

# DIE ESSENTIALITÄTSSPEKULATION DES GILBERT VON POITIERS UND DIE KRITIK BERNHARD VON CLAIRVAUX'

**Sebastian Lalla (Sc.D)**

*Visitor professor of Department of Philosophy,  
National University of Mongolia*

**Sanjaajav Badraa (Ph.D candidate)**

*Department of Philosophy  
National University of Mongolia*

*Key concepts: Trinity, ontological difference, substance, subsistence*

In seiner Predigt über die Auslegung des Hohen Liedes wirft Bernhard von Clairvaux einen Rückblick auf die Ereignisse des Konzils von Reims (1148) und konstatiert – wohl in gefälliger Selbststilisierung der eigenen Überzeugtheit hinsichtlich des Ergebnisses jener Zusammenkunft der Bischöfe – die vielfältigen Irrtümer des Gilbert von Poitiers mit der Formulierung: »Welch dunkle und verkehrte Erklärung!«<sup>1</sup> In seiner umfangreichen Erörterung der Bedeutung Gilberts für die Geschichte der scholastischen Methode bringt Martin Grabmann es auf den von der Forschung noch nicht wirklich überholten Punkt: »Otto von Freising [...] betont besonders seine [Gilberts, S. L.] außerordentlich tiefe Behandlung schwieriger theologischer Fragen, die freilich oft eine für den Durchschnittstheologen dunkle und verfängliche Form annehmen.«<sup>2</sup> Man muß dies nicht als einen direkten Kommentar verstehen.

Die Rolle, die Bernhard bei der angestrebten Verurteilung in Reims gespielt hatte, läßt sich anhand der Prozeßmitschriften zwar bestimmen, aber eine Wertung der tatsächlichen Relevanz seiner antechambrierenden Aktivitäten fällt aufgrund der beiderseitigen Färbung der Berichte zumindest unter den Verdacht der Rehabilitation oder Reformulation der Verurteilung. Beides ist hier nicht vorgesehen. Nach einer kurzen Darstellung der Problematik, derentwegen Gilbert in das Kreuzfeuer Bernhards geriet, steht vielmehr die Frage nach der philosophischen Validität der jeweiligen Positionen im Vordergrund. Außer auf die schon genannte Predigt kann man sich auf einen Passus Bernhards in seiner Schrift »De consideratione« an Papst Eugen III. berufen, in der er anhand einer Passage zur trinitarischen Substantialitätsspekulation Gilberts ausführt, auf welche Abwege der Bischof von Poitiers geraten sei.

Im Zentrum der Auseinandersetzung geht es darum, ob die Konstitution der göttlichen Personalität als substantielle Einheit einen formalen Grund hat, der von der Faktizität der Koinzidenz identischer und verschiedener Notionalität im Göttlichen unterschieden werden könne oder nicht. In formaler Hinsicht kann man die Frage auch so formulieren: ist Gott seine göttliche Wesenheit oder hat er sie durch ein Etwas, das er nicht selbst, das aber gleichwohl Göttlichkeit ist. Jedenfalls ist in Bernhards Sicht so die Frage korrekt gestellt, um das Anliegen Gilberts wiederzugeben.<sup>3</sup> Daß kirchenpolitische Agitation kein Paradigma der Differenziertheit abgibt, ist die eine Sache. Daß Bernhard möglicherweise gar nicht

<sup>1</sup> *Bernhard von Clairvaux: Gesammelte Werke, Bd. VI, Sermo LXXX, S. 579.*

<sup>2</sup> *Martin Grabmann: Die Geschichte der scholastischen Methode. Bd. II. ND Berlin 1957, S. 410.*

<sup>3</sup> *Es kann hier nicht auf die Schreibsituation eingegangen werden, in der Bernhard die Problematik anschnidet. Daß es in der Gattung der Predigt andere Regeln der wissenschaftlichen Genauigkeit gibt als in der disputatio ist offensichtlich, allein – eine andere Form der Präsentation seiner Kritik an Gilbert hat Bernhard nicht hinterlassen. Auch der Stil in »De consideratione« ist nicht erheblich präziser in der Fassung der gegnerischen Differenzierungen.*



