

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: 47 (2000)

Heft: 3

Artikel: Der Bildcharakter der Seinswirklichkeit im Denksystem des Albertus Magnus

Autor: Anzulewicz, Henryk

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-761083>

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: 28.04.2026

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

HENRYK ANZULEWICZ

Der Bildcharakter der Seinswirklichkeit im Denksystem des Albertus Magnus

Die nachfolgenden Ausführungen¹ zu Albertus Magnus seien in formaler und inhaltlicher Hinsicht in drei Teile gegliedert.

Im ersten Teil werden einige begriffliche Erläuterungen erfolgen, die in das hier zu erörternde Thema einführen und dieses erhellen sollen. Hierbei geht es in erster Linie um das allgemeine Verständnis des Begriffs «Bild» sowie der Syntagmen «Bildcharakter der Seinswirklichkeit» und «Denksystem» des Albertus Magnus. In diese Überlegungen werden Ergebnisse einer lexikalischen und begriffsgeschichtlichen Analyse einbezogen, sowie einige Einsichten aus der Rekonstruktion der Albertschen Reflexionsstruktur, die sich auf die Begriffsanalyse stützt.²

Der zweite und eigentliche Teil dieses Beitrags gilt einem hermeneutisch bedeutsamen und in der bisherigen Forschung weithin vernachlässigten oder gar verkannten Aspekt der theologisch fundierten Denkstruktur des Doctor universalis, die im wesentlichen vom Bildbegriff inspiriert ist und durch ihn zum Ausdruck kommt. Das vom Bildbegriff befruchtete und geformte Denken Alberts wird unmittelbar in seiner

¹ Wortlaut des Festvortrages, der – für den Abdruck hier mit Anmerkungen versehen – im Rahmen einer feierlichen Promotion in der Kath.-Theol. Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn am 26. Juni 1999 gehalten wurde.

² Cf. ANZULEWICZ, Henryk, Die theologische Relevanz des Bildbegriffs und des Spiegelbildmodells in den Frühwerken des Albertus Magnus, Münster 1999 (BGPhMA, N.F. 53/II). IDEM, Zur Theorie des menschlichen Lebens nach Albertus Magnus. Theologische Grundlegung und ihre bioethischen Implikationen, in: *Studia Mediewistyczne* 33 (1998), 35–49. IDEM, Die Denkstruktur des Albertus Magnus. Ihre Dekodierung und ihre Relevanz für die Begrifflichkeit und Terminologie, in: HAMESSE, Jacqueline/STEEL, Carlos (Hgg.), *L'Élaboration du vocabulaire philosophique du Moyen Âge*, Turnhout 2000, 369–396 (Rencontres de Philosophie Médiévale, 8). IDEM, Pseudo-Dionysius Areopagita und das Strukturprinzip des Denkens von Albert dem Großen, in: BOIADJIEV, Tzotcho/KAPRIEV, Georgi/SPEER, Andreas (Hgg.), *Die Dionysius-Rezeption im Mittelalter. Internationales Kolloquium in Sofia vom 8. bis 11. April 1999 unter der Schirmherrschaft der Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale*, Turnhout 2000 (Rencontres de Philosophie Médiévale, 9), 251–295.

Lehre vom Bildcharakter der geschaffenen Seinswirklichkeit greifbar und kulminiert in seiner theologischen Anthropologie, welche als die theologische Imago-Lehre im engeren Sinne gilt. Die Darstellung dieser komplexen Fragen anhand der Frühwerke des großen Kölner Dominikaners wird hier aus äußeren Gründen auf einige der Kernpunkte begrenzt bleiben müssen.

Die Gedanken zum Bildcharakter der Seinswirklichkeit im theologisch fundierten System der Wirklichkeitsdeutung des Albertus Magnus sowie zu seiner theologischen Bildlehre finden im dritten und letzten Teil dieses Beitrags ihren Abschluß, der aus dem zuvor Dargelegten eine Bilanz zu ziehen sucht.

I.

