

ANICIUS MANLIUS SEVERINUS BOETHIUS

Die Theologischen Traktate

Übersetzt, eingeleitet und mit
Anmerkungen versehen von
MICHAEL ELSÄSSER

Lateinisch – deutsch

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 397

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes, inhaltlich mit der ursprünglichen Ausgabe identisches Exemplar. Wir bitten um Verständnis für unvermeidliche Abweichungen in der Ausstattung, die der Einzelfertigung geschuldet sind. Weitere Informationen unter: www.meiner.de/bod

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-0724-1

ISBN eBook: 978-3-7873-2577-1

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1988. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

www.meiner.de

INHALT

Einleitung. Von Michael Elsässer	VII
Editorische Hinweise	XXXI
Literaturverzeichnis	
1. Texte	XXXIII
2. Sekundärliteratur	XXXIII

Anicius Manlius Severinus Boethius

Die Theologischen Traktate

Text und Übersetzung

I. Wie die Trinität ein Gott und nicht drei Götter ist	2/ 3
II. Ob Vater, Sohn und Heiliger Geist von der Gottheit substantial ausgesagt werden . . .	28/29
III. Wie die Substanzen in dem, was sie sind, gut sein können, obwohl sie kein substan- tial Gutes sein können	34/35
IV. Über den katholischen Glauben	46/47
V. Gegen Eutyches und Nestorius	64/65
Anmerkungen des Herausgebers 117	
Erläuterung der Abbildungen 133	
Namen- und Begriffsregister 135	

EINLEITUNG

“An der Kommentierung dieser kleinen Schriften
ist die Scholastik groß geworden”.

V. Schurr

Die Bedeutung des Boethius für die Scholastik ist unbestritten. Darüberhinaus eignet seinen ‘opuscula sacra’, die ihr Zustandekommen der innertheologischen Diskussion um das Konzil von Chalcedon verdanken, eine generelle Schlüsselstellung für die Verquickung antiken Philosophierens mit christlicher Dogmatik. Philosophen wie Theologen vermögen daher unter Umständen im Studium der kleinen Abhandlungen Anlaß zur Bestätigung ihres Selbstverständnisses wie zur Kritik an Boethius zu finden.

Die vorliegende Ausgabe beschränkt sich in ihren begleitenden Passagen auf die Andeutung der philosophischen Implikationen. Theologisch interessierten Lesern stehen einschlägige Darstellungen in wünschenswerter Ausführlichkeit aus der Feder von V. Schurr und A. Grillmeier (s. Literaturverzeichnis) zur Verfügung. Für den Zugang zur Philosophie des Boethius und zu dessen Stellung in der spätantiken Geistesgeschichte sind vor allem die grundlegenden Arbeiten von H. Chadwick, F. Klingner, L. Obertello und C. de Vogel wichtig. Im Hinblick auf den spekulativ-systematischen Zusammenhang boethianischen Philosophierens mit dem Neuplatonismus sei auf die normensetzenden Abhandlungen von W. Beierwaltes verwiesen.

1. Der Philosoph Anicius Manlius Severinus Boethius († 524) gilt als “letzter Römer” und “erster Scholastiker”. Er war unter der Regierung des Ostgotenkönigs Theoderich des Großen römischer Konsul. Einer alteingesessenen, römischen Adelsfamilie entstammend, bekleidete er dieses Amt wie zuvor sein Schwiegervater Symmachus. Wenn gleich dem Konsulat nicht mehr wie früher die politische Entscheidungsgewalt zukam, zeichnete es seinen Inhaber

dennoch mit der höchsten politischen Würde aus, die in der Spätantike einem Römer zugänglich war. Symmachus hatte den früh verwaisten Boethius aufgenommen und sicherlich dessen Ausbildung bestimmt. Wie die Theologischen Traktate zeigen, empfand Boethius seinen Schwiegervater in Sachen des katholischen Glaubens und der Theologie zeitlebens als verbindliche Autorität. Beide Männer kamen auf Grund der Beschuldigung, mit dem oströmischen Kaiser konspiriert zu haben, zu Fall. Theoderich ließ sie nach mehrmonatiger Kerkerhaft hinrichten. Die mörderische Reaktion des Ostgoten wird verständlicher, wenn man sich vor Augen hält, daß er in Italien lediglich als der von Ostrom abhängige Exarch, d.h. als Stellvertreter des Kaisers fungierte, eine geheime Kontaktaufnahme mit diesem also als Gefährdung seiner Stellung empfinden mußte. Theoderichs Streben nach Unabhängigkeit und dementsprechend nach Festigung seiner Macht wurde durch den Umstand irritiert, daß seine Untertanen ebenso wie sein Oberherr sich zum katholischen Glauben bekannten, er selbst als Ostgote aber Arianer war. Die kulturelle Isolation des politisch mächtigen Barbaren verhärtete sich so durch die konfessionelle. Obgleich es möglich wäre, daß die gegen die beiden Römer erhobenen Beschuldigungen zutrafen, wurden sie doch nie bewiesen und von Boethius bis zuletzt heftig bestritten. Seine Einlassungen machen wahrscheinlich, daß die Hinrichtung als ein durch Intrigenspiel ausgelöst, politischer Mord zu bewerten ist¹.

