**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:** 4 (1957)

**Artikel:** Die Wesensbestimmung der Person bei Alexander von Hales

**Autor:** Hufnagel, Alfons

**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-761519

**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:** 11.07.2025

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

Alfons Hufnagel

# Die Wesensbestimmung der Person bei Alexander von Hales

In dieser Zeitschrift (Divus Thomas (Fr.) 28 [1950] 32-62) veröffentlichte *F. von Gunten O. P.* einen Artikel : « La notion de personne dans la Trinité d'après Alexandre de Hales ». Wie dieser Titel schon besagt, ging es von Gunten vor allem um eine spezifisch theologische Fragestellung, im besonderen um die Herausarbeitung des Verhältnisses zwischen persona und hypostasis im innertrinitarischen Bereich. Sinn der folgenden Ausführungen ist ein allgemeiner, nämlich die Behandlung der (philosophisch-theologischen) Frage nach dem Wesen von Person überhaupt. Ausgangspunkt der hier durchgeführten Untersuchung ist die jetzt zum erstenmal edierte Glosse Alexanders zu den Sentenzen des Petrus Lombardus [1], während sich von Gunten auf die Alexander zwar zugeschriebene, aber von ihm nicht selbst verfaßte Summa theologica stützte. Von Gunten zog damals auch die Glosse so wie andere heute noch ungedruckte Quästionen Alexanders zu Rate. Hier soll jeweils auch der in der Summa vertretene Standpunkt erwähnt werden, um auf diese Weise zugleich einen kleinen Beitrag zu der Frage nach dem Verhältnis von Glossa und Summa zu liefern.

[1] « Magistri Alexandri de Hales Glossa in quattuor libros Sententiarum Petri Lombardi nunc demum reperta atque primum edita studio et cura PP. Collegii S. Bonaventurae (Bibliotheca Franciscana Scholastica Medii Aevi, tom. XII-XV), I : in librum primum, Quaracchi-Florentiae 1951 ; II : in librum secundum, 1952 ; III : in librum tertium, 1954. — Das druckfertige Ms des 4. Buches durfte ich entgegenkommenderweise im Herbst 1954 in Quaracchi selber einsehen ; darin finden sich für mein Thema nur zwei Stellen, die nichts Neues bieten und darum unberücksichtigt bleiben konnten. Während der Drucklegung dieses Aufsatzes ist nun auch t. IV erschienen (1957). — Eine ausführliche Besprechung des 1. Bandes s. FS 33 (1951) 430 ff.

## 1. Der geschichtliche Ausgangspunkt

Das Personproblem ist ein klassisches Beispiel dafür, wie rein theologische Probleme Anlaß für echtes philosophisches Fragen und Forschen werden können. Die spekulative Durchdringung des trinitarischen wie des christologischen Geheimnisses hatte im christlichen Altertum das philosophische Personproblem in Gang gebracht. Darauf wurde bereits genügend hingewiesen [2]. Das christliche Mittelalter hat diesen Zusammenhang mit aller Deutlichkeit gewahrt. Es bedeutet darum nichts anderes als klares Festhalten an der Tradition, wenn wir auch bei Alexander die Erörterung des Personproblems in erster Linie im Zusammenhang mit trinitarischen und christologischen Fragen finden. In der Glossa und noch weit ausführlicher in der Summa werden auch in der Engellehre Fragen aus unserem Problemkreis erörtert. Damit betritt jedoch Alexander nicht neuen Boden, sondern bewegt sich innerhalb der Tradition. Richard v. St. Viktor z. B. konnte ihm darin Vorbild sein. Mit der christologischen Frage war an sich schon die Frage nach dem Personsein des Menschen gegeben. Ob nicht die Frage nach dem Personsein der menschlichen Seele Anlaß zur Frage nach dem Personsein der Engel gewesen ist ? Jedenfalls stehen diese beiden Fragen auch bei Alexander in engem Zusammenhang.

Wie kann das Wesen von Person bestimmt werden ? Als Alexander zu Anfang des 13. Jahrhunderts seine Glossa zu verfassen begann, fand er drei Antworten auf diese Wesensfrage vor : die des Boethius, die des Richard von St. Viktor und eine dritte, die er also einführt : « Potest autem et sic definiri ... » [3]. — Die Summa kennt und nennt ebenfalls diese drei Definitionen aber mit folgenden Unterschieden : die eben genannte dritte Definition wird also eingeleitet : « Magistri vero ponunt tertiam ... » Von Richard von St. Viktor wird außer der in der Glossa als zweite genannten noch eine weitere Definition erwähnt [4], welche die Glossa zwar auch anführt, aber nicht als eine von der zuerst genannten Richardschen Definition so verschiedene, daß sie als eigene gezählt werden sollte [5]. Endlich wird im dritten Teil der Summa noch eine Definition zitiert, die sich von den vier anderen unterscheidet und auf Hugo von St. Viktor zurückgeführt wird [6].

[2] S. die Literaturverweise bei v. GUNTEN und in meinen bisher veröffentlichten Arbeiten zum Personproblem bei Thomas v. Aquin (Stuttgart, Ankerbücherei 43, 1949) und bei Albertus Magnus (Beiträge, Suppl. Bd. IV, Münster 1951).

[3] I, d. 23, 9b ; p. 226.

[4] I, n. 387, ob. 9 ; p. 570 und Anm. 12 : Alanus sei Urheber dieser 3. Definition.

[5] I, d. 23, 9b ; p. 226. [6] III, n. 165 sol. ; p. IV, 231.

Unter « Definition » scheint die Glossa nicht eine in ihrem Wortlaut genau festgelegte, unabänderliche Wesensbeschreibung zu verstehen, wie wir vermuten möchten. Es scheint, daß es Alexander stets nur um die sachliche Gleichheit zu tun ist, wenn er die einzelnen Definitionen immer wieder mit anderen Worten formuliert. So schreibt er, nach Boethius sei Person « individua hypostasis » [7] oder « individua substantia » [8] oder « naturae rationabilis individua substantia » [9] oder « naturae rationalis individua substantia » [10]. — Demgegenüber fällt auf, daß die Summa im ersten wie im dritten Teil mit einer, soweit ich sehe, einzigen kleinen Ausnahme (andere Wortstellung) [11] die Definition des Boethius stets mit den gleichen Worten wiedergibt : « ... rationalis naturae substantia individua » [12]. In der Prima secundae steht einmal statt « substantia » das Wort « hypostasis » bei der Zitation der Definition des Boethius [13].

Bezüglich der Richardschen Definition gilt Ähnliches : die Glossa führt die Definition zunächst einmal in den beiden Formulierungen an, die von der Summa, wie bereits erwähnt, als zwei verschiedene Definitionen aufgefaßt werden [14] ; dann wird diese Definition zitiert in abgekürzter Form (« quidam modus existendi » [15] oder « naturae rationalis individua existentia » [16] oder durch Wechsel des Wortes « subsistens » mit « existens » [17]). — Obwohl die Summa in der zweifachen Formulierung eine je verschiedene Definition sieht (« Richardus ponit duas definitiones » [18]), zieht sie, so viel ich sehe, keine besonderen Schlüsse daraus. Mit der Glossa variiert die Summa ebenfalls verschiedentlich das Wort « subsistens » mit « existens » [19]. Einmal wird auch das Wort « singularis » bei der Wiedergabe der Definition weggelassen [20].

Die dritte Definition findet sich in der Glossa in der ausführlichen wie in einer verkürzten Form [21]. Das wesentliche Wort, auf das es

[7] I, d. 19, n. 24c ; p. 202.
[8] I, d. 19, n. 24c ; p. 203. — III, d. 10, n. 2b ; p. 115 u. a.
[9] I, d. 23, n. 9 ; p. 225.
[10] II, d. 3, n. 4 ; p. 26.
[11] I, n. 387a ; p. 570.
[12] I, n. 337, Contra 3 ; p. 499. — III (= t. IV) n. 35, ob. 1 ; p. 54.
[13] II-I, n. 110, 2 ; p. 145.
[14] I, d. 23, 9b ; p. 226. — I, d. 33, 1c ; p. 331.
[15] III, d. 2, n. 14, i ; p. 30.
[16] III, d. 5, n. 41 ; p. 69.
[17] III, d. 5, n. 18 ; p. 63.
[18] I, n. 387, ob. 9 ; p. 570. [19] Ebd. [20] Ebd.
[21] I, d. 23, 9b ; p. 226. — Vgl. I, d. 27, 2c ; p. 260. — III, d. 6, n. 13 ; p. 78 u. a.

Alexander in dieser Definition ankommt, ist ganz offensichtlich das Wort « dignitas ». Darum begnügt er sich des öftern damit, bei der Wesensbestimmung von Person auf diese « dignitas » als eine Eigenschaft (proprietas) « eminens » oder « supereminens » oder « excellens » oder « superexcellens » oder « praeeminens » oder « eminens et dignior » hinzuweisen [22]. Um dieser besonderen dignitas willen wird die Person in der Glossa auch kurzhin eine « res moris » genannt [23]. — Die Summa kennt genau wie die Glossa sowohl die verkürzte wie die ausführliche Formel dieser Definition [24]. Einmal findet sich die ausführliche Formel auch im dritten Teil der Summa mit dem kleinen Unterschied, daß statt des Wortes « hypostasis » das Wort « res » gesetzt ist [25].