1. Der Bildbegriff hat im Laufe der Geistesgeschichte eine sehr breite semantische und terminologische Vielfalt erlangt, mit der eine multiple Funktionalität dieses Begriffs einhergeht.³ Diese Feststellung wird durch lexikalische Analysen der Schriften des Doctor universalis auf eindrucksvolle Weise bestätigt.⁴ Schon ein flüchtiger Durchgang durch seine Frühwerke zeigt, daß unser Autor den Bildbegriff in seinen vielschichtigen Konnotationen und zahlreichen lexikalischen Varianten nicht nur in allen Fachgebieten und nahezu allen wichtigen Fragestellungen der Theologie, sondern auch in den übrigen Wissenschaftsdisziplinen bei der Explikation ihrer Inhalte verwendet. Er bedient sich des Bildbegriffs bei der Explikation der Seinswirklichkeit auf allen Ebenen ihrer Selbstverwirklichung und – wissenschaftstheoretisch und wissenschaftssystematisch gesehen – unter den verschiedenen Blickwinkeln all der Disziplinen, die von ihm mit Hilfe der Aristotelischen Wissenschaftslehre als Wissenschaften begründet werden. Der Bildbegriff und die Urbild-Abbild-Dialektik inspirieren und beeinflussen im wesentlichen die Inhalte von Alberts theologisch fundiertem System und prägen seine Denkstruktur.

Mit der Indienstnahme des Bildbegriffs als Gegenstand, Mittel und Ausdruck der Erfahrung und der Erkenntnis der immanenten Seinswirklichkeit und der Transzendenz knüpft Albert an eine lange begriffsgeschichtliche Entwicklung an, die sich bis in die griechische Antike zurückverfolgen läßt, wobei der Platonischen Ideen- und Bildlehre, der auf dem Bildbegriff aufruhenden biblischen und patristischen Anthropologie

³ Cf. ANZULEWICZ, Die theologische Relevanz des Bildbegriffs und des Spiegelbildmodells, 55–57 (wie Anm. 2).

⁴ Hierzu und zum folgenden cf. IDEM, *ibid.*, 58sq. und 151sq.

und insbesondere der Imago-Lehre des Augustinus eine herausragende Bedeutung zukommt. Mit der Rezeption der Philosophie des Aristoteles und einer Fülle von philosophischen Quellentexten aus dem islamisch-arabischen und jüdischen Kulturkreis, die vor Albert im lateinischen Westen kaum bekannt waren, und mit der Entfaltung der systematischen Theologie in der Hochscholastik, im besonderen der Christologie und der theologischen Lehre vom Menschen, mit der Rezeption dieser Quellen also gewinnt Albert für seine vom Bildbegriff befruchtete Reflexion und für seine umfassende Bildlehre einen erweiterten epistemologischen Horizont.

Durch lexikalische Analysen konnte gezeigt werden, daß der von Albert theologisch adaptierte Bildbegriff sehr vielfältig und umfassend ist, daß er sehr viele Ausdrucksformen hat und tief in der Geistesgeschichte verwurzelt ist. Bei der Rekonstruktion der ursprünglichen Sinngehalte der analysierten Termini, wie z. B. *exemplar, figura, forma, iconia, icos, idea, imago, signum, similitudo, species*, um nur die wichtigsten zu nennen, konnten nicht nur die Denktraditionen ermittelt werden, in denen die einzelnen Wortformen ihre Wurzeln haben, sondern zum Teil auch die von ihnen mit dem Bildbegriff transportierten philosophischen Konzepte.⁵

Als Ergebnis kann festgehalten werden, daß der von Doctor universalis in seinen Frühwerken verwendete und im Kontext der von ihm kritisch assimilierten Traditionen entfaltete vielschichtige Bildbegriff in seinen meisten lexikalischen Formen zum einen auf die platonische bzw. neuplatonische Tradition und zum andern auf die biblische Bildtheologie, d. h. in erster Linie die theologische Anthropologie der Genesis, aber auch auf die Gottes- und Trinitätslehre sowie die Christologie zurückgeht. Die wichtigsten neuplatonisch und biblisch-christlich inspirierten Quellen von Alberts Bildlehre sind Augustinus, Boethius und Pseudo-Dionysius Areopagita. Den bildtheologischen Aussagen des Hilarius von Poitiers und des Johannes von Damaskus wird ebenfalls eine maßgebliche Rolle zuerkannt.

