

# *Numerus in divinis*

## Die Bedeutung von Zahlbestimmungen in der trinitarischen Gottesrede nach Albertus Magnus

THOMAS MARSCHLER (Augsburg)

### I. Einleitung

(1) Wenn nach einer möglichen „Herausforderung“ der Philosophie durch Religion im Mittelalter gefragt wird, die sich in „Begegnungen“ zwischen diesen beiden Weisen menschlicher Orientierung in der Welt konkretisiert, ist schon mit der Wahl der Begriffe eine bestimmte Blickrichtung angedeutet. Sie deutet auf das der Moderne verpflichtete Selbstverständnis einer Philosophie hin, die in Freiheit darüber zu urteilen beansprucht, ob sie sich durch Religion(en) herausfordern lässt und ob sie die Begegnung mit ihnen sucht – oder nicht. Fast alle Denker des Mittelalters und der frühen Neuzeit hätten das Stichwort „Herausforderung durch Religion“ vermutlich primär nicht vom Standpunkt des Philosophen, sondern aus der Perspektive des religiösen Menschen verstanden, der sich durch philosophisches Wissen herausgefordert sieht und die Begegnung mit Philosophie als Notwendigkeit betrachtet, die ihm der eigene Glaube auferlegt.

Um dieses genuin religiöse Interesse eines mittelalterlichen Autors an Philosophie, wie es seit dem 12. Jahrhundert im Rahmen einer verwissenschaftlichten Reflexion des christlichen Glaubens, in einer akademisch-schulmäßig betriebenen Theologie, seinen institutionell anerkannten Ort gefunden hat, soll es im Folgenden gehen. Es bedarf kaum einer Rechtfertigung, wenn man sich zur paradigmatischen Bearbeitung dieses Themas dem Werk des Magisters Albert von Lauingen zuwendet, der seit alter Zeit ‚der Große‘ und *Doctor universalis* genannt worden ist. Nachdem er 1280 in Köln gestorben war, ließen die Predigerbrüder an seinem Grab eine Tafel mit der Inschrift aufstellen, der dort Bestattete sei „der Fürst der Philosophen“ und „das Gefäß heiliger Wissenschaft“, „größer als Plato“ und „kaum geringer als Salomo“.<sup>1</sup> Als die römische Kirche Albert nach langer Verzögerung 1931 heiligsprach, erklärte sie ihn zugleich zum exemplarischen Repräsentanten einer theologisch finalisierten Verhältnisbestimmung von Religion und Philosophie. „Gott, du hast deinen heiligen Bischof und Kirchenlehrer Albert darin groß gemacht, die menschliche Weisheit dem göttlichen Glauben zu unterwerfen...“ – mit diesen Worten beginnt das Kollektengebet seines Festes im alten römischen Missale.<sup>2</sup> Auch wenn sich die Kir-

---

<sup>1</sup> Vgl. Scheeben 1932, S. 183.

<sup>2</sup> Vgl. *Missale Romanum, Proprium de Sanctis* (15. Nov.): „Deus, qui beatum Albertum Pontificem tuum atque Doctorem in humana sapientia divinae fidei subjienda, magnum effecisti: da nobis, quaesumus...“.

che in der nachkonziliaren Fassung des Messbuchs an diesem Punkt selbst korrigiert hat und mittlerweile an ihrem Heiligen (nur noch) die Gabe rühmt, „das Wissen seiner Zeit und den Glauben in Einklang zu bringen“, bleibt in dem Gebetstext weiterhin eine sehr konkrete, normative Idee von gelungener ‚Begegnung‘ zwischen religiösem Glauben und philosophischem Wissen erkennbar: das Streben nach Zusammenhang, ja Harmonie. Es gehört zu den großen Leistungen der Scholastik des 13. Jahrhunderts, begriffen zu haben, dass dieses vom christlichen Glauben selbst geformte Leitbild nur dann überzeugend verteidigt werden kann, wenn in wissenschaftstheoretischer Hinsicht eine Unterscheidung von Theologie und Philosophie durch beidseitige Selbstbeschränkung vorgenommen wird. Auf diesem Weg hat Albertus Magnus einen entscheidenden Beitrag geleistet. Albert, so hat es Papst Johannes Paul II. am 15. November 1980 bei seiner Ansprache im Kölner Dom ausgedrückt, „vollzieht die anerkennende Aneignung der rationalen Wissenschaft in einem Ordnungsgefüge, in dem sie ihren Eigenstand bestätigt erhält – und doch bleibt sie darin auf das maßgebende Sinnziel des Glaubens bezogen“<sup>3</sup>.

(2) Diese Bezogenheit philosophischen Wissens auf den durch die Theologie wissenschaftlich reflektierten Glauben, aber auch die bleibende Verschiedenheit beider Erkenntniswege unter den Prämissen der „irdischen Pilgerschaft“ wird nirgendwo besser erkennbar als dort, wo der Theologe zu philosophischen Begriffen und Begründungsstrategien greift, um zentrale Inhalte des christlichen Glaubens zu erläutern und – so weit auf diesem Wege möglich – gegen Kritik zu verteidigen. Kein anderer Artikel des christlichen Bekenntnisses ist im Mittelalter derart intensiv mit den Mitteln philosophischer Dialektik durchdacht worden wie das Mysterium der Trinität. Eine spekulative Trinitätstheologie wurde, wie ihre Wurzeln im antimonarchianischen und antiarianischen Kampf der Väterzeit beweisen, von Anfang an vor allem durch apologetische Absichten geleitet, die sich aber schon bei Origenes und den Kappadokiern im Osten, bei Hilarius und Augustinus im Westen mit dem Anliegen verbanden, die innere Systematik des Geglauten zu verstehen und durch die tiefere Kontemplation des Geheimnisses das Lob Gottes zu vermehren.<sup>4</sup> Die Scholastik des Mittelalters hat diese Anliegen im Rückgriff auf neue Quellen und mit der ihr eigenen Methodik aufgegriffen. Dies soll am Beispiel Alberts erläutert werden, fokussiert auf einen begrenzten Aspekt, der aber die philosophische Dimension der Trinitätslehre besonders gut aufscheinen lässt: die Frage nach der Bedeutung von Zahlbestimmungen in der theologischen Rede über den „dreifaltigen“ Gott. Dazu sind einige weitere Vorbemerkungen unerlässlich.

---

<sup>3</sup> Johannes Paul II. 1980, S. 27. Max Seckler hat diese Rede des Papstes zusammen mit der Rede vor Theologieprofessoren am 18.11.80 in Altötting als „einen Meilenstein im Verhältnis der Kirche zur Wissenschaft und einen tiefen Einschnitt im lehramtlichen Theologieverständnis“ bezeichnet (Seckler 1988, S. 129).

<sup>4</sup> Vgl. als zuverlässigen Überblick: Courth 1988.

## II. Zur Genese der theologischen Frage nach der Bedeutung der Zahlbestimmungen für die Trinitätslehre

(1) Wie beinahe alle theologischen Probleme, denen sich das Mittelalter mit seiner als „scholastisch“ benennbaren Methodik zuzuwenden begann, hat auch die Frage nach der Berechtigung und Bedeutung von Zahlprädikaten in der Gotteslehre ihre Anknüpfungspunkte in der Schrift und im Erbe der Väterzeit. Noch als unbestritten echt galt im Mittelalter 1 Joh 5,7 (das durch die spätere Kritik als Hinzufügung ausgeschiedene *Comma Iohanneum*), wonach „es drei sind, die Zeugnis ablegen im Himmel: der Vater, das Wort und der Heilige Geist, und diese drei sind eins“. Auch Albert zitiert den Vers explizit als Beleg für die Berechtigung trinitätstheologischer Zahlenprädikation.<sup>5</sup> Bereits altkirchliche Glaubensbekenntnisse (wie das im Mittelalter höchst einflussreiche<sup>6</sup> *Symbolum Quicumque*<sup>7</sup>) hatten diese Vorgabe aufgegriffen und in gründlicher Weise entfaltet. Was kann in Gott „verdreifacht“ werden und was nicht? Was macht Vater, Sohn und Geist „zählbar“, wenn ihr Gottsein nicht multipliziert werden darf? Diese Fragen geben unschwer zu erkennen, dass in der Reflexion auf den Zahlbegriff eine ganze Reihe weiterer spekulativer Kernprobleme der Trinitätslehre anklingen. Zwar hatten sich schon die Vätertheologen um Antworten bemüht, doch fehlten ihren Beiträgen oft noch eine präzise Terminologie und die systematische Verknüpfung aller wichtigen Aspekte. Widersprüche zwischen den Autoritäten blieben unübersehbar.

(2) Solche Problemlagen standen an der Wurzel „scholastischen“ Disputierens über die Vätersentenzen. Es war Anselm von Canterbury, der am Ende des 11. Jahrhunderts in seinem Kampf gegen die tritheistischen Tendenzen des Roscelin von Compiègne und im Bemühen, das lateinische *Filioque* zu rechtfertigen, die spekulativen Ansätze der patristischen Trinitätstheologie in origineller Weise neu entdeckt hatte. Damit war die Richtung angegeben, in welche die dialektisch ausgerichtete Scholastik voranschritt. Um die Mitte des 12. Jahrhunderts wurde die trinitarische Zahlenproblematik in den theologischen Diskussionen deutlich wahrnehmbar, wie bereits die Auseinandersetzungen um die Lehre belegen.<sup>8</sup> Noch näher an unser Thema führt der Streit um die Thesen eines ande-

<sup>5</sup> Vgl. etwa Albert, *Super Dion. De div. nominibus*, c. 13, n. 20, S. 444, 32-34.

