

Thomas von Aquin

Kommentar zur Hebdomaden-Schrift
des Boethius

**Herders Bibliothek
der Philosophie des Mittelalters**

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

Band 18

Thomas von Aquin
Expositio in libri Boetii De Hebdomadibus
Kommentar zur Hebdomaden-Schrift des Boethius

Lateinisch
Deutsch

Thomas von Aquin

Expositio in libri Boetii De Hebdomadibus

Kommentar zur Hebdomaden-Schrift des Boethius

Lateinisch

Deutsch

übersetzt und eingeleitet von

Paul Reder

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2009
Hermann-Herder-Straße 4, D-79104 Freiburg
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Bei Fragen zur Produktsicherheit wenden Sie sich an
produktsicherheit@herder.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart
Satz: SatzWeise, Föhren

Printed in Germany

ISBN 978-3-451-30298-5

Inhalt

Einleitung

1	Boethius, seine Schrift <i>Quomodo substantiae</i> und ihre Rezeption	8
1.1	Biographie und Werk im geschichtlichen Kontext	8
1.2	Der literarische Rahmen: die <i>Opuscula sacra / theologica</i>	13
1.3	Der III. Traktat der theologischen Schriften: <i>De Hebdomadibus</i>	15
1.3.1	Adressatenfrage, Problematik von Titel und literarischer Vorlage	16
1.3.2	Literarische Form und inhaltliche Gliederung	18
1.3.3	Quellenbezüge und Datierung	24
1.4	Notizen zur mittelalterlichen Rezeption von <i>De Hebdomadibus</i>	26
2	Thomas von Aquins <i>Expositio in libri Boetii De Hebdomadibus</i>	29
2.1	Biographischer Kontext, Thomas als Kommentator des Boethius	29
2.2	Anmerkungen zur Auslegung der <i>Hebdomaden</i> -Schrift	34
2.2.1	Zur literarischen Kommentarform	34
2.2.2	Zu Datierung, literarischen Bezügen und Adressaten	35
2.3	Formale Struktur und inhaltliche Gliederung der <i>Expositio</i>	38
2.3.1	Einleitende Schriftauslegung zum Weisheitsstudium	38
2.3.2	Kapitel 1: Auslegung der boethianischen Einleitung	39
2.3.3	Kapitel 2: Auslegung der boethianischen Axiomatik	42
2.3.4	Kapitel 3: Auslegung der boethianischen Fragedisposition	46

Einleitung

2.3.5 Kapitel 4: Auslegung der boethianischen Lösung	48
2.3.6 Kapitel 5: Auslegung der vertiefenden Lösungsdiskussion und der Entkräftung von Einwänden	51
2.4 Resümee im Blick auf Aspekte der Rezeption	53
3 Zur Textgrundlage und Übersetzung	59
3.1 Ausgewählte Editionen und Übersetzungen	59
3.1.1 Boethius	59
3.1.2 Thomas von Aquin	60
3.2 Hinweise für den Leser	62

Text und Übersetzung

I. Vorrede des Boethius	69
Einleitende Schriftauslegung zum Weisheitsstudium . . .	71
Kapitel 1: Auslegung der boethianischen Einleitung . . .	75
II. Die Axiome des Boethius	83
Kapitel 2: Auslegung der boethianischen Axiomatik . . .	83
III. Die Fragestellung des Boethius	101
Kapitel 3: Auslegung der boethianischen Fragedisposition	103
IV. Die Lösung des Boethius	111
Kapitel 4: Auslegung der boethianischen Lösung	113
V. Die Erörterung der Lösung durch Boethius	123
Kapitel 5: Auslegung der vertiefenden Lösungsdiskussion und der Entkräftung von Einwänden	125

Anhang

Abkürzungsverzeichnis	133
Bibliographie	135
Register biblischer, antiker und mittelalterlicher Autoren . . .	149

Einleitung

Zum Kommentar des Thomas von Aquin zu Boethius' *De Hebdomadibus*

In seiner *Divina Commedia* überträgt Dante keinem geringeren als Thomas von Aquin selbst die Aufgabe, Boethius im Reigen der Weisheitslehrer und Teilhaber des himmlischen Friedens vorzustellen.¹ In ähnlich harmonisierender Zusammenschau mag auch ein erster Blick auf den Kommentar des Thomas von Aquin und seine boethianische Vorlage zunächst die Konformität beider Texte sehen: als gemeinsame Zeugnisse einer lateinisch-abendländischen Kultur, die gerade in ihren prominentesten Vertretern ein Denken in metaphysischer Offenheit repräsentiert, welches die Gegenwart allenfalls als ferner Reflex einer vergangenen Epoche zu erreichen scheint. Diese homogenisierte Perspektive egalisiert jedoch einen Zeitraum von über sieben Jahrhunderten, der seit Abfassung der Boethiusschrift verstrichen ist, als Thomas im 13. Jahrhundert dessen *Opusculum* zwecks Kommentierung zur Hand nimmt. Unbenommen der poetischen Suggestivkraft von Dantes *Paradiso*, wirft somit allein der Umstand, dass Thomas von Boethius beinahe ebenso viele Jahrhunderte getrennt ist wie von uns, die spannende Frage nach Kontinuität bzw. Diskontinuität der Gedankengänge auf.