Um den historischen Ausgangspunkt einer philosophischen Spekulation recht zu erfassen, genügt es nicht, gewisse geschichtlich gegebene Formeln zu kennen, sondern man muß wissen, wie die betreffenden Formeln damals verstanden wurden. Wir müssen uns also jetzt fragen : wie hat Alexander diese drei ihm gegebenen verschiedenen Definitionsformen verstanden ? Sah er nur je einen verschiedenen sprachlichen Ausdruck ein und desselben Sachverhaltes oder glaubte er, daß mit jeder dieser Definitionen auch je etwas objektiv Verschiedenes getroffen sei ? Da Alexander die Schriften Richards offensichtlich kannte, mußte er auch wissen, daß Richard gegenüber Boethius deswegen eine neue Wesensbestimmung von Person aufgestellt hat, weil er glaubte, daß die Definition des Boethius das Wesen der drei göttlichen Personen nicht wiederzugeben vermöge.

Alexander sah in der Glossa sehr wohl, daß diese drei Definitionen sich unterscheiden, beginnt er doch die Erörterung über diese Wesensbestimmung mit dem Wort « differunt » [26]. Worin erblickte er diesen Unterschied ? An der eben genannten Stelle, wo er ex professo über diesen Unterschied handelt, sagt er, die erste dieser Definitionen, nämlich die des Boethius, treffe die « res », die zweite (die des Richard) die « ratio » und die dritte den « usus » des « nomen personae ». Was soll dies besagen ? Die Glossa gibt darüber keine nähere Auskunft ; das Verständnis dieser Worte wird bei dem Hörer bzw. Leser offenbar vorausgesetzt. Solche Erklärungen widersprächen auch der ganzen literarischen Art

[22] III, d. 5, n. 3 ; p. 59. — Ebd. n. 20 ; p. 64. — Ebd. n. 24 ; p. 66. — Ebd. d. 6, n. 32 ; p. 85 u. a.

[23] III, d. 6, n. 38 ; p. 87.

[24] I, n. 387, ob. 9 ; p. 570. — II-I, n. 110, ob. 1 ; p. 145.

[25] III, n. 35, ob. 4 ; p. 54.

[26] I, d. 23, 9c ; p. 226.

einer Glossa. Wir werden nicht fehl gehen, wenn wir diese Erklärung in Werken suchen, die von demselben Verfasser stammen oder wenigstens von ihm stark inspiriert sind. Letzteres aber trifft auf die Summa zu, die ja lange genug unter seinem Namen gelaufen ist. Hier in der Summa heißt es nun, daß die Definition des Boethius und die eine des Richard von der Person aussagen, « quid est secundum rem ». Das soll bedeuten : diese beiden Definitionen geben das Wesen der Person so wieder, wie es in sich selbst ist. Von der zweiten Definition des Richard dagegen wird bemerkt, sie sage von der Person aus, « quid est secundum naturam nominis, prout dicit Isidorus quod 'persona est res per se una' » [27]. Wir übersehen nicht, daß die Summa hier im Unterschied von der Glossa statt von der « ratio nominis » von der « natura nominis » spricht ; aber für die Summa besagt hier « natura » offensichtlich dasselbe wie « ratio ». Bei der Frage nach der Personalität der Engel sagt die Summa nämlich, die menschliche Seele besitze deswegen nicht die « ratio per se sonantis », weil sie nur Teil eines selbständigen Ganzen sei [28]. Der Ausdruck « per se sonantis » will offenbar wie der eben aus der Summa zitierte « res per se una » eine gewisse Wesensbeschreibung von Person darstellen. Daraus dürfte klar werden, was mit « ratio » bzw. « natura nominis » gemeint sein soll : das Wesentliche des Begriffs. M. a. W. die Glossa ist offenbar der Ansicht, daß die Richardsche Definition das Wesen dessen wiedergibt, was das Wort « Person » zum Inhalt hat. Dürfen wir noch weiter schließen, daß die Glossa den Unterschied zwischen der Definition des Boethius und der des Richard darin erblickt, daß die erstere wohl sachlich richtig ist, die letztere aber dazu noch formal-begrifflich richtig ist ? Vielleicht ergibt sich aus dem folgenden eine gewisse Lösung dieser Frage. — Die sog. dritte Definition soll, wie gesagt, den « usus nominis » wiedergeben. Was soll dies heißen ? Der erste Teil der Summa spricht einmal davon, daß wir den Namen « Person » gebrauchen, « ut dicamus personas differentes secundum differentias dignitatum » [29]. In der Prima Secundae wird demnach unterschieden zwischen der Person des Königs, des Fürsten und des einfachen Soldaten, zwischen der Person eines Vaters und der eines Sohnes, indem erwähnt wird, daß der Person des Sohnes gegenüber der des Vaters etwas fehle, was eben den Vater vor

[27] Diese von Alexander dem Isidorus zugeschriebene Wesensbeschreibung von Person stammt, wie die Herausgeber der Summa bemerken, eher von Alanus ab Insulis oder von Gilbertus Porretanus.

[28] II-I, n. 109 ad 4 ; p. 145.

[29] n. 387 ad 9 ; p. 571.

dem Sohne auszeichne (« praeeminens ») [30]. Die Summa und offensichtlich auch die Glossa schließen sich dem damaligen Sprachgebrauch an, demgemäß das Wort « Person » damals in erster Linie von irgendwie über die Masse hinausragenden Menschen gebraucht wurde, so z. B. vom König, Fürsten, überhaupt von geistlichen und weltlichen Oberen [31]. Darnach scheint es also Ansicht der Glossa zu sein, daß diese dritte Definition mehr dem allgemeinen Sprachgebrauch gerecht werde und das hervorhebe, was die Personen untereinander und von andern Dingen unterscheidet, wie dies in der Volkssprache üblich ist, dagegen nicht so sehr auf die metaphysische Wesensbestimmung Rücksicht nehme. Doch dieser Schein dürfte wirklich trügen. Denn die Glossa schließt die Erörterung über den Unterschied zwischen diesen drei Definitionen also : durch die Definition des Boethius werde vom Wesen der Person alles Akzidentellsein, ein Nur-Teilsein auch eines unkörperlichen Dinges, das Unbeseelt-, Unsinnlich-, Unvernünftig- und Universalsein, das Sein der sog. zweiten Substanz u. ä. ausgeschlossen ; aus all dem Vorausgehenden aber ergebe sich als die « ratio ultima personae : hypostasis distincta . . . » Dies heißt m. a. W. : das « letzte » Wesen von Person wird weder durch die erste noch durch die zweite, sondern eben durch die dritte Definition zum Ausdruck gebracht, — eine unerwartete Folgerung, die später noch weiter bestätigt werden kann.

Die Summa ist mit dieser Folgerung nicht einverstanden ; hier wird vielmehr auf Grund der vorausgehenden Unterscheidungen unter den verschiedenen Definitionen die Schlußfolgerung gezogen : die Definition des Boethius passe durchaus auf die kreatürlichen Personen, die des Richard dagegen auf die ungeschaffenen.

Soweit ich sehe, beschäftigt sich die Glossa nur an der eben behandelten Stelle ausdrücklich mit dem Unterschied zwischen den drei Definitionen. Die weitere Frage, in welcher Weise die einzelnen Definitionen in der Glossa tatsächlich verwendet werden, ist damit noch nicht beantwortet. Einige kurze Beispiele mögen dies näher kennzeichnen.

Innerhalb der Trinitätslehre kommt die Glossa zum erstenmal auf die Definition der Person zu sprechen. Die Frage nach dem Wesen der Person beantwortet die Glossa hier mit der Zitation der Definition des

[30] n. 110 ad 5 ; p. 147.

[31] Vgl. Hans Rheinfelder, Das Wort « persona ». Geschichte seiner Bedeutung mit besonderer Berücksichtigung des französischen und italienischen Mittelalters. Beihefte zur Zeitschr. für romanische Philologie, Heft 77. Halle (Saale) 1928 ; besonders S. 41. — Vgl. Summa I, n. 385 ; p. 565 f.

Boethius. Dabei wird alsbald dem Wort « individua » ein solcher Sinn unterlegt, daß die Definition sich auch ungehemmt auf die trinitarischen Personen anwenden läßt [32]. — An der Parallelstelle der Summa wird genau so verfahren [33], trotz der eben erst erwähnten Feststellung der Summa, daß die Richardsche Definition die den göttlichen Personen angemessene sei.

Bei der Frage nach der Univozität des Personbegriffs wird zunächst sowohl in der Glossa [34] als auch in der Summa [35] die Richardsche Definition verwendet. Dann aber — und zwar innerhalb derselben Distinktion — gebraucht die Glossa wieder die Definition des Boethius und wendet diese « translative » auch auf die göttlichen Personen an [36] ; hierin folgt die Summa an der Parallelstelle der Glossa nicht [37]. Die Glossa scheint also in der Verwendung der Definition des Boethius konsequenter als die Summa zu verfahren.

Glossa [38] wie Summa [39] verwenden im eben erwähnten Zusammenhang auch die dritte Persondefinition. Nach dem oben über die Stellung der Glossa zur dritten Definition Gesagten muß angenommen werden (diese Annahme bestätigt sich auch), daß die dritte Definition in der Glossa eine häufigere Verwendung findet als in der Summa. Dies geschieht z. B. in der Glossa einmal zur näheren Erklärung der Richardschen Definition [40], bei der Frage nach der Erkenntnis der göttlichen Personen [41] u. a. O. Die Summa folgt der Glossa an den Parallelstellen nicht [42].

Die Glossa benützt in der Diskussion um die Hypostase gleichsam als selbstverständlich die dritte Definition, da ja diese auch das Wort « Hypostase » in sich enthält, aber in derselben Distinktion wird auch ohne jedes erklärende Wort die Definition des Boethius verwendet [43]. — In der Summa findet sich an der betreffenden Parallelstelle lediglich die Definition des Boethius [44].

