

Albert der Große

Das Bild Gottes im Menschen

**Herders Bibliothek  
der Philosophie des Mittelalters**

Herausgegeben von  
Alexander Fidora, Matthias Lutz-Bachmann,  
Isabelle Mandrella, Andreas Niederberger

Band 40

Albert der Große

Das Bild Gottes im Menschen

# **Albert der Große**

Super primum librum Sententiarum distinctio 3:  
De imagine  
Das Bild Gottes im Menschen

Lateinisch  
Deutsch

Übersetzt und eingeleitet  
von Maria Burger

**HERDER** 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Den studentischen Hilfskräften am Albertus-Magnus-Institut, Heike Schweflinghaus, Sven Lichtmann und Jan Hilgers, danke ich für die sorgfältige Durchsicht der Übersetzung und der Einleitung. Den Herausgebern danke ich für die Aufnahme des Textes in die Reihe ›Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters‹. Abschließend betreut wurde das Projekt von Frau Prof. Dr. Isabelle Mandrella, der ich für die gute Zusammenarbeit danke.



**MIX**  
Papier aus verantwortungsvollen Quellen  
**FSC® C005833**

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2017  
Alle Rechte vorbehalten  
[www.herder.de](http://www.herder.de)  
Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart  
Satz: SatzWeise GmbH, Trier  
Herstellung: Těšínská Tiskárna a.s., Český Těšín  
Printed in Czech Republic  
ISBN 978-3-451-37602-3

# Inhalt

Einleitung . . . . .	7
1. Albertus Magnus, Leben und Werk . . . . .	7
2. Der Sentenzenkommentar . . . . .	8
2.1. Die Sentenzen des Petrus Lombardus . . . . .	8
2.2. Struktur des Textes . . . . .	12
2.3. Theologische Voraussetzungen . . . . .	14
2.4. Gotteserkenntnis . . . . .	16
2.5. Möglichkeiten einer trinitarischen Erkenntnis . . . . .	19
2.6. Trinitarische Gotteserkenntnis im Abbild . . . . .	21
3. Der Aufbau des Textes . . . . .	25
3.1. Distinctio 3 Kapitel 2 . . . . .	25
3.1.1. Einleitende Fragen . . . . .	25
3.1.2. Textdiskussion . . . . .	32
3.1.3. Wiederaufnahme der Intellektlehre . . . . .	36
3.1.4. Textdiskussion . . . . .	38
3.1.5. Das Verhältnis der Seele zu ihren Vermögen . . . . .	40
3.2. Distinctio 3 Kapitel 3 . . . . .	49
3.2.1. Der Ternar ›mens, notitia, amor‹ . . . . .	49
3.2.2. Die Einheit der Vermögen . . . . .	54
4. Konfrontation zweier Konzeptionen . . . . .	60
5. Textgrundlage und Übersetzung . . . . .	66

## Text und Übersetzung

Abschnitt 3 Kapitel 2 . . . . .	71
1) Was ist das Bild? . . . . .	73
2) Welches sind die das Bild zusammenstellenden Vermögen? . . . . .	79

## Inhalt

3) Worin ist das Bild wie in seinem Subjekt? . . . . .	89
4) In Bezug auf welchen Gegenstand oder auf welches Erkennbare ist das Bild? . . . . .	97
Textauslegung . . . . .	101
Zweifel über das Verhältnis von Gedächtnis, Vernunft und Willen untereinander . . . . .	117
Textauslegung . . . . .	127
1) Ist die Seele an sich in ihrer Substanz zusammen- gesetzt? . . . . .	139
2) Ist die Seele mit ihren Vermögen identisch? . . . . .	151
Abschnitt 3 Kapitel 3 . . . . .	157
1) In welcher Weise unterscheiden sich diese drei, in denen das Bild ist, von jenen drei, die oben angeführt wurden als Bild? . . . . .	161
2) Geht bei ihnen wie bei den göttlichen Personen eines vom anderen aus? . . . . .	167
3) Setzt eines von diesen mit Notwendigkeit das andere für sich voraus? . . . . .	173
Auf welche Weise sind diese substantiell im geistigen Vermögen vorhanden? . . . . .	175

## Anhang

Literaturverzeichnis . . . . .	189
Glossar . . . . .	197
Personenregister . . . . .	201

# Einleitung

## 1. Albertus Magnus, Leben und Werk

Die Lebenszeit Alberts des Großen (1200–1280) ist eine Phase des Aufbruchs und der Entwicklung im Europa des 13. Jahrhunderts.<sup>1</sup> Insbesondere die Gründung der ersten Universitäten führte zu einer Neuorientierung der Wissenschaften, die sich rasch im lateinischen Kulturkreis durchsetzte. Der in Schwaben geborene Albert war als junger Mann nach Norditalien gekommen und studierte wahrscheinlich an der gerade erst gegründeten Universität Padua, als er 1229 in den Predigerorden eintrat. Wie auch andere Anfang des 13. Jahrhunderts entstandene Bettelorden vermittelte dieser Impulse für eine neue Spiritualität, die über die Reformbestrebungen der alten Orden hinausgingen. Der Ordensgründer Dominikus de Caleruega formte seine Gemeinschaft nach einem hohen intellektuellen Ethos, insbesondere indem er selbst den ersten Kontakt zu den Universitäten herstellte und so der Lebensform des Predigers eine spezielle Prägung verlieh. Der Orden schickte Albert nach der Aufnahme zunächst in den Kölner Konvent, wo er mit den Lebensumständen und dem stetigen Wachsen einer der größten Städte in Europa konfrontiert wurde. In den häufigen Auseinandersetzungen zwischen dem Kölner Erzbischof und den Bürgern der Stadt nahm er in späteren Jahren mehrfach die Rolle eines Vermittlers ein. Nach einer ersten Ausbildungs- und Lehrtätigkeit in deutschen Konventen studierte und lehrte Albert in den vierziger Jahren an der Universität Paris. Hier wirkte er an einer Neukonzeption der Theologie als Wissenschaft mit, die mit einer Reform des Lehrplans der Fakultäten

