Albert-Werke stützen; „Präexistenz“, Seele als „Entelechie des Leibes“, „Empirismus“ bei Albert als „Antipode des Augustinismus“ (ebd., 64) zeigen, in welche Problemfelder sich der Literaturwissenschaftler mit Albert wagt; er schreibt weiter:

Auf Alberts Wort erhebt zum ersten Male das Wissen der antiken Naturforschung auch für das Abendland aus seinem längst verschlossenen Grabe. [...] Immer wieder kommt in seinen Schriften das „Ego vidi“ vor. Albert ist zum Beispiel der erste Mensch, der den Bauchnervenstrang der Insekten gesehen und beschrieben oder auf die eigenartige Stellung der Traube zum Weinblatt hingewiesen hat. Es ist also nicht so, daß Albert bloß erkenntnistheoretisch die sinnliche Wirklichkeit anerkannt hätte, vielmehr hat der ganze geistige Mensch ein lebendiges Verhältnis zu ihr. Das macht ihn zum ersten wahren und zugleich auch schon zum größten Naturforscher des Mittelalters. Unverkennbar ist aber auch [...] eine heimliche Neigung zum Pantheismus. Albert bekämpfte wohl die Spekulationen eines Averroes, aber Heinrich von Gent meinte doch, auch er habe „den reinen Himmel der Theologie ein wenig getrübt“. Daran eben erkennen wir den Sohn des schwäbischen Donaulandes. Er findet Gott im natürlichen Kosmos. (Ebd., 65f.)

Der gebürtige Stuttgarter Germanist sieht den Gipfelpunkt Albert'scher Geistesart in der Bestimmung des Verhältnisses von Gott zur Schöpfung, als wirkende und zielsetzende Ursache noch aristotelisch, „vorbildlich“ aber neu gedacht: „artifex ergo exemplaris causa est omnium rerum“ findet er in der theologischen Summa der Borgnet-Ausgabe (ebd., 66). Und weiter: „In glänzender Weise führt Albert die Antithese durch von Vernunftfeindsichten und Glaubensgeheimnissen, und dennoch ist sein letztes Ziel die Synthese, die Glaubenswissenschaft, die wahre Theologie. Sie ist keine voraussetzungslose Wissenschaft und Spekulation, sondern vertieft nur den Glauben, indem sie selbst die Vernunft des Menschen für ihn überzeugt“, sie ist es, „die den Menschen nach Verstand, Willen und Gemüt, in seiner vollen Totalität erfaßt“ (Ebd., 69).

Den größten deutschen Theologen habe man Albert genannt und sein Erbe sei später vom Tübinger Stift verwaltet worden. Burger spricht von den „stärksten Geistern Schwabens“, „Dichter und Philosophen des klassisch-romantischen Idealismus“, „Kryptotheologen“ zwar, aber „ihr Ziel und in hohem Grade ihre Leistung war eine Verbindung von

Religion und Philosophie, Glaubenswissenschaft, Theologie im Sinne Alberts. Die Erkenntnis der Welt gipfelte immer wieder in zugleich kosmischen und religiösen Spekulationen, in spekulativen Konkordanz und schematischen Systemen, die selbst im einzelnen viel Ähnlichkeit mit Albert zeigen“ (Ebd., 69f.).³⁰

Mit Berufung auf die Studien Clemens Baeumkers sieht Burger die Wirkung des Dionysius-Traktats „De mystica theologia“ – Albert hatte dessen sämtliche Schriften kommentiert – in der von ihm begründeten „südwestdeutschen Schule“ des Neuplatonismus bei Ulrich von Straßburg, Dietrich von Freiberg, Berthold von Mosbruch bis zu Meister Eckhart (ebd., 71).³¹ Drei Jahre später (1935–1937) übersetzte Edith Stein im Rahmen der ersten deutschen Dionysius-Schriften (seit 1823) diesen Traktat (ESGA 17, 246–251); sie hatte in Breslau und Göttingen Germanistik studiert. Seltsame Linien laufen parallel: Während Edith Stein auf dem Weg zum Karmel ist – Eintritt in Köln im Oktober 1933 – beschließt Burger seine Studie mit dem Hinweis, Albert erkläre zwar, „unmittelbar könne Gott erst im Jenseits erfahren werden, dennoch weist er den Versuch nicht ab, über das Glaubenswissen, das auf die Wahrheit Gottes, den Logos sich bezieht, hinüberzugelangen nach der unbegreiflichen Gottheit, dem *ἄπειρον*, der Identität“.³²

Hermann Hesse ist von Burgers Schwabentum in der Geistesgeschichte begeistert (eine „aufregende und streckenweise entzückende Lektüre“) und lobt „Belesenheit“ und „Urteil des Autors“, ein „hoher Genuß“ sei das Buch – so geschrieben im Mai 1933³³; aber schon längst hatte Albert der Große in der Morgenlandfahrt (geschrieben vom Sommer 1930 bis April 1931) die Führung übernommen auf der Fahrt „durch das Mondmeer nach Famagusta“ in einem „Bund“, der „durch die ganze Weltgeschichte in einer zwar manchmal unterirdischen, nie aber unterbrochenen Linie läuft“ und in dem „[...] Albertus

³⁰ Dreißig Jahre später heißt es im LThK² X (1965) 391 unter dem Stichwort „Tübinger [katholische] Schule“: „Der Wille zur Begegnung u. Auseinandersetzung mit dem Geist der Zeit u. das Bestreben, den Weg von der These zur Antithese u. zur Synthese zu gehen, die Wahrheit der Offenbarung mit den Kategorien u. dem Vokabular der Ggw. auszusagen u. zum Verstehen zu bringen, entsprang nicht so sehr der Absicht, modern u. zeitgemäß zu sein, als aus der Einsicht, daß die Offenbarung für die Menschen der jeweiligen geschichtl. Stunde zugesprochen, ausgelegt u. verständlich gemacht werden muß“. – Zuvor, unter dem Stichwort „Tübingen, Universität“, ist zu lesen: „Sie galt als die bedeutendste im südwestdt. Raum u. wurde auch für Wittenberg Vorbild. Via moderna u. via antiqua, der gemäßigte Ockhamismus eines G. Biel u. der skotistische Realismus Summenharts hatten gleichermaßen Heimrecht“ (388).

Die Denkwege Wilhelms von Ockham (1285–1349) und die des Johannes Duns Scotus (1266–1308) gehen über Thomas von Aquin (1225–1274) auch zu seinem Lehrer Albert, s. *Honnefelder*, Weisheit (wie Anm. 4), 71 und *Ders.*, Metaphysik als Metaphysikkritik. Wilhelm von Ockham und seine ungeschriebene Metaphysik, in: *Ders.*, Woher kommen wir? (wie Anm. 4), 133–154.

Vier Jahre nach der Lexikon-Auskunft eröffnet Burger seine große Epochen-Studie „Renaissance – Humanismus – Reformation. Deutsche Literatur im europäischen Kontext“ (Frankfurter Beiträge zur Germanistik 7) mit dem Kapitel „Neue Laienbildung und neue Laienfrömmigkeit im 14. Jahrhundert“ (Unterkapitel: „Scholastik und Mönchstheologie“), Bad Homburg 1969, 15–44, das Albertus Magnus an die Spitze der Aristoteles-Rezeption stellt und seine Wirkung über Cusanus hinaus vermerkt (ebd., 36, 97, 114, 149, 205, 249, 314, 327).

³¹ Siehe die Literaturangaben *heute* in den Anmerkungen 5 und 7; ergänzend dazu: *H. Zavattero*, I principi costitutivi delle virtù nel *De summo bono* di Ulrico di Strasburgo, in: *Beccarisi u. a.* (Hg.), *Per perscrutationem* (wie Anm. 5), 111–126.

³² *Burger*, Gedankenwelt (wie Anm. 27), 72.

³³ *H. Hesse*, Die Welt im Buch. Rezensionen und Aufsätze aus den Jahren 1926–1934, Sämtliche Werke, Bd. 19, Frankfurt a. M. 2003, 396.

Magnus, Don Quichotte, Tristram Shandy, Novalis, Baudelaire Mitbegründer und Brüder unseres Bundes gewesen sind“.³⁴

Nicht auszudenken das Gespräch dieser edlen Runde nach Lektüre der „Mystischen Theologie“; Albert hätte die Einleitung gesprochen, Edith Stein Übersetzung und Erfahrung geliefert.

