

L. HÖDL

## DIE "DOPPELTE WAHRHEIT" VOM UNENDLICHEN IN DEN QUAESTIONES ORDINARIAE (SUMMA) DES HEINRICH VON GENT

Die bekannte Verurteilung der 219 philosophisch-theologischen Sätze vom 7. März 1277 hat ihr Autor, der Pariser Bischof Stephan Tempier, mit seinen Gutachtern aus der theologischen Fakultät der Universität Paris unter die umgreifende Anklage gestellt: "sie (die Adressaten des Dekrets) sprächen, als ob es eine zweifache Wahrheit gäbe" <sup>1</sup>. Dieser Vorwurf bestreitet gewiß nicht, daß es in der philosophischen und theologischen Forschung unterschiedliche, ja gegensätzliche wahre Erkenntnisse gäbe. Die scholastische Disputation wußte sehr wohl, daß unsere Erkenntnis, die philosophische sowohl wie die theologische, nicht im Besitz der einen und ewigen Wahrheit ist, sondern auf dem Weg dorthin. Im Pro und Contra der widerstreitenden Argumente kommt unser Erkennen voran. Je tiefer der Gegensatz der widerstreitenden Wahrheitserkenntnisse ist, desto tiefer muß auch die umgreifende Einheit der erkannten Wahrheit gesucht werden.

Im mittelalterlichen (und auch im neuzeitlichen) Streit der Fakultäten — wie I. Kant die Auseinandersetzung zwischen der theologischen und philosophischen Fakultät bezeichnete <sup>2</sup> — versuchten aber die beiden Fakultäten, die jeweils gegensätzlichen Lehrsätze der anderen Fakultät zu falsifizieren, und zwar mit den "ungesetzlichen" Mitteln — um noch einmal mit Kant zu sprechen — der dogmatischen bzw. ideologischen Verurteilung. Die Verurteilung bestimmter philosophischer Sätze aus der Sicht der

<sup>1</sup> R. Hissette, *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 mars 1277*, (Phil. méd. 21), Löwen 1977.

<sup>2</sup> I. Kant, *Der Streit der Fakultäten*, in: *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*, Frankfurt 1964, 261-393.

Theologie ist ebenso "ungesetzlich", wie umgekehrt die Verurteilung theologischer Wahrheiten aus der Sicht der Philosophie. Die näheren Umstände der kirchlich-theologischen Verurteilung liegen zu Tage und werden sattemal immer wieder angeprangert. Die Umstände auf Seiten der mittelalterlichen Philosophie kennen wir allerdings noch zu wenig.

R.-A. Gauthier, der verdiente und gelehrte Mitherausgeber der Werke des Hl. Thomas, sah in einer Aufsatzfolge über Siger von Brabant dessen Grenzüberschreitung darin, daß er Gottesweisheit und Weltwissen nicht nur unterschied, sondern auseinander nahm, jene als Sache der Heiligen, diese aber als Sache der Philosophen erklärte. Nur die Philosophen könnten über das Wissen urteilen! <sup>3</sup> R. Hissette kann dieser Beurteilung nicht folgen <sup>4</sup>. Er sieht auf Seiten der Philosophen denselben Fehler wie auf Seiten des Bischofs. Siger von Brabant, Boethius v. Dacien u.a. trugen nicht den unterschiedlichen Erkenntnisordnungen Rechnung, wie dies Albert und Thomas nachdrücklich gefordert hatten, sondern beurteilten auch die theologischen Lehrsätze als Beweigänge mit größerer und geringerer Wahrscheinlichkeit und unterwarfen sie den Regeln und Maßstäben des philosophischen Urteils. Dagegen mußten Bischof und Theologen opponieren. Inwieweit aber im bürgerlichen und akademischen Milieu von Paris in der 2. Hälfte des 13. Jahrhunderts tatsächlich Tendenzen aufkamen, die natürliche Erkenntnis gegen die Offenbarungswahrheit auszuspielen, muß noch sehr genau geprüft werden. Der Rosen-Roman des Jean de Meung optierte für die "freie Liebe" (auch der Kleriker), und geht bewußt auf Distanz zur Moral-Theologie <sup>5</sup>.

Kritisch muß auch noch geprüft werden, inwieweit die Theologen der siebziger Jahre des 13. Jahrhunderts die theologische Grenzüberschreitung der Verurteilung erkannt haben. Einer der angesehensten Berater des Pariser Bischofs war Heinrich von Gent. Was bedeutet für ihn die verurteilte "duplex veritas"? Zur 700-Jahrfeier seines Todes ist die Beantwortung dieser Frage ein Gebot der Stunde, ja eine Forderung der geschichtlichen Würdigung seiner Person ("sine ira et studio"). In der Geistesgeschichte ist das Ansehen des Genter Theologen zweimal auf der Strecke geblieben. In den langwierigen und folgenschweren Auseinandersetzungen um das Pastoralstatut der beiden Mendikantenorden vertrat Heinrich v. Gent im totalen

<sup>3</sup> R.-A. Gauthier, Notes sur Siger de Brabant. II: Siger an 1265. II: Siger en 1272-1275. Aubry de Reims et la scission des Normans, in: *Rev. Scienc. phil. théol.* 67, 1983, 201-232; 68, 1984, 3-49.

<sup>4</sup> Vgl. *Bull. Théol. anc. méd.* VIII, 1883f.

<sup>5</sup> Vgl. *Guillaume de Lorris, Jean de Meun. Le Roman de la Rose*, von A. Strubel (Etud. littér. 4), Paris 1984.

Einsatz seiner Person und seiner Gelehrsamkeit die Sache des Weltklerus und bekämpfte die mit den päpstlichen Pastoralprivilegien für die Mendikantenorden verbundene Aufhebung der pfarrlich organisierten Seelsorge. Auf dem Nationalkonzil 1289 in Franzien widersprach er dem päpstlichen Legaten Benedikt Gaetani (nachmals Papst Bonifaz VIII.) ins Angesicht, und wurde von diesem kurzerhand von seinem akademischen Lehramt suspendiert (allerdings nur auf kurze Zeit) <sup>6</sup>. Im sog. Bettelordenstreit ging es aber nicht nur um die Wahrung der Pfarrstrukturen, sondern auch um die unterschiedliche geistliche Lebensform der Weltkleriker. Bei aller Hochachtung für Thomas v. Aquin, dem "hochangesehenen geistlichen Lehrer" <sup>7</sup>, begründete Heinrich das Unterscheidende der weltoffenen Spiritualität des Seelsorgers aus der Idee des Hirten, Lehrers und Vaters der Gläubigen, und lehnte eine monastische Überformung der Lebensform des Weltklerus ab.

Der Magister aus Gent war auch einer der maßgebenden Ratgeber des Pariser Bischofs bei der Verurteilung der philosophischen Lehrrtümer 1277; er hat nachweislich auch die Verurteilung der Formlehre des Thomas v. Aquin betrieben <sup>8</sup>; aber auch diese Anstrengungen blieben auf der Strecke. In der Kontroverse um die aristotelisch-averroische Naturphilosophie und ihren Einfluß auf die Theologie zeigte er seine ganze Schärfe des Geistes und der Diskussion. Er war ein streithafter Gelehrter und ein überaus gelehrter Streiter. Die Kontroverse über den philosophischen, aristotelisch-averroischen und den theologischen, augustinisch-dionysischen Begriff der Unendlichkeit ist ein Paradigma des mittelalterlichen Streites um die "duplex veritas", den Heinrich v. Gent leidenschaftlich, aber mit den Mitteln der Disputation geführt hat. In den Quästionen zum 3. Buch der aristotelischen Physik, in den Artikeln 35 (quaestio 6) und 44 (quaestio 1-2) der *Quaestiones ordinariae* (Summa) führte er diese Auseinandersetzung, und zwar in der doppelten Frontstellung gegen Thomas v. Aquin und gegen die Artisten, die Erklärer der aristotelischen Physik. Eine kurze Orientierung über den thomasischen Begriff des Unendlichen ist darum notwendig, um die Position des Heinrich v. Gent deutlich zu machen.