Eine redliche Hermeneutik von Texten, die als Kommentar und Vorlage voneinander abhängen, steht immer vor der Aufgabe, beiden Quellen gerecht zu werden. Weshalb im vorliegenden Fall auch der Textvorlage des Boethius und den darin geäußerten Gedanken einige Aufmerksamkeit zuzuwenden ist, bevor der Kommentar des Thomas in den Blick genommen wird. Die Darstellung beider Schriften erlaubt im gegebenen Rahmen nur eine Skizzierung der wichtigsten Zusammenhänge. Diese Abbräufur ist angesichts des gedanklichen Gehalts der Texte und ihrer vielfältigen sowie kontrovers diskutierten Zusammenhänge mit Persönlichkeiten und Werken der Autoren nur

¹ Vgl. Dante Alighieri, *La divina commedia. Paradiso* 10, 124 ff.

im Sinn eines einführenden Überblicks zu rechtfertigen. Auf diverse Facetten und weiterführende Aspekte im Zusammenhang mit den Texten und ihrer Verfasser kann im Rahmen dieser Einleitung oft nur verwiesen werden. Die Einleitung gliedert sich in zwei Abschnitte. Sie beginnt mit einer Grundorientierung hinsichtlich der boethianischen Schrift, die als Ausgangspunkt in zweifacher Hinsicht von Bedeutung ist. Zum einen bildet sie die Referenz der thomasischen Auseinandersetzung, welche im Anschluss dargestellt wird, zum anderen hilft sie die widersprüchliche Einschätzung seiner Kommentarlleistung verständlich zu machen.

1 Boethius, seine Schrift *Quomodo substantiae* und ihre Rezeption

1.1 Biographie und Werk im geschichtlichen Kontext

Leben und literarisches Schaffen des Anicius Manlius Severinus Boethius² stehen im Spannungsfeld von persönlicher Herkunft, philosophischen Bildungscharakteristika und politischer Neuordnung zum

² Als erste Zugänge zu Person und Werk eignen sich u. a. besonders: Matthias Baltes, »Boethius. Staatsmann und Philosoph«, in: Michael Erler / Andreas Graeser (Hg.), *Philosophen des Altertums. Vom Hellenismus bis zur Spätantike*, Darmstadt 2000, S. 208–224; Kurt Flasch, *Das philosophische Denken im Mittelalter*, Stuttgart 1986, S. 43–74; Cornelia J. de Vogel, »Boethius«, in: Martin Greschat (Hg.), *Gestalten der Kirchengeschichte*, Bd. 2; Alte Kirche II, Stuttgart 1984, S. 251–261 und mit umfangreichem bibliographischem Anhang: Joachim Gruber, *Kommentar zu Boethius, De Consolatione Philosophiae*, 2. erw. Aufl. (TK 9), Berlin 2006, hier S. 1–16. Ausführliche Informationen und Literaturangaben bieten die Monographien zu Boethius von Luca Obertello, *Severino Boezio*, Bd. 1 u. 2, Genova 1974; Henry Chadwick, *Boethius. The Consolations of Music, Logic, Theology and Philosophy*, Oxford 1981 (repr. 2003); Edmund Reiss, *Boethius* (Twayne's world authors series 672), Boston 1982; John Marenbon, *Boethius* (Great medieval thinkers), Oxford 2003; Alain Galonnier (Hg.), *Opuscula Sacra*, Bd. 1: Capita dogmatica. Traités II, III, IV (PhMed 47), Louvain 2007, S. 31–147; wichtige Aufsätze finden sich in den Sammelbänden von Margaret T. Gibson (Hg.), *Boethius. His life, thought and influence*, Oxford 1981; Luca Obertello, *Atti*, Roma 1981; Manfred Fuhrmann / Joachim Gruber (Hg.), *Boethius* (WdF 483), Darmstadt 1984; Alain Galonnier (Hg.), *Boèce ou la chaîne des savoirs* (PhMed 44), Louvain 2003; Claudio Moreschini (Hg.), *Varia Boethiana* (Storie e testi 14), Napoli 2003; sowie im Themenheft zu Boethius in: *American Catholic Philosophical Quarterly* 78 (2004), 2. Bibliographie durch Joachim Gruber, in: *Lustrum* 39 (1999), S. 307–383 und 40 (2001), S. 199–259.

