

## Zur *subsistentia absoluta* in der Trinitätstheologie

VON KLAUS OBENAUER

Schon 1984 warf E. Salmann mit seinem Beitrag „Wer ist Gott?“<sup>1</sup> die Frage nach dem einen Wesen bzw. der einen Natur Gottes in die trinitäts-theologische Debatte, die durch die in jüngerer Zeit stark vertretenen Interpersonalmodelle allzusehr vernachlässigt erschien bzw. erscheint. Salmann fordert auch für die eine Natur Gottes den ihr zukommenden Stellenwert ein. An die Vertreter des interpersonal-perichoretischen Modells richtet er u. a. folgende Anfragen: „Wo bleibt der natural-selbsthafte Vollzug des Einen Gottes? Gibt es überhaupt ein solches Selbst-Zentrum und damit die Möglichkeit eines Gespräches mit der Subjekt- und Geistphilosophie?“<sup>2</sup> Seinem eigenen Verständnis gibt er u. a. folgenden Ausdruck: „Die apriorische göttliche Wesenseinheit ... ließe sich am ehesten als abgründige Geist-Natur bestimmen, die ihr Sein als Selbsterkenntnis und -liebe vollbringt, als wirhafter Selbstgrund, dessen innerer Monolog allerdings so weit gespannt ist, daß er die personale Interdependenz entbindet und einbehält.“<sup>3</sup>

Salmanns Anliegen, das Recht des einen Gottes zu wahren, aber so, daß er in seiner Wesenseinheit den trinitarischen Vollzug in sich „entbindet“, veranlaßt dazu, die Frage nach der Subsistenz des einen Wesens Gottes als solchen – bekanntlich ein Axiom der Thomistenschule – neu aufzurollen. Es ist bekannt, daß man der *subsistentia absoluta* in der jüngeren Trinitätstheologie wenig gewogen ist, ja man sieht in ihrer Aufrechterhaltung die Gefahr der Quaternität und vindiziert demgegenüber strikt eine rein personale Subsistenz in Gott<sup>4</sup>. Was nun das rechte Verständnis der (thomistischen) These angeht, so ist die Unterscheidung zwischen Subsistenz und Inkommunikabilität<sup>5</sup> bzw. zwischen der Subsistenz qua „*per seitas independentiae*“ und der Subsistenz qua „*per seitas incommunicabilitatis*“<sup>6</sup> zu berücksichtigen: Die thomistische Lehre unterscheidet also zwischen *subsistere communicabiliter* und *subsistere incommunicabiliter*. Und die zwar realiter von drei *subsistentia distincta* kommunizierte Wesenheit Gottes faßt sie nichtsdestoweniger als una *res subsistens* auf, es kommt ihr ein *subsistere* ganz unter Absehung der distinkten Wesensträger = Personen zu, will heißen: die eine Wesenheit existiert „schon“ als solche durch sich selbst unabhängig von einem Träger, und nicht nur die drei Hypostasen. Sie ist nicht nur sachlich etwas Subsistentes,

<sup>1</sup> E. Salmann, *Wer ist Gott? Zur Frage nach dem Verhältnis von Person und Natur in der Trinitätslehre*, MThZ 35 (1984) 245–261.

<sup>2</sup> Ebd. 246.

<sup>3</sup> Ebd. 256 f.

<sup>4</sup> Beispielhaft für diese Einstellung kann stehen: H. Müblien, *Der Heilige Geist als Person in der Trinität, bei der Inkarnation und im Gnadenbund*, Münster<sup>5</sup>1988, 318–327. – Auch Salmann selbst scheint den Begriff eines subsistenten Wesens abzulehnen, so in: *Neuzeit und Offenbarung. Studien zur trinitarischen Analogik des Christentums*, Rom 1986, 271 f.

<sup>5</sup> Vgl. A. M. Lépiciér, *Tractatus de Sanctissima Trinitate*, Paris 1902, 108.

<sup>6</sup> Vgl. C. R. Billuart, *Cursus Theologiae II*, Paris 1904, 101 f.

insofern sie mit ihren drei untereinander distinkten Trägern identisch ist, sie ist vielmehr als diese eine Wesenheit selbst „schon“ subsistent und somit ihr eigener Träger, und nicht „erst“ die untereinander real und von der essentia gedanklich distinkten Personen. Da die essentia divina aber dessenungeachtet von drei mit ihr identischen Supposita kommuniziert ist, konstituiert sie, obwohl durch sich bestehend, als solche dennoch keine Person, da zu deren Begriff das *subsistere incommunicabiliter* gehört. Es gibt also in Gott weder vier Personen<sup>7</sup> noch zugleich eine (die Wesenheit) und drei (die *relationes subsistentes*) Personen, da die essentia divina als *per se subsistens* dennoch kein *per se subsistens incommunicabiliter* = *persona* darstellt. Von dem darin zugrunde gelegten Begriff von Subsistenz will ich ausgehen: Etwas subsistiert, wenn es durch sich ist, und nicht dadurch ist, daß es in einem anderen als dessen konstitutives Prinzip (wie Akt und Potenz, Sein und Wesen, Form und Materie) oder akzidentelle Weiterbestimmung wäre; mit anderen Worten: wenn es nicht weniger selber ist als etwas, durch das ein anderes ist (*quo est*), sondern wenn es gerade selbst dasjenige ist, das ist (*quod est*). Als ein solches *quod est* ist es dann auch Träger von Tätigkeiten<sup>8</sup>.

Im folgenden will ich zum einen nachweisen, daß die beiden Hauptvertreter der Hochscholastik, Bonaventura und Thomas von Aquin, in ihrer Gotteslehre eine allen Personen gemeinsame, in sich selbst echt substantial-subjekthafte Größe, mithin also die *subsistentia absoluta* kannten. Zum anderen soll das Verhältnis von essential-gemeinsamer und distinkt-personaler Subsistenz in Gott spekulativ-grundlegend aufgerollt werden.

## I. Bonaventura

Der Begriff der Subsistenz spielt in Bonaventuras Gotteslehre nicht eine solch durchschlagende Rolle wie bei Thomas von Aquin. Nichtsdestoweniger ist der damit gemeinte Sachverhalt v. a. betreffs der *subsistentia absoluta* bei ihm genauso gegeben.

Als Einstieg ist jene Begriffsunterscheidung Bonaventuras hilfreich, welche er von seinem Lehrer Alexander von Hales übernommen hat und in seinem *Breviloquium* so expliziert: Demnach kann man die Substanz in Gott vielfältig bezeichnen, und zunächst als kommunikable und inkommunikable. Als kommunikable wird sie entweder in der Weise der Abstraktion bezeichnet und heißt dann „essentia“ = „*quo seu quid*“; oder sie begegnet in der Weise der Konkretion und wird dann „substantia“ = „*quod*“ genannt. Die inkommunikable Substanz heißt als unterscheidbare oder irgendwie unterschiedene „*hypostasis*“ = „*qui*“, als unterschiedene bzw. auf vollkommene Weise unterschiedene „*persona*“ = „*quis*“<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Die Quaternität ist schon durch die Realidentität der Wesenheit mit den *subsistentia distincta* ausgeschlossen.

<sup>8</sup> Vgl. *Billuart* a. a. O.; *B. Lonergan*, *De Deo trino* II, Rom 1964, 119–122, 161–165.

<sup>9</sup> *Brev* I, 4 (V, 213a). – Vgl. *1Sent ds23 art1 qu3 c* (I, 409f.). – Für Bonaventura liegt hier fol-

Entscheidend kommt es nun auf die Stellung der substantia als des einen kommunikablen quod est in Gott an. Dieses quod ist in Gott derart ununterschieden und daher als dasselbe von mehreren „qui est“ (= Hypostasen/ Personen) in Gott kommuniziert wie das eine quo est = essentia, daß sich die Einheit im quo nur durch die Einheit des quod wahren läßt<sup>10</sup>. Insofern nun der „spezifische“ Name für das quo est in Gott „deitas“ lautet, für das quod est aber „Deus“<sup>11</sup>, „Deus“ aber sowohl die eine einzige Natur Gottes bezeichnet als auch für ihre drei distinkten Träger = Personen stehen kann<sup>12</sup>, könnte man nun zu meinen versucht sein, das unum quod est sei derart unvermehrbar in Gott wie der die Person supponieren könnende „Deus“: da „Deus“ nämlich die eine forma deitatis non plurificata in suppositis bezeichnet, kann es nicht im Plural vorkommen, ohne daß deshalb der mitbezeichnete Träger bzw. das Subjekt des Gottseins einer sein muß: der Deus generans (=Vater) ist nicht der Deus genitus (= Sohn), und dennoch kein alius Deus bzw. beide nicht duo Dii<sup>13</sup>. Ebenso könnte man zur Ansicht veranlaßt sein, das quod est (= Deus) sei nur in dem Sinne eines, als das quo est (deitas) eines sei, nicht aber, daß der mit dem quod est gemeinte habens deitatem einer sei. Demgegenüber wird man aber durch 1Sent ds23 art2 qu3 ad2 eines Besseren belehrt: „Habens deitatem uno modo potest dici neutraliter, et sic est unum solum, et aequipollet ei, quod est Deus, quod quidem dicit *quod est*; alio modo masculine, et sic non habet aequipollens, et sic multiplicatur.“<sup>14</sup>

Wenn auch die einseitige Reservierung von „Deus“ für den unus oder besser: das unum habens deitatem im zweiten Teil der oben nur dem ersten Teil nach zitierten Antwort und durch andere Stellen relativiert ist, so bleibt für uns hier dennoch festzuhalten, daß es nach Bonaventura in Gott ein ununterschiedenes und daher allen distinkten Trägern = Personen gemeinsames Wesenssubjekt gibt, für welches der Name „Deus“ zumindest stehen kann. Es gilt daher die Gleichung: substantia = quod est = unus Deus. Somit meint „substantia“ nicht einfach nur die Wesenheit als Zweitsubstanz, vielmehr intendiert der Begriff der una substantia Dei sehr wohl die Substanz als etwas konkret durch sich Bestehendes:

„Potest ergo dici substantia, quasi per se stans, vel sub alio sive sub proprietate. Primo modo una tantum est sive non numeratur, quia unum est ibi quod est. Alio modo, prout dicit respectum ad proprietatem, numeratur sive plurificatur.“<sup>15</sup>

gende Ausgabe zugrunde: S. Bonaventurae OPERA OMNIA, edita studio et cura Pp. collegii a S. Bonaventura, ad plurimos codices Mss. emendata, anecdotis aucta, prolegomenis, scholiis notisque illustrata. 11 vol. (cum Indice), Ad Claras Aquas (Quaracchi)/Florenz 1882–1902.

<sup>10</sup> 1Sent ds19 p2 qu4 c (I, 363b/364a).

<sup>11</sup> 1Sent ds23 art1 qu3 c (I, 409a).

<sup>12</sup> 1Sent ds4 qu1 u. qu4 (I, 98 u. 102f.).

<sup>13</sup> Vgl. 1Sent ds4 qu2 (I, 99–101).

<sup>14</sup> I, 415b.

<sup>15</sup> 1Sent ds23 art2 qu1 c (I, 412a).

Dieselbe Unterscheidung gilt laut loc. cit. für „subsistentia“. Letztlich beruht es nach Bonaventura auf bloßer Sprachregelung, wenn zu seiner Zeit „Substanz“ für das unum commune quod est steht, „Subsistenz“ aber für die Hypostase, so daß der Sache nach auch folgendes zutrifft: „Augustinus dicit: ‚quod idem est Deo subsistere et esse‘; ergo cum unum sit esse, unum est subsistere: ergo sicut ab uno esse dicitur una essentia vel e converso, ita et ab uno subsistere debet dici una substantia sive subsistentia.“<sup>16</sup>

Dem einen subsistere = per se stare entspricht eine einzige subsistentia/substantia qua ein per se stans in Gott. Der spezifische Subsistenz- bzw. Substanzcharakter der Hypostase scheint demgegenüber auf den Bezug zur unterscheidenden Proprietät eingeschränkt zu sein; es spricht viel für den Anschein, daß Bonaventura den Charakter der Hypostasen als durch sich selbst existierende Entitäten (= per se stantes) gerade dadurch gewährt sieht, daß sie Träger der einen substantial-subsistenten Wesenheit sind<sup>17</sup>.

Wenn also im Sinne Bonaventuras gemäß der von ihm zugrunde gelegten Sprachregelung zwar von drei (statt einer) Subsistenzen = Hypostasen und von einer Substanz die Rede zu sein hat, so erfüllt dennoch die una substantia als das unum quod est et per se stans genau dasjenige Kriterium, welches ich hier im Anschluß an den Thomismus für das subsistere ansetzen will (s. o.); mithin ist also im Sinne der von mir in Anlehnung an den Thomismus zugrunde gelegten Terminologie die subsistentia absoluta bei Bonaventura gegeben, so sehr, daß bei ihm von (zunächst) nur einem per se stans in Gott die Rede ist.

Es ist also bei Bonaventura dem einen quo est = essentia ein einziges quod est = substantia zugeordnet, die zwar begrifflich verschieden<sup>18</sup>, jedoch nicht nur wie Wesen und Person sachlich identisch, sondern deckungsgleich sind. Das unum quo ist in Gott selbst sein eigenes unum quod.