---

<sup>1</sup> Für eine detaillierte Beschreibung der Biographie und Werkchronologie des Albertus Magnus mit weiterführenden Literaturhinweisen vgl. Albertus-Magnus-Institut, *Albertus Magnus und sein System der Wissenschaften. Schlüsseltexte in Übersetzung*, Münster 2011, S. 9–31 und H. Möhle, *Albertus Magnus*, Münster 2015.

einherging. In dieser Zeit fasste er schon den Plan, zwei wichtige Textcorpora inhaltlich zu erschließen und so ihren Einfluss auf die weitere Entwicklung der Wissenschaftsgeschichte sicherzustellen. Ab 1248 begann er als Gründungsregens des Generalstudiums der Dominikaner in Köln mit der Umsetzung dieses Vorhabens: Albert verfasste umfangreiche Kommentare zu sämtlichen Werken des Dionysius Areopagita und zu Aristoteles. Noch während er mit dieser Aufgabe befasst war, wurde er 1254 zum Provinzial der Ordensprovinz Teutonia gewählt. In diesem Amt verbrachte er einige Zeit an der päpstlichen Kurie in Anagni. Im sogenannten Bettelordensstreit konnte er dort die Anliegen der neuen Orden gegen Angriffe aus dem Weltklerus verteidigen und sicherte den Bettelorden damit unter anderem die Zukunft ihrer universitären Wirksamkeit. Schließlich war Albert ab 1260 zwei Jahre Bischof von Regensburg und bewährte sich in wichtigen administrativen Aufgaben. Offensichtlich wurde sein Verhandlungsgeschick sehr geschätzt. Seinen Lebensabend verbrachte er wieder in Köln, wo er bis ins hohe Alter wissenschaftlich und politisch tätig war.

Heute ist Albertus Magnus vor allem durch sein umfangreiches wissenschaftliches Werk bekannt. Schon in der Frühzeit seines Schaffens schrieb er eine Summe über die gesamte Schöpfungswirklichkeit, in der die erste umfassende Anthropologie des Mittelalters enthalten ist. Er verfasste einen Sentenzenkommentar, Kommentare zu Dionysius Areopagita und zu Aristoteles sowie zahlreiche Bibelkommentare.

## **2. Der Sentenzenkommentar**

### **2.1. Die Sentenzen des Petrus Lombardus**

Die Kommentierung der Sentenzen des Petrus Lombardus gehörte im Hoch- und Spätmittelalter neben den Bibelkommentaren zu den Pflichtvorlesungen einer theologischen Fakultät. Kein Text wurde über Jahrhunderte hinweg von Generationen von Theologen so selbstverständlich kommentiert wie diese Sentenzen; daher war dem Handbuch eine einzigartige Karriere beschieden.<sup>2</sup> Ziel einer

---

<sup>2</sup> Einen kurz gefassten Überblick bietet P. W. Rosemann, *The story of a great medieval book. Peter Lombard's Sentences*, Peterborough 2007.



Sentenzensammlung war es, die wesentlichen Inhalte der christlichen Lehre systematisch zu ordnen: Nicht die Chronologie der biblischen Bücher gliederte den Stoff, sondern dessen inhaltliche Struktur wurde nach Themenfeldern neu geordnet. Petrus Lombardus (um 1100–1160) war nicht der einzige Theologe, der eine solche Sammlung anlegte. Die verschiedenen Summen des 12. Jahrhunderts unterschieden sich nach den theologischen Schulen der Zeit. Die vom Lombarden vorgelegte Trinitätslehre fand 1215 auf dem IV. Laterankonzil eine Bestätigung,<sup>3</sup> was ein Grund dafür gewesen sein mag, dass sich seine Sentenzensammlung als theologisches Unterrichtswerk an den neu entstehenden Universitäten durchsetzte. Ein wesentlich wichtigeres Kriterium für diese Entscheidung dürfte jedoch seine Systematik gewesen sein.<sup>4</sup> Petrus Lombardus hatte in seiner Ausbildung die unterschiedlich ausgerichteten Schulsysteme des 12. Jahrhunderts kennengelernt; in irgendeiner Weise stand er mit nahezu allen wichtigen Lehrern der Philosophie und/oder Theologie seiner Zeit in Verbindung.<sup>5</sup> Er war mit den Kontroversen und Schulstreitigkeiten bestens vertraut und profitierte von der neu entwickelten dialektischen Methode. Im Vergleich zu anderen Summenwerken der Zeit zeigt sich, dass die Sentenzensammlung des Petrus Lombardus im Zugriff auf die Autoritäten qualitativ ganz neue Wege ging. Die philosophisch-theologische Auseinandersetzung mit

<sup>3</sup> DH 804: »Nos autem, sacro approbante Concilio, credimus et confitemur cum Petro Lombardo, quod una quaedam summa res est ... quae veraciter est Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus ...« / »Wir aber glauben und bekennen unter Zustimmung des heiligen Konzils mit Petrus Lombardus, daß es eine höchste Wirklichkeit gibt ... die wahrhaftig Vater und Sohn und Heiliger Geist ist ...«

<sup>4</sup> Die Rezeption und Kommentierung der Sentenzen des Petrus Lombardus begann bei seinen unmittelbaren Schülern und fand schon im 12. Jahrhundert, also vor dem Konzil, große Verbreitung. Vgl. hierzu M. L. Colish, »The Pseudo-Peter of Poitiers Gloss«, in: P. W. Rosemann (Hg.), *Mediaeval commentaries on the Sentences of Peter Lombard*, Leiden 2010, S. 1–33 und R. Quinto, »Stephen Langton«, in: P. W. Rosemann (Hg.), *Mediaeval commentaries*, S. 35–76.