Die biographischen Fakten sind teilweise für das Verständnis des boethianischen Werks relevant. Boethius verfaßte nämlich während der Kerkerhaft sein Hauptwerk, den "Trost der Philosophie" (*Philosophiae Consolationis libri V*). Wie seine früheren Arbeiten dokumentiert auch die *Consolatio*, daß er Neuplatoniker war. Die neuplatonische Philosophie wird durch Plotin († 270 n.Chr.) grundlegend geprägt. Boethius spricht von ihm als "einem zuhöchst wichtigen Philosophen" (*gravissimo philosopho*).

¹ *Consol.* I, 4, 10–46.

Plotins Schriften dürften dem 'letzten Römer' wenigstens zum Teil, wenn nicht vollzählig, im Original bekannt gewesen sein. Das gleiche gilt von Plotins unmittelbarem Schüler, Biographen und redigierendem Herausgeber seiner Schriften, Porphyrios. Boethius hat einige von dessen logischen Abhandlungen übersetzt. Zur Zeit der philosophischen Ausbildung des Boethius jedoch wirkten Schüler des dritten wichtigen Neuplatonikers, Proklos. Proklische Philosophie wurde derzeit in Athen und Alexandrien gelehrt, wobei in Alexandrien der bedeutendere Lehrer, Ammonios Hermeiou, tätig war. In der Tat läßt sich punktuell in wesentlichen Partien der *Consolatio* die Verwandtschaft mit Problemansätzen des Ammonios durchaus wahrscheinlich machen. Der Aufenthalt des Boethius in Alexandrien könnte damit als gesichert gelten. Andererseits legen biographische Notizen bei den lateinischen Autoren Ennodius und vor allem bei Cassiodor, dem Schüler und Amtsnachfolger des Boethius, nahe, Athen als Ausbildungsort anzunehmen². Ob die philosophische Ausbildung hier oder dort erfolgte, in jedem Fall ist der Anicier unmittelbar dem zeitgenössischen Neuplatonismus, d.h. der Schule des Proklos verpflichtet.

² Im Auftrag des Theoderich schrieb Cassiodor einen Brief an Boethius, in dem diesem befohlen wird, für den Burgunderkönig eine Wasseruhr mit Orgelwerk zu konstruieren: "Wir haben erfahren, daß du, mit vieler Bildung genährt, dies so weißt, daß du die Künste, welche die Unwissenden lediglich ausüben, an der Quelle der Wissenschaften reichlich getrunken hast. So hast du die Schulen der Athener weit entfernt (*longe positus*) betreten, so hast du den Scharen der mit griechischem Mantel Bekleideten die Toga beigelegt, um zu bewirken, daß die Lehrsätze der Griechen römische Gelehrsamkeit seien." Cassiodorus, *Epistola XLV*, 15ff., in: Cassiodorus, *Variarum Libri XII*, *Corpus Christianorum, series Latina* XCVI, Turnhout 1973, 49. — Im Hinblick auf solche Zeugnisse ließe sich auch die Ansicht vertreten, daß Boethius als 'Gymnasiast' in Athen, als 'Student' aber in Alexandrien gewesen sein könnte. So: C. de Vogel, in: *Boethiana I*, *Vivarium IX* (1971), Assen 1971, 49–66, ebd. 51f. — Zu überlegen wäre auch, ob nicht die Cassiodorsche Wendung "weit entfernt" (*longe positus*) letztlich doch auf Alexandrien verweist. Denn daß Athen von Rom weit entfernt ist, brauchte einem Römer nicht gesagt zu werden. Plausibel wäre, daß das *longe positus* sich auf Ale-

Weil er in seinem Hauptwerk jeglichen Hinweis auf die Zugehörigkeit zur katholischen Glaubensgemeinschaft unterläßt, nahm man an, daß Boethius kein Christ gewesen sei, bzw. daß die ihm zugeschriebenen *opuscula sacra* unecht seien. Die Sachlage änderte sich, als H. Usener 1877 das „*Anecdoton Holderi*“ publizierte³. Dort werden im „*Reichenauer excerpt*“ gewisse „*Excerpta ex libello Cassiodori Senatoris . . .*“ veröffentlicht, in denen u.a. von Boethius gesagt wird: „Er schrieb ein Buch über die Heilige Dreifaltigkeit, gewisse dogmatische Kapitel und ein Buch gegen Nestorius“⁴. Seit dieser Publikation ist der Streit um die Katholizität des Boethius positiv entschieden. Nicht gelöst ist dadurch die Frage nach dem Grund für die äußerlich auffällige Tatsache, daß Boethius sich in den Theologischen Traktaten als engagierter Apologet katholischer Theologie zeigt, im Angesicht des gewaltsamen Todes aber nicht das geringste ausdrückliche Anzeichen für ein Bekenntnis zum katholischen Glauben gibt. Alle Vermutungen über die ausschlaggebenden Gründe bleiben freie Spekulationen, die sich beliebig weiterführen ließen: Zunächst ist die Möglichkeit nicht von der Hand zu weisen, daß das Problem eine völlig triviale, den äußeren Lebensumständen des zum Tod verurteilten, inhaftierten Autors entspringende Erklärung finden könnte. Es ließe sich an Enttäuschung über eine ausbleibende „Unterstützung durch den höheren Klerus von Rom oder Norditalien“ denken⁵. Der Todgeweihte könnte auch Hoffnung aus dem Gedanken gezogen haben, durch Unterlassung aller Indizien katholischer Or-

xandrien bezieht und dann folgende Bedeutung erbrächte: „So hast du (zwar) die Schulen der Athener, (aber) weit entfernt (von Athen) betreten ...“. Allerdings ist nicht zu übersehen, daß der der Stelle sich anschließende Kontext von den „Kekropiden“ spricht, die als *pars pro toto* für die Landschaft Attikas stehen. Zudem schließt der exuberante Stil des Cassiodor nicht aus, daß hier tatsächlich tautologisierend auf die weite Entfernung Athen-Rom hingewiesen wird.