Der nähere Sinn und Grund dieser Rede vom unum quod est wird u. a. aus 1Sent ds19 p2 qu2 c u. qu4<sup>19</sup> sowie 2Sent ds3 p1 art1 qu1 f3 u. art2 qu3 c<sup>20</sup> ersichtlich: Das quod est ist der unmittelbare Träger des quo est und darin dessen Verwirklichungsgestalt. Mit dem quod est qua Verwirklichungsgestalt vermehrt sich daher auch das quo est, die forma seu essentia. Die Unterschiedenheit der das quo est realisierenden Träger kommt durch ein die essentia bzw. forma limitierendes Potenzprinzip (materia spiritualis seu cor-

<sup>16</sup> 1Sent ds23 art2 qu1, sed contra 3 (I, 412a). – Vgl. auch 1Sent ds25 dub1: „Boethius accipit ... hoc nomen subsistentia ... ab actu sistendi sive per se standi; et sic tantum una est subsistentia. Sed nunc doctores sacrae Scripturae accipiunt, prout magis importat respectum ad proprietatem, cui subest; et sic plurificatur“ (I, 445a/b).

<sup>17</sup> Vgl. 1Sent ds25 art1 qu1 c u. ds26 qu3 arg2 (I, 436b/437 u. 457a). – Vgl. auch K. Obenauer, *Summa actualitas*. Zum Verhältnis von Einheit und Verschiedenheit in der Dreieinigkeitslehre des heiligen Bonaventura, Frankfurt-Berlin-Bern 1996, 115f.

<sup>18</sup> Deshalb heißt es in 1Sent ds23 art2 qu1 c von der substantia qua „usiosis“ = quod est nur, daß sie „plus se tenet cum essentia“ (I, 412b).

<sup>19</sup> I, 358b/359a u. 362–364.

<sup>20</sup> II, 89b/90a u. 109/110.

poralis) zustande: Die unterschiedenen quod est sind daher nichts anderes als begrenzende Verwirklichungsgestalten einer Wesensform, die per se auf die Vielfalt solcher Verwirklichungsgestalten angelegt ist und daher nie in ihrer gesammelten Fülle für sich bestehen kann. Und da im Bereich der Kreatur verschiedene Supposita eines Wesens nur durch ein solch limitierendes Potenzprinzip zustande kommen können, ist dort mit verschiedenen Wesensträgern bzw. Hypostasen und auch Personen stets auch ein unterschiedenes quod est eines nur spezifisch einzigen quo est gegeben. In der Schöpfung sind daher quod est und qui est weitgehend kongruent. Nun ist aber die eine illimitierbare göttliche Wesenheit in allen drei Hypostasen illimitiert dieselbe. Deshalb hat sie in ihrer unbegrenzten Fülle auch nur eine einzige Verwirklichungsgestalt und daher auch nur einen einzigen ihr unmittelbar zugeordneten Träger = quod est; ja, in ihrer Unbegrenztheit entzieht sich die *essentia divina* dem Unterschied von Akt und limitierendem Potenzprinzip und ist deshalb selbst ihr eigener Träger bzw. ihr *unum quod est*. Die rein ursprungsrelational distinkten Träger = Personen können auch rein gedanklich dieser Selbstrealisiertheit des Wesens nichts hinzufügen, sind aber trotzdem gerade in ihrer Pluralität für den Selbstvollzug der unendlichen Wesensvollkommenheit Gottes unabdingbar<sup>21</sup>: Es gibt also nur eine Wesensverwirklichung in Gott, welche dieses Wesen selber ist, und dennoch um dieses einen Wesens in seiner Vollkommenheit willen drei Personen.

Wenn hier für die Trinitätslehre Bonaventuras ein allen drei Personen gemeinsames Wesenssubjekt geltend gemacht wird, so hat dies sich schließlich darin zu bewähren, daß dieses Wesenssubjekt bei unserem Kirchenlehrer auch als *principium quod operationum essentialium* auftritt. Und dies ist nun in 1Sent ds29 art2 qu2 ad2 in unüberbietbar wünschenswerter Deutlichkeit der Fall: „Creatio non tantum habet una virtute fieri, sed etiam habet unum suppositum, et ipsum est substantia – Pater enim non creat tantquam proprium subiectum, sed ipsa substantia divina, quae una est.“<sup>22</sup>

Die eine Substanz in den drei Personen, welche sachlich mit diesen identisch ist, stellt ein in den dreien einziges *principium quod operationum essentialium* dar. Darüber hinaus tritt sogar „deitas“ als Tätigkeitssubjekt auf: „Notio non supponit personam, quia plures notiones sunt in eadem persona. Essentia tamen supponit substantiam, quia una est essentia et una substantia; et ideo haec est vera: deitas creat, quia deitas supponit Deum; haec autem falsa: paternitas generat, quia non supponit Patrem.“<sup>23</sup>

Zwischen der Person und ihren Notionen besteht keine Kongruenz, da sich (außer im Heiligen Geist) in den Personen mehrere Notionen fin-

<sup>21</sup> Vgl. 1Sent ds2 qu2 (I, 53f.). – Vgl. auch *Obenauer*, *Summa actualitas*, passim.

<sup>22</sup> I, 516b. – Vgl. auch in corpore: „Nec est simile de hoc quod est creator [scil. sicut de hoc quod est spirator]: quia, cum sit nomen essentielle, significat in concretionem ad subiectum, quod est substantia – et illud est unum in tribus – sed notio ad personam, quae de se est multiplicata, non est una in duabus“ (I, 515b). – Vgl. bei Thomas von Aquin 1Sent ds29 qu1 art4 ad2.

<sup>23</sup> 1Sent ds33 qu4 c (I, 579b).

den<sup>24</sup>. Wesenheit und Substanz, Gottheit und Gott (qua habens deitatem neutraliter) sind in den dreien je eine einzige und gemeinsame Größe und daher über die sachliche Identität hinaus deckungsgleich, um nicht zu sagen: koinzident. Und deshalb kann die qua Abstraktum eigentlich nur für sich selbst stehende *essentia* für die *substantia*, das *unum quod est*, stehen und darin als *principium quod creationis* auftreten. Da nun, wie gesagt, die *essentia qua forma abstracta* eigentlich nur stets für sich selbst supponiert und ganz und gar nie für die Person<sup>25</sup>, kann der „Deus“, für den die *deitas* stehen soll, seinerseits nicht für die Person supponieren. Der „Deus creans“ ist hier also das *unum habens deitatem = quod est*.

Wenn nun die eine Wesenheit bzw. Substanz selbst Träger der Schöpfungstätigkeit Gottes ist, letztere sich aber nur erkennend-wollend vollzieht, dann muß die eine Substanz in Gott auch ein erkennend-wollendes Subjekt sein, was man in 1Sent ds33 qu2 ad5 bestätigt finden kann: „*Aliqua dicuntur de essentia ut esse principium actionis, ut esse potentem, sapientem, volentem, ut creare; et talia non dicuntur de proprietatibus.*“<sup>26</sup>

Zumindest also für den Bonaventura von 1Sent<sup>27</sup> ist eine in den drei Personen nicht plurifizierte echt subjekthafte Substanz = *per se stans*, welche erkennend-wollend tätig ist, auszumachen.

## II. Thomas von Aquin

Für Thomas von Aquin wurde jüngst die Subsistenz des göttlichen Wesens als solchen durch H. Ch. Schmidbaur<sup>28</sup> entschieden bestritten. Allein die Person in Gott qua *relatio subsistens* subsistiere, sie allein sei Subjekt des Wesens und aller *operationes divinae* sowohl ad intra als auch ad extra<sup>29</sup>. Mir scheint, daß Schmidbaur nicht ganz hinreichend zwischen kommunikatibler und inkommunikatibler Subsistenz unterscheidet<sup>30</sup>. Daß die

<sup>24</sup> Vgl. dazu *Obenauer*, *Summa actualitas* 119–123, 133.

<sup>25</sup> Vgl. 1Sent ds5 art1 qu1 ad2 (I, 113).

<sup>26</sup> I, 576b. – Ibd. Anmerkung 3 informieren die Editoren der „*Opera omnia*“ darüber, daß ein Codex folgenden Zusatz nach „*proprietatibus*“ habe: „*personalibus, nec proprie de essentia, sed de personis: quia actiones sunt suppositorum proprie loquendo*“. Die Genuität dieser Fassung scheint schon allein im Hinblick auf qu4 c (s.o.) fraglich zu sein, zumal auch andere oben zitierte Stellen dieser restriktiven Anwendung des Prinzips „*actiones sunt suppositorum*“ in dem Sinne, daß das *subiectum operationis* in Gott nur die Person sein kann, eindeutig widersprechen.

<sup>27</sup> In 3 Sent ds5 art1 qu4 (III, 126–128) scheint Bonaventura demgegenüber kein *unum quod est* (= *per se stans et operans*) im Sinne von 1Sent zu kennen; statt dessen scheinen die Personen unmittelbar als solche dessen Funktion innezuhaben. Jedoch soll hier darauf nicht weiter eingegangen werden.

<sup>28</sup> *H. Ch. Schmidbaur*, *Personarum Trinitas*. Die trinitarische Gotteslehre des heiligen Thomas von Aquin, St. Ottilien 1995.

<sup>29</sup> Die hier nur kurz skizzierte These *Schmidbaurs* findet sich u. a. a. O. auf folgenden Seiten: 430, 435 f., 438, 441, 445, 452–455, 457 f., 513–526, 546–554. – Die bei Thomas häufig wiederkehrende Rede von der *essentia divina subsistens* erklärt Schmidbaur a. a. O., 430, so: „Das In-Sein der Relation im Wesen ist radikal, d. h. das ganze Gottsein umgreifend und restlos umfassend, und koinzidiert deshalb mit ihm (deshalb spricht Thomas öfters davon, daß die Wesenheit subsistiere, obwohl klar ist, daß es die kraft ihres Inseins mit der Wesenheit identische Relation ist).“

<sup>30</sup> Darauf lassen m. E. folgende Ausführungen a. a. O., 437 f., schließen: „Von einem dreifach

inkommunikable Subsistenz der persona divina bei Thomas grundsätzlich nicht durch ein dreifaches, je relational distinktes Subsistieren des Wesens konstituiert ist<sup>31</sup>, sondern durch das Für-sich-Bestehen der drei entgegengesetzten Beziehungen selbst, darin stimme ich Schmidbaur uneingeschränkt bei; daraus läßt sich jedoch nicht ableiten, daß ausschließlich die Personen qua relationes subsistentes als Subjekte des göttlichen Seins und Tätigseins in Frage kommen. Denn es bleibt noch die Möglichkeit einer kommunikablen Subsistenz des göttlichen Wesens.

Im folgenden will ich – freilich nur sehr ausschnitthaft – wesentliche Gedanken des heiligen Thomas zur Subsistenz des Wesens und derjenigen der Beziehungen in Gott zusammentragen:

In der Tat gibt es bei Thomas Aussagen, welche die intradivin-unmittelbare<sup>32</sup> Identität von quo est (essentia) und quod est (habens essentiam) ziemlich unvermittelt mit derjenigen von Wesen und Person kurzzuschließen scheinen<sup>33</sup>. Es ist hier nicht der Ort, den Sinn und die Kompatibilität bzw. Inkompatibilität dieser Äußerungen mit jenen, die eine Subsistenz des Wesens als solchen lehren, zu erörtern. Ich will mich hier mit dem Hinweis begnügen, daß Thomas zumindest vom Hauptstrang seines Denkens her ganz anders vorgeht: So artikuliert er in 1Sent ds26 qu1 art2 c folgenden Zusammenhang von quo (forma) und quod (subsistens vel subiectum formae) in Gott:

„In divinis nihil praedicatur sicut accidens, vel sicut forma inhaerens alicui praeeistenti; unde quicquid significatur per modum formae, totum est subsistens. Unde sicut, remota essentia per intellectum, non remanet aliquid quasi recipiens illam essentiam, quia ipsamet essentia est subsistens; ita etiam, remota bonitate per intellectum, non remanet aliquid quasi recipiens bonitatem, quia ipsa bonitas est subsistens; et similiter, remota relatione per intellectum, non relinquuntur aliquid quasi substratum illi relationi, sed ipsamet relatio est res subsistens ... Verum est quod si nunquam essent relationes quas fides distinguit, Deus esset et substantia et persona ex hoc quod subsisteret in esse suo, et substaret proprietatibus essentialibus, quibus ab essentiis aliis distingueretur.“

relational verschiedenen ‚Subsistieren des göttlichen Wesens‘ kann bei Thomas also gar keine Rede sein. Die Relation subsistiert selbst ... [Es] wäre sehr bald deutlich geworden, daß es in der una essentia trium personarum des hl. Thomas kein Subsistieren des göttlichen Wesens als solchem, keine Realdistinktionen innerhalb der göttlichen Substanz und keine direkten Akte des göttlichen Wesens als solchem geben kann!“

<sup>31</sup> Vgl. Schmidbaur 435–438. – Man beachte jedoch die zweite Variante in STh I qu29 art4 c; vgl. Lonergan 168–171. – Für die *Theologische Summe* wird in diesem Beitrag foldende Ausgabe zugrunde gelegt: S. Thomae Aquinatis SUMMA THEOLOGICA: TOMUS I et IV, Paris 1887/1888.

