

WEISHEIT ALS WISSENSCHAFT ÜBER GOTT NACH THOMAS VON AQUIN

JAROSŁAW PASZYŃSKI

Philosophisch-Pädagogische Hochschule Ignatianum, Krakau, Polen

Zusammenfassung. Thomas geht davon aus, dass die Weisheit, gemäß der aristotelischen Definition, in der Erkenntnis der ersten Ursachen besteht. Nach Thomas ist die Theologie diese Weisheit, weil sie die Erkenntnis (Wissenschaft) über Gott als erste Ursache des ganzen Universums ist und zugleich die Erkenntnis über alles in Bezug auf Gott als ihren Ursprung und Ziel. Angenommen, dass für Thomas die Theologie die Weisheit ist, kann die logische Struktur seines Hauptwerkes *Summa theologiae* anders wie gewöhnlich interpretiert werden und zwar, nicht nach dem neoplatonischen Schema: *exitus – reditus*, sondern als Realisation des Programms der Theologie als Weisheit.

I. Theologie als Weisheit

In der ersten Quästion der *Summa theologiae* behandelt Thomas von Aquin den methodologischen Status der Theologie, oder genauer gesagt: der heiligen Lehre (*sacra doctrina*).¹ In diesem Kontext wird die heilige Lehre als Weisheit (*sapientia*) dargestellt.² Um zu zeigen, was der Aquinate damit meint, müssen ein paar terminologische Anmerkungen vorausgeschickt werden.

Die Terminologie in Bezug auf den behandelten Stoff ist von Thomas nicht festgelegt. Er benutzt Ausdrücke wie: *sacra doctrina*, *theologia* und *sacra Scriptura*. Der Hauptterminus ist *sacra doctrina*. Von der Bedeutung

¹ Vgl. Thomae Aquinatis, *Summa theologiae*, Taurini-Romae 1940, I 1.

² Vgl. I 1, 6; M. Levering, „Wisdom and the Viability of Thomistic Trinitarian Theology“. *The Thomist* 64 (2000), pp. 598-604.

her geht es hier sowohl um die Lehre, die von Gott geoffenbart wurde,³ als auch um die Lehre, die ausgehend von den *articulis fidei* auf argumentative Weise die geoffenbarte Lehre vertieft.⁴ Den Terminus *theologia* benutzt Thomas selten.⁵ Zum ersten Mal verwendet er diese Bezeichnung, um den Unterschied zwischen der *theologia*, die bei Aristoteles als eine philosophische Disziplin gilt, und der *theologia*, die sich auf die *sacra doctrina* bezieht, zu zeigen.⁶ Da es in diesem Artikel um die Rechtfertigung der heiligen Lehre gegenüber den philosophischen Disziplinen geht, wird der philosophische Terminus *theologia* von Thomas in Bezug auf die *sacra doctrina* verwendet und so als ihr Synonym verstanden.⁷ Allerdings lässt der Kontext den Terminus *theologia* in einer beschränkten Bedeutung bzw. mit einer bestimmten Akzentuierung verstehen, und zwar als die argumentative Wissenschaft, die sich von der philosophischen Theologie aufgrund der anderen Erkenntnisquelle (*lumen divinae revelationis*) unterscheidet, die in der geoffenbarten heiligen Lehre gegeben ist.⁸ Da Thomas das selbst nicht präzisiert, scheint es, dass für ihn die behandelte Sache wichtiger als ihre terminologische Bestimmung ist. Deswegen kann man sagen, dass der Aquinate die Termini *sacra doctrina* und *theologia* als Synonyme verwendet, und so werden sie auch in dieser Arbeit verstanden. Der Terminus *sacra Scriptura* bezieht sich auf die kanonischen Schriften, die wesentlich zu der heiligen Lehre gehören. In ihnen ist nämlich das verschriftet worden, was von Gott durch die Propheten und die Apostel geoffenbart wurde. Deswe-

³ I 1, 1 c. „Ut igitur salus hominibus et convenientius et certius proveniat, necessarium fuit quod de divinis per divinam revelationem instruerentur. Necessarium igitur fuit, praeter philosophicas disciplinas, quae per rationem investigantur, sacram doctrinam per revelationem haberi.”

⁴ I 1, 8 c. „...sicut aliae scientiae non argumentantur ad sua principia probanda, sed ex principiis argumentantur ad ostendendum alia in ipsis scientiis; ita haec doctrina non argumentatur ad sua principia probanda, quae sunt articuli fidei; sed ex eis procedit ad aliquid aliud probandum...”

⁵ In der 1. Q. wird dieser Terminus nur drei mal verwendet: I 1, 1 arg. 2 und ad 2; I 1, 7 s.c.

⁶ I 1, 1 arg. 2. „...de omnibus entibus tractatur in philosophicis disciplinis, et etiam de Deo, unde quaedam pars philosophiae dicitur theologia, (sive scientia divina), ut patet per Philosophum. Non fuit igitur necessarium, praeter philosophicas disciplinas, aliam doctrinam haberi.”; I 1, 1 ad 2. „...theologia quae ad sacram doctrinam pertinet, differt secundum genus ab illa theologia quae pars philosophiae ponitur.”

⁷ Vgl. ebd.