verstanden hat, worum es eigentlich geht, steht auf einem anderen Blatt. Nur wer beide Faktoren auf demselben Papier dokumentiert, so wie Bernhard das getan hat, muß sich vorwerfen lassen, an der Sache selbst nachzudenken, gegen die harte Worte ausgesprochen wurden. Der Widerruf Gilberts, den Bernhard am Ende seiner Predigt den Adressaten als mahnendes und lobenswertes Beispiel zugleich vor Augen hält<sup>4</sup>, kann nur wenig Wahrscheinlichkeit für sich in Anspruch nehmen, aufgrund der besseren Argumente Bernhards erwirkt worden zu sein. Die Vorwürfe, in der Erfassung des trinitarischen Geheimnisses der göttlichen Wesenheit gefehlt zu haben, sind jedenfalls deutlich genug und lassen sich kurz zusammenfassen: Gilbert habe behauptet, daß Gott durch die Gottheit Gott ist, diese Gottheit aber nicht Gott selbst ist. Demnach wäre neben der göttlichen Substanz noch ein weiteres Moment in der Konstitution der göttlichen Personen, durch die diese jene sind, anzunehmen, das nicht vollständig identisch mit der Substanz selbst ist. Im Resultat einer solchen theologischen Konzeption müßte man die trinitarische Verfassung Gottes auf eine quaternarische erweitern: »Gott ist jede einzelne der drei Personen. Wenn du die Gottheit als vierte hinzufügen willst, dann ist mir indessen klar, daß ich diese, da sie nicht Gott ist, nicht anbeten darf.«<sup>5</sup> Der Vorwurf einer Quaternität wurde offiziell erst 1215 auf dem Laterankonzil gegen Joachim von Fiore erhoben – hier markiert er jedoch Bernhards hermeneutische Grundlinie, die Formaldisposition, durch die der Aspekt des *qua* einer essentiellen Subsistenz bezeichnet werden soll, als Ausprägung der substantiellen Materialität selbst zu werten. Inwieweit dies Gilberts Überlegungen gerecht wird, bleibt in Bernhards Texten ohne Reflexion.

Gilberts eigene Aussagen sind vor allem in der Kommentierung der Schrift »De trinitate« des Boethius zu finden, müssen aber auch im Kontext der Diskussion um die göttlichen Personen des zwölften Jahrhunderts betrachtet werden, die ihre parallele Ausformung in den Überlegungen der Victoriner-Schule (vor allem Richard von St. Victor) hatten. Ausgehend von der boethianischen Personendefinition »persona est rationalis naturae individua substantia«<sup>6</sup> und in der Kombination mit der frühkonziliaren Festlegung, Gottes Wesen als eines in drei Personen zu fassen, waren die Schwierigkeiten prädisponiert, sobald die Bestimmung der relationalen Beziehungen in ihrer Fundierung im Wesen selbst präzisiert werden mußten. Denn während die einzelnen Personen in ihren notionalen Beschaffenheiten gegebenenfalls unter Rückverweis auf die *cosubstantiale* Einfachheit als Spiegelungen des göttlichen Wesens selbst ausgedeutet werden konnten, geraten die Spezifika der relationalen Gefüge (also die Frage danach, was das Wesen des Vaterseins im Unterschied zum Wesen des Sohneins etc. ausmacht) unter den Verdacht der sabellianistischen oder der modalistischen Interpretation.

Gilbert ist insofern nicht ganz unschuldig an der Verwirrung um seine Theologie, als er es riskiert, die Komplexität der thematischen Reflexion in der Terminologie einer Differenziertheit an essentialistischem Potential aufzugreifen, die in monastischen Kreisen (wenn man einmal unterstellen darf, daß dort ein moderater Hang zur Komplexität bevorzugt wurde) zumindest den Verdacht der Neuerung auslösen konnte. Der zentrale Aspekt, der hier Konfusion stiften konnte, besteht in der Erweiterung des metaphysischen Inventars zur Beschreibung des göttlichen (aber auch anderer) Wesens um die Kategorie der *subsistentia*. Während man mit dem klassischen Modell einer Substanz in drei Personen wenigstens so gut zurechtkam, daß man die Verhältnisse der Exklusion und Inklusion differenter Bezüglichkeiten im Selben darstellen konnte, fehlte jener Darstellung gerade das, was die Gefahr eines Tritheismus methodologisch bannen konnte: die Dynamik der Relationalität der

<sup>4</sup> Bernhard von Clairvaux, *op. cit.*, S. 581: »Doch das sagen wir keineswegs mehr gegen seine Person, zumal er sich auf derselben Versammlung dem Urteilspruch der Bischöfe demütig gebeugt hat. Sowohl die oben genannte als auch andere tadelnswerte Lehren, die sich bei ihm fanden, verurteilte er mit eigenem Mund.«

<sup>5</sup> Bernhard von Clairvaux: *De consideratione* (Gesammelte Werke Bd. 1), S. 799.

