

Zeitschrift:	Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg
Band:	3 (1956)
Artikel:	Gibt es eine zweite Redaktion des Sentenzenkommentars des hl. Thomas von Aquin?
Autor:	Gunten, François von
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-761440

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 09.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Gibt es eine zweite Redaktion des Sentenzen-kommentars des hl. Thomas von Aquin?

von FRANÇOIS VON GUNTEN O. P.¹

In einer bedeutsamen Monographie über die Trinitätstheologie des hl. Thomas kommt *P. Vanier S. J.* mit neuen Gründen auf die Hypothese einer zweiten Redaktion und einer zweiten Ausgabe des Sentenzen-kommentars des Aquinaten zu sprechen². Dieser Frage war schon *A. Hayen S. J.* nachgegangen. Seine Forschungen beschränkten sich jedoch auf die Bücher I und III, die allein positive Anhaltspunkte für den Gedanken an eine Korrektur bieten. Glücklicherweise besitzen wir das Autograph von Buch III. Beim Vergleich mit der gewöhnlichen Handschriftenüberlieferung konnte Hayen darin bedeutende Überarbeitungen feststellen³. Buch I bietet größere Schwierigkeiten, weil davon kein Autograph mehr vorhanden ist. Doch der Zeitgenosse des hl. Thomas, *Ptolomäus von Lucca*, vermittelt uns überaus wertvolle Hinweise. Er teilt mit, daß der hl. Thomas während seines römischen Aufenthaltes einen Kommentar zum I. Buch der Sentenzen schrieb und daß er dieses Werk in Lucca gesehen habe. Seitdem aber sei es verschwunden⁴. Es handelt sich ohne Zweifel um eine zweite Bearbeitung des Kommentars, die von der ersten, in Paris abgefaßten verschieden

¹ Der folgende Beitrag wurde der Schriftleitung in französischer Sprache eingereicht. Für die deutsche Bearbeitung zeichnet J. F. GRONER O. P.

² Paul VANIER S. J. : *Théologie trinitaire chez Saint Thomas d'Aquin. Evolution du concept d'action notionnelle*. — Université de Montréal, Publications de l'Institut d'Etudes médiévales, Montréal-Paris 1953. 156 p.

³ A. HAYEN S. J. : Saint Thomas a-t-il édité deux fois son Commentaire sur le livre des Sentences ? RTAM 9 (1937) 219-236.

⁴ « Scripsit etiam [frater Thomas] eo tempore quo fuit Romae, de quo supra dictum est, iam magister existens, Primum super Sententias, quem ego vidi Lucae ; sed inde subtractum nusquam ulterius vidi. » Hist. Eccles. L. XXIII c. 115. Ed. Muratori. Rerum Ital. Script., t. XI, col. 1172-1173. Diese Bemerkung wiederholt Bernhard Gui in seiner Thomasbiographie. Vgl. HAYEN, a. a. O. 219.

ist. Dies geht aus dem Zeugnis des Ptolemäus hervor. Dessen genaue Angaben lassen sich zwar nicht anfechten, doch gehen die Meinungen der modernen Historiker über ihre Deutung auseinander.

Nach *P. Mandonnet* « machte sich der hl. Thomas an die Bearbeitung eines neuen Kommentars zu den *Sentenzen*. Das erste Buch wurde abgeschlossen, und einige Exemplare kamen in Umlauf. So erklärt sich, daß Ptolomäus in Lucca das neue Werk Thomas von Aquins sehen konnte. Oftmals mußte der Meister während seiner Arbeit auf Schwierigkeiten stoßen, wenn er seine Gedanken in den altmodischen und unzulänglichen Rahmen hineinzupressen suchte, den Petrus Lombardus hundert Jahre zuvor entworfen hatte. Da legte er seinen Plan beiseite und machte sich auf eigene Faust an einen methodischen Aufriß der Theologie, der ihm völlige Bewegungsfreiheit ließ. Dies war die Geburtsstunde der *Summa theologica*. Der neue Kommentar zum ersten Buch der *Sentenzen* wurde überflüssig. Thomas zog die wenigen Exemplare, die im Orden bereits in Umlauf waren, zurück. Auf diese Weise verschwand aller Wahrscheinlichkeit nach auch das Exemplar, das Ptolomäus in Lucca gesehen hatte. Das Material dieses ersten von Thomas ausgearbeiteten Buches mußte, wenn auch nicht ganz, so doch zu großen Teilen in der *Theologischen Summe* untergebracht worden sein. Sonst könnte man sich weder die Tatsache der Abfassung dieses dem Ptolomäus von Lucca bekannten Kommentars und sein Verschwinden, noch das Schweigen aller Kataloge über ein so bedeutsames Werk erklären ... In Anbetracht dieser Sachlage dürfte wohl kein Exemplar des zweiten Kommentars zum I. Buch der *Sentenzen* mehr vorhanden sein »⁵.

Im Gegensatz dazu meint *Hayen*, « der Text jener Originalhandschrift sei nicht verloren gegangen, sondern stehe in den meisten, vielleicht sogar in allen auf uns gekommenen Handschriften des Kommentars und in allen seinen gedruckten Ausgaben »⁶. Das Exemplar, das Ptolomäus erwähnt, war demnach das Original des Kommentars, der von Thomas selbst verfaßte Text.

Diese Erklärung wurde von *A. Dondaine O. P.* besprochen, dessen Schlußfolgerungen von *A. Hayen* stark abweichen. « Wir besitzen von der ersten angeblich verloren gegangenen Ausgabe des ersten Kommentars des hl. Thomas zu den *Sentenzen* keine Spur mehr. Unter diesen Umständen dürfte der Text der allgemeinen Handschriftentradition wie

⁵ P. MANDONNET O. P. : Des Ecrits authentiques de S. Thomas d'Aquin, Fribourg 1910², 146.

⁶ A. HAYEN, a. a. O. 221.

auch unserer Ausgaben wohl mit der ältesten Abfassung übereinstimmen, die Thomas während seiner ersten Lehrperiode in Paris vorgenommen hatte. Wurde dieser Text in der Folgezeit überarbeitet, wurde er verbessert ? Dies ist möglich, sogar wahrscheinlich, doch ist uns völlig unbekannt, welche Erweiterungen zum ursprünglichen Text hinzukamen. Wir konnten höchstens im Text, der bereits im Umlauf war, die Einleitung zur 3. Quästion der 2. Distinktion (Quästion über die göttlichen Attribute) entdecken, und *M. D. Chenu O. P.* machte auf einen Abschnitt der Quästion zum Prolog (a. 3, solutio 2) aufmerksam, der im Text der *Parmensis* und im Cod. lat. 15762 der Pariser Nationalbibliothek ausgelassen ist, einen Abschnitt, den die innere Kritik als Einschub betrachten möchte »⁷.

Seinerseits kommt nun *Vanier* zu einer Lösung der Frage, die den Gedanken Hayens in schärferer Weise wieder aufnimmt. Seine Untersuchung beschränkt sich auf die Trinitätslehre und die von Thomas angebrachten Verbesserungen in einigen Abschnitten über Fragen, die mit den notionalen Akten zusammenhängen. « Der hl. Thomas hatte bei der Abfassung der *Summa* oft durch Randbemerkungen, bisweilen durch Überarbeitung ganzer Quästionen die spekulativen Teile des *Kommentars* korrigiert, wenn er bei der Ausübung seiner Lehrtätigkeit mit seinem alten Text nicht mehr zurecht kam. Die mehr dogmatischen Darlegungen, die früher in dionysischer Schauweise geboten wurden, blieben beiseite. Der hl. Thomas nahm sie in die Einheit seiner Schlußsynthese nicht mehr auf. Trotzdem hielt er sie nicht für irrig. Außerhalb einer streng synthetischen Trinitätstheologie bewahrten jene dionysischen Gedanken den Wert einer nützlichen Ausbeute der Grundgegebenheiten des Trinitätsdogmas »⁸.

Sollte diese Lösung richtig sein, so wäre ihre Bedeutung sogleich offensichtlich. Sie brächte nicht nur klaren Sinn in das zweideutige Zeugnis des Ptolomäus von Lucca, sondern würde auch auf die Gedankenentwicklung des hl. Thomas helles Licht. Wir besäßen einen vom Aquinaten selbst verbesserten Text. Die schon quantitativ bedeutenden Überarbeitungen besitzen dann wegen ihres qualitativen Wertes noch höheres

⁷ A. DONDAIN O. P. in : Bull. thom. 6 (1940-42) 107. Zur Frage über die göttlichen Attribute vgl. A. DONDAIN O. P. : Saint Thomas a-t-il disputé à Rome la question des « Attributs divins » ? Bull. thom., Notes et communications 1 (1931-33) 171-182. M. D. CHENU O. P. untersucht den Text des Prologs in seiner Studie « La théologie comme science au XIII^e siècle », Paris 1943² (pro manuscripto), 82.

⁸ VANIER 124.

Gewicht, denn sie bilden eine neue Lehrsynthese, die den Gedanken des Aquinaten in der Zeit seiner Reife widerspiegelt. Gut zehn Jahre waren zwischen den beiden Bearbeitungen verflossen. Ließ Thomas gewisse, von seiner späteren Lehre abweichende Darlegungen stehen, so kann man daraus schließen, daß er diesen neuen Anschauungen weniger Bedeutung beimaß. Der korrigierte Text kennzeichnete nicht nur die Lehrentwicklung des hl. Thomas, sondern bewiese überdies den Wert, den er in den Augen des Autors selbst hatte. Außerdem könnte man mit Recht annehmen, daß sich die Korrekturen auch auf andere Lehrstücke erstrecken, die in diesem ersten Buch des Kommentars behandelt werden. Auf jeden Fall sähe man sich bei der Auslegung des Thomastextes zu noch größerer Umsicht veranlaßt: man darf dieses Werk nicht allein ins Auge fassen, will man die ursprüngliche Konzeption des Aquinaten mit voller Sicherheit eruieren.

Das Interesse an diesen Schlußfolgerungen veranlaßt uns, die von Vanier vorgebrachten Beweise, mit denen er seine Hypothese begründen will, zu untersuchen und sie mit einigen kritischen Bemerkungen zu versehen.

*

Die erste Beweisreihe befaßt sich mit inneren Kriterien: der Denkentwicklung des Aquinaten bezüglich gewisser Punkte, die um eine zentrale Frage kreisen, nämlich die des *notionalen Aktes*. Auf Grund einer genauen Untersuchung glaubte der Autor « eine bemerkenswerte Vertiefung der Trinitätstheologie der *Summa* im Vergleich zu *De Potentia* »⁹ zu entdecken. Doch — wohlgemerkt — « der *Sentenzenkommentar* des hl. Thomas enthält ..., selbst bezüglich der trinitätstheologischen Probleme, wo eine Harmonisierung der *De Potentia*- und *Summa*-Texte Schwierigkeiten bereitet, die gleichen oder beinahe die gleichen Anschauungen wie die *Summa* »¹⁰.

Dies ist « der hervorstechendste Punkt in der Schlußetappe »¹¹ dieser Entwicklung: in der *Summa* hat der hl. Thomas die Aufmerksamkeit noch entschiedener auf den Vorrang der *Relatio* gelenkt. Er schreibt die Subsistenz der Person selbst in ihrem *Relatio-Sein* der *Relatio* zu, — « *infra latitudinem relationis et conditionem eius* », sagte Cajetan. Nach *De Potentia* verdankt die Person ihre Subsistenz der göttlichen Wesenheit. « Nun finden wir », bemerkt Vanier, « im *Kommentar*

⁹ A. a. O. 9.

¹⁰ A. a. O.

¹¹ A. a. O. 112.

nicht nur die Anschauung der *Summa* wieder, sondern der Nachdruck, mit dem der hl. Thomas sie betont, hat etwas wie eine Verteidigung an sich »¹². « Ipsamet relatio est res subsistens »¹³. « Relatio constituit personam et est ipsa persona constituta »¹⁴. « Relatio in divinis non tantum habet quod sit relatio, sed etiam quod sit personalis, i. e. constitutens personam, et ex hoc habet quasi actum differentiae constitutivae et formae propriae ipsius personae »¹⁵. Nach Anführung weiterer Texte bemerkt Vanier: « Die Klarheit dieser Aussagen macht einen Kommentar überflüssig »¹⁶.

