

WILHELM METZ

Die Architektonik der Summa Theologiae des Thomas von Aquin

Zur Gesamtsicht des
thomasischen Gedankens



PARADEIGMATA 18

PARADEIGMATA

Die Reihe Paradeigmata präsentiert historisch-systematisch fundierte Abhandlungen, Studien und Werke, die belegen, daß sich aus der strengen geschichtsbewußten Anknüpfung an die philosophische Tradition innovative Modelle philosophischer Erkenntnisse gewinnen lassen. Jede der in dieser Reihe veröffentlichten Arbeiten zeichnet sich dadurch aus, in inhaltlicher oder methodischer Hinsicht Modi philosophischen Denkens neu zu fassen, an neuen Thematiken zu erproben oder neu zu begründen.

Wilhelm Metz, Jahrgang 1959, ist Privatdozent an der Universität Freiburg. Er arbeitet im Bereich der klassischen Philosophie der Neuzeit (Kant, Fichte, Hegel), der frühen Neuzeit (Descartes, Hobbes) und des hochmittelalterlichen Denkens (Thomas von Aquin). Sein besonderer Forschungsgegenstand ist die Gesamtdarstellung des Wissens und ihre leitende Idee in den neuzeitlichen Systemen (Kategoriendeduktion und produktive Einbildungskraft in der theoretischen Philosophie Kants und Fichtes, Stuttgart 1991) sowie in den mittelalterlichen Summen. Indem die epochalen Eigentümlichkeiten dieser Gesamtkompositionen des Wissens herausgearbeitet werden, kommt insbesondere der Gedanke des Thomas von Aquin neu, als ein wohlgegliedertes und in sich zusammenhängendes Ganzes, zum Vorschein. Der geschichtliche Ort der thomasischen Summe wird dabei umfassend geklärt.

WILHELM METZ

Die Architektonik der Summa Theologiae
des Thomas von Aquin

Zur Gesamtsicht des thomasischen Gedankens

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes, inhaltlich mit der ursprünglichen Ausgabe identisches Exemplar.

Für Links mit Verweisen auf Webseiten Dritter übernimmt der Verlag keine inhaltliche Haftung. Zudem behält er sich die Verwertung der urheberrechtlich geschützten Inhalte dieses Werkes für Zwecke des Text- und Data-Minings (§ 44 b UrhG) vor. Jegliche unbefugte Nutzung ist hiermit ausgeschlossen.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über *portal.dnb.de* abrufbar.

ISBN 978-3-7873-4213-6 · ISBN eBook 978-3-7873-4214-3

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1998.
Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen und die Verwendung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.
Gesamtherstellung: Libri Plureos GmbH.
Gedruckt in Deutschland.

Kontaktadresse nach EU-Produktsicherheitsverordnung:
Felix Meiner Verlag GmbH
Richardstraße 47, 22081 Hamburg
info@meiner.de

INHALT

Abkürzungen	VIII
Vorbemerkung	IX
 1. KAPITEL – Der thomasische Begriff der Theologie und der Bau der Summa Theologiae	1
§ 1 Die Architektonik der STH und das Eigentümliche des thomasischen Gedankens	1
§ 2 Die Unterscheidung der Offenbarungswahrheiten in vier Arten	9
§ 3 Nähere Bestimmung des Begriffs und Aufbaus der thomasischen Theologie	16
 2. KAPITEL – Die Architektonik der STH im Licht der thomasischen Subalternationstheorie	35
§ 4 Der Bezug der STH auf die drei Hauptschritte des Neuen Testaments	37
§ 5 Die in den Zentren der STH erfolgende Auseinander- setzung mit Augustinus	46
A. Die Hauptautoritäten der STH im Licht der	47
B. Augustinus als eine Hauptautorität der STH	51
C. Thomas' Verwandlung des augustinischen Gedankens	52
§ 6 Der thomasische Aristotelismus. Zur gedanklichen Gesamtorganisation der STH	65
A. Wissensgewinn durch Kombination. Zur Einheitlichkeit der thomasischen Theologie	65
B. Die Vorgabe des Aristoteles für den Gedankengang der STH in seiner Ganzheit	72
1. Aristoteles als Hauptautorität der STH	73
2. Die prinzipielle Verwandlung des aristotelischen Denkens in der STH	75
a) Gottes- und Schöpfungslehre der Prima Pars	75
b) Der Gedanke von Erst- und Zweitursächlichkeit in den drei partes der STH	80

3. Das Gefüge der aristotelischen Wissenschaften und die triadische Architektonik der STH	89
a) Die STH und die Trias ›Theorie – Praxis – Poiesis‹ ..	89
b) Die Prima Pars der STH und die Trias ›Wissen – Wille – Macht‹	96
Abschließende Hinweise zur Trias ›Theorie – Praxis – Poiesis‹ und zur STH als ganzer	100
C. Das Zusammenspiel der drei Hauptautoritäten	
›Neues Testament – Augustinus – Aristoteles‹ in der STH ..	102
1. Zum Rang der Hauptautoritäten im Vergleich	102
2. Die Einfachheit der Gesamtarchitektonik der STH	104
3. KAPITEL – Charakteristika und Darstellungsformen der STH ..	109
§ 7 Die Artikel-Struktur der STH	109
§ 8 Die Quaestiones u. Traktate der STH. »Summe« versus »System«	117
A. Die thematischen Überschneidungen der STH und die Unerschöpflichkeit ihres Gegenstandes	118
B. Die Wesensdifferenz zwischen der thomasischen Summe und dem hegelschen System	121
C. Eigentümlichkeiten des Traktats »Deus unus et trinus« und der STH im ganzen	124
1. Die Komposition des Traktats »Deus unus«	126
2. Charakteristika des Gesamttraktats »Deus unus et trinus«	129
3. Die »convenientia« in der Architektonik der STH	134
Anmerkung zur Differenz »Summe-System« am Leitfaden des Begriffs der Freiheit	144
4. KAPITEL – Die STH im Kontext	147
§ 9 Die STH im Werk des Thomas	147
A. Die STH und das Kommentarwerk des Aquinaten	148
B. Die quaestiones disputatae und -quodlibetales in ihrer Stellung zur STH	149
C. Die STH und die anderen Gesamtdarstellungen der Theologie	152
1. Die Architektonik der beiden Summen im Vergleich	152
2. Das Compendium zwischen den Summen	160
3. Die STH und der Sentenzenkommentar	164
Zwei abschließende Hinweise zum Verhältnis der STH zum übrigen Gesamtwerk des Aquinaten	168