In der neuplatonischen Perspektive des Albertschen Begriffsverständnisses dominieren die ontologische Funktion des Bildes, der Gedanke der Teilhabe am transzendenten göttlichen Urbild, die existentielle Bezogenheit von Ursprung und Ziel her auf das Urbild und die Dynamik der Nachahmung durch die Selbstverwirklichung als Realisierung des Bildes unter den Bedingungen der Kontingenz. Das Bild wird gleichsam zu einer ontologischen Bestimmung des Seienden in der Relation zum Ursprung und Ziel, und das Bild wird zum Ausdruck der existentiellen

⁵ Cf. IDEM, *ibid.*, 290.

Verwiesenheit des Endlichen, das numerisch mannigfach ist, auf das transzendente, seinsverleihende und es im Sein erhaltende Unendliche, welches das dreipersonale göttliche Eine ist.

Diese für Alberts theologisches Denken maßgebliche, genuin christliche, aus der neuplatonischen Denktradition schöpfende und ihr verpflichtete Bildauffassung wird auf der anderen Seite durch das Aristotelische Verständnis des Bildbegriffs ergänzt und dadurch auch in seiner explikativen Funktion wesentlich erweitert. Die Aristotelische Interpretation greift die Platonische Ideenlehre auf und transformiert sie derart, daß dem Bildbegriff nunmehr in erster Linie bei der Explikation des endlichen Seienden eine epistemologische und eine ontologische Funktion zukommen. Nach der Aristotelischen Konzeption der Seinswirklichkeit wird nämlich jedwedes Seiende in seiner ontischen Struktur hylemorph begriffen, d. h. als durch zwei Prinzipien konstituiert: durch den Stoff (*materia*) und die Form (*forma*). Diese Bedeutungsverschiebung kann anhand der Termini *species* und *forma* beobachtet werden, die bei Platon und den Neuplatonikern noch Synonyma des Terminus «Idee» sind, bei Aristoteles aber in der Erkenntnislehre, in der Metaphysik sowie in der Physik als die unmittelbaren konstitutiven Prinzipien der Erkenntnis und des Seienden gedeutet werden. Auch für Albert hat der Bildbegriff *forma* vorwiegend die ihm von Aristoteles verliehene Bedeutung und ist dementsprechend einer der Grundbegriffe der theoretischen Wissenschaften, näherhin der Metaphysik, Mathematik und Physik. Er ist in der Metaphysik fundiert und konstituiert die Gegenstände der Mathematik (*quantitas dimensiva*) und der Physik (*corpus compositum ex materia et forma*).⁶

Doch außer den beiden zuletzt genannten Termini und einigen weiteren, die entweder eine Aristotelische Umdeutung des Platonischen Bildbegriffs darstellen oder in ihrem Sinngehalt gar keiner philosophischen Begriffstradition eindeutig zugewiesen werden können, wie beispielsweise *signum* und *vestigium*, wird die Bildlehre des Albertus Magnus im wesentlichen vom Platonischen und Neuplatonischen Bildverständnis geleitet und bleibt von diesem abhängig. Die Prävalenz der Platonischen und Neuplatonischen Interpretamente läßt sich u. a. in Alberts Ideenlehre feststellen, besonders in der Annahme der Idee bzw. der Ideen der Schöpfung im göttlichen Verstand. Andere Termini, wie *agalma*, *exemplar*, *paradigma* und *typus* (sowie die Nebenformen *archetypus* und *prototypus*), verweisen unmittelbar auf den Platonischen Ursprung des Begriffs. Sogar die Begriffe «Spiegel» (*speculum*) und «Spiegelbild» (*forma resultans in speculo, imago, idolum*) und die damit konnotierten physikalisch-opti-