Um zu einem richtigen Urteil über die Datierung dieser Texte zu gelangen, muß man die Quellen beachten, die das Denken des Aquinaten beeinflußt haben konnten. Bekanntlich war Thomas Schüler Alberts d. Gr., als dieser den Traktat « De divinis nominibus » des Ps.-Dionysius erklärte. Mehrere Handschriften dieses Kommentars sind auf uns gekommen¹⁷. Manche Geschichtsforscher meinen sogar, daß die in Neapel aufbewahrte Handschrift das Autograph des Aquinaten sei¹⁸. Tatsächlich finden sich in diesem Werk ähnliche Anschauungen wie im Thomaskommentar¹⁹. Besonders wäre auf die verblüffende Ähnlichkeit zwischen dem 4. Responsum auf die Frage des hl. Albert: « Utrum possint esse aliqua discreta quae uniantur in divinis ? » und die Stelle in I Sent. d. 13, q. 1, a. 2, ad 4 von Thomas hinzuweisen²⁰. Der Gedanke, daß der Baccalaureus Sententiarum, Thomas v. Aquin, hier in der Gefolgschaft seines Meisters steht, ergibt sich ganz von selbst²¹.

Vanier beschäftigt sich alsdann mit dem Vergleich von Parallelstellen zu Problemen, die mit der Rolle der Relationen verwandt sind, um « aufs Neue die Gleichheit der Anschauungen von *Kommentar* und

¹² A. a. O. 112.

¹³ I Sent. d. 26, q. 1, a. 2.

¹⁴ I Sent. d. 27, q. 1, a. 2, ad 3.

¹⁵ I Sent. d. 13, q. 1, a. 2, ad 4.

¹⁶ VANIER 113.

¹⁷ P. GLORIEUX: Répertoire des Maîtres en théologie de Paris au XIII^e siècle. Paris 1933, Bd. I, 64(i).

¹⁸ Vgl. GLORIEUX a. a. O. G. THÉRY O. P.: L'autographe de S. Thomas conservé à la biblioteca nazionale de Naples. AFP 1 (1932) 15 ff.

¹⁹ Auszüge dieses Kommentars wurden neuestens veröffentlicht von Francis RUELLO: Une source probable de la théologie trinitaire de Saint Thomas. Rech. de Sc. Relig. 43 (1955) 104-128.

²⁰ Vgl. RUELLO, a. a. O. 117, n. 47.

²¹ Ruello kommt am Schluß seiner auf breiterer Basis angelegten Studie zum gleichen Ergebnis.

Summa und ihrer gemeinsamen Abweichung von *De Potentia* aufzuzeigen »²².

Jenen, die eine Unterscheidung zwischen Person und Hypostase des gleichen Wesens anerkannten und der Ansicht huldigten, daß die Hervorgänge die göttlichen Personen konstituieren und der Relatio die Rolle zufalle, sie in Erscheinung treten zu lassen, stellt Thomas die Frage : « Was bleibt von der göttlichen Person übrig, wenn man gedanklich von der Relatio personalis absieht »²³ ?

« Nach *De Potentia* löscht man die Substanz, die den absoluten Aspekt der göttlichen Person darstellt, nicht aus, falls man in Gott von der personhaften Eigenschaft abstrahiert, obgleich diese Substanz dann nicht mehr 'persönlich' genannt werden kann »²⁴. « Abstrahiert man hingegen nach der *Summa* gedanklich von der Relatio personalis, dann verschwindet von der göttlichen Person alles, selbst der absolute Aspekt »²⁵. Das gleiche Responsum finden wir im *Kommentar* und im *Compendium theologiae*.

Steht die Lehre von *De Potentia* tatsächlich « im Gegensatz » zu den übrigen Werken ? Die Textdeutung, die Vanier zur Bejahung dieser Frage veranlaßt, scheint uns nicht genau zu sein.

Sowohl in der *Summa* als auch im *Compendium* unterscheidet Thomas ausdrücklich zwei Arten von Abstraktion. Bei der einen abstrahiert man das Allgemeine vom Besonderen (« Sinnenwesen » von « Mensch »). Bei der anderen abstrahiert man die Form von der Materie (so betrachtet der Geist die Form des Kreises, indem er von jeder sinnlichen Materie absieht) ²⁶.

²² VANIER 113.

²³ I Sent. d. 26, q. 1, a. 2 ; De Pot. q. 8, a. 4 ; Summa I, 40, 3.

²⁴ VANIER 114. Die kommentierte Stelle lautet : « Cum ergo dicitur : Persona est hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente, non ponitur hypostasis in definitione personae ut subiectum, sed ut genus. Unde remota proprietate ad dignitatem pertinente, non remanet hypostasis eadem, scilicet numero et specie, sed solum secundum genus, prout salvatur in substantiis non rationalibus. » De Pot. q. 8, a. 4, ad 5.

²⁵ VANIER 115. Der Text des hl. Thomas lautet : « Remota proprietate personali per intellectum, tollitur intellectus hypostasis. Non enim proprietates personales sic intelliguntur advenire hypostasibus, sicut forma subjecto praeeexistenti ; sed ferunt secum sua supposita, inquantum sunt ipsae personae subsistentes. » I, 40, 3.

²⁶ « Dicendum quod duplex fit abstractio per intellectum. Una quidem secundum quod universale abstrahitur a particulari, ut animal ab homine. Alia vero secundum quod forma abstrahitur a materia ; sicut forma circuli abstrahitur per intellectum ab omni materia sensibili. » I, 40, 3. Vgl. Comp. theol. c. 62 ; In Boeth. de Trin. q. 5, a. 3.

De Potentia spricht nicht so deutlich von diesen beiden Abstraktionsweisen. Dennoch werden sie vorausgesetzt, denn Thomas gibt dafür die Grundlage: die Substanz wird anders definiert als das Akzidens. « Die Substanzen werden nicht durch etwas definiert, das außerhalb ihres Wesens liegt. Daher ist bei der Definition der Substanz das Genus das erste, was zu ihrer Wesensbestimmung ausgesagt wird. Das Akzidens jedoch wird durch etwas definiert, das außerhalb seines Wesens liegt, nämlich durch das Subjekt, von dem es existenzmäßig abhängt. Anstelle des Genus wird also bei seiner Definition das Subjekt gesetzt ... Wie also bei der Definition der Substanzen das Genus übrig bleibt, wenn man die Differenzen wegdenkt, so bei der Definition der Akzidentien das Subjekt, wenn man das Akzidens wegdenkt, das anstelle der Differenz steht. In beiden Fällen besteht aber ein Unterschied. Nimmt man die Differenz weg, so bleibt das Genus übrig, jedoch nicht das gleiche der Zahl nach. Denkt man nämlich 'vernunftbegabt' weg, so ist das übrig bleibende 'Sinnenwesen' der Zahl nach nicht das gleiche wie 'vernunftbegabtes Sinnenwesen'. Denkt man hingegen das weg, was bei der Definition der Akzidentien anstelle der Differenz steht, so bleibt das Subjekt zahlenmäßig dasselbe »²⁷.

Die erste Definitionsweise steht als Beispiel für die Abstraktion, die das Allgemeine vom Besonderen abstrahiert, die zweite für die Abstraktion, bei der man die Form von der Materie ablöst.

Es gilt nun zu untersuchen, ob bei den verglichenen Stellen von ein und derselben Abstraktion die Rede ist. In dem von Vanier angeführten Text aus *De Potentia* denkt Thomas an die *abstractio totalis*. « Sagt man, Person ist so viel wie Hypostase, nur ausgezeichnet mit der Eigentümlichkeit der Würde, so tritt Hypostase in der Definition der Person nicht als Subjekt auf, sondern als Genus »²⁸. Wir haben hier den Fall von « Mensch » und « Sinnenwesen », bei dessen Betrachtung Thomas, wie wir oben gesehen haben, zum Schluß gelangte: « Sieht man von der Differenz 'geistbegabt' ab, so ist das übrigbleibende 'Sinnenwesen' zahlenmäßig nicht mehr dasselbe wie vorher » (« geistbegabtes Sinnenwesen »)²⁹. In Anwendung dieser Abstraktionsweise auf den Fall der Person fährt Thomas weiter: « Sieht man von der Eigentümlichkeit der Würde ab, so ist der übrig bleibende Begriff 'Hypostase' weder zahlenmäßig noch spezifisch derselbe wie vor der Abstraktion. Die Ähn-

²⁷ De Pot. q. 8, a. 4, ad 5.

²⁸ De Pot. q. 8, a. 4, ad 5.

²⁹ I, 40, 3.

lichkeit ist nur generisch »³⁰. In diesem Abschnitt, auf den sich Vanier stützt, handelt es sich eindeutig um die Totalabstraktion.

Steht diese Schlußfolgerung tatsächlich in Gegensatz zur Lehre der *Summa*? Zur Beantwortung dieser Frage muß man die Texte vergleichen, wo Thomas von der gleichen Abstraktion spricht. Beim Lesen des Summaartikels, den Vanier anführt, stellt man fest, daß Thomas nicht den gleichen Gesichtspunkt im Auge hat. Mehr noch: die Lehre des Aquinaten über die Totalabstraktion ist in beiden Werken völlig gleich. Außerdem ist zu bemerken, daß Thomas in der *Summa* die Anwendung ausdrücklich auf die Trinität macht, während es in *De Potentia* um Person und Hypostase im allgemeinen geht. « Sprechen wir von der Abstraktion, bei der man das Allgemeine vom Besonderen abstrahiert — [sofern man bei Gott überhaupt von « allgemein » und « besonders » reden kann] — und die Eigentümlichkeiten außer Betracht läßt, so steht vor dem überlegenden Geist nur noch eine allgemeine Wesenheit, aber nicht mehr die Wesenheit des Vaters, die gleichsam als das 'Besondere' erscheint »³¹.

Indessen legen die *Summa* wie auch *De Potentia* und der *Kommentar* mehr Gewicht auf einen anderen Gesichtspunkt: die formelle Abstraktion. Diese Betrachtungsweise geht unmittelbarer auf die Frage ein, die von den Vorgängern des Aquinaten erhoben wurde. Nach deren Ansicht unterschieden sich die göttlichen Hypostasen nach dem Ursprung und nicht nach ihrer Beziehungsweise. Man dachte sich den Vater als unterschieden durch die bloße Tatsache, daß er aus keiner anderen Person hervorging, den Sohn, daß er aus einem anderen durch Zeugung hervorging. Die Relatio käme dann zu den bereits unterschiedenen Subjekten hinzu nach Art einer auszeichnenden Eigentümlichkeit. Denkt man sich dann diese Relationen weg, so blieben Hypostasen, aber keine Personen mehr übrig.

Nach Thomas ist die konstitutive und distinktive Eigentümlichkeit der Hypostase und der Person dieselbe. Daher kommt die Relatio zum bereits unterschiedenen Subjekt nicht hinzu, sondern sie ist das Subjekt selbst, wie sie auch Person ist. « Paternitas est Pater. » Die drei Werke stimmen in diesem Punkt überein. Allerdings kann man

³⁰ *De Pot.* q. 8, a. 4, ad 5.

³¹ « Si igitur loquamur de abstractione quae fit secundum universale et particulare, remotis proprietatibus, remanet in intellectu essentia communis, non autem hypostasis Patris, quae est quasi particulare. » I, 40, 3. — Die gleiche Lehre im *Compendium* am Schluß von c. 62.

die Relatio unter einem doppelten Gesichtspunkt betrachten : als Relatio und als etwas Subsistentes. Die Schwierigkeit der Textauslegung besteht in der Frage, ob die Relatio durch die göttliche Wesenheit subsistent ist oder aber kraft ihres eigenen Wesens, ihres « esse ad », « infra latitudinem et conditionem eius ». Die *De Potentia*-Texte drücken sich klar aus : « Relationes in divinis etsi constituant hypostases, et sic faciant eas esse subsistentes, hoc tamen faciunt inquantum sunt essentia divina »³².