3. „Parallelströmungen“ seit Dante

In seinem Briefwechsel „Schüler des Albertus Magnus“ zitiert Peter Dörfler die Vision Mechthilds von Hackeborn (1141/42–1298/99), die Albertus und Thomas zur „Gesamtheit der Heiligen“ schreiten lässt, „makellos“ in Tugend und Schriften über die Dreifaltigkeit³⁵; beide sind auch im Reigen seliger Geister in Dantes „Paradies“ (X, 92–99) der Göttlichen Komödie (1321) zu finden, der Jüngere stellt vor: Gratian, Petrus Lombardus, König Salomo, Dionysius Areopagita, Orosius, Boethius, Isidor von Sevilla, Beda Venerabilis, Richard von St. Victor, Siger von Brabant, erklärt aber zunächst:

Ich gehöre zu den Lämmern der heiligen Herde,
die Dominikus führt auf einem Wege,
wo man recht fett wird, wenn man sich nicht verlocken läßt.

Der mir hier zur Rechten am nächsten ist,
war mir Bruder und Lehrer, er ist Albertus von Köln,
und ich bin Thomas von Aquin.³⁶

„Lehrer“ aber auch für Dante, der vielfältig aus den botanischen, tierkundlichen, mineralogischen, kosmologischen und philosophischen Schriften Alberts zitiert und sie anspielungsreich poetisch verwandelt.³⁷

Ungezählt sind die Lektüren und Interpretationen dieses zehnten Gesanges mit Alberts Namensnennung, dessen Schriften füllen 21 Bände in der ersten Werkausgabe seines Ordensbruders Petrus Jammy (Lyon 1651); sie könnte neben Dante stehen, wie Jacob Burckhardt 1860 in der Beschreibung der „urbinatischen Bibliothek (jetzt im Vatikan)“ vermerkt: „Da fand sich der ganze Thomas von Aquino, der ganze Albertus magnus, der ganze Bonaventura [...]. Unter den ‚Moderni‘ standen die großen Autoren des 14. Jahrhunderts, z. B. Dante, Boccaccio mit ihren gesamten Werken oben an; dann folgten 25 auserlesene Humanisten, immer mit ihren lateinischen und italienischen Schriften und allem, was sie übersetzt hatten.“³⁸

³⁴ Ders., Die Morgenlandfahrt, Sämtliche Werke, Bd. 4, Frankfurt a. M. 2003, 536 und 559.

³⁵ Dörfler, Schüler des Albertus Magnus (wie Anm. 22), 283.

³⁶ W. Naumann (Hg.), Dante Alighieri, Die göttliche Komödie, in Prosa übersetzt, Darmstadt 2004, 409.

³⁷ Ebd.: F. Barth, Bd. 2: Erläuterungen, Register, 637; ferner Th. Ricklin, Vom fratre e maestro zum huomo universale. Mit Dantes Commedia auf den Spuren des Albertus Magnus, in: Beccarisi u. a. (Hg.), Per perscrutacionem (wie Anm. 5), 315–332.

³⁸ J. Burckhardt, Die Kultur der Renaissance in Italien, 131922 [1860], 143.

Der deutsche „Erzhumanist“ Konrad Celtis (1459–1508) kennt und preist Albertus Magnus – selbst in Köln noch das Wissen „einer spätscholastischen, nach der Via antiqua ausgerichteten Artistenfakultät“ in sich aufnehmend – als „Vertreter des deutschen Geistes neben Aristoteles, Platon und Pythagoras“,³⁹ und der bedeutendste Renaissance-Philosoph, der Dominikaner Giordano Bruno (1548–1600), stellt Albertus in seiner Wittenberger Lob- und Abschiedsrede (1588) neben Cusanus, Kopernikus und Luther.⁴⁰

Beide also vor Petrus Jammy (†1665), der sich für seine Ausgabe zwar um handschriftliche Grundlagen bemühte, im Allgemeinen aber vorhandene Einzelausgaben und unechte Werke abdruckte.⁴¹ Ungezählt auch diese und jene Überlieferung,⁴² Albert-Schriften kommen in den Verbund von Alchemie, Tier- und Jagdbüchern, Magie und Sternkunde, Konrad von Megenbergs *Buch der Natur* (1348/50), die Vorlage von Thomas Cantimpratensis (1201–1272), wird Albert zugeschrieben, vielleicht das berühmteste Beispiel.⁴³

Längst volkssprachlich auch – Albert sprach erstmals von der „lingua materna“ – und nochmals weit zurück vor Jammy: eine „deutsche Scholastik“ hatte sich in Glossaren, geistlichen Enzyklopädien, Summen und Traktaten entwickelt, sogar von „volkssprachlicher Popularscholastik“ kann die Rede sein, im Zentrum das Buch der Tugenden: Überall ist Albert direkt oder indirekt beteiligt,⁴⁴ auch bei dem dritten Deutschen – neben Dietrich von Freiberg (1240/50 – gegen 1320) –, Meister Eckhart (1260–1328), der „genialste Sprachschöpfer des deutschen Mittelalters“,⁴⁵ der berichtet, Albert habe „oft“ gesagt: „Das weiß ich, wie wir es eben wissen, denn wir wissen alle wenig“ – ein Zeugnis vielleicht einer persönlichen Bekanntschaft.⁴⁶ Nach Jammy und noch vor Burckhardts Urbino-Bibliotheksbeschreibung entdeckt der Wolfenbütteler Bibliothekar Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781) Fehler des Kopisten in den „Schriften Alberts“ („Achat“, „Onyx“), der von den Edelsteinen spreche in „seinen Büchern“ *De metallis*.⁴⁷

³⁹ H. Rupprich, Vom späten Mittelalter bis zum Barock, erster Teil: Das ausgehende Mittelalter, Humanismus und Renaissance (1370–1520), München 1970, 529f.

⁴⁰ Ebd., zweiter Teil: Das Zeitalter der Reformation 1520–1570, München 1973, 449.

⁴¹ Siehe G. G. Meersseman, Die neue Kölner (1951) und die erste Lyoner (1651) Gesamtausgabe der Werke Alberts des Großen, in: DT 30 (1952) 102–114.

⁴² Die Tabelle der Werke Alberts im Kölner Katalog (*Stehkämper*, Ausstellung [wie Anm. 1]) kennzeichnet die unechten Schriften.

⁴³ Siehe G. C. Anawati, Albert le Grand et l'Alchimie, in: Zimmermann, Albert der Große (wie Anm. 24), 126–133; D. Gottschall, Konrad von Megenbergs Buch von den natürlichen Dingen. Ein Dokument deutschsprachiger Albertus-Magnus-Rezeption im 14. Jahrhundert (STGMA 83), Leiden 2004.

⁴⁴ Siehe I. Glier (Hg.), Die deutsche Literatur im späten Mittelalter 1250–1370, zweiter Teil: Reimpaargedichte, Drama, Prosa, München 1987, 339–370 („Deutsche Scholastik“), bes. 362 („volkssprachliche Popularscholastik“); K. Berg, Der Tugenden Buch. Untersuchungen zu diesen und anderen mittelhochdeutschen Prosatexten nach Werken des Thomas von Aquin (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 7), München 1964.

⁴⁵ H. Eggers, Deutsche Sprachgeschichte II: Das Mittelhochdeutsche, Reinbek b. Hamburg 1965, 204.

⁴⁶ Zit. bei Flasch, Meister Eckhart (wie Anm. 7), 70.

⁴⁷ H. G. Göpfert (Hg.), G. E. Lessing, Werke, Bd. 6: Kunsttheoretische und Kunsthistorische Schriften, Darmstadt 1996, 270, 366, 772–774; s. a. H. W. Liepmann, Lessing und die mittelalterliche Philosophie. Studien zur wissenschaftlichen Rezeptions- und Arbeitsweise Lessings und seiner Zeit (Tübinger germanistische Arbeiten 13), Stuttgart 1931, 144 und 146.