⁸ Vgl. I 1, 1 ad 2.

gen gelten die kanonischen Schriften bei dem Argumentationsverfahren als eigene und unverzichtbare Autorität für die heilige Lehre.⁹

Thomas stellt die These auf, dass die Theologie *die höchste Weisheit unter allen menschlichen Weisheiten ist, nicht nur eine Weisheit bestimmter Art, sondern Weisheit schlechthin*.¹⁰ Die Definition der Weisheit übernimmt Thomas von Aristoteles, für den die Weisheit eine Wissenschaft über die ersten Ursachen ist¹¹ und nach dem die Aufgabe des Weisen im Anordnen (*ordinare*) besteht.¹² Das Anordnen enthält ein Urteil, deswegen präzisiert Thomas, dass die Aufgabe des Weisen auch im Urteilen (*iudicare*) besteht. Es geht aber um ein Urteil von der ersten Ursache her über alles, was von dieser Ursache abhängig ist. Wenn also jemand im Bereich einer Kunst oder einer bestimmten Tätigkeit die erste Ursache kennt und danach urteilt und handelt, ist er weise in diesem Bereich.¹³ Wenn aber jemand die erste Ursache des ganzen Universums kennt, das heißt Gott, so ist er weise schlechthin.¹⁴ Da die Theologie die Wissenschaft über Gott ist, der die erste Ursache des ganzen Universums ist, was durch die Schöpfung auf philosophische Weise erkennbar ist, und was durch die Offenbarung dessen, was nur Gott selbst von sich weiß, uns mitgeteilt wurde, folgt, dass die Theologie die Weisheit im höchsten Grad ist.¹⁵

⁹ I 1, 8 ad 2. „Auctoritatibus autem canonicae Scripturae utitur (sacra doctrina) proprie, ex necessitate arguendo. Auctoritatibus autem aliorum doctorum Ecclesiae, quasi argumentando ex propriis, sed probabiliter. Innititur enim fides nostra revelationi apostolis et prophetis factae, qui canonicos libros scripserunt, non autem revelationi, si qua fuit aliis doctoribus facta.”

¹⁰ I 1, 6 c. „...haec doctrina maxime sapientia est inter omnes sapientias humanas, non quidem in aliquo genere tantum, sed simpliciter.”

¹¹ Thomae Aquinatis, In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio, Ed. Marietti, Taurini-Romae 1971, (weiter zitiert: In Metaph.), I lect. I n. 35. „...scientia illa quae denominatur sapientia, videtur esse circa primas causas, et circa prima principia.”

¹² Thomae Aquinatis, Liber de veritate catholicae Fidei contra errores infidelium seu Summa contra Gentiles, Ed. Marietti, Taurini-Romae 1961, (weiter zitiert: S.c.g.), I, I n. 2. „...sapientes dicantur qui res directe ordinant et eas bene gubernant. Unde inter alia quae homines de sapiente concipiunt, a philosopho ponitur quod *sapientis est ordinare*.” Vgl. In Metaph. I, lect. 2 n. 7; I 1, 6 arg. 1.

¹³ I 1, 6 c. „Cum enim sapientis sit ordinare et iudicare, iudicium autem per altiores causas de inferioribus habeatur; ille sapiens dicitur in unoquoque genere, qui considerat causam altissimam illius generis.”

¹⁴ Ebd. „Ille igitur qui considerat simpliciter altissimam causam totius universi, quae Deus est, maxime sapiens dicitur.”

¹⁵ Ebd. „Sacra autem doctrina propriissime determinat de Deo secundum quod est altissima causa, quia non solum quantum ad illud quod est per creaturas cognoscibile (quod

Das Argumentationsverfahren des Aquinaten, das im wesentlichen eine syllogistische Struktur hat, setzt immer die früher bewiesenen Thesen bei der weiteren Argumentation voraus. Deswegen muss man zeigen, was Thomas mit der Theologie als Wissenschaft (*scientia*) meint. Dann muss man auf bestimmte Punkte eingehen, die bei der Definition der Theologie als Weisheit eine wichtige Rolle spielen. Es geht nämlich um die erste Ursache und den Urteilsmodus (*modus judicandi*).¹⁶

Thomas geht davon aus, dass jede Wissenschaft auf Prinzipien gründet, die durch sich selbst bekannt sind.¹⁷ Es gibt aber zwei Arten von Wissenschaft. Eine Art stützt sich auf die Prinzipien, die durch das natürliche Licht der Vernunft erkennbar sind, und die andere Art gründet auf den Prinzipien, die durch das Licht übergeordneter Wissenschaft bekannt sind. Die heilige Lehre gehört zu der zweiten Art von Wissenschaft, denn sie gründet auf den Prinzipien einer übergeordneten Wissenschaft, die die Wissenschaft Gottes und der Seligen ist.¹⁸ Diese von Gott geoffenbarten Prinzipien (*articuli fidei*) hält die Theologie im Glaubensakt für wahr.¹⁹ Da die Wissenschaft über Gott die Weisheit ist, ist die Wissenschaft, mit der Gott sich erkennt und an der die Seligen Anteil haben, die Weisheit als solche.