<sup>5</sup> Zu Leben und Werk des Petrus Lombardus vgl. v. a. M. L. Colish, *Peter Lombard*, Leiden 1994, zur Biographie S. 15–32. Colish zeigt in ihrer Darstellung umfassend, wie der Lombarde sich mit zeitgenössischen Autoren auseinandersetzte und wo er sich von ihnen abgrenzte. Vgl. auch C. Monagle, *Orthodoxy and controversy in twelfth century religious discourse. Peter Lombard's »Sentences« and the development of theology*, Turnhout 2013, v. a. S. 1–41.

zentralen Themenfeldern, die die Diskussion im 13. Jahrhundert bestimmte, fand in seiner Sentenzensammlung eine solide Grundlage.

Bei der Gliederung des Stoffs ließ sich Petrus Lombardus von zwei Strukturen leiten. Eine von ihnen ist das heilsgeschichtliche Schema von Schöpfung (*conditio*) und Erlösung (*restauratio*), das Hugo von St. Viktor seinem systematischen Hauptwerk *De sacramentis Christianae fidei* zugrunde legte. Offensichtlich erschien dem Lombarden diese biblisch-chronologische Einteilung allein jedoch nicht hinreichend zur Systematisierung der theologischen Themen. Deshalb verwendete er ein weiteres Ordnungsmuster, nämlich die von Augustinus entlehnte Unterteilung in Sachen (*res*) und Zeichen (*signa*). Augustinus versteht sein Buch *De doctrina christiana* als eine Anleitung zur Lektüre der Heiligen Schrift. Er schreibt: »Jede Lehre befasst sich entweder mit Sachen oder mit Zeichen.«<sup>6</sup> Die Sachen werden durch die Zeichen erlernt, aber die Zeichen sind ihrerseits auch Sachen. Sache im strengen Sinne ist somit nur das, was nicht zugleich einen bezeichnenden Charakter hat. Damit konnte Petrus Lombardus zunächst die Gottes- und Schöpfungslehre (*res*) von der Sakramentenlehre (*signa*) abgrenzen. Bei Augustinus findet sich noch eine weitere Einteilung: Von den Sachen sind nämlich einige zum Genuss (*frui*), andere zum Gebrauch (*uti*) bestimmt. Die zum Genuss bestimmten Sachen machen die Seligkeit des Menschen aus; die zum Gebrauch bestimmten Sachen hingegen fördern das Streben nach Glückseligkeit.<sup>7</sup> Auch diese Einteilung griff Petrus Lombardus auf: »Die Sachen, die zu genießen sind, sind Vater, Sohn und Heiliger Geist«, also die Dreifaltigkeit, »die Sachen, die zu gebrauchen sind, sind die Welt und was in ihr geschaffen ist.« Auf dieser Grundlage gliederte er den gesamten theologischen Stoff in vier Bücher: I. Gotteslehre, II. Schöpfungslehre, III. Christologie, IV. Sakramentenlehre und Eschatologie.

Die Intention eines solchen Handbuchs lag nicht in der kritischen, historischen Aufbereitung der theologischen Lehren der Kirchenväter, wie es dem heutigen wissenschaftlichen Standard entsprechen würde.<sup>8</sup> Die Sentenzen wurden vielmehr nach ihrer Bedeutung für

<sup>6</sup> Augustinus, *De doctrina christiana* I,2 (CCL 32, S. 7): »Omnis doctrina vel rerum est vel signorum.«

<sup>7</sup> Ebd. I,3 (S. 8).

<sup>8</sup> Dass Petrus Lombardus seine Sentenzen als Handbuch, d. h. als Nachschlagewerk, verstand, vermerkte er selbst am Ende der Einleitung. Um dem Leser

die Systematisierung zusammengestellt. Die Zitate aus den trinitätstheologischen Werken des Augustinus dienten also nicht vorrangig dazu, dessen authentische Lehre zu rekonstruieren. Petrus Lombardus wählte bei den Kirchenvätern vielmehr Texte aus, die sich für die Entwicklung der Theologie als maßgeblich erwiesen hatten und daher auch in seiner Zeit mit Gewinn herangezogen werden konnten. Daher schien es für das Verständnis auch nicht wichtig, die Sentenzen im größeren Zusammenhang der Werke eines Autors zu konsultieren. Die Sentenz, nicht der Autor, war wichtig für die Theologiegeschichte.<sup>9</sup> Der Lombarde reihte die Sentenzen jedoch nicht wahllos aneinander. Die Anordnung wie auch kommentierende Fragen und Überleitungen lassen vielmehr seine eigene Intention erkennen.

Bei der Lektüre der Sentenzenkommentare müssen wir diese Ausrichtung im Blick behalten. Die Autoritätszitate, die das Handbuch des Petrus Lombardus bereitstellt, wurden als Argumentationshilfe genutzt, um die jeweils eigene theologische Interpretation zu stützen. Bei Albertus Magnus finden wir gelegentlich Hinweise darauf, dass er sich nicht mit der Auswahl der Zitate begnügte, sondern Texte der Kirchenväter auf bemerkenswerte Weise im Zusammenhang gelesen hat.<sup>10</sup> Dennoch ging es auch Albert an diesen Stellen nicht darum, z. B. die Trinitätslehre des Augustinus als solche zu rekonstruieren. Der uns vorliegende Text ist ein Sentenzenkommentar und kein Kommentar zu Augustinus' *De trinitate*.<sup>11</sup> Petrus Lombar-

---

die Benutzung zu erleichtern, stellte er ein Inhaltsverzeichnis der vier Bücher voran. Petrus Lombardus, *Sententiae in IV libris distinctae*. Prologus (Ed. Grottaf. S. 4 Z. 29 f.): »Ut autem quod quaeritur facilius occurat, titulos quibus singulorum librorum capitula distinguuntur praemisimus.«

<sup>9</sup> Vgl. hierzu G. Silano, *The mystery of the trinity. The sentences*, Toronto 2007, Introduction S. XXIIIff. Silano vergleicht das Werk mit juristischen Beispielsammlungen. Diese enthalten die besten Urteile, an denen angehende Juristen sich orientieren sollen.