⁶ Cf. IDEM, *ibid.*

speculo, imago, idolum) und die damit konnotierten physikalisch-optischen Phänomene gehen auf Platons *Timaios* zurück. In seiner philosophischen Analyse des Phänomens des Spiegelbildes folgt Albert erwartungsgemäß Aristoteles, der in Alberts Urteil als der Philosoph schlechthin gilt.⁷

Aus dem Dargelegten kann nun festgehalten werden, daß Albert mit einem in bezug auf den Sinngehalt und den lexikalischen Ausdruck komplexen und vielfältigen Bildbegriff in seinem Werk operiert, der zwar primär dem Platonischen und dem Neuplatonischen Begriffsverständnis verpflichtet ist, der aber zugleich die Aristotelische Interpretation einschließt, wodurch er eine funktionale Erweiterung erfährt und damit gleichsam die universale Eignung zur Explikation der ganzheitlich aufgefaßten Seinswirklichkeit erlangt. Mit dem so gewonnenen umfassenden Bildbegriff kann Seiendes auf allen Strukturebenen der Seinswirklichkeit, nämlich im transzendenten Ursprung als Urbild, in der Verwirklichung, d. h. in der Realisierung des Bildes unter den Bedingungen der Kontingenz, sowie in der finalen Vollendung, d. h. in der Einheit des Bildes mit dem Urbild in der Transzendenz, angemessen und unter den verschiedenen Annäherungsperspektiven expliziert werden.

2. Bezüglich des eingangs gebrauchten Syntagmas «Bildcharakter der Seinswirklichkeit» sei an dieser Stelle lediglich bemerkt, daß es einerseits eine Wesensbestimmung des Seienden meint, welcher der umfassende Bildbegriff zugrunde liegt, andererseits aber auch das hermeneutische Modell einer dezidiert theologischen, dem neuplatonischen Denkmuster weitgehend entsprechenden Explikation der gesamten Seinswirklichkeit zum Ausdruck bringt.

3. Schließlich bleibt noch zu klären, ob es begründet ist, vom «Denksystem» Alberts zu sprechen und in welchem Sinne. Denn in der bisherigen historischen Scholastikforschung und selbst noch in der neuesten Albertforschung galt die unangefochtene Meinung, daß Albert seinem Schüler Thomas von Aquin an systematischer und systembildender Kraft weit unterlegen war.⁸ War Albert im Urteil Martin Grabmanns zwar ein

⁷ Cf. IDEM, *ibid.*, 290sq.

⁸ «Es ist richtig, daß Albert nicht die gleiche gestaltende, synthetische, große geistige Einheiten hervorbringende Schöpfungskraft besaß, wie sein Schüler Thomas von Aquin, und daß bei ihm oftmals die philosophischen Gedankengänge des Augustinismus, Neuplatonismus und Aristotelismus unausgeglichen nebeneinander bestehen»: GRABMANN, Martin, Der Einfluß Alberts des Großen auf das mittelalterliche Geistesleben. Das deutsche Element in der mittelalterlichen Scholastik und Mystik, in: IDEM, Mittelalterliches Geistesleben. Abhandlungen zur Geschichte der Scholastik und Mystik, II, München 1936, 325. Cf. auch KAISER, Rudolf, Zur Frage der eigenen Anschauung Alberts d.Gr. in seinen philosophischen Kommentaren. Eine grundsätzliche Be-

«Mann großer wissenschaftlicher Initiative» und «von großem, über Jahrhunderte sich erstreckendem wissenschaftlichem Einfluß», so sei er doch nur der Wegbereiter des Thomas von Aquin gewesen, der – so Grabmann – «auf Grund dieser gewaltigen Vorarbeit seinen Gedankenbau von unvergleichlicher Klarheit und Konsequenz errichten» konnte.⁹ Auch jüngst wurde in Fachkreisen noch behauptet, Alberts Gesamtwerk sei in systematischer Hinsicht inkonsistent.¹⁰ Dabei ist zu beachten, daß alle diese abwertenden Urteile sich auf die Prämisse zu stützen scheinen, daß die Termini «systematisch» und «philosophiesystematisch» gleichen semantischen Wert haben, bzw. daß ein System nur als ein philosophisches System denkbar oder zu definieren ist. Auf der Grundlage unserer Analyse des Lebensbegriffes Alberts und der damit verbundenen Rekonstruktion seiner theologischen Denkstruktur kommen wir jedoch zu der Einsicht, daß der Doctor universalis ein Systemdenker ist und daß sein umfassendes Werk keine Enzyklopädie im Sinne einer reichen Sammlung