§ 10 Die STH in der Scholastik	171
A. Die beiden hauptsächlichen Summenformen der Frühscholastik und ihre Tradition	172
1. Das heilsgeschichtliche Einteilungsschema und seine Modifikationen	172
2. Das logisch-theologische Einteilungsschema und die prägende Kraft der abaelardschen Spekulation	174
B. Ist der Plan der Summe »Colligite Fragmenta« eine Präfiguration der Architektonik der STH?	177
C. Die Architektonik der STH als prinzipielle Novität der Scholastik	187
§ 11 Abschließende Gesamtdiskussion der bisherigen Deutungen des ordo disciplinae der STH	192
A. Die heilsgeschichtlich-christozentrische Interpretation des Aufbaus der STH und der Grund ihres Scheiterns ...	193
B. Das exitus-reditus-Schema und sein Verkennen des Eigentümlichen der STH	200
5. KAPITEL – Die Architektonik der Prima Pars	205
§ 12 Der ordo disciplinae der Prima Pars in seiner Ganzheit	205
§ 13 Die beiden Mittelpunkte des Gedankengangs der Prima Pars	211
A. Deus trinus	211
1. Die Trinitätslehre als kompositioneller Mittelpunkt zwischen den 5 Wegen und der Schöpfungslehre	211
2. Die Trinitätslehre als innere Vollendung der Gotteslehre	216
B. Imago Dei sive Trinitatis	231
1. Die drei Lehrstücke zur »cognitio Dei« im Gesamt- traktat vom Menschen	231
2. Von der imago Dei zur imago Trinitatis Personarum	239
3. Die sekundäre Bedeutung der exitus-reditus-Struktur für die Architektonik der Prima Pars	241
Literaturverzeichnis	245
Personenregister	253
Sachregister	257
Stellenregister	267

ABKÜRZUNGEN

AT	Altes Testament
Compendium	Compendium Theologiae
NT	Neues Testament
QQ	Quaestionen
ScG	Summa contra Gentiles
STH	Summa Theologiae

VORBEMERKUNG

Die vorliegende Untersuchung bietet eine Gesamtsicht des thomasischen Gedankens. Anhand der Architektonik der *Summa Theologiae* (STH) des Thomas von Aquin wird dieser Gedanke in seiner Einzigkeit und Ganzheitlichkeit zum Vorschein gebracht. Weil die STH den Höhepunkt des thomasischen Gesamtwerks darstellt, lassen sich die gedanklichen und geschichtlichen Bezüge, in denen das Werk des Thomas steht, gerade im Blick auf die Architektonik der STH besonders klar einander zuordnen und in ihrer Bedeutung für den thomasischen Gedanken erwägen. Den Nachweis dieser These soll die vorliegende Arbeit erbringen, deren Hauptanliegen sich unter drei Hinsichten zur gegenwärtigen Thomasforschung in Beziehung setzen lassen:

Zum einen wird an die Diskussion um den »*ordo disciplinae*« der STH angeknüpft. In dieser Diskussion, die nicht wenige Autoren als bereits abgeschlossen ansehen (Heinzmann 1974b, 16; Pesch 1988, 388), sind hauptsächlich drei Thesen aufgestellt worden: Nach der ersten und wichtigsten These, die auf Chenu (1939; 1950; 1960) zurückgeht, bestimmt das Schema von *exitus* und *reditus* die gedankliche Verlaufsform der STH. Diese These hat eine große Diskussion in der Forschung hervorgerufen und sich mit einigen Modifikationen weitgehend durchgesetzt (vgl. Pesch, ebd.).

Die zweite in der Forschung vertretene These, nämlich die heilsgeschichtlich-christozentrische Interpretation des Aufbaus der STH, ist zuletzt von Pesch (1965; 1988) artikuliert worden. Diese Interpretation ist nicht als Gegenposition zu Chenus Deutung hervorgetreten, sondern als der Versuch, das von Chenu vorgeschlagene Eggeß-Reggeß-Schema heilsgeschichtlich und christozentrisch neu auszulegen, um den Plan der STH letztlich verstehen zu können.

Drittens ist insbesondere von Heinzmann (1974a; 1974b) die sogenannte theologiegeschichtliche These aufgestellt worden. Nach ihr stellt der Plan der STH des Thomas nichts Neues dar, weil er von der Summenentwicklung in der Frühscholastik bereits vollständig vorweggenommen worden ist. Der Bau der STH, und somit die STH des Thomas überhaupt, müsse in dieser historischen Perspektive gesehen und eingeschätzt werden.