---

<sup>6</sup> Vgl. *Henrici de Gandavo Tractatus super facto praelatorum et fratrum*. Hrg. L. Hödl - M Haverals, Opera omnia XVII, Löwen 1989, LXXXIX-CIX.

<sup>7</sup> L. Hödl, Die theol. Diskussion des Heinrich v. Gent (†1293) über die thomasische Lehre vom vollkommenen christlichen Leben. *Thomas v. Aquino Interpretation und Rezeption*. Hrg. W. Eckert, Mainz 1974, 470- 487.

<sup>8</sup> Vgl. L. Hödl, Neue Nachrichten über die Pariser Verurteilung der thomasischen Formlehre, in: *Schol.* 39, 1964, 178-196.

## 1. Zum philosophisch-theologischen Begriff des Unendlichen im Verständnis des Thomas v. Aquin.

Seit dem Bekanntwerden der aristotelischen Physik (und Metaphysik) mußten die scholastischen Theologen den (theologischen) Begriff der Unendlichkeit Gottes in angestregten begrifflichen Untersuchungen neu bestimmen. In der Auslegung des 3. und 8. Buches der Physik des Aristoteles in den *Quaestiones disputatae de potentia* (q. 1 a. 2) und in der 1<sup>a</sup> Pars der *Summa* (q. 7) beschäftigte sich Thomas Ende der sechziger Jahre des 13. Jahrhunderts in seiner Lehrtätigkeit in Rom mit dem Begriff des Unendlichen. Die Vorlesungen über die Physik des Aristoteles an Hand des Kommentars des Averroes haben das thomasische Verständnis der Natur des Geschöpflichen, Endlichen und Zeitlichen sehr nachhaltig bestimmt, wie J. Elders in einem Rolducer Symposium über die Naturphilosophie des Thomas gezeigt hat<sup>9</sup>. Den Begriff des Unendlichen erklärte er in den Vorlesungen über die Physik immer auch in Rücksicht auf dessen große Bedeutung in der Theologie; und in den theologischen Abhandlungen über die Unendlichkeit Gottes und dessen unendliche, schöpferische Macht nahm er ständig Bezug auf den philosophischen Begriff.

Aristoteles orientierte sich in seinen naturphilosophischen Untersuchungen an der Unendlichkeit der Materie und der Quantität. Er hielt das Quantum zwar für unendlich teilbar, aber nicht für unendlich addierbar. Eine materiale, quantitative Kraft kann darum auch nicht unendlich sein. Die Auseinandersetzung mit den alten Philosophen, die ein materiales Erstprinzip postulierten, nimmt in der Physik des Philosophen einen breiten Raum ein. Aber auch Aristoteles gab im letzten Kapitel des 8. Buches mit der These vom unbewegten Beweger den mittelalterlichen Auslegern schier unlösbare Fragen auf. Wenn das Erstprinzip keine unendliche Kraft sein kann, weil es als solches keine Wirkung (Bewegung) in der Zeit hervorbringen könnte, eine begrenzte Kraft aber den Kosmos (nach der Weltewigkeitslehre) in bleibender, ewiger Bewegung halten muß, wäre es dann nicht konsequent und notwendig, die Lehre vom Nus (an das letzte Kapitel der Physik) anzufügen. Aristoteles ließ die Frage offen. Averroes, der sich mit allen diesen Problemen ausführlich beschäftigte, faßt die Auffassung des Philosophen so zusammen: "Die Himmelskörper sind von einfacher Materie

<sup>9</sup> J. Elders, 'Saint Thomas Aquinas' Commentary on the "Physics" of Aristotle. *La philosophie de la nature de s. Thomas d'Aquin: Actes du Symposium*. Rolduc 1981, (Stud. tom. 37), Rom 1982, 107-133.

und ihre Formkräfte sind nicht materiell" <sup>10</sup>, will heißen, die Himmelsphären kreisen in ewiger Bewegung kraft der sie erfüllenden intelligiblen Form. Thomas repetierte mit seinen Schülern die Sätze und Argumente aus der Physik des Aristoteles außerordentlich intensiv, vor allem den Satz der Bewegung <sup>11</sup>. Im Kontext der Erklärung des Glaubensartikel von der Schöpfung kehren die philosophischen Argumente wieder. Nun muß der Theologe Thomas begründen, daß und wie eine unendliche, geismächtige, schöpferische Kraft das je und je Andere des Raum-Zeitlichen erschaffen kann.

In den Quaestiones disputatae De potentia, die Thomas gleichzeitig mit der 1<sup>a</sup> pars der Summa während seiner römischen Lehrtätigkeit (1265-67, 1267-68) geschrieben hat, begegnet er dem Glaubenssatz mit den Einwänden der aristotelischen Physik und Metaphysik: Ist die Annahme einer unendlichen, schöpferischen Kraft zur Begründung der endlichen Schöpfung überhaupt notwendig? Wie kann eine unendliche Größe in der Zeit und Endliches schaffen? Zwischen der Ursache und Wirkung besteht ein (berechenbarer) Zusammenhang, Endliches und Unendliches aber sind unvergleichbar! Das quantitativ Unendliche ist das diskretiv und kontinuierlich Unendliche; wie kann ein absolut einfaches, unendliches Prinzip das unendlich Vielfache und Vielfältige begründen?<sup>12</sup> Alle diese Argumente übernahm auch Heinrich v. Gent aus der Disputation des Thomas. Der antike Philosoph ist der wahre Opponent in der Schule des Thomas, dessen Schüler den Philosophen sehr gut kannten.

Mit Albert d.G. und den vorgängigen Magistern führt Thomas in der Responsio die begriffliche Unterscheidung des privativen und negativen Unendlichen ein <sup>13</sup>. Das unendlich Quantitative ist zwar immer begrenzt, aber in diskretiver, kontinuierlicher Unendlichkeit. Die Unendlichkeit der Materie ist ihr unendliches Möglich-Sein. In der Gottes — und Schöpfungslehre kann der Begriff des Unendlichen aber nur in seiner negativen, jede innere und äußere Begrenzung ausschließenden Bedeutung verwendet werden. Und diese Bedeutung mußte Thomas metaphysisch, vom Begriff des Seins her aufbereiten. Im "actus essendi" des einen, wahren, unendlich-vollkommenen Selbst-Seins Gottes ist das Sein in seiner Fülle und in

<sup>10</sup> Averroes, *Phys.* VIII c. 10, Comm. 78, ed. Iunt. IV, f. 424vK: "Corpora coelestia sunt materiae simplicis et formae eorum sunt formae non in materiis".

<sup>11</sup> Vgl. G. Meyer, *Die Bewegungslehre des Thomas v. Aquin im Kommentar zum 3. Buch der aristotelischen Physik*. La philosophie de la nature. (Anm. 10), 45-65.

<sup>12</sup> Thomas v. Aquin, *Quaest. disp. De potentia*, q. 1 a. 2: "Utrum potentia Dei sit infinita". Arg. 1-13.

<sup>13</sup> Ebd. Responsio.

seiner Ganzheit, in seiner extensiven und intensiven Mächtigkeit. Die (trinitarische) Fülle des göttlichen Selbstseins ist in der Schöpfung offenbar und wirksam in der unendlichen Fülle des mannigfaltig Erschaffbaren. Das schöpferische Handeln Gottes ist auch für Thomas extensiv und intensiv unendlich. Zwischen der quantitativen Unendlichkeit der Materie und der schöpferischen Unendlichkeit Gottes waltet eine tiefe Analogie: er schafft des Unendlich-Verschiedene in unendlicher Fülle <sup>14</sup>.

Geschickt bindet Thomas den theologischen Begriff der schöpferischen unendlichen Potenz Gottes an den philosophischen Begriff des quantitativ Unendlichen an. In diesem neuen Begriffsfeld gab er dem philosophischen Begriff der Physik schöpfungstheologische Bedeutsamkeit und befreite zugleich den theologischen Begriff von der Vorstellung der "fertig-geschaffenen" Schöpfung. Diese Einbindung des quantitativ Unendlichen war noch aus einem anderen Grunde wichtig, der sofort bei der Lektüre der *Summa* ins Auge fällt. Dort erörtert er die Unendlichkeit als Wesenseigentümlichkeit Gottes <sup>15</sup>. Bereits vor Thomas wurde die Unendlichkeit als Attribut des göttlichen Wesens in der Gotteslehre behandelt, z.B. von Albert, Bonaventura, Richard Fishacre <sup>16</sup>, Thomas aber verband diese Darlegung mit einer Auseinandersetzung über den alten (und neuen?) Materialismus.