³ H. Usener, *Anecdoton Holderi*, ein Beitrag zur Geschichte Roms in ostgotischer Zeit, Bonn 1877 (repr. 1969).

⁴ A.a.O., 4, Exzerpt Zeile 12–19.

⁵ Chadwick, Boethius, a.a.O., 248.

thodoxie den Arianer Theoderich gnädig zu stimmen. Daß eine "tiefe innere Enttäuschung" über den christlichen Glauben Boethius geleetet habe, wird man mit Chadwick verneinen müssen⁶. Die auffällige Diskrepanz bleibt ein Faktum, das sich einer ohne weiteres einleuchtenden Erklärung versagt. Vielleicht aber wäre die Antwort – könnte sie Boethius selbst geben – für den Fragenden unverständlich und daher unbefriedigend. Denn unabhängig von der historischen Lokalisation eines Individuums vermöchte dieses nicht, den letzten Grund für seinen Glauben sowie dessen immanente Auslegung zwingend in allgemeinverbindlicher Form mitzuteilen. Auch der, dem die logisch-argumentative Grundlegung des christlichen Glaubens wünschenswert erscheint, darf sich nicht darüber hinwegtäuschen, daß trotz der möglicherweise protreptischen Funktion vernünftigen Denkens das Glauben selbst letztlich ein individueller Akt ist, der sich logisch zwingender Kommunikabilität entzieht. In der Unaussagbarkeit der entscheidenden Motivation zum Glauben könnte auch der Anlaß dafür verborgen liegen, daß Boethius das ausdrückliche Bekenntnis seines Glaubens unterläßt. Der systematische Zusammenhang von philosophischer Spekulation und deren Verknüpfung mit christlichem Glauben ist zu intrikat, als daß man folgern dürfte, der Verfasser der *Consolatio* sei – trotz bester Absicht – letztlich doch ein "Heide" gewesen. H. Usener scheint das anzunehmen, wenn er sagt: "Dem einen ist der kirchliche glaube eine form, dem andern der inhalt seines lebens. Für Boethius war die Griechische philosophie die quelle seiner welt- und lebensansicht . . ."⁷.

Die in der Sache offenbleibende Kongruenz des philosophischen Gehalts der *Consolatio* mit allgemein-christlichem Denken ist unübersehbar. Obgleich die Namensnennung Christi unterbleibt, finden sich doch konkrete Anhaltspunkte, die eine profunde Nähe des Verfassers zum Chri-

⁶ Ebd.

⁷ Usener, a.a.O., 50f. Die Abfassung der *Consolatio* schließt z. B. christliches Gebet und dessen (für uns verlorene?) schriftliche Fixierung nicht aus.

stentum vermuten lassen. Unübersehbar ist der Umstand, daß Boethius ausschließlich von (einem) "Gott", also nirgends von "Göttern" spricht, wie es bei Porphyrios, Proklos und Ammonios mit Selbstverständlichkeit geschieht⁸. Auch wenn zweifelsfrei feststeht, daß der terminologische Plural in der Sache die "monotheistische" Konzeption des neuplatonischen Gottesverständnisses überhaupt nicht in Frage stellt, schließt doch der katholische Sprachgebrauch die Rede von "Göttern" auf jeder Sprachebene strikt aus. Freilich spricht Boethius Consol. V, 2, 7 von "höheren und göttlichen Substanzen" (*supernis divinisque substantiis*), in denen man die proklischen "Henaden" erkennen könnte. Ebenso gut aber läßt sich diese Stelle in Anlehnung an den Theol. Traktat II, 1ff. interpretieren, wo von Vater, Sohn und Geist als Substanzen die Rede ist. Der Begriff "Götter" (*dei*) begegnet jedenfalls nirgends. Noch gewichtiger erscheint der Ausdruck 'göttliche Gnade' (*divina gratia*) in Consol. V, 3, 34: "Aufgehoben würde jene einzigartige Gemeinschaft zwischen den Menschen und Gott, nämlich des Hoffens und Erfliehens, weil wir uns ja durch den Preis gebührender Demut die unschätzbare Vergeltung der *göttlichen Gnade* verdienen, welches die einzige Weise ist, durch die die Menschen anscheinend mit Gott sprechen und sich mit jenem *unzugänglichen Licht* verbinden können, noch bevor sie durch den Verstand des Bittenden selbst eindringen"⁹. Boethianische Wendungen, die zum Gebet und zur

⁸ Proklos hat diese, dem populären heidnischen Sprachgebrauch entlehnte Terminologie in einer Weise auf den Begriff gebracht, die der Sache nach auch das porphyrianische Verständnis erläutert. "Götter" werden die vielfältigen Aspekte des Einen genannt, unter denen sich dessen prinzipiierende Funktion innerhalb des Vielen zeigt. Für Proklos ist der Ausdruck "Götter" gleichbedeutend mit "Henaden". Dazu vgl. W. Beierwaltes, Denken des Einen, a.a.O., 207ff. — Es wäre verfehlt, auf Grund der Verwendung des Begriffs auf neuplatonischen "Polytheismus" im Gegensatz zu christlichem "Monotheismus" schließen zu wollen. Auch der heidnische Neuplatonismus ist streng "monotheistisch".