Im Verlauf dieser Darstellung wird sich zeigen, daß von keiner der bislang vorgelegten Deutungen des *ordo disciplinae* der STH gesagt werden kann, daß sie der Architektonik des thomasischen Hauptwerks gerecht geworden sei. Die diesbezügliche Forschungsliteratur soll jedoch erst im 4. Kapitel eingehend diskutiert werden.

Zum zweiten wird über das grundsätzliche Verhältnis zwischen Philosophie und Theologie bei Thomas zu handeln sein. Kluxen (1980) spricht in seinem Buch »Philosophische Ethik bei Thomas von Aquin« von einem »Vorrang der theologischen Synthese« (1), innerhalb derer jedoch ein »Eigenstand der Philosophie« (13f.) zu denken sei. Denn nur eine selbständige Philosophie, so Kluxen, könne überhaupt für die Theologie von Nutzen sein. Und weil es eine selbständige Philosophie ist, die Thomas in seine theologische Synthese aufnimmt, könne diese Philosophie auch aus der theologischen Synthese wieder herausgelöst und für sich betrachtet werden (ebd.).

Diese Vorgehensweise Kluxens ist berechtigt und auch vielversprechend. Gleichwohl soll in der vorliegenden Arbeit, die es explizit mit der Ganzheit der thomasischen Wissenschaft zu tun hat, der genau entgegengesetzte Weg eingeschlagen werden. Das Philosophische am thomasischen Gedanken soll nicht aus der theologischen Synthese abstrahiert, sondern in dieser Synthese gerade betrachtet werden. Weil der thomasische Gedanke, wie hier unterstellt wird, ein in sich einheitlicher ist, kommt das Philosophische und »Spekulative« dieses Gedankens gerade innerhalb der theologischen Synthese zu seiner äußersten Stärke. Und in dieser seiner Stärke soll der thomasische Gedanke aufgenommen und dargestellt werden.

Schließlich sei auch Boeders Verfahrensweise berücksichtigt, die im Anschluß an Heideggers Rede von der »Bestimmung der Sache des Denkens« auf eigentümliche Weise das Gedachte der abendländischen Tradition zu erschließen versucht. Inwiefern diese Denkweise für die Erläuterung der Architektonik der STH fruchtbar zu machen ist, wird eigens zu fragen sein (siehe vor allem § 10,C und § 11, A). –

Was nun näher den Aufbau der Arbeit betrifft, so könnte ihre Vorgehensweise als eine gleichsam »genetische Betrachtung« der STH charakterisiert werden. Die STH wird nicht Stück für Stück durchgegangen, sondern in jedem Kapitel – und innerhalb des 2. Kapitels sogar in jedem der drei Paragraphen – steht die ganze STH immer schon im Blick. Verschiedene Momente werden behandelt – wie z.B. der thomasische »Begriff« der Theologie oder der »Bezug der STH auf die drei Hauptschritte des Neuen Testamentes« –, die jeweils für das Ganze der STH und ihre Ar-

chitektonik von Belang sind. Das Ganze als Ganzes soll auf diese Weise immer konkreter vor unseren Augen hervortreten. Im Beschluß des 2. Kapitels kommt es zu einer ersten konkreten Gesamtsicht der STH, die im 3. Kapitel aus einer anderen Perspektive noch einmal zu bereichern ist.

Auf der Grundlage des so gewonnenen Gesamtbildes der STH soll dann im 4. Kapitel die Forschungsliteratur zum Thema »ordo disciplinae« eingehend diskutiert werden. Diese Diskussion wird sich hier, dank der vorangegangenen Darstellung, auch für den Nichtspezialisten durchsichtig und leicht verständlich führen lassen.

Ein letzter, im 5. Kapitel zu vollziehender, Konkretisierungsschritt soll die innere Architektur der *Prima Pars* der STH herausarbeiten. Wie die architektonische Form der STH unmittelbarer Ausdruck und Spiegel ihres Gedankens ist, kann anhand der Detailuntersuchungen hier noch einmal verdeutlicht werden. –

Die vorliegende Arbeit wurde im Sommersemester 1997 an der Albert-Ludwigs-Universität in Freiburg als Habilitationsschrift angenommen. Danken möchte ich an dieser Stelle Herrn Professor Klaus Jacobi, dem Erstgutachter der Arbeit, mit dem ich drei Jahre lang einen intensiven Gedankenaustausch pflegte. Der sachliche und »disputative« Charakter dieser Gespräche ist dieser Schrift zugute gekommen. Die Professoren Friedrich-Wilhelm von Herrmann und Eberhard Schockenhoff haben freundlicherweise die weiteren Gutachten verfertigt, in denen Herr von Herrmann mir einen nützlichen Rat gab. Danken möchte ich auch meinen ersten Lehrern in der Philosophie, den Professoren Heribert Boeder und Claus-Artur Scheier; zumal dem Erstgenannten ist, mit Kant formuliert, die gegenwärtige »Orientierung im Denken« zu verdanken. Ganz besonders möchte ich meiner Frau, Grazia Dolores Folliero-Metz, danken, die das Entstehen meiner Thomas-Arbeit geduldig begleitet und mir am Schluß bei der technischen Herstellung des Manuskripts liebevoll geholfen hat. Der Deutschen Forschungsgemeinschaft danke ich für die großzügige Gewährung eines Druckkostenzuschusses.

Netphen-Brauersdorf im Juni 1998

W. M.

1. KAPITEL

Der thomasische Begriff der Theologie und der Bau der Summa Theologiae

Zuerst soll erläutert werden, in welchem Sinne Aufgabenstellung und Bau der STH, will sagen der thomasische Gedanke überhaupt, einen unverwechselbaren Charakter besitzen (§ 1). Sodann soll der Nachweis erbracht werden, daß es für Thomas der Sache nach verschiedene, wenn auch aufeinander bezogene Arten von Offenbarungswahrheiten gibt (§ 2). Schließlich soll der Begriff und die Architektonik seiner Theologie präzise bestimmt werden (§ 3).