Innerhalb der kurzen Ausführungen der Glossa über die Engellehre ist bei einer obiectio deutlich die Richtigkeit der Definition des Boethius vorausgesetzt. In der Antwort auf diesen Einwand findet sich das Eigen-

[32] I, d. 19, n. 24 a und c ; p. 202 f.
[33] I, n. 337 ; p. 499.
[34] I, d. 25, 1 d ; p. 238.
[35] I, n. 388 ad 2 ; p. 572.
[36] I, d. 25, 4 f ; p. 244 f.
[37] I, n. 386, resp. ; p. 568.
[38] I, d. 25, 2 e ; p. 241.
[39] I, n. 389, resp. ; p. 573.
[40] I, d. 25, n. 14 ; p. 249.
[41] I, d. 23, n. 4 ; p. 223.
[42] I, n. 397 a ; p. 586.
[43] I, d. 26, n. III o ; p. 253. — Vgl. ebd. II d ; p. 250.
[44] I, n. 401 C 2 ; p. 590.

artige, daß die nähere Widerlegung des Einwandes durch ein Zitat aus Richard erfolgt, ohne daß dabei die Richardsche Persondefinition eigens erwähnt wird [45]. — Die Summa hat eine ausführliche Engellehre und darin einen eigenen Abschnitt über die Personalität der Engel. Innerhalb dieser Abhandlung finden sich nun sämtliche von der Glossa erwähnten Definitionen verwendet. Dabei wird, soweit ich sehe, keiner ausdrücklich ein Vorzug vor den anderen eingeräumt [46].

In der Christologie verweist die Glossa wiederholt auf die dritte Definition, erwähnt aber auch die erste und zweite, teilweise die dritte mit der zweiten verbindend [47]. — Ähnlich verhält sich hier die Summa ; einmal freilich weist sie eigens auf das Ungenügen der Definition des Boethius hin [48].

Zusammenfassend läßt sich sagen : Glossa wie Summa sind sich bewußt, daß zwischen den historisch gegebenen Definitionen ein Unterschied besteht ; beide sehen diesen Unterschied auch in etwa in denselben Momenten ; beide aber sehen auch diesen Unterschied nicht für so grundlegend an, daß die drei von der Glossa erwähnten Definitionen nicht wenigstens in gewissem Sinne immer verwendet werden könnten. Es ist freilich auch nicht zu übersehen, daß die Glossa im Grunde der dritten Definition den Vorzug gibt, während die Summa wenigstens teilweise Richard von St. Viktor auch darin folgt, daß sie dessen Definition im Hinblick auf die göttlichen Personen für die geeignetste hält. — Die spezielle Frage, ob Alexander die ihm historisch gegebenen Definitionen richtig interpretiert hat, ist eine Frage, die wir hier nicht erörtern wollen [49].

## 2. Die Problematik des Personbegriffes

Was fragwürdig an einer Sache (res) erscheint, ist immer wieder etwas anderes. Diese Verschiedenheit ist bedingt durch die Individualität des einzelnen Denkers wie auch durch den je verschiedenen Geist einer Zeit. Solche Unterschiede zeigen sich z. B. mit aller Deutlichkeit zwischen einem Erkenntnismetaphysiker des 13. Jahrhunderts und einem Er-

[45] II, d. 3, n. 4 ; p. 26.

[46] II-I, n. 109 f. ; p. 144-146.

[47] III, d. 6, n. 13 ; p. 78. — Ebd. n. 32 ; p. 84 f. — III, Addit. Cod. E, d. 11, n. 16 ; p. 118.

[48] S. th. III, n. 53 ad 1 ; p. 78.

[49] v. Gunten (S. 37) z. B. glaubt, die Erklärung der Definition des Boethius durch die Summa sei eine « pieuse interprétation ».

kenntnistheoretiker des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts. Ein Philosoph wird darum stets einen gegebenen Sachverhalt nur nach der Richtung gedanklich erhellen und weiter durchdringen können, in welcher ihm die betreffende Sache als wirklich fragwürdig, des Fragens wert erschienen ist. Das läßt sich auch im Blick auf Alexander und das Personproblem feststellen. Das zeigte sich uns bereits, als wir fragten, wie Alexander die drei von ihm vorgefundenen Wesensbestimmungen von Person ins rechte Verständnis zu bringen suchte. Er stellte nicht die Frage, was meinten einst Boethius und Richard usw., als sie ihre Definition von Person aufgestellt haben. Seine Fragestellung war offensichtlich eine andere, die sich vielleicht am kürzesten mit dem bekannten Wort des hl. Thomas ausdrücken läßt : « Studium philosophiae non est ad hoc quod sciatur quid homines senserint, sed qualiter se habeat veritas rerum. » [50] Damit ist also keine Besonderheit Alexanders getroffen, vielmehr eine Eigentümlichkeit jener Zeit, der Scholastik des 13. Jahrhunderts. Im folgenden sollen deshalb zunächst die besonderen Fragen erörtert werden, die Alexander an das Personproblem gestellt hat, wenigstens soweit es sich um Fragen nach dem Wesen der Person überhaupt handelt. Seiner Zeit entsprechend kleidete Alexander seine Fragen in die Form von Einwänden. Wir wollen versuchen, aus diesen *obiectiones* das Wichtigste zu eruieren.

Eine der ersten Fragen, die in der Glossa an die Persondefinition gerichtet werden, zielt darauf ab, ob mit diesem Personbegriff ein « universale » oder ein « particulare » getroffen wird. Ist « Person » ein universale, dann ist der Begriff von Gott nicht aussagbar ; denn in Gott gibt es nichts Allgemeines. Ist Person ein particulare, dann scheint Person wiederum von Gott nicht aussagbar zu sein, weil jedes particulare eben begrifflich notwendig ein entsprechendes universale oder seinem Wortlaut nach ein Ganzes voraussetzt, dessen Teil es ist. In Gott aber gibt es keine Teile eines höheren Ganzen noch etwas, das über sich ein Allgemeines hätte ; also scheint Person von Gott nicht aussagbar zu sein [51]. Was ist hier, in unsere Sprache übersetzt, an der Persondefinition von Boethius, die gerade hier Verwendung findet, fragwürdig geworden ? Geht es hier nicht um die logische Richtigkeit der Definition des Boethius, wie dies später z. B. Thomas klarer zum Ausdruck bringt ? — Die Fragestellung der Summa ist an der Parallelstelle ganz ähnlich [52].

[50] In I De coelo et mundo, lectio 22, 8.
[51] I, d. 19, n. 24 ; p. 202 f.
[52] I, n. 337 C 2 ; p. 499.

Folgende Frage deutet offenbar in dieselbe Richtung : das Personsein wird von Gott dreimal ausgesagt ; was in sich die Fähigkeit hat, von mehreren aussagbar zu sein, ist ein universale ; das Personsein aber ist in Gott etwas höchst Einmaliges ; also scheint sich der Widerspruch zu ergeben : entweder ist Person etwas Universales, dann ist Aussagbarkeit von vielen gegeben ; aber es kann dann von den göttlichen Personen nicht ausgesagt werden ; oder es besagt etwas Einmaliges, dann ist es nicht von vielen aussagbar [53]. — Einen ähnlichen Gedankengang entwickelt die Summa [54].

Das Wort « individua » aus der Definition des Boethius veranlaßt die Glossa wie die Summa zu einer ganz ähnlichen Frage : die « individua substantia » besagt begrifflich schon, daß sie ein « Letztes » ist, das auf dem Wege immer näherer (logischer) Trennung oder Bestimmung zustande gekommen ist ; also setzt sie ein Allgemeines voraus ; solches aber kann von Gott nicht ausgesagt werden. — Nicht anders ist es, wenn mit « individua » eine « collectio proprietatum » verstanden werden soll ; auch eine solche ist bei Gott unmöglich [55].

Vielleicht weist folgende Frage noch mehr in den logischen Bereich : was von vielen ausgesagt werden kann, ist entweder genus, species oder differentia. Genus und species trifft auf das Personsein nach dem Vorausgehenden nicht zu ; differentia, d. h. das die einzelnen unterscheidende Moment, kann das von den göttlichen Personen ausgesagte Personsein mindestens nicht sein, weil sich ja auch die göttlichen Personen nicht durch ihr Personsein unterscheiden [56]. Zu welcher (logischen) Kategorie soll nun das Personsein gehören ?

Eine sicher nur logische Frage scheint Alexander hinsichtlich der Persondefinition nicht zu stellen. Die bereits erwähnten berühren sich mindestens, wenn sie nicht an sich schon so gemeint sind, mit den besonderen metaphysischen Fragen. Auf letztere ist gewiß das Hauptinteresse der Glossa gerichtet. Dies wird sofort an folgenden Fragen deutlich : jeder der drei göttlichen Personen wird das göttliche Wesen wie auch das Personsein als etwas Gemeinsames zugesprochen. Offensichtlich ist hiebei unter « gemeinsam » jedesmal etwas Verschiedenes verstanden. So unterscheidet man z. B. zwischen einem « commune secundum rem » und einem « commune secundum intellectum », wobei offenbar « secun-

[53] I, d. 25, n. 2 c ; p. 240.
[54] I, n. 389, ob. 3 ; p. 573.
[55] I, d. 19, n. 24 c ; p. 203. — S. th. I, n. 337, C 3 ; p. 499.
[56] I, d. 25, n. 2 d ; p. 240. — S. th. I, n. 389, 2, 4 ; p. 573.

dum intellectum » nicht einfachhin mit « logisch » wiedergegeben werden darf. Welche Art von Gemeinsamkeit trifft nun auf das Personsein zu ? [57] — Die Summa wiederholt diese Frage [58].