<sup>32</sup> „Unmittelbar“ meint, daß es um jenen habens deitatem geht, durch den die notwendige Identität von essentia und Wesensträger = quod est „hinreichend“ gewährleistet ist. Dabei steht nicht jene Selbstverständlichkeit zur Debatte, daß die göttlichen Personen habentes deitatem und somit (allerdings nicht in der Terminologie Bonaventuras in 1Sent) drei quod est sind; sondern nur die Frage, welches quod der „unverzichtbare“ Träger des Wesens ist.

<sup>33</sup> Als Beispiele können dienen: 1Sent ds5 qu1 art1 c, 3Sent ds5 qu1 art3 c, STh III qu2 art2 c u. ad1. – Als Quellenausgaben für 1Sent und 3Sent werden verwandt: S. Thomae Aquinatis SCRIPTUM SUPER LIBROS SENTENTIARUM: TOMUS I (hg. von P. Mandonnet), Paris 1929; S. Thomae Aquinatis SCRIPTUM SUPER SENTENTIIS: TOMUS III, DISTINCTIONES I–XXI (hg. von M. F. Moos), Paris 1956.

In Gott ist also jedes quo unmittelbar selbst sein eigenes quod. Und daher wäre, falls es per impossibile die relationalen Proprietäten nicht gäbe, das Wesen Gottes selbst Person, insofern es subsistent ist und in diesem „unmöglichen Falle“ zudem eine inkommunikable Größe wäre.

Schon im Sentenzenkommentar sind die letztlich schlichten und einfachen Grundsätze des Thomas deutlich greifbar, wie z. B. in 1Sent ds23 qu1 art4: In corpore articuli bestimmt er „Person“ als „aliquid *distinctum* subsistens in natura intellectuali“. Von daher wird es möglich, jenem Einwand gegen die Rede von *mehreren* Personen, wonach die sog. Personalproprietäten nicht mehr substantiell = durch sich bestehend in Gott seien als die Wesenseigenschaften, wie z. B. Güte und Weisheit, die Wesenseigenschaften aber keine Personenmehrheit erstellten und deshalb auch nicht die Beziehungsproprietäten, folgendermaßen zu begeben:

„Proprietates essentiales etiam sunt subsistentes, sed tamen una non habet rationem quod distinguatur ab alia secundum rem, sed solum secundum rationem; sed proprietates relativae habent hoc ex virtute oppositionis. Unde sicut Pater est quid subsistens, ita et bonus; sed Pater et Filius est alius et alius subsistens; sed bonus et sapiens est unum et idem subsistens. Unde de singulis personis omnia ista dicuntur; et ideo proprietates essentiales non faciunt numerum personarum; quia numerus sequitur distinctionem.“<sup>34</sup>

Das Prinzip ist denkbar einfach: Jedes quo ist in Gott sein eigenes quod. Und alle „quo-quo“ sind miteinander identisch, außer wo der Beziehungsgegensatz dazwischentritt. Die tres relationes oppositae (paternitas, filiatio, spiratio passiva<sup>35</sup>) sind deshalb subsistentia *distincta* in natura divina und daher drei Personen.

Wollte man jedoch in Gott das mit dem unum quo als ihm unmittelbar zugeordnete identische quod strikt durch die distinkten Personen gegeben sein lassen, so daß dem unum quo unmittelbar drei quod zugeordnet wären<sup>36</sup>, so käme man gerade mit der Gotteslehre des heiligen Thomas von ihrer philosophischen Seite her in Konflikt, denn:

Die Subsistenz einer Sache bedeutet, daß einer res das existere per sive in se und nicht als einem Moment an etwas anderem (Seinsprinzip, Akzidenz) = in alio zukommt. Durch den Seinsakt in sich selbst verwirklicht wird aber nur ein Individuum, welches als für das existere in se aufnahmefähig ein individuum in genere substantiae ist: diesem kommt das Sein in sich selbst und nicht in einem anderen zu, es subsistiert. Deshalb ist z. B. eine forma per se individuata eine forma per se subsistens. Das individuum in genere

<sup>34</sup> 1Sent ds23 qu1 art4 ad3.

<sup>35</sup> Die spiratio passiva seu processio ist der Vater- und der Sohnschaft freilich nur mittelbar entgegengesetzt, insofern die der spiratio passiva unmittelbar opponierte spiratio activa ihren Träger in den durch Vater- und Sohnschaft konstituierten Personen hat; vgl. bei Thomas: De Pot. qu10 art4 c; C. G. IV, 24; STh I qu30 art2 c u. qu36 art2 c. – Für De Pot., De Ver., die Quaestiones quodlibetales sowie C. G. werden in diesem Beitrag folgende Ausgaben verwandt: S. Thomae Aquinatis *QUAESTIONES DISPUTATAE: VOLUMEN I et III/IV/V*, Turin-Rom (Marietti) 1927; S. Thomae Aquinatis *SUMMA CONTRA GENTILES*, Turin (Marietti) 1927.

<sup>36</sup> Dies scheint Schmidbauer 441 zu postulieren.



substantiae kommt so zustande, daß entweder die substantielle Form auf die individuierende Materie trifft bzw. die Form *und* Materie umfassende Wesenheit durch die *materia signata* individuiert wird; oder daß die Wesensform durch sich selbst individuiert ist, mithin also durch den Seinsakt derart in sich selbst verwirklicht wird, daß sie nicht in der Materie als limitierend ausdifferenzierendem Potenzprinzip realisiert wird, sondern in ihrer ganzen Weite als durch sich selbst individuierte für sich besteht. Die so durch sich selbst individuierte Form ist eine *forma per se subsistens*. Der Gegensatz zwischen den materiellen Formen bzw. hylemorphen Wesenheiten und den subsistierenden besteht also darin, daß jene durch begrenzende Aufnahme (= *receptio*) in der signierten Materie zur Existenz kommen, diese aber als nicht in einer ihnen zugeordneten Materie aufgenommene und dadurch limitiert werdende durch sich selbst bestehen. Der hier obwaltende Grundunterschied ist also der zwischen *forma recepta in materia* und *forma in materia non recepta = subsistens*<sup>37</sup>. Die *anima humana* nimmt hier zwar eine eigenartige Mittelstellung ein, fällt aber aus der genannten Alternative nicht eigentlich heraus: In dem Maße nämlich, als sie eine unabhängig von der Materie bestehende *forma* ist, so daß sie auch ohne den Leib nach dem Tod des Menschen alleine fortexistiert, ist sie *subsistent*. Insofern sie jedoch *forma substantialis corporis unica* ist und darin wesentlich auf eine *materia signata*, welche ihr, dem Akt, als Potenz zugeordnet ist und von ihr zum *corpus humanum* aktuiert wird, als Referenzpunkt ihrer Individuation bezogen ist, stellt sie ein *subsistens incompletum* dar – im strengen Sinne *subsistiert* eben doch der eine Mensch als Zusammenspiel der aktuiierenden Wesensform = Seele und der zum menschlichen Leib beseelten Materie<sup>38</sup>. Die Gleichung zwischen „*individuum in genere substantiae*“ und „*subsistens*“ (= *existens in se*) kennt nur eine Durchbrechung: Form und Materie in ihrem Zusammengehen oder auch die nichtrezipierte Form können nur so an der Konstitution einer *res subsistens* gehindert werden, daß sie – wie im realen „Fall“ der *Insubsistenz* der menschlichen Natur Jesu in der göttlichen Logoshypostase – derart von einer vollkommeneren = göttlichen Hypostase angenommen werden, daß die aus Form und Materie konstituierte Individualnatur bzw. die *forma non recepta*<sup>39</sup> nicht für sich besteht, sondern eine zeitlich erworbene und zusätzliche Weise darstellt, durch die sich die *Subsistenz* der göttlichen Hypostase vollzieht, auf daß diese Hypostase ihr Sein dieser Natur bzw. Form mitteilt, so daß diese durch jenes Sein aktuiert wird<sup>40</sup>.

Das *Propriissimum* Gottes, was „ihn zu Gott macht“, besteht nun genau darin, daß in ihm dasjenige, was das *Formalste* von allem = *Aktualität* aller

<sup>37</sup> Dazu s. bei Thomas u. a. C. G. I, 21 u. II, 51; De Pot. qu9 art5 ad13 (s.u.); STh I qu3 art2, ad3 u. art3, qu7 art1 u. art2 qu29 art2 c u. ad4 sowie qu50 art2 ad4; STh III qu2 art2 ad3.

<sup>38</sup> Dazu s. C.G. II, 75, 79, 81; STh I qu75 art2 u. art6, qu76 art1 u. art2.

<sup>39</sup> Dies stellt freilich nur einen hypothetischen Fall dar.

<sup>40</sup> Vgl. STh III qu2 art2 ad2 u. ad3; ib. art3 ad2; ib. art4, ib. art5 ad1; ib. qu17 art2.

Akte und Vollkommenheit aller Vollkommenheiten ist, nämlich das Sein<sup>41</sup>, unrezipiert zur Verwirklichung kommt = subsistiert. Er ist das ipsum esse subsistens<sup>42</sup>. Nirgendwo wird die Gleichung zwischen esse non receptum und esse subsistens deutlicher als in STh I qu7 art1 c und ad3: „Cum igitur esse divinum non sit esse receptum in aliquo, sed ipse sit suum esse subsistens, ... manifestum est quod ipse Deus sit infinitus et perfectus“. „Ex hoc ipso quod esse Dei est per se subsistens non receptum in aliquo, prout dicitur infinitum, distinguitur ab omnibus aliis, et alia remouentur ab eo.“

Nun macht dieses esse subsistens, non receptum et ideo infinitum die Wesenheit Gottes aus<sup>43</sup>. Von daher kann das Wesen Gottes als subsistierendes in seinen Supposita = Personen keine begrenzende Aufnahme = receptio mittels eines Potenzprinzips erfahren<sup>44</sup>. Insofern „non receptum“ mit „subsistens“ gleichbedeutend ist, ist mit der Nichtaufgenommenheit des Seins Gottes in einem Potenzprinzip auch dessen Subsistenz ganz durch sich selbst gegeben. Und da das göttliche Wesen, welches dieser unbegrenzte, reine Seinsakt ist, in den Hypostasen keine Aufnahme als in einem Höheren erfahren kann – wie die menschliche Natur Christi –, weil in Gott sachlich keinerlei Unterschied zwischen Wesen und Person besteht, kann die Koinzidenz zwischen der mittels seiner Irrezeptiertheit gegebenen Selbstindividuiertheit des göttlichen Wesens und dessen Subsistenz ganz durch sich selbst für Gott ganz und gar nicht durchbrochen sein. Wollte jemand dennoch das subsistens qua non receptum nur als bloße Selbstindividuiertheit und nicht als existere per se independenter akzeptieren und dieses existere per se nicht „schon“ für das eine Wesen = Sein Gottes selbst als solches, sondern „erst“ für die drei Personen gegeben sein lassen, dann müßten die sachlich vom Wesen nicht unterschiedenen Personen durch ihre ratio propria etwas zur ratio essentiae hinzufügen, auf daß das Wesen = quo in den drei verschiedenen Personen zu seinem sachlich von ihm ununterschiedenen und ihm unmittelbar zugeordneten quod käme. Was aber können die Personen zum einen Wesen, für sich betrachtet, gedanklich hinzufügen? Es kommen nur ein Akt oder ein Potenzprinzip oder etwas, dessen ratio propria jenseits von Potenz und Akt liegt, in Frage. Ein Potenzprinzip scheidet aber für den actus purus = esse non receptum in potentia ohnehin aus; einen Akt kann die Person gedanklich nicht zum Wesen, das der eine actus purus ist, hinzufügen, wie auch zum esse infinitum kein esse. Das eine Wesen ist das esse illimitatum und kann daher in den Personen kein jeweiliges Mehr an Aktualität haben, weshalb Thomas vehement darauf besteht, daß es in Gott nur ein einziges essentielles Sein und nicht ein zusätzliches dreifaches der Personen bzw. Relationen gibt. Und gerade des-

<sup>41</sup> Dazu s. De Pot. qu7 art2 ad9; STh I qu4 art1 ad3 u. qu7 art1 c.

<sup>42</sup> Zu diesem Begriff vgl. C. G. II, 52.

<sup>43</sup> STh I qu3 art4.

<sup>44</sup> STh I qu27 art2 ad3; De Pot. qu2 art1 c.

halb sind die Personen durch Beziehungen konstituiert, welche für Thomas von ihrer *ratio propria* her kein aliquid, sondern ein ad aliquid, also nicht etwas, dem Sein zukommt, sondern ein Auf-einen-anderen-hin setzen<sup>45</sup>. Und diese Beziehung ist es, welche die Person zum Wesen = esse infinitum entscheidend (im gedanklichen Sinne) hinzufügt. Da die relatio aber allein kraft ihrer *ratio propria* kein subsistens konstituieren kann<sup>46</sup>, kann sie durch ihre ratio auch nichts zur ratio essentiae beifügen, was der essentia in ihrer propria ratio fehlte, um schon allein durch sich selbst subsistent zu sein. Wenn also die Personen gedanklich nichts zum Wesen hinzufügen können, was von seiner *ratio propria* her zur Konstitution einer res *subsistens* beiträgt, dann besteht das eine Wesen als der eine reine Akt und das eine unbegrenzte Sein eben qua dieser eine reine Akt und dieses eine esse illimitatum durch sich selbst und ist daher ein esse subsistens = per se existens in des Wortes wahrster Bedeutung. Mithin subsistiert die eine Wesenheit als diese eine Wesenheit selbst, ist das eine quo in Gott selbst sein eigenes quod.