Er beginnt die Frage nach dem unendlichen Gott mit dem Hinweis auf die "antiqui philosophi", von denen einige die unendliche Materie als Erstprinzip begründeten <sup>17</sup>. Mit Aristoteles setzte sich Thomas bereits bei der Erklärung des 3. Buches der Physik mit den später sogenannten "Materialisten", Demokrit, Empedokles, Anaxagoras, auseinander <sup>18</sup>. Heinrich v. Gent hat diesen einleitenden Text des Thomas in seinen *Quaestiones ordinariae* zweimal, in unverkennbar wörtlicher Übereinstimmung ausgeschrieben, wie ich in einem anderen Aufsatz aufgewiesen

---

<sup>14</sup> Ebd. "Sed sciendum quod quamvis potentia (Dei) habeat infinitatem ex essentia, tamen ex hoc ipso quod comparatur ad eorum quorum est principium, recipit quemdam modum infinitatis quem essentia non habet. Nam in objectis potentiae quaedam multitudo invenitur; in actione etiam invenitur quaedam intensio secundum efficaciam agendi, et sic potest potentiae activa attribui quaedam infinitas secundum conformitatem ad infinitatem quantitatis et continuae et discretiae."

<sup>15</sup> S. th. I q. 7: De infinitate Dei", q. 1: "Utrum Deus sit infinitus".

<sup>16</sup> Vgl. D. E. Dubrule, Gerard of Abbeville, "Quodlibet" XIII, Question 10, in: *Med. Stud.* 31, 1970, 128-137.

<sup>17</sup> Thomas v. Aquin, S. th. I q. 7 a. 1: "... quidam erraverunt circa naturam primi principii... Quia enim ponebant primum principium materiam...".

<sup>18</sup> Ders., *Physik* III c. 4, lectio 6, nr. 334(9), ed. Marietti 165.

habe<sup>19</sup>. Warum zeigen die Theologen in der 2. Hälfte des 13. Jahrhunderts dieses lebhaftere Interesse an der Auseinandersetzung mit den alten "Materialisten"? Haben diese "quidam" tatsächlich auch im 13. Jahrhundert gelebt, oder sind sie zu dieser Zeit eine "Schöpfung der Theologen", wie O. Lottin bei der Besprechung einer Arbeit im Bulletin meinte?<sup>20</sup> Ich bin nicht so sicher, ob nicht auch im 13. Jahrhundert die alten Naturphilosophen Anhänger gefunden haben. In der Konsequenz der Theorie von der "Ewigkeit der Welt" liegt auch die Annahme eines materialen Erstprinzips.

Nur einige irrten in der Annahme eines materialen Erstprinzips, alle "alten Philosophen" aber waren der Meinung, daß dieses "primum principium" unendlich wäre<sup>21</sup>. Im Kontext des philosophischen Unendlichkeitsbegriffes diskutierte Thomas die wesenhafte Unendlichkeit Gottes, die nicht von der Differenz von Form und Materia her verstanden werden kann. In dieser Differenz begrenzen und bestimmen sich Materia und Form gegenseitig. Je für sich genommen bedeuten sie unendliche Möglichkeit und formale Vollkommenheit. Die formalste Vollkommenheit ist das Sein selbst "ipsum esse", das im Selbstsein Gottes unendlich vollkommen und vollkommen unendlich ist. Das unendlich Mögliche und das formal Vollkommene können im Zeit-Raum des Geschöpflichen immer nur in der je und je unterschiedlichen, endlichen Gestalt subsistieren, aber auch in der Verendlichkeit und Differenzierung erweist sich das Konkrete als "concreatum" und weist von sich aus auf das unendliche, schöpferische Prinzip<sup>22</sup>.

In der vierteiligen Quaestio beschäftigte sich Thomas weitgehend mit den Problemen der materialen und quantitativen Unendlichkeit und unterschied diese von der Unendlichkeit Gottes. Heinrich v. Gent kannte ebenso den Physikkommentar des Thomas wie auch dessen Quaestiones disputatae De potentia und dessen Summa. An zwei wichtigen Punkten führte er aber die begrifflichen Untersuchungen des Thomas weiter: Heinrich v. Gent brachte in den Quaestiones ordinariae den Begriff des Transfinalen zur Geltung und setzte im Anschluß an Ps.-Dionysius diesen Begriff zum theologischen Verständnis der Unendlichkeit Gottes ein.

---

<sup>19</sup> L. Hödl, Der Begriff der göttlichen Unendlichkeit in der Summa des Heinrich von Gent (†1293). (Vortrag auf der 28. Mediävistentagung in Köln 1992) (Veröffentlichung in den *Miscellanea Mediaevalia*).

<sup>20</sup> *Bull. théol. anc. méd.* VIII, 1958-61, nn. 369f.: L. Sweeney, C. J. Ermatinger, Divine Infinity According to Richard Fishacre, in: *Mod. Schoolman* 35, 1958, 191-212, 217-235.

<sup>21</sup> Thomas v. Aquin, *S. th.* I q.7 a.1.

<sup>22</sup> Ebd. a.2 ad 3.

## 2. Der philosophisch-theologische Begriff der göttlichen Unendlichkeit in den Quaest. ordin. (Summa) des Heinrich v. Gent.

a.) Auch Heinrich v. Gent setzte seine begrifflichen Studien zum Unendlichen im Kommentar zur aristotelischen Physik an. Nach den eingehenden Untersuchungen zu den unter Namen des Heinrich v. Gent überlieferten Physikkomentaren sind die "Quaestiones super VIII libros Physicorum" der Hs. F 349 aus der Amploniana in Erfurt authentisch<sup>23</sup>. Der Nachweis der Echtheit verdient aber nach wie vor die Aufmerksamkeit der Forschung. Ich weise auf 2 Beobachtungen am Texte hin: 1.) Heinrich v. Gent verwendet in q.44 a.1 zweimal den Terminus "finitare"<sup>24</sup>, der im Mittellatein nicht üblich ist. Er findet sich weder bei Du Cange noch bei A. Blaise. Heinrich v. Gent schöpfte den Terminus aus dem Physikkommentar des Averroes, dessen Sentenz "finitas rei ex forma" für ihn sehr wichtig war<sup>25</sup>. In den Quästionen zum 3. Buch der Physik verwendete der Autor wiederholt auch diesen Terminus im nämlichen Zusammenhang<sup>26</sup>. Ebenso gebrauchte er in den beiden Werken den zwar nicht ungewöhnlichen, aber nicht häufigen Ausdruck "pedalis" bzw. "bipedalis" als Maßbezeichnung<sup>27</sup>. 2.) In der 1. Quästion des 44. Artikels über die Unendlichkeit Gottes fügt Heinrich v. Gent aus dem Commenta 67 und 68 des Averroes zum 3. Physikbuch eine längere Argumentation zusammen, die in dieser Zusammenstellung auch in der 23. Quaestio zum 3. Buch der Physik steht<sup>28</sup>.

Da Heinrich v. Gent bei seiner Erklärung der aristotelischen Physik Textbuch und Kommentar des Thomas v. Aquin noch nicht kannte, während er diese in der Summa ausgiebig benutzte, müssen wir annehmen, daß er

---

<sup>23</sup> L. Bellemare, Authenticité de deux commentaires sur la Physique attribués à Henri de Gand, in: *Rev. phil. Louv.* 63, 1965, 545-571; Diese Studie ist eine Fortführung seiner Löwener Dissertation "Quaestiones super libros Physicorum" attribués à Henri de Gand (Ms., Erfurt, Amplon., F. 349) (ff.120 ra - 184 rb), die als Manuskript durch das Institut supérieur de Philosophie der Kath. Universität in Löwen veröffentlicht wurde. Ich verdanke dem Autor ein Exemplar dieser Dissertation. Die kritische Edition dieser Physikquästionen (als Band XXXV der Opera omnia des Heinrich v. Gent) wird gegenwärtig von J.V. Brown und Dr. Macken vorbereitet. Die Quästionen zum 3. Buch konnte ich dank der Unterstützung von Dr. Macken einsehen.