<sup>6</sup> Dieses Symbolum, das meist dem hl. Athanasius zugeschrieben wurde, in Wirklichkeit aber wohl im Südfrankreich des 5. Jahrhunderts entstanden ist, „hatte im ganzen Mittelalter dogmatische Bedeutung und war dem Apostolicum ebenbürtig“ (Hödl 2001, S. 497).

<sup>7</sup> Vgl. Denzinger/Hünemann, n. 75 (S. 51f.). Der erste Teil der zweigliedrigen Komposition ist der Trinitätslehre gewidmet. Er enthält nicht bloß die Formel von dem „einen Gott in der Trinität“ und der „Trinität in der Einheit“, sondern bemüht sich in immer neu ansetzenden Formulierungen, die Unterschiedenheit von Vater, Sohn und Geist ebenso festzuhalten wie die nicht zu multiplizierende Einheit Gottes im Hinblick auf zentrale Prädikate („ewig“, „unerschaffen“, „unermesslich“, „allmächtig“ sowie „Gott“ und „Herr“).

<sup>8</sup> Sein Lehrer Roscelin von Compiègne warf ihm ein falsches Konzept von „Singularität“ Gottes, also letztlich den Rückfall in die Häresie des Sabellianismus vor, in der die Einheit des

ren fröhscholastischen Schulhauptes, Gilbert von Poitiers († 1154). Die Trinitätslehre Gilberts ist dadurch ausgezeichnet, dass sie in enger Auseinandersetzung mit den *Opuscula sacra* des spätantiken christlichen Philosophen Boethius († ca. 524) entstanden ist. Für die Begegnung der lateinischen Theologie mit dem Denken des Aristoteles, für die Herausbildung ihrer Methodik und die Schärfung christologischer und trinitätstheologischer Begriffe waren sie von hoher Bedeutung. An den genannten Punkten setzt auch Gilbert an. Er ist um die Erarbeitung einer rational befriedigenden Terminologie bemüht, mit deren Hilfe die verschiedenen Aspekte des Trinitätsglaubens, inklusive des schon bei Boethius explizit benannten Zahlenproblems<sup>9</sup>, möglichst klar erläutert werden können. Fundamental für Gilbert wird die boethianische Unterscheidung zwischen dem *quod est*, dem ‚Was‘ eines konkreten Subjekts, und dem *quo est*, dem ‚Wodurch‘ der Seinsform, die eine Substanz konstituiert, ohne mit ihr identisch zu sein.<sup>10</sup> Mit Hilfe dieser Termini wendet sich der Magister dem Wesen und den Personen Gottes zu. Wie er gedanklich eine Wesensform Gottes (das *quo*, die *divinitas*) von Gott selbst unterscheidet, so auch die ‚Eigentümlichkeiten‘ (*proprietas*) der drei Personen von diesen Personen selbst. Der Vater ist durch seine Vaterschaft Vater, und diese, so heißt es wiederum im Anschluss an Boethius, ist identisch mit der Relation zum Sohn. Es sind also die Relationen, die als personale Quasi-Formen die ‚Vervielfachung‘ zur Trinität begründen – *relatio multiplicat trinitatem*, lautet ein im Mittelalter überall bekanntes Boethiuswort. Seine Gegner, allen voran Bernhard von Clairvaux, haben Gilbert vorgeworfen, auf diesem Wege der dialektischen Reflexion die Einfachheit Gottes zu zerstören. Gott und Gottheit, Wesen und personale Konstitutionsprinzipien scheinen auseinanderzufallen. Man wirft Gilbert vor, an die Stelle der Dreifaltigkeit eine additive ‚Vierheit‘ (‚Quaternität‘) von Wesen und personbildenden Relationen gesetzt zu haben. 1148 wurde er auf einer Synode zu Reims verurteilt. In der modernen Forschung ist Gilbert schon seit längerem vom Häresieverdacht freigesprochen worden. Seine Texte beweisen, dass er die Analogizität menschlicher Rede über Gott ebenso klar betont hat wie den Unterschied zwischen sprachlogischer Aussageform und darin angezielter Realität. Allerdings zeigt die Auseinandersetzung um seine Lehre auch, dass ein kaum vermitteltes Nebeneinander von Wesenseinheit und Personendreiheit, wie es bei Gilbert auffällig ist, unweigerlich Missverständnisse provozieren musste.

Noch unmittelbarer als Gilbert hat ein anderer Zeitgenosse die Behandlung unseres Themas in der Folgezeit bestimmt, nämlich Petrus Lombardus († 1160). Im ersten seiner zwischen 1155 und 1158 entstandenen Sentenzenbücher hat er mit den Distinktionen 24 und 25 einen festen Ort für die Fragen nach der Bedeutung der Zahlwörter in Gott geschaffen. Wenn Lombardus im trinitätstheo-

---

Wesens auf Kosten einer echten Personenunterscheidung überbetont wird. Vgl. Hofmeier 1963, S. 53.

<sup>9</sup> Vgl. Gilbert, *Sup. Boeth. de trin.* I, 3 S. 101-114.

<sup>10</sup> Vgl. Schmidt 1956, S. 210-223.

logischen Kontext explizit den Zahl-Begriff diskutiert und fragt, was mit adjektivischen oder substantivischen Zahlwörtern bei der Rede über Gott anzufangen sei<sup>11</sup>, greift er eindeutig das durch Gilbert vermittelte boethianische Zahlenthema auf.<sup>12</sup> In dist. 25 schließt er eine Diskussion der Zahlenfrage mit spezieller Fokussierung auf die Personen in Gott an. In der Stellungnahme des hl. Albert, der wir uns im Folgenden zuwenden wollen, werden wir seiner Lehre unmittelbar begegnen.

### III. *Numerus in divinis* – die Lehre des Albertus Magnus

(1) Albert hat sich vor allem an zwei Orten seines umfangreichen Werkes im Rahmen trinitätstheologischer Ausführungen<sup>13</sup> auch mit der Zahlenproblematik beschäftigt. Zunächst ist der *Kommentar zum ersten Buch der Lombardussentenzen* zu nennen, den Albert wie jeder Theologe seiner Zeit im Zuge seiner akademischen Qualifizierung als Bakkalaureus zu absolvieren hatte. In der uns überlieferten Form dürften wir die überarbeitete Fassung (*Ordinatio*) vor uns haben, die in die ersten Jahre der Tätigkeit Alberts als theologischer Magister (ab 1245) zu datieren ist und für die ersten drei Bücher wohl noch aus der Pariser Zeit (vor dem Wechsel nach Köln 1248) stammt.<sup>14</sup> Die Quästionen 24 und 25 sind komplett und ausführlich kommentiert; die trinitätstheologische Zahlenproblematik klingt aber auch früher schon an, vor allem in den Distinktionen 2, 3 und 19. Das zweite Werk Alberts, das sich explizit unserem Thema widmet, ist die unvollendete *Summa de mirabili scientia dei*. Zweifel daran, ob Albert das Werk tatsächlich in fortgeschrittenem Alter allein verfasst hat oder nicht doch Schülerhände beteiligt waren, sind wiederholt laut geworden<sup>15</sup>, allerdings haben sich die kritischen Editoren der *Editio Coloniensis* klar für die Zuweisung an Albert ausgesprochen. Die Datierung des ersten Teils, der u.a. die Trinitätslehre enthält, ist nicht exakt möglich; innere Indizien deuten darauf hin, dass das Werk kaum vor

<sup>11</sup> Vgl. Petrus Lombardus, *Sent.* I, d. 24, c. 1, n. 2, S. 187.

<sup>12</sup> Damit unterscheidet er sich von den systematischen Hauptwerken der Viktoriner, bei denen dieser Aspekt nicht eigenständig, sondern bestenfalls unsystematisch im Verbund mit anderen trinitätstheologischen Problemen behandelt wird (durch Betonung der Einheit und Einzigkeit Gottes und Abweisung bestimmter numerischer Prädikationen). Vgl. Hugo von St. Viktor, *De sacramentis*, l. 2, p. 1, c. 4 (PL 176, 376bA-381aB); *S. Sent. tr.* 1, cap. 6-11 (PL 176, 51aA-61aC).

<sup>13</sup> Zu Alberts Trinitätstheologie vgl. als Überblicksdarstellungen: Pompei 1953; Hipp 2001, 189-468. Weitere Beiträge sind verzeichnet bei Resnick/ Kitchell 2004, S. 298-301 (nn. 2088-2115).

<sup>14</sup> Der Sentenzenkommentar Alberts ist im Mittelalter nicht allzu weit verbreitet gewesen. Vom ersten Sentenzenbuch, dessen kritische Edition derzeit in Vorbereitung ist, sind nicht mehr als zwei Vollhandschriften neben diversen Teilüberlieferungen auf uns gekommen. Die Informationen verdanke ich den Vorarbeiten von Frau Dr. Maria Burger für die Edition des Sentenzenkommentars im Rahmen der *Editio Coloniensis*.