<sup>10</sup> Ein Beispiel finden wir im Text S. 127. Mit Verweis auf den Kontext *in originali* zeigt Albert, dass das aufgeführte Augustinus-Zitat nicht als Argument gegen seine Lösung angeführt werden kann.

<sup>11</sup> R. Kany verweist zu Recht darauf, dass in der Scholastik Einzelaspekte der augustiniischen Schrift *De trinitate* analysiert wurden, aber nicht die Makrostruktur dieses Werkes. Augustinus war hoch angesehene Autorität, aber sein Werk *De trinitate* wurde im Mittelalter nie kommentiert, vgl. R. Kany, *Augustins Trinitätsdenken. Bilanz, Kritik und Weiterführung der modernen Forschung zu »De trinitate«*, Tübingen 2007, S. 345.

aus stellte Texte aus den verschiedenen Büchern dieses Werkes systematisch zusammen, ohne den Argumentationsgang bei Augustinus zu berücksichtigen. Albert folgte dieser Auswahl, zog aber auf der Basis seiner eigenen Textkenntnis weitere Textpassagen zur Erläuterung heran.

Die Trinitätslehre des Laterankonzils, welche die Lehre des Lombarden bestätigte, war für Albertus Magnus die dogmatische Grundlage seines universitären Unterrichts. Aus seinem Sentenzenkommentar ist die hier vorliegende Textauswahl entnommen. Der Kommentar war zunächst als Vorlesung konzipiert, die Albert als *baccalareus sententiarum* ab 1242 in Paris gehalten hat. Nach seiner Promotion zum Magister der Theologie 1245 arbeitete er weiter an diesem Text und beendete dessen IV. Buch erst nach 1248 in Köln. Die heute überlieferte Fassung ist die *Ordinatio* des Magisters, ein überarbeiteter und für die Verbreitung vorgesehener Text und keine Vorlesungsnachschrift.

## 2.2. Struktur des Textes

Die Sentenzen des Petrus Lombardus sind systematisch in vier Bücher eingeteilt. Die Verwendung dieses Textes im Unterricht erforderte eine weitere Gliederung, die in den heute bekannten *distinctiones* besteht, die wiederum in Kapitel eingeteilt sind.<sup>12</sup> Albertus Magnus bietet in seinem Kommentar am Beginn eines neuen Abschnitts jeweils eine *divisio textus*. In einer Makro- und Mikrostruktur stellt er die Intention des Magisters Petrus Lombardus bei der Anordnung des Stoffes dar. Die einzelnen Teile werden durch das einleitende Lemma identifiziert. Da Albert nicht allen Sentenzen das gleiche Interesse widmet, ist diese *divisio* nicht einfach eine Wiedergabe des Inhaltsverzeichnisses, sondern deutet bereits Alberts eigenen Zugriff auf den Text an.

In der Anlage unterscheidet sich Alberts Kommentar deutlich von den frühen Formen eines Glossenkommentars, in dem die Textvorlage mit kurzen Erläuterungen versehen wurde. Bei Albert dagegen

---

<sup>12</sup> Die Einteilung in *distinctiones* geht vermutlich auf Alexander von Hales zurück, vgl. I. Brady, »The distinctions of Lombard's Book of sentences and Alexander of Hales«, in: *Franciscan Studies* 25 (1965), S. 90–116.

erfolgt die eigentliche Kommentierung des Textes weitestgehend in *quaestiones*. Unterscheiden lassen sich zwei Formen: Einerseits gibt es einführende Fragen, oft als *dubitationes* bezeichnet, die sich allgemeinen Fragen ohne expliziten Textbezug widmen (z. B. *Incidit autem hic quadruplex dubium ante dispositionem litterae*). Zum anderen wird der Text selbst durch Fragen erläutert (z. B. *Deinde accipiat littera primae partis capituli, et quaeratur ...*). Die *quaestiones* und *dubitationes* folgen dem Muster scholastischer Disputationen: Zu der jeweiligen Fragestellung werden Argumente *pro* und *contra* gesammelt, manchmal werden noch weitere, untergeordnete Fragen eingefügt. In der Lösung formuliert Albert seine Stellungnahme; daran anschließend werden die Argumente entkräftet, modifiziert oder bestätigt. Trotz der Formalisierung wird in dieser Struktur der universitäre Unterricht anschaulich, in dem die Studenten gefordert waren, in Rede und Gegenrede über ein Thema zu disputieren. Seine Antwort leitet Albert nicht selten mit einer eher der Rechtssprache zugehörigen Formulierung ein: *Ad hoc sine praeiudicio dico ...* Das Ergebnis seines vorurteilsfreien Forschens stellt er ohne vorgefasstes Urteil zur Diskussion und berücksichtigt so die Möglichkeit, dass andere Theologen vielleicht zu einer anderen Erkenntnis kommen. Hier steht der Lehrer Albertus Magnus vor uns, der seine Schüler mit der *determinatio magistralis* zu weiterer selbständiger Wissenschaft ermuntern will.