Den *Summa*-Text³³ kann man im Sinne von Cajetan und Vanier verstehen. Doch sind damit die Erklärungsmöglichkeiten nicht erschöpft. Er steht mit der Lehre von *De Potentia* nicht in Widerspruch. Für sich betrachtet kann dieser Text die Frage weder im einen noch im anderen Sinne entscheiden. Nach *De Potentia* ist Vaterschaft gleich Vater, sie konstituiert und distinguiert die Person wie sie auch die Hypostase konstituiert und distinguiert, wenn wir sie unter ihren zwei Gesichtspunkten des Konstituierens und Distinguierens betrachten. Man darf sie also nicht als etwas zur Hypostase Hinzukommendes verstehen nach Art einer Form, die sich mit einem schon bestehenden Subjekt verbindet. Sie schließt vielmehr das Subjekt in sich, sie ist die subsistierende Person selbst.

Wenn man demnach die so verstandene Relatio im Geiste wegdenkt, so bleibt von der Person nichts mehr übrig, weder der absolute noch der relative Aspekt. Im übrigen stimmt diese Interpretation von *De Potentia* mit den Parallelstellen genau überein. Im Artikel, wo Thomas die Frage stellt, die uns beschäftigt, macht er bezüglich der Abstractio formalis keine Anspielung auf die Unterscheidung der beiden Aspekte der Relatio. In der *Summa* ist auch keine Rede davon. Thomas will aufzeigen, daß die Relatio nicht als eine Form zu verstehen ist, die ein präexistentes Subjekt näher bestimmt. Sie stellt dieses Subjekt selbst dar : « Sed quia iam supra . . . ostensum est quod relationes praedictae et hypostases constituunt et distinguunt »³⁴. Dieses Prinzip genügt, um den Schluß zu ziehen : « ideo dicendum est, quod remotis per intellectum huiusmodi relationibus, sicut non remanent personae, ita non remanent

³² De Pot. q. 8, a. 3, ad 7.

³³ « Remota proprietate personali per intellectum, tollitur intellectus hypostasis. Non enim proprietates personales sic intelliguntur advenire hypostasibus, sicut forma subiecto praexistenti : sed secum ferunt sua supposita, inquantum sunt ipsae personae subsistentes. » I, 40, 3.

³⁴ De Pot. q. 8, a. 4. Thomas verweist auf Artikel 3 der gleichen Quästion.

hypostases. Remoto enim eo quod est constitutivum alicuius, non potest remanere id quod per ipsum constituitur »³⁵.

Im übrigen bemerkt Thomas, er sei nicht der erste, der diese Meinung vertrete : « ideo secundum alios dicendum est . . . »³⁶. « Et ideo concedimus, *cum aliis*, quod, remota relatione, non manet hypostasis in divinis ; tum quia non manet distinctio, tum quia non manet subsistens relationi »³⁷. Soll man darin nicht einen Hinweis auf Albertus Magnus erblicken ? Tatsächlich liest man in dessen Sentenzenkommentar: « Sine praeiudicio loquendo dico quod non potest abstrahi proprietas personalis, ita quod aliquid remaneat ; nec natura enim manet, nec hypostasis »³⁸. « Proprietates in divinis non habent ante se subiectum vel suppositum, sed potius sunt ipsum suppositum, ut paternitas est Pater . . . Oportet quod remota proprietate, nihil remaneat de hypostasi »³⁹. Der Kommentar zu *De Divinis Nominibus* enthält die gleiche Lehre. Man findet dort außerdem die Erklärung für jene Formulierung im Sentenzenkommentar : « Abstracta relatione, proprie loquendo nihil manet, neque absolutum, neque relatum »⁴⁰. Es liegt also kein Grund für die Annahme vor, die Stelle bei Thomas, welche diesen Ausdruck enthält, sei auf eine spätere Korrektur zurückzuführen.

Vanier gibt anderseits die Antwort wieder, welche die drei Werke — Summa, De Potentia, Sentenzenkommentar — zum gleichen Einwand vorbringen : « Die Relatio kann in Gott keine Personunterschiede bewirken, denn die Relatio kommt zu einem bereits unterschiedenen Suppositum *hinzu* »⁴¹.

Der Text von *De Potentia* lautet : « Relatio praesupponit distinctionem aliorum generum, utpote substantiae et quantitatis . . . , sed distinctionem quae est secundum *ad aliquid*, relatio non supponit, sed facit ; sicut relatio dupli praesupponit diversitatem magni et parvi ; hanc autem differentiam quae est secundum duplum et dimidium, non praesupponit, sed facit. In divinis autem non est alia distinctio nisi secundum relationem »⁴².

³⁵ De Pot. q. 8, a. 4.

³⁶ Ebd.

³⁷ I Sent. d. 26, q. 1, a. 2.

³⁸ I Sent. d. 26, a. 5. ed. Borgnet t. 26, S. 9.

³⁹ Ebd.

⁴⁰ I Sent. d. 26, q. 2, a. 2. Der Albertustext wird von Francis RUELLO, a. a. O. S. 116, n. 44 zitiert.

⁴¹ VANIER 113.

⁴² De Pot. q. 8, a. 3, ad 12.

Der *Summa*-Text lautet : « Relatio praesupponit distinctionem suppositorum, quando est accidentis. Sed si relatio sit subsistens, non praesupponit, sed secum fert distinctionem. Cum enim dicitur, quod relativi esse est ad aliud se habere, per ly ,aliud' intelligitur correlativum, quod non est prius, sed simul natura »⁴³.

Dazu schreibt Vanier folgende Erklärung : « Le *De Potentia*, pour qui *quod absolute dicitur* [*in qualibet hypostasi divina*] *cum sit commune ad hypostasum distinctionem non pertinet* accepte donc l'universalité du principe objecté, mais il nie qu'il fasse difficulté pour la Trinité puisque la distinction n'atteint pas en Dieu la subsistance, mais existe seulement *secundum ad aliquid*. La *Somme*, au contraire, nie l'universalité du principe à cause même de la Trinité, où les relations, subsistant dans leur être même, constituent les suppôts. On perçoit l'approfondissement du problème »⁴⁴.

Diese Erklärung steht im Zusammenhang mit einer anderen These des Autors : « *De Potentia* . . . schreibt die Subsistenz der göttlichen Person der personhaften Beziehung nicht *formell* zu »⁴⁵. In diesem Werk behauptet Thomas, daß die personhafte Beziehung in Gott subsistiere, aber er fügt hinzu, daß sie diese Subsistenz von ihrer Identität mit der Wesenheit erhält⁴⁶. In der *Summa* « lehrt Thomas, daß die Relatio gerade als Relatio . . . die göttliche Person konstituiere, ihr ihre Subsistenz verschaffe »⁴⁷. Infolgedessen kommen der Relatio zwei Funktionen zu. Einmal muß sie die Person konstituieren und sie subsistent machen, sodann muß sie sie von den anderen Hypostasen unterscheiden. Nach der *Summa* übt die Relatio als Relatio, durch ihr « *esse ad* », diese beiden Funktionen aus, sodaß man drei relative Subsistzenzen annehmen muß, die als drei Subsistenzprinzipien aufzufassen sind.

Dagegen konstituiert die Relatio nach der Lehre von *De Potentia* aufgrund ihrer Identität mit der göttlichen Wesenheit die Person. Die Aufgabe, eine Person von der anderen zu unterscheiden, kommt ihr kraft ihrer Eigenart, ihres « *esse ad* » zu. Es folgt daraus, daß die Subsistenz oder das Subsistenzprinzip gemeinsam und darum ein einziges ist. « Die Unterschiedenheit geht in Gott nicht bis zur Subsistenz, sondern besteht nur *secundum ad aliquid* »⁴⁸.

Parallel zu dieser Vertiefung stellt man einen Fortschritt in der Antwort auf die eben erwähnte Schwierigkeit fest. Die *Summa* verneint die

⁴³ I, 40, 2, ad 4.

⁴⁴ VANIER 114.

⁴⁵ VANIER 90.

⁴⁶ VANIER 67.

⁴⁷ VANIER 68.

⁴⁸ VANIER 114.

Allgemeinheit des behaupteten Prinzips: « Die Relatio kommt zu einem bereits unterschiedenen Suppositum *hinzu* »⁴⁹, indem sie es durch eine neue schärfere Formulierung ablöst: Dieser Grundsatz ist richtig bei inhärenten Relationen, die subsistierende Relatio dagegen konstituiert das Suppositum.

Die Lösung des *Kommentars* stimmt nun mit der *Summa* überein: « Quando autem est ... relatio ... secundum esse naturale, requiritur distinctio suppositorum ... ut aequalis aequali aequalis. Sed ubi ipsa relatio non tantum est realiter, sed etiam est ipsa substantia relati, ibi non tantum requirit, sed facit etiam suppositorum distinctionem »⁵⁰.

Stellt nun die Antwort der *Summa* einen Fortschritt dar, der genügt, um eine Gedankenentwicklung bei Thomas sichtbar zu machen? In *De Potentia* ist von der in die *Summa* eingeführten Unterscheidung tatsächlich keine Rede. Es scheint uns jedoch nicht richtig zu sein, daraus auf eine Vertiefung der Doktrin der *Summa* und folglich auch des *Kommentars* zu schließen. Tatsächlich liest man die fragliche Unterscheidung in einem anderen Text von *De Potentia*: « In rebus in quibus relationes sunt accidentia, oportet quod relatio praesupponat distinctionem; in divinis autem relationes constituunt tres personas distinctas »⁵¹.

Diese Schwierigkeit ist Vanier nicht entgangen. Er bemerkt, daß Thomas an dieser Stelle auf den Einwand « die gleiche Antwort wie in der *Summa* »⁵² gibt, was der Annahme einer Lehrentwicklung den Boden zu entziehen scheint. Dennoch findet Vanier darin eine Bestätigung: « *De Potentia* stellt eine Sammlung von Disputationen dar, die sich auf einen Zeitraum von vier bis fünf Jahren erstreckt. Dieser Wandel in den Auffassungen des hl. Thomas bekräftigt also unsere Ansicht von einer Lehrentwicklung in seiner Trinitätstheologie »⁵³.

Dieser Beweisgang hält indes der Kritik nicht stand. Zwischen den beiden Stellen von *De Potentia* (q. 8, a. 3, ad 12; q. 10, a. 3, ad 4) soll bei Thomas ein Gedankenfortschritt liegen im Sinne der Lehre der *Summa*, die ja später datiert. Allein diese Entwicklung hat ihren Grund in einer anderen, bedeutenderen Gedankenführung: in der Auffassung von der Rolle der Relatio bezüglich der Konstitution der göttlichen Personen. Folgerichtig würde man also einen parallelen Fortschritt bei Thomas in diesem zuletzt genannten Punkt zwischen *De Potentia* q. 8,

⁴⁹ VANIER 113.

⁵⁰ I Sent. d. 26, q. 2, a. 2, ad 3.

⁵¹ De Pot. q. 10, a. 3, ad 4.

⁵² VANIER 77, 2. ⁵³ VANIER ebd.

a. 3 und q. 10, a. 3 erwarten. Die Lehrentwicklung einer vom Zentralproblem abhängenden Frage ist mit der Gedankenentfaltung des Hauptproblems notwendigerweise verknüpft. Indessen drückt sich Thomas in *De Potentia* q. 10, a. 3 unzweideutig aus. Vanier gibt zu, « daß wir dort die charakteristischsten Auffassungen der früher aufgeworfenen Fragen des Werkes wiederfinden »^{53a}. Die zitierten Texte bestätigen es. « *Relatio enim quia est secundum rem ipsa natura divina, hypostasim divinam constituere potest.* » « *Paternitas . . . , in quantum est divina essentia, constituit hypostasim subsistentem in divina natura ; in quantum est relatio distinguit.* »

Darum kann sich Vanier nur mit der Erklärung retten : « Man darf freilich die Entwicklung der Trinitätstheologie in dieser Q. 10 nicht übertreiben »⁵⁴. Entspräche es aber dem Textbefund nicht besser, wenn man schlicht und einfach zugäbe, daß es bei Thomas in diesen zwei Fragen keine Entwicklung gibt, und daß die vier Antworten auf denselben Einwand sich inhaltlich nicht unterscheiden ?