<sup>15</sup> Zuletzt bei Hödl 2001, S. 512f. u.ö.

1265 begonnen worden sein dürfte.<sup>16</sup> Unserem Thema gewidmet ist hier die Quaestio 42, aber es ist wiederum bereits an mehreren früheren Stellen präsent. Wir werden uns nachfolgend auf die beiden genannten Werke konzentrieren, obwohl für bestimmte Aspekte des Themas (wie den Zahlenbegriff oder das Relationsverständnis) auch noch weitere Schriften Alberts (z. B. der Kommentar zu Dionysius, *De divinis nominibus*<sup>17</sup>) konsultiert werden könnten.

(2) Petrus Lombardus hatte auf die grundsätzliche Frage, ob und wie Zahlbegriffe in der Rede über Gott verwendet werden dürfen, eine klare Antwort gegeben: Sie haben keine positive, sondern eine negative Bedeutung, sofern sie ausschließen, was mit der Einfachheit Gottes unvereinbar ist.<sup>18</sup> Wer vom „einen Gott“ spricht, so Lombardus, will nur behaupten: Es gibt nicht „viele“ Götter und keine zählbare „Quantität“ in Gott<sup>19</sup>; und wer sich zu „mehreren“ bzw. konkret „drei“ Personen oder der „Trinität“ bekennt, postuliert ebenfalls nicht etwa positiv „Verschiedenheit“ oder „Vielfachheit“ (*diversitas* oder *multiplicitas*), sondern zielt auf den Ausschluss einer Person-Singularität in Gott ab.<sup>20</sup> Es liegt auf der Hand, dass der Lombarde auf diesem Weg die Zerstörung der Wesenseinheit und der Personendreiheit (also Tritheismus und Sabellianismus) gleichermaßen auszuschließen sucht. Allerdings kann er die Beschränkung auf einen rein negativen Sinn der Zahlwörter selbst kaum durchhalten, wenn es um die Kennzeichnung der Dreifaltigkeit (u.a. als *pluralitas*) geht. Die Schüler und Kommentatoren des Sentenzenmeisters haben sich darum mit vielen Argumenten seit frühester Zeit in ihrer Mehrzahl<sup>21</sup> von seiner These distanziert.<sup>22</sup>

(3) Albert setzt diese Linie fort. Grundlegend für die Beantwortung der Fragestellung ist bei ihm zunächst eine differenzierte Sicht dessen, was unter „Zahl“ verstanden werden kann. Er bezeugt als einer der ersten Autoren, dass dist. 24 des ersten Sentenzenbuches mit seinem eigentlich theologischen Anliegen zum Diskussionsort philosophischer Zahlentheorie wird – besonders ausführlich seit dem 14. Jh., wo das trinitätstheologische Thema gelegentlich an den Rand gedrängt wird. Bei Albert stehen die philosophischen Überlegungen noch klar im Dienst der theologischen Antwort. Er unterscheidet vier Sinnvarianten

---

<sup>16</sup> Vgl. Albertus Magnus, *S. theol. I, prol.*, § 2 XVI f.

<sup>17</sup> Vgl. Ruello 1956, hier bes. S. 273-278 („La distinction et l'union des personnes en Dieu“).

<sup>18</sup> Petrus Lombardus, *Sent. I, d. 24, c. 1, n. 2*, S. 187: „Magis illa dicuntur ad excludendum ea quae non sunt in Deo quam ad ponendum aliqua. Si diligenter praemissis auctoritatum verbis intendimus, ut dictorum intelligentiam capiamus, magis videtur horum verborum usus introductus ratione removendi atque excludendi a simplicitate deitatis quae ibi non sunt, quam ponendi aliqua.“

<sup>19</sup> Vgl. ebd. nn. 3-4 (187f.).

<sup>20</sup> Vgl. ebd. n. 5-6 (188); n. 10 (189).

<sup>21</sup> Schneider verweist etwa auf die Ps.-Poitiers-Glosse, Alanus ab Insulis, Praepositinus und Petrus von Capua (Schneider 1961, S. 190ff.).

<sup>22</sup> Zu den wenigen Verteidigern gehört Petrus Pictaviensis († 1205); vgl. Schneider 1961, S. 192, mit Bezug auf Petrus Pictaviensis, *Sent. I, c. 33* (PL 211, 286).

von *numerus*, von denen er die erste gänzlich von Gott ausschließt, die zweite und dritte nur für die Rede über Gott in seiner wesenhaften Einheit verwendet und allein die vierte für geeignet hält, um bei der Unterscheidung „mehrerer Personen“ in Gott herangezogen zu werden. Ich möchte diese vier Argumentationsschritte im Folgenden etwas eingehender erläutern, wobei ergänzend zum Basistext aus dem Sentenzenkommentar weitere Texte Alberts hinzugezogen werden.<sup>23</sup>

(a) In einer ersten Hinsicht wird „Zahl“ nach Albert als Maß „diskreter Quantität“ verstanden.<sup>24</sup> Solche Zählung ist dadurch ausgezeichnet, dass quantitative Einheiten voneinander unterscheidbar sind und als solche „additiv“ miteinander in Verbindung stehen (Albert spricht von einer *aggregatio unitatum*). Das so begründete diskret Zählbare vermag auch „kontinuierliche“ Quantitäten aufzugliedern, in denen eine Unterscheidbarkeit der Teile zunächst aktuell nicht vorliegt.<sup>25</sup> Ein solches Verständnis von „Zählbarkeit“, so hat Petrus Lombardus nach Albert korrekt festgestellt, kommt für Gott nicht in Frage, da er nicht als Einheit voneinander geschiedener, „diskreter“ Komponenten gedacht werden darf, in der das Ganze notwendig größer als die Teile ist.<sup>26</sup> Grundsätzlich auszuschließen ist sogar jede irgendwie „quantitativ“ bestimmte Gottesvorstellung, denn selbst als Kontinuum ist, wie erwähnt, eine materiell-quantitativ verfasste Größe stets wenigstens potentiell teilbar<sup>27</sup> und infolgedessen zählbar.<sup>28</sup> All dies würde der Einheit und Einfachheit Gottes nicht gerecht.

(b) Ein zweites mögliches Prinzip von „Zahl“ liegt nach Albert in allen Dingen vor, die in irgendeiner Weise als seinshafte „Einheit“ zu erfassen sind.<sup>29</sup> Sofern etwas „eines“ ist, ist es von anderem unterschieden und wenigstens der Möglichkeit nach auch zählbar. Diese Einheit und Zählbarkeit hat ihren metaphysischen Grund in der Bestimmtheit eines Dinges durch eine substantielle Form. Damit geht es nicht mehr bloß um quantitativ Beschaffenes. Sofern der „Formakt“ einem jeden Seienden Sein, Wesenhaftigkeit und Bestimmung verleiht<sup>30</sup>, begründet er die innere Ungeteiltheit eines Dinges (seine Selbst-Identität) und zugleich die Unterscheidung von anderem – das ist die doppelte Funktion der durch die Form ermöglichten „Definition“. Als solches ist jedes Ding „eines“ und kann als von anderem unterschiedenes zugleich mit ihm „zwei“

<sup>23</sup> Die bislang einzigen ausführlicheren Darlegungen zum Thema bietet Hipp 2001, S. 399-431.

<sup>24</sup> Vgl. Albert, I *Sent.* d. 24, a. 1 c., 606a.

<sup>25</sup> Um den Unterschied klarzumachen, kann man nach Albert an die „diskrete“ Folge einer durch Anfangs- und Endpunkt abgegrenzten Strecke gegenüber der „kontinuierlichen“ Linie denken, auf der es keine Abgrenzung zwischen den Punkten gibt.

<sup>26</sup> Vgl. Albert, I *Sent.* d. 24, a. 1 ad 5, 607b-608a.

<sup>27</sup> Vgl. ebd., a. 3, 612b-613a).

<sup>28</sup> Die diskrete Zahl resultiert aus der „Teilung des Kontinuierlichen“; vgl. ders., *S. theol.* I, tr. 9, q. 42, c. 1 sol. 324,50-95.

<sup>29</sup> Vgl. ders., I *Sent.* d. 24, a. 1 c., 606a).

<sup>30</sup> Vgl. weitere Belege bei Hipp 2001, S. 406f.