Bei der Formulierung der Argumente kommt den Autoritätszitaten ein großes Gewicht zu. Höchste Autorität haben die Texte der Heiligen Schrift. Deren Wahrheit wird selbstverständlich nie in Zweifel gezogen; Albert verweist allerdings auf den Kontext und die angemessene Interpretation von Schriftzitaten. Eine Bibelexegese nach dem Literal- und Spiritualsinn, wie sie in Patristik und Scholastik gepflegt wurde, erlaubt keine Willkür in der Auslegung. Gegenüber den Kirchenväter-Zitaten zeigt Albert zwar eine hohe Wertschätzung, gesteht dennoch nicht jedem Zitat die gleiche Überzeugungskraft zu. Manchmal verweist er auf den größeren Zusammenhang, um die genaue Intention des Autors darzulegen. Darüber hinaus werden auch zeitgenössische Lehrmeinungen vorgetragen. Hier war es nicht üblich, die Kollegen namentlich zu nennen, so dass wir neutrale Formulierungen wie *dicitur, quidam dicunt, alii dicunt* finden. Nicht in jedem Fall ist es möglich, die Personen zu identifizieren, die mit solchen Anspielungen gemeint sind; sei es, weil entsprechende Wer-

ke in handschriftlicher Überlieferung schwer zugänglich sind, sei es, weil solche Lehrmeinungen zwar an der Universität Paris diskutiert wurden, aber keine schriftliche Fixierung fanden. Gelegentlich findet Albert sehr scharfe Worte, wenn er eine These zurückweist.

### 2.3. Theologische Voraussetzungen

Die Sentenzen des Petrus Lombardus erläutern systematisch, wie die Texte der Bibel vom dreifaltigen Gott als Ursprung der Schöpfung sprechen. Zu Beginn seines Kommentars gibt Albert seine interpretatorischen Leitlinien an.<sup>13</sup> Er stellt seinen Prolog unter das Zitat: »Ich [die Weisheit] ging aus dem Mund des Höchsten hervor, als Erstgeborene vor aller Schöpfung, ich bewirkte in den Himmeln, dass unvermindertes Licht aufging, und wie Nebel verhüllte ich alles Fleisch.« (Sir 24, 5 f.). In diesem Vers werden die Themen der vier Bücher umrissen: Die innertrinitarischen Hervorgänge der Personen, die Schöpfung, die Inkarnation und die Gnade der Sakramente. Gott ist Ursprung des Geschaffenen und zu ihm kehrt alles zurück.

Zu Beginn der *distinctio 1* seines Kommentars diskutiert Albert umfassend den Wissenschaftscharakter der Theologie.<sup>14</sup> Zu klären ist hierbei vor allem die Frage nach deren Subjekt bzw. Gegenstand.<sup>15</sup> Albert schickt eine wichtige Bemerkung voraus: Nach gängiger Wis-

<sup>13</sup> Albertus Magnus, *I Sententiarum* prologus. Ed. Colon. 29,1 S. 1f. Eine deutsche Übersetzung des Prologs liegt vor in Albertus-Magnus-Institut, *Albertus Magnus* (s. Anm. 1), S. 372–377.

<sup>14</sup> Vgl. hierzu die ausführlichen Darstellungen in M. Burger, »Die Bedeutung der Aristotelesrezeption für das Verständnis der Theologie als Wissenschaft bei Albertus Magnus«, in: L. Honnefelder (Hg.), *Albertus Magnus und die Anfänge der Aristoteles-Rezeption im lateinischen Mittelalter*, Münster 2005, S. 281–305 und M. Burger, »Theologie als Wissenschaft unter der Herausforderung aristotelisch-arabischer Wissenschaftstheorie«, in: L. Honnefelder (Hg.), *Albertus Magnus und der Ursprung der Universitätsidee*, Berlin 2011, S. 97–114. 451–463. Eine deutsche Übersetzung dieser wissenschaftstheoretischen Fragen liegt vor in Albertus-Magnus-Institut, *Albertus Magnus* (s. Anm. 1), S. 378–397.

<sup>15</sup> Wissenschaft wird als ein Gefüge von Sätzen verstanden. Von einem Subjekt werden Teile und Eigenschaften prädiiziert. Als Subjekt wird daher das bezeichnet, was in neuzeitlichem Verständnis das Objekt bzw. der Gegenstand einer Wissenschaft ist.

senschaftslehre darf keine Wissenschaft ihr Subjekt, dessen Teile und Eigenschaften sie untersuchen soll, als solches erst suchen, sondern sie muss es als gegeben voraussetzen.<sup>16</sup> Bei nachgeordneten Wissenschaften stellt dies kein Problem dar, da deren Gegenstandsbereich in einer übergeordneten Wissenschaft abgesichert ist. Bei den höheren Wissenschaften dagegen ist dies nicht möglich. Sofern das Subjekt nicht durch sich bekannt ist, muss es als verborgenes zunächst selbst aufgespürt werden.<sup>17</sup> Bei der Frage nach dem Subjekt der Theologie erläutert Albert das genauer:<sup>18</sup> Allgemein gefasst sind gemäß Augustinus *res et signa* Gegenstand der Theologie.<sup>19</sup> Diese Gliederung stellt auch der Lombarde an den Anfang seiner Sentenzen-sammlung: »Da wir in eingehender Untersuchung den Inhalt des Alten und des Neuen Testaments wieder und wieder betrachtet haben, wurde uns durch die zuvorkommende Gnade Gottes klar, dass die Erörterung der Heiligen Schrift hauptsächlich mit den Sachen oder Zeichen befasst ist.«<sup>20</sup> Albert greift diese Gegenstandsbestimmung auf, ordnet sie aber auf einer allgemeinen Ebene (*generaliter*) an. Dabei betont er, dass nicht Sachen und Zeichen als solche, d. h. losgelöst vom theologischen Kontext gemeint sind, sondern dass etwas nur in Betracht kommt, insofern es eine besondere Zielbestimmung hat, nämlich insofern es auf die vollkommene Glückseligkeit hingeeordnet ist, entweder unmittelbar oder in disponierender Weise. Neben dieser generellen Gegenstandsbestimmung geht es in der Wissenschaft vor allem um das Subjekt im speziellen Sinne, dessen Eigenschaften und spezifische Unterschiede zu behandeln sind. In diesem Sinne werden als Gegenstand der Theologie die *credibilia* angenommen. Gemeint sind die Glaubensartikel des *Credo*, in denen die Kernaussagen der Heiligen Schrift zusammengefasst sind. Diese Artikel haben eine gemeinsame Voraussetzung, nämlich den Glauben, dass es Gott gibt und dass er sich durch den Heiligen Geist in der Offenbarung mitgeteilt hat; und aus ihnen sind praktische Kon-