<sup>24</sup> Ed. 1520, II f. 12vH, 13rK; vgl. Art. 42 q. 2, f. 8r.

<sup>25</sup> Averroes, *Phys.* III, Comm. 67, ed. Iunt. IV f. 117rA.

<sup>26</sup> Heinrich v. Gent, *Physik.* III q. 7, f. 140va u. vb: "formae enim est finitare et terminare", q.16, f. 145ra: "quia actus finitat et terminat potentiam".

<sup>27</sup> *Quaest. ord. (Summa)* a. 44 q.1 ed. 1520 II, f. 13rH; *Quaest. in Phys.*, III q.19, f. 146va: "magnitudo pedalis".

<sup>28</sup> Ebd. a.44 q.1, f. 12vF; *Phys.* III q. 23, f. 148vb.

um die Wende der sechziger und siebziger Jahre (um 1269/70) darüber disputierte. Den großen Kommentar des Averroes hatte er bei seiner Auslegung ständig zur Hand. Dessen Ausführungen sind ihm so vertraut, daß er sogar in dessen Begrifflichkeit von "finitare" spricht. Nach der Häufigkeit der Zitierung des Kommentators ist Heinrich v. Gent "Averroist". Um die Wende zu den siebziger Jahren hat diese Bezeichnung noch literarische und hermeneutische Bedeutung.

In den Quästionen zum 3. Buch der Physik geht es ausschließlich um das Problem des Unendlichen, und zwar des material und quantitativ Unendlichen. Es ging vor allem um zwei Probleme: "Ist die Materie in der Potenz von unendlicher Ausdehnung. Resultiert die Unmöglichkeit, daß die Größe ins Unendliche vermehrt wird, aus der Quantität als solcher, oder sofern sie eine natürliche ist, und zwar so, daß es der Quantität als solcher nicht widerspricht in Wirklichkeit unendlich zu sein, wohl aber dem natürlichen Quantum, weil nämlich die Dimensionen eines natürlichen Körpers das Äußerste sein müssen und durch die natürliche Form begrenzt werden"<sup>29</sup>. Weithin dominiert in der ganzen Disputation der Begriff des Unendlichen als des "Je-noch-Größeren-darüber-hinaus"<sup>30</sup>. Erst in der letzten Quaestio dieses Buches taucht der Begriff der positiven Unendlichkeit auf: "cuius nihil est extra"<sup>31</sup>. Dieser Begriff ist später in der Summa führend geworden.

b.) Heinrich disputierte zweimal über die Unendlichkeit Gottes: im Kontext der Frage nach der göttlichen Potenz der Erkenntnis und der Wahrheit und im Zusammenhang der Frage nach dem unendlich vollkommenen Wesen Gottes. Diese Quaestiones ordinariae, die der Unterweisung und der Übung in der Theologie dienten, fallen in die wechselvollen Jahre der Auseinandersetzung um die Verurteilung der 219 "Errores philosophorum" (1279)<sup>32</sup>. Heinrich v. Gent hat diese epochale Ausein-

<sup>29</sup> Heinrich v. Gent, *Quaest. in Phys.* III q.6, f.140vb.

<sup>30</sup> A. Maier, Diskussionen über das aktuell Unendliche in der ersten Hälfte des 14. Jh. *Ausgehendes Mittelalter. Gesammelte Aufsätze zur Geistesgeschichte des 14. Jh.* Rom 1964, 41-85; in neuer und erweiterter Form: Dieselbe, Kontinuum, Minima und aktuell Unendliches. *Die Vorläufer Galileis im 14. Jh. Studien zur Naturphilosophie der Spätscholastik.* (Stor. Lett. 22) Rom 1966, 155- .

<sup>31</sup> Heinrich v. Gent, *Quaest. in Phys.*, III q.4, f. 148vb.

<sup>32</sup> Gómez-Caffarena, Cronología de la "Suma" de Enrique de Gante por relación a sus "Quodlibeta", in: *Greg.* 38, 1957, 116-133 sieht die wechselseitigen Verweise in den Quodlibeta und in der Summa des Heinrich v. Gent und konnte so die zeitliche Entstehung der Summa (nach den feststehenden Daten der Quodlibeta) genauer eingrenzen. Von der Zeit der Entstehung kann aber nicht auf die Zeit der Veröffentlichung der Summa geschlossen werden. Diese letztere Frage ist noch völlig offen.

andersetzung ebenso gründlich diskutiert wie den Streit um die Pastoralprivilegien der Mendikantenhorden, allerdings mit dem Unterschied, daß er diesen Streit in der Universitätsöffentlichkeit, jene Diskussion mit den Philosophen aber in seiner Schule geführt hat. Diese Schuldiskussionen wollte er auch unter dem Thema "De Deo et de creaturis" als seinen Beitrag zum mittelalterlichen Streit der Fakultäten veröffentlichen. Zum Streit um die Pastoralprivilegien verfasste er den o. erwähnten umfangreichen Traktat "Super facto praelatorum et fratrum"<sup>33</sup>; in der Kontroverse mit den Philosophen schrieb er die Traktate "De Deo et de creaturis"<sup>34</sup>.

Wie schon erwähnt, begann Heinrich seine Responsio über die unendliche göttliche Macht im Anschluß an Thomas v. Aquin mit einem Hinweis auf die antiken Philosophen<sup>35</sup>. Während Thomas in der Summa aber zuerst von der Übereinstimmung mit den alten Philosophen betreffs der Unendlichkeit des Erstprinzips spricht und dann erst vom Irrtum einiger dieser Philosophen, weil diese Materie als solches Urprinzip begründeten, begann Heinrich v. Gent seine Disputation sofort mit der Feststellung, "daß die alten Philosophen über Wesensnatur und Substanz des ersten Prinzips irrten"<sup>36</sup>. Erst im Nachsatz stellte er die Übereinstimmung über das Erstprinzip "Unendlich" fest. Es machte für ihn offensichtlich keinen großen Unterschied aus, ob Demokrit die unendliche Materie als Erstprinzip begründet oder ob Aristoteles mit dem Erstbeweger eine unendliche materiale Potenz postuliert, beide Positionen stehen im Gegensatz zum christlichen Schöpfungsglauben und optieren für die unendliche Materie (in der Potenz bzw. in der Wirklichkeit).

In der Auseinandersetzung mit dem philosophischen Begriff des material bzw. quantitativ Unendlichen aus der aristotelischen Physik begründete Heinrich von Gent die geist-schöpferische Unendlichkeit Gottes, und zwar (ganz und gar getreu seiner Methode) a priori und a posteriori<sup>37</sup>, vom Wesen und von der Wirksamkeit Gottes her. Zur Begründung der unendlichen, geist-schöpferischen Kraft Gottes repetiert er die beiden Beweisgänge des Aristoteles aus dem 8. Buch der Physik: eine materiale Kraft, die in je und je geringerer Zeit das wirkt, was eine endliche Kraft in ihrer Zeit schafft, muß unendlich groß sein. Eine größere Potenz kann das Gleiche immer in kürzerer Zeit bewirken. In keiner endlichen Größe kann aber nach dem Philosophen und auch nach Averroes keine unendliche Kraft sein,

<sup>33</sup> Vgl. Anm. 6.

<sup>34</sup> Genau gesagt, verweist er auf den Traktat "De Deo" und "De creaturis". Vgl. R. Macken. *Summa*. art. 31-35. Opera omnia XXVII, Löwen 1991, CXXV-CXXIX.

<sup>35</sup> *Quaest. ord. (Summa)*, art. 35 q. 6, ed. 1520, I, f. 226r-229v.

<sup>36</sup> Ebd. f. 226rB, vgl. Thomas v. Aquin, *S. th.* I q. 7 a. 1.