Dinge bilden. Im Hintergrund steht eindeutig „Einheit“ als transzendente, allgemeinste Bestimmung, die dem Seienden als Seienden zukommt. In der Ausdeutung folgt Albert der durch Aristoteles und Averroes vorgegebenen Linie: Das „Eine“ ist im strengen Sinn keine positive Hinzufügung zum „Seienden“; vielmehr ist das mit den Prädikaten *ens* und *unum* Bezeichnete real identisch, ein Unterschied besteht aber in den Sinnaspekten, die in den Begriffen zum Ausdruck gebracht werden (*secundum intentiones suas*)<sup>31</sup>, wobei dem Prädikat „seiend“ die logische Priorität zukommt.<sup>32</sup> Versteht man in dieser Weise „Einheit“ als Inbegriff der formbedingten inneren Ungeteiltheit, kann die Bezeichnung gleichfalls auf Gott angewandt werden. Wenn wir vom „einen“ Gott sprechen, heben wir auch hier einen Sinnaspekt hervor, der im Begriff „Gott“ allein explizit nicht benannt ist.<sup>33</sup> Allerdings wird bei der Aufnahme des Prädikats in die Gotteslehre eine Einschränkung bedeutsam. Einheit als „Ungeschiedenheit in sich selbst und Geschiedenheit von anderem“ ist streng genommen allein eine Konsequenz substantieller Formen, solcher Formen also, die dem Ding neben der Wesensbestimmung auch Sein (schlechthin) verleihen. Albert sagt darum, dass Seiendes „Einheit“ im hier angezielten Sinn „von der Form empfängt, nicht insofern sie Form ist, sondern insofern sie dasjenige bestimmt, dem sie Sein verleiht“<sup>34</sup>. In Gott nun gibt es kein Seinsprinzip außer dem Wesen, ja Wesen und Sein sind identisch; Gottes „Einheit“ ist darum allein Wesenseinheit. Zwischen Vater, Sohn und Geist aber fehlt die Unterscheidung ‚durch Sein und Form‘ (*per esse et formam*).<sup>35</sup> Zwar sind auch für die Personen, wie wir noch hören werden, Konstitutionsprinzipien anzunehmen, die ‚nach Art von Formen‘ betrachtet werden können, doch dürfen diese nicht als Quelle eines Unterschieds im Sein schlechthin verstanden werden. In diesem Sinne ist erneut dem Sentenzenmeister Recht zu geben, wenn er behauptet, dass „in Gott keine Zahl“ (im Sinne von Mehrzahl) existiert. Gottes wesenhafte Einheit ist schlichtweg nicht multiplizierbar, auch nicht ad intra, in eine Mehrheit göttlicher Personen hinein.

(c) Drittens werden Dinge gezählt aufgrund irgendeiner Ähnlichkeitsgröße, die in ihnen potentiell zu finden ist. Albert denkt dabei nicht an real getrennte

---

<sup>31</sup> Vgl. die Aussagen in: Albert, I *Sent.* d. 24, a. 3, ad 1-6, 614a-b. Der besondere Sinnaspekt im Prädikat *unum* liegt nicht darin, das Fehlen von etwas an einem Ding (d.h. eine Privation) anzuzeigen, sondern die Abgrenzung gegenüber anderem auszudrücken (also eine Negation), die der mit der Formbestimmung gegebenen Selbstidentität (der inneren Ungeteiltheit des Seienden) folgt.

<sup>32</sup> Vgl. auch: Ders., *S. theol.* I, tr. 6, q. 24, c. 2 ad 1 (Ed. Col. XXXIV/1, 146): Die Momente *indivisum in se* und *divisum ab alio* haben den gleichen Ursprung, aber sachlich geht das erste dem zweiten (als seiner Konsequenz) voraus. Albert spricht in der *Summa* auch von einem Unterschied der „Modi“ in ein und derselben „Sache“ (*res*); vgl. ebd., ad 3 (146,71-74).

<sup>33</sup> Vgl. ders., I *Sent.* d. 24, a. 3, ad 4-6, 614b.

<sup>34</sup> Ebd., a. 1 c., 606a: „accipit autem rationem unius a forma, non secundum quod forma est, sed secundum quod terminat id cui dat esse.“ Zum Begriff der *terminatio* im Sinne der washeitlichen Bestimmung vgl. ders., *Met.* V, tr. 4, c. 3, 275; Hipp 2001, S. 404-408.

<sup>35</sup> Vgl. Albert, I *Sent.* d. 24, a. 1 c., 606a.



Teile in den Dingen, sondern an etwas, das in ihnen durch den Vergleich mit anderem als „Ähnlichkeit“ identifizierbar und damit zählbar wird.<sup>36</sup> Diese Zahl kann sowohl von der materialen wie der formalen Bestimmung eines Seienden her gewonnen werden. So unterteilen wir materiell verfasste Dinge häufig mit Hilfe von Maßeinheiten, die wir vergleichend in ihnen identifizieren, ohne dass die Maße aktuellen Teilen in den Dingen selbst entsprächen. In der Aussage „Ein Tuch ist zehn Ellen breit“ wird angegeben, dass sich das Maß der Elle potentiell zehnmal in der Quantität des Tuches wiederholt. Diese Zählweise scheidet selbstredend für Gott aus. Anders ist es nach Albert bei der Bemessung „der Form nach“, denn bei ihrer Bestimmung denkt er „vor allem“ an das Ähnlichkeitsverhältnis einer Exemplarursache zu den nach ihr geformten Wirkungen. Die göttliche Erstursache kann als das „Eine“ angesehen werden, welches die Vielheit der Geschöpfe ‚zählt‘ und ‚bemisst‘. Dies darf wiederum nicht missverstanden werden: „Maß“ bedeutet hier nicht die Angabe für irgendeine Größe, die in vervielfachter Weise im Bemessenen wiederzufinden wäre, sei es als mathematische Zahl oder als ein willkürlich festgesetztes Unteilbares, wie irgendein Gewichts- oder Längenmaß.<sup>37</sup> Selbst die einfache Reduplikation irgendeiner metaphysischen Einheit (wie einer „Idee“), die sich in Gott finden ließe, darf für den kreatürlichen Bereich nicht angenommen werden. Die göttliche Ursache wird im Verursachten in keiner Weise „wiederholt“ oder „multipliziert“. Das Geschöpfliche ist vielmehr insofern von Gott her „bemessen“ und „gezählt“, als in Gottes Einheit alle geschöpflichen Formen und Vollkommenheiten ihren Grund finden. Wenn wir das geschöpfliche Viele im göttlichen Einen „dem Vermögen nach“ angelegt sehen, geht es um das Vermögen der Wirk- und Exemplarursächlichkeit. Hier begegnen wir einem scheinbaren Paradox: Mit der Komplexität (also ‚Vielheit‘) geschöpflicher Partizipation nimmt die Nähe zum ursprünglichen Einen nicht ab, sondern sie wächst vielmehr (umgekehrt proportional). Je vielfacher die Hinsichten sind, durch die ein Geschöpf an dem einen unteilbaren Ersten Anteil besitzt, desto enger kann es ihm verbunden sein.<sup>38</sup> Der Grund dafür liegt darin, dass die schlechthin einfache göttliche Vollkommenheit als solche vom Geschöpf niemals rein aufgenommen werden kann, sondern immer nur „in gewisser Weise“<sup>39</sup>. Nur in einer Vielheit der Abschattungen werden in der Schöpfung jene Vollkommenheiten sichtbar, für die Gott der eine, ungeteilte Ur-

<sup>36</sup> Vgl. ebd., a. 1 c., 606b-607a.

<sup>37</sup> Vgl. Alberts Erläuterung in ebd., a. 1 ad ob. 2., 608a.

<sup>38</sup> Vgl. ebd.: „Et hoc modo dicit Philosophus, quod intelligentia est una, et non dividitur participando multitudinem bonitatum primae causae, sed magis unitur: quia participando plures bonitates magis accedit ad unum...“.

<sup>39</sup> Vgl. ders., *S. theol.* I, tr. 6, q. 24, c. 1, 145, 52-61: „Unum autem principio, quod est multa processibus, quod ponit Dionysius, est unum et in uno simpliciter et vere et non est in aliis nisi secundum quendam modum. Et hoc est unum analogiae, in quo principium non est nisi in uno, quod non unit alia ut in ipsis existens, sed quia per respectum ad ipsum quidam modi sunt ipsius, sicut ens unum est in substantia et accidente et potentia et actu et sicut unum dicitur de uno simpliciter et uno secundum quid et uno per se et uno per accidens.“

sprung ist. Das göttliche „durch sich Eine“ ist darum der Ordnung nach früher als jedes „Eine der Teilhabe nach“<sup>40</sup> und bleibt von jeder geschöpflichen Einheit in „eminenter“ Weise verschieden<sup>41</sup> – es trägt alles Viele wurzelhaft in sich und übersteigt es dabei unendlich. Weil sich göttliche und kreatürliche Einheit folglich nicht einmal analog im Blick auf etwas innerlich Gemeinsames entsprechen, können sie auch niemals auf einer Ebene miteinander verglichen<sup>42</sup> oder verrechnet werden.<sup>43</sup> „Der eine Gott“ und „ein Stein“, so sagt Albert, sind nicht „zwei“; eine für Schöpfer und Geschöpf univoke Zahlprädikation gibt es auch auf der Basis der Exemplarursächlichkeit und aller durch sie ermöglichten Ähnlichkeitsanalogie nicht.<sup>44</sup> Gott ist der „Eine außerhalb jeder Gattung“<sup>45</sup>.

(d) Es bleibt nach Albert eine vierte Weise, „Zahl“ bzw. „Zählung“ zu begründen, und sie ist im Vergleich zu den zuvor reflektierten Ableitungen die schwächste.