⁹ Die Nennung des "unzugänglichen Lichts" (*inaccessae lucis*) erinnert zudem unmittelbar an Paulus, 1 Timotheus, 6, 16 (*inaccessibilem lucem*).

Hoffnung ermuntern, sind allerdings nicht notwendig christlich zu verstehen, wie ein Blick auf die Schrift des Heiden Porphyrios, *Ad Marcellam*, beweist: "Zu Gott beten ist kein Übel, wie die undankbare Haltung sittlich sehr schlecht ist . . . Das mit schönen Werken verbundene (sc. Gebet) ist rein und zugleich akzeptabel. Vier Grundprinzipien sollen am meisten gelten in dem, was Gott betrifft: Glaube, Wahrheit, Liebe und Hoffnung"¹⁰. Auch die "theologischen" Gedanken des Schlusses der *Consolatio* haben ihre Entsprechung bei Porphyrios. Boethius: "Es bleibt auch der Betrachter von oben, der alles vorherwissende Gott; und die immer gegenwärtige Ewigkeit seiner Schau trifft mit der zukünftigen Beschaffenheit unserer Taten zusammen, den Guten Belohnungen, den Bösen Bestrafungen austeilend. Und nicht vergeblich sind die auf Gott gerichteten Hoffnungen und Gebete"¹¹. Porphyrios: "Wenn du also immer daran denkst, daß, wo Deine Seele wandelt, sie auch Deinen Körper betätigt, dann steht Gott als Aufseher in allen Deinen Entschlüssen neben Dir, dann wirst Du Scheu haben vor dem unentrinnbaren Auge des Beobachters . . ."¹². "Eine schlechte Seele also flieht Gott, sie will die Vorsehung Gottes nicht wahrhaben, sie steht dem göttlichen Gesetz, das alles Schlechte bestraft, gänzlich fern"¹³. Auch der nichtchristlichen Philosophie der Antike eignet ein — um den verhängnisvoll unklaren Begriff einmal zu gebrauchen — "personales" Gottes-Verständnis. Das gilt insbesondere von den Neuplatonikern, deren metaphysisches Denken sich durchweg als religiöser Akt begreift. So gesehen ordnet sich auch der zentrale Gedanke der *Consolatio* — wie nämlich göttliche Vorsehung ohne Beeinträchtigung der menschlichen Freiheit möglich sein soll — geradezu unauffällig in die Traditionslinie Pro-

¹⁰ Porphyrius, *ad Marcellam*, ed. Pötscher, XXIV 28, 5–10, übers. Pötscher.

¹¹ *Consol.* V, 6, 45f.

¹² *Ad Marcellam*, XX 24, 20ff., übers. Pötscher.

¹³ *Ebd.*, XVI 22, 6ff., übers. Pötscher.

klos – Ammonios ein¹⁴. Die jahrhundertealte Tradition nichtchristlicher Timaios-Auslegung liefert für die neuplatonisch-boethianische Entfaltung des Problems der göttlichen Vorsehung den "klassischen" Rahmen. Auffällig an der Trostschrift ist in dem Zusammenhang nur, daß ihr Verfasser ein Christ sein soll, nachdem er es unterläßt, den vernünftigen 'Lenker des Kosmos', den 'Urheber von allem Guten', mit Jesus Christus zu identifizieren. Die Brisanz dieser Unterlassung wird erfahrbar, wenn der philosophisch interessierte Leser der *Consolatio* sich den Theologischen Traktaten zuwendet und nunmehr seine Geduld durch den dogmatischen Eifer dieses Autors auf die Probe gestellt sieht. Nun, der Christ Boethius ist der Verfasser der *Consolatio* und der *opuscula sacra*, und er gehört zu den Neuplatonikern. Es gilt daher, sich mit dem Grundansatz von deren Denken vertraut zu machen, um das seine verstehen zu können.

2. Die von der Nachwelt mit der Bezeichnung "Neuplatonismus" belegte philosophische Richtung versteht sich selbst als "Platonismus", d.h. als inhaltlich unveränderte Fortführung des platonischen Philosophierens. Darüberhinaus verfolgt sie die Absicht aufzuzeigen, daß Platon und Aristoteles, der sich von seinem Lehrer kritisch absetzt, im Grund den gleichen philosophischen Ansatz vertreten. Die neuplatonische Schule kulminiert in Plotin, dessen Denken für alle folgenden Schulvertreter den selbstverständlichen Ausgangspunkt bildet. Obgleich bei Plotin der Typus des platonischen Problemansatzes erhalten bleibt, sind eigenständige Weiterentwicklungen wesentlicher Philosopheme unverkennbar. Naturgemäß ist die Fassung des höchsten Prinzips jeweils am signifikantesten: Platon erläutert in seiner mittleren Periode die höchste Wirklichkeit als reines, unveränderliches Sein. Dieses Sein ist Idee (*ἰδέα, εἶδος*),

¹⁴ Vgl. W. Beierwaltes, *Denken des Einen*, a.a.O., 226–253; bes. 250,15. – Zu der unter 2. folgenden Problematik: ders. *Plotin* und *Proklos* a.a.O.