<sup>16</sup> Vgl. Avicenna, *Philosophia prima* tr.1 c.1 (ed. Van Riet S. 4 Z. 62 f.).

<sup>17</sup> Albertus Magnus, *I Sententiarum* d. 1 c. 1. Ed. Colon. 29,1 S. 11 Z. 4–17.

<sup>18</sup> Ebd. S. 12 Z. 1–46.

<sup>19</sup> Vgl. Augustinus, *De doctrina christiana* l. 1 c. 2 n. 2 (CCL 32 S. 7 Z. 1 f.).

<sup>20</sup> Petrus Lombardus, *Liber I Sententiarum* d. 1 c. 1 (Ed. Grottaf. S. 55 Z. 5–8): »Veteris ac novae Legis continentiam diligenti indagine etiam atque etiam considerantibus nobis, praevia Dei gratia innotuit sacrae paginae tractatum circa res vel signa praecipue versari.«

sequenzen für das menschliche Leben abzuleiten. Albert geht in der Bestimmung des Gegenstandes noch einen Schritt weiter. Etwas, das mehr der Betrachtung wert (*dignius*) ist als alle anderen Gegenstände, kann in ganz besonderer Weise (*specialissime*) Subjekt genannt werden. Unter dieser Bestimmung ist Gott Subjekt der Theologie. Doch geht es hierbei nicht um einen abstrakten, rein philosophischen Gottesbegriff, sondern Gott wird ›als Alpha und Omega, als Ursprung und Ziel‹ in den Blick genommen. Weil Gott Prinzip ist, können alle Dinge in der Theologie behandelt werden, die in Gott ihren Ursprung haben und Zeichen des Schöpfers an sich tragen. Insofern Gott Ziel ist, werden alle Dinge als auf ihn hingeeordnet behandelt.

Aus diesen wissenschaftstheoretischen Prämissen ergeben sich für den vorgelegten Text zwei wichtige Aspekte: 1. Gott ist der vorzüglichste Betrachtungsgegenstand in der Theologie; daher hat die Wissenschaft in der Ausrichtung auf ihn als das beseligende Ziel des Menschen ihre Einheit. 2. Da Gott nicht als *per se notum* Subjekt sein kann, ist es erforderlich, grundlegende Fragen der Gotteserkenntnis in der Theologie selbst zu behandeln.

## 2.4. Gotteserkenntnis

Wenngleich diese Fokussierung auf Gott, insofern er das eigentliche Subjekt der Theologie als Wissenschaft ist, neu ist,<sup>21</sup> spielt die Frage der Gotteserkenntnis im größeren Kontext immer eine zentrale Rolle. Dabei werden traditionell verschiedene Vorgehensweisen diskutiert, so wie wir es auch bei Petrus Lombardus finden. Zunächst können Aussagen der Heiligen Schrift herangezogen und für die Gotteserkenntnis ausgewertet werden. Diskutiert werden aber auch Fragen einer natürlichen Gotteserkenntnis und philosophische Gottesbeweise. Grundlegend ist das Schriftzitat aus Röm 1,20: »Seit Erschaffung der Welt wird seine unsichtbare Wirklichkeit an den Werken der Schöpfung mit der Vernunft wahrgenommen, seine ewige

---

<sup>21</sup> Albertus Magnus scheint der erste zu sein, der ausdrücklich Gott als Subjekt der Theologie fasst. Darauf hat Köpf schon aufmerksam gemacht, U. Köpf, *Die Anfänge der theologischen Wissenschaftstheorie im 13. Jahrhundert*, Tübingen 1974, S. 103. Die Durchsicht einschlägiger Quellen bestätigt diese Annahme.



Macht und Gottheit.« Petrus Lombardus interpretiert diesen Text so: Unabhängig von der Offenbarung kann Gott mit der natürlichen Vernunft als einzelnes, einfaches, nicht-zusammengesetztes Wesen erkannt werden, als erste und unveränderbare Ursache, die selbst keine Ursache hat. Es ist möglich, ihn als ewig, allmächtig, weise und gut wahrzunehmen.<sup>22</sup> Als ein Spezialthema gilt die Erkenntnis des dreifaltigen Gottes. Obwohl im Rahmen der natürlichen Gotteserkenntnis allgemeine Hinweise auf eine Dreiheit zu finden sind, wird für die Erkenntnis der Trinität im eigentlichen Sinne die Offenbarung vorausgesetzt. Die Herausforderung liegt darin, die offenbarte Kenntnis der Dreifaltigkeit rational nachzuvollziehen.