<sup>37</sup> Ebd. f. 227rK.

denn eine unendliche quantitative Potenz, — die nicht wirklich sein kann, — könnte nicht in der Zeit und Zeit-Endliches schaffen<sup>38</sup>. In einer unendlichen Größe — der 2. Beweisgang — kann es aber auch keine endliche Kraft geben, denn bei dieser Annahme müßten Endliches und Unendliches vergleichbar sein.

Die geist-schöpferische Kraft Gottes muß unendlich sein, denn sie schafft das Unvergleichliche, das Endliche aus dem Nichts. Wenn aber auch nach Aristoteles und Averroes der Erstbeweger in unendlicher, unbegrenzter Zeit bewegt, dann kann die erstbewegende Kraft (dieses Bewegers) keine endliche sein; einerlei, ob diese Kraft geistiger oder körperlicher Natur wäre; in unbegrenzter Zeit kann nur eine unendliche Kraft wirken<sup>39</sup>. Darum muß der Philosoph am Ende des 8. Buches auch feststellen, daß der Erstbeweger kein begrenztes, stoffliches Prinzip sein kann. Er ist unendlich und immateriell<sup>40</sup>.

Aristoteles hat bekanntlich im 8. Buch der Physik nur den Ausblick auf den schöpferischen göttlichen Nus eröffnet. Er hat die Grenze — hier in der Physik — aber nicht überschritten und hat so die Ausleger vor große Schwierigkeiten gestellt. Die Theologen konnten ebenso unter Berufung auf Aristoteles und Averroes die Grenze auf den unendlichen geist-schöpferischen Beweger überschreiten, wie umgekehrt die Philosophen diese Grenzüberschreitung als unzulässige Auslegung der "litera" des Philosophen ablehnten.

Das ist der Scheidepunkt für Heinrich v. Gent: "Sic ergo absolute dicendum ..." <sup>41</sup>. "Dies muß nicht nur jeder 'catholicus' (Gläubiger) sondern auch jeder Philosoph einsehen", in Gott kann es keine begrenzte Kraft geben und auch keine Grenze seiner Wirksamkeit. Seine Kraft ist vom Wesen Gottes her unbegrenzt, unendlich und einfach. Wie anders hätten der Philosoph und der Kommentator schließen können: "ipsum posse movere primum mobile tempore infinito" <sup>42</sup>. Wenn aber die alten Philosophen die Unendlichkeit des Erstbewegers daraus schlußfolgerten, daß er das Erstbewegte in unendliches Zeit bewege, "um wie viel mehr müssen wir 'catholici' Gottes Unendlichkeit daraus folgern, daß er die Dinge ins Sein schuf hinweg über den unendlichen Abstand, nämlich das Nichts" <sup>43</sup>.

<sup>38</sup> Ebd. f. 227rL-vM.

<sup>39</sup> Ebd. f. 227vQ.

<sup>40</sup> Ebd. f. 228rQ.

<sup>41</sup> Ebd. f. 228vS.

<sup>42</sup> Ebd. f. 228vJ.

<sup>43</sup> Ebd. f. 228vt.

Nun erst bringt der Magister den biblischen Begriff der Unendlichkeit Gottes zur Sprache, den er aus den Psalmen 146,5 und 144,10 belegt. Der Hallelpsalm 146 preist die Größe dessen, der die Zahl der Sterne und ihren Namen (V.4), aber auch die Demütigen und Stillen im Lande kennt (V.6), der die Versprengten sammelt und die gebrochenen Herzens sind, heilt (V.3). Er bedeckt den Himmel mit Wolken und die Erde mit Regen (V.8). Er sorgt für die Gräser und die Tiere, für die jungen Raben, die zum ihm schreien (V.9), und für die Menschen, nicht für die Starken, sondern für jene, die sein Erbarmen brauchen (V.11). Diese geist-schöpferische Unendlichkeit Gottes ist ihrerseits von unendlicher Fülle und Vollkommenheit wie die unendliche unbestimmte Materie offen und empfänglich ist für die Fülle der Formen. Mit Thomas ließ auch Heinrich v. Gent die Analogie zwischen der Unendlichkeit des Schöpfers und der Materie gelten <sup>44</sup>.

In der Auflösung der Argumente, die zum großen Teil auch in der Disputation des Thomas stehen, gelang es Heinrich von Gent, den theologischen Unendlichkeitsbegriff schärfer vom philosophischen abzuheben und dieses letzteren Grenzen deutlicher aufzuzeigen. Die aristotelische Physik argumentiert ausschließlich mit einem Kausalnexus von Bewegter, Bewegtem und Bewegung, der für das geistmächtige, schöpferische Wirken nicht gelten kann <sup>45</sup>. Der philosophische Begriff ist zu eng. Das schöpferische Wirken kann überhaupt nicht als Tätigkeit des Erstbewegers im Nexus von Kraft (anstoß), Bewegter und Beweglichem verstanden werden. In diesem Verständnis erscheint der Erstbeweger immer nur als Ziel (*finis*) der Bewegung. Der Schöpfer-Gott aber hat kein (vorgegebenes) Ziel, er ist vielmehr das Ziel von allem <sup>46</sup>.

Diese ganze Argumentation bewegt sich auf der Ebene der Beweisführung, der Interpretation des Textbuches (der Physik), der Auseinandersetzung im Pro und Contra der Beweise. Wenn aber die Philosophen behaupten, Gott könne nicht übernatürlich, d.h. unmittelbar wirken, sondern immer nur "*mediantibus causis naturalibus*", so muß er ihnen einen Irrtum vorwerfen <sup>47</sup>. Diesen Irrtum differenziert er aber sehr kritisch. Er betrifft einmal den Gedanken, Gott handle als "*motor coniunctus*", dessen Wirkweise

<sup>44</sup> Ebd.: "Unde sicut materia est infinita in sua potentialitate, in quantum est in potentia ad formas omnes recipiendas, sic motor primus dicitur infinitus in sua actualitate ad formas omnes agendas, et multo magis." Vgl. Thomas v. Aquin, *Quaest. disp. De potentia* q.1 a.2; Vgl. Anm. 14.

<sup>45</sup> Ebd. f. 229vX.

<sup>46</sup> Ebd. f. 229rV: "... Deus non habet aliquem finem ad quem, sed est finis ad quem est totus ordo universi et bonum omnium entium...".

<sup>47</sup> Ebd. f. 229vZ.

in den Kausalzusammenhang des Natürlichen eingebunden sei. Diese Vorstellung verbietet sich aus einem kritischen Begriff des Unendlichen. Gänzlich irrig ist aber diese Meinung aus der Sicht der Theologie. Ein "motor coniunctus" könnte das Geliebte und Erhoffte nur in der Weise wirken, wie es in der Vermittlung der natürlichen Ursachen erkannt und geliebt werden kann. Der "motor coniunctus" ist kein Gott der Hoffnung! Ist er überhaupt Gott? Hier urteilt Heinrich sehr scharf: "omnino erroneum"<sup>48</sup>.

Am Anfang und am Ende steht der Vorwurf gegen die Philosophen. Der doppelte Vorwurf des Irrtums bildet — um es so zu sagen — die Klammer seiner umfangreichen Auseinandersetzungen und Ausführungen, in denen er weithin den Argumentationen des Aristoteles und Averroes auf der Spur bleibt. Er arbeitet dabei die unterschiedlichen Elemente des philosophischen und theologischen Unendlichkeitsbegriffes heraus. Wenn er den "catholicus", als solchen er auch den Philosophen der Pariser Artisten betrachtet, an die Verantwortung der Philosophie für die Erkenntnis der Wahrheit erinnert, dann steht diese Erinnerung unter dem Argumentationszwang der Philosophie. Bei der Erklärung der "Erstbewegung" laborierte ("laboravit") Aristoteles selber an seinen Prinzipien (des 8. Buches der Physik)<sup>49</sup>. Er selber verstand das letzte Kapitel der Physik nicht als Ende; er hielt es offen für die metaphysische Erkenntnis des geistmächtigen Bewegers. Der Buchstabe kann und darf das Weiterdenken nicht sperren. Der "philosophus" und erst recht der "catholicus" muß dies erkennen. Heinrich v. Gent appellierte an den "philosophus" nicht an den Artisten der Textauslegung.