TRACTATUS PRIMUS

ANICII MANLII SEVERINI BOETHII
V.C. ET INL. EXCONS. ORD. PATRICII
INCIPIT LIBER

QUOMODO TRINITAS UNUS DEUS
AC NON TRES DII

AD Q. AURELIUM MEMMIUM SYMMACHUM
V.C. ET INL. EXCONS. ORD.
ATQUE PATRICIUM SOCERUM

Investigatam diutissime quaestionem, quantum
nostrae mentis igniculum lux divina dignata est,
formatam rationibus litterisque mandatam offerendam
vobis communicandamque curavi tam vestri cupidus
5 iudicii quam nostri studiosus inventi. Qua in re quid
mihi sit animi quotiens stilo cogitata commendo, tum
ex ipsa materiae difficultate tum ex eo quod raris id
est vobis tantum conloquor, intelligi potest. Neque
enim famae iactatione et inanibus vulgi clamoribus
10 excitamur; sed si quis est fructus exterior, hic non
potest aliam nisi materiae similem sperare sententiam.
Quocumque igitur a vobis deieci oculos, partim ignava
segnities partim callidus livor occurrit, ut contume-
liam videatur divinis tractatibus inrogare qui talibus
* hominum monstris non agnoscenda haec potius quam
proculcanda proiecerit. Idcirco stilum brevitate con-
traho et ex intimis sumpta philosophiae disciplinis
novorum verborum significationibus velo, ut haec
mihi tantum vobisque, si quando ad ea convertitis
20 oculos, conloquantur; ceteros vero ita submovimus, ut

TRAKTAT I

ES BEGINNT DAS BUCH DES PARTRIZIERS UND
ORDENTLICHEN EXKONSULS ANICIUS MANLIUS
SEVERINUS BOETHIUS, DES GLÄNZENDSTEN UND
HOCHBERÜHMTEN MANNES,

WIE DIE TRINITÄT EIN GOTT
UND NICHT DREI GÖTTER IST;

GEWIDMET SEINEM SCHWIEGERVATER QUINTUS AURELIUS
MEMMIUS SYMMACHUS, DEM GLÄNZENDSTEN UND
HOCHBERÜHMTEN MANN, DEM ORDENTLICHEN EXKONSUL
UND PATRIZIER

Ich habe mich bemüht — soweit das göttliche Licht den Funken unseres Geistes gewürdigt hat —, die schon sehr lange betriebene Untersuchung in Begriffe zu kleiden und sie in schriftliche Fassung zu übertragen, um sie euch anzubieten und mitzuteilen, ebenso begierig auf euer Urteil wie bestrebt, das unsere zu finden. Was in diesem Zusammenhang meinen Geist beschäftigt, sooft ich das Gedachte dem Griffel anvertraue, läßt sich einerseits an Hand der Schwierigkeit der Materie, andererseits an Hand des Umstands einsehen, daß ich mich mit wenigen, das heißt nur mit euch unterrede. Wir werden nämlich auch nicht durch das Schwanken der öffentlichen Meinung und das leere Geschrei des Pöbels angetrieben; wenn es vielmehr einen äußeren Nutzen (unserer Unterredung) gibt, dann kann er nur eine der (von uns behandelten) Materie ähnliche Meinung erhoffen. Wohin auch immer ich, von euch abgesehen, die Augen richtete, begegnete (mir) teils schlaffe Trägheit, teils hinterhältiger Neid, so daß derjenige der Beschäftigung mit dem Göttlichen Schmach zuzufügen scheint, der derartigen menschlichen Ungeheuern dies nicht zum Erkennen als vielmehr zum Niedertreten vorwerfen wollte. Daher fasse ich den Griffel kurz und verhülle das aus den innersten Disziplinen der Philosophie Genommene durch die Bezeichnungen neuer Wörter, so daß das Folgende, wenn ihr einmal die Augen darauf richtet, nur zwischen

- qui capere intellectu nequiverint ad ea etiam legenda videantur indigni. Sane tantum a nobis quaeri oportet quantum humanae rationis intuitus ad divinitatis valet celsa conscendere. Nam ceteris quoque
- 25 artibus idem quasi quidam finis est constitutus, quousque potest via rationis accedere. Neque enim medicina aegris semper affert salutem; sed nulla erit culpa medentis, si nihil eorum quae fieri oportebat omiserit. Idemque in ceteris. At quantum haec difficilior
- 30 quaestio est, tam facilius esse debet ad veniam. Vobis tamen etiam illud inspiciendum est, an ex beati Augustini scriptis semina rationum aliquos in nos venientia fructus extulerint. Ac de proposita quaestione hinc sumamus initium.

I

- Christianae religionis reverentiam plures usurpant, sed ea fides pollet maxime ac solitarie quae cum propter universalium praecepta regularum, quibus eiusdem religionis intellegatur auctoritas, tum prop-
- 5 terea, quod eius cultus per omnes paene mundi terminos emanavit, catholica vel universalis vocatur. Cuius haec de trinitatis unitate sententia est: "Pater," inquit, "deus filius deus spiritus sanctus deus." Igitur pater filius spiritus sanctus unus non tres dii.
- * Cuius coniunctionis ratio est indifferentia. Eos enim differentia comitatur qui vel augent vel minuunt, ut Arriani qui gradibus meritorum trinitatem variantes
- * distrahunt atque in pluralitatem diducunt. Principium enim pluralitatis alteritas est; praeter alteritatem