<sup>6</sup> Boethius bringt diese Bestimmung in der Schrift »Contra Eutychem et Nestorium«, um die Frage nach der Personalität Gottes und der doppelten Natur Christi klären zu können.



Relationen ließ sich mit einem Ansatz, der Hypostasen als Manifestationen eines Wesens als es selbst verstand, nicht einlösen – so daß man zwar die Dreipersonalität konstatieren, ihre intrinsische Faktizität als ein Wesen nicht anders erklären konnte denn dieses noch einmal als jene zu behaupten. Als eine der entscheidenden Formulierungen kann die Aussage Gilberts gelten, daß die Hinsicht, unter der die Substanz relevant für die Bestimmung der personalen Verfaßtheit sei, jene der Subsistenz sei: »Quod dicitur illorum quilibet esse homo, vel illorum quilibet esse Deus, refertur ad substantiam, non quae est, sed qua est, id est non ad subsistentem, sed ad subsistentiam.«<sup>7</sup> An gleicher Stelle notiert Gilbert daß das Subsistente auch die Substanz sei, insoweit diese dann aber dasjenige sei, was es ist, eine solche Substanz zu sein und nicht das Verhältnis des Wodurch bezeichnet, aufgrund dessen es oder sie dieses ist. Dieses Verhältnis wird mit dem Terminus der *subsistentia* bezeichnet und läßt sich ebenfalls als Substanz fassen (was eben in Folge der terminologischen Überschneidung die Sachlage nicht vereinfacht), allerdings so, daß durch sie nicht die Substanz selbst es ist, die das ist, was sie ist, sondern nur das Subsistente so ist, daß es die Substanz auf die angegebene Weise ist.<sup>8</sup> Mit dem Begriff der Subsistenten wird folgerichtig die Formalität dessen ausgezeichnet, das eine Personalität zur –tät des Personalen als Formalität des Substantiellen macht – jedoch so, daß diese Form des Subsistierens nur als Verhältnis des Substantiellen zu seiner Substantialität *qua* der Subsistenz gegeben sein kann. Was dies nun für die Personalität im göttlichen Wesen bedeutet, ist nicht ohne weiteres abzusehen. Offensichtlich kommt es nicht alleine auf die Relation zwischen der Subsistenz und der Substanz an, sondern auch auf die zwischen Subsistentem und Subsistenz und damit letztlich auf die Frage, wie eine kategoriale Replikation von Formalität metaphysisch aufgegriffen werden kann – in der Bestimmung dessen, was die Subsistenz von Subsistentialität ausmacht. Für Gilbert jedenfalls ist die göttliche Wesenheit (also die Substanz) eigentlich nur in Form von drei Personen gegeben, die sich als Subsistenzen ansprechen lassen, denen die Subsistentialität aufgrund ihrer Substantialität deswegen eignet, weil diese als personale Subsistenz verstanden werden muß. Eine solche Interpretation wirft aber genau das Problem auf, dem Bernhard eingangs hinterherjagte: wenn in Gott neben der Substanz eine Subsistenz angenommen werden soll, handelt es sich dabei um distinkte oder lediglich synonyme Entitäten? Mit anderen Worten: ist die Subsistenz der göttlichen Personen eine durch eine relationale Kontinuität instituierte Erweiterung des Wesens oder eine durch ineinander nicht überführbare Substantialität gegründete Identifikation mit diesem. Im ersten Falle ist die Wesenheit eine durch ein anderes, im zweiten eine als sie selbst.

An der Position Gilberts läßt sich der Versuch erkennen, die Personen selbst so zu dynamisieren, daß ihre Relationalität in die Substantialität mittels der Subsistenz eingeschrieben wird. Vermutlich ist eine solche philosophische Beschreibung noch defizient, weil sie die Personalität ihrerseits nicht als substantiales Moment der Wesenheit erkennt – mithin die immanente Subsistentialität der Substanz als personal deuten müßte. Einen solchen Weg der existenzialisierten Personalitätsdefinition geht Richard von Sankt Victor – eine genauere Untersuchung griffe hier aber Gilbert zu weit voraus. Doch innerhalb der Auffassung Gilberts ist der Status der *subsistentia* keinesfalls so unterbestimmt, daß sie nicht erhellenden Aufschluß über Gilberts Ansicht zur personalen Verfassung des göttlichen Wesens liefern könnte. Wenn sich Personalität über die Substanz als subsistentes *esse* eines Etwas deuten läßt, dann sind die göttlichen Personen vor allem dadurch unterschieden, daß ihnen eine jeweils differente Subsistenz zukommen muß, weil diese die Differenz des Subsistenten begründet. Da aber die Differenz der Subsistenz in der Identität der Substanz aufgehoben ist, kann die notionale Unterscheidung nicht in der Basis einer Verschiedenheit des Selben gegeben sein. Sie muß vielmehr in der formalen Struktur des Prädikativen liegen,

<sup>7</sup> Gilbert von Poitiers: Kommentar zu Boethius' »De trinitate«, PL 64, 1290.