Für Thomas bildet die Theologie *eine* Wissenschaft. Die Einheit einer Wissenschaft besteht in ihrem formalen Gegenstand. Es geht hier nämlich um *einen* Aspekt, unter dem die Gegenstände betrachtet werden. Da die Theologie auf den Prinzipien gründet, die uns durch Gottes Offenbarung mitgeteilt sind, betrachtet die Theologie alles unter dem Aspekt, dass etwas von Gott geoffenbart worden ist (*divinitus revelata*). Deswegen ist die Theologie *eine* Wissenschaft. Also alles, wodurch auch immer (sei es durch die Natur, sei es durch die Gnade) sich Gott offenbart (*divinitus revelabilia*),

philosophi cogoverunt), ut dicitur: *Quod notum est Dei, manifestum est in illis*; sed etiam quantum ad id quod notum est sibi soli de seipso, et aliis per revelationem communicatum. Unde sacra doctrina maxime dicitur sapientia.”

¹⁶ Vgl. B. J. F. Lonergan, *Verbum: Word and Idea in Aquinas*. Ed. F. E. Crowe and R.M. Doran, Toronto 1997, pp. 60-87.

¹⁷ I 1, 2 arg. 1. „Omnis enim scientia procedit ex principiis per se notis.”

¹⁸ I 1, 2 c. „Sed sciendum est quod duplex est scientiarum genus. Quaedam enim sunt, quae procedunt ex principiis notis lumine naturali intellectus... Quaedam vero sunt, quae procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiae... Et hoc modo sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiae, quae scilicet est scientia Dei et beatorum.”

¹⁹ Ebd. „...sicut musica credit principia tradita sibi ab arithmetico, ita doctrina sacra credit principia revelata sibi a Deo.”

kann in der Theologie als in *einer* Wissenschaft behandelt werden.²⁰ Obwohl Gott und die Schöpfung nicht zur gleichen Art des Gegenstandes gehören, ist die Einheit der Theologie nicht gefährdet, da die Theologie hauptsächlich über Gott handelt und über die Schöpfung in Bezug auf Gott als ihren Ursprung und ihr Ziel.²¹ Daraus folgt, dass Gott der Gegenstand (*subiectum*) der Theologie ist. Obwohl in der heiligen Lehre Gott dem Wesen nach der Erkenntnis nicht zugänglich ist, gibt er sich durch sein Wirken, und zwar durch die Schöpfung und die Heilsgeschichte, durch die er sich offenbart, zu erkennen.²² Da die Theologie der Wissenschaft Gottes untergeordnet ist, ist sie in dem Maße Wissenschaft über Gott, das heißt Weisheit, in welchem sie an der Wissenschaft Gottes, die die absolute Weisheit ist, partizipiert.²³

Die Theologie hat sowohl spekulativen als auch praktischen Charakter, weil die Wissenschaft, womit Gott sich erkennt, dieselbe ist, aufgrund deren Gott etwas tut. Die Theologie ist aber mehr spekulative Wissenschaft als praktische, denn sie hat mehr die göttlichen Dinge im Blick als die menschlichen Handlungen. Die letzteren behandelt die Theologie, insofern durch sie der Mensch zur vollkommenen Erkenntnis Gottes hingeeordnet ist, die die Erkenntnis Gottes nach seinem Wesen ist. Darin besteht das letzte Ziel und die ewige Seligkeit des Menschen.²⁴ Die vollkommene Erkenntnis Gottes, worin die höchste Weisheit des Menschen besteht, bedeutet den vollkommenen Anteil an der Weisheit Gottes.²⁵

Wie gesagt, Gott ist aus seiner Wirkung als Ursache erkennbar. Die Kausalität ist für Thomas, genauso wie für Aristoteles, die Grundlage der

²⁰ I 1, 3 c. „Quia igitur sacra Scriptura considerat aliqua secundum quod sunt divinitus revelata, secundum quod dictum est, omnia quaecumque sunt divinitus revelabilia, communicant in una ratione formali obiecti huius scientiae. Et ideo comprehenduntur sub sacra doctrina sicut sub scientia una.“ Vgl. I, 7 ad 1. „...licet de Deo non possimus scire quid est, utimur tamen in hac doctrina effectu eius (vel naturae vel gratiae) loco definitionis, ad ea quae de Deo in hac doctrina considerantur...“

²¹ I 1, 3 ad 1.

²² I 1, 7.

²³ Vgl. I 1, 6 ad 1. „...sacra doctrina non supponit sua principia ab aliqua scientia humana, sed a scientia divina, a qua, sicut a summa sapientia, omnis nostra cognitio ordinatur.“

²⁴ I 1, 4 c.; I-II 3, 8 c.

²⁵ Vgl. II-II 23, 2 ad 1. „...ipsa essentia divina caritas est, sicut et sapientia est, et sicut bonitas est. Unde sicut dicimur boni bonitate quae Deus est, et sapientes sapientia quae Deus est, quia bonitas qua formaliter boni sumus est participatio quaedam divinae bonitatis, et sapientia qua formaliter sapientes sumus est participatio quaedam divinae sapientiae; ita etiam caritas qua formaliter diligimus proximum est quaedam participatio divinae caritatis.“