Heinrich v. Gent disputierte als Magister der Theologie mit den Theologen. Mit erstaunlicher Sicherheit und Selbstverständlichkeit spricht er von den "duae demonstrationes" im Schlußkapitel des 8. Buches der Physik<sup>50</sup>. Die Bakkalare seiner Schule müssen also das Textbuch des Aristoteles sehr genau gekannt haben. Und sie kannten die Bücher des Aristoteles als jene "philosophie nouvelle", die eine Herausforderung an die Theologie bedeutete. Diesen Studenten mußte er deutlich machen, daß ein "motor coniunctus" kein Gott der Hoffnung ist.

c.) Nicht in der Frage nach der unendlichen schöpferischen Potenz Gottes kommt die theologische Disputation über die Unendlichkeit ans Ziel, sondern in der Quaestio über das unendliche Wesen Gottes. Schon vor Heinrich v. Gent wurde dieses Gottesattribut diskutiert, wie schon erwähnt

---

<sup>48</sup> Ebd.

<sup>49</sup> Ebd. f. 229vX.

<sup>50</sup> Ebd. f. 227rL-M.

wurde<sup>51</sup>. Selbst in der Summa des Thomas steht aber diese Diskussion stark im Banne der Frage nach der unendlichen Potenz Gottes. Heinrich v. Gent hat vor Duns Scotus die wesenhafte Unendlichkeit Gottes zum Fundamentalprinzip der Gotteslehre gemacht<sup>52</sup>. Im Unendlichen kommen alle göttlichen Attribute zur Einheit und zur Vollendung, und zwar so, daß sie in der unendlichen Vollkommenheit Gottes aufgehoben und aufgenommen sind.

Gott ist unendlich gut, unendlich gerecht...! Alle Vollkommenheiten Gottes sind so im unendlichen Wesen Gottes aufgehoben, daß sie in der formalen Acht und Aufmerksamkeit als solche im Wesen Gottes erkannt werden können. Die Wesensvollkommenheiten Gottes werden nicht allein aus der Sicht der Schöpfung und der Geschöpfe gewonnen, wie die ganze Schultheologie des 13. Jahrhunderts lehrte, sondern in der Intention auf das vollkommene Wesen Gottes selber<sup>53</sup>. An diesem Punkt hat sich Heinrich v. Gent von der Schultheologie abgesetzt und gerade auch von Thomas v. Aquin, in dem er sich mit der zeitgenössischen Theologie auseinandersetzte.

In 2 Quästionen erörterte er im Anschluß an die Frage nach der Vollkommenheit Gottes und seiner "totalitas", Ganzheit, Gottes wesenhafte Unendlichkeit<sup>54</sup>. — "De totalitate Dei" diskutierte der Magister im Anschluß an Avicenna. Die "totalitas" ist das muslimische Gottesattribut in der christlichen Theologie<sup>55</sup>. — Auch in dieser Disputation über die wesenhafte Unendlichkeit Gottes mußte Heinrich v. Gent den Begriff im Philosophischen aufbereiten. Er stützte sich dabei zentral auf das 3. Buch, weniger auf das 8. Buch der aristotelischen Physik. Die einleitenden philosophiegeschichtlichen Anmerkungen über die Irrtümer der alten Philosophen kennen wir bereits aus dem Artikel 35 der Summa und aus den Ausführungen des Thomas. Die Annahme einer unendlichen Materie als Erstprinzip wiesen bereits Aristoteles und Averroes zurück. Materie und Quantität sind zwar der Potenz nach unendlich, alles Materiale und Quantitative ist aber von seinem Grund und Wesen her endlich. Diese quantitative Unendlichkeit ist geerada dadurch gekennzeichnet, daß sie das je und je Andere, je und je Größere außer sich hat. "... cuius semper aliquid extra est, hoc infinitum est",

<sup>51</sup> Vgl. Anm. 15 u. 16.

<sup>52</sup> *Quaest. disp. (Summa)* art. 44 q. 1-2, ed. 1520 II, f. 11v-16r.

<sup>53</sup> L. Hödl, Die philosoph. Gotteslehre des Thomas v. Aquin O.P. in der Diskussion der Schulen um die Wende des 13. zum 14. Jh., in: *Rev. fil. Neo-Scol.* 70, 1978, 113-134.

<sup>54</sup> *Quaest. disp. (Summa)* art. 44, ed. 1520 II, f. 11v - 16r. Ich korrigiere stillschweigend den Text der Edition von 1520 nach dem kritischen Text, den ich für die Opera omnia des Heinrich v. Gent vorbereite.

<sup>55</sup> Ebd. art. 43 q. 1-4, ed. 1520, II f. 8r-11v.

lautet die vielzitierte Definition aus dem 6. Kapitel des 3. Physikbuches<sup>56</sup>. Die wesenhafte substanziale Unendlichkeit ist aber gerade dadurch ausgezeichnet, daß ihr nichts äußerlich sein kann. "Cuius autem nihil est extra, id est perfectum et totum", lautet die andere Definition des Unendlichen aus dem nämlichen Kapitel<sup>57</sup>. Das unendlich Vollkommene enthält alles, ist ganz vollkommen und vollkommen ganz.

Die geschöpflich-materiale und die schöpferisch-göttliche Unendlichkeit sind grundverschieden. Jene potentiale Unendlichkeit ist eine solche des unendlich Vielfachen, aber nicht des unendlich Großen. Auch Heinrich v. Gent teilt die (fragwürdige) Meinung der Zeitgenossen, daß das Quantitative zwar unendlich teilbar, aber nicht unendlich vermehrbar ist. — Beim numerisch Unendlichen verhält es sich aber umgekehrt, weil die Form der Grund und Boden des (potentiell) Unendlichen ist. — Im Bereich des Geschöpflichen ist alles Endliche formbestimmt und formbegrenzt. "Forma finitatis", lautet der philosophische Grundsatz im Denken des Magisters, dem Averroes Geist und Buchstabe verliehen hat<sup>58</sup>. Das unendlich vollkommene Wesen Gottes ist aber formal und substanzial nicht begrenzt: in seiner Vollkommenheit hebt es alle formalen Bestimmungen auf und in seiner "totalitas" ist es einzig und einzigartig.

In der Auseinandersetzung mit den philosophischen Argumenten gegen die göttliche Unendlichkeit beschäftigte des Magister vor allem das Problem, daß und wie es neben der einen, einzigen und einzigartigen göttlichen Substanz überhaupt noch andere geschöpfliche Substanzen geben könne. Die Definition der substanzialen Unendlichkeit schließt gerade diese Annahme aus<sup>59</sup>. Das substanzial Unendliche ist das Vollkommene und das Ganze, das alles in sich enthält. Das Paradigma vom ganzen und vollkommenen Menschen, bzw. von der "arca" wurde immer wieder angeführt<sup>60</sup>. Heinrich v. Gent stellte klar: Gäbe es das unendliche Quantum, so könnte es neben diesem kein anderes Quantum geben; ebenso kann es neben dem einzigartigen Wesen Gottes kein anderes geben. Daß dieses eine und einzige Wesen Gottes zugleich singulär und substanzial ist, muß vom Selbstsein Gottes her begründet werden.

<sup>56</sup> Ebd. arg. 5, ed. 1520 II, f. 12rF; 207a 1-2 (Bekker-Ausgabe).

<sup>57</sup> Ebd. 207a 7-8.

<sup>58</sup> Ebd. ed. 1520, II f. 12vH; vgl. Anm. 26.

<sup>59</sup> Ebd. arg. 4, f. 11vA, die Antwort auf dieses Argument hat den Umfang einer eigenen Quästion, ebd. f. 13rM-14rN.

<sup>60</sup> Ebd. f. 12rF; vgl. Aristoteles, *Physik* III c. 6, 207a 10, Averroes, ebd. Comm. 63, Iunt. IV f., 115 vG.

Der Begriff der materialen Unendlichkeit ist auf diese Substanz nicht anwendbar. Bereits in der letzten 24. Quaestio zum 3. Buch der Physik hat der Magister die Gültigkeit der beiden Definitionen des Unendlichen begründet<sup>61</sup>. Die Ausführungen über die Singularität der vollkommenen und unendlichen Substanz Gottes erlangten in der Diskussion über die Singularität des ganzen, vollkommenen, aber nicht unendlichen Kosmos (in den Kommentaren zu *De caelo et mundo*) neue Bedeutung.