„Auf der Bibliothek“ ist auch Goethe mehrmals in den Monaten September und Oktober 1807, um Schriften Alberts auszuleihen für mineralogische, zoologische und Farbenlehre-Studien und in anhaltender Beschäftigung mit der Philosophie des Mittelalters. „Früh Albertus Magnus Naturgeschichte der Tiere“ heißt es im Tagebuch (26. September 1807), *De animalibus* (Mantua 1479) hatte er entliehen, die Tag- und Jahreshefte vermerken: „Ich studierte den Albertus Magnus, aber mit wenigem Erfolg. Man müßte sich den Zustand seines Jahrhunderts vergegenwärtigen, um nur einigermaßen zu begreifen, was hier gemeint und getan sei [...]“.⁴⁸

Unsere Einleitungshinweise könnten hier helfen; hatten in Hesses Morgenlandfahrt Dichter und dichterische Gestalten Albertus begleitet, so steht er hier im Goethe-Kreis: „Pandoras Wiederkunft“ – so heißt es in der Aufzeichnung weiter – „war schematisiert“, die „bereits zum öftern genannten kleinen Erzählungen beschäftigen mich in heitern Stunden, und auch die „Wahlverwandtschaften“ sollten in der Art kurz behandelt werden. Allein sie dehnten sich bald aus; der Stoff war allzu bedeutend und zu tief in mir gewurzelt, als daß ich ihn auf eine so leichte Weise hätte beseitigen können“ (Ebd., 499).

Wie hätte das Albert interessiert, wie hätte er das Werk des schwedischen Chemikers Bergman *De attractionibus electivis* (1775), dem der Begriff der Wahlverwandtschaft entnommen ist, studiert! Wie hat er doch auch gesehen, dass menschliches Beziehungsleben nicht wie die anorganische Natur zwingenden Naturgesetzen folgt, sondern im „aktiven Vermögen“ die Ursache liegt, „durch die wir Herren unserer Handlungen sind“ (*domini actuum nostrorum* – es ist das „gute und mächtige Ich“ in seiner „Herrschaft im Hause“ der Prokurator-Novelle);⁴⁹ jenen Pseudophilosophen, so klärte Albert weiter auf, „widerfährt freilich wie auch Theophrast ein Irrtum, da nämlich die seelischen Affekte nach Maßgabe der physischen gemessen werden, obwohl sie nichts Ähnliches (*nihil simile*) mit ihnen haben, wie es allen offenkundig ist, die sich in den Moralphilosophien gut auskennen“.⁵⁰

Für Goethe kommt „auf der Bibliothek“ noch ein anderer ins Spiel; er nennt ihn in den „Materialien zur Geschichte der Farbenlehre“; es heißt dort, bei Betrachtung der „natürlichen Magie“: wir finden,

daß schon die Alten viele solche einzelne Bemerkungen und Rezepte aufbewahrt hatten. Die mittlere Zeit nahm sie auf und erweiterte den Vorrat nach allen Seiten. Albert der Große, besonders seine Schule, sodann die Alchymisten wirkten immer weiter fort. Roger Baco, zu seinen Ehren sei es gesagt, ist bei allem Wunderbaren, womit er sich beschäftigt, bei allem Seltsamen, das er verspricht, fast gänzlich frei von Aberglauben; denn sein Vorahnden zukünftiger Möglichkeiten ruht auf einem sichern Fundament, so wie sein köstliches Büchelchen *De mirabili potestate artis et naturae* gegen das Wüste, Absurde des Wahnes ganz eigentlich gerichtet ist, nicht mit jener negierenden erkältenden Manier der Neuern, sondern mit einem Glauben erregenden heiteren Hinweisen auf echte Kunst und Naturkraft.⁵¹

⁴⁸ J. W. von Goethe, Werke, Hamburger Ausgabe, Bd. 10, hg. von E. Trunz, München ⁶1976, 499 und 722.

⁴⁹ Goethe, Werke (wie Anm. 48), Bd. 6, München ⁹1977, 185.

⁵⁰ Albert der Große, *De quindecim problematibus* – Über die 15 Streitfragen, lateinisch – deutsch, hg. von H. Anzulewicz und N. Winkler, Freiburg 2010, 91.

⁵¹ Goethe, Werke (wie Anm. 48), Bd. 14, München ⁵1976, 87.

Roger Bacons (1216–1292) Schrift „Specula mathematica und perspectiva“ – so die Notiz – ebenfalls aus der Bibliothek, führen zum Diktat⁵² seines Porträts in den Materialien: „unser Baco“, „von dem nicht genug Gutes zu sagen ist“, sei „höchlich zu rühmen“,⁵³ bei aller Kritik („Witzspiel“ sei seine Symbolik „manchmal“; „freventlich“, wenn er die Mathematik aus der Vernunft- und Verstandesregion in die der Phantasie und Sinnlichkeit „herüberzieht“) wisse er das „Zeugnis der Sinne gehörig anzuerkennen“, erkläre die Mathematik zum „Hauptschlüssel aller wissenschaftlichen Verborgenen“, wolle das „Unbekannte durch das Bekannte“ auflösen: „Aus gewissen Eigenschaften der Körper, die ihm bekannt sind, aus gewissen Folgen, die sich von ihrer Verbindung oder von einer gewissen bestimmten Form hoffen lassen, folgert er so richtig, daß er über das, was zu seiner Zeit geleistet war, weit hinausgeht und von Dingen spricht, als wenn sie schon geleistet wären.“ Ein gewisser Aberglaube sei beim „hilfsbedürftigen Wesen“ Mensch verständlich; Goethe weiter: „Der Mensch sieht nur die Wirkungen, die Ursachen, selbst die nächsten, sind ihm unbekannt; nur sehr wenige, tiefer dringende, erfahrene, aufmerkende werden ebenfalls gewahr, woher die Wirkung entspringe“ (Ebd., 63 und 65).

Albertus Magnus gehörte zu ihnen, auch die Araber (Averroes, Avempace, Alhazen),⁵⁴ die Goethe nach „theoretischer“ Farbenkenntnis absucht, und den „abklingenden Lichteindruck“ (ebd., 66) eines Augustinus kennt Albert nur zu gut; mehr „Erfolg“ hätte Goethe gehabt, hätte er die Schriften Alberts über die Ursachen und den Hervorgang von allem aus der ersten Ursache,⁵⁵ die Mineralia, Meteora, Physica, Metaphysica, De bono und De homine „auf der Bibliothek“ zu Hand gehabt; zu finden war:

Aufgabe der Naturwissenschaft ist es nicht, schlicht alles zu übernehmen, was über Naturdinge geschrieben ist und erzählt wird. Sie hat [...] die in den Naturerscheinungen wirkenden Ursachen zu erforschen.

Der Beweis aus der Sinneserfahrung [...] gibt in der Naturphilosophie die größte Sicherheit und steht wissenschaftlich höher als Theorie ohne Beobachtung.

Erfahrung aus [...] Beobachtung ist die beste Lehrmeisterin in der Naturkunde.⁵⁶

Logik als Lehrfach insgesamt hat zum Gegenstand die Beweisführung, deren der Denkende sich bedient, um von Bekanntem zu Unbekanntem vorzustoßen (Ebd., 9).

In den mathematischen Begriff geht nichts Sinnfälliges als solches ein. Sein Inhalt ist vielmehr verstandesmäßiger Art, eine imaginäre Größe.

Die Figur des Kreises als eine fest umschriebene Größe sowie das, woraus er besteht und was der Träger seiner Eigenschaften ist, sieht von jeder Einzelverwirklichung im Bereich des Sinnfälligen ab, obwohl es einen wirklich daseienden Kreis außerhalb des Sinnlich-Wahrnehmbaren nicht gibt.

Deshalb bringen es junge Menschen ohne viel Erfahrung in den mathematischen Wissenschaften vielfach außerordentlich weit, was in der Naturforschung nicht möglich ist, weil da

⁵² J. W. von Goethe, Tagebücher, Bd. I: 1770–1810, hg. von G. Baumann, Stuttgart o. J., 775 (30. September 1807).

⁵³ Goethe, Werke (wie Anm. 51), 68.

⁵⁴ Siehe die Kurzcharakteristiken im Verzeichnis der Gelehrten in *Albert der Große*, Streitfragen (wie Anm. 50), 287–290.

⁵⁵ *Albertus Magnus*, Buch über die Ursachen und den Hervorgang von allem aus der ersten Ursache – Liber de causis et processu universitatis a prima causa, lateinisch – deutsch, hg. von H. Anzulewicz u. a., Hamburg 2006.