Ausklang der Spätantike.³ Um 480 n. Chr. geboren, entstammt Boethius der *Gens Anicia*, einer vornehmen und politisch einflussreichen Familie der stadtrömischen Aristokratie. Nach dem Tod seines Vaters (Konsul von 487) wird er in die Familie des hochgebildeten Q. Aurelius Memmius Symmachus aufgenommen.⁴ Der spätere Schwiegervater eröffnet seinem Adoptivsohn vorzügliche und umfassende Bildungschancen.⁵ Durch seine Herkunft ist Boethius zudem prädestiniert, eine politische Karriere zu durchlaufen, die ihn schon in jungen Jahren über das Konsulat 510 (*consul sine collega*) bis in das ranghöchste Amt des *Magister officiorum* (522) am Hof des Ostgotenkönigs Theoderich führt. Dieser reagiert allerdings ohne Rücksicht gegenüber seinem Protegé, als er die Machtposition der Ostgoten im Kräfteverhältnis zu senatorischen Kreisen und Ostrom gefährdet sieht. Boethius mag etwa Mitte Vierzig gewesen sein, als eine Verwicklung in diesbezügliche politische Machenschaften nicht nur seiner steilen Karriere ein Ende setzte, sondern das Senatsmitglied auch sein Leben kostete. Wohl aufgrund einer hochverräterisch ausgelegten Intervention für Senatsmitglieder, deren probyzantinische Parteinahme den innen- und außenpolitischen Interessen Theoderichs zuwiderliefen, wurde Boethius seiner Ämter enthoben, inhaftiert und – vermutlich im Oktober des Jahres 524 – hingerichtet.⁶ Während der Haft sucht und findet Boethius einzig Trost in der literarischen Personifizierung einer platonisch orientierten Philosophie, deren therapeutischer Kraft er in

³ Vgl. einführend: Claudio Moreschini / Enrico Norelli (Hg.), *Handbuch der antiken christlichen Literatur*, Gütersloh 2007, S. 237–245 (= Kap. 20: Christentum und Spätantike); ausführlich: Claire Sotinel, »Rom und Italien am Übergang vom Römischen Reich zum Gotenreich«, in: Luce Pietri (Hg.), *Der lateinische Westen und der byzantinische Osten* (Die Geschichte des Christentums. Altertum 3), Freiburg i. Br. 2001, S. 300–342.

⁴ Vgl. *De Cons. Philos.* 2, 3, 5.

⁵ Über die Studienorte gibt es keine direkten Hinweise. Diskutiert werden anhand verschiedener Indizien aus seinem Werk sowie eines Cassiodorzitats (*Variae* 1, 45) v. a. Athen und Alexandria. Die klassischen Positionen (Athenische vs. Alexandrinische Schule) diskutiert ausführlich Cornelia J. De Vogel: »Boethiana I«, in: *Vivarium* 9 (1971), S. 49–66, in Kurzform referiert bei Joachim Gruber, *Kommentar zu Boethius*, a. a. O., S. 3 f.; Matthias Baltes, »Boethius. Staatsmann und Philosoph«, in: Michael Erler / Andreas Graeser (Hg.), *Philosophen des Altertums*, a. a. O., S. 209 dagegen spricht sich für eine »philosophische Unterweisung in Rom durch einen Privatlehrer« aus.

⁶ Zur Auseinandersetzung mit den Anklagepunkten vgl. *De Cons. Philos.* 1, 4.

seiner letzten und bekanntesten Schrift (*De Consolatione Philosophiae*) ein Denkmal setzt.

In diesem *Opus ultimum* führt der Inhaftierte nochmals seine ganze intellektuelle Größe und Bildung vor Augen, die ihn zeitlebens antrieb, in eine Zeit des politischen und kulturellen Umbruchs hinein das Erbe der Antike in wissenschaftlicher Akribie zu vermitteln. Nicht zuletzt die Beherrschung des Griechischen versetzt ihn dabei in die Lage, einen ambitionierten Plan ins Auge zu fassen. Er will neben den Werken des Aristoteles auch alle Dialoge Platons übersetzen und kommentieren, um den Nachweis ihrer lehrmäßigen Übereinstimmung zu führen.⁷ Obgleich Fragment geblieben, zeigt sich in diesem Vorhaben, das nicht ohne Vorbilder ist,⁸ was insgesamt den Anspruch seines umfangreichen schriftstellerischen Werks als System, Summe und Synthese charakterisiert. In lehrmäßiger Ordnung soll der ganze Ertrag griechisch-lateinischer Bildungstradition in enzyklopädischen Zusammenhang gebracht und vermittelt werden. Gerade darin kommt Boethius als »der bedeutendste neuplatonische Philosoph des lateinischen Westens«⁹ in seiner Originalität und als Vertreter klassisch-römischer Bildungstradition zum Ausdruck.

Das nicht vollständig erhaltene Werk des Boethius umfasst neben Übersetzungen und Kommentaren auch eigenständige Schriften.¹⁰

⁷ Vgl. Boethius, *In librum Aristotelis Peri hermeneias commentarii* (editio secunda) II, 3, ed. Carolus Meiser, 1880, S. 79⁹–80⁵; vgl. Alfred Kappelmacher, »Der schriftstellerische Plan des Boethius«, in: *Wiener Studien* 46 (1928), S. 215–225. Für viele neuplatonische Denker (z. B. Porphyrios) und ihre Schulen gehört die synoptische Interpretation von Platon und Aristoteles zur gewohnten Arbeitsweise. Die Überzeugung einer Übereinstimmung beider Autoren zeigt sich auch bei Augustinus, vgl. *Contra academicos* 3, 19, 42.