trachtung, in: *FZPhTh* 9 (1962), 59sq.: «Es fehlte ihm die Fähigkeit, die verschiedenen Lehren der verschiedenen Gebiete in eine harmonische in sich widerspruchslöse Ordnung zu bringen, es fehlte ihm die Fähigkeit zu systematisieren. Hierin übertraf ihn vor allem sein Schüler Thomas (...). Wegen seiner weitgespannten Interessen nahm er unendlich Vieles und Verschiedenartiges auf. Das, was er als offensichtlich falsch oder unvereinbar mit der kirchlichen Lehre erkannte, bekämpfte er. Aber zu einer kritischen Sichtung und systematischen Einordnung des gesamten Materials mit Ausgleich aller Widersprüche war er nicht in der Lage». R. Kaiser referiert zum Teil wörtlich und macht sich, freilich ohne darauf hinzuweisen, das unsachgemäße und überholte Urteil von Josef BERNHART, *Die philosophische Mystik des Mittelalters von ihren antiken Ursprüngen bis zur Renaissance*, München 1922 (4. unveränderter Nachdruck: Darmstadt 1980), 146–149, auch zu eigen. Es sei bemerkt, daß J. Bernhart selbst seine Ansichten grundlegend revidierte und in wesentlichen Punkten korrigierte; hierzu cf. ANZULEWICZ, *Pseudo-Dionysius Areopagita und das Strukturprinzip des Denkens von Albert dem Großen*, cit. (wie Anm. 2), 253–255.

⁹ GRABMANN, l. c.

¹⁰ Cf. KAISER, l. c. (wie Anm. 8). WIELAND, Georg, *Albertus Magnus*, in: *LThK* I, Freiburg ³1993, 339; IDEM, *Untersuchungen zum Seinsbegriff im Metaphysikkommentar Alberts des Großen*, Münster 1971, 6–10 (BGPMA, N.F., 7); es muß allerdings herausgestellt werden, daß der Verfasser in der letztgenannten Untersuchung Alberts Denken ambivalent bewertet, indem er zunächst der vorherrschenden Meinung vom ekklektischen, wenig kohärenten und kaum originellen philosophischen «System» beizupflichten scheint, zum Schluß (112) aber in der von ihm untersuchten Frage, nämlich nach dem Seinsbegriff, zum Ergebnis kommt, daß Albert eine einheitliche Konzeption des *esse* gelungen ist. Loris STURLESE, *Die deutsche Philosophie im Mittelalter*, München 1993, 332sq., spricht hingegen positiv von der Entwicklung («Phasen») in Alberts Denken, vom «langen intellektuellen Prozeß» bzw. von der «rationalistischen Wende», die er als Alberts radikale Abkehr von der Theologie und die Hinwendung zur Philosophie deutet; damit wird man aber Albert ebenfalls nicht gerecht, da weder von einer Wende noch von einer derart eng verstandenen Wende bei Albert aus meiner Sicht kaum ernsthaft die Rede sein kann.

von wissenswertem Stoff, wie man bisher annahm, sondern ein in sich geschlossenes und durchgängig in sich geeintes, theologisch fundiertes System der Wirklichkeitsdeutung ist.