⁵⁶ Fries (Hg), Ausgewählte Texte (wie Anm. 9), 5.

die Erfahrung durch Beobachtung viel mehr leistet als Wissensvermittlung durch logisches Ableiten (Ebd., 119 u. 120).

Goethe hätte – wie bei Bacon – zu kritisieren und zu kommentieren gewusst, motiviert auch durch die Alberti-Tafeln der Volkskunst, die – hätte er sie trotz lokaler Fixierung gekannt – seit dem 17. Jahrhundert mehrsprachig verbreitet waren, seine Lebenszeit umspannen und in einer Albert zugeschriebenen „Neun-Punkte-Lehre der gottgefälligen Werke“ christliche Grundwerte in die Alltagspraxis vermitteln sollten.⁵⁷

Abwegig ist dieser Gedanke nicht, denn zur Zeit der Albert- und Bacon-Studien (Herbst 1807) ist Achim von Arnim (1781–1831) bei Goethe oft zu Gast,⁵⁸ er selbst nimmt die Anregung des befreundeten Doktor Niethammer zu einer „Liedersammlung zu Erbauung und Ergötzung der Deutschen“⁵⁹ auf; Arnims Wunderhorn-Sammlung „aller deutscher Lieder“ war mit dem ersten Teil schon 1806 erschienen, die Teile zwei und drei folgten 1808. In der weitverbreiteten Sammlung befand sich das Lied „Albertus Magnus“ mit dem Untertitel „Von den Geheimnissen der Weiber“.⁶⁰ „Weiser Meister“, „Magnus“ und „Sanctus“ nennt sich da der Zauberer, der durch „Kunstes Glas“ blickt und sich in die Lüfte schwingen kann; er führt die männertötende (neun Jünglinge), gierige Königin zu Schulderkenntnis, Scham, „Versöhnung“ und Buße, die Jünglinge werden zu Engeln, „Die führen sie wohl in das Himmelreiche“ (Ebd., 171).

Nur neun Jahre später veröffentlichte Joseph von Görres (1776–1848) Altdeutsche Volks- und Meisterlieder aus den Handschriften der Heidelberger Bibliothek und darin die „Entführung der französischen Königstochter“, eine jahrhundertalte Überlieferung, die den „edeln Bischoff“ nun selbst sündigen und bereuen lässt, „uns“ zur Belehrung.⁶¹

Weitere Sagen und Legenden überliefern der Deutsche Sagenschatz (Rheinland) (Zaunert, 1924), Der Sagenschatz des Rheinlandes (Pauly, 1924), der Sagenschatz der Stadt Köln (Pauly, 1922) und die Albert-Biographie von H. Christian Scheeben (²1955).⁶²

1867 liegt eine erste kritische Ausgabe von *De vegetabilibus* vor,⁶³ der Nachdruck (1890–1899) der Lyoner Ausgabe (1651), von Leo XIII. gewünscht, in 38 Quartbänden verwirrte eher: Die Borgnet-Priester Auguste und Émile veränderten Zitate aus den Kirchenvätern und fügten willkürliche Konjekturen bei schwierigen Stellen ein.⁶⁴

„Kritisch“ wurde es wieder 1916 und 1921: Die zwei Bände Hermann Stadlers von *De animalibus* kamen heraus – und die hätte man Goethe „auf der Bibliothek“ gewünscht.⁶⁵

⁵⁷ Siehe G. Nitz; A. Hubel, Albertus Magnus in der Volkskunst. Die Alberti-Tafeln, München – Zürich 1980.

⁵⁸ Goethe, Tagebücher (wie Anm. 52), 784.

⁵⁹ Goethe, Werke (wie Anm. 48), Tag- und Jahreshefte, 501.

⁶⁰ Des Knaben Wunderhorn. Alte deutsche Lieder, ges. von Achim von Arnim und Clemens Brentano, zweiter Teil, München 1963, 166–171.

⁶¹ J. von Görres (Hg.), Altdeutsche Volks- und Meisterlieder aus den Handschriften der Heidelberger Bibliothek, Frankfurt a. M. 1817, 195–208; der Text auch im Katalog von Stehkämper, Ausstellung (wie Anm. 1), 175–178.

⁶² Ebd., Textauszüge im Katalog, 178–182.

⁶³ Ed. E. Meyer; C. Jessen, Berlin 1867.

⁶⁴ So das LThK, ² II (1965), 608.

⁶⁵ H. Stadler, De animalibus libri XXVI nach der Cölner Urschrift, 2 Bde. (BGPhMA 15 und 16), Münster i. W. 1916 und 1921.

Im großen Kosmos (1845) des Freundes Alexander von Humboldt konnte er nicht mehr lesen, der wollte sein Werk „Das Buch von der Natur“ nennen, „wie man dergleichen im Mittelalter von Albertus Magnus hat“, der Titel jetzt sage mit „einem Schlagworte ‚Himmel und Erde‘“,⁶⁶ De caelo et mundo ist der fünfte Band (V,1) der Albert-Werke in der Editio Coloniensis.

4. Im Gefolge des Schutzheiligen der Naturforscher

Zehn Jahre nach der Heiligsprechung, auf den Tag genau, bestellte Pius XII. in seinem *Breve Ad Deum* vom 16. Dezember 1941 Albertus Magnus zum Schutzheiligen der Naturforscher; bekannt gemacht wurde es am 13. März 1942 bei der Thomas-Feier des Angelicums in Rom, umgeben vom tobenden Krieg mit seinen gewaltigen Waffenarsenalen. Wenige Tage zuvor, am 7. März, schrieb der Papst dem Dominikanergeneral über den großen Ordensbruder:

Er bemühte sich, die Gebiete beinahe der gesamten damals bekannten Natur in all ihren Verzweigungen durch experimentelle Methode und Erfahrung sorgfältig zu erforschen. Trotz des Beispiels und des Einsatzes eines so überragenden Gelehrten sind wohl wegen der damaligen Umstände und des Mangels an Instrumenten nicht alle seine Ergebnisse, die sich bereits damals hätten erhoffen lassen, angenommen worden. Denn wenn das, was der große Regensburger Bischof über die Notwendigkeit des Experiments, die scharfsinnige Beobachtung und die Bedeutung der Erfahrung zur naturwissenschaftlichen Wahrheitsfindung festgestellt hat, schon zu seiner Zeit richtig verstanden und verwirklicht worden wäre, dann wären jene wunderbaren Fortschritte, deren sich in den Naturwissenschaften die jüngst vergangene und die heutige Zeit rühmen, vielleicht Jahrhunderte früher entdeckt und zum höchsten Nutzen der menschlichen Gesellschaft bekräftigt worden.⁶⁷

Von „wunderbaren Fortschritten“ zum „höchsten Nutzen der menschlichen Gesellschaft“ waren viele zeitgenössische Wissenschaftler nicht überzeugt, eher besorgt, der Papst weiß darum und erinnert an die Bitten von Naturwissenschaftlern, die

Albertus Magnus gleichsam als Licht in dieser dunklen Welt ansehen und ihn, der schon zu Lebzeiten, als viele, getäuscht von einer leeren Wissenschaft der Worte, ihre Augen von den geistlichen Dingen abwandten, durch Beispiel lehrte, daß man im Gegenteil vom Irdischen schrittweise zum Himmlischen aufzusteigen habe, als ihren Führer und himmlischen Fürsprecher zu haben wünschten, damit ihnen bei ihrer exakten Naturforschung des allmächtigen Gottes Hilfe nicht fehle. (Ebd., 205)

Das Spanien der Teresa von Avila und des Johannes vom Kreuz, beide Kirchenlehrer wie Albert und glänzend in ihren Dichtungen und Schriften, nahm den Deutschen mit Erlass des Unterrichtsministers am 7. Juli 1944 zum Schutzherrn aller naturwissenschaftlichen Fakultäten des Landes (ebd., 206).

⁶⁶ Briefe von Alexander von Humboldt an Varnhagen von Ense aus den Jahren 1827–1858, ed. von L. Assing, Leipzig 1860, 22f.

⁶⁷ *Stehkämper*, Ausstellung (wie Anm. 1), 205f.