⁸ Bereits Cicero lässt einen ähnlichen Vermittlungsanspruch erkennen, vgl. *De finibus* 1, 3, 7.

⁹ Matthias Baltes, »Boethius. Staatsmann und Philosoph«, in: Michael Erler / Andreas Graeser (Hg.), *Philosophen des Altertums*, a. a. O., S. 208; vgl. Christoph Erismann, »Originalité et latinité de la philosophie de Boèce. Note bibliographique«, in: *FZPhTh* 51 (2004), S. 277–289.

¹⁰ Die konkretesten Bestimmungsversuche der chronologischen Abfolge finden sich bei Maëul J. Cappuyens, »Boèce«, in: *DHGE*, Bd. 9 (1937), S. 348–380; Lambert M. de Rijk, »On the chronology of Boethius' works on logic I/II«, in: *Vivarium* 2 (1964), S. 1–49/125–162 und Luca Obertello, *Severino Boezio* I, a. a. O., S. 297–341, hier (S. 342) findet sich auch eine tabellarische Übersicht mit einer Werkeinteilung in drei Perioden, die sich an Marius Victorinus u. Nikomachos (500–509), Porphyrios (510–517) und Cicero (518–524) orientieren. Vgl. die

Von der Sonderform seiner Trostschrift abgesehen, erlauben die Veröffentlichungen eine Einteilung in: (a) wissenschaftliche Lehrschriften,¹¹ (b) logische bzw. dialektisch-rhetorische Abhandlungen¹² und (c) theologische Arbeiten.¹³ Letztere beinhalten, als dritte Abhandlung überliefert, die sog. *Hebdomaden*-Schrift, die Thomas als Vorlage für seine *Expositio* diente. Angesichts des imposanten Werks, das in immer neuen Anläufen, der philosophischen Logik verpflichtet, allein das rationale Argument zur Geltung bringt und selbst in der *Consolatio* ohne dezidiert christliche Konnotation einzig der philosophischen

von Joachim Gruber, *Kommentar zu Boethius*, a. a. O., S. 5, Anm. 35 und Alain Galonnier, *Opuscula Sacra*, Bd. 1, a. a. O., S. 134 angeführten Diskussionsbeiträge. Nach Reinhold F. Gleiß, »Boethius«, in: *LACL*³ (2002), S. 127, dürfte die relative Chronologie »der Reihenfolge der Schriften des *Organon* entsprochen haben. Die selbständigen Traktate sind am ehesten in einer späteren Phase der Arbeit vorstellbar.«

¹¹ Beginnend mit der »Einführung in die Arithmetik« (*De institutione arithmetica*), eine geraffte Bearbeitung der *Arithmetikē Eisagogē* des Nikomachos von Gerasa, mit der er das von ihm so titulierte *Quadrivium* mit Schriften zu den vier Künsten Arithmetik, Musik, Geometrie und Astronomie eröffnet. Einzig *De institutione musica* ist erhalten, die Schriften zu Geometrie und Astronomie sind Fragment bzw. verloren.

¹² (I.) Übersetzungen zu Porphyrios' *Isagoge*, zu Aristoteles' *Kategorien*, *Peri hermēneias*, *Ersten Analytiken* (in zwei Fassungen), *Topik*, *Elenchi sophisticis*; (II.) Kommentare (mitunter in zwei Fassungen) zu Porphyrios' *Isagoge* (1./2. Ed.), zu Aristoteles' *Kategorien*, *Peri hermēneias* (1./2. Ed.), zu Ciceros *Topik*. Nicht erhalten sind die Kommentare zu Aristoteles' *Ersten Analytiken* und *Topik*. Daneben treten die eigenständigen Abhandlungen *De syllogismo categorico*, *Introductio ad syllogismos categoricos*, *De divisione*, *De hypoteticis syllogismis*, *De differentiis topicis*. Einzig sicher datierbar ist der Kategorienkommentar in seinem Konsulatsjahr 510.

¹³ Traktat I: *Quomodo Trinitas unus Deus ac non tres dii* (Auf welche Weise die Trinität ein Gott ist und nicht drei Götter) – auch bezeichnet als *De Trinitate*; Traktat II: *Utrum Pater et Filius et Spiritus Sanctus de divinitate substantialiter praedicentur* (Ob Vater, Sohn und Heiliger Geist von der Gottheit auf substantielle Weise ausgesagt werden); die sog. Schrift *De Hebdomadibus* = Traktat III: *Quomodo substantiae in eo quod sint bonae sint, cum non sint substantialia bona* (Wie Substanzen, in dem was sie sind, gut sein können, obgleich sie keine substantiellen Güter sind); der in seiner Echtheit umstrittene Traktat IV: *De fide catholica* (Über den katholischen Glauben); Traktat V: *Liber contra Eutychem et Nestorium* (Gegen Eutyches und Nestorius) – auch überliefert als *De duabus naturis*. Zusammenfassungen der einzelnen Werke bietet Joachim Söder unter den jeweiligen Titeln in: *Lexikon der theologischen Werke*, Stuttgart 2003, S. 130 f. (Trakt. V), 164 f. (Trakt. IV), 615 f. (Trakt. III/I), 775 (Trakt. II).