*

Diese Erwägung erfaßt jedoch nur einen untergeordneten Gesichtspunkt des Problems, das von zwei Gegebenheiten abhängt : von der Bedeutung des Wortes « *Person* » in Gott und vom Begriff der prädikamentalen Relation.

Bezüglich der Bedeutung des Wortes « *Person* » kommt Vanier beim Vergleich der Texte von *De Potentia* (q. 9, a. 4) und der *Summa* (I, 29, 4) auf die Entdeckung eines grundlegenden Wandels⁵⁵. « *De Potentia*, das der göttlichen Wesenheit die Subsistenz der Person formell zuzuschreiben scheint, vertritt die Lehre, daß das Wort ‘Person’ in Gott das bezeichnet, was in der göttlichen Wesenheit subsistiert und was durch die *Relatio* unterschieden wird. Infolgedessen : *relatio significata includitur oblique in significatione personae divinae*. — In der *Summa* dagegen subsistiert die *Relatio* in der göttlichen Wesenheit und konstituiert die Person. Das Wort ‘Person’ bezeichnet in Gott ‘*relationem in recto et essentiam in obliquo : quia in definitione personae natura ponitur in obliquo*’ »⁵⁶.

Zunächst eine methodologische Bemerkung. Mit Recht unterstreicht Vanier die Bedeutung der historischen Exegese für das Verständnis der Lehre eines Autors. Warum aber hat er selber diese treffliche Einsicht

^{53a} VANIER 77, n. 2.

⁵⁴ VANIER ebd.

⁵⁵ VANIER 69.

⁵⁶ VANIER 118. Die Texte sind in *De Pot.* q. 9, 8. 4 und *Summa* I, 29, 4.

nicht gründlicher in die Tat umgesetzt ? Seine Untersuchung bot dazu die beste Gelegenheit. Eine traditionell durch einen Einwand bei Augustin⁵⁷ aufgeworfene Frage, ebenso die von mittelalterlichen Theologen aufgewandte Mühe, in den Fußstapfen des Boethius die von den griechischen und lateinischen Vätern überkommene Trinitätsterminologie festzulegen, ferner der theologische Irrtum eines Gilbert v. Porrée und die Reaktion des Präpositinus sowie eine schon weit vorangetriebene Ausarbeitung der Logik boten Vanier eine Gelegenheit ersten Ranges, um die schwelbenden Fragen bei Thomas im Rahmen der Problemgeschichte an den richtigen Platz zu setzen.

Leider interpretiert der Autor die Lehre des Aquinaten nur in neu-platonischer und augustinischer Perspektive, wodurch sich eine verhältnismäßig einfache Sinngebung der Thomastexte ergibt und ein bedeutsamer Teil des in Wirklichkeit sehr verwickelten Problems unbeachtet bleibt. Wenn Vanier in die Fragestellung mit der Bemerkung einführt «seit Augustin habe man es als eine endgültige Errungenschaft betrachtet, daß das Wort 'Person' in Gott ein relativer Name sei»⁵⁸, so ist dies zu ungenau, um den Sinn zum Ausdruck zu bringen.

Die Diskussion über die Interpretation, die Vanier den Texten von *De Potentia* und von der *Summa* gibt, steht jetzt nicht zur Erörterung. Doch gilt es zu untersuchen, ob die Darlegung im *Kommentar* der zweiten Redaktion zugehört, wie der Autor meint. Vanier setzt dabei voraus, daß der *Kommentar* im fraglichen Punkt genau dieselbe Ansicht vertritt wie die *Summa* und den gleichen Fortschritt aufweist gegenüber von *De Potentia*, und daß anderseits der *Kommentar* eine nicht korrigierte alte Stelle der ersten Redaktion enthält.

⁵⁷ Bezeichnet der Name « Person » in Gott die Relatio oder die Wesenheit ? Petrus Lombardus zitiert in seinen Sentenzen (L. I, d. 23, c. 1. Ed. Quaracchi 1916, t. I, 147) den Text des hl. Augustin, der dieser Frage zu Grunde liegt : « In hac Trinitate cum dicimus personam Patris, non aliud dicimus quam substantiam Patris. Quocirca ut substantia Patris ipse Pater est, non quo Pater est, sed quo est ; ita et persona Patris non aliud quam ipse Pater est ; ad se quippe dicitur persona, non ad Filium vel Spiritum Sanctum, sicut ad se dicitur Deus et magnus et bonus et iustus et huiusmodi. Et quemadmodum hoc illi est esse, quod Deum esse, quod magnum, quod bonum esse, ita hoc est illi esse, quod personam esse. » De Trinitate VII, c. 6, n. 11. PL 42, 943.

⁵⁸ VANIER 68. — Nach Anführung des Augustinus-Textes (vgl. Anmerkung 57) fährt Petrus Lombardus fort : « Ecce expresse habes, quod persona secundum substantiam dicitur : ut cum dicitur Pater est persona, hic sit sensus Pater est divina essentia » (ibid.). Er bemerkt noch : « Quibusdam videtur, quod nomine personae significetur essentia. » L. I, d. 25, c. 1. Ed. Quaracchi, t. I, p. 158, n. 217. Cf. S. THOMAS, Expositio textus zu d. 25.

Man kann die Annahme des Letzteren gewiß nicht in Zweifel ziehen. Doch bliebe noch festzustellen, ob jener Text auf der Linie der *Summa* liegt und mit den ursprünglichen Texten des *Kommentars* in Gegensatz steht.

Die Stelle lautet : « *Et secundum hoc (persona) significat quod est distinctum existens in natura divina . . . Et ideo dico quod ,persona' in divinis significat relationem per modum substantiae. Ipsa enim relatio, quae est distinguens, est distinctum, quia paternitas est Pater. Et quia Persona significat quid distinctum, existens in natura aliqua, ideo constat quod significat relationem, inquantum ipsa relatio est ipsum relatum, et inquantum ipsum relatum est subsistens in tali natura. Et ideo patet quod ,persona' significat relationem per modum substantiae, non quae est essentia, sed quae est suppositum habens essentiam »⁵⁹.*

Wie kam Thomas zu dieser Schlußfolgerung ? Der Terminus « Person » bezeichnet gewöhnlich « geistige Einzelsubstanz », ohne die Natur dieser Substanz noch auch die Individuationsweise näherhin zu bestimmen. Auf Gott angewandt würde « Person » das bezeichnen, was in der göttlichen Natur subsistiert und verschieden ist aufgrund des Unterschiedes, der dieser Natur zukommt. Kurz gesagt : « Ein Unterschiedenes, das in der göttlichen Natur existiert. »

Es geht nun darum, zu erhellen, was in Gott verschieden ist und wie ihm das Personsein zukommt.

Nach dem Glauben muß man in Gott etwas Gemeinsames, eine Einheit annehmen (die Göttliche Wesenheit) und etwas Besonderes, ein Unterscheidungsprinzip, kraft dessen man von Mehrzahl reden kann. Es ergeben sich so vier Bezeichnungen (Namen) : « Gottheit », « Gott », « Vater » und « Vaterschaft ». Diesen Termini entsprechen in Wirklichkeit nicht vier verschiedene Dinge, sondern vier verschiedene Schauweisen derselben Sache. Gilbert v. Porré führte in Gott eine Realdistinktion zwischen Gott und Gottheit, zwischen Vater und Vaterschaft ein. So wenigstens haben ihn die mittelalterlichen Theologen verstanden, die in dieser Lehre die Behauptung einer realen Zusammensetzung in Gott sahen. Sie hielten ihm entgegen : Gott ist Gottheit, der Vater ist Vaterschaft. Es gibt keine Realdistinktion.

Anderseits ist es nicht richtig, jede Unterscheidung von Gesichts-

⁵⁹ I Sent. d. 23, q. 1, a. 3. Der Text der Edition Mandonnet : « *relatio est ad ipsum relatum* », ist verdorben. « *Ad* » ist zu streichen. Dieses Wort findet sich übrigens nicht im Cod. Vat. Borgh. 363 fol. 52vb.

punkten abzulehnen wie es Präpositinus in seiner übertriebenen Reaktion tat. Für ihn sind die « *notiones* » nur Redeweisen, sprachliche Kunstgriffe, « *modi loquendi* ».

Thomas kannte die beiden Ansichten, auf die er mehrere Male anspielt⁶⁰. Natürlich lehnt er die Lösung Gilberts ab, doch vertritt er gegen Präpositinus eine gedankliche Unterscheidung zwischen Gott und Gottheit, zwischen Vater und Vaterschaft. Um die Eigenart der Ausdrucksweisen zu wahren, genügt es nicht, die bezeichnete Realität im Auge zu behalten, sondern man muß auch der Bezeichnungsweise Rechnung tragen. « *Gottheit* » und « *Vaterschaft* » sind Bezeichnungen für abstrakte Formen und nicht für Subjekte.

Nach Thomas bezeichnet der Name « *Vater* » gemäß seiner « *ratio significata* » nicht in erster Linie den Menschen oder die Person, die das Attribut « *Vaterschaft* » besitzt, sondern ein Akzidens, die Beziehung der Vaterschaft⁶¹. Da nun Vaterschaft ein Akzidens ist — dies ist der Fall beim Menschen —, bezeichnet sie also auch nicht die Substanz oder die Person⁶².

Von der Betrachtung über die « *Bezeichnung* » auf die « *Bezeichnungsweise* » übergehend legt Thomas dar, daß ein Akzidens durch einen konkreten oder durch einen abstrakten Terminus ausgedrückt werden kann: « *weiß* », die « *weiße Farbe* » (*albedo*). Dabei macht er auf eine doppelte Bezeichnungsweise aufmerksam. « *Weiße* » bezeichnet nach dem Erkenntnisinhalt, der dem Wort entspricht, nur eine gewisse Qualität, die « *albedo* » aber bezeichnet es nach der Art eines Akzidens, das seinem Wesen nach in einem Subjekt ist. Infolgedessen wird auch das Substrat indirekt berührt, denn das Akzidens als solches kann nur als einer Substanz inhärierend begriffen werden. « *Weiße* » bezeichnet, qualifiziert ein Subjekt. Die « *weiße Farbe* » (*albedo*) schließt das nämliche Akzidens, den gleichen Erkenntnisinhalt stets ein, jedoch nach Art der Substanz, die weder für ihre Existenz, noch für ihr Verständnis ein Substrat benötigt. Grammatikalisch ist « *albedo* » ein abstraktes Substantiv und unterliegt denselben Regeln wie jedes andere abstrakte Substantiv. Wie « *Gottheit* » und « *Vaterschaft* » erfaßt es sein Objekt nach Art

⁶⁰ Vgl. I Sent. d. 33, q. 1, a. 2; Summa I, 32, 2.

⁶¹ « *Quaedam (nomina) sunt imposita ad significandum ipsas habitudines relativas, ut dominus, servus, pater et filius.* » I, 13, 7, ad 1. « *Aliquod nomen potest respectum importare dupliciter. Uno modo quod nomen imponatur ad significandum ipsum respectum, sicut hoc nomen pater, vel filius, aut paternitas.* » De Ver. q. 21, a. 5.

⁶² Vgl. I, 33, 2, ad 1; In III Phys., lect. 5, n. 15.

einer von seinem Subjekt abstrahierten Form. Es bezeichnet seinen Erkenntnisinhalt wie ein « *quo* » und nicht wie ein « *quod* ».