Um die Schwierigkeiten für die Gotteslehre, die entstehen, wenn man zwischen „subsistens“ und „suppositum“ (= subsistens incommunicabile) nicht unterscheidet, weiß auch Thomas und formuliert in De Pot. qu9 art5 arg13 daher folgenden Einwand:

„In omni natura quae non differt a suo supposito, impossibile est multiplicari supposita illius naturae: propter hoc enim possibile est esse plures homines in una natura humana, quia hic homo non est sua humanitas; et ideo multiplicatio individuorum in una natura humana, consequitur diversitatem principiorum individualium, quae non sunt de ratione naturae communis. In substantiis autem immaterialibus in quibus ipsa natura speciei est suppositum subsistens, non est possibile esse plura individua unius speciei. Sed in Deo maxime est idem natura et suppositum; quia ipsum esse divinum, quod est natura divina, est subsistens. Impossibile est ergo quod in natura divina sint plura supposita vel plures personae.“

Die Antwort (ibd. ad13), welche die Gleichung zwischen „subsistens“ und „suppositum“ für Gott aufhebt, stellt eines der klassischen Autoritätsargumente der Thomistenschule zur Legitimierung der Theorie von der subsistentia absoluta dar:

„In rebus creatis principia individuantia duo habent; quorum unum est quod sunt principium subsistendi (natura enim communis de se non subsistit nisi in singularibus); aliud est quod per principia individuantia supposita naturae communis ab invicem distinguuntur. In divinis autem proprietates personales hoc solum habent quod supposita divinae naturae ab invicem distinguuntur, non autem sunt principium subsistendi divinae essentiae; ipsa enim divina essentia est secundum se subsistens; sed e converso proprietates personales habent quod subsistant ab essentia; ex eo enim paternitas habet quod sit res subsistens, quia essentia divina, cui est idem secundum rem, est res subsistens; ut inde sequatur quod sicut essentia divina est Deus, ita paternitas est Pater. Et ex hoc est etiam quod essentia divina non multiplicatur secundum nume-

<sup>45</sup> De Pot. qu2 art5 c, qu8 art2 ad4 u. ad11, qu9 art5 ad4 u. ad19; Quodl. XII qu1 art1; STh III qu17 art2 ad3.

<sup>46</sup> De Pot. qu8 art3 arg8 u. arg9, ad7, ad8, ad9. – Vgl. L. Billot: De Deo uno et trino, Rom 1920, 423 f. u. 441–443.

rum ex pluralitate suorum suppositorum, sicut accidit in istis inferioribus. Nam ex eo aliquid secundum numerum multiplicatur, ex quo subsistentiam habet. Licet autem divina essentia secundum se ipsam, ut ita dicam, individuetur quantum ad hoc quod est per se subsistere; tamen ipsa una existente secundum numerum, sunt in divinis plura supposita ab invicem distincta per relationes subsistentes.“

Diese deutlichen Aussagen sprechen für sich. Daß die essentia divina subsistiert, ist das quoad nos Selbstverständlichere. Ob und wie eine relatio ein subsistens konstituieren kann, ist zunächst einmal fraglich, stellt die ratio propria der Beziehung doch ein reines ad aliquid dar<sup>47</sup>. Deshalb ist in Gott die Subsistenz der Beziehung, welche von ihrer ratio propria her kein subsistens in Dei natura konstituieren kann, gerade durch die sachliche Identität von Beziehung und durch sich bestehendem Wesen vermittelt. Die Konstitution der Personen durch die relationes erhellt derart, daß paternitas, filiatio und spiratio passiva<sup>48</sup> einander entgegengesetzt und deshalb inkommunikabel sind; da sie aber mit der Wesenheit identisch sind und diese subsistiert, stellen die drei genannten Relationen je ein incommunicabile subsistens in natura divina dar und sind von daher Personen, nicht jedoch die kommunikable Wesenheit<sup>49</sup>.

Auch nach Schmidbaur kann die Beziehung im Sinne des Thomas deshalb etwas Subsistierendes konstituieren, da sie sachlich die göttliche Substanz ist<sup>50</sup>. Er gibt dieser Aussage jedoch folgenden Sinn: Die relatio ist in Gott kein Akzidens:

„Das In-Sein der Relation in der göttlichen Substanz weitet sich aus zu einer restlosen, radikalen Identität, so daß man sagen kann, die Substanz ist von dem In-Sein der Relation gänzlich erfüllt und umfaßt. In Gott, so sieht man nun, wo die Relation kein Akzidens mehr ist, kehrt sich auf einmal alles um: Während es früher die Substanz war, die subsistierte und die als solche das Sein der Relation als In-Sein trug, so ist in Gott nun die Relation dasjenige, welches subsistiert und das ganze göttliche Sein trägt. An die Stelle des ontologischen Primates der Substanz tritt in Gott der Primat der Relation, und dadurch wird die Person zum subsistierenden Träger und Ursprung allen göttlichen Seins, Tuns und Wesens. Es ist also nicht das radikale *esse ad alterum* der Relation als Relation, sondern das radikale, bis zur Identität gehende *esse-in* der Relation, das die Person zum subsistierenden Träger des göttlichen Seins macht und damit auch zum unhintergehbaren Subjekt (subjectum ultimum) der gesamten akthaften Wirklichkeit Gottes.“<sup>51</sup>

Auch wenn Schmidbaur das Subsistieren der Beziehung bzw. der Person im ‚esse in‘ der Beziehung gelegen sieht, so besteht er dennoch darauf, daß nur die Beziehung, deren In-Sein es ja ist, durch sich besteht, nicht das Wesen<sup>52</sup>. Demgegenüber vermag ich nicht zu sehen, wieso sich alles zugunsten der Beziehung umkehren soll: Der entscheidende Referenzbegriff bleibt die

<sup>47</sup> S. vorhergehende Anm.!

<sup>48</sup> Vgl. Anm. 35!

<sup>49</sup> Vgl. De Pot. qu9 art4 c. – Zur Personkonstitution bei Thomas vgl. *Billot* 438–443.

<sup>50</sup> *Schmidbaur* nimmt dabei 547f., auf De Pot. qu8 art3 arg8 u. ad8 Bezug.

<sup>51</sup> A. a. O., (547f./)549.

<sup>52</sup> S. auch a. a. O., 436: „Es ist nicht das göttliche Wesen als solches, das in den Personen dreifach subsistiert, sondern vielmehr das Sein der göttlichen Relation selbst, das in Gott subsistiert und als In-Sein mit dem göttlichen Wesen identisch ist.“

essentia subsistens. Erst durch die sachliche Identität der Beziehung, welche von ihrer ratio propria her kein Subsistieren besagt, mit der essentia subsistens wird klar, daß von der relatio gelten muß, was von der essentia gilt, nämlich daß sie subsistiert. Damit ist nicht gesagt, daß das Wesen die Person konstituiert<sup>53</sup>, sondern nur, daß die Identität der Beziehung mit der Wesenheit die Bedingung für erstere ist, eine Hypostase zu begründen: „Relationes autem in divinis etsi constituent hypostases, et sic faciunt eas subsistentes; hoc tamen faciunt in quantum sunt essentia divina“<sup>54</sup>: Nicht die Wesenheit, sondern die Beziehungen selber sind es, welche die subsistenten Hypostasen ausmachen, sie sind deren unmittelbares Subsistenz-prinzip (= subsistentia in abstracto); diese ihre Fähigkeit ist den Beziehungen jedoch nicht einfach kraft ihrer ratio propria eigen, sondern wurzelhaft durch ihre Identität mit dem Wesen vermittelt<sup>55</sup>: Denn gerade durch ihre Identität mit dem subsistenten göttlichen Wesen werden die relationes in sich selbst zu subsistentes in natura divina nobilitiert und machen daher die distincta subsistentia in natura divina = personae aus<sup>56</sup>.

Diese Sichtweise des heiligen Thomas ist in De Pot. durchgängig; man vgl. dazu qu9 art5 c: „Relationes autem in divinis non sunt accidentia, sed unaquaeque earum est realiter divina essentia. Unde et unaquaeque earum est subsistens, sicut divina essentia; et sicut divinitas est idem quod Deus, ita paternitas est idem quod Pater, et per hoc Pater idem quod Deus. Numerus ergo relationum est numerus rerum subsistentium in divina natura [= personarum divinarum].“

Seine Entsprechung findet dieses Zitat in STh I qu29 art4 c, was zeigt, daß Thomas auch in seinem Spätwerk diese Sicht beibehalten hat: „Relatio autem in divinis non est sicut accidens inhaerens subjecto, sed est ipsa divina essentia; unde est subsistens, sicut essentia divina subsistit. Sicut ergo Deitas est Deus, ita paternitas divina est Deus Pater, qui est persona divina. Persona igitur divina significat relationem ut subsistentem.“

Zu bemerken bleibt schließlich noch, daß „Deus“ in all jenen Wendungen, in denen es sinngemäß heißt: „sicut deitas est Deus“, nie für die Person stehen kann; dies würde nämlich die Logik der zitierten Ausführungen sprengen<sup>57</sup>. „Deus“, das die Person nur supponieren kann<sup>58</sup>, aber nicht

<sup>53</sup> Vgl. Schmidbauer 549.

<sup>54</sup> De Pot. qu8 art3 ad7.

<sup>55</sup> Vgl. Billuart 104–108.

<sup>56</sup> Vgl. De Pot. qu9 art4 c.

<sup>57</sup> Daß die relatio selbst ein distinctum *subsistens in natura divina* ist (= Deus tamquam distinctum habens deitatem), begründet sich doch gerade dadurch, daß sie mit der essentia subsistens (= Deus) identisch ist: wie also die essentia subsistiert – was bedeutet, daß die deitas der Deus ist –, so auch die relatio – relatio est relatus (De Pot. qu9 art4 c), paternitas est Pater –, und da die relatio deshalb subsistiert, da sie mit der essentia identisch ist, ist die relatio ein distinctum subsistens in *divina natura*, die paternitas der Deus Pater = persona divina. Vgl. 1Sent ds23 qu1 art3 c, De Pot. qu8 art3 c.

<sup>58</sup> STh I qu39 art4 c. Beachte auch 1Sent ds21 qu2 art2 c: „Deus‘ non tantum praedicat naturam deitatis ut formam, sed ut quid subsistens“. – Vgl. dagegen Schmidbauer 456–461.

muß, meint in diesen Wendungen zweifelsohne stets jenes quod est, welches die essentia divina unmittelbar durch sich selber ist, selbstverständlich ohne deshalb Person zu sein, da sie nicht inkommunikabel durch sich besteht.

Es ist also ganz und gar unbestreitbar, daß Thomas der essentia divina als solcher Subsistenzcharakter zuschreibt. Dies müßte dann noch dadurch erhärtet werden, daß die essentia divina bei ihm als Subjekt<sup>59</sup> von essentialen Tätigkeiten begegnet. Zu diesbezüglichen Stellen aus dem Sentenzenkommentar des Thomas verweise ich auf die Arbeit von G. Emery<sup>60</sup>. Daß diese Sichtweise für Thomas durchgängig ist, zeigt z. B. STh III qu3 art2 ad3: Hier wird in Behandlung der Frage „Utrum divinae naturae conveniat assumere“ dem Einwand, daß der Natur als bloßem principium<sup>61</sup> quo das agere und daher auch das assumere (als dessen principium quod) nicht zukäme, sondern der Person, entgegengehalten: „Sicut in Deo, idem est quod est, et quod est, ita etiam in eo idem est id quod agit, et id quod agit, quia unumquodque agit, in quantum est ens. Unde natura divina est illud quo Deus agit: et ipse Deus agens.“

Wenn auch im Hinblick auf 1Sent ds5 qu1 art1 c nicht ganz auszuschließen ist, daß Thomas hier die Natur selbst als principium quod assumptionis insofern auffaßt, als sie mit der Person identisch ist, so legen doch 3Sent ds9 qu1 art3 sol2 ad2, die von Thomas anderswo deutlich vertretene unmittelbare Koinzidenz von quo und quod in Gott sowie der Umstand, daß hier nach der Frage, ob es der göttlichen Person zukomme, eine geschaffene Natur anzunehmen, der Frage, ob das assumere der Natur zukäme, ein eigener Artikel gewidmet ist, etwas anderes nahe<sup>62</sup>.

Beachtenswert sind auch folgende Aussagen Thomas' zum Erkennen Gottes in C. G. I, 102:

„Beatitudo perfecta in operatione intellectus consistit, ut ostensum est. Nulla autem alia intellectualis operatio operationi ejus [scil. Dei] comparari potest; quod patet, non solum ex hoc quod est sua operatio subsistens ... in aliis autem intelligentibus intelligere ipsum non est subsistens, sed actus subsistentis.“<sup>63</sup>

Die essentielle operatio intellectus erscheint hier selbst als subsistent, sie hat nicht nur einen essentialen Träger, sie ist vielmehr ihr eigener Träger. Und da hinlänglich bewiesen sein dürfte, daß das Subsistieren anderswo von

<sup>59</sup> Freilich der Sache nach: denn die Prädikation von Tätigkeiten von der qua „deitas“ nur in abstracto bezeichneten essentia versteht Thomas als nur uneigentliche. Nur nomina concreta, welche ein subsistens bezeichnen, können im eigentlichen Sinne als Subjekte von actiones auftreten: De Pot. qu8 art2 ad7.