Tröstung vertraut, nehmen die *Opuscula sacra* mit starken inhaltlichen Bezügen zur christlichen Offenbarung eine Sonderstellung ein. Mit dem Nachweis ihrer Authentizität als Schriften aus boethianischer Hand stand in der Debatte um die christliche Überzeugung des Boethius zumindest seine Kompetenz in wesentlichen Fragen des christlichen Dogmas nicht mehr in Frage.¹⁴ Bei genauerem Hinsehen wird deutlich, dass Boethius auch im überwiegenden Teil der theologischen Schriften seiner Denkfigur treu bleibt, indem er versucht, den Gehalt offenbarungstheologischer Aussagen auf Basis einer rationalen Argumentation zu analysieren und so deren Wahrheit unter philosophischer Maßgabe nachzuvollziehen. Nicht zuletzt deswegen waren seine theologischen Werke im Mittelalter von autoritativer Geltung und wurden durch ihre definitorischen Bestimmungen und Begriffsbildungen zusammen mit den Lehrschriften »eine der wichtigsten Grundlagen der Scholastik und der Wissenschaft des Mittelalters überhaupt«.¹⁵ Die Transformationsleistung an der Schnittstelle von

¹⁴ Die radikalsten Positionen der Diskussion sprachen Boethius das Christsein und mithin die Autorenschaft der theologischen Traktate schlichtweg ab. Eine unzutreffende Paganisierung, wie sich durch das sog. *Anecdodon Holderi* herausstellte. In diesem (von Alfred Holder 1860 entdeckten und 1877 von Hermann Usener edierten) Cassiodorfragment, werden neben dem Trinitätstraktat und der Antinestorianischen Schrift noch weitere »capita quaedam dogmatica« von Boethius erwähnt (S. 4^{14ff.}), womit seine Autorenschaft theologischer Schriften zweifelsfrei bestätigt wurde, vgl. Alain Galonnier, *Anecdoton Holderi ou Ordo generis Cassiodorum. Éléments pour une étude de l'authenticité Boécienne des Opuscula sacra* (PhMed 35), Louvain-La-Neuve 1997; Michel Lambert, »Nouveaux éléments pour une étude de l'authenticité boécienne des *Opuscula sacra*«, in: Alain Galonnier (Hg.), *Boèce ou la chaîne des savoirs*, a. a. O., S. 171–191. Nicht nur angesichts des literarischen Quellenbefundes, auch im Blick auf die Zeitumstände seines Lebens ist das Christsein des Boethius mehr als nur plausibel, waren doch seit 416 n. Chr. Christen vorbehaltene Staatsämter verbietetes Recht (*Cod. Theod.* 16, 10, 21). Zudem ist das Christentum sowohl in der Ursprungsfamilie der *Anicier*, wie auch in der Adoptivfamilie des Symmachus nachweisbar. Die Frage nach der Tragfähigkeit seines persönlichen Bekenntnisses als Christ im Verhältnis zu seinen philosophischen Überzeugungen bleibt davon freilich unberührt und wird kontrovers diskutiert, vgl. dazu Peter Kunzmann, »Boethius und das Dilemma christlicher Philosophie«, in: Gerhard Leibold / Winfried Löffler (Hg.), *Entwicklungslinien mittelalterlicher Philosophie 2* (SÖGPh 3), Wien 1999, S. 36–49; John Marenbon, »Boethius and the problem of paganism«, in: *ACPhQ* 78 (2004), 2, S. 329–348.

¹⁵ Friedrich Wotke, »Boethius«, in: *RAC*, Bd. 2 (1954), S. 483. Werner Beierwaltes weitet die »scholastische« Tragweite des Boethius im Blick auf seine Orien-

Antike und Mittelalter ist in ihrer Bedeutung über viele Jahrhunderte kaum zu überschätzen.

1.2 Der literarische Rahmen: die *Opuscula sacra/theologica*

Überliefert wurde die Schrift zur Frage der Gutheit von Substanzen, im Anschluss an die beiden Abhandlungen des Boethius zu trinitarischen Fragen, als dritter Traktat seiner theologischen Schriften, den sog. *Opuscula sacra*.¹⁶ Innerhalb dieser Sammlung von fünf Beiträgen, die sich größtenteils offenbarungstheologischen Themen widmen, nimmt der dritte Traktat *Quomodo substantiae* in seiner inhaltlichen Orientierung und literarischen Gestalt eine Sonderstellung ein.¹⁷ Während in den Traktaten I und II trinitätstheologische Fragestellungen unter Bezugnahme auf Augustinus vor allem mit den Mitteln philosophischer Logik aristotelischer Provenienz *via rationis* verhandelt werden und diese Methodik bei Boethius auch zur Klärung der christologischen Streitigkeiten im V. Traktat (*Liber contra Eutychen et Nestorium*) Anwendung findet, ist der III. Traktat ein Lehrstück philosophischer Theologie. Zwar lässt sich ein Zusammenhang mit den trinitätstheologischen Traktaten nicht nur über einige sprachliche Besonderheiten und Stilmittel, sondern auch über inhaltliche Berüh-

terung an der platonischen Tradition, vgl. »Trost im Begriff. Zu Boethius' Hymnus »O qui perpetua mundum ratione gubernas«, in: Ders. (Hg.): *Denken des Einen*, Frankfurt 1985, S. 319–336.