(aa) Wir können hier eine Zahl „seitens dessen, was gezählt wird, in gewisser Hinsicht und nicht schlechthin“ konstatieren (*ex parte rei numeratae secundum quid et non simpliciter*<sup>46</sup>). Albert meint damit, dass die Grundlage des Zählens zwar objektiv in der gezählten Sache selbst begründet liegt, aber nicht in derselben klaren Weise, wie zuvor (in der zweiten Möglichkeit) die substantielle Form die Einheit und Zählbarkeit eines Dings ermöglicht hatte. Nun soll es um eine Zählbarkeit gehen, die auf ein „in gewisser Hinsicht“ unterscheidendes Moment zurückzuführen ist – etwas wesenhaft Eines wird „nach Art“ einer Vielheit betrachtet. Albert illustriert diesen Fall im Sentenzenkommentar zunächst mit zwei Beispielen aus der Geometrie: Ein Punkt auf einer kontinuierlichen Linie kann gewissermaßen wie „zwei“ angesehen werden, wenn man ihn einerseits als Endpunkt, andererseits als Ausgangspunkt eines Teilstücks in den Blick nimmt. Ebenso ist der eine Mittelpunkt eines Kreises gewissermaßen eine Vielheit, sofern man ihn als Ausgangspunkt verschiedener Linien zur Umfangslinie ansieht.<sup>47</sup> Analog zu diesen Beispielen ist nun auch in Gott eine (Mehr-)Zahl zu konstatieren, konkret: die Dreizahl der „Personen“. Sie ergibt sich, weil die Personen durch ihre jeweilige „Ursprungseigentümlichkeit“ bzw. die daraus erwach-

<sup>40</sup> Ebd. c. 2 sol. (I), 146, 40-47.

<sup>41</sup> Vgl. ders., *Super Dion. De div. nominibus*, c. 13, n. 22, 445, 30-45.

<sup>42</sup> Nach Albert ist die Relation Gottes zur Kreatur keine reale (dies gilt nur aus der umgekehrten Sicht); vgl. ders., *S. theol.* I, q. 39 ad 11, 294,5-42.

<sup>43</sup> Es ist falsch zu sagen: „Gott und der Stein sind zwei“; „et resolvitur in has, Deus est unus, et ab ipso est lapis unus, qui non est ipse“ (ders., *I Sent.* d. 24, a. 2, ad ob. 2, 609b).

<sup>44</sup> Vgl. ders., *Super Dion. De div. nominibus*, c. 13, n. 22, 445, 50-68. Ähnlich ders., *I Sent.* d. 24, a. 2, sol. ad 1, 609b: Schöpfer und Geschöpf verhalten sich „aequivocatione analogiae ad unum (...); secundum analogiam causati ad exemplar ad causam et exemplar“.

<sup>45</sup> Ders., *Super Dion. De div. nominibus* c. 13, n. 19, 443,12-13.

<sup>46</sup> Ders., *I Sent.* d. 24, a. 1 c., 607a.

<sup>47</sup> Ähnliche Beispiele: Ders., *Super Dion. De div. nominibus* c. 13, n. 20, 444, 50-54; ders., *S. theol.* I, tr. 9, q. 42, c. 1 sol., 324,50-95.

sende Beziehung „zum anderen“ voneinander unterschieden sind.<sup>48</sup> Auf der Wesensebene fügen die Ursprungsrelationen nichts hinzu und verändern nichts, wie schon Boethius festgestellt hatte.<sup>49</sup> Die durch sie konstituierte Unterscheidung betrifft nur das „personale Sein“<sup>50</sup>, nicht das „Sein schlechthin“, denn sie hat keinen „Gegensatz“ zu einem Gott „innerlichen“ Attribut zur Folge<sup>51</sup>; die Relationen schaffen die personalen Bestimmungen allein „durch eine nach außen gerichtete Beziehung“<sup>52</sup>. Diese Einschränkungen sind auf die durch die personalen Prinzipien ermöglichte Zählung der Personen zu übertragen. In ihr wird nur eine Zahl „in bestimmter Hinsicht“ benannt, wie Albert an vielen Stellen seines Werkes immer neu betont<sup>53</sup>; denn die Wesenseinheit bleibt unberührt. Natürlich legen diese Aussagen genauso wie die bereits erwähnten Beispiele den Einwand nahe, dass Albert die personbildenden Eigentümlichkeiten in Gott irgendwie sekundär und äußerlich verstehen könnte, ja vielleicht sogar nur nach Art von Unterscheidungen, die sich allein aus der Perspektive des menschlichen Betrachters ergeben.<sup>54</sup> Selbstverständlich liegt es im Interesse Alberts, jeden Verdacht einer bloßen Akzidentalität der innergöttlichen Relationen zu entkräften, da ansonsten erneut der Modalismusvorwurf laut werden könnte, wie er schon gegen Gilbert vorgebracht worden war. Die eine Wesenheit subsistiert in mehreren Personen<sup>55</sup>, wobei die gemeinsame Bezeichnung als „Personen“ in Vater, Sohn und

<sup>48</sup> Die vervielfachte Person fungiert also als *numerus numeratus*, die Proprietät als *numerus numerans*; vgl. ders., *S. theol.* I, tr. 9, q. 42, c. 2 sol., 326,40-79.

<sup>49</sup> Vgl. ebd., tr. 4, q. 20, c. 1 ad 1, 98,96 – 99,3.

<sup>50</sup> Vgl. ebd., tr. 9, q. 42, c. 2, sol. (III), 372,71-76.

<sup>51</sup> Vgl. ebd., c. 1 sol., 324,50-95: Die Personen sind nur in einer bestimmten Hinsicht zählbar, nämlich „*penes incommunicabilem proprietatem, qua quaelibet persona totam possidet substantiam et habet indivisam*“; es entsteht kein Gegensatz „*ad aliquid intrinsecorum*“. Vgl. auch ebd., tr. 6, q. 29, a. 2 ad 6, 220,52-64.

<sup>52</sup> Vgl. ders., *Super Dion. De div. nominibus* c. 13, n. 20, 444, 43-50: „*Proprietates autem in deo non dividunt neque determinant essentiam, sicut dicit DAMASCENUS, et ideo non relinquuntur numerus in essentia, qui est numerus simpliciter, sed determinant hypostases per respectum ad extra, et ideo remanet tantum numerus hypostasium vel personarum, qui est in divinis per relationes originis tantum.*“

<sup>53</sup> Vgl. ders., *I Sent. d.* 24, a. 1 ad 3, 607b: Die Personen in Gott werden nur „*quodam numero*“ gezählt, nicht „*numero, qui simpliciter numerus est*“.

<sup>54</sup> Albert spricht in der Summa ausdrücklich davon, dass die Hinzufügungen der Relationen zum Wesen nur „der Benennungsweise nach (*ad modum significandi*)“ zu betrachten sind; vgl. ders., *S. theol.*, I, tr. 6, q. 29, a. 2 sol. (I), 219,63-81: „*Et si quaeritur, quo differant [sc. personae] sicut distinguente, dicendum, quod essentia divina seipsa differt ab omnibus, et sua simplicitas et perfectio eam non permittunt alicui esse permixtam, ita quod sit de esse ipsius; et istae sunt differentiae nihil realiter addentes ad ipsam, sed secundum modum significandi tantum.*“ Ähnlich: Ders., *S. theol.* I, q. 39, sol. (II), 293,73-81; tr. 9, q. 42, c. 2 ad 4, 326, 82-89; tr. 10, q. 45, c.1, a. 2 (ad 2), 354,93 – 355,6.

<sup>55</sup> Vgl. ebd., sol. (2), 327,20-37: In Gott ist nicht nur ein *numerus rationis*, sondern ein *numerus realis*, weil es um eine einzige *res* geht, die in mehreren Personen subsistiert.

Geist ein reales und nicht bloß gedankliches Fundament besitzt.<sup>56</sup> Es wird erfassbar, indem man die personalen Proprietäten, die das „Personsein“ von Vater, Sohn und Geist ermöglichen, nach Art konstitutiver „Formen“ betrachtet – „die Vaterschaft ist die konstitutive Form des Vaters“, schreibt Albert<sup>57</sup> und bleibt damit in der durch Boethius und Gilbert von Poitiers geprägten Tradition.<sup>58</sup> Dieses „Wodurch“ verleiht den Personen mit ihrer (realen) Einheit auch Zählbarkeit. Dem Sentenzenmeister kann mit Recht vorgehalten werden, diesen positiven Charakter der Personenzählung zu gering eingeschätzt zu haben.

(bb) Die stärkste Abgrenzung gegen jeden Sabellianismusverdacht erreicht Albert durch sein vertieftes Verständnis des Relationsbegriffes selbst. In Anknüpfung an Aussagen des Augustinus und Boethius, aber in höchst selbständiger Weise<sup>59</sup> arbeitet er eine Distinktion innerhalb des Relationsbegriffs heraus, die es ihm möglich macht, das Moment der Wesensidentität mit dem Moment der personalen Distinktion zu verbinden.<sup>60</sup> Nach Gilles Emery liegt hier der „Schlüssel“ für die gesamte Trinitätslehre Alberts.<sup>61</sup> Der erste zu beachtende Aspekt ist das Verhältnis der Relation zum Subjekt, von dem sie ausgesagt wird. Für die prädikamentale Relation, wie wir sie im geschöpflichen Bereich kennen, ist es unverzichtbar, dass sie einen Träger hat, „an dem“ sie ist und dessen substantielles Sein sie als Akzidens bestimmt.<sup>62</sup> Das ist nach Albert ihr „generisches“ Moment. Darüber hinaus besitzt die Relation jedoch ihre eigene „spezifische“ Bestimmtheit, ihr eigene Gehaltlichkeit, eben das Relativ-Sein, das Formalmoment des „Auf-anderes-Bezogeneins“. Betrachten wir die Relationen in Gott, so können wir das zuletzt genannte *esse relativum* dort wiederfinden. Es sorgt für den Gegensatz in Gott, der die Personen konstituiert.<sup>63</sup> Was aber die zuerst ge-

<sup>56</sup> Vgl. ebd., tr. 10, q. 45, c. 2, a. 1 (ad 1), 358,3-5: „quod in creatis est commune ratione et non re, in divinis est commune re.“

<sup>57</sup> Vgl. ders., *Super Dion. De div. nominibus* c. 13, n. 19, 443, 30: „paternitas est forma constitutiva Patris“. Zum Unterschied dieser Formbestimmungen von den substantiellen Formen in der geschöpflichen Welt vgl. ders., *I Sent.* d. 26, a. 9 ad 3,18a.