Gerade in der Trinitätsspekulation ist für Alexander die Frage nach dem Unterschied zwischen Wesen (essentia) und Person eine besonders brennende. Von verschiedenen Seiten her geht er auf diese Frage ein. Von Gott werden vielerlei « Namen » (nomina) ausgesagt : Deus, Dominus, Causa, Vita usw., die jeweils einen besonderen Bezug auf das göttliche Wesen oder auf eine Eigenschaft Gottes usw. haben. Bildet nun « Person » auch einen dieser von Gott aussagbaren « Namen » etwa von der Gruppe der Namen, die je von einer verschiedenen Seite doch immer nur dasselbe Wesen Gottes bezeichnen wollen, sodaß zwischen dem Wesen Gottes und seinem Personsein eben gar kein Unterschied wäre ? [59] — Weiter : wie wird das Personsein Gottes erkannt ? « Ex parte suppositi vel appositi ? » [60] Dies soll des nähern bedeuten : wird Person in Gott daraus erkannt, daß sie das Wesen Gottes « trägt » (supponit), oder daraus, was sie zum Wesen Gottes « hinzufügt » (apponit) ? — Kann überhaupt zwischen Wesen und Person in Gott unterschieden werden ? Jede der drei göttlichen Personen ist mit dem göttlichen Wesen identisch ; welch ein Unterschied soll da noch zwischen dem göttlichen Wesen und dem göttlichen Personsein bestehen ? [61] — Die Summa geht mit teils größerer Ausführlichkeit, teils größerer Deutlichkeit auf dieselbe Frage ein. So stellt sie z. B. ausdrücklich die Frage : « An persona sit essentia » [62].

Alexander sieht sich innerhalb der Christologie ebenfalls veranlaßt, auf diese Frage nach dem Unterschied zwischen Wesen und Person einzugehen. So wird gefragt : der Mensch Petrus und der Mensch Christus gehören ihrer Natur nach zur selben Art (= species) ; beide sind auch Personen ; muß dann nicht wie ihre Natur so auch ihre Person von derselben Art sein ? [63] Oder umgekehrt : wenn, wie die kirchliche Lehre erklärt, die Person in Christus eine andere ist als die in Petrus, muß dann nicht auch die menschliche Natur Christi eine andere sein (von anderer Art sein) wie die des Petrus ? [64] — Die letzte Frage hat die Summa in ähnlicher Form übernommen [65].

[57] I, d. 25, n. 2 b ; p. 240.
[58] I, n. 389, ob. 2 ; p. 573.
[59] I, d. 23 ; p. 220 ff.
[60] I, d. 23, n. 4 ; p. 222.
[61] I, d. 25, n. 2 ; p. 239.
[62] I, n. 392 ; p. 576. — Vgl. I, n. 386 b ; p. 566. — I, n. 389, ob. 1 ; p. 573.
[63] III, d. 2, n. 14 f ; p. 29.
[64] III, d. 2, n. 26 ; p. 33.
[65] III, n. 36 ; p. 56 f.

Das Personsein läßt sich in seinem metaphysischen Wesen nur dann näher bestimmen, wenn es gegenüber allem, womit es in der physischen Wirklichkeit zusammen besteht, scharf abgegrenzt wird. So umfaßt das real-wirkliche Wesen Mensch mehr als das rein metaphysisch betrachtete « Wesen » Mensch. So nahm Gottes Sohn bei der Menschwerdung nicht etwa eine « allgemeine » menschliche Natur an, sondern eine ganz konkrete, individuelle. Ist mit der Individualität des Menschen Christus nicht auch seine Personalität gegeben ? So fragt die Glossa wie die Summa [66].

Wird die menschliche Seele vom Leibe getrennt, dann bleibt sie Person. Wenn sie mit dem Leibe wieder vereinigt wird, verliert sie dann wieder das Personsein ? Für Glossa wie Summa ist dies eine echte Frage [67], die zu weiteren Fragen Anlaß gibt. Zum Personsein gehört das Moment, das mit dem Wort « individua » in der Definition des Boethius zum Ausdruck gebracht werden soll, nämlich das Unmitteilbarsein. Es fragt sich nun, ob diese Unmitteilbarkeit eine nur aktuelle oder sogar eine potentielle ist. Ist nämlich nur eine aktuelle Unmitteilbarkeit gefordert, dann wird jede menschliche Seele, sobald sie sich vom Leibe trennt, sofort eine Person. Ist dagegen eine potentielle gemeint, also die völlige Unfähigkeit, sich überhaupt einmal mit einem andern Ding zu vereinigen, dann scheint sich folgende Antinomie zu ergeben : entweder ist in Christus nur eine göttliche Person vorhanden, — das würde bedeuten, daß kein anderer Mensch eine Person wäre (denn jeder Mensch kann von der göttlichen Person in die hypostatische Union aufgenommen werden) ; oder es ist eine menschliche Person vorhanden, — dann sind in Christus eben zwei Personen, wogegen die kirchliche Lehre steht. Wie muß man also die Unmitteilbarkeit verstehen, fragen wiederum Glossa und Summa [68].

Wenn menschliche Natur und menschliche Person sich wirklich unterscheiden, dann scheinen diese auch nach dem allgemeinen Gesetz aller zusammengesetzten Dinge nacheinander zu werden, d. h. es werden zuerst die Teile, Natur und Person, und dann erst wird das konkrete Ganze, dieser individuelle Mensch. Ist es tatsächlich so ?, fragt die Glossa, aber nicht die Summa [69]. Oder ist es umgekehrt ?, fragt die Glossa [70] : ist die Einheit zwischen menschlicher Natur und menschlichem Person-

[66] Glossa III, d. 5, n. 3 ; p. 58. — S. th. III, n. 35, ob. 3 ; p. 54.
[67] Glossa III, d. 5, n. 42 ; p. 70. — S. th. III, n. 35, III ; p. 56.
[68] Glossa III, d. 10, Addit. Cod. E, n. 16 ; p. 118. — S. th. III, n. 53, ob. 5 ; p. 77.
[69] III, d. 6, n. 32 ; p. 84.
[70] I, d. 26, n. 1 ; p. 249.

sein so eng, daß mit der Setzung von Person auch die Natur gegeben ist, m. a. W. daß zum Wesen der menschlichen Person die menschliche Natur notwendig gehört, und zwar nicht bloß faktisch, sondern innerlich wesentlich ? — Die Summa kennt diese Frage ebenfalls [71].

Die fragende Abgrenzung des Personseins erfolgte bis jetzt nur bezüglich Natur und Individuum ; sie geschieht in Glossa wie Summa auch bezüglich metaphysischer Tatbestände, die durch die Begriffe Hypostase, Subsistenz, Subjektum, Substanz, Natur (im Unterschied zu « Wesen » = essentia) begrifflich gefaßt sein wollen. Dabei stellt Alexander ganz ähnliche Fragen wie bei der soeben dargestellten Untersuchung über den Unterschied von Person gegenüber Wesen und Individuum. Wir übergehen deshalb diesen Problemkreis und wenden uns einem anders gearteten Gedankenkomplex zu.

Alexander findet drei Gruppen von Personen vor : menschliche, englische und göttliche. Dabei erheben sich alsbald verschiedene Fragen. Als erste sei folgende erwähnt : wie unterscheiden sich die Personen der einzelnen Gruppen unter sich, also ein Mensch von einem andern, ein Engel von einem andern Engel, eine göttliche Person von einer andern göttlichen Person ? [72] Nehmen wir einmal als richtig an, daß sich eine menschliche Person von einer zweiten menschlichen Person durch ihren Ursprung wie durch besondere individuelle Eigenschaften unterscheidet, dann stellt sich für die Christologie folgende Frage : die menschliche Natur Christi unterscheidet sich von jeder andern menschlichen Natur ebenfalls durch die Besonderheit ihres Ursprungs wie ihrer Eigenschaften, — muß sie dann nicht auch eine eigene menschliche Person sein ? [73] — Die Summa bringt mit ausdrücklicher Berufung auf Richard von St. Viktor dieselbe Stelle aus dessen Schrifttum und zieht auch eine ähnliche Folgerung daraus [74].

Im Hinblick auf die drei Gruppen von Personen ergibt sich für Glossa und Summa freilich das noch weit bedeutsamere metaphysische Problem nach dem Unterschied zwischen kreatürlichen und göttlichen Personen. Der tiefere Gedanke ist offenbar in der Glossa wie in der Summa derselbe, die Art und Weise des Fragens aber ist verschieden. Die Glossa stellt die Frage so : « Utrum nomen personae habeat unam rationem ut dicitur de Deo et creatura ». [75] Die Summa dagegen rückt bereits im Wortlaut der klassischen Frage nach der Analogie näher :

[71] I, cap. 5, I ; p. 390.
[72] II, d. 3, n. 4 ; p. 26.
[73] III, d. 5, n. 24 ; p. 65 f.
[74] III, n. 35, ob. 2 ; p. 54.
[75] I, d. 25, n. 1 ; p. 238.

« Utrum persona dicatur univoce ». [76] Dieses Forschen nach dem letzten Wesen der Person überhaupt zieht natürlich weitere Untersuchungen nach sich, so z. B. nach der Verwendbarkeit einzelner gegebener Definitionen im Bereich der verschiedenen Gruppen [77] und nach den metaphysischen Unterschieden zwischen den Personen dieser Gruppen [78].