§ 1

DIE ARCHITEKTONIK DER STH UND DAS EIGENTÜMLICHE DES THOMASISCHEN GEDANKENS

Die Diskussion um den *ordo disciplinae* der STH, von dem Thomas im Prolog seiner Summe spricht, ist bekanntlich von M.-D. Chenu eröffnet worden. Chenu hatte als erster in der Komposition der STH mehr erkannt als ein bloß äußerliches Einteilungsschema. »Der Plan der *Summa Theologiae* und seine Einteilungen sind aus der Natur des Gegenstandes der Theologie selbst abgeleitet. Es kann keinen angemesseneren geben.«¹

Der Weg, auf dem im folgenden versucht wird, die Frage nach dem Bau der STH zur Entscheidung zu bringen – hier bleibe offen, ob sich unterwegs die Frage selbst verwandeln bzw. zuspitzen wird –, sei im Sinne einer ersten Vorverständigung durch drei Fragen charakterisiert:

1. Was ist genau gemeint, wenn der Bau der STH als nicht-äußerliches Einteilungsschema bestimmt wird? 2. Welcher Gewinn kann aus der erneuten Erforschung des *ordo disciplinae* für ein Verständnis der STH und des thomasischen Gedankens überhaupt entspringen? 3. Was ist das Ziel der vorliegenden Untersuchung?

Wenn behauptet wird, daß die unzähligen Einzelgedanken der STH in einer einzigen Architektonik vereinigt sind, die keine nur äußerlich verbindende Klammer ist, so liegt darin, daß es in bzw. über den vielen Einzelgedanken noch etwas zu ergründen gilt, was von prinzipieller Bedeu-

¹ (1960), 349.

tung ist: Der eine Gedanke des Thomas selbst. Dieser eine Gedanke würde das innere Leben bzw. die Seele der Summe sein, aus dem die Einzelgedanken eine bestimmte Gestalt erhielten, wodurch sie erst Teile dieser Summe sind. Einmal unterstellt, daß Thomas seine Thesen, vielleicht den größten Teil oder gar die Ganzheit seiner Lehre mit anderen Autoren, zumal den *auctoritates*, inhaltlich teilt, dürfte es doch ein Moment an seinen Lehrstücken geben, das sie zu eigentümlich thomasischen macht. Bestünde nun dieses Moment darin, daß sie sich in jene durchgehende Einheit, die als die innere Architektonik der STH herausgearbeitet werden soll, einordnen ließen, so käme die Sphäre ans Licht, in der alle Einzelgedanken eine Formung weil, in der Sprache des Thomas, letzte Hinordnung erhalten.

Eine erste Antwort auf die oben gestellten Fragen zeichnet sich ab: Sollte sich eine Form aufweisen lassen, die den Lehrstücken der STH ihre einigende letzte Bestimmtheit erteilt, so wäre der Durchbruch von den vielen zu dem einen Gedanken des Thomas gelungen, dann wäre die nicht selbstverständliche These erhärtet, daß es einen thomasischen Gedanken gibt bzw. eine eigentümliche thomasische Einsicht. Sofern es sich mit den Einzelgedanken der Summe so verhalten sollte wie mit den Dingen, die nach Thomas eine je eigene Gutheit haben, aber darüberhinaus in die Ordnung des Universums und damit in das Gutsein des Ganzen eingebunden sind, das das »Beste« an den Dingen ist,² so würde aus dieser Analogie folgen, daß der *ordo disciplinae* wiederum das Beste an der thomasischen Summe ist. Und wie das Universum als solches nur dann Gegenstand unseres Erkennens wird, wenn wir seine Ordnung erblicken, so würde auch der thomasische Gedanke erst zusammen mit seiner Architektonik ans Licht kommen. Eben daraufhin versteht sich das Ziel dieser Arbeit. Sie will die eine thomasische Wissenschaft zur Einsicht bringen.

Schon hier kristallisiert sich eine These heraus, die sich grundsätzlich u. a. von den Ausführungen Chenu unterscheidet. Chenu hatte mit der von ihm als »neuplatonisch« bezeichneten Struktur des *exitus – reditus* den Plan der thomasischen STH zu entschlüsseln versucht. Die STH wäre danach die Ausführung eines Schemas, das weder für Thomas noch überhaupt für die Scholastik eigentümlich ist; das Besondere des thomasischen Plans könnte höchstens im Rückgriff auf dieses Schema liegen. Die vor-

² »*Optimum autem in omnibus entibus causatis est ordo universi, in quo bonum universi consistit*« (ScG II,42,(1183)). »*Optimum autem in rebus causatis est distinctio et ordo ipsarum*« (ebd.,(1184)). Vgl. I,15,2.

liegende Untersuchung hingegen zielt auf eine Architektonik ab, welche die Einzigkeit des thomasischen Gedankens ans Licht bringen soll und daher nur für den Bau dieses Gedankens gilt.³