mir und euch besprochen wird; die übrigen aber haben wir so ferngehalten, so daß die, die es mit ihrer Vernunft nicht fassen könnten, auch als unwürdig erscheinen, dies zu lesen. Allerdings muß die Untersuchung von uns soweit geführt werden, wie der Blick des menschlichen Verstandes die Höhen der Gottheit zu erklimmen vermag. Denn auch für die übrigen Künste ist dasselbe gleichsam als bestimmte Grenze festgesetzt, bis wohin der Weg des Verstandes führen kann. Denn auch die Medizin bringt den Kranken nicht immer Heilung; jedoch wird es nicht die Schuld des Behandelnden sein, wofern er nichts von dem, was geschehen mußte, unterlassen hat. Dasselbe gilt von den übrigen (Künsten). Je schwieriger aber die folgende Untersuchung ist, um so leichter muß sie Nachsicht finden. Dennoch müßt ihr darauf achten, ob Gedanken-Samen aus den Schriften des seligen Augustinus, die auf uns gekommen sind, irgendwelche Früchte getragen haben. Bezüglich der beabsichtigten Untersuchung aber nehmen wir von hier aus den Anfang.

I

Die Ehrwürdigkeit der christlichen Religion beanspruchen mehrere, aber der Glaube ist am stärksten und am einzigartigsten, der sowohl durch die Vorschriften allgemeiner Regeln, auf Grund deren man die Autorität ebendieser Religion einsieht, als auch deswegen, weil deren Ausübung sich über beinahe alle Grenzen der Welt ausgebreitet hat, der katholische oder allgemeine genannt wird. Dessen Meinung über die Einheit der Trinität ist folgende: "Vater" sagt man, "ist Gott, Sohn ist Gott, Heiliger Geist ist Gott". Also ist Vater, Sohn und Heiliger Geist Einer, nicht drei Götter. Die Art von dessen Verbindung ist Ununterschiedenheit. Unterschiedenheit nämlich geleitet die, die vermehren oder vermindern, so wie die Arianer, welche, indem sie die Trinität durch Stufen der Werthaftigkeit abändern, sie auseinanderziehen und in Vielheit entfalten. Denn das Prinzip der Vielheit ist Andersheit; außerhalb von Andersheit näm-

- * enim nec pluralitas quid sit intellegi potest. Trium namque rerum vel quotlibet tum genere tum specie tum numero diversitas constat; quotiens enim idem dicitur, totiens diversum etiam praedicatur. Idem vero dicitur tribus modis: aut genere ut idem homo
 20 quod equus, quia his idem genus ut animal; vel specie ut idem Cato quod Cicero, quia eadem species ut homo; vel numero ut Tullius et Cicero, quia unus est numero. Quare diversum etiam vel genere vel specie vel numero dicitur. Sed numero differentiam
 25 accidentium varietas facit. Nam tres homines neque genere neque specie sed suis accidentibus distant; nam vel si animo cuncta ab his accidentia separemus, tamen locus cunctis diversus est quem unum fingere nullo modo possumus; duo enim corpora unum locum
 30 non obtinebunt, qui est accidens. Atque ideo sunt numero plures, quoniam accidentibus plures fiunt.

II

Age igitur ingrediamur et unumquodque ut intellegi atque capi potest dispiciamus; nam, sicut optime dictum videtur, eruditi est hominis unumquodque ut ipsum est ita de eo fidem capere temptare.

- * Nam cum tres sint speculativae partes, *naturalis*, in motu inabstracta ἀνυπεξαίρετος (considerat enim corporum formas cum materia, quae a corporibus actu separari non possunt, quae corpora in motu sunt ut cum terra deorsum ignis sursum fertur,
 10 habetque motum forma materiae coniuncta), *mathematica*, sine motu inabstracta (haec enim formas

lich kann man nicht einsehen, was Vielheit ist. Denn bei drei oder beliebig vielen Sachverhalten besteht die Verschiedenheit bald in der Gattung, bald in der Art und bald in der Zahl; sooft nämlich dasselbe gesagt wird, sooft wird auch Verschiedenes ausgesagt. Dasselbe aber wird auf dreierlei Weisen gesagt: entweder durch die Gattung, so wie der Mensch dasselbe ist wie das Pferd, weil diesen dieselbe Gattung wie zum Beispiel Lebewesen zukommt; oder durch die Art, wie Cato dasselbe ist wie Cicero, weil die Art dieselbe ist wie z.B. Mensch; oder durch die Zahl, wie Tullius und Cicero, weil er der Zahl nach einer ist. Daher wird Verschiedenes entweder auf Grund von Gattung, Art oder Zahl gesagt. Verschiedenheit der Akzidenzien aber bewirkt die Unterschiedenheit der Zahl nach. Denn drei Menschen sind weder durch die Gattung noch durch die Art, sondern durch ihre Akzidenzien getrennt; denn wenn wir auch im Geist alle Akzidenzien von ihnen abtrennten, so ist doch für alle der Ort, den wir auf keine Weise zu einem formen können, verschieden; zwei Körper nämlich werden nicht *einen* Ort, der Akzidens ist, innehaben. Und daher sind sie der Zahl nach mehrere, weil sie durch Akzidenzien mehrere werden.