<sup>60</sup> G. Emery, La Trinité Créatrice. Trinité et création dans les commentaires aux Sentences de Thomas d'Aquin et de ses précurseurs Albert le Grand et Bonaventure, Paris 1995, 308–313.

<sup>61</sup> Es geht hier nur um den Principium-Aspekt im assumere; terminativ kommt das assumere der Natur ohnehin nur im eingeschränkten Sinne zu; loc. cit. c, ad1 u. ad2.

<sup>62</sup> Wenn es loc. cit. ad2 heißt: „assumere convenit ei [scil. naturae] ratione personae Verbi“, so ist dies vom Integralbegriff der assumptio, also unter Einschuß der terminativen Dimension, gemeint: vgl. in corpore.

<sup>63</sup> Vgl. STh I qu14 art4 ad2 u. ad3, qu54 art1 c.

Thomas den Essentialia im eigentlichen Sinne beigelegt wird, kann man dies auch vom intelligere annehmen. Es müssen also mitnichten die Personen als Träger der essentialen operationes erhalten; vielmehr tragen diese sich selbst<sup>64</sup>.

Beschließen möchte ich meine Ausführungen zu Thomas mit einem abrundenden Zitat aus C. G. IV, 14, in welchem Thomas auf einen ähnlichen Einwand antwortet wie in De Pot. qu9 art5 ad13 und mit welchem ich zu meinen eigenen Reflexionen überleiten möchte:

„Essentia enim divina, etsi subsistens sit, non tamen potest separari a relatione quam oportet in Deo intelligi ex hoc quod verbum conceptum divinae mentis est ab ipso Deo dicente; nam et Verbum est divina essentia ... et Deus dicens, a quo est Verbum, est etiam divina essentia, non alia et alia, sed eadem numero. Hujusmodi autem relationes non sunt accidentia in Deo, sed res subsistentes; Deo enim nihil accidere potest, ut supra probatum est. Sunt igitur plures res subsistentes, si relationes considerentur; est autem una res subsistens, si consideretur essentia. Et propter hoc dicimus unum Deum esse, quia est una essentia subsistens, et plures personas, propter distinctionem subsistentium relationum.“

Es gibt in Gott keine Wesenheit, die abgehoben von den Beziehungen subsistiert, derart als habe die una essentia subsistens als solche mit den relationes nichts zu schaffen. Es ist vielmehr die eine, auch die relationes oppositae zu ihrer ungeteilten Selbstidentität zählende essentia, welche nichtsdestoweniger *eine* ist und als diese *eine* – und doch Entgegengesetztes in sich bergende (vgl. C. G. IV, 14 im folgenden) – Wesenheit in sich subsistent ist und welche diese eine subsistente essentia nur sein kann in Identität mit entgegengesetzten relationes subsistentes. Gott ist zugleich als das eine Wesen eine einzige subsistente Größe und als die drei relationes subsistentes drei res subsistentes in natura divina = Personen.

### III. Spekulative Entfaltung

Soeben habe ich schon angedeutet, wie die Rede von einer essentia divina subsistens sachgemäß zu entfalten ist. Ob die Wesenheit Gottes quasi auch unabhängig von den drei Personen bzw. relationes subsistentes durch sich besteht, ist von der Sache her an und für sich eine falsch gestellte Frage bzw. dieses „quasi“ ist ein sehr schillerndes. Denn die eine Wesenheit ist der Sache nach nicht weniger mit den entgegengesetzten Beziehungen identisch als mit all ihren absoluten Vollkommenheiten<sup>65</sup>, so daß mit der einen Wesenheit stets auch die untereinander real verschiedenen Beziehungen resp. Personen gegeben sind. Deshalb lautet die korrekte Frage, ob die eine essentia divina etsi relative opposita in sua identitate comprehendens dennoch als diese eine essentia nicht nur mit tres res subsistentes identisch ist,

<sup>64</sup> Selbstverständlich schließt dies nicht aus, daß die eine durch sich selbst tätige Wesenheit bzw. die operatio subsistens in den distinkten Personen auf deren je eigene Weise gegeben ist: die eine intellectio (volitio et creatio) subsistens ist im Vater dicere Verbum, im Sohn dici ut Verbum: vgl. STh I qu34 art2 ad4 u. qu45 art6 u. art7. – Vgl. Lonergan 219–221.

<sup>65</sup> Vgl. dazu bei Thomas: C. G. IV, 14; STh I qu27 art2 ad3 u. qu28 art2 ad2 u. ad3.

sondern auch als dieses eine Wesen durch sich besteht, sachlich also zugleich *una res subsistens et tres res subsistentes* ist. Denn die Identität des Wesens mit untereinander beziehentlich Entgegengesetztem hebt ja gerade die Einheit des Absolutums Gottes nicht auf und läßt von daher die Frage aufkommen, ob diese *una res essentialis* nicht nur als *una res* mittels ihrer *realen* Identität mit drei distinkten subsistenten *Realitäten* sachlich etwas ist, das subsistiert, sondern gerade als diese *una res* auch *una res per se existens* ist, daß ihr also selbst als der einen Wesenheit das Durch-sich-Bestehen zukommt, nicht nur den mit ihr identischen Beziehungen resp. Personen.

Thomas sieht zwar deutlich, daß bei einer sachlichen Abstraktion der Beziehung von der absoluten Realität Gottes nichts mehr von der *essentia* bliebe; trotzdem betrachtet er die *essentia* als *aliquid subsistens* bei gedanklicher Absehung von den Personen<sup>66</sup>. M. E. hat man dann aber die *essentia divina* „unsachgemäß“ bedacht, weshalb nur so gefragt werden darf, ob die *essentia* – wenngleich real verschiedene *res subsistentes* in ihrer Identität umgreifend – nichtsdestoweniger, als unvermindert *eine* Wesenheit bleibend, als diese eine Wesenheit durch sich besteht. In diese Richtung lassen sich für mein Dafürhalten auch die oben zitierten und kurz kommentierten Ausführungen des hl. Thomas in C. G. IV, 14 deuten.

Die m. E. bestehende Denknöwendigkeit, Gottes Wesenheit qua diese eine Wesenheit als etwas unabhängig von einem Träger Bestehendes, sprich: als sich selbst Tragendes und in diesem Sinne Subsistentes aufzufassen, ergibt sich ganz von selbst: Der ganze Sinn der Rede von der *essentia divina* hängt am „Begriff“ des reinen Seins, welches sich zu seinem Selbstvollzug durch keine nichtigende Potentialität mehr vermittelt. Dieses reine Sein ist zugleich der reine Akt, weil etwas nur insofern wirklich ist, als es wirklich ist. Das reine Sein und der reine Akt sind jedoch ganz und gar einfach, da reines Sein die pure Selbstidentität des Seins ist. Und da Sein als solches jenseits des Nichts (= Gegenteil des Seins) steht und deshalb bar jeder Begrenzung – welche sich ja durch Nicht-Sein vermittelt – ist, ist das reine Sein die absolute Fülle aller Positivität und deshalb unwiederholbar eines. Da das reine Sein hinwiederum „alles“ aufgrund seiner einfachen Selbstidentität als Sein ist, kann seine Aktualitätsfülle nicht durch untereinander distinkte Akte konstituiert sein. Wenn es also mit untereinander Verschiedenem identisch ist, kann dieses sich nicht gegenseitig zu einem Mehr an Aktualität ergänzen. Da das reine Sein in dieser seiner absoluten Seinsfülle aber aufschlicht nichts mehr verwiesen sein kann, von dem es in eben seinem Sein abhängig ist<sup>67</sup> – da nichts mehr ganz durch sich selbst ist als eben das Sein in seiner ursprünglichsten Reinheit –, das reine Sein aber qua dieses eine reine

<sup>66</sup> S. dazu 1Sent ds21 qu2 art1 c u. ds26 qu1 art2 c; 3Sent ds9 qu1 art3 sol2 ad2.

<sup>67</sup> Dies im Unterschied zum endlichen Sein, das – obwohl de se unendlich – dennoch zutiefst so bestimmt ist, daß es sich durch sein Gegenteil, die nichtigende Verendlichung, hindurch vollzieht. Dies stellt aber keine Erfordernis des Seins rein als solchen dar. – Vgl. auch Bonaventura: Itinerarium V, 2–5, bes. V, 5: „Quid enim est per se, si ipsum esse non est per se nec a se?“ (V, 309a).



Sein und nicht kraft seiner Identität mit untereinander Distinktem als diese Fülle konstituiert ist, ist das eine reine Sein in seiner Ununterschiedenheit als dieses eine Sein ganz und gar unabhängig durch sich bestehend – also subsistent. Und da das eine Wesen Gottes jenes eine reine Sein, welches seine Fülle nicht aus untereinander Differentem konstituiert, ist, stellt es als dieses eine Wesen und nicht nur durch seine Identität mit den drei Personen etwas Subsistentes dar. Gottes Wesen ist also durch sein eines Sein, das als *das* Sein – welches die Uridentität aller Seinsvollkommenheit ist – *das* Durch-sich-Sein darstellen muß, durch eben dieses sein Sein qua Durch-sich-Sein (*subsistentia in abstracto*) auch das durch sich Seiende (*subsistentia in concreto*)<sup>68</sup>. Insofern Gott also reiner Akt (= *esse purum*) ist, ist er einer. Und da diesem reinen Akt nichts abgehen kann, um sich *actu* zu vollbringen, ist Gott als einer subsistent.

Wie läßt sich dann aber dieses reine Sein, welchem als diesem einen reinen Sein nichts mehr beifügbar ist, noch mit der Dreiheit der Personen vermitteln, wenn dem einen Akt als solchem keine Seinspositivität mehr abgehen kann?

Bekanntlich gestaltet sich die Lösung des hl. Thomas derart, daß die Beziehungen – der Raum der Distinktion in Gott – ihrer *propria ratio* nach kein *aliquid*, sondern nur ein *ad aliquid* darstellen<sup>69</sup>. Sie konstituieren – ihrer *ratio* nach – für ihn nicht ein Etwas = *ens* = *habens esse*, auf daß so mit der zwar *actu* seienden Beziehung dennoch als Beziehung kein Sein gegeben ist. Deshalb kann in Gott das eine Sein des einen Wesens auch das Sein der Beziehungen sein, derart, daß den Relationen bzw. Personen kein dreifach eigenes Sein zukommen muß. Und daher spricht sich eine Großzahl von Theologen aufgrund der transzendentalen Konvertibilität von Sein, Vollkommenheit und Bonität gegen eine solche Beziehungsvollkommenheit in Gott, welche nicht ganz und gar durch die sachliche Identität der Beziehung mit dem Wesen vermittelt ist, aus<sup>70</sup>.

Wenn Thomas meint, die Beziehung konstituiere als Beziehung bzw. *secundum propriam rationem* kein *aliquid*, so meint er damit freilich nicht, daß das *ad aliquid* kein *aliquid* wäre, daß es nicht wirklich sei etc. Die *ratio relationis qua ad aliquid* ist allerdings durch ein ihr zukommendes Sein aktuiert, und dennoch stellt sie kein *actuatum* dar, insofern sie dieses *ad* ist. Für den Seinsakt der Beziehung bedeutet dies, daß sehr wohl ein wahres Hin-Sein gegeben ist; aber gerade als *Hin-Sein* ist es *kein Hin-Sein*, und als *Hin-Sein* ist es *kein Hin-Sein*<sup>71</sup>. Dies bedeutet aber letztlich, daß in Gott das

<sup>68</sup> Entgegen der etablierten Sprechweise möchte ich unter „*subsistentia in concreto*“ nicht (nur) die Hypostase (= *subsistens incommunicabile*), sondern überhaupt das *subsistens (sive communicabile sive incommunicabile)* verstehen.

<sup>69</sup> 1Sent ds20 qu1 art1 c; De Pot. qu2 art5 c. – Vgl. auch Anm. 45.

<sup>70</sup> Vgl. *Billuart* 84–91; *Billot* 425; *Lonergan* 208f.