indirekten Erkenntnis. Es geht aber um die Kausalität, die den Zusammenhang der Wirklichkeitskomplexität bedeutet. Für die Griechen war das philosophische Hauptproblem, die Wirklichkeit in ihrer Identität und Variabilität einerseits und ihre Einheit und Pluralität andererseits zu erklären. Aristoteles rekapituliert die Ergebnisse seiner Vorgänger, indem er die bestimmten Ursachen: Stoff, Bewirkung, Idee (Form), durch die die Wirklichkeit reduktionistisch erklärt werden sollte, aufgrund seiner Theorie von Akt und Potenz in *einem* System integriert. Dem fügt Aristoteles das Ziel als Ursache hinzu. Durch den Hylemorphismus erklärt Aristoteles die Identität des Seienden trotz seiner Variabilität und die Einheit des Seienden trotz seiner Vielschichtigkeit. Das aber reicht nicht aus, um die Variabilität und die Einheit in der Pluralität in Bezug auf den ganzen Kosmos zu erklären. Da die Form als wesensbestimmende Ursache der Grund der Aktualisierung des potenziellen Stoffes ist, ist die vollkommenste Form als reiner Akt, der intellektueller Natur ist (sich selbst denkender Gedanke), die Ursache der ganzen Variabilität im Kosmos, indem sie als Ziel alles in Bewegung bringt. Dadurch entsteht eine bestimmte Ordnung (Kosmos), die die Einheit der Wirklichkeit unter Bewahrung der Pluralität der Seienden erklären lässt. Das vollkommenste Sein (Gott), das als *eine* neben anderen die Ursache der Wirklichkeit ist, gehört nach Aristoteles aufgrund seines Seinsverständnisses zu dieser Welt (Kosmos). Deswegen ist nach Aristoteles die erste Philosophie (Theologie) die Wissenschaft von den ersten Ursachen.²⁶

Für die christliche Theologie, die im Licht der Offenbarung die Wirklichkeit erklärt, ist Gott der Schöpfer der ganzen Welt und so die einzige Ursache des ganzen Universums.²⁷ Ist das aber nur aufgrund der Offenbarung erkennbar? Hier sind die Philosophen und die Theologen verschiedener Meinung.²⁸ Der religiöse Entdeckungskontext dieser Wahrheit schließt aber den philosophisch-theologischen Kontext ihrer Begründung nicht aus. Aufgrund des neuen philosophischen Seinsverständnisses begründet Thomas, dass es nur eine einzige Ursache der Wirklichkeit gibt. Diese Ursache nennt man Gott. Der vollkommenste Akt des Seienden ist nach Thomas der Akt des Seins (*esse*) und nicht wie bei Aristoteles die Form. Wenn jedes

²⁶ Vgl. z.B. W. Dłubacz, *Problem Absolutu w filozofii Arystotelesa*, Lublin 1992, 135-175; M.A. Krapiec, „Wprowadzenie do Metafizyki Arystotelesa”, in: Arystoteles, *Metafizyka*, Lublin 1996, B.I, LXXXIII-CIII.

²⁷ Vgl. I 3, 5 c.; I 44, 1.

²⁸ Vgl. z.B. O.H. Pesch, *Thomas von Aquin. Grenze und Größe mittelalterlicher Theologie. Eine Einführung*, Mainz 1988, 179-183.

Seiende existiert und nicht aufgrund seines Wesens (*essentia*), muss es seine Ursache schließlich in *einem* Sein haben, dessen Wesen (*essentia*) Sein (*esse*) ist. Dieses Sein, das Gott genannt wird, ist Fülle des Seins und so auch Fülle der Vollkommenheit.²⁹ Gott gehört aber nicht zu dieser Welt, da er als die einzige Ursache ihres Seins (Schöpfer) die Welt vollkommen transzendiert.³⁰ Allerdings haben die Seienden ihr Sein und ihre Vollkommenheiten nur in dem Maße, in welchem sie am Sein und so auch an der Vollkommenheit ihrer Ursache (Gott) partizipieren. Sonst gäbe es einen Widerspruch, wenn die Seienden keinen Grund ihres Seins sowohl in sich als auch außer sich hätten. Die ontologische Kausalität, welche die Voraussetzung für die kausale Erkenntnis ist, lässt diesen Widerspruch vermeiden.³¹ Deswegen ist die Theologie als Wissenschaft über die erste Ursache (Gott) möglich. Auf diese Weise bringt Thomas den Kern der Metaphysik in Übereinstimmung mit der Offenbarung. Die Theologie als Weisheit ist jedoch nicht die Wissenschaft von den ersten Ursachen, wie bei Aristoteles, sondern die Wissenschaft über Gott, der die erste und einzige Ursache des ganzen Universums ist.³²

Die Weisheit besteht nicht nur in der Wissenschaft über Gott sondern auch im Urteilen gemäß dieser Ursache. Da es zwei Arten des Urteilens gibt, gibt es Thomas zufolge auch zwei Arten der Weisheit. Auf der einen Seite geht es um das Urteil, das einer bestimmten Neigung entspricht, wie z.B. bei einem tugendhaften Menschen, der aufgrund seiner Tugend richtig urteilt, was er tun soll. Auf der anderen Seite gibt es ein Urteil, das seine Grundlage in der durch das Studium erworbenen Erkenntnis hat, wie z.B. jemand, der die Morallehre kennt, aufgrund seines Wissens trotz des Mangels an der entsprechenden Tugend richtig urteilt, was zu tun ist. Die erste Art des Urteilens bezieht sich auf die Weisheit, die die Gabe des Heiligen Geistes ist,³³ wohingegen die andere Art auf die Theologie als Weisheit, die durch das Studium zu erwerben ist, obwohl sie auf den Prinzipien gründet, die aus der Offenbarung kommen.³⁴

²⁹ Vgl. I 3, 4.

³⁰ Vgl. I 3, 5; I 4, 3 ad 2.

³¹ Vgl. I 2.

³² Vgl. I 44, 4 ad 4.