Der in diesem Band vorgelegte Traktat *De imagine* gehört in den Kontext dieser Fragen der Gotteserkenntnis. Zu Beginn der Auslegung von *distinctio* 3 gliedert Albertus Magnus das Themenfeld: Es geht darum, die Einheit und die Dreiheit in Gott zu erkennen. Die Erkenntnis der Einheit kann mithilfe der natürlichen Vernunft erlangt werden. Zu einer einigermaßen geeigneten Erkenntnis der Dreiheit gelangt der Mensch allerdings nur durch Gleichnisse.<sup>23</sup>

Albert diskutiert zunächst die Möglichkeiten einer philosophischen Gotteserkenntnis. Hierbei kommt er schließlich zu dem Ergebnis, dass die Philosophen, wenn sie wahre Philosophen sind, wie er ausdrücklich vermerkt,<sup>24</sup> das Sein Gottes und dessen Einheit erkennen können, wenngleich sie über dessen weitere Eigenschaften zumeist im Irrtum sind. Diese philosophische Erkenntnis unterscheidet Albert von der theologischen Gotteserkenntnis anhand von fünf Argumenten:<sup>25</sup> (1) Die natürliche Erkenntnis unterliegt der menschlichen und somit endlichen Vernunft; die Erkenntnis des Glaubens übersteigt diese Vernunft. (2) Die natürliche Erkenntnis beginnt bei den durch sich bekannten Vernunftprinzipien, nämlich Einsichten, die jeder, ohne dass es eines weiteren Beweises bedarf, als wahr und richtig erkennt; im Glauben überzeugt die Liebe die Vernunft durch das eingegossene Licht der Erkenntnis. (3) Die natürliche Erkenntnis wird durch natürliche geschaffene Gegenstän-

<sup>22</sup> In seinem Pauluskommentar führte Petrus Lombardus diese Interpretation von Röm 1,20 bereits aus, vgl. Petrus Lombardus, *In epistulam ad Romanos* 1,20 (PL 191, 1327).

<sup>23</sup> Albertus Magnus, *I Sententiarum* d. 3 c. 1, Ed. Colon. 29,1 S. 73 Z. 3–12.

<sup>24</sup> Ebd. S. 75 Z. 43 f.

<sup>25</sup> Ebd. S. 77 Z. 29–58.

de hervorgerufen; im Glauben wirkt die erste, die göttliche Wahrheit. (4) Durch die natürliche Erkenntnis wird nicht in demselben Maße die Erkenntnis dessen, was Gott ist, erlangt wie durch den Glauben. (5) Das natürliche Wissen ist im theoretischen Intellekt angesiedelt, der Glaube im affektiven; daher hat die aus Glauben gewonnene Erkenntnis auch praktische Konsequenzen. – Ihrem Inhalt nach unterscheiden sich die philosophische und theologische Erkenntnis grundlegend voneinander.<sup>26</sup> Albert erkennt der natürlichen Gotteserkenntnis, wie sie schon der Lombarde in seinem Text skizziert hat, einen hohen Stellenwert zu. Die philosophische Analyse von Eigenschaften wie Einheit, Ewigkeit, Allmacht, Weisheit und Guthheit ermöglicht weit mehr als eine oberflächliche Gotteserkenntnis. Unter dem Blickwinkel der Offenbarung wird jedoch ihre Begrenztheit deutlich.

Insbesondere in seinem Kommentar zu den Werken des Dionysius Areopagita zeigt Albert, dass die theologische Gotteserkenntnis ebenfalls defizitär bleibt.<sup>27</sup> Gottes Wesen in einer Schau vollkommen zu erfassen, würde bedeuten, dass der erkennende Intellekt die Unendlichkeit Gottes vollständig durchdringen und umfassen könnte. Wie aber soll es möglich sein, dass Endlichkeit die Unendlichkeit umfasst? Tatsächlich berührt der Intellekt Gott auf die eine oder andere Weise und erkennt dabei jeweils nur so viel vom unendlichen Wesen Gottes, wie Gott durch das Licht der Herrlichkeit (*lumen glo-*

---

<sup>26</sup> In seinem Quaestiones-Kommentar zur Nikomachischen Ethik vergleicht Albert ganz ähnlich die beiden Erkenntnisformen. Er schließt mit dem Ergebnis: »Et ideo est diversus modus contemplandi, quia philosophus habet certitudinem demonstrationis, cui innititur, sed theologus innititur primae veritatis propter se et non propter rationem, etiamsi habeat ipsam, et ideo theologus miratur, sed non philosophus.« (Albertus Magnus, *Super Ethica* l. 10 lect. 16. Ed. Colon. 14,2 S. 775 Z. 8 ff.). Vgl. hierzu M. Burger, »*fides et ratio* als Erkenntnisprinzipien der Theologie bei Albertus Magnus«, in: L. Honnefelder / H. Möhle / S. Bullido del Barrio (Hg.), *Via Alberti.*, Münster 2009, S. 37–58, hier S. 48–51.

<sup>27</sup> Vgl. hierzu M. Burger, »Albertus Magnus: Möglichkeiten theologischer Gotteserkenntnis«, in: M. C. Pacheco / J. F. Meirinhos (Hg.), *Intellect et imagination dans la philosophie médiévale*, Turnhout 2006, S. 1335–1347 und M. Burger, »Gotteserkenntnis im Aufstieg bei Albertus Magnus«, in: P. Porro / L. Sturlese (Hg.), *The Pleasure of Knowledge. Il piacere della conoscenza*, Turnhout 2015, S. 467–476.

riae) zu erkennen gibt.<sup>28</sup> Im Sentenzenkommentar formuliert Albert dies unter Berücksichtigung der augustinischen Sichtweise zumindest in Hinsicht auf die Gottesschau in der Ewigkeit noch optimistischer.<sup>29</sup> In den Dionysius-Kommentaren ist es eindeutig: Eine umfassende und erfassende Wesensschau ist weder im irdischen Leben noch in der ewigen Seligkeit möglich.<sup>30</sup>

Bei dieser Gegenüberstellung geht es Albert nicht um eine Wertigkeit oder einen Vorrang der Wissenschaften, sondern um Differenzierung. Nur wenn eine Wissenschaft sich auf ihre Prinzipien besinnt und methodisch sauber vorgeht, kommt sie zu belastbaren Ergebnissen. Für eine philosophische Erkenntnis, die von den Voraussetzungen der natürlichen Vernunft ausgeht, sind Offenbarungsaussagen irrelevant. Für den Theologen sind die im Glauben angenommenen Offenbarungsaussagen dagegen die Basis, die er rational zu durchdringen sucht, ganz im Sinne des augustinischen *credo ut intelligam*. Für die wissenschaftliche Auslegung dieser Aussagen greift Albert wiederum auf die philosophisch bewährten Methoden zurück.