<sup>71</sup> Vgl. *Billuart* 82 u. 84–86; *Billot* 414f. u. 423–428. – S. auch *Lonergans* 143–146 sehr zurückhaltende Ausführungen zur Unterscheidung von ‚*esse in*‘ und ‚*esse ad*‘.

eine Sein des Wesens wohl diese Beziehung und damit ihr ‚esse ad‘ ‚verwirklicht‘, dieses Sein sich darin aber nicht zutiefst ‚ad-haft‘ vollzieht. Kann aber das *Hin-Sein* als solches wirklich ein *Hin-Sein* sein, wenn sich das Sein dieses *Hin-Seins* nicht eben als *Hin-Sein* ereignet? Das Sein kann einen Inhalt, welchen die *ratio quidditatis* intendiert, doch nur so verwirklichen, daß es sich ganz und gar als dieser Inhalt vollzieht, sonst ist eben dieser Inhalt nicht. Das ‚ad‘ und daher die Beziehung ist also nur, wenn das Sein dieser Beziehung *ad-esse* ist, ein wirklich ‚ad-haftes‘ Sein, m.a.W.: wenn es als *Hin-Sein* ein *Hin-Sein* und als *Hin-Sein* ein *Hin-Sein* darstellt. Es muß also in Gott, damit die Beziehungswirklichkeiten in ihrer realen Unterschiedenheit aufrechterhalten werden können, das Vater-Sein ein wirkliches *Hin-Sein* zum Sohne und umgekehrt darstellen. – Damit hat man, da Vater-Sein nicht Sohn-Sein ist, unweigerlich in Gott real distinkte Seinsakte der Personen angesetzt. Dann bleibt aber die Frage, wie der eine reine Akt, welcher als dieser eine Akt alle Aktualität in sich beschließt, noch mit untereinander distinkten Akten identisch, ja, wie überhaupt ein Seinsakt zugleich drei Seinsakte sein kann. Und beim Ansetzen einer virtuellen Unterschiedenheit zwischen absolutem und relationalem Seinsakt ist einfach nicht mehr einzusehen, wie die eine einfache Aktfülle mit einem Akt identisch sein kann, der zu dieser Aktfülle als solcher nichts ‚beiträgt‘<sup>72</sup>. Ist zudem bei Annahme dreier distinkter personaler Seinsakte nicht auch der Sinn des Verweises auf den Beziehungscharakter der Persondistinktiva betreffs der Vermittlung von Wesenseinheit und Personenverschiedenheit in Gott dahin?

Um hier zu einem denkerisch vertretbaren Ausweg zu finden, ist m. E. die Vermittlung der Einheit mit der Pluralität in Gott durch den Beziehungscharakter der Personen neu zu durchdenken. Auszugehen hat man hierbei davon, daß zwei einander entgegengesetzte Beziehungen je die vollständige, aber dennoch nur im korrelativen Miteinander mögliche Darstellung eines einzigen Beziehungssachverhaltes in beiden sind, ohne daß dieser Beziehungssachverhalt darauf verzichten könnte, sich gerade in der Korrelation distinkter, einander entgegengesetzter Beziehungen zu verwirklichen, und sich darin je vollständig zu realisieren<sup>73</sup>; ein Aspekt des Bezogen-Seins, der von der an Aristoteles orientierten scholastischen Philosophie und Theologie kaum beachtet wurde: Bezogenheit gibt es für sie nur als die distinkten Beziehungen der distinkten Beziehungsträger; bestenfalls so, daß die Beziehungen, wie in Gott, ihre Träger selber sind; aber nie als ein wirklich einziges Bezogen-Sein<sup>74</sup> in zwei Beziehungen<sup>75</sup>. Nach der hier vorgetragenen Posi-

<sup>72</sup> Vgl. Billuart 82–84.

<sup>73</sup> Zu diesem „Programm“ vgl. H. Rombach, *Strukturontologie. Eine Phänomenologie der Freiheit*, Freiburg-München 1988, 32–40.

<sup>74</sup> Im Sinne eines einzigen *Bezogen-Seins* über ein bloß einziges *Bezogen-Sein* hinaus.

<sup>75</sup> Zur Kritik am aristotelischen Beziehungsverständnis und zum Versuch einer Neudeutung vgl. den Versuch E. Tegtmeiers in: *Grundzüge einer kategorialen Ontologie. Dinge, Eigenschaf-*

tion sind das Vater-Sein und das Sohn-Sein je derselbe Sachverhalt: Daß der Vater auf diesen Sohn bezogen ist, ist dasselbe wie, daß der Sohn auf jenen Vater bezogen ist, wengleich Vater-Sein nicht Sohn-Sein ist, sondern ihm entgegengesetzt. Die Sachverhaltsidentität zeigt sich sofort darin, daß mit der Bezogenheit des Vaters auf den Sohn die des Sohnes auf den Vater und umgekehrt unmittelbar mitgesetzt ist. Und dieser eine Beziehungs-Sachverhalt kann aus seiner ureigensten Identität heraus nur in den distinkten Perspektiven der einander entgegengesetzten Beziehungen gegeben sein und als diese, und nie „dahinter“. Er ist daher kein Zusammengesetztes als übergreifende Zusammenfassung zweier Beziehungen als Partialitäten des einen Sachverhaltes, da jede Beziehung der eine Sachverhalt ist. Thomas hat diesen Aspekt des Bezogen-Seins in trinitarischem Zusammenhang schon inchoativ aufgedeckt, m. E. jedoch noch nicht hinreichend durchdacht<sup>76</sup>.

Nun ist derselbe eine und unteilbare Beziehungssachverhalt als dieser eine um seiner selbst willen je ganz in den entgegen-gesetzten und daher distinkten Beziehungen als seinen Vollzügen gegeben. Und da er zu seinem Selbstvollzug gerade distinkter Vollzüge bedarf, in denen er sich je als ungeteilt selbiger vollzieht, haben die distinkten Beziehungen als diese distinkten Beziehungen eine je eigene unverminderte Positivität inne, die sie eben nicht um des einen Sachverhaltes willen quasi zurücknehmen müssen, da dieser sich gerade in ihnen in ihrer Distinktheit vollzieht. Diese distinkten Beziehungspositivitäten sind hinwiederum als strikt korrelative Positivitäten je die Vollziehung einer einzigen Positivität, des einen Beziehungssachverhaltes nämlich, welchem sie als seinen Vollzügen, in welchen dieser alleine sich hat, nichts beifügen können. Und da die Beziehungen gerade in ihrer jeweiligen distinkten Eigenheit den einen und selbigen Sachverhalt je vollständig darstellen, können sie, obwohl als Positivitäten untereinander distinkt, sich dennoch in ihrer jeweiligen Positivität nicht gegenseitig ergänzen.

Gerade so läßt sich aber die echte Positivität der Proprietäten in Gott bei gleichzeitiger Unterschiedlosigkeit der essentialen Seinspositivität verständlicher machen: beides tritt nicht in Konkurrenz zu-, sondern bedingt einander. Man müßte dann Gottes Wesen als den einen unteilbaren Beziehungssachverhalt denken, der sich nur in den einander entgegengesetzten Beziehungen = Personen vollbringt: als Vater-Sohn-Korrelation, welche sich darin zugleich als gemeinsamer Bezug zum Heiligen Geist vollbringt, auf daß in jeder Person der eine unteilbare Beziehungssachverhalt „gesetzt“ ist. Das Wesen Gottes kann dann freilich nicht mehr derart als absolut gedacht werden, daß es sich seiner *ratio propria* nach *a-relational* vollbringt; dennoch bleibt es aber in dem Sinne absolut, als es unbezogen ist: denn der

ten, Beziehungen, Sachverhalte – Freiburg-München 1992, 19–24 u. 177–212, wobei ich die Ausführungen Tegtmeiers nur als Anregung für mich betrachte und sie mir nicht (uneingeschränkt) zu eigen mache.

<sup>76</sup> S. u. a. STh I qu42 art5 c: „Secundum etiam relationes manifestum est quod unum oppositorum relative est in altero secundum intellectum“. Vgl. auch *ibid.* ad3.

eine Sachverhalt des Bezogen-Seins ist als dieser in mehreren Beziehungen *eine* und mit diesen einzelnen Beziehungen als seinen Vollzügen identische Sachverhalt auf nichts in Gott bezogen, sondern seine Vollzüge, in denen er allerdings alleine sich hat, verhalten sich korrelativ<sup>77</sup>. Mit jenem allerersten Hinweis ist weder eine Relativierung der Einmaligkeit der Dreieinigkeit Gottes intendiert noch die glaubensunabhängige Erkennbarkeit der Trinität behauptet: Denn in der Seinsdimension des Endlichen geht die Beziehung so in ihren von ihr unterschiedenen Träger ein, daß sie nicht mehr reine Darstellung des einen Beziehungssachverhaltes ist, dieser also irgendwie zerfällt. In Gott dagegen ist die Beziehung subsistent und daher die restlose Anwesenheit des einen Beziehungssachverhaltes. Trotzdem bleibt es vernunftautonom unerschwinglich, ob und inwiefern es etwas geben kann, das sich rein in Relationen bzw. ganz als Korrelationalität ereignet: Trinität ist also denkerisch quasi nachvollziehbar, nicht aber in ihrer positiven „Möglichkeit“ ohne Offenbarung erkennbar.

Diesen ersten Ansatz gilt es nun zu vertiefen, damit nicht der Eindruck entsteht, als sei die Einheit des Wesens in Gott doch nur die „lockere“ Einheit eines Beziehungsgeflechtes, und damit jener Ansatz mit dem onto-logischen *beim esse subsistens* bzw. *actus purus* verbunden wird.

In meiner Dissertation „*Summa actualitas*“ unternahm ich den Versuch, die Wesenseinheit in Gott mit der Personpluralität durch den Begriff des *actus purus* zu vermitteln<sup>78</sup>, welchen Ansatz ich in einem weiteren Beitrag erneut aufgriff und weiterführte<sup>79</sup> und welchen ich hier noch einmal präzisierend aufrollen möchte:

Dabei gehe ich von dem von Thomas wiederholt festgestellten Zusammenhang<sup>80</sup> von *actus primus* (Form, Sein) und *actus secundus* (*operatio/actio*) aus. Zwischen beiden besteht ein engstes Verhältnis in dem Sinne, daß der erste Akt den zweiten direkt nach sich zieht, sich in diesem quasi auslegt, weshalb der erste Akt seinen Namen („Akt“) vom zweiten bezieht. In diesem Zusammenhang setzt jeder Akt qua Form das transeunte *agere* (eine Gestalt des *actus secundus*) als Mitteilung dieser Form frei: der *actus primus* zieht seine Mitteilung im *actus secundus* nach sich. Der Glaube an den dreifaltigen Gott (nicht eine vernunftautonome Deduktion) legt es daher nahe, Gottes Dreieinigkeit mit seinem Wesen als reinsten Akt derart in Verbindung zu bringen, daß in ihm die höchste Akthaftigkeit seines Wesens eine wahrhaftige und allervollständigste Mitteilung dieses einen Wesensaktes freisetzt, so daß dieser eine Wesensakt als streng ungeteilter und „nume-

<sup>77</sup> Vgl. dazu *Obenauer*, *Summa actualitas* 142f. u. 398–400. – Zur Vermittlung von Wesenseinheit und Persondifferenz in Gott durch den „Begriff“ eines bereits relational verstandenen Wesens vgl. *W. Pannenberg*, *Systematische Theologie I*, Göttingen 1988, 362–364 u. 397f.

<sup>78</sup> *S. Obenauer*, *Summa actualitas* 63–88, 415–442.

<sup>79</sup> *K. Obenauer*, *Electio e sinu Trinitatis*. Bonaventuras Prädestinationslehre nebst einem Reflektionsbeitrag, Hamburg 1996, 79–96.

<sup>80</sup> *S. Obenauer*, *Summa actualitas*, 69–72, 418f., 427f.: dort auch Stellenangaben.

risch“ selbiger von Mitteilendem und Mitteilungsempfänger kommuniziert wird; im Gegensatz zu der in den Geschöpfen sich stets nur gebrochen realisierenden Mitteilung des actus primus im actus secundus, welcher den actus primus nie als den numerisch selbigen mitteilen kann<sup>81</sup>. Der strenge Konnex von actus primus und actus secundus im Geschöpf, wonach der actus primus den actus secundus quasi als seine Auslegung nach sich zieht, lädt dazu ein, das im Geschöpf unmittelbar Zusammenhängende für Gott, den reinsten Akt, – über eine bloß sachliche Identität bei virtueller Distinktion hinaus – als koinzident zu denken: der eine reine Akt (actus „primus“) ist in Gott „im selben Atemzug“ Akt qua Mitteilung dieses Aktes (actus „secundus“<sup>82</sup>). Der eine reine Akt in ihm ist unmittelbar akthaft als Geschehen der Mitteilung dieses einen Aktes. Somit wäre dasjenige, was sich in den notionalen Akten Gottes (aktives und passives Zeugen bzw. Hauchen) ereignet, nämlich die Mitteilung des einen Wesensaktes, unmittelbar mit dem einen Wesen als reinem Akt selbst gegeben. Es gilt dann also die Gleichung: *essentia divina = esse subsistens = actus purus = communicatio ipsius actus puri = aut generatio activa aut generatio passiva (utrumque simul idem cum spiratione activa) aut spiratio passiva.*

Wenn im folgenden vorzüglich auf die dynamische Dimension des Aktes qua *communicatio* abgehoben wird, so ist ein Mißverständnis zu meiden: die Koinzidenz des prim- und sekundaktlichen Aspektes („Inhalt“ und Mitteilung dieses „Inhaltes“) darf nicht vergessen werden: die *communicatio* ist in Gott nicht wie im Geschöpf, wo sie das andere des mitgeteilten Inhaltes, des actus primus ist, so daß Gott als *communicatio* „inhaltsleer“ wäre. Andererseits bedeutet die Koinzidenz freilich, daß sich in Gott kein einziger „Inhalt“ außerhalb von dessen aktuoser Mitteilungsdynamik vollzieht.