¹⁶ Zum historischen Anlass der theologischen Streitigkeiten in der Rezeption des Konzils von Chalcedon (451) vgl. Viktor Schurr, *Die Trinitätslehre des Boethius im Licht der »skythischen Kontroversen«* (FChLDG 18,1), Paderborn 1935, S. 105–227; Matthias Lutz-Bachmann, *Das Verhältnis von Philosophie und Theologie in den »Opuscula Sacra« des A. M. S. Boethius*, Münster 1983; Alain Galonnier (Hg.), *Opuscula Sacra*, Bd. 1, a. a. O., S. 100–115; zu den *Opuscula Sacra* allgemein: Henry Chadwick, *Boethius*, a. a. O., S. 174–222; John Marenbon, *Boethius*, a. a. O., S. 66–95; Claudio Moreschini, »Filosofia pagana e teologia cristiana negli »Opuscula Theologica« di Boezio«, in: Ders. (Hg.), *Varia Boethiana*, a. a. O., S. 47–76.

¹⁷ Maëul J. Cappuyns, »Boèce«, in: *DHGE*, Bd. 9, S. 372, hielt ihre Sammlung schon durch die Hand des Boethius für wahrscheinlich und datiert die Kollektion um 520. Die Diskussion um die Echtheit des IV. Traktats (*De fide catholica*), in dem die Fundamente der Heilsgeschichte referiert werden, soll hier nur erwähnt werden; vgl. Henry Chadwick: »The authenticity of Boethius' fourth tractate »De fide catholica«, in: *JThS* n.s. 31 (1980), S. 551–556.

rungspunkte und die Adressaten herstellen.¹⁸ Ob deswegen der Traktat III, wie für Traktat II durchaus plausibel, lediglich als erweiternde Erläuterungen des trinitätstheologischen I. Traktats gelten kann, erscheint fraglich.¹⁹ Denn Boethius bezieht sich in seinem III. Traktat dezidiert auf eine gewisse Frage aus seinen *Hebdomaden*-Schriften und bietet weder Reminiszenzen zum trinitarischen Dogma, noch thematisiert er andere naheliegende Zusammenhänge, z. B. den christlichen Schöpfungsglauben. Hinzu kommen begriffliche Eigentümlichkeiten, die Besonderheiten der axiomatischen Methode und das quaestionale Format, welche die Abhandlung *Quomodo substantiae* als eigenständig kennzeichnen. In gewisser Weise ist Boethius nur konsequent, wenn er seine in den anderen theologischen Schriften geübte programmatische Methode, welche in streng rationaler Reflexion den Weg aus dem Widerstreit theologischer Autoritäten sucht, auch zur Lösung der philosophischen Fragestellung des III. Traktats anwendet.²⁰

¹⁸ Zu Übereinstimmungen und Unterschieden zwischen den Traktaten I, II, und III vgl. Viktor Schurr, *Die Trinitätslehre des Boethius im Lichte der ›skythischen Kontroversen‹* (FChLDG 18,1), Paderborn 1935, S. 76–77, 100–104; Stephanie Vesper, »Christliche Emanationslehre und Trinität in den Traktaten ›De Hebdomadibus‹ und ›De Trinitate‹ I und II des Boethius«, in: *Internetressource* [http:// www.hottopos.com/convenit5/04.htm](http://www.hottopos.com/convenit5/04.htm); Axel Tisserand (Hg.), *Boèce. Traités théologiques* (GF), Paris 2000, S. 248–250.

¹⁹ Vgl. John Mair, »The Text of the ›Opuscula sacra‹«, in: Margaret Gibson (Hg.), *Boethius*, a. a. O., S. 207.

²⁰ Die im Trinitätstraktat geäußerten Paradigmen, auf philosophischer Basis eine Untersuchung auch in theologischen Fragen soweit voranzubringen, wie die Einsicht des menschlichen Verstandes nur eben trägt, bilden die durchgängigen Leitlinien aller theologischen Traktate, vgl. *De Trin.* (tract. I), praef. (ed. Moreschini, S. 166^{16f.}): »ex intimis sumpta philosophis disciplinis«; ebd. (S. 166^{21–23}): »tantum a nobis quaeri oportet quantum humanae rationis intuitus ad divinitatis valet celsa conscendere«. Ebenso *De Trin.* (tract. I), c. 6 (ed. Moreschini, S. 180^{354–356}): »Nos vero nulla imaginatione diduci sed simplici intellectu erigi et ut quidque intellegi potest ita aggredi etiam intellectu oportet.« *Utrum pater* (tract. II), c. 4 (ed. Moreschini, S. 185⁶⁷): »fidem, si poteris, rationemque coniunge.«