Alexander stößt jedoch in der Glossa bei seinem Ringen um das Wesen der Person auch in den Bereich rein historischer Gegebenheiten, die dem mittelalterlichen Theologen durch die verschiedene Übersetzung der entsprechenden griechischen Worte « usia », « usiosis », « hypostasis » und « prosopon » vorlagen [79]. Solche Fragen sind aber für das Ziel dieser Arbeit von nebensächlicher Bedeutung und können deshalb gewiß ohne Schaden übergangen werden. Wichtig erscheint der Glossa offensichtlich in erster Linie das metaphysische Wesen von Person. Versuchen wir nun die diesbezüglichen Ausführungen Alexanders darzustellen.

## 3. Das Wesen der Person

### *a) Die logisch-kategoriale Bestimmung*

Die erste Frage, um deren Beantwortung sich offenbar schon der Alexander der Glossa bemühte, schien uns die Frage nach der logisch-kategorialen Bestimmung des Wesens der Person zu sein. Gehört Person zu den universalia oder zu den particularia ? Die zunächst eigenartig anmutende Aussage der Glossa lautet : Person gehört sowohl zu den universalia wie zu den particularia. Denn der Begriff « Person » besagt etwas, das vielfach verwirklicht ist, also ist er ein universale. Zugleich bedeutet er aber auch etwas jeweils nur Einmaliges, ist also ein particulare. Freilich muß man bemerken, daß « particulare » nicht notwendig den Gegensatz zu « universale » bilden oder Teil eines höheren Ganzen besagen muß ; es kann, wie z. B. bei den göttlichen Personen, ein etwas völlig Einmaliges meinen, das kein höheres Allgemeines über sich hat. Ist Person auch kein universale in dessen eigentümlicher Bedeutung, so haben doch alle göttlichen Personen etwas gemeinsam, und zwar nicht bloß das eine göttliche Wesen, sondern eben das Personsein, das ein « commune proportione », d. h. ein « commune habitudine ad illud » (nämlich zum Wesen)

[76] S. t.h I, n. 388 (Artikelüberschrift !) ; p. 572.
[77] I, d. 25, 1 c ; p. 238. — S. th. I, n. 388, ob. 2 ; p. 572.
[78] I, d. 25, 1 a und b ; p. 238. — S. th. I, n. 388, ob. 2 ; p. 572.
[79] Glossa I, d. 23, n. 5 a und b ; p. 223 f. — S. th. I, n. 395 et 396 ; p. 582, 584 f.

ist [80]. Dieses « Gemeinsame » ist also nicht etwas bloß « für uns » Gemeinsames, das lediglich unserer Erkenntnis diente, sondern in Gott selbst begründet. — Wenn in der Definition des Boethius das Wort « individua » verwendet wird, so ist damit gegen den universalen Charakter von Person nichts ausgesagt ; denn mit diesem Wort soll nicht auf die Einmaligkeit des Personseins hingewiesen werden, sondern auf die besondere Eigenschaft der Unmitteilbarkeit, wie wir bereits hörten.

Alexander sieht jedoch die Besonderheit des universalen Charakters des Personbegriffes noch tiefer. Mit dem Wort « Mensch » wird ein Allgemeines ausgedrückt und ebenso mit dem Wort « Person », und doch ist damit ein je verschiedenes Allgemeines gemeint. Vom « Menschen » vermag ich klar das genus proximum und die differentia specifica anzugeben, nämlich animal und rationale, nicht so von « Person ». Dies zeigt sich an einem praktischen Beispiel. Wenn ich den Satz « iste est homo » logisch(-metaphysisch) zergliedere, dann wird mit « iste » eben die Person getroffen, mit « homo » das « Wesen ». Suche ich nach den « Teilen », aus denen diese menschliche Person zusammengesetzt ist, dann finde ich als Teile der Person Leib und Seele, als Teile des Wesens Lebewesen und Vernünftigkeit. « Person » steht also, kurz gesagt, in einer andern logisch-(-metaphysischen) Reihe wie das Wesen « Mensch ». Wenn ich mit « Person » auch immer ein particulare bezeichne, so ist es doch nicht so, daß dieses particulare dadurch entsteht, daß das « Wesen » von Mensch einfachhin noch näher begrenzt wird, ähnlich wie das Wesen « Lebewesen » durch das Moment der « Vernünftigkeit » zum Wesen des Menschen begrenzt wird. « Person » entsteht also (logisch-methaphysisch) nicht dadurch, daß dem Wesen noch etwas hinzugefügt wird [81]. — Die Summa hat sich hierin offenbar ganz an die Glossa angeschlossen [82].

Der eben dargestellte Unterschied zwischen Person und Wesen weist mit aller wünschenswerten Deutlichkeit bereits über das rein logische Gebiet hinaus, oder, wenn wir es im Sinne der hochmittelalterlichen Logik auffassen : das logische meint hier nicht bloß die Denkformen, unabhängig von den wirklichen Formen des Seienden. Mit diesen logischen Formen ist zugleich Wirkliches (Physisch-Metaphysisches) gemeint.

[80] I, d. 25, n. 2 resp. ; p. 240 ff. — Vgl. I, d. 19, n. 24 ; p. 202 f.
[81] I, d. 26, n. II e, f ; p. 250.
[82] I, n. 401, C, b-d ; p. 590.

### b) *Metaphysische Wesensbestimmung durch Abgrenzung*

Eine erste metaphysische Bestimmung des Wesens der Person vollzog die Glossa wie auch die Summa durch das selbständige Eindringen in das Verständnis der geschichtlich gegebenen Persondefinitionen. Um noch tiefer in das Verständnis dieses Wesens zu gelangen, grenzt Alexander das, was er unter Person verstanden wissen will, gegenüber allen andern mit dem Personsein unmittelbar zusammenhängenden metaphysischen Tatbeständen ab. Dies geschieht innerhalb der Trinitätsspekulation zuerst gegenüber dem *Wesen* (=*essentia*). Wesen und Person haben zunächst einmal etwas Gemeinsames, nämlich das ens. Ohne dieses wäre eine Beziehung irgendwelcher positiver Art gar nicht denkbar [83]. Auf dieser Grundlage erhebt sich grundsätzlich ein zweifaches mögliches Verhältnis zwischen Person und Wesen: entweder sind die beiden ihrem realen Inhalt nach miteinander identisch oder sie sind voneinander verschieden. Letzteres trifft bei allen geschöpflichen Personen zu, ersteres dagegen bei den göttlichen Personen [84]. Wenn aber die göttlichen Personen mit dem göttlichen Wesen auch realidentisch sind, so besteht doch noch ein Unterschied zwischen den beiden. Dieser Unterschied, so meint die Glossa [85], wird schon dadurch deutlich, daß die Definition von Wesen und Person je verschieden ist (« essentia enim est qua Deus est id quod est »). — Die Summa geht in diesen grundlegenden Fragen mit der Glossa völlig einig [86].

Oben wurde bereits an dem Beispiel « iste est homo » aufgezeigt, daß Person und Wesen sich durch je verschiedene (metaphysische) Teile oder Prinzipien unterscheiden. Daraus folgt für Alexander, daß weder Person (logisch-metaphysisch) im Wesen mitenthalten ist, noch Wesen mit Person direkt gesetzt ist. Weil aber doch tatsächlich dort, wo eine (geschöpfliche) Person ist, auch das Wesen notwendig vorhanden ist, darum sagt die Glossa [87], daß das Wesen in der « ratio personae » nicht « secundum rectitudinem », sondern nur « oblique » mitgegeben sei. Dies folgt anderseits auch klar aus dem, was vorher über die je verschiedenen Prinzipien von Person und Wesen und das daraus folgende negative Verhältnis von Person zu Wesen gesagt wurde.

[83] I, d. 25, 6 c; p. 246.
[84] I, d. 25, 4 f; p. 245. — S. th. I, n. 350; p. 519 f.
[85] I, d. 34, n. 5; p. 341. — Vgl. ebd. n. 7; p. 346.
[86] I, n. 392; p. 576 ff.
[87] I, d. 26, III, p; p. 253. — Ebenso Summa I, n. 402, sol.; p. 591.

An der zuletzt genannten Stelle der Glossa heißt es : « in ratione personae vel hypostaseos ». Die Worte « Person » und « *Hypostase* » sind also hier offensichtlich promiscue gebraucht. Das geschieht auch sonst, sodaß die Glossa z. B. von « tres hypostases unius essentiae » hinsichtlich der göttlichen Personen spricht, genau wie es später auch die Summa tut [88]. Anderseits aber wird in der Glossa auch sehr wohl zwischen Person und Hypostase unterschieden. Person ist nicht einfachhin gleich Hypostase, sondern eine bestimmte Hypostase, eine « hypostasis individua » oder eine « hypostasis distincta proprietate » [89]. « Hypostase » ist damit der weitere Begriff, der den Begriff « Person » wie das genus die species in sich schließt. Was aber ist « Hypostase » ? Die Glossa erklärt die Hypostase als eine « res substans essentiae sive ... subsistens proprietati », also ein etwas, das ein Wesen oder eine Eigenschaft « trägt » [90]. So muß die Wesensbeschreibung von Hypostase auch auf die Person zutreffen, da jede Person eine Hypostase, aber nicht jede Hypostase eine Person ist, wie die Glossa eigens bemerkt [91]. Wollen wir aber die göttlichen Personen miteinbegreifen, dann muß Hypostase anders bestimmt werden, denn in Gott ist nichts, das etwas anderes erst « trägt ». Mit Einbeziehung jeglicher, auch göttlicher Personen muß Hypostase definiert werden als « existentia incommunicabilis ex quibuscumque individuantibus, supposita essentia », wie die Glossa an der eben zitierten Stelle sagt. Das « substare » = Tragen eines andern ist hier durch das « existentia » ersetzt. Dies soll das « Heraus-sein » = das Aktuell-sein, das Für-sich-sein, das Nicht-von-einem-andern-abhängig-sein bedeuten. Das bloße « ex-sistere » ist noch nicht Hypostase ; es bedarf noch einer neuen Eigenschaft : es muß unmitteilbar sein auf Grund bestimmter individuierender Eigenschaften. Was dies näherhin besagt, wird sich weiter unten klären. Das « ex-sistere » setzt selbstverständlich ein Etwas voraus, das da existiert, eine « essentia » oder Wesenheit. Soll die Hypostase zur Person werden, dann bedarf es noch einer weiteren, die Hypostase begrenzenden Bestimmung. Die Glossa sagt darum, Person sei eine « hypostasis distincta per proprietatem dignitatis » [92], bzw. eine Hypostase, die sich durch eine alle andern Eigenschaften der Hypostase überragende (« superexcellens ») Eigenschaft kennzeichne [93]. Die nähere Erklärung

[88] I, d. 26, III, m ; p. 252. — Ebenso S. th. I, n. 400, ad 1 ; p. 589 u. a.
[89] I, d. 25, n. 14 ; p. 249 und d. 26, n. 1 ; p. 249.
[90] I, d. 26, III, o/p ; p. 253.
[91] III, d. 6, n. 13 ; p. 78.
[92] III, d. 6, n. 13 ; p. 78.
[93] Ebd. n. 32 ; p. 84 f.

dieses die Person offenbar konstituierenden Momentes kann erst weiter unten erfolgen.