<sup>58</sup> Vgl. auch Hödl 2001, S. 506f.

<sup>59</sup> Dies könnte z. B. leicht durch den Vergleich mit dem Relationsbegriff der Summa Halensis gezeigt werden, in der sich die bei Albert unterschiedene Doppelaspektivität erst schwach andeutet.

<sup>60</sup> Vgl. zum Folgenden auch Emery 2001, 458-461 (mit weiteren Belegen); Hipp 2001, S. 381-398.

<sup>61</sup> Emery 2001, S. 459: „La théologie trinitaire d'Albert trouve sa clé dans la doctrine de la relation.“ Vgl. auch Hödl 2001, 508: „Albert hat die Geschichte des Personbegriffs vor allem durch die präzise trinitarische Analyse des Relationsbegriffes vorangebracht.“

<sup>62</sup> Manchmal differenziert Albert diese Aussage noch insofern, als er das „Insein“ der Relation als Akzidens einer einzigen Substanz zuordnet, deren „Eigentümlichkeit“ (Proprietät) dann die Relation ist; vgl. Albert, *I Sent.* d. 8, a. 34, 269a-b. Später ist auch im Sentenzenkommentar nur von der *natura accidentis* und dem *ad alterum* die Rede; vgl. ebd., d. 26, a. 6 ad 2, 14a.

<sup>63</sup> Auch das Moment der Eigentümlichkeit kann der Relation in der Übertragung in den göttlichen Bereich erhalten bleiben, sofern innergöttliche Beziehungen als Bestimmungsmoment der drei Personen anzusehen sind.

nannte Hinsicht des „In-Seins“ betrifft, so kann sie in Gott nicht als akzidentelle Bestimmung der Substanz auftreten, denn Gott hat keine akzidentellen, also veränderlichen und nicht-notwendigen Eigenschaften. Alles „in“ Gott ist mit „Gott selbst“ identisch. Darum muss auch zwischen der Relation ihrem „In-Sein“ nach und dem göttlichen Wesen reine Identität vorliegen.<sup>64</sup> Die Akzidentalität der Relation geht in Gott ganz über in die eine Substantialität des wesenhaften Seins (*esse naturae*), zu dem sie folglich in keinerlei Opposition tritt. Wird dies nicht beachtet und die Personendistinktion zu einer Wesensdistinktion ausgeweitet, gerät man in den Arianismus, so wie man im Sabellianismus endet, wenn man zwar die Wesenseinheit in Gott affirmiert, aber keine wahre Unterscheidung der Personen denkt.<sup>65</sup> Der Grund für die Tatsache, dass die Relationalität, das Formalmoment des „Bezogenseins auf Anderes“, nicht auf den Bereich des geschöpflichen Seins eingeschränkt ist<sup>66</sup>, liegt darin, dass das *esse ad* logisch dem *esse in* vorzuordnen ist.<sup>67</sup> Darum kann die Relation neben der Substanz als einzige der Kategorien – analog prädiert – in der Gotteslehre Verwendung finden.<sup>68</sup> In Gott ist somit das ‚Bezogensein‘ eine Bestimmung, die mit den Vorstellungen einer ‚substantiellen‘ oder akzidentellen Form gleichermaßen nicht zu erfassen ist. Hier liegt nicht die zusätzliche Beziehung ‚eines Seienden‘ oder ‚an einem Seienden‘ vor, sondern vielmehr Wesenssein ‚als‘ totales Bezogensein auf einen anderen.<sup>69</sup> In dieser Ordnung des ‚substantiell Relativen‘ (*relativa secundum substantiam*<sup>70</sup>) braucht man keine Bedrohung der wesenhaften Einfachheit Gottes zu

<sup>64</sup> Vgl. bes. ders., *S. theol.*, I, tr. 4, q. 2, c. 1, 99, 87 – 100,14; ebd., c. 3 ad 5 (106,40-59); ebd. tr. 9, q. 37 sol. (I) (286).

<sup>65</sup> Vgl. ebd., tr. 6, q. 29, a. 2 ad 7, 220,71-86: „Ad id quod dicitur, quod distincta in suppositis distincta sunt in esse suppositorum, dicendum, quod duplex est esse suppositi, esse scilicet ex ratione, quod est esse respectivum et relativum, et de hoc verum est, quod probat obiectio, et hoc est esse ad alterum et non absolutum. Et est esse naturae, cui suppositum substat, et de hoc non est verum, quia ad illud esse relatio nullam ponit oppositionem et per consequens nullam ponit in ipso distinctionem. Et quia hoc ignoravit Arius, ideo dixit differre personas in esse naturali, sicut differunt in esse personali. Et quia Sabellius putavit, quod sicut unitas naturae praeiudicat pluralitati naturarum, ita praeiudicaret pluralitati personarum, putans, quod esse personale sit esse absolutum, ideo cecidit in oppositam haeresim, dicens, quod sicut est una essentia, ita est una persona.“

<sup>66</sup> Vgl. ebd., tr. 9, q. 37 sol. (I), 286, 78-82: „Prius enim natura est esse ‚ad‘ quam esse ‚in‘. Et ideo non sequitur, quod praedicatum secundum ‚ad aliquid‘ praedicetur secundum accidens; prius enim natura non infert posterius natura, sed posterius natura infert prius natura.“ Vgl. auch ebd., ad 1-2 (286, 85f.): Das *ad aliquid* ist *ante intellectum accidentis* und muss darum nicht notwendig verschwinden, wo das Akzidens verschwindet.

<sup>67</sup> Die erste Unterteilung des „Seienden“, so konkretisiert Albert sein Argument, ist nicht diejenige in Substanz und Akzidens, sondern diejenige zwischen dem „Seienden, das nicht von einem anderen stammt“, und dem „Seienden, das von einem anderen stammt“ (*ens non ab alio / ens ab alio*); vgl. ebd., ad 3 (287, 4-8).

<sup>68</sup> Vgl. ebd., tr. 14, q. 56 sol., 575.

<sup>69</sup> Vgl. ebd., tr. 9, q. 37 ad 8 (287, 39-59).

<sup>70</sup> Ders., I *Sent.* d. 26, a. 6 ad 2, 14a. Der Schritt zur thomanischen Rede von „subsistenten Relationen“ ist von hier aus nicht mehr groß.

sehen, weil nichts weggenommen oder hinzugefügt wird. Im Gegenteil zitiert Albert in der *Summa* mehrfach die Aussage des Avicenna, dass etwas um so größere Einfachheit besitze, je vielfältiger es „dem Vermögen und der Beziehung nach“ sei (*virtute et relatione*).<sup>71</sup> Die Zahl der personalen Eigentümlichkeiten „beweist“ geradezu das einzigartige Vermögen der göttlichen Seins- und Wesenseinheit, indem sie in Sein und Wesen Gottes die „Einheit der drei“ wirklich werden lässt.<sup>72</sup> Somit fehlen bei Albert auch Ansätze zu einer positiven Trinitätsbegründung nicht, soweit sie unter den Prämissen mittelalterlicher Theologie für legitim gehalten wurde.

(4) Auf der Basis der zuvor erarbeiteten Grundprinzipien könnten die konkreteren Regeln, die Albert anschließend für die Verwendung der Zahlworte innerhalb der Gotteslehre anschließt, leicht erläutert werden; wir werden darauf nicht mehr im Einzelnen eingehen. Entscheidend ist in jedem Fall die Frage, ob mit einem Zahlwort das Wesen oder die Personen bzw. ihre Proprietäten bezeichnet werden, was eine genaue Beachtung der verwendeten grammatikalischen Genera und Numeri notwendig macht. Sofern der Bezug auf die allein multiplizierbaren Personen bzw. Proprietäten klar ist, gesteht Albert die durch verschiedene Vorgaben der Tradition bedingte Rede von „drei Seienden“, „Existierenden“, „Subsistierenden“ in Gott, ja sogar von drei *existentiae*, *res*, *subsistentiae* bzw. *substantiae* (immer immer Sinn von „Hypostasen“ bzw. Personen) zu.<sup>73</sup>

#### IV. Resümee: Zur Einordnung der Lehraussagen Alberts

Wir wollen abschließend versuchen, ein kurzes Resümee aus den Darlegungen Alberts über die Bedeutung von Zahlbestimmungen in der Trinitätslehre zu ziehen, denen wir uns unter der Leitperspektive einer Begegnung zwischen Religion und Philosophie aus explizit theologischem Interesse zugewendet hatten.