<sup>8</sup> Ibid.: »Subsistens igitur est substantia, non qua aliqua rerum est aliquid: nihil enim subsistente est aliquid, sed est illa substantia quae est aliquid. Subsistentia vero est substantia, non cui quid nitatur, quo ipsa aliquid sit, sed qua solum subsistens est aliquid, id est homo, vel est Deus [...]«



mit der die Differenz des Subsistenten beschrieben werden kann. In der Tatsache, daß die Substanz allen Subsistenten gleich ist und diese in ihren Weisen der Subsistenz unterschieden sind, zeichnet sich ein Bild der Subsistentenheit der Subsistentenheit, in dem das Wodurch des Wodurch entscheidenden Einfluß auf die Gestaltung der letztlich Modifikation des Personalen hat. Diesen letzten Schritt der Formalisierung des Formalen geht Gilbert nicht explizit, denn er hätte bedeutet, dem göttlichen Wesen ein Maß an Identität zu unterstellen, daß auch die Nichtidentität in sich begreift und beide als metaphysische Modulationen eines tieferliegenden Moments an Bestimmbarkeit des ontologischen Status auszuweisen. Ein solches Instrumentarium der Analyse und Darstellung stand Gilbert allerdings noch nicht ausgearbeitet zur Verfügung, weshalb seine Leistung darin bestand, die Notwendigkeit einer permutierenden Inklusion der ontologischen Distinktionskategorien als modale Instanzen der göttlichen Substanz selbst anzusetzen. Diese nur genannt, nicht aber ausformuliert zu haben, macht jedoch den Vorwurf Bernhards nicht weniger schwerwiegend.

Es ist im Sinne einer Einschätzung der Diskussion im Vorfeld der Synode von Reims bedauerlich, daß Bernhard in seinen Schriften nur sehr oberflächlich auf die genauere Ausgestaltung der Theorien Gilberts eingeht. Am prägnantesten findet sich folgende Darstellung: »Wir tun besser daran zu bekennen, daß jene Gottheit, durch die Gott angeblich erst existiert, nichts anderes ist als Gott selbst.«<sup>9</sup> Mit diesem Einwand und einem kurzem Scheingefecht scheint für Bernhard die Auseinandersetzung entschieden zu sein – obwohl das eigentliche Problem gar nicht berührt worden ist. Denn Gilbert hätte nicht geleugnet, daß die Gottheit, durch die Gott sein göttliches Wesen hat, selbst Gott ist. Nur das Verhältnis, daß dieses göttliche Wesen einmal als »Gottheit«<sup>10</sup> und ein anderes Mal als »Gott« verstehen und ansprechen läßt, ist eben das, was bei Gilbert in Frage steht. Wenn Bernhard mit dem Hinweis auf die Einheit und Einfachheit des göttlichen Wesens den Zweifel daran auszulöschen trachtet, daß es in Gott mehr geben könne als »nur« Gott, dann verkennt er, daß es Gilbert nicht um eine extensionale Erweiterung Gottes und nicht um eine intensionale des Gottesbegriffes ging, sondern um eine Modulation des Verständnisses relationaler Personalität. Die Gefahr einer Trennung in eine Substanz und eine Substantialität, die dabei die Invektiven Bernhards anleitete, muß sich aus der Perspektive Gilberts als die eigentliche Rettung aus der Gefahr einer solchen Aufspaltung Gottes darstellen – nämlich eine Unterteilung des Wesens, die aufgrund der personalen Verfaßtheit desselben Diskontinuitäten in die Substanz hineinragen muß, weil ihr kein modales Interpretationsmuster zur Verfügung steht, das mit den Begriffen der Repräsentation, des relationalen Modus und des Abstraktionsmomentes *per se* die Inkonsistenzen einer essentialistischen Philosophie und einer existentialistischen<sup>11</sup> Hermeneutik des göttlichen Seins aufzufangen in der Lage war.