II

Wohlan, beginnen wir also und erwägen wir jedes einzelne, wie es eingesehen und erfaßt werden kann; denn — wie es sehr treffend gesagt scheint — es ist die Aufgabe eines gebildeten Menschen, zu versuchen, so von jedem einzelnen Gewißheit zu erlangen, wie es selbst ist. Denn da es drei Teile wissenschaftlicher Betrachtung gibt, den natürlichen, *in* Bewegung befindlichen, nicht abstrahiert ἀννεξαίματος (= ohne Ausnahme): er betrachtet nämlich die Formen der Körper, die nicht in Wirklichkeit von den Körpern getrennt werden können, zusammen mit der Materie; die Körper sind in Bewegung, wie wenn Erde abwärts, Feuer aufwärts getragen wird, und die mit Materie verbundene Form hat Bewegung. Es gibt den mathematischen (Teil), *ohne* Bewe-

corporum speculatur sine materia ac per hoc sine
 motu, quae formae cum in materia sint, ab his
 separari non possunt), *theologica*, sine motu abstracta
 15 atque separabilis (nam dei substantia et materia et
 motu caret), in naturalibus igitur rationabiliter, in
 mathematicis disciplinaliter, in divinis intellectualiter
 * versari oportebit neque diduci ad imaginationes, sed
 potius ipsam inspicere formam quae vere forma
 20 neque imago est et quae esse ipsum est et ex qua
 esse est. Omne namque esse ex forma est. Statua
 enim non secundum aes quod est materia, sed
 secundum formam qua in eo insignita est effigies
 animalis dicitur, ipsumque aes non secundum terram
 25 quod est eius materia, sed dicitur secundum aeris figu-
 ram. Terra quoque ipsa non secundum *ἄποιον ὕλην*
 dicitur, sed secundum siccitatem gravitatemque quae
 sunt formae. Nihil igitur secundum materiam esse
 * dicitur sed secundum propriam formam. Sed divina
 30 substantia sine materia forma est atque ideo unum et
 est id quod est. Reliqua enim non sunt id quod sunt.
 Unum quodque enim habet esse suum ex his ex quibus
 est, id est ex partibus suis, et est hoc atque hoc, id est
 partes suae coniunctae, sed non hoc vel hoc singulari-
 35 ter, ut cum homo terrenus constet ex anima corpore-
 que, corpus et anima est, non vel corpus vel anima in
 partem; igitur non est id quod est. Quod vero non
 est ex hoc atque hoc, sed tantum est hoc, illud vere
 est id quod est; et est pulcherrimum fortissimumque
 40 quia nullo nititur. Quocirca hoc vere unum in quo
 nullus numerus, nullum in eo aliud praeterquam id
 quod est. Neque enim subiectum fieri potest; forma
 enim est, formae vero subiectae esse non possunt.
 Nam quod ceterae formae subiectae accidentibus
 45 sunt ut humanitas, non ita accidentia suscipit eo quod

gung, nicht abstrahiert: dieser nämlich betrachtet die Formen der Körper ohne Materie und dadurch ohne Bewegung, welche Formen von diesen nicht getrennt werden können, da sie *in* der Materie sind. Es gibt den theologischen (Teil): *ohne* Bewegung, abstrahiert und abtrennbar, denn die Substanz Gottes entbehrt der Materie und der Bewegung. Man muß sich also mit dem Natürlichen verstandesmäßig, mit dem Mathematischen disziplingerecht, mit dem Göttlichen vernünftig beschäftigen und darf sich nicht in Bilder zerstreuen lassen; man muß vielmehr auf die Form hinsehen, die wahrhaft Form und nicht Bild ist, die das Sein selbst ist, und aus der das Sein ist. Denn alles Sein ist aus Form. Die Statue nämlich wird nicht nach dem Erz, d.h. der Materie, sondern nach der Form, die an ihm kenntlich gemacht ist, als Ebenbild eines Lebewesens benannt; und das Erz selbst wird nicht nach der Erde, d.h. seiner Materie, sondern nach der Gestalt des Erzes benannt. Auch die Erde selbst wird nicht nach der *ἄποιος ὕλη* (= qualitätslosen Materie) benannt, sondern nach der Trockenheit und Schwere, die Formen sind. Nichts also wird nach der Materie als Sein benannt, sondern nach der eigentümlichen Form. Die göttliche Substanz aber ist Form ohne Materie und daher ein Eines und sie ist "das, was ist". Die übrigen (Seienden) nämlich sind nicht "das, was sie sind". Ein jedes nämlich hat sein Sein aus denen, aus denen es ist, d.h. aus seinen Teilen; und es ist dies und das, d.h. seine Teile sind verbunden; aber es ist dies und das einzeln, wie wenn der irdische Mensch aus Seele und Leib besteht, Leib *und* Seele ist, nicht entweder Körper oder Seele abgeteilt für sich; folglich ist es nicht "das, was ist". Was aber nicht dies und das ist, sondern nur ein Dieses ist, das ist wahrhaft "das, was ist"; und es ist das Schönste und Stärkste, weil es sich auf nichts stützt. Daher ist es wahrhaft Eines, in dem keine Zahl ist; nichts anderes ist in ihm außer "dem, was ist". Es kann nämlich auch kein Zugrundeliegendes werden; es ist nämlich Form, die Formen aber können nicht zugrundeliegend sein. Denn indem die übrigen Formen den Akzidenzien gegenüber zugrundeliegend sind wie z.B. die Menschheit, nimmt sie die Akzidenzien