Sehen wir auf den metaphysischen Aufbau der Person, so können wir jetzt feststellen : die Hypostase ist Vorstufe in diesem Aufbau ; sie ist, rein in sich gesehen, einer weiteren Bestimmung fähig, sofern sie eben das die Person Auszeichnende in sich aufnehmen und damit zur Person werden kann. Das ist selbstverständlich im Sinne der Glossa nicht physisch, sondern metaphysisch zu verstehen [94]. — In der Summa wird das Verhältnis persona — hypostasis fast genau so beschrieben [95].

Dem Wesen von Person werden wir noch näher kommen, wenn wir es abgrenzen gegen den wichtigen metaphysischen Tatbestand, der im Wort « *individuum* » zum Ausdruck gebracht werden soll. « Individuum » bedeutet nach der Glossa ein doppeltes : einmal « substantia prima » im aristotelischen Sinn, d. h. also eine wirkliche Substanz, sofern diese « ungeteilt » ist (individuum = atomum) ; zum andern besagt es aber auch eine « collectio proprietatum », wodurch sich z. B. ein Ding von einem andern gleicher Art unterscheidet. Im ersten Sinn ist jede Person und jede Hypostase ein Individuum, aber nicht jedes Individuum ist Person, wohl aber Hypostase. Im zweiten Sinn ist « individuum » selbst auf die Trinität anwendbar, freilich, wie die Glossa vorsichtshalber hinzusetzt, nur « ad similitudinem » [96]. Außerdem ist im letzten Fall (« individuum » in seiner zweiten Bedeutung verstanden !) sehr wohl zu beachten, daß hier « individuum » = « collectio proprietatum » nur das Vorliegen personalen Seins bzw. den Unterschied zwischen zwei Personen anzugeben vermag, aber nicht aufzeigen kann, was Person seinem metaphysischen Wesen nach ist.

Was bis jetzt über das Verhältnis Person-Individuum von der Glossa gesagt wurde, wurde durch Vergleich der beiden Definitionen gefunden. Das Verhältnis läßt sich aber noch unter einer andern Fragestellung sehen — und dann noch näher bestimmen —, nämlich der : welcher wissenschaftlichen Disziplin gehören die beiden je als Gegenstand an ? Überraschenderweise findet dabei die Glossa folgenden Unterschied : ein « subjectum » sei in erster Linie Gegenstand der « philosophia naturalis », ein « individuum » Gegenstand der « philosophia rationalis », und Person sei Gegenstand der « philosophia moralis » [97]. Das Personsein ist offensicht-

[94] III, d. 7, n. 9 ; p. 92 f.
[95] S. th. III, n. 52, sol. ; p. 76.
[96] I, d. 19, n. 24 c ; p. 203.
[97] I, d. 24, Anm. ; p. 237.

lich hier in seinem ganz speziellen Inhalt gesehen. Als solches unterscheidet es sich sowohl vom Individuum wie auch vom subjectum [98]. Faktisch ist Person Subjekt und Individuum, wie wir dies von letzterem schon hörten und von ersterem noch hören werden. In seinem letzten spezifischen Sein gehört es einem besonderen Bereich an. Dieser je besondere Gegenstandsbereich der drei angegebenen philosophischen Disziplinen besagt nicht nur einen logischen Unterschied, den unser Denken etwa vollzöge, um das Ganze denkerisch bewältigen zu können ; es handelt sich, wie die Glossa ausdrücklich sagt [99], jeweils auch um ein besonderes « esse ». Deshalb findet sich z. B. in einer menschlichen Person ein dreifaches Sein (« triplex esse ») : sofern sie Subjekt, d. h. Natur ist, das natürliche Sein, sofern sie Individuum ist, das « rationale » Sein, sofern sie Person ist, das moralische. Ebenso verhält es sich in Christus, nur daß hier das moralische Sein durch das göttliche ersetzt wird [100]. — Aus dieser Betrachtungsweise gewinnen wir ein neues Verständnis von Person : im Stufenbau des Seins geht dem personalen Sein das natürliche und das « rationale » voraus [101]. Die beiden letzteren sind in der wirklichen Person nicht vernichtet, sondern « aufgehoben ». Personales Sein besagt also gegenüber allem andern Geschöpflichen ein höheres Sein. Damit wird uns nun aus dem Vorausgehenden etwas ganz besonders verständlich, nämlich warum Alexander des öfteren von der Person als einem « nomen moris » bzw. « nomen dignitatis » spricht [102]. Es ist damit nicht bloß eine besondere « Würde » im modernen Sinn dieses Wortes gemeint, sondern eine höhere Seinsstufe. Aus dieser Sicht wird auch verständlich, warum ein Individuum Voraussetzung für das Personsein ist, und dieses Individuum gleichsam die « ontologische Mitte » darstellt zwischen Natur und Person, wie die Glossa eigens betont [103]. — Die Summa steht hierin auf demselben Standpunkt wie die Glossa ; die Gedankengänge der Glossa werden lediglich weiter ausgeführt [104].

Mit dem Wort « *subjectum* » wurde eben auf einen weiteren meta-

[98] I, d. 25, n. 4 f ; p. 244.

[99] III, d. 5, n. 18 ; p. 80.

[100] III, d. 6, n. 25 b ; p. 82.

[101] Was die Glosse hier unter « rational » versteht, ist nicht ganz klar ; nach S. th. II-I, n. 112, sol. p. 150 f. gehört zum esse naturale, was wirklich, physisch, trennbar ist ; zum esse rationale seu logicum, was wohl wirklich unterschieden, aber physisch nicht trennbar ist, z. B. intellectus agens und possibilis.

[102] I, d. 28, n. 5 e ; p. 275.

[103] III, d. 6, n. 7 ; p. 76.

[104] S. th. III, n. 13, resp. ; p. 29 f. — Ebd. n. 52, ob. 1 ; p. 75. — Ebd. n. 46 ad 2 ; p. 70 u. a.

physischen Tatbestand hingewiesen, von dem das Personsein zwar zu unterscheiden ist, mit dem es aber anderseits wieder in bestimmter Beziehung steht. « Subjectum » bedeutet an der angeführten Stelle der Glossa gewiß zunächst das Natur-sein und damit ein vollendetes Seiendes (ens completum). Aber es will damit zugleich auch noch eine bestimmte Beziehung zu anderem Seienden ausgedrückt werden, nämlich, daß es zugleich « Gelegenheit » ist für anderes Seiendes, m. a. W. daß es Akzidentien die Möglichkeit zum Sein gibt [105]. In diesem Sinn hat « subjectum » natürlich nur seine Stelle im ontologischen Aufbau einer kreatürlichen Person. Denn nur die geschöpfliche Person muß ein « ens completum » in dem Sinne sein, daß es nicht nur für sich existenzfähig ist, sondern zugleich Seinsgrund für Akzidentien sein kann. — So viel ich sehe, vermeidet die Summa an den parallelen Stellen das Wort « subjectum », verwendet vielmehr für denselben Sachverhalt die Worte « suppositum » bzw. « natura supposita » [106].