Selbstverständlich kann « Person » nicht auf ein Objekt angewandt werden, das man nach Art einer Form erkennt, denn « Person » bezeichnet etwas Subsistentes. So wären die abstrakten Termini « Gottheit » und « Vaterschaft » ausgeschieden. « Vater » bezeichnet zwar wohl ein Subjekt, aber nur indirekt. Es erfaßt es als Substrat eines Akzidens, das dieses Subjekt auf einen von sich verschiedenen Terminus bezieht. Doch die Schwierigkeit besteht im Verständnis der Bemerkung, die Thomas beifügt: « non significatur (pater) ut subsistens in natura aliqua »; denn wenn der Mensch als Subjekt der Beziehung bezeichnet wird, so wird er dies doch nach Art einer Substanz. Hier nun hängt der Gedanke von Thomas aufs engste mit dem von Boethius zusammen. Man muß sich in den ersten Artikel der gleichen Quästion zurückversetzen, wo der Sinn der vier Termini « *substantia* », « *subsistentia* », « *essentia* » und « *persona* » erklärt wird.

Der Unterschied der Ausdrücke « *essentia* », « *subsistentia* » und « *substantia* » wird klar, wenn man ihre entsprechenden Akte ins Auge faßt: « *esse* », « *subsistere* », « *substare* ». « *Esse* » ist allen Genera gemeinsam, während « *subsistere* » und « *substare* » eine bestimmte, auf das erste Prädikament beschränkte Seins-Weise bezeichnen, die durch folgendes charakterisiert wird: sie ist unabhängig, sie genügt sich selbst und kann durch sich selbst ohne eine besondere Existenzgrundlage bestehen. Die Weise des Absolutseins nennt Thomas « *subsistere* », das er der Existenzweise des Akzidens gegenüberstellt, welches zu seiner « Unterstützung » immer ein Subjekt braucht. Diese Aufgabe des « Unterstützens » fällt der Substanz zu. Der Akt der Substanz besteht unter seinem absoluten Aspekt betrachtet im « *subsistere* », unter seinem relativen Aspect im « *substare* ».

Dem Gedankengang des Boethius folgend stößt Thomas bei dessen Erklärung auf folgende Schwierigkeit: « Nur die Genera und die Species subsistieren ». Der Aristotelismus des Aquinaten wird mit dieser neu-platonischen Aussage schlecht fertig. Thomas windet sich aus der Sache, ohne Boethius zu verleugnen, indem er auf die Unterscheidung zwischen « *substantia prima* » und « *substantia secunda* » zurückgreift. Nur dem Individuum kommt das reale Sein zu. Doch die Bestimmung der Seinsweise hängt von seiner Natur oder von der Wesenheit des Genus oder der Spezies ab. Wenngleich nur das Individuum subsistiert, so existiert es auf diese Weise kraft seiner Natur oder seines Wesens, wodurch es

einem bestimmten Genus und einer bestimmten Spezies zugehört. Sokrates oder Platon kommt es zu, zu subsistieren. Aber warum nicht dieser Tugend oder dieser individuellen Farbe ? Aufgrund ihrer Wesenheit sind Sokrates und Platon Substanzen, wogegen Tugend und Farbe Akzidentien sind. In der Definition der Person als « *distinctum existens in natura intellectuali* » bedeutet die Partikel « *in* » nicht nur in, sondern auch durch⁶³.

Diese zweifache Betrachtung der Substanz, einmal bezüglich ihres Wesens, die sie als Substanz determiniert, und dann bezüglich ihrer Akzidentien, die sie trägt und die sie ihrerseits bestimmen, wirft einiges Licht auf die Darstellung des Artikels, wo Thomas die traditionelle Frage aufgreift : Bezeichnet « Person » in Gott die Substanz oder die Relation ? Den Termini « Gottheit », « Gott », « Vater », « Vaterschaft » entspricht dieselbe Realität, doch unter verschiedenen Gesichtspunkten und gemäß verschiedenen Bezeichnungsweisen. Wenngleich die Vaterschaft und die Gottheit subsistent sind, so werden sie doch nicht auf diese Weise erfaßt und bezeichnet. Die Person andererseits ist ein individuelles, unmittelbares, von anderen unterschiedenes Wesen. Damit wird ein neuer Grund sichtbar, « Person » in Gott als Bezeichnung der Gottheit abzulehnen.

Der Name « Vater » bezeichnet entsprechend seinem Erkenntnisinhalt ein Akzidens, jedoch in konkreter Weise. Er erfaßt also die Substanz wie das Subjekt eines Akzidens, das dieses Subjekt determiniert nach Art einer Eigentümlichkeit. In Gott wird er also zur Bezeichnung des Subjekts, das mit der Eigentümlichkeit « Vaterschaft » ausgestattet ist. Ihr kommt die Aufgabe des Unterscheidens zu, denn die Relation allein zieht in Gott Unterscheidungen nach sich. « Vater » weist also auf das Subjekt als auf ein Unterschiedenes hin. Infolgedessen setzt sich der Erkenntnisinhalt des Namens « Vater » — dieser Name als das genommen, was damit bezeichnet wird, und als Bezeichnungsweise — zu einem Teil aus dem Begriff Person, aus dem, was unterschieden ist, zusammen. « Person » bezeichnet die Relation als ein « *quod* » und nicht als ein « *quo* ». Es ist dies eine erlaubte Umstellung, denn das Subjekt

⁶³ « *Quamvis enim genera et species non subsistant nisi in individuis, quorum est esse, tamen determinatio essendi fit ex natura vel quidditate superiori.* » I Sent. d. 23, q. 1, a. 1. « *Subsistere duo dicit, scilicet esse et determinatum modum essendi; et esse simpliciter non est nisi individuorum; sed determinatio essendi est ex natura vel quidditate generis vel speciei; et ideo quamvis genera et species non subsistant nisi in individuis, tamen eorum proprie subsistere est, et subsistentiae dicuntur.* » Ibid. ad 2.

ist die Eigentümlichkeit, « pater est ipsa paternitas ». Doch so erfassen wir die Substanz nur unter *einem* Gesichtspunkt, dem nämlich, der dem « *substare* » entspricht.

Die Subsistenz muß von der Natur her gesehen werden, wie Thomas oben bemerkt. Die Person bezeichnet den Vater unter Miteinbegriff der göttlichen Natur, also als Gott. « Sic Pater inquantum est Pater Deus, habet ut sit persona. » Die Person bezeichnet die Relation wie eine Substanz, und zwar unter zwei Gesichtspunkten : einmal insofern die Eigentümlichkeit das Subjekt ist, und dann insofern dieses subsistent ist. Die Relation ist zugleich das Bezugene, wie auch das Subsistente.

Genau das gleiche lehrt der *Kommentar* auch an anderen Stellen, welche die hier vorgelegte Doktrin ergänzen. Vanier zitiert diese Texte, um eine ältere Fassung mancher Teile dieses Werkes zu beweisen⁶⁴.

« Dicendum quod relationes signantur (significantur) per modum formarum vel qualitatum in divinis »⁶⁵.

« Dicendum quod proprietas significatur per modum formae, et formae est distinguere ; et ideo proprietates personas distinguunt : et hoc quantum ad modum significandi, qui fundatur in vera ratione proprietatis »⁶⁶.

« Oportet quod omnino idem sint re essentia et persona, etiam si poneatur quod proprietas non esset essentia : quia personae non habent quod sint personae ex hoc quod subsunt proprietatibus, sed ex hoc quod subsunt essentiae ; quia persona dicit individuum subsistens in genere substantiae »⁶⁷.

« In divinis invenimus aliquid commune secundum rem et aliquid proprium. Sic ergo ratio personae duo includit in divinis : nomine enim personae significatur Deus ut subsistens et ut proprium, sed nomine essentiae significatur ut simplex, non autem ut subsistens, et significatur ut commune ; sed nomine paternitatis non significatur ut subsistens, sed ut proprium, non quidem ut distinctum, sed ut distinguens. Et sic patet quod persona re ab essentia et proprietate non differt, sed secundum rationem tantum, per quam utrumque significatur ut formale respectu personae, quantum ad duo quae sunt de intellectu personae : quia essentia significatur ut forma eius, inquantum est subsistens, et proprietas ut forma eius inquantum est proprium et incommunicabile »⁶⁸.

Man kann so die Genauigkeit der folgenden Bemerkung nachprüfen : « Et voilà donc une autre position, — connexe au rôle de la relation divine — où le *Commentaire* contient une position caractéristique de l'achèvement de la théologie trinitaire thomiste »⁶⁹.

*

⁶⁴ VANIER 110.

⁶⁵ I Sent. d. 33, q. 1, a. 2 ad 2.

⁶⁶ Ibid. ad 4.

⁶⁷ I Sent. d. 34, q. 1, a. 1.

⁶⁸ Ibid.

⁶⁹ VANIER 118.

Vanier lenkt die Aufmerksamkeit noch auf einen anderen Punkt : auf die *kategoriale Beziehung* (*relatio praedicamentalis*) und dann auf die Rolle der *Relatio divina*.

Auch hier stellt die Lehre der *Summa* eine Entwicklung im Vergleich zu *De Potentia* dar dank einer ausgebreiteteren Lehre über die Akzidentien. Da *Kommentar* und *Summa* die gleiche Lehre behandeln, ist es berechtigt, hier einen Beweis für eine Korrektur am Text des *Kommentars* durch Thomas zu erblicken.

« Dans la *Somme* », bemerkt Vanier, « nous trouvons une dialectique des accidents plus développée et plus aristotélicienne [que dans le *De Potentia*]. Elle distingue entre l'être des accidents, qui, dans les créatures, est leur *inesse*, et l'essence propre à chacun d'eux, en laquelle réside leur signification. Quant à la relation, son être sera dans la créature l'*inesse* commun aux autres accidents et son essence consistera dans un rapport extérieur »⁷⁰. « La *Somme* se garde de confondre l'inhérence propre aux accidents et le rapport à la substance que dit leur formalité sauf celle de la relation »⁷¹. « La signification d'aucun accident ne dit l'*inesse*, qui vient de leur être de créature »⁷².

« La dialectique des accidents était moins précise dans le *De Potentia*. Saint Thomas n'y distinguait pas entre l'être et l'essence des accidents. Ne considérant que leur essence ou leur signification, il disait, que, *de soi*, la relation ne signifie pas *inhérence*, mais simple *rapport* extérieur, quoique, *en fait*, la relation inhére dans la créature »⁷³. « Le *De Potentia* affirme à plusieurs reprises que la relation ne signifie pas l'*inesse*, qu'elle possède cependant comme accident »⁷⁴. « Le *De Potentia* prétend ... que certains accidents incluent cet *inesse* [c.-à-d. l'être de l'accident] dans leur signification, d'autres, non ... »⁷⁵ Es folgt daraus : « [que] saint Thomas semblerait laisser entendre que toute la réalité de la relation se restreint à sa formalité »⁷⁶.

Der Haupttext von *De Potentia*, der dieser Interpretation zugrunde liegt, lautet : « Inter novem genera quae continentur sub accidente, quaedam significantur secundum rationem accidentis ; ratio autem accidentis est inesse ; ... 'Ad aliquid' vero non significatur secundum rationem accidentis ; ... dicendum est, quod nihil prohibet aliquid esse inhaerens, quod tamen non significatur ut inhaerens ; sicut etiam actio non significatur ut in agente, sed ut ab agente ; et tamen constat actionem esse in agente. Et similiter licet 'ad aliquid' non significetur ut inhaerens, tamen oportet quod sit inhaerens »⁷⁷.

⁷⁰ VANIER 72.

⁷¹ VANIER 116.

⁷² VANIER 74.

⁷³ VANIER 72.

⁷⁴ VANIER 74.

⁷⁵ VANIER 73, n. 1.

⁷⁶ VANIER 73.

⁷⁷ De Pot. q. 8, a. 2 ; zitiert S. 72.

Die Lehre über die Aktio in den verschiedenen Werken des Aquinaten bereitet eine Schwierigkeit, die mit unserer Frage nichts zu tun hat. Wir können sie darum übergehen wie auch ihre Anwendungen auf die Relationes divinae.