Nun scheint aber ein solches Unternehmen von vornherein zum Scheitern verurteilt zu sein; beansprucht doch Thomas gar nicht – ebenso wenig wie irgendein anderer Lehrer der Theologie des 13. Jahrhunderts – seine persönliche Lehre bzw. überhaupt etwas Neues vorzutragen; vielmehr will er dasjenige »tradieren, was zur christlichen Religion gehört«.⁴ Thomas läßt seine Summe ganz in der *revelatio* und der *traditio* der *auctoritates* wurzeln, zu denen neben den Kirchenvätern vor allem Aristoteles gehört, dieser als das Paradigma von Wissenschaftlichkeit überhaupt. Thomas geht es also darum, nicht seine, sondern *die* Lehre der christlichen Religion, die *doctrina christiana* auf eine bestimmte Weise darzulegen. Steht diese bescheidene Selbsteinstufung des mittelalterlichen Lehrers nicht in direktem Gegensatz zu der hier ins Auge gefaßten, neuzeitlich scheinenden, Perspektive? Diese Frage wird sich von selbst beantworten, wenn die thomasische Konzeption von Theologie näher betrachtet wird. Es wird sich zeigen, a) daß die scheinbaren Gegensätze zwischen der Tra-

³ Heinzmann (1974b) hat bekanntlich die These vertreten, daß der Plan der thomasischen STH historisch schon vorweggenommen wurde von der fröhscholastischen Entwicklung der theologischen Systematik, die bereits vor 1200 »abgeschlossen« war (16). Heinzmann versteht unter »Systematik« die Einteilung des Stoffes, d. h. er geht, wie Chenu, vom *Gegenstand* der Theologie aus. Die von Heinzmann gesehene Vorwegnahme des Plans der STH durch Petrus von Poitiers, Simon von Tournai, Praepositinus und Magister Hubertus besteht in erster Linie darin, daß bereits bei den genannten Fröhscholastikern der Christologie die Tugendlehre vorangestellt wird (13) und die beiden Traktate »Deus unus« und »Deus trinus«, vor allem in der auf Abaelard zurückgehenden Tradition, getrennt werden (14/15). Zu dieser These ist ein Zweifaches zu bemerken: a) Heinzmann spricht von einer thematischen Grobeinteilung, die nicht die bestimmte Gestalt der thomasischen STH, weder ihre triadische Makrostruktur noch die Binnenorganisation ihrer drei *partes*, zum Ausdruck bringt. Der Begriff »ordo disciplinae« wird in der vorliegenden Untersuchung in einem anderen Sinn verwendet als bei Heinzmann: Er soll die *letzte Form* der thomasischen Architektonik bezeichnen und begreifbar machen, nicht einen abstrakten Rahmen, dem sich »auch« der Bau der STH irgendwie einordnen läßt; und nur der bestimmte Bau der STH vermag den thomasischen Gedanken vor Augen zu legen (vgl. Anm. 36). b) Die Ausrichtung am *Gegenstand* der Theologie wird um eine verwandelte Fragestellung ergänzt, die auf die *Bestimmung* zurückgeht, unter der das theologische Wissen und sein Gegenstand bei Thomas stehen (vgl. Anm. 6). – Die genaue Beurteilung der These Heinzmanns kann jedoch erst nach der Gesamtanalyse präzise erfolgen.

⁴ »[...] *propositum nostrae intentionis in hoc opere est, ea quae ad Christianam religionem pertinent, [...] tradere*« (STH, Prologus), auch wenn Thomas den bestimmten Modus hervorhebt, wie er diese »Überlieferung« leisten will, nämlich »*secundum quod congruit ad eruditionem incipientium*« (ebd.).

dierung einer allgemeinen (»katholischen«) Lehre (*sacra doctrina*) und dem besonderen Modus, wie Thomas ihre Überlieferung vollbringen will (*ordo disciplinae*), in Wahrheit direkt aufeinander verweisen, und b) daß eben jener *ordo disciplinae* eine bestimmte Prägung aller Gedanken der STH mit sich bringt und somit im Ganzen als das Eigentümliche der thomasischen Leistung charakterisiert werden kann.

Achtet man auf die thomasische Idee von Theologie, zeigt sich so gleich, daß Thomas durch seinen *ordo disciplinae* genau dieser Idee zu entsprechen sucht; ist doch die Theologie für ihn eine einzige Wissenschaft (I,1,3), sowohl spekulativ wie praktisch (I,1,4), die Erste unter allen Wissenschaften (I,1,5) und die höchste *sapientia* (I,1,6). Diese Vorzüge fließen ihr insgesamt aus der *revelatio* zu, die als *medius terminus* die *theologia* mit der *scientia Dei et beatorum* zusammenschließen läßt (I,1,1 u. 2). Obwohl diese Wissenschaft ganz disparate Themen behandelt (I,1,3, 1. Argu.), ist sie dennoch eine einheitliche Wissenschaft, »*quaedam impressio divinae scientiae, quae est una et simplex omnium*« (I,1,3, ad 2). Ihre verschiedenen Wissensgehalte nämlich kommen in einem höchsten vereinigenden Gesichtspunkte, dem sogenannten Formalobjekt der Theologie (I,1,3) überein, dem gemäß sie alle als *divinitus revelabilia* charakterisiert werden können. Der Wissenschaft der *theologia* fließt somit ihre Einheit »von oben« zu, aus der Selbstmitteilung des trinitarischen Prinzips, die als prinzipielle Quelle des theologischen Wissens und als die Bestimmung, unter der der Gesamtvollzug der Ersten Wissenschaft steht, letztlich die Überformung der verschiedenen Wissensgehalte bewirkt, dank derer sie sich in eine einfache Wissenschaft vereinigen lassen. Das vielfältig Gewußte besitzt so eine einzige Hinordnung und ist von Einem Grundzug durchdrungen.