Literarisch war Vorarbeit geleistet worden: Der Verfasser des Briefwechsels „Schüler des Albertus Magnus“ veröffentlichte 1940 die kleine, inhaltsreiche Schrift *Albertus Magnus*, mit 20 Kunstdruckbildern im Anhang und einem Verzeichnis von über 100 Künstlern, die Albert dargestellt hatten.⁶⁸ Sie konnte Begleitlektüre sein zu einer Mönchsgestalt, die in Charakteristik und Philosophie die Pius-Gedanken in zerstörerischer Zeit präludiviert und in der Werk-Entwicklung des Autors dann den mittelalterlichen „Großen“ fast bis zum Ende des 20. Jahrhunderts führt – gemeint ist zunächst der Erstdruck (1939) von Ernst Jüngers (1895–1998) „Auf den Marmorklippen“. Pius-Albert-gerecht („vom Irdischen schrittweise zum Himmlischen“) ist die Bibliothek des Erzählers und des Bruders Otho angeordnet, auch in „geistlichen Dingen“ zu allen Wissenschaften hin, durch eine „Glastür“ schritt man in die Bibliothek:

Am Fenster trug eine Staffelei das große Zeichenbrett, und an den Wänden türmten sich bis zur Decke die Büchereien auf. Die unterste von ihnen stand in einem hohe Fache, das für die Folianten zugeschnitten war – für den großen „Hortus Plantarum Mundi“ und mit der Hand illuminierte Werke, wie man sie nicht mehr druckt. Darüber sprangen die Repositorien vor, die sich durch Schübe noch verbreitern ließen – mit flüchtigen Papieren und vergilbten Herbarienblättern überdeckt. Auch nahmen ihre dunklen Tafeln eine Sammlung von in Stein gepressten Pflanzen auf, die wir in Kalk- und Kohlengruben ausgemeißelt hatten, dazwischen mancherlei Kristalle, wie man sie als Zierrat ausstellt oder auch bei sinnendem Gespräche in den Händen wiegt. Darüber stiegen dann die kleinen Bände an – ein nicht sehr ausgedehnter botanischer Bestand, doch lückenlos in allem, was je über die Lilien erschien. Es strahlte dieser Teil der Bücherei noch in drei allgemeine Zweige aus – in Werke, die sich mit der Gestalt, der Farbe und dem Duft beschäftigen.

Die Büchereien setzten sich noch in der kleinen Halle fort, und sie begleiteten die Treppe, die nach oben führte, bis an das Herbarium. Hier standen die Kirchenväter, die Denker und die klassischen Autoren der alten und der neuen Zeit, und vor allem eine Sammlung von Wörterbüchern und Enzyklopädien aller Art.⁶⁹

Die Philosophie des Erzählers ist autordeutlich und albertinisch – der junge Jünger hatte schon 1916 neben Granateinschlägen und Feuer ein „Käferbuch“ als Trost- und Glücksmoment geführt⁷⁰ –, noch ist vom „Feuerofen“ in der Erzählung nicht die Rede:

Wenn wir zufrieden sind, genügen unseren Sinnen auch die kargsten Spenden dieser Welt. Von je her hatte ich das Pflanzenreich verehrt und seinen Wundern in vielen Wanderjahren nachgespürt. Und wohl war mir der Augenblick vertraut, in dem der Herzschlag stockt, wenn wir in der Entfaltung die Geheimnisse erahnen, die jedes Samenkorn in sich verbirgt. Dennoch war mir die Pracht des Wachstums niemals näher als auf diesem Boden, den ein Ruch von längst verwelktem Grün durchwitterte.⁷¹

⁶⁸ Dörfler, Albertus Magnus (wie Anm. 26).

⁶⁹ E. Jünger, Auf den Marmorklippen, in: Sämtliche Werke, Bd. 15 (Erzählende Schriften I), Stuttgart 1978, 257.

⁷⁰ E. Jünger, Kriegstagebuch 1914–1918, hg. von H. Kiesel, Stuttgart 2010, 435–464: „Käferbuch“.

⁷¹ Jünger, Marmorklippen (wie Anm. 69), 258.

Ein „Christenmönch“ war in Klippennähe, Pater Lampros aus dem Kloster der Maria Lunaris, als „Phyllobius“ Autor des „schönen Werkes über die Symmetrie der Früchte“ (ebd., 291), Aufseher der Bibliothek, „umringt von hohen Folianten“: „Als wir zum ersten Male durch die Tür traten, sahen wir den Pater, der soeben aus dem Klostergarten gekommen war, im stillen Raume stehen, mit einer purpurroten Siegwurzrispe in der Hand. Er trug den breiten Kastorhut noch auf dem Kopfe, und auf dem weißen Mantel spielte das bunte Licht, das durch die Kreuzgangfenster fiel“ (Ebd., 292).

Albertus-ähnlich, wie Pius XII. sich das „Licht in dieser dunklen Welt“ (s. o.) wünschte? Bei Jünger nicht magnus, sondern λαμπρός, „hervorleuchtend“, „ruhmvoll“:

aus diesem und vielen anderen Zügen erkannten wir, daß Pater Lampros die Diskussion vermied; auch wirkte er im Schweigen stärker als im Wort. Ähnlich hielt er es in der Wissenschaft, in der er zu den Meistern zählte, ohne sich am Streit der Schulen zu beteiligen. Sein Grundsatz war, daß *jede* Theorie in der Naturgeschichte einen Beitrag zur Genesis bedeute, weil der Menscheng Geist in jedem Alter die Schöpfung von neuem konzipiere – und daß in jeder Deutung nicht mehr an Wahrheit lebe als in einem Blatte, das sich entfaltet und gar bald vergeht. Aus diesem Grunde nannte er sich auch Phyllobius, „der in den Blättern lebt“ – in jener wunderlichen Mischung von Bescheidenheit und Stolz, die ihm zu eigen war. (Ebd., 293)

Erzähler und Otho verstehen den „Grundsatz“ des Mönchs, Albert-getreu und Analogiegenau: „Oft meinte Bruder Otho, wenn wir auf der Höhe der Marmorklippen standen, daß dies der Sinn des Lebens sei – die Schöpfung im Vergänglichen zu wiederholen, so wie das Kind im Spiel das Werk des Vaters wiederholt. Das sei der Sinn von Saat und Zeugung, von Bau und Ordnung, von Bild und Dichtung, daß in ihnen das große Werk sich künde wie in Spiegeln aus buntem Glase, das gar bald zerbricht“ (Ebd., 298).

Die Marmorklippen sprechen von Schöpfung, vom „Blick des Auges“ auf die Dinge, von denen er sich „nährt“ und hierin liege „allein die Macht der Wissenschaft“ (ebd., 312), aber Chaos, Gewalt, Zerstörung brechen herein; die Mächte, die Pius in seinem Breve fürchtet und die Albert bannen helfen sollte, personifiziert Jünger in gegensätzlichen Gestalten, dort „Braquemart, der reine Techniker der Macht, der immer nur kleine Teile und nie die Wurzeln der Dinge sah, und hier der Fürst Sunmyra, der edle Geist, der die gerechte Ordnung kannte, doch einem Kinde gleich, das sich in Wälder, in denen Wölfe heulen, wagt. Doch schien uns möglich, daß Pater Lampros beide auf eine tiefe Weise hätte ändern und einen können, wie es durch die Mysterien geschieht“ (Ebd., 322).

Das gelingt nicht; Feuer, Blut, Gemetzel künden, dass der Oberförster „im Treiben“ (ebd., 335) war, das Kloster geht in Flammen auf, Lampros' Ende naht vor einem „Feuerofen“:

[...] wir sahen im grünen Glanze die Rosette strahlen, die in noch unversehrter Rundung den Fensterbogen schloß, und ihre Bildung war uns wundersam vertraut. Uns schien, als hätte uns ihr Vorbild in jenem Wegerich geleuchtet, den Pater Lampros uns einst im Klostergarten wies – nun offenbarte sich die verborgene Beziehung dieser Schau.

Der Pater wandte, als ich ihm das Haupt entgegenstreckte, den Blick zu uns, und langsam, halb grüßend und halb deutend, wie bei der Consecratio, hob er die Hand, an welcher der große Karneol im Feuer glomm. Als hätte er mit dieser Geste ein Zeichen von schrecklicher

Gewalt gegeben, sahen wir die Rosette in goldenen Funken auseinandersprühen, und mit dem Bogen stürzten wie ein Gebirge Turm und Füllhorn auf ihn herab. (Ebd., 347f.)