Mit seinem für unsere Maßstäbe und Vorstellungen gigantischen schriftstellerischen Werk¹¹ schafft Albert ein theologisch fundiertes System einer Gesamtdeutung der Seinswirklichkeit, in das die Philosophie, genauer: die verschiedenen philosophischen Strömungen seiner Zeit integriert sind, aber in diesem Rahmen keinen Selbstzweck und keine absolute Autonomie besitzen, sondern eine explikative Funktion in bezug auf die Seinswirklichkeit auf allen Ebenen des theologisch grundgelegten Strukturganzen haben. Die dezidiert theologische Grundlegung dieses Systems ist sowohl vom Ursprung als auch vom Ziel der explizierten Seinswirklichkeit her deutlich ablesbar. Albert begreift die Seinswirklichkeit als eine aus dem transzendenten Ursprung bzw. Urbild hervorgehende, genauerhin vom dreieinigen und dreipersonalen Gott erschaffene, sich unter den Bedingungen der Kontingenz in der Ausrichtung auf ihn als ihr letztes Ziel verwirklichende, d. h. sich in ihrer Abbildlichkeit realisierende und zu ihm, dem dreieinigen und dreipersonalen Gott als dem transzendenten und vollendenden Ziel, das mit dem Ursprung als Urbild identisch ist, zurückkehrende Schöpfung.

II.

Albert betrachtet die gesamte Seinswirklichkeit ganzheitlich und expliziert sie im Rahmen eines diese Seinswirklichkeit vollständig erschließenden, theologisch bestimmten Strukturganzen. Sein Gesamtwerk bildet ein umfassendes, auf die Transzendenz hin offenes, faszinierendes System der Wirklichkeitsdeutung, das theologisch fundiert ist und den rationalen Anspruch der Wissenschaftlichkeit im Aristotelischen Sinne ernst nimmt.

Albert denkt die Seinswirklichkeit, wie gesagt, ganzheitlich-dynamisch, d. h. in ihrem Ausgang aus dem transzendenten Ursprung bzw. Urbild (*exitus*), sowie in ihrer zielgerichteten Verwirklichung unter den Bedingungen der Kontingenz, oder anders ausgedrückt: in der Realisierung des Bildes unter ständiger Bezogenheit auf das Urbild (*perfectio*) sowie letztlich in der eschatologischen Vollendung in Gott als dem transzendenten Ziel, das mit dem Ursprung, also dem Urbild, identisch ist (*reductio*). Diese Reflexionsstruktur wird von Albert mit Hilfe des Bildbegriffs, der ein relationaler Begriff ist, da Bild immer als die Wirklich-

¹¹ Alberts Gesamtwerk umfaßt in der unkritischen Pariser Ausgabe von S.C.A. BORGNET aus dem Ende des letzten Jahrhunderts 38 Bände im Großquart-Format.

keit des Urbild-Abbild-Verhältnisses definiert wird, angemessen expliziert. Der auf die Seinswirklichkeit angewandte Bildbegriff drückt zum einen ihren relationalen Charakter gegenüber dem eigenen Ursprung aus, d. h. die Relation des Abbildes zum Urbild, als eine unveräußerliche wesenseigene Verhältnisbestimmung zwischen Schöpfer und Schöpfung. Zum anderen wird die Selbstverwirklichung des nach dem unerschaffenen, göttlichen Urbild geschaffenen Seienden unter den Bedingungen der Kontingenz mit der Realisierung des «Bildes», genauerhin der Verwirklichung der Ähnlichkeit mit dem transzendenten göttlichen Ursprung als dem Urbild aller Kreatur begrifflich adäquat und zugleich anschaulich festgehalten. Die Realisierung des Bildes, d. h. die Verwirklichung der Ähnlichkeit mit dem Urbild durch seine Nachahmung, ist nach Albert die Selbstverwirklichung der Schöpfung in ihrem existentiellen Bezug zum Urbild als ihrem Ursprung und vollendenden Ziel. Mit dieser dynamischen Konzeption der Seinswirklichkeit als geschaffenes Bild des unerschaffenen göttlichen Urbildes wird nach unserer Rekonstruktion ein von Albert theologisch fundiertes Modell der Selbstverwirklichung des von Gott geschaffenen Seienden unter den Bedingungen der Kontingenz und – was den Menschen anbelangt – der Freiheit begrifflich festgehalten. Im Bildmotiv, das Albert in sein Modell der Gesamterklärung der Seinswirklichkeit aufnimmt, erkennen wir einen Wesenszug seiner theologischen Denkstruktur, die auch für die gegenwärtige theologische Reflexion Gültigkeit hat und fruchtbar ist und als solche eine Rezeption verdient.