Hat nun Thomas dieser Konzeption von Theologie, wie er sie in der 1. Quaestio der STH vollständig bestimmt hat, auch in der Ausführung seiner STH entsprochen? Steht eine biblische Fundierung der Theologie nicht in schroffem Gegensatz zum aristotelischen Wissenschaftsbegriff? Hat sich also, bevor wir den ersten Gedanken der STH analysiert haben, schon das ganze Unternehmen aufgelöst in ein »hölzernes Eisen«?⁵ Wird das Problem dadurch geheilt, daß Thomas, paradoxerweise, den Zusammenschluß der *sacra doctrina* mit der *scientia Dei et beatorum* über die Mitte der *revelatio* just mit einem aristotelischen Begriff, nämlich demjenigen der »Subalternation« charakterisiert, welcher Begriff allerdings im 2. Arti-

⁵ Siehe die bekannte These *Heideggers*: »Es gibt daher nicht so etwas wie eine christliche Philosophie, das ist ein »hölzernes Eisen« schlechthin«. (Wegmarken 1967f., 66).

kel der 1. Quaestio explizit nicht mehr vorkommt? Das moderne Vorverständnis dieser Fragen ist mehrstufig bzw. mehrdimensional und kann nur Schritt um Schritt verwandelt werden. Zu diesem Zweck sind folgende Fragen zu klären: Was bedeutet die *revelatio* und die *scientia Dei et beatorum* für Thomas? Wie geschieht der Übergang von Aussagen der *revelatio* zu Lehrstücken der *theologia*? Welche Rolle spielt Aristoteles in der Summe? Grundsätzlicher gefragt: Wie ist bei Thomas das Verhältnis zwischen Theologie und Philosophie überhaupt zu charakterisieren?

Um der Antwort auf die gestellten Fragen näher zu kommen, soll von der thomasischen Idee der Theologie zuerst die Brücke zu dem bestimmten Bau geschlagen werden, den die thomasische Ausführung der Theologie besitzt. – Würde in Verkürzung der 1. Quaestio nur die Lehre ihres 7. Artikels in Betracht gezogen, so könnte die Einheit des *subiectum* der Ersten Wissenschaft mit Thomas so charakterisiert werden, daß Alles in dieser *scientia* »*sub ratione Dei*« betrachtet wird, weshalb neben Gott auch über die Geschöpfe gehandelt wird, insofern sie Gott zu ihrem Prinzip und Ziel haben (I,1,7).⁶ Diese Bestimmung des *subiectum* der Theologie vermag jedoch, gesehen auf die thomasische Ausführung, nur ein Licht zu werfen auf die Einheit und den Bau der *Prima Pars* der STH, die nach der Gotteslehre (QQ 2–43) die Geschöpfe daraufhin betrachtet, wie Gott ihr »Prinzip« (QQ 44–46; die Lehre von der *creatio*) und »Ziel« ist (QQ 103–105; die Lehre von der *gubernatio*).⁷ Bereits die *Prima Pars* betrach-

⁶ Offenbar hatte sich Chenu von dieser Stelle leiten lassen (a.a.O., 348), so wie er ja den thomasischen *ordo disciplinae* aus »der Natur des Gegenstandes der Theologie« ableitete (vgl. Anm. 1; H.v.Vf.). Chenu ist nicht zu den ersten 3 Artikeln der 1. Quaestio, nicht zu der »Bestimmung« und »Quelle« zurückgegangen, aus der uns überhaupt erst der »Gegenstand« der Theologie in seiner Einheitlichkeit entspringt. Weil er sich nur am Material-, nicht am Formalobjekt der Theologie orientiert, könnte seine Charakterisierung auch für eine natürliche Theologie zutreffen. Und in der Tat kommt es bei Chenu zu dem schiefen Urteil, daß nach dem apriorischen Rahmen der *Prima* und *Secunda Pars* erst die *Tertia Pars* die eigentlichen (»geschichtlichen«) Offenbarungswahrheiten behandelt. Vgl. zu dieser Thematik Persson (1958, 556f.). Es ist übrigens leicht zu sehen, daß Chenus Interpretation eher noch auf die ScG passen könnte – deren ersten drei Büchern zumindest strukturell die Trias *Deus – exitus – reditus* (die *Dyas exitus – reditus* ist eine verstellende Verkürzung) angesehen werden könnte –, daß sie aber der Pointe der neuen Architektonik der STH gerade nicht gerecht wird.

⁷ Siehe vor allem I,103,2. Thomas hebt hier hervor, daß Ursprung und Ziel aller Dinge sich genau entsprechen: »[...] cum finis respondeat principio, non potest fieri ut, principio cognito, quid sit rerum finis ignoretur«. Persson (1958) hatte daraufhin zurecht gegen Chenu (1950) und Hayen (1953) auf die Rolle der *causa finalis* (und damit des *reditus*) schon innerhalb der *Prima Pars* der STH hingewiesen (563), und er zitiert die thomasische Definition: »*gubernatio nihil aliud est quam directio gubernatorum in finem*« (I,103,3). Siehe hierzu auch Patfoort (1963; bes. 514–530) und Pesch (1965, 131f.).

tet demnach den Gegenstand der Theologie in seiner Vollständigkeit und rundet sich zu einer spekulativen Theologie in Totalität ab. Die einheitliche Architektonik der gesamten dreiteiligen STH ist also im isolierten Ausgang von I,1,7 nicht zureichend in den Blick zu bekommen.