Die Pius-Kriegsbedrängnis verfolgt im Tagebuch am andern Ende der Welt Thomas Mann; ein Jahr nach Verkündigung des Albert-Patronats beginnt er mit dem Doktor Faustus (Mai 1943),⁷² Albertus Magnus ist gegenwärtig und im Hintergrund während der Arbeit an den Theologie-Kapiteln X–XIV (Januar bis April 1944).⁷³

Anklang gab es schon im Zauberberg-Kapitel der „Ewigkeitssuppe“ im „stehenden Jetzt“ (*nunc stans*) des Albert und des Thomas⁷⁴ – jetzt redet ihn Adrian Leverkühn an als Vorbild für Komposition und Musik mit seinem „hermetischen Laboratorium“, seiner „Goldküche“, Albert, nach Lampros’ Pflanzenwelt, in neuem Kontext:

Ihr werdet mich, Freund Albertus Magnus, in die theoretische Geheimlehre einführen, und gewiß, ich fühle es, ich weiß es im voraus, wie ich es ein wenig schon aus Erfahrung weiß, ich werde keinen ganz blöden Adepten abgeben. Alle Tricks und Zwänge werde ich aufgeben, und zwar leicht, weil mein Geist ihnen entgegenkommt, der Boden für sie bereitet ist, manche Saat schon in sich hegt. Ich werde die prima materia veredeln, indem ich ihr das magisterium beisetze und mit Gott und Feuer den Stoff durch viele Engen und Retorten zur Läuterung treibe. Herrliches Geschäft! Ich kenne kein spannenderes, heimlicheres, höheres, tieferes, besseres, keines, für das mich zu gewinnen es geringerer Überredung bedürfte.⁷⁵

Überhebe dich nicht, würde Albert antworten; fast zeitgleich liefert Wilhelm Schmidtbonn (1876–1952) in seiner Albertlegende die Kapitel „Rückweg der Demut“ und „Ein Mönch kämpft mit Gott“,⁷⁶ Hans Blumenberg (1920–1996) gar wird über „Schwierigkeiten mit der Natürlichkeit der Wißbegierde im scholastischen System“ schreiben und Albert zitieren – die Editio Coloniensis schreitet fort –, stellte der doch fest, dass die Erkenntnis „*per accidens* ihren gesollten Wert verfehlen kann, indem indirekt aus ihr etwas Unzulässiges und Schädliches folgt oder indem sie zum Motiv des Hochmuts wird (*inquantum aliquis de cognitione veritatis superbit*)“.⁷⁷

Das Laboratorium der Komposition und Musik im *Dr. Faustus* ist vorgebildet in den naturkundlich-alchemistischen Spekulationen des Vaters Leverkühn, der verwandte Züge von Albertus trägt: Er ist „Spekulierer und Sinnierer“, besitzt „Forscherdrang“ und eine „träumerische Kontemplation“ mit „mystischen“ Neigungen, ist dem „werkmeisterlichen [...] Demiurgen“⁷⁸ auf der Spur und besitzt Insekten- und Schmetterlingsbücher mit Glas-

⁷² *Th. Mann*, Tagebücher 1940–1943, hg. von P. de Mendelssohn, Frankfurt a. M. 1982, 579.

⁷³ Vgl. auch *Urban*, Vom Zauberberg (wie Anm. 11).

⁷⁴ Ebd., 153.

⁷⁵ *Th. Mann*, Doktor Faustus. Das Leben des deutschen Tonsetzers Adrian Leverkühn, erzählt von einem Freunde, hg. von R. Wimmer, Frankfurt a. M. 2007 (Große, kommentierte Frankfurter Ausgabe), 194f.

⁷⁶ *W. Schmidtbonn*, Albertus Magnus. Pilger des Herzens [Albertuslegende, Köln 1948], neu hg. von P. Heckes und P. Weinmann, mit einem Geleitwort von L. Honnefelder, Frankfurt a. M. 2008, 127–130 u. 330–346.

⁷⁷ *H. Blumenberg*, Die Legitimität der Neuzeit, erneuerte Ausg. (stw 1268), Frankfurt a. M. 1996, 387. – Albert ist auch präsent im frühen Aufsatz „Nachahmung der Natur“. Zur Vorgeschichte der Idee des schöpferischen Menschen [1956], in: *Ders.*, Wirklichkeiten, in denen wir Leben (Universal-Bibliothek 7715), Stuttgart 1981, 84 (Alberts Wendung gegen die *fons vitae* des Avicbron „mit seiner Identifizierung von metaphysischem Lichtprinzip und Willen“: *voluntas non potest esse primum*).

⁷⁸ *Mann*, Doktor Faustus (wie Anm. 75), 29–36.

flüglern, die Adrian nichtsahnend betrachtet: „Ein solcher Schmetterling, in durchsichtiger Nacktheit den dämmernden Laubschatten liebend, hieß Hetaera esmeralda. Nur einen dunklen Farbfleck in Violett und Rosa hatte Haetera auf ihren Flügeln, der sie, da man sonst nichts von ihr sieht, im Flug einem windgeführten Blütenblatt gleichen läßt“ (Ebd., 27).

Hier die beginnende Teufelsverführung, in Lampros' Kloster noch die Gotteseinheit Alberts: „Am Morgen war in den Gärten, die der Seewind frischte, kein Mensch zu sehen; und doch war durch die Kraft, die in den Blüten lebte, die Luft so geistig-wirkend, daß man durch Zaubergärten schritt.“⁷⁹

Albertus hatte in seiner Pflanzen- und Tiersammlung, in deren Beobachtung und Beschreibung, Sinn für Geflecht, auch für die „Außenästhetik“ gewisser „Kegelschnecken“ und deren Gehäuse;⁸⁰ er wie sein Schüler Thomas begegneten diesen nicht nur in der Klosterumgebung, sondern auch in der eucharistischen Praxis: Mäuse und Spinnen, sonstiges Getier, Gift, Verderbnis und Unachtsamkeit bis hin zum Erinnerungsverlust waren Gefahren für die heilige Handlung wie für die heiligen Gestalten in Brot und Wein, wegen das große *Dekret Gracians* (1125/40) „Heilmittel“ (*remedia*) ersonnen und detailliert vorgeschrieben hatte. Jonathan Leverkühn weiß das in Albert-Tradition:

Eine sonderbare Ambivalenz der Anschauung hatte sich immer in dem sehr verschiedenartigen Gebrauche kund gegeben, den man von den Prunkgehäusen machte. Sie hatten im Mittelalter zum stehenden Inventar der Hexenküchen und Alchemisten-Gewölbe gehört und waren als die passenden Gefäße für Gifte und Liebestränke befunden worden. Andererseits und zugleich aber hatten sie beim Gottesdienst zu Muschelschreinen für Hostien und Reliquien und sogar als Abendmahlskelche gedient. Wie vieles berührte sich hier – Gift und Schönheit, Gift und Zauberei, aber auch Zauberei und Liturgie. (Ebd., 30)

„Zahlenkomposition“ und „-sprüche“ ergänzt ein Jahr später das monumentale Werk *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter* von Ernst Robert Curtius (1886–1956), im „Chaos der Gegenwart“ zur „Bewahrung der westlichen Kultur“⁸¹ geschrieben; er spricht von Alberts „gewaltiger Leistung“, nennt seinen Kommentar zum *Liber de causis* und seine Bestimmung der Wissenschaft (*modus definitivus et divisivus et collectivus*); seine Einschätzung der Poesie (*poeticus modus infirmior est inter modos philosophiae*) gibt zu bedenken angesichts der Präsenz im Dante-Werk. Curtius stellt den *doctor ecclesiae* in die große Tradition der Kirchenväter und der Kirchenlehrer⁸² und mahnt den Literaturwissenschaftler nach eigener über 15-jähriger Materialsammlung und -deutung nun zu einer „Jahrhundert“-Arbeit.⁸³

Genau 20 Jahre nach Erscheinen des „Dr. Faustus“ setzt Ernst Jünger in einer „Liturgie“ eigener Art die Forschungen des Paters Lampros fort, jetzt aber nicht mehr in Al-

⁷⁹ Jünger, Marmorklippen (wie Anm. 69), 291.