In der 2. Quaestio des 44. Artikels vollendet Heinrich v. Gent seine Begriffsarbeit in der Auseinandersetzung mit Thomas v. Aquin und mit Bonaventura<sup>62</sup>. Beide Mendikantentheologen ließen nur eine negative Bedeutung des Unendlichkeitsbegriffes in der Theologie gelten. Der Franziskanertheologe deutete Gottes Unendlichkeit von außen ("extra") in seiner Weltzeit — und Raum ausgrenzenden Bedeutung, während Thomas die göttliche Unendlichkeit von innen ("intra") von der Einfachheit des Wesens her begründete<sup>63</sup>. Beiden angesehenen Lehrmeinungen setzte Heinrich v. Gent seine These entgegen. Das Unendlichkeitprädikat gilt nicht nur in negativer Bedeutung von Gott! In drei Gedankenschritten begründete er außerordentlich scharfsinnig seine These, und zwar 1. aus der Bedeutung, 2. aus der Bezeichnung und 3. aus der Geltung des Terminus "unendlich".

Der Magister argumentiert sprachlogisch, indem er die Natur, die Eigentümlichkeit der negierenden Benennung, Bezeichnung und Bedeutung analysiert. Heinrich v. Gent war Magister artium und die "ars artium" die Logik, Grammatik und Dialektik ist ihm vertraut. Die Wortklärung von "infinitum", mit der Thomas in den *Quaest. disp. De potentia* die Unendlichkeit Gottes erklärt: "id est quod non habet finem", ist ihm zu ungenau<sup>64</sup>. Die Negation ist im Begrifflichen nicht einfach die Verneinung des (positiven) Begriffsgehaltes, sondern dessen Aufhebung im Verstehenshorizont des Positiven. Der trinitätstheologische Begriff der "innascibilitas" ist ein Hoheitsnomen von Gott, dem Vater, und bedeutet dessen "dignitas". Er ist ungezeugt und unzeugbar. Der Begriff hebt jede innere Grenze des Hervorgehens und Zeugens auf hin auf den ewig-unendlichen Vater. Der Begriff kann gar nicht rein negativ verstanden werden. Die Unendlichkeit

<sup>61</sup> *Quaest. in Phys.* III q. 24, f. 148vb: "Utrum infinitum sit illud cuius quantitatem accipientibus est aliquid extra."

<sup>62</sup> *Quaest. ordin. (Summa)* art. 44 q. 2: "Utrum infinitas significat circa Deum aliquid positive vel privative sive negative". f. 13rQ.

<sup>63</sup> Ebd. f. 14vT; Vgl. Bonaventura, *Sent.* III d. 43 a. un. q. 2; Thomas v. Aquin, *Quaest. disp. De potent.*, q. 1 a. 2.

<sup>64</sup> Ebd. f. 14vV; vgl. Thomas v. Aquin, *Quaest. disp. De potentia*, q. 1 a. 2, Respons.

negiert darum nicht einfach jede (äußere und innere) Begrenzung des Wesens Gottes, sondern meint und besagt zugleich die Aufhebung aller Grenzen in die alle Grenzen entgrenzende Vollendung und Vollkommenheit Gottes.

Die Bedeutungslehre ("significatio") von "infinitem" muß davon ausgehen, daß "finis" und "finitum" nicht nur Zielbestimmung und Vollendung im Sinne der Begrenzung des Endlichen meinen, selbst das endlich Bestimmte muß als solches "a fine consumente et consummationem limitante" betrachtet werden<sup>65</sup>. Das Wortspiel von "finis consummans" und "finis consumens" ist überaus ausdrucksstark, und der Magister verwendet es in zahlreichen Abwandlungen in der Quaestio. Auch das endlich Bestimmte muß von seiner "finis" her gesehen werden, die "verzehrt", aufhebt ("consumens") und die Vollendung schafft ("consummans"). Jeder (endlichen) Vollendung ist die Tendenz zur entgrenzenden, intensiv unendlichen Vollendung eigentümlich, weil auch das Endliche ganz gut und ganz vollkommen sein will. "Die vier Nomina 'bonum, perfectum, totum, infinitum' ordnen sich ein in die Bezeichnung unserer Gedankenschritte hin auf das einfache Wesen Gottes"<sup>66</sup>. 'In-finitum' bezeichnet darum die jeder Vollendung (auch des Endlichen) inneseiende Tendenz zur Aufhebung der Begrenzung in der Vollendung. "Unendlich bezeichnet die Vollendung selbst, die jedwede Vollkommenheit in sich enthält, im Je-noch-größeren-und-tieferen-Fortschreiten, darüberhinaus was im Endlichen vom Unendlichen begriffen werden kann"<sup>67</sup>.

Zur Begründung dieser Begriffsanalyse rekurriert der Philosoph auf Aristoteles und dessen Bestimmung der "virtus" als "dispositio perfecti ad optimum"<sup>68</sup>. Die Tugend ist die Anlage und das Vermögen des je noch Vollkommeneren. Von dieser transfinalen Unendlichkeit spricht Gott in Exod. 33, 19 zu Moses: "Ich will dir alles Gute zeigen." Davon ist auch im Buche der Weisheit 7,14 die Rede: "Unendlich ist der Reichtum (der Gottesweisheit) für den Menschen". Dazu erläutert die Glossa ordinaria: "je tiefgründiger jemand lernt, um so mehr wird er die Abgrundtiefe (der Weisheit) erfahren"<sup>69</sup>. Der Lehrmeister der transfinalen Unendlichkeit Gottes aber war

---

<sup>65</sup> Ebd. art. 44 q. 1, ed. 1520 II, f. 12vG. Die Edition von 1520 hat das Wortspiel mit "consumens" nicht verstanden und las fehlerhaft "consummante".

<sup>66</sup> Ebd. art. 44 q. 2, f. 15rY.

<sup>67</sup> Ebd. f. 15rZ: "Infinitem vero significat ipsam consummationem omnino perfectionem omnem continentem, ut semper in ulterius et profundius procedentem quocumque finito in eo per intellectum concepto."

<sup>68</sup> Ebd. f. 15rY.

<sup>69</sup> Ebd. f. 15rA.

für Heinrich v. Gent Ps.-Dionysius, mit dem er die Erkenntnis des unendlichen Wesens Gottes bestimmt.

Das göttliche Wesen ist der Inbegriff und die Fülle aller Wesensformen. Wenn für die endliche, konkrete Form der Satz des Kommentators gilt: "forma finitā" <sup>70</sup>, die Form verleiht dem Wirklichen seine Bestimmung und Begrenzung, so gilt umgekehrt für die göttliche Wesensform, sie erstreckt sich in die unendlichen Stufen des Seins und enthält alle Vollkommenheiten. Die göttliche Wesensvollkommenheit hebt alle Vollendung in der Dynamik der je und je größeren, unendlichen Vollendung auf. Dem Wortlaut nach besagt 'infinitus' die Verneinung jedes begrenzenden 'Terminus', in der Sache aber bedeutet dieses Nomen die entgrenzende Vollendung des Wesens, die sich ins Unendliche erstreckt und so das göttliche Wesen in seiner nie endenden, nicht zu Ende kommenden Vollendung bezeichnet <sup>71</sup>. Alle endlichen Vollkommenheiten und Formen entgrenzen sich im unendlichen Wesen Gottes, sind in der Unendlichkeit Gottes versiegelt. Das unendliche und ausauslöschliche Siegel des göttlichen Wesens in den Dingen sind die Ideen. Im göttlichen Wesen sind sie unbegrenzt und unendlich; als Grund und Bestimmung des Endlichen sind sie begrenzend und bestimmend, und offenbaren Geist und Kraft des freien schöpferischen Wirkens Gottes <sup>72</sup>.