1.3 Der III. Traktat der theologischen Schriften: *De Hebdomadibus*

Der dritte Traktat der *Opuscula theologica* wird in der Überlieferung auch als *De Hebdomadibus* bzw. Axiomenschrift tituliert.²¹ Boethius nimmt sich darin der Frage an, auf welche Weise Substanzen gut sein können, wenn ihnen doch keine substantiellen Gutheit – wie dem ersten Guten – eigen ist. Ausgehend von methodischen und epistemologischen Festlegungen, die eine Anzahl ontologischer Axiome einleiten, erörtert er die Frage durch den Aufriss einer neuplatonisch orientierten Ontologie. Im Kern der Abhandlung steht die Frage der Ursprungsbeziehung des Seienden, die Boethius im Rückgriff auf den platonischen Gedanken der Teilhabe bestimmt. Obwohl durch die Teilhabe am ersten Guten naheliegend, thematisiert Boethius – in strenger Betonung der Differenz von *primum esse* bzw. *primum bonum* und dem Seienden – in seinem Traktat III den verwandten Gedanken von der Gottähnlichkeit des Menschen nicht, welcher in den Begriffen von *homoiosis theo* bzw. *theosis* oder *deus fieri* in der griechischen wie lateinischen Tradition verankert war.²² Wie die platonisch orientierte *Consolatio Philosophiae* zeigt, war er mit diesem Konzept durchaus vertraut.²³ Abgesehen vom Axiom VI unterliegt der Partizipationsgedanke vielmehr einer »eigenartigen Einengung«²⁴

²¹ Vgl. Gangolf Schrimpf, *Die Axiomenschrift des Boethius (De Hebdomadibus) als philosophisches Lehrbuch des Mittelalters* (SPAMP 2), Leiden 1966, S. 1–34; Claudio Micaelli, »Il *De Hebdomadibus* di Boezio nel panorama del pensiero tardo-antico«, in: Alain Galonnier (Hg.), *Boèce ou la chaîne des savoirs*, a. a. O., S. 33–53; Alain Galonnier (Hg.), *Opuscula Sacra*, Bd. 1, a. a. O., S. 285–348.

²² Das ganze Spektrum des Teilhabedenkens entfaltet Winfried Weier, *Sinn und Teilhabe* (SSPh), Salzburg 1970. Zum antiken Gedanken des Gott-ähnlich-Werdens (*homoiosis*) vgl. Werner Beierwaltes, »Das Eine als Norm des Lebens«, in: Theo Kobusch / Michael Erler (Hg.), *Metaphysik und Religion*, a. a. O., S. 121–151, besonders S. 138–145.

²³ Lediglich in der beiläufigen Formulierung von einer »*praesentia primi boni*« (*Quomodo substantiae* (tract. III), c. 4 (ed. Moreschini, S. 190^{82f.})) werden die entsprechenden platonischen Begriffe der *κοινωνία* bzw. *παρουσία* berührt; vgl. den Begriff des *consimilis deo* in *De Cons. Philos.* 1, 4, 39 (und weitere Bezüge 2, 5, 26; 3, 10, 23; 4, 3, 10), dazu Joachim Gruber, *Kommentar zu Boethius*, a. a. O., S. 135 f. und Claudio Moreschini, »Boezio e la tradizione del neoplatonismo latino«, in: Ders. (Hg.), *Varia Boethiana*, a. a. O., S. 22 f.; Claudio Moreschini, »Neoplatonismo e cristianesimo. »Partecipare a Dio« secondo Boezio e Agostino«, in: Ders. (Hg.), *Varia Boethiana*, a. a. O., S. 31–46.

²⁴ Gangolf Schrimpf, *Die Axiomenschrift des Boethius*, a. a. O., S. 25.

und erfährt eine Überformung durch ein neuplatonisch-emanatives Konzept unter Einschluss der Willensthematik. Sprachlich bedient sich Boethius, an die Exaktheit mathematischer Methodik angelehnt, eines geradezu technisch anmutenden Stils mit entsprechender Fachterminologie.²⁵ Verständnisschwierigkeiten, die sich aufgrund dessen im Verlauf der Wirkungsgeschichte ergeben haben, spiegeln sich in zahlreichen Varianten der handschriftlichen Überlieferung einerseits und der Kommentartradition andererseits wider.