⁸⁰ Mann, Doktor Faustus (wie Anm. 75), 26.

⁸¹ E. R. Curtius, Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, Bern und München⁴1963 [1948], 9.

⁸² Ebd., 65, 127, 230, 265.

⁸³ Siehe auch H. Weinrich, Deutscher Geist, European Literature, Medium Aevum Latinum, in: Romanic Review 69 (1978) 261–278.

bert-Anspielungen und Albert-Ähnlichkeit, sondern in explizitem Bezug, zunächst mit einem anderen Großen; es heißt in der Erstausgabe (1967) der „Subtilen Jagden“:

Linné gibt uns ein Musterbeispiel dessen, was der Geist vermag. Er ist der Zermalmer aller Ordnungsversuche, die vor ihm sich gegen das Chaos der andrängenden *natura naturans* wandten, von Aristoteles bis zum älteren Plinius, von Albertus Magnus bis zu Geßner und Swammerdam. Bis dahin glichen auch die besten Übersichten einer Art von Gärtnerkatalog. Von nun an werden die Namen sowohl dem Belieben anheimgestellt als auch, sowie das Wort gefallen ist, ihm entzogen; die Fülle wird souverän beherrscht. Hier muß man Tieferes sehen als einen Giganten nur der Wissenschaft. In ihm ist Priesterliches in sehr altem Sinne, Dienst an der Erde; er wandelt durch die Macht des Wortes die geschmeidige Schlange zum Aronstab.⁸⁴

„Tieferes“ auch in einer weiteren Notiz: „Wie überall in den Naturwissenschaften, und nicht nur in ihnen, beschäftigen den Geist auch in der Botanik heute weniger Form und Gestalt der Objekte als deren Funktion. Die alten Rektoren sind ausgestorben, die, wenn man sie ins Feld begleiten durfte, nicht nur den Namen jeder Pflanze kannten, sondern auch über ihre Kräfte Bescheid wußten, über ihre Geheimnisse, wie Albertus Magnus sie nennt“ (Ebd., 231).

Diesen sinniert Jünger nach; bei den Pilzen zum Beispiel sei nur ein Bruchteil von „ihren Eigenschaften, ihren *secretis*“ (ebd., S. 244) bekannt, Chemie und Pharmakologie müßten oft genug an dem ansetzen, „was Magier und Zauberinnen vor ihnen gewußt haben“ (ebd., 245), so auch bei Kristallen:

An beiden wird Unsichtbares sichtbar, beide sind Träger offener Geheimnisse. [...] Wo immer wir Meßbares als Maßstab nehmen, bleiben wir in den Vorhöfen. Wenn wir daher beim Anblick dieses Wachstums auf ein Unsichtbares schließen, das Sichtbares hervorbringt, so ist das ein Gleichnis, ein Vergleich. Auch wenn wir im Hirn ein bleiches Myzelium sehen, das Träume verwirklicht und Welten gestaltet, so bleibt das ein Gleichnis innerhalb der Vorstellung. Gemeint ist Unvorstellbares, ist schöpferische Macht, die auch im Kunstwerk nur flüchtig und nie vollkommen sich offenbart. (Ebd., 246f.)

Jünger denkt offenbar an den Pseudo-Albert'schen *Liber aggregationis seu liber secretorum Alberti Magni de virtutibus lapidum, herbarum et animalium*;⁸⁵ die „gewaltige Eruption des kosmogonischen Eros“⁸⁶ bezeichnet Albert als *virtus formativa* und – tiefer richtigstellend – weist er auf sein Buch über die Tiere und deren wahre Herkunft; es heißt im Buch über die Ursachen und den Hervorgang von allem aus der ersten Ursache:

Und wenn jemand einwendete von der formenden Kraft, die im Samen ist, daß sie mehreren zugehört, wie in einer Pflanze der Wurzel, dem Stamm, den Zweigen, den Blättern und den Früchten; und in den Samen der Tiere dem Herzen, dem Kopf, der Rechten und der Linken und dem Oben und Unten: das ist kein Einwand. Diese Kraft nämlich, die formende genannt wird, vermag dies nicht, insofern sie Form ist oder Natur, sondern insofern sie Abbild

⁸⁴ E. Jünger, *Subtile Jagden*, Sämtliche Werke, Bd. 10, Stuttgart ²1998 [1967], 109.

⁸⁵ So zugeordnet im Werkverzeichnis des Kölner Kataloges, s. Anm. 1.

⁸⁶ Jünger, *Jagden* (wie Anm. 84), 231.

[exemplum] einer Intelligenz ist. Sie enthält in sich die Kraft einer Intelligenz. Deshalb wird im 16. [Buch] *Von den Tieren* gesagt, daß eine Intelligenz im Samen ist, und das ganze Werk der Natur wird als Werk einer Intelligenz bezeichnet. Folglich gibt es keinen Einwand von der formenden Kraft.⁸⁷

Das *totum opus naturae* hat von daher sein „Unvorstellbares“, sein „Geheimnis“, seine „schöpferische Macht“, „die auch im Kunstwerk nur flüchtig und nie vollkommen sich offenbart“: *exemplum intelligentiae*. Hierfür hatte Albertus Sinn und Verständnis: Nur zwei Traktate weiter im ersten *Buch über die Ursachen* sortiert er die „Ordnung der Ursachen“ bei „anderen“ und kommt auf eine Darstellung des Apuleius (124 n. Chr.–um 180) zu sprechen. Vorgegangen waren große Begriffe auf botanischer Grundlage (Jünger: „Gleichnis“, „Vergleich“): „Und was im Schicksal nach Art des Samens ist, ist in der Notwendigkeit keimhaft und in der Ordnung als Frucht.“⁸⁸

Apuleius nun habe gesagt, „daß die Alten dies in poetischer Weise bezeichneten durch die drei Parzen, Klotho nämlich, Lachesis und Atropos“. Albert fährt fort und ordnet wie selbstverständlich die philosophische Tradition:

Von Klotho heißt es, sie sei diejenige, die den Flachs oder den Faden hält zum Zusammenweben des ganzen Lebens: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Und dies geschieht in der Weise des Schicksals, in welchem die Pflanzstätte des ganzen Lebensgefüges und des Seins sämtlicher Dinge ist. – Lachesis schreiben sie der Notwendigkeit zu, die den Faden zum Querschnitt zieht, so dass ein geordnetes Zusammenweben des Lebens und Seins entsteht. – Atropos schreiben sie der Ordnung zu, die den vollendeten Lauf des Lebens und Seins begrenzt und abschneidet, dass er sich nicht weiter erstreckt, als es durch göttliches Gesetz [lege divina dispositum] angeordnet ist. Und deshalb sagt [Apuleius], dass der Faden auf dreifache Weise angeordnet war gemäß den drei Zeiten der Seinsabfolge der einzelnen, Vergangenheit nämlich, Gegenwart und Zukunft. Die Vergangenheit ist nämlich gleichsam schon aufgewickelt auf der Spindel. Die Gegenwart aber ist, was schon mit den Fingern entfaltet wird. Die Zukunft aber [ist], was bislang für seine Entfaltung noch am Spinnrocken hängt. Dies sagt Apuleius am Ende seines Buches ‚Über die Philosophie Platons‘. Und in allem stimmt er mit dem überein, was Trismegistus sagt. Die Worte des Trismegistus kann man jedoch leicht auf das von Aristoteles Gesagte zurückführen. (Ebd., 236f.)

Im zweiten Traktat des ersten *Buches über die Ursachen* behandelt Albertus Magnus das „Erste“, das „lebend und das Prinzip jeden Lebens“ sei, es lebe das „vollkommenste“, „edelste“, „ergötzlichste“, „glücklichste“ Leben, es sei außerdem „voll Freude“ (*gaudio plena*): „Die Freude ist nämlich das Sich-Ausweiten des Geistes [*diffusio animi*] beim Erfassen des Guten“ (Ebd., 113).

Ernst Jünger kommt ganz in die Nähe Albert'scher Gedanken, er schreibt im „Geleitwort zu Adolf Horions *Käferkunde für Naturfreunde*“: „Das Wissen soll [...] nicht nur zur Erkenntnis führen, sondern zugleich zur höheren Erquickung, die beglückt. Sie liegt vor allem in der Betrachtung der geprägten Formen, der köstlichen Juwelen der Natur. Aus diesem Grunde führt die Botanik seit altersher den Namen der scientia amabilis. Er

⁸⁷ Albertus Magnus, Ursachen (wie Anm. 55), 149f.