ANMERKUNGEN DES HERAUSGEBERS

S. 2: Traktat I, "Quomodo trinitas ...", kurz "De trinitate" genannt, bildet mit Traktat II eine inhaltliche Einheit. Beide basieren auf Augustins Abhandlung über die Trinität, namentlich deren Kapiteln V–VIII. Während Traktat II geradezu ein Exzerpt aus Augustinus darstellt, in dem dessen Auffassung von substantia und ad aliquid referiert wird, ist Traktat I eine selbständige Ausarbeitung dieser Grundlage. Zur detaillierten sachlichen Übereinstimmung zwischen Boethius und Augustin vgl. Schurr, a.a.O., 75–104. Der Anlaß für beide Arbeiten des Boethius ist nach Schurr der "Theopaschitenstreit", a.a.O., 224f. — Unter philosophischem Aspekt bezieht sich Boethius nach dem Vorgang Augustins auf philosophisches Allgemeinut vornehmlich aristotelischen Ursprungs: die Diskussion des Verhältnisses von Substanz und Akzidens, insbesondere die Stellung von Relation. Bedauerlich ist, daß die dem Augustinus von Marius Victorinus überkommene Trinitätsspekulation nicht beachtet wird (Augustin, De trin. X). Man geht sicherlich nicht fehl in der Annahme, daß die Berücksichtigung dieser Problemkonstellation dem spekulativen Gehalt des boethianischen Werks aufgeholfen hätte. Der Zugriff Augustins auf den Sachverhalt Trinität ist letztlich nichts anderes als die christlich gewandte Konzeption der Selbstreflexion des neuplatonisch gefaßten (absoluten) Geistes. Der von M. Schmaus geprägte Begriff "Die psychologische Trinitätslehre des hl. Augustinus" (Münster 1927) wirkt in dem Zusammenhang höchst unglücklich. — Zum Ursprung des Trinitäts-Gedankens im Neuplatonismus vgl. W. Beierwaltes, Proklos, 108–116; 24–164. — P. Hadot, Porphyre et Victorinus, Bd. I, 213–244.

S. 2, 15: Die schroffe Charakteristik 'menschlicher Ungeheuer' wirkt befremdlich. Unwahrscheinlich ist jedoch, daß es sich lediglich um rhetorische Exaltation handelt. Boethius äußert sich mehrmals höchst abfällig über das Verhalten zeitgenössischer Theologen. Vgl. Traktat V, Einleitung, bes. 31f.: "Herde der Ungebildeten". Vielleicht trägt folgende Bemerkung etwas zum Verständnis spätantiker, theologischer Diskussion bei: "Die wiederholte Verwandlung eines entthronten Kaisers in einen Bischof spricht vielleicht für das hohe Ansehen, welches die bischöfliche Würde genoß, doch nicht gerade für den Wert, den man auf die geistlichen Eigenschaften legte". F. Gregorovius, Die Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter Bd. I, München / Darmstadt 1978, 114.

S. 4, 10ff.: *Cuius coniunctionis ...*] Dies meint Ununterschiedenheit in relativer Identität, nicht relationslose Einheit.

S. 4, 13f.: *Principium ...*] Der Gedanke, daß Andersheit das Prinzip von Vielheit ist, zählt zum Fundament des neuplatonischen Ansatzes. Er ist im pythagoreischen Denken vorgebildet, demzufolge "Eins" und "unbegrenzte Zweiheit" noch keine Zahlen, sondern die Prinzipien von Zahl sind. "Drei" ist daher die erste Zahl. Allerdings übernimmt der Neuplatonismus nicht die Konzeption, daß Andersheit ein dem Einen gleichwertiges Prinzip sei. Wenn Boethius hier Andersheit Prinzip nennt, so gilt das unter logischer, nicht ontologisch begründeter Rücksicht.

S. 6, 15–31: *Trium ... fiunt.*] Boethius nimmt die aristotelisch-neuplatonische Logik zum Ausgangspunkt dieser Argumentation. Er bezieht sich auf die von Aristoteles grundgelegte und von Porphyrios systematisierte Fassung der "Prädikabilien". Gattung (*genus*), Art (*species*), Differenz (*differentia*), Eigentümlichkeit (*proprium*), Akzidens (*accidens*), sind die fünf Begriffe, die den systematischen Grundriß jeder definitorischen Aussage erläutern. In der genannten Reihenfolge vom allgemeinsten, weitesten Bedeutungsumfang ausgehend, wird dieser immer mehr eingegrenzt, bis schließlich die letzte, die akzidentelle Bestimmung eines "individuell" Seienden dessen Definition eindeutig und unverwechselbar macht. Der Sinn des Abschnittes ist es aufzuzeigen, daß wirkliche Unterschiedenheit und damit zahlhafte Vielheit in Gott nicht sein kann, weil er nicht durch Akzidenzien bestimmbar ist.

S. 6, 5–16: *Nam ... caret.*] Boethius bezieht sich unmittelbar auf die aristotelische Dreiteilung im Bereich des Seins. *Metaphysik* XII, 1069aff.

S. 8, 18–29: *sed ... formam.*] Die Auffassung der "Form" als des Wirklichen, Seinsbestimmenden, entspricht platonischem wie aristotelischem Philosophieren. Freilich versteht Platon Idee (= Form) als transzendentes, Aristoteles aber als immanentes Strukturprinzip von Seiendem. Dem boethianischen Form-Begriff eignet daher eine ambivalente Bedeutung, insofern die nur im endlichen Denken gedachten Allgemeinbegriffe gleichzeitig als irgendwie transzendent seiende Ideen angenommen werden. Die Durchführung der Beispiele ist typisch aristotelisch. – Der Terminus "qualitätslose Materie" entstammt der stoischen Konzeption von Materie im Sinne eines nicht bloß möglichen (Platon, Aristoteles), sondern an sich bereits wirklich seienden Seins.

S. 8, 29–42: *Sed ... est.*] Das Sein selbst *ist* Eines; das, was ist,