Bei der Explikation der Seinswirklichkeit auf allen drei Strukturebenen dieses theologischen Systems, d. h. bei der Erklärung des Hervorganges der Seinswirklichkeit aus Gott, ihrer auf Gott als Ziel hin ausgerichteten Verwirklichung unter den Bedingungen der Kontingenz und ihrer Rückkehr zu ihm als dem letzten Ziel, bedient sich Albert des Bildbegriffs und faßt diesen kreisförmig zu denkenden Prozeß des Werdens, des Sich-Verwirklichens und der Vollendung als die Realisierung des Bildes, d. h. der Bildähnlichkeit der Schöpfung mit Gott, auf. Die von Gott erschaffenen Dinge sind nach Albert Abbild ihres Schöpfers, da sie aus ihm, dem seinsgebenden Ursprung und Urbild hervorgehen, ihre Bildähnlichkeit mit diesem gemäß den ihnen je eignenden Vermögen unter den kontingenten Bedingungen verwirklichen und zu ihrem Urbild zurückkehren, mit dem sie als ihrem Ursprung und Ziel eins werden und somit ihre Vollendung erreichen.

Die materielle Welt, die wir heute als die Naturwelt zu bezeichnen pflegen, ist nach Albert die «Fußspur» (*vestigium*) und der «Spiegel» (*spe-*

culum) des dreipersonalen und wesenseinen Gottes, in dem er sich wie im Spiegelbild dem vernunftbegabten Menschen zu erkennen gibt.¹² Diese von Gott erschaffene Seinswirklichkeit ist – mit Alberts eigenen Worten – die «Fußspur der Trinität und der Einheit» (*vestigium trinitatis et unitatis*) und der symbolische oder mystische Spiegel der Kreatur, in der die Erste Wahrheit, nämlich Gott, geschaut wird, weil die Schöpfung auf Gott hinweist (*speculum creaturae symbolicum vel mysticum, in qua videtur prima veritas, quae est deus, quia ducit in illam*). Sie ist ferner «Gottes Ähnlichkeit in bezug auf die Qualitäten, welche der Natur wesensgemäß folgen» (*similitudo quoad qualitates, quae assequuntur naturam secundum rationem*) und Wirklichkeit gewordener Gottesgedanke (*ideatum*). Die bildtheologische Interpretation der sogenannten Naturwelt begründet ihre Würde, aus der handlungsleitende Imperative für einen respektvollen, schonenden und verantwortungsbewußten Umgang mit ihr erwachsen.

Die vernunftbegabte geschaffene Seinswirklichkeit – nach Albert: Mensch und Engel – überragt in ihrer Bildähnlichkeit mit dem schöpferischen Urbild alles andere geschaffene Seiende. Denn der Mensch und der Engel sind wesentlich mehr als nur «Fußspur» und «Spiegel» Gottes. Sie sind aufgrund ihres vernunfthaften Geistwesens bzw. durch die Teilhabe an der göttlichen Vernunft Gottebenbilder (*imago dei*). Die Vergöttlichung des Menschen hat nach Albert eine einzigartige Qualität, die ihm eine mit Gott vergleichbare Stellung unter den Geschöpfen sichert – er ist seinem Wesen nach Gottebenbild nach innen und nach außen. Die äußere Gleichförmigkeit mit Gott (*convenientia exteriorum*) eignet nur dem Menschen, wodurch er sogar dem Engel überlegen ist.¹³