Die angeführte Stelle zwingt aber keineswegs zur Auffassung des Autors, der die Bezeichnung « inhaerentia » mit « modus inhaerendi » verwechselt. Wenn Thomas sagt, daß gewisse Akzidentien per modum inhaerendi et accidentis bezeichnet werden — was er von der Relatio verneint —, so handelt es sich nicht um die inhaerentia und das In-Sein, das den Akzidentien als Akzidentien zukommt. Hier hat Thomas nicht das Sein des Akzidens im Auge, sondern sein Wesen oder seine « ratio ».

Jedes reale Akzidens gründet in einer Substanz, oder vielmehr, es ist ein Wesen, dem das In-Sein in einem Subjekt zukommt. Dies bedeutet das Wort Akzidens : « ratio accidentis est inesse ». Das gilt auch für die Relatio als reales Akzidens : « Oportet ut sit inhaerens. Et hoc quando relatio est res aliqua »⁷⁸. « In quantum est accidens, habet quod sit in subiecto »⁷⁹.

Doch muß man bei jedem Akzidens noch etwas anderes beachten : seine eigene Ratio formalis, kraft deren es ein besonderes Genus darstellt und sich von den anderen — quantitas, qualitas, relatio usw. — unterscheidet. Bei dieser Überlegung verweilt Thomas an der oben zitierten Stelle aus *De Potentia*. Einige Akzidentien haben die Aufgabe, die Substanz, der sie inhärieren, zu modifizieren : « Dicitur quantitas ex eo quod est mensura substantiae, et qualitas secundum quod est dispositio substantiae »⁸⁰. Sie schließen also eine doppelte Beziehung ihrem Subjekt gegenüber ein : jene, die sie als Akzidentien, und jene, die sie aufgrund ihres eigenen Wesens haben. Durch diesen neuen Bezug besteht eine Ähnlichkeit zwischen der Ratio formalis dieser Akzidentien und dem Seinsmodus des Akzidens als solchen. Deshalb kann Thomas auch behaupten, sie würden *per modum inhaerentiae* bezeichnet, was er von der Relatio verneint. Diese besagt Hinordnung nach außen und nicht Bezug zu ihrem Subjekt. Deshalb wird sie auch nicht nach der Art und Weise eines Akzidens bezeichnet, sodaß der mit dem Wort « relatio » ausgedrückte Erkenntnisinhalt auch für die relatio rationis gilt.

Im übrigen unterscheidet Thomas in *De Potentia* klar das Sein und das Wesen der Relation : « Ipsa relatio quae nihil aliud est quam ordo

⁷⁸ De Pot. q. 8, a. 2.

⁷⁹ De Pot. q. 7, a. 9, ad 7. Vgl. q. 8, a. 2, ad 12.

⁸⁰ De ente et essentia, c. 7.

unius creaturae ad aliam, aliud habet inquantum est accidens, et aliud inquantum est relatio vel ordo. Inquantum enim accidens est, habet quod sit in subjecto, non autem inquantum est relatio vel ordo ; sed solum quod ad aliud sit quasi in aliud transiens, et quodammodo rei relatae assistens. Et ita relatio est aliquid inhaerens, licet non ex hoc ipso quod est relatio »⁸¹. « Cum relatio sit accidens in creaturis, esse suum est inesse ; unde suum esse non est ad aliud se habere ; sed esse (= essentia) huius secundum quod ad aliquid, est ad aliud se habere »⁸².

Aus diesen Stellen, die wir beliebig vermehren könnten, ergibt sich, daß der Beweis, der auf den inneren Kriterien aufbaut, nicht den Wert besitzt, den die Schlußfolgerungen Vanier's auf den ersten Blick bieten. Die Behauptung, die Fragen, die mit den notionalen Akten zusammenhängen, seien in der *Summa* in einer neuen Synthese enthalten, scheint uns nicht berechtigt. Desgleichen vermögen die angeführten Gründe für eine irreversible Gedankenentwicklung bei Thomas entsprechend der chronologischen Ordnung — abgesehen vom Kommentar — keineswegs zu überzeugen. Die Exegese Vanier's scheint uns eigentlich viel mehr vom Bestreben bestimmt zu sein, in den Texten einen Einfluß der griechischen und lateinischen Gesichtspunkte festzustellen, wobei der griechische im Laufe der Entwicklung immer mehr zurückgetreten sein soll. Andere Gedankengänge bei Thomas wären geeignet, ein abgewogeneres Interpretationskriterium zu liefern. Doch davon weiter unten.

*

Wenn nun innere Kriterien allein nur ungenügende Hinweise für eine Entscheidung der Frage bieten, so kann sich die Hypothese einer Revision des Kommentartextes durch Thomas nach Vanier auf einen anderen Beweis ersten Ranges stützen. Er findet sich im *Sentenzenkommentar des Kardinals Hannibal de Hannibaldis*, eines Freundes und Schülers des Aquinaten. Die Abfassung dieses Werkes ist um 1261 anzusetzen, jedenfalls — und das ist hier von Bedeutung — nach dem Kommentar von Thomas und vor dessen *Summa*.

Wie Ptolomäus von Lucca bemerkt, stellt er nichts anderes dar, als eine Zusammenfassung des ersten Kommentars des Aquinaten⁸³. « Ce résumé nous permet donc de connaître, au moins partiellement, par une source nouvelle, les caractéristiques de la théologie trinitaire du premier ouvrage de saint Thomas : il peut donc nous être très précieux, tant pour confirmer le sens attribué par nous au développement de la théologie trinitaire thomiste,

⁸¹ De Pot. q. 7, a. 9, ad 7.

⁸² De Pot. q. 8, a. 2, ad 12 ; vgl. q. 2, a. 5 ; q. 3, a. 3, ad 3.

⁸³ MURATORI, Script. rerum italic. t. XI, col. 1153.

que pour juger de la valeur de notre hypothèse d'une retouche »⁸⁴. Aus diesem Grund hat Vanier die Trinitätstheologie dieser beiden Kommentare verglichen. Seine Bemühungen führten ihn zu folgendem Resultat : « Bien que le texte [du *Commentaire d'Hannibal*] semble s'inspirer aussi de Pierre de Tarentaise, nous y avons cependant découvert, fidèlement résumées, les positions plus traditionnelles et plus dionysiennes que contient le texte actuel du *Commentaire de saint Thomas*. Par contre, nous n'avons pas retrouvé les positions que nous avions jugées caractéristiques de l'achèvement de la théologie trinitaire thomiste. A leur place, nous en trouvons toujours d'autres plus archaïques »⁸⁵.

Um seine Schlußfolgerungen zu stützen, zieht der Autor die beweiskräftigsten Texte heran⁸⁶. Zunächst hebt er das gemeinsame neuplatonische Gedankengut beider Werke hervor. Indessen fehlen viele Sätze des Meisters an den entsprechenden Stellen der Schülernachschrift. Dies sind nun aber gerade die Sätze, von denen die Vervollkommnung der thomasischen Trinitätstheologie abhängt. Bei anderen Vergleichsstellen sind die Texte in ihrem Gesamtinhalt voneinander verschieden. Es ist also oft ganz leicht, festzustellen, daß die Gedanken des Aquinaten ausgereifter und vollkommener sind als die des Schülers, der als treuer Nachschreiber gilt. Noch mehr ! Sogar die Struktur der verglichenen Parallelstellen ist verschieden. Der Vergleich des Aufbaus der Distinktionen 5, 26 und 27 ist kennzeichnend. Endlich erlaubte die Gegenüberstellung von zwei Parallelartikeln⁸⁷ mit noch größerer Sicherheit den Schluß, daß der Text, den Hannibal benutzte, nicht der der heutigen Thomasausgaben ist.

Die von Vanier angewandte Methode ist zweifellos richtig. Kann sie jedoch « zu einem äußeren Kriterium ersten Ranges » führen⁸⁸ ? Wir glauben nicht ! Sein Beweisgang kommt auf folgendes hinaus : « Puisque rien ne s'y trouve [dans le résumé d'Hannibal] des positions qui nous étonnent par leur achèvement dans le texte actuel du *Commentaire du Docteur angélique*, c'est que le texte qu'il s'efforce de résumer n'en contient rien. Comment, en effet, aurait-il réussi à laisser partout échapper une pensée parfaitement achevée pour lui en substituer une autre moins évoluée »⁸⁹ ?

Die erste, etwas zu kategorische Behauptung stimmt mit dem, was der Autor weiter oben bemerkte, nicht überein. Bei der Erklärung einer Stelle aus dem Werk Hannibalds sagte Vanier : « La dialectique des prédicaments ... semblerait même dépasser le *De Pot* »⁹⁰. Doch liest man auch : « *Han.* In I

⁸⁴ VANIER 127. ⁸⁵ VANIER ebd. ⁸⁶ VANIER 127-143.

⁸⁷ THOMAS, In I Sent. d. 27, q. 1, a. 2. HANNIBAL, In I Sent. d. 27, q. 1, a. 3.

⁸⁸ VANIER 125. ⁸⁹ VANIER 143-144.

⁹⁰ VANIER 142, n. 1. In Wirklichkeit bietet diese Stelle keine Schwierigkeit. Sie enthält die Lehre des thomasischen Paralleltextes. Aus Versehen schreibt Vanier : « Le *commentaire* de saint Thomas au lieu parallèle omet, en plus, de considérer les natures spécifiques dans la dialectique des prédicaments. In I Sent., d. 8, q. 4, a. 3 » (S. 142, n. 1). Dies erwähnt jedoch die fragliche Stelle der Zusammenfassung. Tatsächlich fehlt diese Überlegung nicht im Thomas-Text. « In unoquoque novem praedicamentorum duo invenio : scilicet rationem accidentis et rationem propriam illius generis, sicut quantitatis vel qualitatis. Ratio autem

Sent. d. xxv, q. 1, a. 3 résumant un lieu exactement parallèle de son maître, emploie l'expression : *persona significat communem rationem distincti subsistentis in tali natura*'. Cette position semble bien devancer celle du *De Potentia* et se rapprocher des expressions de la *Somme* ... Sur ce point le résumé d'*Hannibald* ne confirme donc pas les conjectures de notre critique interne. »⁹¹

Das Fehlen von Sätzen, welche für die Vervollkommnung des thomatischen Gedankens bezeichnend wären, darf uns nicht übermäßig in Erstaunen setzen. Es geht hier um eine Frage des Gesichtswinkels. Im *Kommentar* des Aquinaten fand Vanier einen vollständig entwickelten Gedanken, den Ausdruck einer neuen Synthese. Angenommen, Hannibald hätte den heutigen Text vor sich gehabt, hätte er ihn dann auf die gleiche Weise verstanden ? Nichts beweist dies. Man kann es sogar bezweifeln, wenn man die Kommentare der ersten Thomasschüler liest. Soviel wir wissen, ist Vanier sogar der erste, der die Aufmerksamkeit auf die neue Synthese gelenkt hat, die das Gesamt der um die notionellen Akte kreisenden Probleme darstellen soll. Die Zusammenfassung eines Werkes kann dessen Texte nicht allesamt enthalten, nicht einmal alle Lehrpunkte. Mag ein Autor auch treu sein, so notiert er doch nur, was ihm notwendig zu sein scheint. Das stimmt auch von Hannibalds Zusammenfassung, die in ihrem Umfang bedeutend geringer ist als der Kommentar des Aquinaten. Wollte man den Beweis *ex silentio* ins Feld führen, so könnte man im Text, der Hannibald vorlag, auch das Vorhandensein ursprünglicher Stellen verneinen, die in der Zusammenfassung ausgelassen sind⁹².

*

Wir glauben anderseits, daß es einen gewichtigen Grund gegen eine so weittragende Überarbeitungsthese gibt, wie sie Vanier nahelegt. Nach dessen Erklärung hätte Thomas seine eigene Niederschrift oder eine Abschrift davon im Hinblick auf eine zweite Ausgabe, die einzige heute bekannte, korrigiert. Die Überarbeitung berührt jedoch nur einen Teil des Buches. Daher stößt man auch auf einen Grundstock neuplatonischer Prägung, auf dem sich eine weiter entwickelte Lehre aufbaut, die zugleich aristotelisch und augustinisch beeinflußt ist. Doch in diesem Fall erhebt sich unmittelbar die Frage : warum hat Thomas bei seiner Über-

accidentis imperfectionem importat ... Si autem consideremus propriam rationem cuiuslibet generis ... Si autem autem consideremus species ipsarum. »

⁹¹ VANIER 143, n. 1.