³³ Zu dieser Problematik vgl. z.B. U. Horst, *Die Gaben des Heiligen Geistes nach Thomas von Aquin*, Berlin 2001, 71-165.

³⁴ I 1, 6 ad 3.

II. Rolle der Philosophie in der Theologie

Für Thomas ist die Theologie wie die Philosophie eine Wissenschaft. Wenn aber die verschiedenen philosophischen Disziplinen über alle Seienden, also auch über Gott (die philosophische Theologie) handeln, braucht man keine andere Wissenschaft darüber.³⁵ Der wesentliche Unterschied zwischen der Philosophie und der Theologie besteht nach Thomas in der anderen Erkenntnisquelle (*ratio cognitionis*). Die philosophischen Disziplinen behandeln ihre Gegenstände, insofern sie durch das natürliche Licht der Vernunft erkennbar sind (*lumen naturalis rationis*). Die Theologie kann über die gleichen Gegenstände handeln, insofern sie durch das göttliche Licht der Offenbarung erkannt werden (*lumen divinae revelationis*).³⁶

Gott aber offenbart sich auch durch die Schöpfung. Das heißt, dass die Theologie die gleiche Wahrheit wie die Philosophie erkennen kann. Das kann man auch so formulieren, dass die philosophische Theologie (Metaphysik) zu der gleichen Erkenntnis kommen kann, die in der heiligen Lehre gegeben ist. Man kann also sagen, dass die Metaphysik und die Theologie einen gemeinsamen Punkt haben, und zwar die Schöpfung. Das aber, was Gott von sich durch die Schöpfung offenbart, hat er auch um des Menschenheils willen in der Offenbarung im engeren Sinn zu erkennen gegeben. Nach Thomas war das notwendig aus drei Gründen. Erstens könnte die Wahrheit über Gott, die der Vernunft zugänglich ist, nur von wenigen Menschen erkannt werden. Zweitens müsste man dafür viel Zeit verwenden, und drittens wäre diese Erkenntnis mit vielen Irrtümern verbunden. Da aber von der Erkenntnis der Wahrheit über Gott das ganze Menschenheil abhängt, das in Gott ist, war es unerlässlich, den Menschen die Wahrheit über Gott durch die göttliche Offenbarung zu erkennen zu geben.³⁷ Das bedeutet aber auch, dass die Metaphysik eine bestimmte Relevanz für das Heil des Menschen hat, insofern sie zur Erkenntnis Gottes führt.

Wenn die Wahrheit, die sich auf die Schöpfung bezieht, von Gott auf zweifache Weise geoffenbart worden ist und wenn sich die Theologie auf die Offenbarung stützt, stellt sich die Frage, ob die durch die Schöpfung erkannte Wahrheit über Gott zur Theologie gehört oder zur Metaphysik,

³⁵ I 1, 1 arg. 2.

³⁶ I 1, 1 ad 2. „Unde nihil prohibet de eisdem rebus, de quibus philosophicae disciplinae tractant, secundum quod sunt cognoscibiles lumine naturalis rationis, et aliam scientiam tractare, secundum quod cognoscuntur lumine divinae revelationis.”

³⁷ I 1, 1 c.

die von der Theologie als Hilfsdisziplin gebraucht wird? Oder anders gefragt, ist die Metaphysik ein Teil der Theologie? Nach Thomas ist die Offenbarung im engeren Sinn eben die geoffenbarte heilige Lehre (Theologie). Zwar offenbart sich Gott durch die Schöpfung, aber diese Wahrheit über ihn erkennt die Theologie als argumentative Wissenschaft durch das natürliche Licht der Vernunft, obwohl sie diese Wahrheit aufgrund der im Glaubensakt angenommenen Offenbarung im engeren Sinn schon kennt. Die Antwort von Thomas besteht also darin, dass die durch die Schöpfung erkennbare Wahrheit über Gott zur Theologie gehört, weil sie auch durch die Offenbarung im engeren Sinn erkannt wird.³⁸ Daraus folgt aber, dass die Theologie, insofern sie mit der natürlichen Vernunft zur Erkenntnis kommt, die Philosophie als Hilfe benutzt.³⁹ Die Metaphysik ist also sowohl ein Teil der Theologie, weil sie zur Erkenntnis solcher Wahrheit kommt, die die Offenbarung im engeren Sinn enthält, als auch eine selbstständige philosophische Disziplin, weil sie zu dieser Erkenntnis mit der natürlichen Vernunft kommt.

Wenn aber die Theologie die Wahrheit, die durch die Schöpfung erkennbar ist, schon aufgrund der Offenbarung im engeren Sinn kennt, entsteht die Frage, ob die Theologie überhaupt die Hilfe der Philosophie braucht. Laut Thomas benötigt die Theologie die philosophischen Disziplinen nicht aus Notwendigkeit, sondern zur besseren Erklärung dessen, was in der Theologie behandelt wird.⁴⁰ Die Theologie gründet nämlich auf den direkt von Gott geoffenbarten Prinzipien. Deswegen ist die Theologie als Wissenschaft von der Philosophie nicht abhängig. Wenn aber die Theologie die philosophischen Disziplinen als Hilfe benutzt, bedeutet das nicht die Unselbständigkeit der Theologie, sondern die Begrenztheit der menschlichen Vernunft, die mit den Erkenntnissen anderer Wissenschaften, die sich auf die der Vernunft zugänglichen Prinzipien stützen, besser ausgestattet ist, das zu verstehen, was auch durch die Offenbarung zu erkennen gegeben ist und in der Theologie behandelt wird.⁴¹ Anders gesagt, da die Gnade die Natur vollendet, kann auch die natürliche Erkenntnis dem Glau-

³⁸ Vgl. I 1, 6 ad 2. „Propria autem huius scientiae cognitio est, quae est per revelationem, non autem quae est per naturalem rationem.”