1.3.1 Adressatenfrage, Problematik von Titel und literarischer Vorlage

Der Adressat der Schrift wird im Text selbst nicht genannt. Der bereits in den ältesten Handschriften belegte Überschriftzusatz (*item eiusdem ad eiundem*) wird als Verweis auf den vorangehenden II. Traktat verstanden, womit sowohl die Verfasserschaft des Boethius als auch sein Adressat bestimmt sind.²⁶ Dieser wird dort als ein Diakon der römischen Kirche mit Namen Johannes genannt.²⁷ Der christologische V. Traktat verzeichnet ebenfalls eine an ihn gerichtete Widmung. Insgesamt lassen die drei ihm gewidmeten Traktate auf ein vertrautes Verhältnis schließen, das auch die Diskussion und gegebenenfalls Korrektur, sowie Sammlung der boethianischen Schriften mit einschloss.²⁸ Angesichts der verhandelten Fragen ist dazu bei Johannes ein gehobenes Bildungsniveau vorauszusetzen. Möglicherweise ist der Traktat III über den Einzeladressaten hinaus an einen philosophisch

²⁵ Die Feststellung von Claudio Moreschini, »Filosofia pagana e teologia cristiana negli ›opuscula theologica‹ di Boezio«, in: Ders. (Hg.), *Varia Boethiana*, a. a. O., S. 63, dass sich in den *Opuscula sacra* im Verhältnis zur *Consolatio* ein eigenartig technisierter Sprachgebrauch (›tecnicit  del linguaggio‹) niederschlägt, gilt insbesondere für den III. Traktat.

²⁶ Vgl. ed. Moreschini, S. 186. Bereits in der sog. *Schulglosse* und dem Kommentar Gilberts (s. u.) ist diese Verbindung zu Johannes Diaconus etabliert.

²⁷ Die von Stephan Ch. Kessler, »Johannes I. von Rom«, in: *LACL*³ (2002), S. 398 und anderen behauptete Identität des Boethius-Adressaten mit dem gleichnamigen Papst Johannes I. (523–526) entbehrt einer sicheren Beweisgrundlage. Bereits Martin Grabmann, *Geschichte der scholastischen Methode*, Bd. 1, Freiburg i. Br. 1909, S. 163 Anm. 1, hatte diese Gleichsetzung vollzogen.

²⁸ Vgl. *Utrum pater* (tract. II), c. 4 (ed. Moreschini, S. 185^{64–67}); *Contra Eutychem* (tract. V), praef. bzw. c. 8 (ed. Moreschini, S. 208^{43–49} bzw. S. 241^{771–774}).

geschulten Kreis gerichtet, für den der Diakon Johannes stellvertretend um Erläuterung bat.²⁹

Entsprechend seiner einleitenden Formulierungen versteht Boethius seine Darstellung als vertiefende Erklärung von Äußerungen aus seinen sog. *Hebdomaden*-Schriften, die seinem Adressaten bekannt und Anlass der Erläuterungsbitte waren.³⁰ Obwohl Boethius einleitend die Fragestellung den eigenen *Hebdomaden* zuordnet (*ex ebdomadibus nostris*), lässt sich streng genommen nicht sicher sagen, ob damit Werke aus eigener Hand oder Schriften in seinem Besitz bezeichnet werden, denn weder die explizit genannte Ausgangsfrage noch einzelne Axiome oder Textteile lassen sich im uns bekannten Werk des Boethius ausfindig machen. Die in der Literatur mit dem Begriff der *Hebdomaden* verbundenen Assoziationen sind zahlreich, aber letztlich nicht eindeutig verifizierbar.³¹ Immerhin bietet die Feststellung des Boethius, dass er sich auch selbst mit den *Hebdomaden* eingehend beschäftigt, einen Hinweis auf eine anhaltende Auseinandersetzung mit dem Text.³² Inhaltlich wie auch hinsichtlich ihres bibliographischen Kontexts sind die sog. *Hebdomaden*-Schriften gegenwärtig nicht zweifelsfrei identifizierbar.

²⁹ Einen Hinweis darauf gibt die Formulierung in *Quomodo substantiae* praef. (ed. Moreschini, S. 186⁴⁻⁷): »idque eo dicis esse faciendum, quod non sit omnibus notum iter huiusmodi scriptionum.«

³⁰ Vgl. *Quomodo substantiae* (tract. III), praef.

³¹ Vgl. u. a. Henry Chadwick, *Boethius*, a. a. O., S. 203 ff.; Alain Gallonier (Hg.), *Opuscula Sacra*, Bd. 1, a. a. O., S. 297–398. Die Assoziation mit der Siebenzahl reicht in der Literatur u. a. von einem wöchentlichen Zirkel über ein entsprechendes (Wochen-)Tagebuch bis hin zu einer in sieben Kapitel eingeteilten Abhandlung. Auch eine Gliederung in 7 Axiome oder nach dem Schöpfungswerk wurde erwogen, vgl. Janice L. Schutz / Edward A. Synan, *St. Thomas Aquinas: An Exposition of the »On the Hebdomads« of Boethius*, Washington 2001, S. xxxiv–xxxii. Ein anderer Zugang ergibt sich über eine inhaltliche Bezugnahme auf die proklischen Hebdomaden (*Plat. Theol.* V 2 u. 4) bzw. die neupythagoreische Zahlenlehre, vgl. dazu Dominic J. O'Meara, *Pythagoras Revived*, Oxford 1989, S. 210 f. und Sarah Pessin, »Hebdomads. Boethius Meets the Neopythagoreans«, in: *JHP* 37 (1999), S. 29–48.

³² *Quomodo substantiae* (tract. III), praef. (ed. Moreschini 186^{7f.}): »Hebdomadas vero ego mihi ipse commentor.«