⁸⁸ Ebd., 235.

gilt auch für die Nachbarbereiche mit. Wir wollen hoffen, daß die liebenswerte Wissenschaft nicht ausstirbt, solange Blumen und Tiere uns erfreuen.“⁸⁹

Adolf Horion, „Jagd“-Begleiter, Pfarrer rheinischer Herkunft und Verfasser einer zwölfbändigen „Faunistik“, ging auf Albert-Spuren: Seine erste Messe las er in der Kasel des Albertus Magnus, des „Vaters unserer Naturalisten“, einst fiel ihm nach dem Messelernen „ein rarer Opilo aus dem Gebälk auf den Altar“ – so Jünger in seinen „Erinnerungen an Adolf Horion“ (ebd., 358 und 361).

Die Bibliothek der *Marmorklippen* von 1939 wird im Wilflingen Jüngers konkret, wiederum nicht dichterisches Konstrukt und Anspielung, sondern Albertus Magnus im realen Kontext. Der Tagebuch-Eintrag vom 21. November 1965 ist eindrucksvoll:

Bestückung der neuen Bibliothek, deren Regale ich während der Reise aufrichten ließ. Der helle Raum riecht gut nach Apfeläther und frisch geschnittenem Holz. Es ist die siebte Büchersammlung im Haus.

Zunächst ist unterzubringen, was sich an zoologischen Werken angesammelt hat, darunter Linnés zwanzigbändiges ‚Natursystem‘, ein Geschenk des Nachbarn Stauffenberg, aber auch neue Bücher, die ich als Wintervorrat einkaufte und während des Einstellens anblättere.

Die Beobachtung der Tiere hat sich während der letzten Jahrzehnte auf eminente Weise ausgedehnt und verfeinert – nicht nur dank den technischen, insbesondere den optischen, Hilfsmitteln. Zuerst ist die Neugier, dann kommen die Mittel; dem Röntgenauge folgt der Apparat. Die dynamische Seite der Technik geht auf die Räderuhr, die anschauende auf die optische Linse zurück. Hier das metallische Skelett, die Knochen und Muskeln, dort das durchsichtige Medium, der die Strahlen leitende, teilende und messende Kristall – beide vereint zur Befahrung der makro- und mikrokosmischen Welt bis an die Grenzen der Wahrnehmung, doch auch nur bis an diese. Umfahren, doch nicht erfahren wird das ‚Innre der Natur‘. Daher auch Goethes Skepsis gegenüber den ‚Hebeln und Schrauben‘, den Mikroskopen und Fernrohren. Der letzte Sprung muß zum Ursprung zurückführen; das bleibt immer die gleiche Distanz.

Von der Zelle des Albertus Magnus bis zu den modernen Kabinetten reicht in der Praxis ein vielfach verschlungener Weg, jedoch im Wollen eine ungebrochene Linie bis zu den Laboratorien, die in Taucherkugeln, im Polareis oder im Inneren von Geschossen eingerichtet sind.

Auch die Tiere sind seit den ‚Secretis‘ des Albertus immer sorgfältiger erforscht worden, wiewohl es Zeiten gab, in denen mehr von ihnen gewußt wurde.

Das Material, das gesammelt wird, ist außerordentlich. Es wird auf gewaltigen Gerüsten angeordnet, etwa auf dem der Evolutionstheorie. Daran, daß ‚alles stimmt‘, kann immer weniger ein Zweifel sein. Allerdings stimmen die Dinge auch bei Plato, nicht nur bei Aristoteles. Sie stimmen in allen Stockwerken.

‚Videmus nunc in speculo‘. Wenn die Dinge im Spiegel stimmen, so ist das ein Hinweis darauf, daß sie auch in der Realität stimmen. Stimmen sie in der Existenz, so stimmen sie im Sein. Das ist nicht umkehrbar. Jeder Spiegel hat eine Rückseite, auch wenn wir auf ihm Botschaften ablesen, die über Milliarden Jahre zurückreichen. Die wachsende Entfernung wirkt eher unheimlich.⁹⁰

⁸⁹ Jünger, *Jagden* (wie Anm. 84), 353.

⁹⁰ E. Jünger, *Siebzig verweht I*, Sämtliche Werke, Bd. 4, Stuttgart 1982, 222f.

Noch einmal begegnet Albertus Magnus im Tagebuch, nun mit Thomas von Aquin, dem vermehrt Jüngers Interesse gilt.⁹¹ Der Neunzigjährige notiert am 10. Juli 1985:

Wie erklärt sich die Hartnäckigkeit, mit der winzige theologische Nuancen seit den ersten Konzilien bis zur Aufklärung ausgefochten worden sind?

Uns bedeuten diese Unterschiede nichts mehr, weil andere Fragen uns beschäftigen; zugleich hat die Entfernung sie zusammengerückt. Selbst der Darwinismusstreit, einer der jüngsten theologischen Konflikte, ist kaum noch aufregend. Vielleicht hätten schon Thomas von Aquin und Albertus Magnus sich vor siebenhundert Jahren darüber verständigt – denn die Frage kehrt wieder als Unterscheidung dessen, was außer- und was innerhalb der Zeit geschieht.

Freilich ist unsere Sprache unzureichend, in das Geheimnis einzudringen, da außerhalb der Zeit nichts ‚geschieht‘ – vielmehr beginnt die Zeit erst mit dem Geschehen und endet auch mit ihm.⁹²

Nahezu parallel zur Jünger-Notiz sinnt Hans Blumenberg nach über die „Epochen Krisen von Antike und Mittelalter“ und beschreibt Alberts Position im Spannungsfeld von „theologischem Absolutismus und humaner Selbstbehauptung“.⁹³ Die von Flasch eingangs zitierte Albert-Position ist korrigierend mitzulesen. Blumenbergs langjähriger Beschäftigung mit Jünger sind die Albertus-Verweise nicht entgangen, suchte der Ältere doch ebenso wie der „Große“ die „Tiefe hinter oder unter den Erscheinungen zu erspüren“.⁹⁴

In der *literarischen Spur* wird über Albertus Magnus jedoch weiter geforscht.⁹⁵

The present article follows the literary footsteps of Albert the Great (Albertus Magnus) from Dante via Renaissance Humanism and the literature of Weimar Classicism (Goethe) – but also folk art and legends – to Thomas Mann and Ernst Jünger based on insights gained from recent literature, the complete edition of his works (‘Werkausgabe’) and critical appraisal. Ernst Robert Curtius and Hans Blumenberg address subjects that were among the fields of expertise of the patron saint of the natural scientists, a person highly esteemed by literature and literary science (Dörfler, Hesse, Burger) at the time of his canonization, and one who continues to receive significant momentum with the opening up of new perspectives.

⁹¹ Siehe B. Urban, „Thomas von Aquin – Spuren in Ernst Jüngers Tagebüchern“, in: EuA. BenM 79 (2003) 113–123.

⁹² E. Jünger, *Siebzig verweht* III, Stuttgart 1993, 531.

⁹³ Blumenberg, *Legitimität* (wie Anm. 77), 193f.

⁹⁴ Dazu „Ernst Jünger als geistige Gestalt“, „Jünger als Platoniker“, „Auf der Suche nach der Weltordnung“, „Wie radikal muß Gnosis sein?“, in: H. Blumenberg, *Der Mann vom Mond. Über Ernst Jünger*, Frankfurt a. M. 2007, 9–21, 34–39, 81–86. – Am 26. Sept. 1996 konvertierte Jünger zur römischen Kirche des *Doctor universalis*.

⁹⁵ Siehe z. B. E. Schinagel, *Naturkunde-Exempla in lateinischen Predigtsammlungen des 13. und 14. Jahrhunderts* (Lateinische Sprache und Literatur des Mittelalters 32), Bern 2001 (darin: Predigten Alberts des Großen nach der Handschrift Leipzig UB 683); ferner: M. Wegmann, *Naturwahrnehmung im Mittelalter im Spiegel der lateinischen Historiographie des 12. und 13. Jahrhunderts* (Lateinische Sprache und Literatur 40), Bern 2005.