Werden hingegen die ersten 4 Artikel der 1. Quaestio mitreflektiert, so zeigt sich klar, daß die von Thomas gedachte Theologie sich im ganzen aus der *revelatio* versteht, auf die sie sich angewiesen weiß (I,1,1), vermittelt derer sie mit der *scientia Dei et beatorum* zusammengeschlossen ist (I,1,2) und aufgrund derer sie eine einheitliche Wissenschaft (I,1,3) auch in ihrer Selbstunterscheidung in eine spekulative und praktische *scientia* (I,1,4) bleibt. Denn sowohl die spekulativen wie die praktischen Wahrheiten besitzen innerhalb der Theologie eine einheitliche Erkennbarkeit, weil sie uns durch ein und dasselbe »göttliche Licht«⁸ zugänglich geworden sind. Es ist also gerade die Höhe der *sacra doctrina*, ihr Verbunden sein mit der *revelatio*, wodurch sie das, was auf einer natürlichen »philosophischen« Erkenntnisebene voneinander getrennt ist, wie das spekulative und das praktische Wissen, in höherer Form in sich vereinigen kann. Daß Thomas auf die spekulative *Prima Pars* eine praktische *Secunda Pars* folgen lassen und in einem so großen Maße die ethische Lehre des Aristoteles sich zueignen kann – wobei diese Lehre eine Überformung bzw. letzte Hinordnung erfährt, die weiter unten genau charakterisiert werden soll –, verdankt sich also gerade der Unterstellung der Theologie unter die *revelatio*.⁹ Wird so die ganze STH, die ebenso eine spekulative wie eine praktische Theologie in Totalität darstellt, als unter der *revelatio* stehend erblickt, so kann jetzt auch die *Tertia Pars* gleichsam aus der Idee von Theologie selbst abgeleitet werden. Die *Tertia Pars* nämlich bedenkt das Tun des Gottessohnes in gewesener Heilsgeschichte, gegenwärtigen Sakramenten und zukünftigem Weltgericht als den Grund der Offenbarung selbst und behandelt so auf gründliche Weise den *medius terminus* zwischen *scientia Dei* und *theologia*, der im Resultat der STH in der Fülle seiner Konkretion¹⁰ thematisch wird.

⁸ »[...] *sacra doctrina* [...] *una existens, se extendit ad ea quae pertinent ad diversas scientias philosophicas, propter rationem formalem quam in diversis attendit: scilicet prout sunt divino lumine cognoscibilia*« (I,1,4); und dieser Gedanke begründet, daß die *sacra doctrina*, als eine und dieselbe Wissenschaft, zugleich spekulativ wie praktisch ist.

⁹ In I,1,4 wird daher der Sachverhalt, daß die *theologia* sowohl spekulativ wie praktisch ist, eigens daraus begründet, daß sie der *revelatio* unterstellt ist und ihr damit die spekulativen wie praktischen Wahrheiten durch ein und dasselbe »göttliche Licht« zugänglich geworden sind (ebd.). Vgl. hierzu Jordan (1990).

¹⁰ Daß zwischen der Menschwerdung Gottes und seiner Offenbarung für Thomas ein unmittelbarer Zusammenhang besteht, belegt das Proömium des *Compendium*

So hat sich folgendes ergeben: Thomas erläutert in der 1. Quaestio seiner STH die Idee von Theologie. Er fragt nicht, ob seine Darstellung der Theologie, sondern ob diese überhaupt Wissenschaft ist (I,1,2), ob sie Eine Wissenschaft (I,1,3), praktische Wissenschaft (I,1,4), höchste aller Wissenschaften (I,1,5) und Weisheit ist (I,1,6), ob Gott ihr *subiectum* ist (I,1,7), ob sie argumentiert (I,1,8) etc. Zugleich aber – und das ist entscheidend – werfen diese thomasischen Bestimmungen ein Licht auf die triadische Makrostruktur der thomasischen Summe selbst. Die eigentümliche Gestaltung der STH, ihr besonderer *ordo disciplinae*, der bislang nur im Blick auf ihre Großformation reflektiert wurde, ist offenbar gar nichts anderes als die angestrebte Übereinstimmung mit der Idee von Theologie überhaupt, wie sie in der 1. Quaestio charakterisiert wird. Die STH des Thomas will, der Geisteshaltung des Hochmittelalters entsprechend, gar nichts Neues und Originelles sein, sondern durch ihren Bau »nur« die Aufgabe der Theologie erfüllen. Das ist aber gerade ihre unverwechselbare Einzigartigkeit.¹¹ Indem der *ordo disciplinae* der STH unter der Bestimmung steht, dem Begriff von Theologie, wie ihn Thomas darlegt, zu entsprechen, steht die STH unter dem Anspruch, *die* Summe schlechthin zu sein.

Noch ist nicht abzusehen, wie eine durchgehend-besondere Prägung der thomasischen Lehrstücke möglich sein soll. Wird das Verwurzelte in der Theologie in der *revelatio* als dasjenige erkannt, was der Theologie im ganzen ihre Einheit und Höhe, ihren Lehrstücken im besonderen jedoch

Theologiae (man beachte den ersten Satz dieses Compendiums überhaupt): Die »kurzen« Offenbarungsworte, in denen die *summa nostrae salutis* enthalten sind, werden dort zusammengesehen mit jener »Kürze«, die das *Verbum Dei* durch seine Menschwerdung für uns angenommen hat.