Daß Bernhards eigene Konzeption genau in dieser Schwierigkeit steht, wird in der Predigt deutlich, die er als Kommentar zum Hohelied verfasst hat und in der er sich der Position Gilberts so nähert, daß er dessen Interpretation *ad absurdum* führen möchte. Denn letztlich bleibe den Häretikern keine andere Wahl, als entweder die Substantialität, durch die ein Prädikat dem göttlichen Wesen eignen kann, auf die gleiche Stufe mit Gott zu stellen. Andernfalls gebe es in Gott Beschaffenheiten niedrigeren Ranges als Gott selbst – was unausweichlich zu Widersprüchen mit der Forderung nach der Einfachheit und Vollkommenheit Gottes führte. »Übrig bleibt, daß du sie [die Gottheit; S. L.] als größer bezeichnest oder als gleich. Ist sie aber größer, dann ist sie das höchste Gut, nicht mehr Gott; ist sie Gott gleich, so gibt es zwei höchste Güter: beide Lösungen verabscheut der katholische Glaubenssinn.«<sup>12</sup> Diese Abscheu hat den Charme des Kompromisslosen, so daß für Bernhard die einzige Alternative darin besteht, die bei Gilbert vermutete Unterscheidung in ein Prinzip

<sup>9</sup> Bernhard von Clairvaux (wie Anm. 5) 799.

<sup>10</sup> »Gottheit« selbstverständlich im Sinne von Göttlichkeit, nicht als irgendeine Gottheit.

<sup>11</sup> Dieser Begriff darf freilich nicht im Sprachgebrauch des Existentialismus verstanden werden: es geht um eine esse-basierte Auslegung des modalen Aspektes von Personalität.

<sup>12</sup> Bernhard von Clairvaux (wie Anm. 1) 577.



der Substantialisierung des Abstrakten und eine prinzipiierte Substanz zu negieren: Gott ist durch sich selbst das, was er ist, ohne die Möglichkeit einer weiteren Differenzierung. Daß Bernhard bei der Wahl seiner Argumente nicht nach dem Motto »fortiter in re, suaviter in modo« vorgeht, ist an sich kein Grund des Tadels. Wenn er dabei aber zu dogmatisch instabilen Schlußfolgerungen kommt, darf zumindest die rhetorische Treffsicherheit der Verbesserung würdig befunden werden. Ein Beispiel hierfür ist in der besagten Predigt zu finden. Als »validissimus malleus haereticorum« dient Augustinus (wohl in einer Konstruktion des *genitivus objectivus*...) mit der folgenden Ansicht: »Was sich also von Gott eigentümlich aussagen läßt, wird richtiger und zutreffender so heißen: ›Gott ist die Größe, Güte, Gerechtigkeit, Weisheit‹ als: ›Gott ist groß, gut, gerecht oder weise.«<sup>13</sup> So weit ist das eine verständliche Aussage. Weniger verständlich ist Bernhards Kommentar zu Gilbert einige Zeilen weiter: »Wieviel wahrer und richtiger hätte er gerade umgekehrt gesagt: ›Der Vater ist wahr, das heißt die Wahrheit; der Sohn ist wahr, das heißt die Wahrheit; der Heilige Geist ist wahr, das heißt die Wahrheit.« Abgesehen davon, daß es hier um die personale Zuschreibung der Wahrheit geht, ist nicht deutlich, weshalb Bernhard nun die Formulierung, ›Gott sei wahr, also die Wahrheit‹ für besser findet als er sie zuvor mit Augustinus kritisiert hat. Die Vermutung liegt zumindest nahe, daß er Gilberts Anliegen nur partiell intellektuell umgesetzt hat – und hier wiederum dahingehend, daß er die Problematik einer durch-Relation nicht als eine existentialistische, sondern nur als eine substantialistische Modifikation des göttlichen Wesens, aber eben auch einer essentialistischen Metaphysik schlechthin begreifen konnte.

#### ABSTRACT

*The main question in trinitarian theology is how God can exist both in one essence and in three persons. A highly sophisticated approach to explain this is taken by the bishop of Poitiers, Gilbert – and he has been criticized by Bernhard of Clairvaux.*

*This paper tries to outline the basic ideas of Gilbert and shows that Bernhard misunderstood this position in defending the "orthodox" dogmatic belief. Gilbert used the difference between the substance and its substantiality to follow the problem of whether God is God through himself or through an entity distinct (or at least distinguishable). And if this Godness would be the constitutive moment of Gods essence, is it then God itself or something else.*

*In Bernhards critics it becomes obvious that he misses the decisive point: Gilbert does not invent some fourth person or entity in God but endeavors the ontologically formal distinction of subsistence and substance to show that God is through his substance one but in subsistence of the persons three. Bernhard however considers this formal differentiation a material one and thus gets Gilberts intention wrong.*