Aus der Identität des einen Wesensaktes Gottes als Geschehen der Mitteilung dieses einen Wesensaktes erhellt zum einen, daß dieser Wesensakt als einer und selbiger von mehreren Trägern „besessen“ sein muß, welche Träger = Hypostasen/Personen sich rein ursprungsrelational (Geben und Empfangen des einen Wesens an- und voneinander) unterscheiden müssen. Zum anderen wird deutlich, daß die indistinkt essentielle Ebene Gottes sich unmittelbar auf der distinkt-notionalen vollzieht: Wenn nämlich der eine Wesensakt zugleich die *communicatio* ist und als *ein* Wesensakt die *eine* com-

<sup>81</sup> Dazu s. bei Thomas: 1Sent ds4 qu1 art1, sed-contr2 und c; De Pot. qu2 art1 c; bei Bonaventura: 1Sent ds8 p2 qu1 ad1, ib. ds9 qu1 f4, DeMystTrin qu6 art2 c u. ad7 (I, 166a, 180a; V, 104b, 105b).

<sup>82</sup> Dieser Akt qua Mitteilung ist in Gott freilich kein transeuntes agere mehr. – Ferner ist daran zu denken, daß der „sekund“-aktliche Aspekt des einen reinen Aktes nicht allein die Dimension der *communicatio* umfaßt, sondern z. B. auch *intelligere* und *velle*. Dennoch sind alle diese Aspekte von der *communicatio* umgriffen: Akt qua Sein und *operatio* gestalten sich in Gott als Mitteilung dieses Aktes bzw. dieser *operatio*, weshalb hier einfachheitshalber das Verhältnis des prim- zum sekundaktlichen Aspekt in Gott mit dem des „Inhaltes“ zu seiner Mitteilung gleichgesetzt wird.

municatio, dann ist er als die eine communicatio und somit als der eine Akt dennoch nur in den und als die distinkten Vollzüge(n) dieser Kommunikation gegeben: als „aktives“ Mitteilen (Zeugen und Hauchen) oder als „passives“ Mitteilen = Empfangen (Gezeugt- und Gehauchtwerden). Und als Geschehen einer Kommunikation, welche ihrerseits – obwohl *ein* Geschehen – als dieses Geschehen nur in den differenten Vollzügen dieses Geschehens sein kann („aktives“ und „passives“ Mitteilen), muß der eine Wesensakt Gottes eben als Geschehen mitgeteilt werden, dies derart, daß der „aktiv“-gebende Vollzug der Mitteilung sich unmittelbar in den ihm korrelativ entgegengesetzten passiven Vollzug „umlegt“ bzw. sich in diesen hineinwirkt (das genera-re bzw. spira-re in das genera-ri bzw. spira-ri) bzw. umgekehrt der passive Vollzug den aktiven sich in den eigenen hineinwirken bzw. „umlegen“ läßt, auf daß durch diesen Übergang der Momente des einen Geschehens ineinander dieses eine Geschehen selbst mitgeteilt wird. Und da sich das generare-generari zugleich als spirare vollbringt, wird von daher deutlich, daß alle Vollzüge als strikt korrelationale Vollzüge des einen und einzigen korrelativen Geschehens des reinen Aktes je ganz dieser eine und selbige reine Akt bzw. das eine Geschehen der communicatio sind. Das eine Wesen ist der eine Akt der communicatio, der – obwohl ganz und gar einer und ungeteilt – dennoch unmittelbar nur als mit differenten Vollzügen seiner selbst identischer gegeben ist: Daß das eine Wesen = der eine reine Akt das Geschehen seiner Mitteilung selbst ist, ist, daß dieser Akt im Zeugen mitgeteilt wird (Vater), was untrennbar das Mitgegebensein des gezeugt werdenden Empfangens (Sohn) bedeutet, derart, daß sich das Geben ins Empfangen hineinwirkt, der aktive Vollzug in den passiven als seine Umkehrung; ebenso ist diese Mitteilung, daß dieser Akt im Gezeugt-werden des Sohnes empfangen wird und darin das Mitgegebensein des zeugenden Gebens ist. Genera-re ist also das-selbe wie genera-ri<sup>83</sup> – und dennoch sind beide korrelational entgegengesetzt, um in dieser Korrelationalität gerade je ganz das eine Geschehen zu sein<sup>84</sup>.

Das eine Wesen Gottes ist in drei Personen als die eine, ihre Kommuniziertheit durch mehrere mitsetzende Größen und als das eine und selbige unteilbare (= einfache) Geschehen, während die Personen die einander korrelativ entgegengesetzten Vollzüge dieses Geschehens sind. Das Geschehen, der eine Wesensakt nämlich, ist nur eines, seine Vollzüge, die Personen, aber drei, auf daß das eine Wesen als dieses eine Wesen qua reiner Akt nur als mit drei distinkten Vollzügen (= Personen) identisches sein, m. a. W. sich trotz seiner unteilbaren Selbigkeit nur disjunktiv vollziehen kann.

<sup>83</sup> Und das generare-generari, als sich zugleich als spira-re ereignend, ist das-selbe wie spira-ri – und doch letzterem korrelativ opponiert.

<sup>84</sup> M. E. gibt es bereits bei *Thomas* deutliche Ansätze dazu, Gottes Wesen als ein korrelativ sich vollziehendes Geschehen (ein Wesensakt in mehreren korrelativen Vollzügen desselben) zu denken: so z. B. in 1Sent ds20 qu1 art1 ad1, C. G. IV, 13 u. STh I qu28 art3 ad1; dazu s. *Obenauer*, *Summa actualitas*, 252–254, 421 u. 426 f. – Vgl. auch *Schmidbauer* 347–352.

Da nun aber der eine Akt nur *in* und *als* seine(n) korrelativ entgegengesetzten Vollzüge(n) *ist*, stellen diese Vollzüge durchaus distinkte Akte, somit also distinkte Seins-, Erkennens-, Wollensakte etc. dar; jedoch keine absolut voneinander unterschiedene Akte, sondern streng korrelationale als Vollzüge des einen Aktes der korrelational sich vollziehenden *communicatio sui*<sup>85</sup>. Und deshalb können indistinkt-essentielle und distinkt-personale Akthaftigkeit und somit Vollkommenheit nicht in Konkurrenz zueinander treten: Denn gerade als unbegrenzter *Akt* ist der reine Akt – als unwiederholbare Wirklichkeitsfülle und deshalb jenseits aller Potentialität und daher Zusammensetzung stehend – einer und einfach; als diese *Akt*-Fülle hinwiederum muß er sich unmittelbar als er selbst in untereinander strikt korrelativ distinkten Akten vollbringen, auf daß so die Distinktheit der Akte als Vollzüge des einen Aktes gerade die Bedingung der Einheit und Einfachheit des unbegrenzten Aktes eben aufgrund seiner Akthaftigkeit ist. Da die distinkten Akte und somit distinkten Vollkommenheiten die Vollzüge eben des einen Aktes bzw. der einen *perfectio* sind, in welchen alleine der eine Akt unmittelbar sich hat, können sie ihm bzw. ihr trotz ihrer Unterschiedenheit untereinander dennoch nichts virtuell hinzufügen, da der eine Akt Gottes nur über und durch sie der eine Akt ist. Und da die korrelativen Akte gerade in ihrer jeweiligen distinkten Eigenheit nichts anderes als Vollzüge des einen sich je ungeteilt in ihnen vollbringenden reinen Aktes sind, können diese korrelativ distinkten Akte sich nicht ergänzen, auf daß zwei oder drei Personen mehr wären als eine. Und so wird verständlich, daß der in den korrelativ opponierten Akten dennoch eine und selbige Wesensakt Gottes „bereits“ in seiner Indistinktheit als dieser eine Wesensakt eine alle Aktualität in sich „sammelnde“ Akt-Fülle sein kann.

Für die Subsistenzfrage bedeutet dies nun folgendes: Der eine Akt bzw. das eine Sein ist, wie bereits deutlich herausgestellt, als dieser eine Akt die absolut unergänzbare Seins- und Wirklichkeitsfülle und daher als dieser eine Akt subsistent. Zugleich ist er als Akt = *communicatio ipsius actus puri* unmittelbar als korrelativ distinkte Akte gegeben, ohne aufzuhören, darin je der eine Akt zu bleiben. Diese strikt relationalen Akte müssen als mit dem einen Akt identische Vollzüge dieses Aktes selbstverständlich ebenso subsistent (= *subsistentia in concreto*) sein wie dieser. Und als distinkte Vollzüge des einen Seins und Durch-sich-Seins müssen diese distinkten Akte ein je anderes unbegrenztes Durch-sich-Sein, mithin also drei *subsistentiae* in abstracto sein. Da die drei Vollzüge als drei subsistente Akte im Gegensatz zum einen Akt, den sie vollziehen, inkommunikabel, als Vollzüge des reinen

<sup>85</sup> Da es nach dem hier vorgelegten Verstehensmodell in Gott distinkte Seins-, Erkennens- und Wollensakte der Personen deshalb gibt, da der ungeteilt eine essentielle Akt des Seins, Erkennens, Wollens jene distinkten Akte als Vollzüge dieses einen Aktes qua *communicatio ipsius unius actus* erheischt, unterscheiden sich die personal eigenen Akte des Seins, Erkennens und Wollens rein ursprungsrelational: Sein-Erkennen-Wollen *als* generare/spirare = dare und *als* generari/spirari = accipere.

Aktes geistig par excellence und schließlich subsistente Größen mit je eigenem Subsistenzprinzip (*esse per se*) sind, kommt es ihnen zweifelsohne im höchsten Maße zu, Personen zu sein. Die indistinkt-essentielle Subsistenz (in *concreto* wie in *abstracto*) steht zur distinkt-personalen (ebenso in *concreto* wie in *abstracto*) also in gar keiner Weise in Konkurrenz: vielmehr ist die eine essentielle Subsistenz als der eine reine Seinsakt nur in den und als die streng korrelational entgegengesetzten Subsistenzen als distinkten Vollzügen des einen subsistenten Seinsaktes gegeben, wie umgekehrt freilich die distinkten Subsistenzen als Vollzüge der einen essentialen Subsistenz an diese „rückgebunden“ sind. Mitten in dem einen subsistenten Seinsakt steht „man“ also in den drei korrelativ distinkten subsistenten Seinsakten – und umgekehrt.

Damit läßt sich schließlich auch die Frage nach der Personkonstitution einfacher beantworten: Die Person ist einerseits durch ihre Beziehungspropriätät qua distinkter Vollzug des einen reinen Aktes sowohl als diese distinkte Person als auch als das eine Wesen konstituiert<sup>86</sup>; umgekehrt ist sie durch das eine Wesen sowohl als eben dieses Wesen als auch als distinkte Person konstituiert. Denn ihre Proprietät ist als distinkter Vollzug des einen essentialen Aktgeschehens eben dieses eine Geschehen selbst. Die eine Wesenheit kann sich aber als das eine Geschehen der *communicatio actus*, wie hinlänglich beschrieben, nur disjunktiv in streng korrelierenden Vollzügen vollbringen. Indem sie das Gottsein der Person „setzt“, „setzt“ sie daher auch den distinkten Vollzug dieses Gottseins mit und daher die Person als diese Person. Die Person ist also durchaus diese Person dadurch, daß sie die eine Wesenheit = das eine korrelativ-disjunktiv sich vollziehende Geschehen des reinen Aktes ist; selbstverständlich jedoch nicht, insofern sie dieses Wesen ist, derart, als unterscheide sie sich von den anderen Personen im Wesen und nicht nur im Vollzug des einen Wesensgeschehens. Die Konstitution der Unterscheidung durch das Wesen läßt also das Axiom „*distinctio-nes in personis – unitas in natura*“<sup>87</sup> gänzlich unberührt.

Mit dem Erreichen des vorläufigen Abschlusses meiner spekulativen Einlassungen gilt es hier, auf einen Einwand einzugehen, welcher sich aus der kirchlichen Lehrtradition gegen mein „Modell“ erheben mag: Wenn ich dem einen Seinsakt drei Vollzüge derart zuordne, daß diese drei korrelativ entgegengesetzte Seinsakte darstellen, so daß konsequenterweise auch von drei Erkenntnis- und Wollensakten etc. die Rede sein muß, lehre ich dann nicht statt ein Wesen in drei Personen eine Wesenheit in drei Wesenheiten? Wie steht es zudem mit jenen Lehraussagen, welche die Einheit des Wollens, Erkennens etc. gegen eine Dreiheit des- bzw. derselben einschärfen? Zum ersten ist zu sagen, daß ich von drei strikt korrelativ sich ereignenden Akten derart, daß sie Vollzüge eines einzigen Aktes bzw. Geschehens bzw. „Sach-

<sup>86</sup> Vgl. Thomas: *De Pot.* qu8 art3 c: „*Paternitas ... constituendo Patrem, constituit Deum*“.