³⁹ Vgl. I 1, 8 ad 2.

⁴⁰ I 1, 5 ad 2. „...haec scientia accipere potest aliquid a philosophicis disciplinis, non quod ex necessitate eis indigeat, sed ad maiorem manifestationem eorum quae in hac scientia traduntur.”

⁴¹ Vgl. I 1, 5 ad 2.

ben zu Hilfe kommen. Das heißt, die Theologie benutzt die Argumentation der philosophischen Disziplinen, insofern sie mit der natürlichen Vernunft die Wahrheit erkennen können. Allerdings hält die Theologie die philosophische Argumentation für ihr Wesen nicht gemäß, sie kann nur zu wahrscheinlichen Erkenntnissen führen (*extraneis argumentis et probabilibus*).⁴² Die Gewissheit der mit der philosophischen Argumentation gewonnen Erkenntnis kommt nämlich aus dem natürlichen Licht der Vernunft, die bei der Erkenntnis irren kann.⁴³

Die eigentümliche theologische Argumentation stützt sich auf die Autorität der kanonischen heiligen Schriften. Da sie wesentlich zu der heiligen Lehre gehören, wird ihre Autorität für die Theologie in ihrer Argumentation vorausgesetzt. Die Autorität der Kirchenlehrer ist für die Theologie bei der Argumentation zwar eigentümlich aber wahrscheinlich (*argumentando ex propriis sed probabiliter*), weil die heilige Lehre von Gott nicht ihnen geoffenbart wurde, sondern den Aposteln und Propheten, die sie nach Thomas in den kanonischen Büchern verschriftet haben.⁴⁴ Deswegen ist die Autorität der kanonischen Schriften gewiss und für die Theologie verbindlich. Obwohl für die Wissenschaften, die mit der natürlichen Vernunft zur Erkenntnis kommen, die Argumentation aus der Autorität die niedrigste Qualifikation hat, hat die Autorität der kanonischen Schriften für die Theologie, die als Wissenschaft auf den direkt von Gott geoffenbarten Prinzipien gründet, die höchste Gewissheit, weil sie aus dem Licht der Wissenschaft Gottes kommt, der sich als Ursprung aller Wahrheit und Erkenntnis nicht täuschen kann.⁴⁵

Daraus folgt, dass die philosophischen Disziplinen nicht imstande sind, die geoffenbarte heilige Lehre mit der natürlichen Vernunft zu begründen.⁴⁶ Das braucht die Theologie auch nicht. Das wäre gegen die Natur des Glaubens, der die Vernunft überschreitet.⁴⁷ Das heißt aber nicht, dass der Glaube gegen die Vernunft ist. Das bedeutet, dass die von Gott geoffenbarte und nicht durch die Schöpfung erkennbare Wahrheit nicht der natürlichen Vernunft zugänglich ist. Allerdings entspricht diese Wahrheit der Vernunft,

⁴² I 1, 8 ad 2.

⁴³ Vgl. I 1, 5 c.

⁴⁴ I 1, 8 ad 2.

⁴⁵ Vgl. I 1, 5 c.

⁴⁶ I 1, 8 ad 1.

⁴⁷ Vgl. I 1, 8 ad 2.

weil der Sinn der Vernunft in der Erkenntnis der Wahrheit besteht.⁴⁸ Da die Vernunft das von Gott Geoffenbarte nicht aufgrund der natürlichen Erkenntnis sondern aufgrund des Vertrauens zu Gott für wahr hält, ist die Vernunft das Subjekt des Glaubens.⁴⁹ Das heißt, dass die im Glaubensakt angenommene geoffenbarte Wahrheit die Vernunft vollendet. Aus diesen Gründen sind die Wissenschaften, die mit der natürlichen Vernunft zur Erkenntnis kommen, auch nicht in der Lage, berechnete Einwände gegen die geoffenbarte Lehre zu machen.⁵⁰

Wenn die von Gott geoffenbarte Lehre im Glaubensakt anzunehmen ist, bedeutet dies, dass der Glaubensakt eine Voraussetzung für die Theologie als argumentative Wissenschaft ist. Ohne den Glaubensakt hätte die Theologie keinen Gegenstand.⁵¹ Deswegen diskutiert die Theologie mit den Ungläubigen, die Einwände gegen den Glauben erheben, nicht aufgrund der Offenbarung, sondern mit der Hilfe der natürlichen Vernunft, um die Grundlosigkeit dieser Einwände zu zeigen.⁵²

Da die Autorität der kanonischen Schriften für die Theologie verbindlich ist, ist der richtige Umgang mit der Bibel bei der theologischen Argumentation nicht ohne Belang. Gemäß der Tradition unterscheidet Thomas zwei Typen von Sinn in der heiligen Schrift. Zum einen geht es um den historischen (literarischen) Sinn (*sensus historicus vel litteralis*), der darin besteht, dass die Worte die bezeichneten Sachen bedeuten. Zum anderen handelt sich um den geistigen Sinn (*sensus spiritualis*), wonach die durch die Worte bezeichneten Sachen andere Dinge bedeuten. Dieser Sinn enthält drei Arten von Sinn, und zwar: den allegorischen Sinn (*sensus allegoricus*), wonach das alte Gesetz das neue bezeichnet, den moralischen Sinn (*sensus moralis*), wonach alles was Christus betrifft als Maßstab unseres Handelns angesehen wird, und den anagogischen Sinn (*sensus anagogicus*), der auf die ewige Herrlichkeit hindeutet.⁵³ Der geistige Sinn ist charakteristisch für die Theologie als Wissenschaft, weil bei den anderen Wis-

⁴⁸ Vgl. II-II 2, 1.