⁹² Aus der dist. 34 zitiert VANIER (S. 110 f.) zwei Texte (vgl. oben An. 67 u. 68), von denen er sagt : « Inutile de souligner combien ces textes et ces positions du *Commentaire* contrastent avec l'achèvement de la théologie trinitaire thomiste dans la *Somme* ». Hannibald, der den Artikel, aus dem diese Texte entnommen sind, zusammenfaßt, macht nicht einmal eine Anspielung. (HAN., In I Sent. d. 34, q. 1, a. 1).

arbeitung nicht alle Stellen überholt, die seinen späteren Ansichten nicht mehr entsprachen ? Vanier bemerkt, daß man im *Kommentar* bedeutende Gedankenentwicklungen eingestreut findet, und zwar einmal solche, die zum eisernen Bestand der dionysischen Trinitätstheologie gehören, und dann solche, die den Gipfelpunkt der thomasischen Trinitätstheologie darstellen⁹³. Diese Schwierigkeit ist ihm denn auch nicht entgangen. Zur Erklärung schlägt er folgendes vor : « Saint Thomas ... aurait corrigé à l'époque de la rédaction de la *Somme* les positions spéculatives du *Commentaire* où son enseignement actuel était devenu en désaccord avec son texte ancien. Les développements plus dogmatiques enveloppés autrefois d'une perspective dionysienne auraient été laissés intacts. Saint Thomas n'utilisait plus ces développements dans l'unité de sa synthèse finale ; il ne les jugeait pas pour cela erronés. Hors d'une théologie rigoureusement synthétique de la Trinité, ces développements dionysiens demeuraient une exploitation utile des données foncières du dogme trinitaire »⁹⁴.

Diese Lösung scheint uns auf schwachen Füßen zu stehen. Wie reimt sich das in der Tat mit dem zusammen, was der Autor einige Seiten vorher sagte ? « Nous retrouvons encore la perspective dionysienne traditionnelle dans des discussions spéculatives du *Commentaire* sur le rôle des propriétés divines. La propriété, selon la manière de concevoir de l'esprit humain, est franchement aperçue comme *advenant* à l'essence qu'elle détermine. Ces affirmations sont d'autant plus intéressantes que des positions de ce même ouvrage identiques à celles de la *Somme* ... contredisent ces énoncés traditionnels »⁹⁵. Wohlgemerkt, es handelt sich hier um spekulative Aussagen, die im Gegensatz stehen zu denen, « die zur vollkommenen Ausgestaltung der thomasischen Trinitätstheologie gehören »⁹⁶. In der Tat besteht nach Vanier « der charakteristischste Punkt in der Schlußphase dieser Theologie » darin, « daß die Subsistenz der göttlichen Person der Relatio als Relatio zugeteilt wird »⁹⁷.

Wollte man einerseits in der *Summa* und im *Kommentar* die neue theologische Synthese sehen, die Vanier vorlegt, und anderseits die Hypothese einer teilweisen Überarbeitung des *Kommentars* durch Thomas

⁹³ VANIER 107. ⁹⁴ VANIER 124.

⁹⁵ VANIER 110. Der Autor zitiert I Sent. d. 33, q. 1, a. 2, ad 2 ; ad 4 (vgl. oben Anm. 65 u. 66) und die Stellen, die eine ähnliche Lehre enthalten ; I Sent. d. 34, q. 1, a. 1 (vgl. oben Anm. 67 u. 68).

⁹⁶ VANIER 112.

⁹⁷ VANIER ebd. : « ... l'attribution de la subsistance de la personne divine à la relation dans son être même de relation ... »

selbst, wäre man dann nicht zur Annahme gezwungen, Thomas habe ein Werk veröffentlicht, worin sich verschiedene Stellen widersprechen ? Ein Werk überarbeiten und dabei in spekulativen Fragen Ungereimtheiten, ja Stellen belassen, die zur Neufassung in Widerspruch stehen, wäre dies eines Thomas würdig, der sich stets bemühte, seine Gedanken in bestmöglicher Genauigkeit und Präzision auszudrücken ?

Wie soll man im übrigen einen Trennungsstrich ziehen zwischen den « spekulativen Sätzen » und « den mehr dogmatischen Entwicklungslinien » ? Auf jeden Fall kann man nicht leugnen, daß der Text der Dist. 27, q. 2, a. 2, sol. 1 ein Problem enthält, das für die theologische Synthese des Aquinaten im Augenblick, wo er seinen *Kommentar* überholt haben sollte, von Bedeutung war. Diese Stelle wurde von Thomas damals sicher nicht korrigiert. Das Vorhandensein dieses ursprünglichen Textes ist für uns ein Beweis, daß der heutige Text des Kommentars mit der zweiten Überarbeitung, von der Ptolomäus von Lucca sprach, nichts zu tun hat.

Dennoch macht Vanier mit dieser Dist. 27 großes Aufheben. Ihre Struktur ist jedoch bei Meister und Schüler verschieden. Die Erörterungen bei Thomas beziehen sich mehr auf ein wirkliches Problem der Trinitätstheologie, während sie beim Schüler mehr mit Logik zu tun haben. Der Vergleich von nur zwei Parallelartikeln dieser Distinktion erlaubt « mit noch größerer Evidenz die Vermutung, daß der von Hannebald zusammengefaßte Text nicht der uns heute vorliegende ist »⁹⁸.

Thomas wie auch sein Schüler stellen in dieser Distinktion die Frage, ob der Terminus « Wort » (verbum) in Gott sich auf das Wesen oder die Person beziehe. Die Antwort des Aquinaten ist nicht ganz klar, sie löst die Frage nicht eindeutig.

Die *Summa* löst die Frage ohne Zögern : « Wenn das Wort 'Verbum' im eigentlichen Sinn genommen wird, steht es für die Person und nie für das Wesen »⁹⁹. Die Entwicklung wird eindeutig sichtbar¹⁰⁰. Man kann das Fortschreiten der Theologie des « Wortes » im Denken des

⁹⁸ VANIER 135.

⁹⁹ I, 34, 1.

¹⁰⁰ Dieser Fortschritt ist schon angedeutet in den « Articuli in quibus frater Thomas melius in Summa quam in Scriptis ». Man liest da : « Item, d. 27, q. 4 in pede, quod Verbum dicitur essentialiter et personaliter. In prima parte, q. 34 a. 1 in pede, quod proprie personaliter tantum et non essentialiter. » R.-A. GAUTHIER O. P. : RTAM 19 (1952) 303. Nach Gauthier liegt das Erscheinungsjahr der ursprünglichen « articuli », denen unser Zitat entnommen ist, wohl um das Jahr 1280 (vgl. a. a. O. 277).

Aquinaten leicht verfolgen¹⁰¹. Die Lehre in *De Potentia* stimmt mit der der *Summa* überein: « 'Wort' kann in Gott nur für eine Person ausgesagt werden, falls man es im eigentlichen Sinn nimmt »¹⁰². Ohne Zweifel wäre Thomas bei der Veröffentlichung einer zweiten Redaktion seines *Kommentars*, die wir nach der Abfassung von *De Potentia* ansetzen, in der Entwicklung dieses Punktes schon so weit gewesen. Wie könnte Thomas in diesem Fall unter seinem Namen eine Meinung in Umlauf setzen, die mit seiner nunmehrigen Überzeugung so wenig mehr übereinstimmte? Man kann nicht behaupten, sie stelle in seiner endgültigen Synthese ein fremdes Element dar. Eine historische Untersuchung der Theologie des « Wortes » bei Thomas soll mit widersprechenden Schlußfolgerungen enden! In Wirklichkeit haben wir es mit einer Anschauung zu tun, die mit den obersten Prinzipien der spekulativen Struktur des Traktates zusammenhängt, ja mehr noch, sie ist aufs innigste mit der theologischen Methode des Aquinaten verquickt.

Man weiß um den Widerspruch, den Thomas wegen der Übernahme des philosophischen Erbes des Aristoteles in seine theologische Synthese erfahren mußte. Nun war es gerade die von Thomas im Gegensatz zur damals geläufigen Anschauung adoptierte Erkenntnistheorie des Aristoteles, die es dem Aquinaten unmöglich machte, das augustinische Gedankengut über das göttliche Wort zu vertreten. Erst nach mühsamer Geistesarbeit, und nachdem er die Lehre des Philosophen vertieft hatte und über sie hinausgekommen war, sah er im Erkenntniswort (verbum) einen durch den Erkenntnisakt hervorgebrachten Terminus. Hieß die « psychologische Analogie » Augustins mit Hilfe des Aristoteles wiederfinden nicht, den Wert der von Thomas verkündigten theologischen Methode rechtfertigen? So nimmt denn der Begriff des « Wortes » einen zentralen Ort in der Trinitätsspekulation ein. Wenn die Behauptung auch übertrieben ist, die mittelalterliche Trinitätstheologie teile sich in zwei Strömungen, von denen die eine in der ersten Processio einen modus naturae, die andere einen modus intelligentiae sähe, so bleibt es doch wahr, daß Thomas in seinem *Kommentar* mehr den modus naturae unterstreicht oder wenigstens die beiden modi gleichstellt, während bei ihm später der zweite den ersten erklärt. Dies ist in der *Summa contra gentiles* schon klar herausgearbeitet¹⁰³. In einer synthetischen Zusammen-

¹⁰¹ Vgl. H. PAISSAC O. P.: *Théologie du Verbe. Saint Augustin et saint Thomas*. Paris 1951, 117 ff.

¹⁰² Q. 9, a. 9, ad 7 primae seriei.

¹⁰³ IV C. G. c. 11.

schau führt Thomas die Elemente der Offenbarung über die zweite Person auf das Grundprinzip zurück : Die zweite Person heißt « Sohn », « Abbild », usw., weil sie das Wort Gottes ist.

*

Hat Vanier dem Problem, das er untersuchte, nicht dadurch ein übermäßiges Gewicht gegeben, daß er den Wert der Prinzipien, die er für die Trinitätstheologie des Aquinaten für grundlegend hält, übertrieb ? Ein konkretes Beispiel legt es nahe. Thomas stellt in *De Potentia*¹⁰⁴ die Frage, ob in Gott eine Zeugungskraft vorhanden sei. Kraft ist das Prinzip eines Tuns. Daß es dieses gibt, wissen wir durch die Offenbarung, denn in Gott gibt es Mitteilungen der Natur. Welcher Art ist nun dieses Tun ? Bei der Antwort auf die zu Anfang des Artikels gestellte Frage wird gezeigt, daß dieses Tun eine Zeugung ist¹⁰⁵. Der Weg, der dazu führt, ist einfach : die Autorität¹⁰⁶. Im übrigen, wenn die zweite Person « Sohn » genannt wird, ergibt sich ohne weiteres, daß die Mitteilung, deren Ziel sie darstellt, Zeugung ist. Indes begnügt sich Thomas nicht mit dieser Überlegung. Er sucht in der « psychologischen Analogie » eine tiefere Erklärung der Natur dieses Tuns¹⁰⁷. Vanier versteht die Anwendung dieser Erläuterung folgendermaßen : « La perspective dionysienne qui recouvre l'augustinisme foncier de la théologie trinitaire du *De Potentia* est si réelle que dans cet ouvrage l'analogie psychologique appliquée à la Trinité, tend à manifester directement l'identité de nature des personnes, et non leur distinction, comme devrait le chercher cette analogie dans le schème augustinien et comme le fera la *Somme*. Dans une perspective dionysienne . . . la distinction des personnes n'a pas à être prouvée là même où se réalise la suprême émanation ; dans le schème augustinien, au contraire, c'est la distinction des personnes qui est à manifester dans l'être divin unique »¹⁰⁸. Dazu bemerkt der Autor :

¹⁰⁴ Q. 2, a. 1.