<sup>87</sup> DS 804.



verhaltes“ darstellen, in gar keiner Weise sagen kann, daß sie sich im Wesen unterscheiden<sup>88</sup>. Daher ist der eine Akt, das eine Geschehen bzw. der eine „Sachverhalt“ auch das eine und einzige Wesen dieser drei Vollzüge und in diesen Vollzügen. Diese Vollzüge sind als Vollzüge des unbegrenzten reinen Aktes Vollzüge einer geistigen Wirklichkeit und daher Personen. Mit dem zweiten Einwand habe ich mich schon anderswo<sup>89</sup> eingehender auseinandergesetzt, auf welche Ausführungen ich erneut verweise. Die Entkräftung dieses Einwandes lief im Wesentlichen darauf hinaus, daß die distinkten Seins-, Erkenntnis- und Willensakte eben strikt korrelative Vollzüge eines einzigen Aktes (des Seins, Erkennens, Wollens etc.) sind, der sich gerade um seiner Einheit willen in diesen und als sie vollzieht, ohne aufzuhören, in den drei distinkten Akten ungeteilt derselbe eine Akt zu bleiben. Allerdings bleibt hier noch die Frage unbeantwortet, inwiefern die Sprachregelung des sog. „Athanasianum“<sup>90</sup> gewahrt bleibt, welche von nur *einem* Unermeßlichen, Ewigen etc. zu reden gebietet, analog (wenn auch nicht *expressis verbis*) also auch von nur einem Erkennenden, Wollenden etc. Diese Sprechweise liegt darin begründet, daß die *forma significata* – Unermeßlichkeit, Ewigkeit oder auch Erkennen, Wollen – eine essential gemeinsame Eigenschaft der Dreien ist<sup>91</sup>. Damit ist aber kaum zu vereinbaren, einfachhin von zugleich drei und einem Seins-, Erkennens-, Wollens-Akt(en) etc. zu sprechen. Um die Vereinbarkeit meines Modells mit der klassischen Sprechweise rechtfertigen zu können, müßte also ein stichhaltiger Grund genannt werden können, weshalb die klassisch als *Essentialia* eingestuften Attribute Gottes auch in meinem Modell vorrangig essential-gemeinsam sind. Und diesen Grund kann man m. E. darin erblicken, daß die distinkten Seins-, Erkennens- und Wollensakte je Vollzüge eines einzigen Seins-, Erkennens- und Wollensaktes um dessen Einheit willen sind – und dies noch einmal so, daß die distinkten Akte resp. Vollzüge den einen Akt als „Gegenstand“ ihrer Mitteilung – Geben und Empfangen – „umkreisen“. Deshalb formuliere ich für mein (!) Modell folgende Regel: Solche Namen, welche zugleich einen distinkten Vollzug als auch eine(n) solche(n) Akt bzw. Eigenschaft, welche(r) sich als ungeteilt eine(r) in mehreren Vollzügen um seiner/ihrer Einheit willen vollbringt und dabei von den Vollzügen gebend-empfangend „umkreist“ wird, bezeichnen, will ich den Status eines *Essentiale simpliciter* und eines *Personale secundum quid* zuerkennen, wie z. B. Sein, Erkennen, Wollen etc.: Die drei Personen sind daher einfachhin ein Seiender, Erkennender, Wollender etc., gewissermaßen jedoch drei Seiende, Erkennende, Wollende. Solche Namen nun, welche nur die Vollzüge als solche benennen, stellen schlechterdings nur eine Personbezeichnung dar. M. E. kann, ja muß

<sup>88</sup> Also auch nicht so, daß sie drei Wesenheiten als Vollzüge einer Wesenheit wären!

<sup>89</sup> S. *Electio e sinu Trinitatis*, 91–93.

<sup>90</sup> DS 75.

<sup>91</sup> Vgl. Thomas STh I qu39 art3.

man sogar zwar auch von einem essentialen Person-Sein, Unterschieden-Sein (voneinander)<sup>92</sup> und Bezogen-Sein (aufeinander)<sup>93</sup> reden, welches daher eines in distinkten Vollzügen ist. Dennoch kann man in gar keiner Weise von *einer* Person, *einem* (intra divina) Unterschiedenen oder *einem* (intra divina) Bezogenen sprechen: „Unterschiedener“ (innerhalb Gottes), „Bezogener“ (innerhalb Gottes) und „Person“ können von den drei Personen unmöglich in der Einzahl ausgesagt werden. Für die ersten beiden leuchtet dies unmittelbar ein; was „Person“ angeht, so bezeichnet dieser Begriff ja gerade den distinkten Vollzug des einen reinen Aktes, kann mithin also nur in der Mehrzahl von den drei Personen ausgesagt werden. Und wenn man „Beziehung“ als distinkten Vollzug des einen Bezogen-Seins auffaßt, läßt sich „Beziehung“ mühelos als ein von den drei entgegengesetzten Beziehungen schlechterdings nur im Plural auszusagender Name verstehen. Der eine Gott ist in seinem einen essentialen Erkenntnis- und Wollensakt auch einfachhin *ein* Erkennender, in seinem einen essentialen Voneinander-unterschieden-Sein, Bezogen-Sein und Person-Sein aber in gar keiner Weise ein (intra divina) Unterschiedener, *eine* Beziehung bzw. *ein* Bezogener (ad intra secundum relationem realem) oder *eine* Person. Das eine Geschehen der *communicatio* und seine Vollzüge werden selbstverständlich ausschließlich indistinkt-essential resp. distinkt-personal ausgesagt. Schließlich wiederhole ich meine in „*Electio e sinu Trinitatis*“<sup>94</sup> ausgesprochene Erklärung, daß ich nichts „temerarie asserendo“ vortragen will: Ich akzeptiere, daß mein Modell sich am Glauben der Kirche zu messen hat (und nicht umgekehrt) und daher nur insoweit brauchbar ist, als es diesen artikuliert, worüber die Gemeinschaft der Glaubenden und ihr lebendiges Lehramt befinden; wobei jedoch nicht zu vergessen ist, daß durch veränderte Begrifflichkeiten und Formulierungen ebenso wie durch neue Verstehenszugänge die gemeinte *res fidei* bisweilen „zutreffender“ artikuliert werden kann. Abschließen möchte ich mit der Frage, ob ich nicht gerade dadurch, daß ich zwar distinkte Akte auf allen „Ebenen“ in Gott ansetze (der des Seins, Erkennens, Wollens etc.), diese aber deshalb ansetze, weil ich die Relationen in Gott als wirkliche Vollzüge des einen Aktes (des Seins, Erkennens, Wollens etc.) eben um seiner Einheit willen denke, so nicht gerade dem Anliegen des Monotheismus gerechter werde?

Zum Schluß wäre noch Licht auf ein Problem zu werfen, welches spirituell von nicht geringer Bedeutung ist: Es ist die seit Rahner wieder häufiger gestellte Frage, welches „Ich“ wir denn in Gott meinen, wenn wir zu ihm „Du“ sagen: ein „Ich“ in drei Personen oder doch drei „Ich“ der drei Personen (wenn auch irgendwie essential vermittelt)?

Die Antwort ist m. E. von jenem Verstehensmodell der Subsistenz Gottes

<sup>92</sup> Dazu s. *Obenauer*, *Summa actualitas*, 440–442.

<sup>93</sup> S. ebd. 142f.

<sup>94</sup> A. a. O. 93.

her zu finden, wie ich es oben entworfen habe: dabei hat man sich erneut zu vergewärtigen, daß Gottes eines Wesen als der eine unbegrenzte actus purus durch sich selbst als diesen einen actus illimitatus subsistent ist. Unbegrenztheit, welche diesen reinen Akt wesentlich auszeichnet, ist aber in ihrer ganzen Schrankenlosigkeit nur im Erkennen möglich: das Sein kommt als Sein – jenseits seiner nichtigenden Verendlichungen – nur im Erkennen zu sich. Das Sein ist also es selbst nur, indem es erkennend vollzogen wird. Das Sein schlechthin, also das Sein Gottes qua esse subsistens, muß aber eine durch sich bestehende Größe sein. Wenn das Sein es selbst aber nur ist, indem es erkennend vollzogen wird, das absolute Sein aber ganz und gar durch sich selber ist, dann muß dieses absolute Sein selber sich selbst erkennen, um durch sich zu bestehen<sup>95</sup>. Die Subsistenz des Seins ist also näherhin als Selbsterkenntnis dieses Seins charakterisiert. Und wie das eine reine Sein „schon“ als dieses eine Sein durch sich besteht, so ist Gottes Wesen – welches dieses eine reine Sein ist – „schon“ als dieses eine Wesen ein sich Erkennendes. Das eine Wesen Gottes ist als ipsum esse subsistens *ein* ganz und gar bei sich seiendes geistiges Subjekt, dies derart, daß in Gott „bewußte“ Selbstgegenwart und „gegenständliche“ Selbsterkenntnis in eins fallen: Gottes Sein ist ganz und gar bei sich, es ist Sein als Bei-sich-Sein. In diesem Sinne ist das eine Wesen Gottes ein „Ich“, und zwar ein unausdenkbar in sich gesammeltes „Ich“, wie eben das reine Sein, welches sich als Selbsterkenntnis vollbringen muß, das unaussprechlich Über-Einfache ist. Und da das reine Sein eben als pures Sein ineffabel einfach ist, reines Sein aber mit reiner Akthaftigkeit gleichbedeutend, deshalb ist das eine bei sich seiende reine Sein gerade wegen seiner allerhöchsten Gesammeltheit in seinem Bei-sich-Sein in drei korrelativen Vollzügen dieses Bei-sich-Seins gegeben. Denn als reiner Akt ist das eine Sein und Bei-sich-Sein Gottes nur in den korrelativ opponierten Akten der einen *communicatio actus puri* gegeben. Und da diese Akte distinkte Subsistenzen (in *concreto* und *abstracto*) als Vollzüge der einen essentialen Subsistenz sind, diese sich aber durch das „subjekthaft-ichhafte“ Bei-sich-Sein des einen Wesens-Seins vollzieht, so müssen die drei korrelierenden Akte je ein „Ich“ mit eigenem Bei-sich-Sein als korrelierende Vollzüge des einen akthaften Bei-sich-Seins sein.

Was hier der Einfachheit halber als *erkennendes* Bei-sich-Sein beschrieben wurde, gestaltet sich freilich der Sache nach nicht minder notwendig als ein Bei-sich-Sein qua *Sich-Wollen* bzw. *Sich-Lieben*. Und da das eine erkennend-liebende Bei-sich-Sein des Wesens nur in den und als die drei strikt korrelativen Vollzüge(n) dieses Bei-sich-Seins gegeben ist, so begegnet dieses eine Bei-sich-Sein als ein je anderes erkennend-liebendes Bei-sich-und-darin-beim-anderen-Sein, da der distinkte Vollzug des einen Wesens als *relatio subsistens* nur so bei sich sein kann, daß er darin untrennbar und in ei-

<sup>95</sup> Ich stütze mich dabei auch auf folgende Thomas-Stellen: De Ver. qu2 art2 ad2, C. G. I, 44 u. II, 82, SThI qu14 art2 ad1.

nem erkennend-liebend bei seinem korrelativen Mitvollzug ist. Das bedeutet schließlich, daß ich, wenn ich dem wirklich *einen* „Ich“ Gottes begegne, ich *darin* dem korrelational dreifachen „Ich“ der Personen nahe bin; und wenn ich dem distinkten „Ich“ einer Person nahe bin, bin ich darin doch dem einen gemeinsamen „Ich“ aller Personen und darin allen drei „Ich“ nahe. Dies heißt: die Versenkung in den einen, einfachen Gott, in sein „essential“ eines, ganz und gar in sich gesammeltes „Ich“ ist spirituell legitim und sogar unersetzlich. Und doch bin ich mitten in dieser Ein-sam-keit in Gottes Drei-sam-keit, bei den drei ganz und gar korrelierenden „Ich“, um in ihnen und in ihrer restlosen Korrelativität beim einen, einfachen „Ich“ des einen Wesens zu sein. Kein Aspekt relativiert den anderen, sondern fordert ihn in uneingeschränkter, hier nur mit blassen und ganz und gar versagenden Worten wiederzugebender Geltung.

Eschatologisch bedeutet dies, daß uns hier eine „Versöhntheit“ – eigentlich das unzutreffendste Wort – von Einheit und Verschiedenheit erwartet, in der sich erst wirklich alles löst. Denn weder ein solitarisches „Ich“ noch ein – noch so kommunikatives – Nebeneinander dreier „Ich“ kann unsere alles lösende und erlösende Vollendung sein, sondern nur die Abgründigkeit allerletzter Gesammeltheit, welche sich gerade um ihrer selbst willen in einer relationis oppositio vollzieht: die in Gott selige Seele steht inmitten seiner Einfachheit in dessen Dreifaltigkeit, um darin ganz und gar dem einen Gott zu begegnen<sup>96</sup>.

Es ist also legitim, mit Elisabeth von der heiligsten Dreifaltigkeit gerade so<sup>97</sup> zum dreifaltigen Gott zu beten:

„Heiligste Dreifaltigkeit,  
 mein Alles, meine Seligkeit,  
 unendliche Einsamkeit,  
 Unermeßlichkeit,  
 in die ich mich verliere,  
 dir gebe ich mich ganz hin.  
 Senke dich tief in mich hinein,  
 auf daß ich mich in dich versenken kann  
 und so wartend ausharre,  
 bis ich einst hingehe,  
 um in deinem Licht  
 den Abgrund deiner Herrlichkeit zu schauen.  
 Amen.“

<sup>96</sup> Vgl. hierzu die Gedanken *Salmanns* in: *Wer ist Gott?*, 256–261.

<sup>97</sup> Das folgende Gebet ist entnommen aus: *Der große Sonntags-Schott*. Für die Lesejahre A-B-C (hg. von den *Benediktinern der Erzabtei Beuron*), Freiburg-Basel-Wien 1975, S. 1730; Hervorhebungen von mir.