(1) Am Anfang der Antwort Alberts stand die gegen Lombardus gerichtete These, dass bei der Rede über Gott Zahlwörter auf eine positive Realität weisen:

---

<sup>71</sup> Vgl. ders., *S. theol.*, l. 1, tr. 3, q. 18, c. 3, 90,2 (mit weiteren Belegen aus Alberts Werk im Quellenapparat); tr. 4, q. 20, c. 1 (99, 5); tr. 4, q. 4 c. 3 (106, 39): „Ad aliud dicendum, quod haec propositio falsa est, quod maior est simplicitas in natura, quae pluralitatem personarum non admittit, quam in ea quae admittit. Habitu est enim in praedictis, quod quo aliquid simplicius est, eo plures habet habitudines, quia quo aliquid simplicius est, ideo pluribus modis multa referuntur ad ipsum. Et ideo cum habitudinibus relationum originalium distinguantur personae, simplicissimum esse est, quod hoc modo in pluribus distinctis est unum, et maioris virtutis in simplicitate quam id quod in se unum est et in uno tantum unum et in pluribus non unum.“

<sup>72</sup> Vgl. ebd., tr. 10, q. 45, c.1, a. 2 (ad 1), 354, 80): „Unde dicendum est, quod licet in divinis nullus sit numerus realis, qui differentiam faciat in essentia et esse substantiali, tamen ibi est numerus quidam, proprietatum scilicet et propriorum personalium, qui identitati substantiali non repugnat et quendam numerum facit et virtutem unitatis in essentia et esse demonstrat, et ideo trinitatem, hoc est trium unitatem realem in essentia perficit et esse“.

<sup>73</sup> Vgl. ders., *I Sent.* d. 23, a. 1 ad 2, 581b; d. 25, a. 4 sol. (633a); ebd., d. 25, *Expos. textus* (637a-b); ders., *S. theol.* I, tr. 10, q. 43, c. 2, a. 2 ad 9, 342, 29-35. Vgl. Hipp 2001, S. 415ff.

auf die „eine“ als substantielle Form anzusehende Wesenheit oder die „drei“ durch die Ursprungsrelationen konstituierten Personen. Unter den Magistri des 13. Jahrhunderts herrscht in diesem Punkt weithin Konsens. Ganz in Übereinstimmung mit seinen theologischen Zeitgenossen verfährt Albert auch, wenn er als unabdingbare Voraussetzung festsetzt, dass die theologisch geforderte Zahlbestimmung nicht aus der Teilung des Quantitativen abgeleitet werden kann. Die in der christlichen Gotteslehre geforderten Zahlprädikate dürfen in keiner Weise Unvollkommenheit implizieren bzw. die Verschiedenheit Gottes gegenüber dem Geschöpflichen verwischen. Es bedarf einer metaphysischen Begründung von Zahl und Zählbarkeit, die auch auf Gott übertragbar ist. Der Theologe braucht also das philosophische Argument, um die Formeln seiner religiösen Tradition zu verteidigen; zugleich stellt er dem philosophischen Denken eine Aufgabe, die diesem aus der Betrachtung der geschöpflichen Wirklichkeit nicht ohne weiteres erwächst.

(2) Wie wir sahen, bietet sich für die Lösung am ehesten der Rückgriff auf das transzendente Verständnis von Einheit an, sofern man sie als durch die Form bedingte innere Ungeteiltheit eines Seienden versteht, welche die Scheidung von anderen Seienden im Gefolge hat. Während die wesenhafte Einheit Gottes damit gut erfassbar wird, weiß Albert, dass der letztlich von der Substanz her konzipierte Begriff des transzendentalen Einen die Mehrzahl von drei Personen im wesenseinen Gott eigentlich nicht zu begründen vermag. Aus den Proprietäten in Gott als formalen Qualifizierungen, die nur „in bestimmter – nämlich personaler – Hinsicht“ Sein und Unterscheidung verleihen, resultieren auch nur Einheit und Zählbarkeit „in bestimmter Hinsicht“. Dieses Prinzip Alberts legt eine bloß analoge Prädizierbarkeit der Zahltermini in Anwendung auf Wesen und Personen Gottes nahe. Andererseits lehrt unser Theologe im Sentenzenkommentar in einem eigenen Artikel, dass die Zahlbegriffe hinsichtlich der Personen und der Wesenheit in Gott univok prädiziert werden<sup>74</sup> – was heißen müsste, dass von „personaler“ Einheit Gottes irgendwie in formal identischer Weise wie von „Wesenseinheit“ zu reden ist. Diese Perspektiven sind in Alberts Sentenzenkommentar nicht mehr überzeugend vermittelt.<sup>75</sup> In der *Summa* hat unser Theologe die Frage nach der Univozität der Zahlenprädikate bei Aussagen über Wesen und Personen nicht mehr explizit gestellt; klar ist nur, dass er auch dort die von den Personen ausgesagte Mehrzahl nicht als „Zahl schlechthin“ bezeichnen möchte, sondern weiterhin nur als „Zahl in gewisser Weise“, bei der das Zählen auf diejenige Hinsicht beschränkt bleibt, in der unterschieden wird<sup>76</sup>:

---

<sup>74</sup> Albert führt dies aus in I *Sent.* d. 24, a. 5 sol., 618a-b und kommt zum Ergebnis: „et licet essentia seipsa distingatur, persona autem proprietate, tamen unitas non erit diversae rationis“ (618b).

<sup>75</sup> Dies wird bei Hipp 2001, S. 419ff., zu wenig beachtet.

<sup>76</sup> Vgl. auch Albert, I *Sent.* d. 29, a. 9 col., 85b: „Dicendum, quod in nulla natura numerum simpliciter qui est suppositorum, facit proprietatem ut proprietatem est, nisi effective constituendo personas: et hoc non facit nisi proprietatem personalis: et ideo tres proprietates in divinis tantum

nämlich das Gegensatzverhältnis zwischen den drei Personen. Thomas von Aquin hat in seinem Sentenzenkommentar ebenfalls noch die Albert nahestehende Begrifflichkeit eines *numerus quidam* in der Trinitätslehre verwendet.<sup>77</sup> In seiner *Summa* hat er sich von dem Ausdruck zugunsten eines Zahlbegriffs auf der Basis eines erweiterten transzendentalen Verständnisses von Einheit und Teilung verabschiedet.<sup>78</sup> Jegliche Formbestimmungen haben Einheit als Ungeteilt-heit und zugleich Unterscheidung zur Folge, wobei die Hinsichten, unter denen sie dies tun, differieren können und sich von den Subjekten her ergeben, von denen Einheit bzw. Verschiedenheit prädiert werden – in der Verwendung des transzendentalen Zahlbegriffs entsteht das, was wir Analogie nennen können. Diese Präzisierung ist eigentlich schon in Alberts Denken angelegt, auch wenn sie bei Thomas klarer ins Wort gebracht wird.

(3) In der zuletzt angesprochenen Frage klingt ein Grundproblem an, das die gesamte scholastische Theologie bei ihrem Versuch, das Trinitätsbekenntnis mit den Vorgaben der philosophischen Gotteslehre zu vermitteln, durchzieht. Man hat es immer als einfacher empfunden, von Gott aufgrund seines Wesens Einheit und Unterschiedenheit gegenüber allem Geschöpflichen auszusagen, als eine echte „Mehrzahl“ in Gott selbst anzuerkennen, die zur Wesenseinheit nicht in einen Gegensatz tritt. Bei Albert, der auch in seiner Trinitätslehre mit Bezug auf Ps.-Dionysius an die unvergleichliche Einheit Gottes gegenüber allem Geschöpflichen erinnert, ist dies unverkennbar. Die Suche nach einer Art der Unterscheidung zwischen Wesen und Personen, die mehr als bloß gedanklich ist und doch nicht den gegen Gilbert erhobenen Quaternitätsvorwurf im Gefolge hat, bereitete ihm demgegenüber deutlich mehr Probleme; sie ist in den Schulen auch später ein umkämpftes Thema geblieben. Mit der begrifflichen Trennung zwischen dem reinen Formalmoment des Bezogenseins (*esse ad*) von dessen doppelt möglicher Realisierung – als Akzidens in einer geschöpflichen Substanz oder in Gott als mit der göttlichen Substanz selbst identisch – hat Albert allerdings ein gerade für diese Problematik höchst bedeutsames Denkmotiv entwickelt. Viele nachfolgende Theologen haben darin den besten Ausgangspunkt für eine Vermittlung von Wesensidentität und formaler Eigenständigkeit der Relationen erblickt, sofern sie unserem endlichen Verstehen zugänglich ist. Meist ist die Unterscheidung als „thomistisch“ tradiert worden, doch den Anteil Alberts an ihrer Entwicklung sollte man nicht vergessen.<sup>79</sup>

(4) Die zuletzt gemachten Bemerkungen schlagen noch einmal den Bogen zu dem umfassenderen Thema, von dem unsere Überlegungen ihren Ausgang genommen hatten: der (aus theologischer Perspektive betrachteten) Begegnung von Religion und Philosophie. Wir haben gesehen, was sie für einen scholasti-

---

faciunt numerum: et tres hypostases sunt numeratae eo modo quo numerus potest esse in divinis.“

<sup>77</sup> Vgl. Thomas von Aquin, I *Sent.* d. 24, q. 1, a. 2 c.