⁴⁹ Vgl. II-II 4, 2; I-II 56, 3 c. „Contingit autem intellectum a voluntate moveri, sicut et alias potentias; considerat enim aliquis aliquid actu, eo quod vult. Et ideo intellectus, secundum quod habet ordinem ad voluntatem, potest esse subiectum virtutis simpliciter dictae. Et hoc modo intellectus speculativus, vel ratio, est subiectum fidei, movetur enim intellectus ad assentiendum iis quae sunt fidei, ex imperio voluntatis; nullus enim credit nisi volens.”

⁵⁰ Vgl. I 1, 8.

⁵¹ Vgl. I 1, 1 ad 1.

⁵² Vgl. I 1, 8 c.

⁵³ I 1, 10 c.

senschaften die Worte nur die bezeichneten Sachen bedeuten.⁵⁴ Da sich aber der geistige Sinn auf den literarischen stützt, ist der letzte für die Theologie grundlegend. Der literarische Sinn ist laut Thomas der vom Autor beabsichtigte. Da Gott der Autor der heiligen Schrift ist, der alles zugleich begreift, ist es angemessen, dass der literarische Sinn der Träger der anderen Sinne ist.⁵⁵ Für die Theologie bedeutet das, zunächst den literarischen Sinn richtig zu erkennen, um auf dessen Grundlage argumentieren zu können.⁵⁶ Bei diesem Sinn geht es nach Thomas, der die verschiedene Meinungen ordnet, um Geschichte (*historia*), Ätiologie (*aetiologia*), Analogie (*analogia*) und parabolischen Sinn (*sensus parabolicus*).⁵⁷ Das heißt, dass Thomas zufolge die Exegese die Grundlage für die Theologie bildet.⁵⁸

III. *Summa theologica* als Realisation des Programms der Theologie als Weisheit

In der *Summa theologica* realisiert Thomas genau das Programm der Theologie als Weisheit. Die logische Struktur dieses Werkes entspricht nämlich dem, worin die Theologie als Weisheit besteht.⁵⁹ Wie gesagt, ist die Theologie als Weisheit die durch das Studium gewonnene Erkenntnis (Wissenschaft) über Gott und über alles in Bezug auf Gott als ihren Ursprung und Ziel. Die *Summa theologica* wird von Thomas in drei Teile gegliedert, in

⁵⁴ Ebd. „Et ideo, cum in omnibus scientiis voces significant, hoc habet proprium ista scientia, quod ipsae res significatae per voces, etiam significant aliquid.”

⁵⁵ I 1, 10 c.

⁵⁶ Vgl. I 1, 10 ad 1. „...sicut iam dictum est, sensus isti non multiplicantur propter hoc quod una vox multa significet, sed quia ipsae res significatae per voces, aliarum rerum possunt esse signa. Et ita etiam nulla confusio sequitur in sacra Scriptura, cum omnes sensus fundentur super unum, scilicet litteralem; ex quo solo potest trahi argumentum, non autem ex his quae secundum allegoriam dicuntur, ut dicit Augustinus in epistola contra Vincentium Donatistam. Non tamen ex hoc aliquid deperit sacrae Scripturae, quia nihil sub spirituali sensu continetur fidei necessarium, quod Scriptura per litteralem sensum alicubi manifeste non tradat.”

⁵⁷ Vgl. I 1, 10 ad 2, ad 3.

⁵⁸ Vgl. I 1, 10.

⁵⁹ Vgl. die gewöhnliche Deutung der Struktur der *Summa theologica* nach dem neoplatonischen Schema *exitus-reditus*: M.-D. Chenu, *Wstęp do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, Kęty 2001, 295-306. Vgl. auch die anderen verschiedenen Interpretationen der Struktur der *Summa theologica*, die von Inos Biffi in seinem Buch dargestellt worden sind: *Teologia, storia e contemplazione in Tommaso d'Aquino*. Saggi, Milano 1995, pp. 223-312.

denen die genannten Themen behandelt werden, und zwar: Gott in sich und als Ursprung aller Dinge (erster Teil), menschliche Handlungen in Bezug auf Gott als Ziel (zweiter Teil) und Jesus Christus als unser Weg zu diesem Ziel (dritter Teil).⁶⁰

Jeder Teil wird dem Inhalt nach gemäß der logischen Ordnung strukturiert, was auch der Ordnungsfunktion der Weisheit entspricht. Am Anfang jedes Teiles gibt Thomas eine kleine Einführung zum behandelten Stoff, indem er einen allgemeinen Plan skizziert, der die innere Kohärenz der behandelten Sachen erkennen lässt. So geht es im ersten Teil zunächst um das Wesen Gottes, dann um die Unterscheidung der göttlichen Personen und schließlich um die von Gott geschaffenen verschiedenen Arten der Seienden.⁶¹ Der zweite Teil besteht aus zwei Unterteilen, von denen der erste über den Menschen als Abbild Gottes, insofern er als Subjekt seiner freien Handlungen ist, im allgemeinen handelt,⁶² und der zweite diese Handlungen im einzelnen behandelt.⁶³ Im letzten Teil ist die Rede zuerst von Jesus Christus, dem Erlöser, dann von seinen Sakramenten, durch die uns das Heil zuteil wird, und zuletzt vom Ziel des unsterblichen Lebens, das wir durch Christus nach der Auferstehung erlangen.⁶⁴ Dieser Plan wird von Thomas im Laufe der Arbeit immer mehr detailliert und konsequent realisiert.