Im Zusammenhang mit Person wird das Wort « subjectum » von der Glossa vielfach synonym mit einem andern viel gebrauchten, mehrdeutbaren metaphysischen Begriff verwendet, nämlich mit « *natura* ». Dieses Begriffswort fand die Glossa ja auch in der Definition des Boethius ; es bedurfte deswegen ebenfalls einer näheren Erklärung. « Natura » besagt auch schon für die Glossa das Wesen eines Dinges, sofern es Prinzip der Tätigkeiten dieses Dinges ist [107]. Innerhalb der Definition des Boethius wird es von der Glossa nicht in diesem spezifischen Sinn verstanden, sondern selbstverständlich in dem weiteren, den unser modernes Wort « Natur » in der Wortverbindung 'Natur eines Dinges' gewöhnlich auch hat. — Daß die Summa sich diesem Sprachgebrauch anschließt, ist überall ersichtlich. — Das Verhältnis von « natura » und « persona » wird, so scheint mir, einmal anläßlich einer rein theologischen Frage von der Glossa besonders tief erfaßt. Die Sünde, so schreibt die Glossa [108], ist eine Verderbnis, jedoch zeigt sich dies bei uns anders als einst bei Adam. Denn in Adam war es die Person, durch welche die Natur verdorben wurde, bei uns dagegen ist es die Natur, durch welche die Person verdorben wird. Deshalb stößt bei uns die Sünde von außen nach innen vor, bei Adam wirkte die Sünde umgekehrt von innen nach außen. Liegt in dieser in ihrer Kürze für die Glosse kennzeichnenden Bemerkung nicht

[105] I, d. 3, n. 46 c ; p. 65.
[106] III, n. 52, sol. ; p. 76.
[107] I, d. 4, n. 3 ; p. 77.
[108] II, d. 35, n. 14 ; p. 344.

ein tiefer Hinweis dafür, das Wesen von Person doch echt metaphysisch aufzufassen ? Abgesehen von der moraltheologischen Bedeutung dieser Stelle, auf die wir hier nicht eingehen können, wird doch hier mit aller Deutlichkeit darauf hingewiesen, daß die Person « innen » ist, d. h. also nicht äußerlich, mit den Sinnen erfaßbar, anderseits aber auch nicht « jenseits » alles Natürlichen, in weiter Ferne, sondern unmittelbar im Zusammenhang mit der in ihrem Äußern wenigstens sinnlich erfaßbaren Natur. — In der Summa finde ich keine entsprechende Bemerkung oder gar längere Ausführung.

Die Definition des Boethius war für die Glossa Anlaß genug, den damals durchaus nicht eindeutigen Begriff *Substanz* in seiner Beziehung zum Personbegriff näher zu bestimmen. Die Glossa kennt offenbar schon die Unterscheidung von substantia prima und secunda [109]. Wird Substanz in Verbindung mit den für den Personbegriff ebenfalls wichtigen Termini essentia und natura gebraucht, dann soll damit das « quod est » zum Ausdruck gebracht werden, während essentia das « quo est » und natura das « quo operatur » besagen [110]. Ein andermal erklärt die Glossa Substanz als « quod est 'esse per se et causaliter' » [111]. Die Glossa weiß sehr wohl, daß das griechische Wort « hypostasis » von den Lateinern vielfach mit « substantia » übersetzt worden ist, deshalb habe man ja auch in Gott von « tres substantiae » gesprochen. Dazu wird aber von der Glossa eigens bemerkt, daß ein solcher Sprachgebrauch jetzt (« apud nos ») nicht mehr vorliege, weil die damit gegebene (verhängnisvolle) Doppeldeutigkeit von Substanz klar erkannt worden sei [112]. Soll mit dem Wort « Substanz » das Wesen von Person näher bestimmt werden, dann muß man es anders verstehen. Es besagt nämlich auch das, « quo res est substans sive subsistit inseparabiliter » [113]. M. a. W. im Hinblick auf das Personsein besagt « substantia » dasjenige, wodurch die Grundlage für die individuellen Eigenschaften gegeben ist, also das « sub » für diese Proprietäten, zugleich aber auch das « stare », m. a. W. das Selbständigsein dieses Dinges, das da Person bzw. Substanz ist [114]. — Mit Substanz ist also, wie wir sehen, z. T. dasselbe gesagt, was mit « natura » bzw. « subjectum » schon gesagt wurde, aber es besagt darüber hinaus eben

[109] I, d. 19, n. 24 c ; p. 203.
[110] I, d. 2, n. 12 ; p. 32.
[111] I, d. 8, n. 28 c ; p. 109.
[112] I, d. 23, n. 5 a und c ; p. 223 f.
[113] I, d. 3, n. 46 c ; p. 65.
[114] I, d. 23, n. 5 d ; p. 225.

doch noch das besonders wichtige Moment des Selbständigseins, das für die metaphysische Beschreibung von Person durchaus wesentlich ist. — Die Summa hat den Substanzbegriff wohl schon etwas weiter entwickelt : die Unterscheidung zwischen substantia prima und secunda ist klar ausgedrückt, die Substanz als erste der Kategorien ist klar erkannt wie auch die Tatsache, daß das Hauptmoment des Substanzseins im « ens per se » liege und nicht im Trägersein für Akzidentien [115].

Die Glossa ersetzt das Wort « Substanz » in der Definition des Boethius teilweise einfachhin durch das Wort « *Subsistenz* ». In solchen Fällen will offenbar Subsistenz im selben Sinne wie Substanz verstanden sein [116]. Und doch spricht die Glossa an derselben Stelle hinsichtlich der drei göttlichen Personen von « tres subsistentiae », während sie die Ausdrucksweise von « tres substantiae » direkt ablehnt, wie wir bereits gehört haben. Die Glossa muß also doch noch einen Unterschied zwischen Substanz und Subsistenz kennen, und dieser Unterschied ist dem « propensius subtiliusque intuenti » klar gegeben [117]. « Subsistenz » ist die Übersetzung des griechischen Wortes « usiosis » und besagt negativ : nicht in einem Subjekt sein, und positiv : für sich sein. Gerade dieses positive Moment aber ist das, was die Hypostase gegenüber einer Proprietät auszeichnet. Eben in diesem positiven Moment ruht auch die Eigenschaft der Subsistenz, daß sie nicht bloß mit Substanz « vertauscht » werden kann, sondern auch mit « existentia », bzw. « subsistens » mit « existens ». (Diese « Vertauschung » wird hinsichtlich der Richardschen Definition vollzogen, wie wir oben sahen.) Doch auch hier ist die « Vertauschung » keine absolute, sondern nur in einer Beziehung. Denn mit der Subsistenz will gerade im Hinblick auf die Person nicht einfachhin « Existenz » ausgedrückt werden, sondern eine besondere « existentia », nämlich « incommunicabilis existentia » [118]. Offensichtlich ist hier auch das Wort « existentia » nicht im Sinn von bloßem Dasein gemeint, sondern, wie wir bereits erwähnen konnten, im Sinn des « ex-sistere » des Selbständigseins. Die Subsistenz, in Beziehung gesetzt zu Person, soll also nach der Glossa gerade dieses Moment des Selbständigseins, verstärkt durch die Eigenschaft des Unmitteilbarseins, klar zum Ausdruck bringen. Person bedeutet demnach immer, daß ein Etwas Dasein in einer unmitteilbaren Weise besitzt. —

[115] S. th. I, n. 397, resp. et ad 3 ; p. 587 und n. 339, resp. ; p. 503. — S. th. II-I, n. 111, sol. ; p. 148. — Vgl. v. GUNTEN, 41 f.

[116] I, d. 25, n. 14 ; p. 249.

[117] I, d. 25, n. 10 ; p. 247.

[118] I, d. 23, n. 5 ; p. 223. — I, d. 25, n. 14 ; p. 249.

Die Summa läßt noch « Subsistenz » als Übersetzung des griechischen Wortes usiosis gelten, knüpft daran aber schon nicht mehr dieselben Folgerungen wie die Glossa. So wird zwar noch von « tres subsistentiae » gesprochen, aber erst nachdem die zweifache Bedeutung von Subsistenz erklärt worden ist [119].

Der Versuch, den Personbegriff gegenüber andern mit ihm offensichtlich zusammenhängenden metaphysischen Begriffen abzugrenzen, ergab mit aller Deutlichkeit ein zweifaches. Negativ : das Personsein hebt sich in seinem genauen Verständnis deutlich ab vom Wesen (essentia), von der Hypostase, dem Individuum, subjectum, der natura, der Substanz und Subsistenz. Positiv : in seiner aktuellen Verwirklichung begreift Personsein dies alles irgendwie in sich. Aber Personsein bedeutet nicht irgendwie die Summe von all dem, sondern ein bestimmtes Wesen, eine bestimmte Hypostase usw. Überdies ist es noch etwas Besonderes, worin letztlich sein tiefstes « Wesen » erblickt werden muß. Dieses Besondere liegt in einer eigenen « Würde », einem eigenen « esse », in etwas Ontologisch-Moralischem. Somit führt uns die Abgrenzung und Vergleichung des Personseins zum selben Ergebnis, zu dem Alexander schon aus einer kurzen Vergleichung der drei ihm historisch gegebenen Definitionen — damals für den Leser zunächst überraschend — gekommen war : die dritte Definition dürfte nach Alexander das Wesen von Person am treffendsten wiedergeben. Kann darin — so soll hier nur fragend angemerkt werden ! — schon ein typisches Moment franziskanischen Philosophierens gesehen werden, insofern nämlich die Franziskanerschule dem Wollen vor dem Denken, dem Moralischen vor dem Rationalen den Vorzug gibt ?

### c) *Wesensbestimmung durch Unterscheidung von Person und Person*

Die bisherigen Ausführungen hatten den Zweck, aufzuweisen, was nach Alexander immer vorhanden sein müsse, falls von Person mit Recht gesprochen werden kann. Da aber gerade mit dem Wort « Person » stets ein besonderes Einmaliges getroffen werden will (darin lag ja eben die erste Schwierigkeit der Untersuchung über das « Wesen » der Person !), müssen wir noch feststellen, was denn die einzelnen Personen von einander unterscheidet. Die Frage ist hier in einem doppelten Sinn zu verstehen, einmal als Frage nach dem Unterschied der einzelnen Personen

[119] S. th. I, n. 397 ; p. 586 f. — Ebd. n. 395, Prol. ; p. 582. — Ebd. I, 396 ad ult. ; p. 586.

je einer der drei Gruppen (göttliche, englische, menschliche) untereinander, sodann als Frage nach dem Unterschied zwischen den Personen der einzelnen Gruppen, also vor allem nach dem Unterschied zwischen göttlicher und kreatürlicher Person.