<sup>78</sup> Vgl. Thomas von Aquin, *S. theol.* I, 30, 3 c.

<sup>79</sup> Vgl. Decker 1967, S. 392-397; Schönberger 1994, S. 63-76.



schen Denker des Mittelalters vom Range Alberts, der seinen christlichen Glauben an den dreifaltigen Gott mit philosophischen Kategorien auszudrücken und argumentativ zu stützen versucht hat, konkret bedeutete. Wenn der Inhalt des christlichen Glaubens wissenschaftlich reflektiert werden soll, ist es unausweichlich, sich dem offenbaren Mysterium mit Hilfe einer Terminologie zu nähern, die von der Philosophie ohne Rücksicht auf diese Glaubensaussagen erarbeitet werden kann. Die Transformation, die ein Glaubenssatz durch die Überführung in eine Denkform erfährt, die mit derjenigen seiner ursprünglichen Herausbildung nicht zusammenfällt, ist kaum zu bestreiten, und die theologischen Antidialektiker aller Zeiten haben an ihr Anstoß genommen. Genauso wenig darf jedoch die Modifizierung philosophischer Grundbegriffe übersehen werden, die bei dieser Art von Begegnung in theologischem Interesse stattgefunden hat. Die Beispiele der „Zahl“ und der „Relation“, die wir aus den Texten Alberts vorgestellt haben, könnten bei einer umfassenderen Analyse scholastischer Trinitätsspekulation unschwer vermehrt werden. Wo dem Gläubigen sein Bekenntnis wirklich „zu denken gibt“, schreitet auch die Philosophie voran. Die im Mittelalter durch die Trinitätslehre freigesetzten Erwägungen über Einheit und Vielheit, Natur und Person, absolute und relative Wirklichkeit beweisen: Dogmatische Vorgaben, wo man sie denkerisch ernst nimmt, können ein erhebliches kreatives und innovatorisches Potential entfalten. Ein gläubiger Philosoph wird darin die das Denken nicht einschränkende, sondern weitende Kraft der Wahrheit Gottes am Werk sehen, die größer ist als das, was der Mensch allein mit den natürlichen Vermögen seines Verstandes zu erfassen vermag. Ohne diese Prämisse kann das Ineinander von theologischer und philosophischer Reflexion im Werk des Albertus Magnus und in der Scholastik generell nicht verstanden werden. Aristoteles, so schreibt Albert einmal im Sentenzenkommentar, „hat erkannt, dass Gott erhaben ist über das Geschöpfliche; aber den Grund der Erhabenheit, den Unterschied und die Eigentümlichkeit seines Seins kann durch seinen Verstand niemand erkunden“. Wenn die Philosophie das „Seiende“ als ihren ersten Gegenstand untersucht, dann ist nach Alberts Überzeugung die metaphysische Analyse auch Gott auf der Spur. Vor der inneren Wirklichkeit des schlechthin Ersten aber, das mit dem Gegenstand einer resolutiv verfahrenen Metaphysik nicht identisch ist, erweisen sich ihre Kategorien und Denkprinzipien als unzureichend. Seine „Eigenschaften und Eigentümlichkeiten bleiben unbekannt, wenn man sie nicht durch den Glauben annimmt, der den Verstand erleuchtet“<sup>80</sup>.

<sup>80</sup> Albert, I *Sent.* d. 3, a. 1 ad ob. 2, 92b; Text verbessert nach der derzeitigen Arbeitsversion für die Ed. Coloniensis [Dr. M. Burger]: „Unde Philosophus in primo de Caelo et mundo dicit: ‚Adhibuimus nos ipsos magnificare deum gloriosum creatorem omnium, eminentem proprietatibus eorum quae sunt creata. Unde patet quod cognovit quod eminent super creata. Sed rationem eminentiae et differentiam et proprietatem sui esse non potest per rationem aliquis investigare.“ Ebd., ad ob. 3 (93a): „Et ideo ens quidem est primum subiectum philosophiae, quia subiectum philosophiae est de quo probantur passiones et differentiae, non tamen est simpliciter primum, quia illud non est subicibile passionibus et etiam passionibus et proprietates eius sunt ignoratae, nisi per fidem illuminantem intellectum accipiantur.“ Vgl. auch ebd., d. 3, a. 18

Wenn dieser Gott selbst in Freiheit dem Menschen sein dreifaltiges Geheimnis erschließt, macht er die Philosophie nicht überflüssig. Aber er nimmt sie dort an die Hand und weitet ihren Blick, wo sie selbst, in unverkürzter Autonomie, beim Nachdenken über das Erste ihre Grenzen erkennt.

---

(113b-114a) über die grundsätzliche Unerkennbarkeit des Trinitätsgeheimnisses durch die philosophische Vernunft.

## Verzeichnis der verwendeten Literatur

### Quellen

- Denzinger, H./ Hünermann, P. (Hrsg.), *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Freiburg <sup>37</sup>1991.
- Albertus Magnus, *Commentarii in primum librum Sententiarum*. Opera Omnia. Ed. Borgnet XXV-XXVI, Paris 1893.
- Ders., *Metaphysica*, lib. I-V. Opera Omnia. Ed. Coloniensis XVI/1, Münster 1960.
- Ders., *Summa theologiae sive de mirabili scientia dei* l. I, p. I, qq. 1 - 50A. Opera Omnia. Ed. Coloniensis XXXIV/1, Münster 1978.
- Ders., *Super Dionysium de divinis nominibus*. Opera Omnia. Ed. Coloniensis XXXVII/1, Münster 1972.
- Gilbert von Poitiers, *The Commentaries on Boethius* (Studies and Texts (Pontifical Institute of Medieval Studies 13), hrsg. v. N. Häring, Toronto 1966.
- Hugo de S. Victore, *De sacramentis christianae fidei*, in: *Patrologia Latina* 176, S. 173-618.
- Petrus Lombardus, *Sententiae in IV libris distinctae* (Spicilegium Bonaventurianum 4/5), Grottaferrata 1971/1981.
- Petrus Pictaviensis, „Sententiae“, in: *Patrologia Latina* 211, S. 791-1280.

### Sonstige Literatur

- Courth, F., *Trinität. In der Schrift und Patristik* (Handbuch der Dogmengeschichte II/1a), Freiburg 1988.
- Decker, B., *Die Gotteslehre des Jakob von Metz. Untersuchungen zur Dominikanertheologie zu Beginn des 14. Jahrhunderts* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters 42,1), Münster 1967.
- Emery, G., „La relation dans la théologie de saint Albert le Grand“, in: W. Senner (Hrsg.), *Albertus Magnus. Zum Gedenken nach 800 Jahren. Neue Zugänge, Aspekte und Perspektiven* (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland NF 10), Berlin 2001, S. 455-465.

- Hipp, S. A., „Person“ in Christian Tradition and the Conception of Saint Albert the Great. A Systematic Study of its Concept as Illuminated by the Mysteries of the Trinity and the Incarnation (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters NF 57), Münster 2001.
- Hödl, L., „Wesenseinheit und Personbeziehungen im frühen trinitätstheologischen Denken Alberts des Großen“, in: W. Senner (Hrsg.), *Albertus Magnus. Zum Gedenken nach 800 Jahren. Neue Zugänge, Aspekte und Perspektiven* (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland NF 10), Berlin 2001, 493-513.
- Hofmeier, J., *Die Trinitätslehre des Hugo von St. Viktor, dargestellt im Zusammenhang mit den trinitarischen Strömungen seiner Zeit* (Münchener Theologische Studien, Systematische Abteilung 25), München 1963.
- Johannes Paul II., „Ansprache an Wissenschaftler und Studenten im Kölner Dom am 15. November 1980“, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), *Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seinem Pastoralbesuch in Deutschland sowie Begrüßungsworte und Reden, die an den Heiligen Vater gerichtet wurden. 15.-19. November 1980* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 25), Bonn 1980, S. 26-34.
- Pompei, A. M., *La dottrina trinitaria di S. Alberto Magno O.P. Esposizione organica del commentario delle sentenze in rapporto al movimento teologico scolastico*, Rom 1953.
- Resnick, M./ Kitchell jr., K. F., *Albert the Great. A Selectively Annotated Bibliography (1900-2000)*, Tempe 2004.
- Ruello, F., „Le commentaire inédit de Saint Albert le Grand sur les Noms divins. Présentation et aperçus de théologie trinitaire“, in: *Traditio* 12 (1956), S. 231-314.
- Scheeben, H. Chr., *Albertus Magnus*, Bonn 1932.
- Schmidt, M. A., *Gottheit und Trinität nach dem Kommentar des Gilbert Porreta zu Boethius, De Trinitate* (Studia Philosophica Suppl. 7), Basel 1956.
- Schneider, J., *Die Lehre vom dreieinigen Gott in der Schule des Petrus Lombardus* (Münchener Theologische Studien, Systematische Abteilung 22), München 1961.
- Schönberger, R., *Relation als Vergleich. Die Relationstheorie des Johannes Buridan im Kontext seines Denkens und der Scholastik* (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 43), Leiden 1994.
- Seckler, M., *Die schiefen Wände des Lehrhauses. Katholizität als Herausforderung*, Freiburg 1988.