Der Bildcharakter zeichnet nach Albert die gesamte, ganzheitlich und wesensrelational aufgefaßte Seinwirklichkeit aus. Mit dem Bildbegriff läßt sie sich deshalb in ihrem ontischen Wesen und ihrer Zeichenhaftigkeit im Rahmen einer ganzheitlichen Seinskonzeption sowie in ihren wesenhaften Bezügen angemessen explizieren. Die explikative Bedeutung der mit dem Bildbegriff konnotierten Relationalität ist dabei nicht zu unterschätzen, da die Korrelate, nämlich Schöpfer und Schöpfung, durch ihre aufeinander bezogene Verhältnisbestimmung, so Albert,

¹² Hierzu und zum folgenden cf. ANZULEWICZ, Die theologische Relevanz des Bildbegriffs und des Spiegelbildmodells, 188–194 (wie Anm. 2).

¹³ Cf. ANZULEWICZ, Henryk, Grundlagen von Individuum und Individualität in der Anthropologie des Albertus Magnus, in: AERTSEN, Jan A./SPEER, Andreas (Hgg.), Individuum und Individualität im Mittelalter, Berlin-New York 1996, 152sq. (*Miscellanea Mediaevalia*, 24); IDEM, Die theologische Relevanz des Bildbegriffs und des Spiegelbildmodells, 194sq., 200sq. (wie Anm. 2).

definiert werden und jedes von beiden in die Definition des je anderen eingeht.¹⁴ Daher kann nicht nur, wie gesagt, der Seinsursprung, biblisch-theologisch gewendet: der Schöpfer, und das aus ihm hervorgehende Seiende, biblisch-theologisch ausgedrückt: die von ihm aus dem Nichts erschaffene Welt, durch die dem Bildbegriff eignende Relationalität entsprechend als Urbild und Abbild wesenhaft bestimmt werden. Auch der einzig aus sich selbst ewig seiende Gott als der Urheber der Seinswirklichkeit wird in seiner Dreieinigkeit von Albert unter Zuhilfenahme des Bildbegriffs betrachtet. Die Wesensgleichheit der göttlichen Personen und die innertrinitarischen Relationen werden von Albert in der Prägnanz des Bildbegriffs «Gottesebenbildlichkeit» gleichermaßen bedeutungsvoll wie verständlich zum Ausdruck gebracht.¹⁵

III.

Bilanz. Der von Albert in seinem Werk adaptierte Bildbegriff ist semantisch vielschichtig und terminologisch variantenreich. Albert versteht es, die historisch und systematisch gesehen unterschiedlichen Traditionen des Begriffs kritisch aufzuarbeiten und sie dadurch für sein originelles Denken fruchtbar zu machen. Auf diese Weise leistet er einen wichtigen Beitrag zur Entfaltung des Begriffs und zur Erweiterung seiner vielfachen, vor allem hermeneutischen Funktion.

In Alberts Reflexion der Seinswirklichkeit kommt dem Bildbegriff eine zentrale Bedeutung einerseits inhaltlicher und andererseits formaler Art zu. Inhaltlich erweist sich der Bildbegriff in seiner unmittelbar explikativen Funktion in bezug auf die reflektierten Gegenstände als ein Mittel universaler Eignung. Formal hingegen spiegelt sich in Alberts theologisch fundiertem System das dem Bildbegriff zugrundeliegende hermeneutische Konzept als ein außerordentlich tragfähiges Modell einer ganzheitlichen und originellen Interpretation der Seinswirklichkeit auf allen Ebenen ihres Daseins wider.

¹⁴ ALBERTUS MAGNUS, *De homine* tr. 1 q. 58 a. 2: Ann Arbor/Michigan, University Library, Alfred Taubman Medical Libr. 201 f. 79 ra; Ed. S.C.A. BORGNET (*Alberti Magni Opera Omnia*, Ed. Paris., XXXV), Paris 1896, 509a: «Relativa autem diffiniuntur ad se invicem et utrumque est diffiniens alterum, licet non sint in uno subiecto.»

¹⁵ Cf. ANZULEWICZ, *Die theologische Relevanz des Bildbegriffs und des Spiegelbildmodells*, 172–188 (wie Anm. 2).