Die Leistung der Begriffsanalyse des Unendlichen in seiner sachlichen Bedeutung betrifft die philosophische und theologische Gotteserkenntnis. Das Unendliche ist unerkennbar! — lautet ein geflügeltes Wort des Aristoteles, das auch Heinrich v. Gent wiederholt anführt <sup>73</sup>. Die entgrenzende, nie endende unendliche Vollkommenheit Gottes können wir immer nur in den negativen Aussagen ansprechen; in der angespannten Acht auf die Unendlichkeit Gottes bleiben wir aber in der Betrachtung der endlichen der unendlichen Vollkommenheit Gottes auf der Spur. Diesen Wegweis der Gotteserkenntnis begründete Ps.-Dionysius, der am Ende der Quästion über die Unendlichkeit Gottes als Zeuge aufgerufen wird und der in der 2. Quästion über die Vollkommenheit Gottes der eigentliche Lehrer ist <sup>74</sup>. Den

<sup>70</sup> Ebd. art. 42 q. 2, f. 8r; vgl. Anm. 26.

<sup>71</sup> Ebd. art. 44 q. 2, f. 15rZ.

<sup>72</sup> Ebd. Heinrich v. Gent hat die Ideen als (neuplatonisches) Apriori im Laufe seiner Lehrtätigkeit immer kritischer gesehen bis zu seiner Feststellung in Quodl.VIII q. 1: "idea nihil aliud est quam divina essentia."

<sup>73</sup> Vgl. J. Hammesse, *Les auctoritates Aristotelis. Un florilège médiéval. Étude historique et édition critique.* (Phil. Méd. XVII), Löwen 1974, 148, n.105; Heinrich v. Gent, *Quaest. disp. (Summa)*, art. 44 q.1 arg.27 ed. f. 11vA; q.2, f. 15vC.

<sup>74</sup> Heinrich v. Gent, *Quaest. disp. (Summa)*, art. 44 q. 2, f. 15vD; art. 42 q. 2, f. 6vR - 7vV.

Dingen geben wir Namen, wie wir diese begreifen, wegen unseres Versagens bezeichnen wir aber manches in privativer Weise, aber auch durch diese wollen wir die "unfaßbare Bejahung" andeuten <sup>75</sup>. Negative und positive Deutelemente gehören in der Gotteserkenntnis zusammen. Die Theologen sind in dieser inneren Spannung ("contrario mentis affectu") wohlgeübt, wenn sie den unsichtbaren Gott als helles Licht bezeichnen, als rühmenswerten und vielnamigen den Unaussprechlichen und Unnennbaren, als allgegenwärtigen und in allem offenbaren den Unfaßbaren und Unerforschlichen <sup>76</sup>. In dieser inneren Anspannung erlangen wir den Gipfel des Erkennens und fallen zugleich von ihm ab <sup>77</sup>.

### 3. Zur scholastischen These von der "doppelten Wahrheit".

Vom Gipfel der Gotteserkenntnis blicken wir abschließend noch einmal auf die These von der "duplex veritas" im Verständnis des Heinrich v. Gent zurück. Mit großer Anstrengung hat er in den Physikquästionen und in den Quaestiones ordinariae das Unterscheidende des philosophischen und des theologischen Begriffes vom Unendlichen herausgearbeitet. Beide Begriffe haben ihre Bedeutung und Gültigkeit auf je unterschiedlichem Feld. Unendlich ist, dem nichts äußerlich ("extra") sein kann; (quantitativ) unendlich ist, dem das je noch Größere äußerlich ("extra") ist. Keine der beiden Definitionen (aus dem 3. Buch der Physik) kann die jeweils andere begründen, und darf sie auch nicht falsifizieren. Thomas v. Aquin und Heinrich v. Gent ließen gleichermaßen eine umfassende Entsprechung zwischen dem potential und absolut Unendlichen gelten. In der Entsprechung zum progressiv Unendlichen des Quantitativen entwickelte Heinrich v. Gent den Begriff der transfinalen Unendlichkeit Gottes. Averroes ist auf dem einen Feld Gesprächspartner, Ps.-Dionysius auf dem anderen. Von "duplex veritas" kann also nur in der Bedeutung von doppelter, angereicherter, angespannter Wahrheit die Rede sein, nicht von zweifacher, gegenläufiger oder gegensätzlicher Wahrheit.

In der Frage nach dem Erstprinzip "Unendlichkeit" begegneten sich theologische und philosophische Fragestellung. Heinrich v. Gent disputierte die "demonstrationes" des Aristoteles aus dem 8. Buch der Physik über den

---

<sup>75</sup> Ebd., q. 2, f. 15vD.

<sup>76</sup> Ebd., f. 15vD.

<sup>77</sup> Ebd.: "... apicem visibilitatis exprimamus, a cuius visione apex mentis nostrae necesse habet deficere".

“unbewegten Erstbeweger”. Diese philosophische Demonstration hat dialektischen, argumentativen Charakter. Darüber kann und darüber muß diskutiert werden. Der Philosoph hat hier nicht das Letzte gesagt und er kann hier nicht das letzte Wort sagen. Mit Averroes war auch Heinrich der Meinung, daß Aristoteles im 8. Buch der Physik die Frage nach dem Erstprinzip nicht abschließend behandelte. Aristoteles hat seinerseits die “alten Philosophen” kritisiert und stellte sich selber auch der Kritik der Philosophie, getreu seinem Wegweis, daß im Nachdenken das Voraus-Bedachte gedacht werden muß, um so auch weiter denken zu können.

Im Commentum 78 des 8. Buches kritisiert Averroes seine zeitgenössischen arabischen Philosophen, daß sie den dialektischen Charakter der Argumentation des Aristoteles nicht verstanden und daraus die falschen Schlüsse gezogen hätten. Diese Philosophen kommen ihm vor wie Leute, die den Syllogismus verdächtigen, wenn sie selber irrig schlußfolgern<sup>78</sup>. In diesem Zusammenhang der falschen Denkweise und Methode spricht auch Averroes von “error”<sup>79</sup>. Ähnlich wie Aristoteles bezeichnet der Kommentator eine Lehrmeinung als falsch, unbegründet oder unmöglich, aber nicht als “error”, soweit ich sehen kann. Der “error” wird dem Philosophen angelastet, der offenkundig und unverantwortlich Aristoteles eine falsche Aussage unterschiebt. Auch Heinrich v. Gent spricht nur ganz selten vom “error” der Philosophen. Er spricht am Anfang der beiden Quästionen über die Unendlichkeit (Art. 35 und 44), daß die “alten Philosophen”, die ein materiales Unendlichkeits-Prinzip annahmen, irren, und am Ende der 6. Quästion (des 35. Artikels) bezeichnet er die These vom “motor coniunctus” als “gänzlich irrig”. Selbst aber in diesen wenigen Fällen widerlegt er die These argumentativ. Als Philosoph und als Theologe setzte er alles daran, die beiden wahren Erkenntnisse in Beziehung zu setzen, in einer “analogia veritatis” zu halten. Und mitunter konnte er seinen Kollegen aus der Artistenfakultät den Vorwurf des Averroes nicht ersparen. — Dieser schreibt gegen die Avicennisten seiner Zeit: — Sie geben dem Syllogismus schuld, wenn sie selber falsch argumentieren. “Das passiert den modernen Philosophen, die sich in ihrer Philosophie allein mit den Schriften des Avicenna zufrieden geben, vor allem mit dem, was dieser Mann in seinen Büchern von Aristoteles übertrug. Dies scheinen auf den ersten Blick Beweise zu sein, in Wahrheit sind sie es

---

<sup>78</sup> Averroes, *Physik*, VIII Comm. 78, ed. Iunt. IV f. 424vk.

<sup>79</sup> Ebd.: “Habit ergo hoc patet eorum error, qui obiciunt Aristoteli quod ...”.

nicht. Die Bücher dieses Mannes bringen darum eher von der Weisheit ab, als daß sie damit beschenken. Das sage ich aber nicht allein von Avicenna... " <sup>80</sup>. Da ist Heinrich v. Gent in der Auseinandersetzung mit den Averroisten um die doppelte (nicht zweifache) Wahrheit der bessere Averroist!

---

<sup>80</sup> Averroes, *Physik*. VIII Comm. 78, Iunt. IV f. 424vk.