Ohne auf die ganz subtilen Untersuchungen Alexanders, zumal in der Summa, hinsichtlich der Unterscheidung der göttlichen Personen untereinander einzugehen, sei lediglich auf das Grundsätzliche hingewiesen. Die göttlichen Personen, so sagt die Glossa [120], haben alle « unum modum essendi », aber nicht « eundem modum existendi ». Jede göttliche Person ist « existens per se solum juxta singularem quemdam existentiae rationalis modum » [121]. Dieser einmalige « modus existendi » wird den göttlichen Personen je durch die Besonderheit ihres Ursprungs. — Die einzelnen menschlichen Personen unterscheiden sich ebenfalls durch die Verschiedenheit ihres Ursprungs, dazu aber noch durch je verschiedene Eigenschaften (« proprietates ») [122]. Zu diesen, die Personen unterscheidenden Eigenschaften gehören beim Menschen die « singularitas », die « incommunicabilitas » und, was wieder für Alexander charakteristisch ist, die besondere « dignitas » [123]. — Ähnlich verhält es sich hinsichtlich der Engel : sie unterscheiden sich ja nur durch verschiedene Proprietäten. Über diese erfahren wir Näheres in der Summa, die sich im allgemeinen sonst an die Ausführungen der Glossa anschließt. Als eine die einzelnen Engel unterscheidende Eigenschaft wird z. B. eine größere oder geringere « perspicacitas » des Intellektes genannt [124].

Damit ist nun schon auf einen Unterschied unter den Personen der verschiedenen Gruppen hingewiesen : die göttlichen Personen unterscheiden sich voneinander lediglich durch verschiedenen Ursprung, die Engel nur durch je verschiedene Eigenschaften, die Menschen durch Verschiedenheit des Ursprungs und der Eigenschaften. Doch die Unterschiede zumal zwischen den göttlichen und den kreatürlichen, also englischen wie menschlichen Personen zusammen, sind noch weit bedeutsamer. Petrus und Paulus als menschliche Personen sind nicht nur je eine verschiedene Person, sondern zugleich je ein numerisch verschiedenes Wesen. Die göttlichen Personen dagegen sind wohl je eine verschiedene Person, besitzen aber zusammen das eine und selbe Wesen. Die menschlichen

[120] I, d. 28, 5 d ; p. 274.
[121] III, d. 5, n. 41 ; p. 69.
[122] III, d. 5, n. 24 ; p. 65.
[123] III, d. 5, n. 41 ; p. 69 f.
[124] II-I, n. 109 ff. ; p. 144 ff. u. a.

Personen unterscheiden sich durch akzidentelle Eigenschaften ; solche gibt es bei Gott nicht. Die göttlichen wie menschlichen Personen besitzen zwar eine « rationale » Natur, doch göttliches Erkennen ist reiner « intellectus », menschliches dagegen « intellectus cum ratione ». Die menschlichen Personen sind je eine verschiedene Substanz, nicht so die göttlichen. Kurz, die Unterschiede zwischen den göttlichen und menschlichen Personen, von denen noch weit mehr aufgezählt werden könnten, seien derart, daß Richard sich veranlaßt sah, für die göttlichen Personen eine eigene Persondefinition aufzustellen, da sich die des Boethius trotz ihres allgemeinen Charakters auf die göttlichen Personen doch nicht im eigentlichen Sinne anwenden lasse [125]. Obwohl beträchtliche Unterschiede zwischen den göttlichen und kreatürlichen Personen bestehen, muß doch, soll es sich beim Personbegriff nicht um einen völlig « leeren » Begriff handeln (« Intellectus cassus est, nisi habeat rem sibi respondentem » [126]), den göttlichen wie kreatürlichen Personen in irgendeiner Weise (« aliquo modo ») ein Wesentliches (« una ratio ») gemeinsam zugrunde liegen. Diese « eine ratio » sieht nun die Glossa in der Bestimmung der Person als einer unmitteilbaren existentia, einer geistigen Natur oder eines durch sich allein existierenden Wesens von bestimmter Seinsart (« secundum quemdam existendi modum »). Doch — und dies ist sehr wohl zu beachten ! — versteht die Glossa dieses eine Wesentliche des Personseins durchaus nicht so, daß es in einer allgemeinen, gemeinsamen Weise (« communiter ») sowohl von den göttlichen als auch von den geschöpflichen Personen ausgesagt werden könnte. Diese Aussage kann vielmehr nur « secundum prius et posterius » erfolgen [127]. Was soll dies bedeuten : Petrus und Paulus kommt der Personbegriff gemeinsam zu, Petrus und Gott dagegen « secundum posterius et prius » ? Dies heißt nicht, daß Gott etwa psychologisch zuerst eine Person benannt wurde und in Anlehnung daran auch ein Geschöpf diese Bezeichnung erhielt. Der psychologische Hergang war vielmehr umgekehrt : « um der Häretiker willen » war der Personbegriff von den Geschöpfen auf Gott übertragen worden [128]. « Secundum prius et posterius » soll hier offenbar ein ontologisches Verhältnis zum Ausdruck bringen. Das zeigt Alexander an der eben zitierten Stelle noch insofern als er sagt, der Personbegriff werde « principalius » von den göttlichen Personen ausgesagt, « secundum usum nomi-

[125] I, d. 25, 1 a-c ; p. 238. — Ebenso S. th. I, n. 388 ; p. 572 f.
[126] I, d. 25, 2 b ; p. 240.
[127] I, d. 25, 1 d ; p. 238.
[128] I, d. 25, 4 f. ; p. 244.

nis » aber, also nach dem psychologischen Verhalten der Menschen, zunächst von den Menschen. Damit steht für Alexander fest : die « ratio » des Personseins kommt in erster Linie den göttlichen Personen zu, allen geschöpflichen Personen nur nachträglich, in abgeleiteter Weise. — Wir dürfen aus diesem Terminus « secundum prius et posterius » eines festhalten : es ist damit zugleich ein Gemeinsames und ein Nicht-Gemeinsames, ein Gleiches und Nicht-Gleiches ausgesagt zum Unterschied vom « commune » in seiner gewöhnlichen Bedeutung.

Wie wir oben S. 157 f. sahen, besagt « gemeinsam » an sich schon ein zweifaches : ein commune « secundum rem » (so ist das Personsein Petrus und Paulus gemeinsam) und ein commune « secundum intellectum » oder « rationem » (in diesem Sinn ist den göttlichen Personen die Beziehung zum göttlichen Wesen gemeinsam). Die letztgenannte Gemeinsamkeit beruht also auf einer Beziehung oder Proportion. Eine Proportion aber ist wieder eine zweifache : entweder Beziehung zweier Dinge auf ein drittes (« rector in navi et in scholis ») oder zweier Dinge aufeinander (« corpus est sanum et urina »). Letztere liegt vor, wenn ich z. B. von Gott das Gutsein aussage und ebenso von einem Geschöpf, oder von Gott wie von einem Geschöpf das Personsein behaupte. Das Gemeinsame zwischen den göttlichen und kreatürlichen Personen weise darum auf ein « commune secundum consimilem habitudinem alterius ad alterum » hin ; das Gemeinsame zwischen den göttlichen Personen dagegen bestehe in der Beziehung der drei zu dem allen drei real gemeinsamen identischen Wesen [129]. — Die ganze Erörterung über den Sinn der Aussagbarkeit des Personbegriffs im göttlichen wie im kreatürlichen Bereich faßt die Glossa in die zwei kurzen Sätze zusammen : « Nec aequivoce, nec univoce, sed secundum prius et posterius » [130], und : « Nec dicitur univoce nec aequivoce, sed proportionaliter » [131]. — Die Summa bringt die hier aufgezeigten Ausführungen der Glossa z. T. wörtlich wieder, schließt aber anders als die Glossa, indem sie einen vierfachen Begriff von « univok » anführt und dann ihre Hauptfrage damit beantwortet, daß sie sagt : der Personbegriff kann von Gott und den Geschöpfen « univok » ausgesagt werden [132].

[129] I, d. 25, 2 e-h ; p. 240 ff.

[130] I, d. 26, n. 13 ; p. 258.

[131] I, d. 26, n. III, m Anm. ; p. 252.

[132] S. th. I, n. 388 f. ; p. 572 ff. — P. Timotheus Barth sagt in einem längeren Referat über H. Lyttkens, The Analogy between God and the World. An Investigation of its background and interpretation of its use by Thomas of Aquino (Upsala 1952), daß die Analogie « bei Alexander als Terminus ausdrücklich vorkommt » (FS 37 [1955] 93) ; wo, wird leider nicht angegeben. In der Glossa finde ich das Wort jedenfalls nicht.

Daß dabei « univok » nicht in unserm Sinn verstanden wird, geht schon aus dem Vorausgehenden hervor. — Sehen wir allein auf die Wortgebung, dann müßte hier der Glossa der Vorzug vor der Summa gegeben werden. — Die Sache selbst aber bleibt in der Glossa wie in der Summa dieselbe. Beide ringen noch um die Herausarbeitung des Begriffes, der allein das Verhältnis zwischen Gott und den Geschöpfen in unserer Frage richtig wiedergibt, nämlich des philosophisch wie theologisch gesehen so überaus wichtigen Begriffes der Analogie, der dann von Thomas um ein Bedeutendes klarer und tiefer herausgearbeitet wurde.

Zusammenfassend darf kurz gesagt werden : Alexander zeigt in der Behandlung des Personproblems in der Glossa echtes, tiefes metaphysisches Verständnis und wirkliche spekulative Kraft. Was dabei Eigenleistung und nicht bloß Wiedergabe fremder Gedankengänge ist, läßt sich genau erst auf Grund weiterer Einzeluntersuchungen bestimmen. Ich hoffe, dazu noch einiges beitragen zu können.