## 2.5. Möglichkeiten einer trinitarischen Erkenntnis

Die Exegese von Röm 1,20 durch Petrus Lombardus wie auch die Analyse natürlicher Gotteserkenntnis bei Albertus Magnus ergeben, dass sich die Einheit Gottes mit philosophischen Argumenten vor der Vernunft grundsätzlich ausweisen lässt. Die Erkenntnis einer Dreiheit im Göttlichen erfordert dagegen andere Erkenntnismittel, die nun im Bild und Gleichnis gesucht werden. Wiederum ausgehend von Röm 1,20 spricht Augustinus in diesem Zusammenhang vom *vestigium*, von der Spur Gottes in der Schöpfung. In allem, was Gott kunstvoll geschaffen hat, werden Einheit (*unitas*), Gestalt (*spe-*

<sup>28</sup> Vgl. Albertus Magnus, *Super Dion. De div. nom.* c. 1. Ed. Colon. 37,1 S. 10 Z. 64–72. S. 11 Z. 8–25.

<sup>29</sup> Vgl. Albertus Magnus, *I Sententiarum* d. 1 c. 2. Ed. Colon. 29,1 S. 29 Z. 46–51: »Ad hoc sine praeiudicio dicimus affirmantes quidem certissime quod divina quidem substantia videtur a beatis omnibus; qualiter autem videtur, sine praeiudicio dicimus sic quod videtur immediate per coniunctionem, ita quod deus offert se nostro intellectui per substantiam suam sicut sibi ipsi.«

<sup>30</sup> In seinem Kommentar zum fünften Brief fasst Albert dies zusammen, vgl. Albertus Magnus, *Super Dion. Epist.* 5. Ed. Colon. 37,2 S. 495 Z. 33–43.

cies) und Ordnung (*ordo*) sichtbar, die auf die göttliche Dreiheit verweisen. Das Geschaffene kann allerdings nur im »Spiegel und Rätsel« (*per speculum in aenigmate* 1 Kor 13,12) die Dreiheit darstellen, da es hinter der Vollkommenheit der ungeschaffenen Trinität weit zurückbleibt.<sup>31</sup> Die Tradition kennt eine Fülle von dreigliedrigen Gleichnissen, sogenannten Ternaren, die in Analogie zur göttlichen Trinität gesetzt werden. Albert diskutiert deren Bedeutung ausführlich in seinem Sentenzenkommentar.<sup>32</sup> Wichtiger als die Details dieser Ternare ist für unseren Zusammenhang die grundsätzliche Bewertung des *vestigium* für die Erkenntnis. Albert definiert den Begriff: »Die Spur ist das Auffinden von jemandem durch die Gestalt des Fußes, die er in den Weg eingedrückt hat.«<sup>33</sup> Diese Spur ist zwar ein Gleichnis dessen, was gesucht wird; doch die Darstellung ist mangelhaft. Zum einen ist nur ein Teil des Ganzen abgebildet, nämlich der Fuß eines vollständigen Körpers. Zum anderen kann dieser Teil lediglich verschwommen und undeutlich erkannt werden, weil der Abdruck von der Fußsohle stammt und nicht die Gestalt des ganzen Fußes und sein Verhältnis zum Körper zeigt. Die Erkenntnis, die durch die Betrachtung des Fußabdrucks gewonnen wird, ist weit entfernt von der Erkenntnis der vollständigen körperlichen Gestalt dessen, der den Abdruck hinterlassen hat. Ebenso vermitteln die *vestigia dei*, die Gott der Schöpfung eingeprägt hat, nur ein verschwommenes Gleichnis vom Schöpfer. Wie durch einen Schatten wird der Schöpfer in seinem Werk gesehen, von dem er nicht ausdrücklich zurückstrahlt.<sup>34</sup> Noch weniger können in solchen allgemeinen Ternaren die göttlichen Personen erkannt werden. Wenngleich Beispiele dafür genannt werden, dass Philosophen vermeintlich von diesen Personen sprachen, so lassen sich solche Aussagen zumeist auf eine Relation von zwei Personen reduzieren.<sup>35</sup> Albert hält am Ende dieses Kapitels

<sup>31</sup> Vgl. Augustinus, *De trinitate* l. 6 c. 10 n. 12 (CCL 50 S. 242 f.).

<sup>32</sup> Vgl. Albertus Magnus, *I Sententiarum* d. 3 c. 1. Ed. Colon. 29,1 S. 85–90.

<sup>33</sup> Albertus Magnus, *I Sententiarum* d. 3 c. 1. Ed. Colon. 29,1 S. 84 Z. 27 f.: »*Vestigium est deprehensio alicuius per figuram pedis impressi in via.*«

<sup>34</sup> Vgl. Albertus Magnus, *I Sententiarum* d. 3 c. 1. Ed. Colon. 29,1 S. 84 Z. 57 ff.

<sup>35</sup> Augustinus verweist darauf, dass insbesondere die Kenntnis des Heiligen Geistes den Philosophen nicht möglich sei. In der allegorischen Auslegung von Ex 8,18 beschreibt er dies: Die dritte der ägyptischen Plagen, über die die heidnischen Magier keine Macht haben, wird von ihnen als *digitus dei* gedeutet; der Finger Gottes aber ist der Heilige Geist. Augustinus schließt daraus,