Da die Weisheit alles von der ersten Ursache her beurteilt, bedeutet das, dass sie zunächst in der Erkenntnis der ersten Ursache besteht. Deswegen spricht Thomas in der *Summa theologica* zuerst über Gott, der der Ursprung des ganzen Universums ist, um dann über alles andere in Bezug auf Ihn urteilen zu können. Um die Christologie geht es erst im dritten Teil, und zwar deshalb, weil die Rede von Christus, dem wahren Gott und dem wahren Menschen, das im ersten und zweiten Teil über Gott und den Menschen Gesagte voraussetzt. Die theologischen Sachverhalte stehen also in einem logischen Zusammenhang.

⁶⁰ Vgl. I 2, pr. „Quia igitur principalis intentio huius sacrae doctrinae est, Dei cognitionem tradere, et non solum secundum quod in se est, sed etiam secundum quod est principium rerum et finis earum, et specialiter rationalis creaturae, ut ex dictis est manifestum, ad huius doctrinae expositionem intendentes: primo tractabimus de Deo; secundo, de motu rationalis creaturae in Deum; tertio, de Christo, qui (secundum quod homo) via est nobis tendendi in Deum.”

⁶¹ Vgl. I 2, pr.

⁶² I-II pr.

⁶³ Vgl. II-II pr.

⁶⁴ Vgl. III pr.

Wenn aber Gott nur aus seiner Wirkung, das heißt aus Schöpfung und Offenbarung im engeren Sinn erkannt werden kann, entsteht die Frage, ob das dargestellte Programm möglich ist. Soll nicht z.B. die Theologie zunächst über die Heilsgeschichte und über den Menschen als ihren Adressaten handeln, um daraus Gott als ihre Ursache erkennen zu können? Für Thomas ist das eine Frage nach dem Ordnungsprinzip. Nach ihm ist die Theologie, wie schon gesagt, zuerst die von Gott geoffenbarte Lehre, die im Glaubensakt anzunehmen ist. Die Vertiefung dieser Lehre in argumentativer Wissenschaft setzt den Glaubensakt voraus. Thomas als Christ kennt also aufgrund des Glaubens die geoffenbarte Wahrheit. Deswegen braucht er sie nicht zu beweisen. Wenn also die heilige Lehre (Theologie) von Gott geoffenbart wurde und in den kanonischen Büchern zugänglich ist, bedeutet das für Thomas, dass der Gegenstand der Theologie schon gegeben ist. Die Aufgabe der Theologie als argumentativer Wissenschaft besteht also darin, die geoffenbarte Lehre zu vertiefen, indem sie nach dem Prinzip, aus dem sie kommt, geordnet wird. Da die Schöpfung und Offenbarung im engeren Sinn ihren Ursprung in Gott haben, kann Thomas mit Hilfe der Philosophie das Programm der Theologie als Weisheit realisieren.

Quellen – und Literaturverzeichnis

Quellentexte

- S. Thomae Aquinatis, *Summa theologica*, Ed. Marietti, Taurini-Romae 1940.
 S. Thomae Aquinatis, *Liber de veritate catholicae Fidei contra errores infidelium seu Summa contra Gentiles*, Ed. Marietti, Taurini-Romae 1961.
 S. Thomae Aquinatis, *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio*, Ed. Marietti, Taurini-Romae 1971.

Literatur

- Biffi, I., 1995, *Teologia, storia e contemplazione in Tommaso d'Aquino*, Saggi, Milano, pp. 223-312.
 Chenu, M.-D., 2001, *Wstęp do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, Kęty, pp. 295-306.
 Dłubacz, W., 1992, *Problem Absolutu w filozofii Arystotelesa*, Lublin, pp. 135-175.
 Horst, U., 2001, *Die Gaben des Heiligen Geistes nach Thomas von Aquin*, Berlin, pp. 71-165.
 Krapiec, M.A., 1996, „Wprowadzenie do *Metafizyki* Arystotelesa”, in Arystoteles, *Metafizyka*, Lublin, B.I, LXXXIII-CIII.
 Levering, M., 2000. „Wisdom and the Viability of Thomistic Trinitarian Theology”, *The Thomist* 64, pp. 593-618.

Lonergan, B.J.F., 1997, *Verbum: Word and Idea in Aquinas*. Ed. F. E. Crowe and R.M. Doran, Toronto, pp. 60-105.

Pesch, O.H., 1988, *Thomas von Aquin. Grenze und Größe mittelalterlicher Theologie. Eine Einführung*, Mainz.

Copyright of Forum Philosophicum: International Journal for Philosophy is the property of Forum Philosophicum and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.