¹⁰⁵ « . . . generatione in Deo posita, quae per modum actionis significatur, oportet ibi concedere potentiam generandi, vel potentiam generativam. » *De Pot.* q. 2, a. 1, in fin. corp.

¹⁰⁶ Im *Kommentar* bemerkte Thomas : « Respondeo, dicendum quod generationem esse in divinis . . . auctoritate et fide tenetur : unde simpliciter concedendum est, generationem esse in divinis. » *I Sent. d. 4, q. 1, a. 1.*

¹⁰⁷ « Huius autem communicationis exemplum in operatione intellectus congruentissime invenitur. »

¹⁰⁸ VANIER 47. — Ähnlicher Kommentar zu IV C. G. c. 11 : « Ainsi toute l'argumentation s'achève en concluant à l'identité de nature du Père et de son

« L'argumentation se conclut en effet : 'Unde verbum eius unius essentiae cum ipso est'. »

In Wirklichkeit denkt Thomas etwas anders. Sein Beweisgang will direkt weder die Naturgleichheit der Personen, noch ihrer Unterschiedenheit herausstellen, sondern die Natur der Mitteilung erklären, durch welche die zweite Person hervorgeht. Doch wie kann man in unserem intellektuellen Leben « Zeugung » finden ? Das Hervorbringen des Erkenntniswortes weist ähnliche Merkmale auf wie die erste Prozessio. Indes kann die aktive Empfängnis unseres Erkenntniswortes nicht im eigentlichen Sinn « Zeugung » genannt werden. Wegen der Unvollkommenheit der menschlichen Natur unterscheidet sich unser Wort real von unserem Intellekt und dieser wiederum von unserer Natur, so daß der Intellekt bei der Selbsterkenntnis nicht die menschliche Natur hervorbringt. In Gott, dem *actus purus*, ist der Intellekt in der Erkenntnisordnung durch sich selbst tätig ; es gibt da keine intelligiblen Formen, die ihn aktuieren. Daher die Wesensgleichheit von Wort und Intellekt. Weder das Wort noch der Intellekt determinieren die göttliche Natur, sodaß das Hervorbringen des Wortes ein Akt der Natur ist und das hervorgebrachte Wort göttliche Natur besitzt.

Die Analogie aus dem menschlichen Seelenleben ist unvollkommen, denn das Aussprechen des Erkenntniswortes ist keine Zeugung. Indessen besitzt dieser Vorgang genügend Ähnlichkeit, um die göttliche Mitteilung klar zu machen. Man braucht sie nur zu reinigen und der göttlichen Natur anzupassen, in der der *modus intelligendi* identisch ist mit dem *modus naturae*. Thomas konnte auf keine andere Weise vorgehen. Wenn er bei seinem Gedankengang nicht zur Gleichheit zwi-

Verbe. Cet ouvrage, en effet, n'a pas à signaler dans sa conclusion la distinction des personnes, puisqu'elle est acquise dès le départ dans le présupposé que l'émanation — qui pose donc nécessairement un terme distinct — est un attribut de l'être. » VANIER 102. Der glossierte Text hat aber noch nicht die Gleichheit der Natur des Vaters und des Sohnes im Auge. Er enthält nur eine absolute Betrachtung über Gott, so wie sie in *De Deo Uno* vorgenommen wird. Erst später spricht Thomas davon und das Beispiel vom Erkenntnishervorgang führt dann zum Schluß sowohl zur Gleichheit der Natur als auch zur Unterscheidung der Personen : « Cum igitur in Deo intelligens, intelligere, et intentio intellecta, sive Verbum, sint per essentiam unum, et per hoc necesse sit quod quodlibet horum sit Deus : remanet tamen sola distinctio relationis, prout Verbum refertur ad concipientem ut a quo est ... »

Der Rahmen der ersten Kapitel dieses vierten Buches legte Thomas nahe, auch auf die Unterscheidung der Personen zu schließen. Er will in der Tat die Gegner des katholischen Glaubens zurückweisen, welche die Wesensgleichheit des Vaters und des Sohnes (Arianer) und ihre wirkliche Verschiedenheit (Sabellianer) leugneten. Diese kann man nicht von vornherein annehmen.

schen Wort, Intellekt und göttlicher Natur gekommen wäre, so hätte er nicht einsichtig machen können, daß die Mitteilung per modum intelligentiae eine wirkliche Zeugung ist. Der Unterschied zwischen der griechischen und der lateinischen Schauweise spielt beim Gebrauch der psychologischen Analyse, so wie sie hier geboten wird, keine Rolle.

*

Bis jetzt haben wir also noch keine sicheren Beweise, aufgrund derer wir behaupten könnten, der *Kommentar* des Aquinaten — wir sprechen vom ersten Buch — stelle die zweite Bearbeitung dar, von der Ptolomäus von Lucca berichtet. Die Untersuchung Vanier's, so verdienstvoll sie im übrigen ist, hat nicht das Ergebnis gezeitigt, das sich der Autor wünschte. Die Gründe, die auf inneren Kriterien beruhen, sind nicht stichhaltig. Die gewiß tiefshürfende und subtile Textanalyse vermochte das Vorhandensein einer neuen trinitarischen Lehrsynthese in der theologischen Summe nicht aufzuzeigen und infolgedessen auch nicht eine Entwicklung des thomasischen Gedankens. Deshalb ist es auch unmöglich, im *Kommentar* einen korrigierten Teil zu sehen, der der Lehre der *Summa* entspräche, und einen in der alten Fassung stehen gebliebenen Teil, der das Gedankengut von *De Potentia* widerspiegeln würde. Wir sehen hier mit Vanier einen Entwicklungsweg, der das Gesamt der Probleme umfaßt, die um die notionellen Akte kreisen. Während die Trinitätstheologie von *De Potentia* bereits unter Augustins Einfluß stand, bewahrte sie dennoch deutlich einen dionysischen Zug, der sich in der *Summa* nicht mehr findet. Hier ist jede neuplatonische Spur ausgelöscht und der augustinische Rahmen kommt ungeschmälert zur Geltung.

Richtig ist, daß sich der Trinitätstraktat der *Summa* nicht genau mit den Quästionen von *De Potentia* deckt. Die Anordnung ist verschieden, gewisse Formulierungen sind anders. Doch kann man von einem Gedanken — so treu er sich stets bleiben mag — nicht verlangen, daß er sich bis ins einzelne ohne Variation wiederholt. Dies hieße die Tatsache vergessen, daß selbst technisch genaue Worte einen Gedanken niemals adäquat zu umschreiben vermögen. Nicht selten legt Thomas in Parallelartikeln bald auf diesen bald auf jenen Aspekt mehr Nachdruck. Im übrigen muß man bedenken, daß Thomas in den *Quaestiones Disputatae* seine Ideen viel mehr entfalten konnte als in der *theologischen Summe*, wo er sich auf das Notwendigste beschränken wollte. Es darf

darum nicht überraschen, daß in *De Potentia* neuplatonische Elemente vorkommen, die man in der *Summa* nicht mehr findet. Man hüte sich jedoch vor Übertreibungen ! Aus der Tatsache, daß Thomas jene Elemente mit einbezogen hat, kann man nicht mit Vanier zum Schluß kommen : « Ce reste d'influence dionysienne surprend d'autant plus qu'il ne se trouve dans l'augustinisme et l'aristotélisme fonciers de cette théologie (du *De Potentia*) aucune exigence où se greffer »¹⁰⁹. Es läge so eine Trinitätstheologie aus ungleichartigen und schlecht zusammengefügten Stücken vor uns, die Thomas nicht miteinander hätte verschmelzen können. In Wirklichkeit stellen diese neuplatonischen Züge im Plan, den sich Thomas vorgezeichnet hat, kein so fremdes Element dar. Aus diesen neuplatonischen Leihstücken darf man nicht schließen, Thomas habe damit die sogenannte « griechische Perspektive » übernommen. Im übrigen bilden die beiden Sichtweisen der Trinität, die griechische und die lateinische, einen bequemen Rahmen, um die Lehrverschiedenheiten der mittelalterlichen Theologen zu verstehen. Doch dieser Rahmen bleibt zu ungenau und vermag den einzigartigen und komplexen Gedanken des Aquinaten nicht zu fassen. Vanier wundert sich darüber, daß ein moderner Autor in einem Kommentar zum Trinitätstraktat einen Anhang mit « Une émanation en Dieu »¹¹⁰ übergeschrieben hat. Dieses Wort « émanation » weckt bei ihm sogleich den Gedanken an neuplatonische Perspektiven¹¹¹. Dennoch fehlt es nicht in der *Summa*, wo Thomas doch jede Spur dionysischen Einflusses ausgetilgt haben soll¹¹².

Die mittelalterliche Theologie im Lichte der griechisch-lateinischen Schemata zu beurteilen, ist ein Apriori, das den tatsächlichen historischen Verhältnissen nicht gerecht wird. Thomas sah sich einer ganz verwinkelten Problematik gegenüber. Der dionysische Einfluß — weniger eine dionysische Schauweise — stellt dabei nicht mehr als einen Aspekt dar. Man kann diesen Punkt unmöglich außer Acht lassen, will man den Sinn der von Thomas untersuchten Fragen erfassen. In Wirklichkeit ist das von Vanier aufgegriffene Problem mehr spekulativer als historischer Art, obwohl es in den Texten des Aquinaten einer gewissen Grundlage nicht entbehrt. Die Frage wäre eine Neubearbeitung wert, wobei der historische Rahmen zu beachten wäre. Die Erläuterungen

¹⁰⁹ VANIER 42. ¹¹⁰ VANIER 54. ¹¹¹ VANIER 46. 97. 101. 108. 109.

¹¹² « ... accipenda est processio ... secundum *emanationem intelligibilem* » (I, 27, 1). « Significat verbum quandam *emanationem intellectus* : persona autem quae procedit in divinis secundem *emanationem intellectus*, dicitur *Filius* » (I, 32, 2).

Vaniers böten dazu kostbare Hilfe, vorausgesetzt allerdings, daß sie in die rechten Grenzen gewiesen werden.

Die Gründe, die den äußereren Kriterien entnommen sind, stehen auf schwachen Füßen, denn sie stützen sich auf das bloße Schweigen in einer zusammenfassenden Nachschrift. Sie könnten höchstens das Argument, das auf inneren Kriterien beruht, stützen. Nichts beweist, daß man im Kommentar Hannibalds eine genaue Textparallele finden muß, die in dem Werk, das er zusammenfaßte, eingearbeitet gewesen wäre. Alles hängt vom Gesichtspunkt dieses Autors ab, von der Bedeutung, die er diesen Stellen beimaß und vor allem von der Art und Weise, wie er sie auffaßte.

Wollte man im übrigen annehmen, die zweite Ausgabe entspräche dem heute bekannten Text, so könnte man nicht erklären, warum Thomas in dieser zweiten Bearbeitung die bedeutsamen Theorien, die seinen Ansichten vor der Neufassung seines Kommentars widersprachen, unbeachtet ließ. Auf welche Zeit sollte übrigens diese zweite Abfassung datiert werden? Wenn die Abfassung der Quästionen 27-43 der *Summa* nach der Niederschrift von *De Potentia* anzusetzen ist, so wäre der zeitliche Abstand sehr kurz, zu kurz, um eine Korrektur des *Kommentars* zu ermöglichen und eine so auffällige Entwicklung zwischen dem Gedankengang von *De Potentia* und dem der zweiten Redaktion zu erklären¹¹³.

Das einzige, was für die Lösung der Frage entscheidend sein könnte, wäre die Nachforschung in der Handschriftentradition. Es wäre doch sonderbar, wenn die Handschriften eines offiziellen Universitätswerkes, das während zehn Jahren im Umlauf war, spurlos verschwunden sein sollten.

¹¹³ Über die Datierung von *De Potentia* vgl. M. GRABMANN, Die Werke des hl. Thomas v. Aquin. Beitr. z. Gesch. d. Phil. u. Theol. d. M., XXII, 1/2, Münster 1949, 306 f.