¹¹ Man könnte hier an *Hegels* Charakterisierung der Geschichte der Philosophie als einer »Galerie der edlen Geister« (18.14) erinnern, über die er folgendes bemerkt: »Die Begebenheiten und Handlungen dieser Geschichte sind deswegen zugleich von der Art, daß in deren Inhalt und Gehalt nicht sowohl die Persönlichkeit und der individuelle Charakter eingeht – wie dagegen in der politischen Geschichte das Individuum nach der Besonderheit seines Naturells, Genies, seiner Leidenschaften, der Energie oder Schwäche seines Charakters, überhaupt nach dem, wodurch es *dieses* Individuum ist, das Subjekt der Taten und Begebenheiten ist –, als hier vielmehr die Hervorbringungen um so vortrefflicher sind, je weniger auf das besondere Individuum die Zurechnung und das Verdienst fällt, je mehr sie dagegen dem freien Denken, dem allgemeinen Charakter des Menschen als Menschen angehören, je mehr dies eigentümlichkeitslose Denken selbst das produzierende Subjekt ist« (18.20). Wenn wir auf analoge Weise sagen, daß die unverwechselbare Einzigkeit des thomasischen Gedankens gleichsam in seiner Objektivität besteht, so muß präzisierend hinzugefügt werden: »in seiner bestimmten Objektivität«. Um diese Bestimmtheit wird es im folgenden zu tun sein.

ihre bestimmte einheitliche Formung und Hinordnung verleiht, so würde das zwar für jede Offenbarungs-Theologie zutreffen, aber das Eigentümliche des thomasischen Denkens gerade nicht beleuchten können.

Worin also kann der unverwechselbare Charakter dieses Denkens überhaupt bestehen und worin nicht? – Wenn das mittelalterliche Denken mit dem neuzeitlichen verglichen wird – als Beispiel seien Thomas und Hegel herausgegriffen –, so fällt ein markanter Unterschied sogleich in die Augen. Für Thomas gibt es gemeinsame Wahrheiten, die er nicht nur mit zeitgenössischen Scholastikern, sondern auch mit den *auctoritates* der Tradition teilt: daß Gott *unus et trinus* ist, daß die zweite trinitarische Person in der Zeit eine menschliche Natur angenommen hat, daß die *caritas* die höchste aller *virtutes* ist u. a.; leicht ließe sich diese Liste gemeinsamer Lehren um unzählige erweitern. Weil hinsichtlich der Grundlehren, die ja schon feststehen, dem Nachdenken scheinbar kein Spielraum mehr gelassen ist, hatte z. B. Hegel die Scholastik (sowie auch die Patristik) der Geschichte der Philosophie gar nicht zugezählt;¹² denn die Philosophie hat nach Hegel ihre eigentliche Aufgabe und Würde darin, im freien Denken gerade das Grundsätzlichste selbst zu bestimmen, um von ihm aus ›Alles‹ zu entwickeln und zu erkennen. Tatsächlich würde es schwer fallen, Lehren, die z. B. Kant und Hegel gemeinsam wären, in Form von Sätzen fixieren zu wollen. Zwar gibt es für Hegel eine ›Galerie der edlen Geister‹, aber keine *auctoritates*. Also können z. B. aristotelische, spinozische, kantische Gedanken in Hegels *Wissenschaft der Logik* nur ›aufgenommen‹ werden, wenn sie zuvor prinzipiell verwandelt, mehr noch: re-produziert werden. Kein Stein eines Gedankengebäudes könnte so, wie er im alten Bau bestimmt war, verwendet werden, wie denn auch kein Stein auf dem anderen bleiben kann; alle müssen destruiert werden, um aus dem neugefaßten Prinzip verwandelt wieder hervorgehen zu können. Jeder neuzeitliche Denker (Descartes, Kant, Hegel u. a.) konstituiert seinen Gedanken in begründeter Entgegensetzung zu allem überkommenen, auch dem ihm unmittelbar vorausgehenden Denken.

Die Einzigkeit des thomasischen Denkens nun – vorausgesetzt, daß es sie gibt – ist um einen ganzen Himmel unscheinbarer als die der neuzeit-

¹² »Auch bei den Kirchenvätern und Scholastikern [...] finden wir tiefe spekulative Gedanken über die Natur Gottes selbst. In der Geschichte der Dogmatik ist es von wesentlichem Interesse, solche Gedanken kennenzulernen, aber in die Geschichte der Philosophie gehören sie nicht« (18.112). Denn »auch [noch] bei den Scholastikern«, bei denen »das Denken [zwar] schon mehr auf sich« beruhte als bei den Kirchenvätern, »konstruiert sich der Gedanke nicht aus sich«, sondern »bezieht sich auf Voraussetzungen« (18.113).

lichen Denker. Sie manifestiert sich an den gemeinsamen Wahrheiten selbst, nämlich in der bestimmten Weise, wie Thomas sie denkt und ordnet: in seiner bestimmten Trinitätslehre, seiner bestimmten Christologie, seiner bestimmten Lehre von der *caritas* etc. Und es gibt dem allen zuvor, wie zu zeigen sein wird, einen von Thomas gesehenen bestimmten Gesamtzusammenhang, gleichsam ein thomasisches Universum dieser Wahrheiten, dessen Ordnung intelligibel zu machen Aufgabe und Vollzug seines Gedankens und im ganzen die thomasische Einsicht selbst ist.

Die unverwechselbare Position eines neuzeitlichen Denkers erkennen wir aus der Ferne, weil es für ihn zwar eine ›Galerie der edlen Geister‹ gibt, von der er sich aber trennen muß, weil sich diese Galerie für ihn nur durch Trennung und Widerspruch lebendig fortpflanzt, bis sich schließlich die Philosophie anschickt, ihrer Idee gleichzuwerden.¹³ Der mittelalterliche Denker Thomas von Aquin hingegen ordnet sich dem Chor der *auctoritates* ein, und er ordnet sich ihm auch unter. Aus der Ferne sehen wir seine Zugehörigkeit zur Tradition; allein aus der Nähe, im wirklichen Durchdringen seines Gedankens, können wir das unverwechselbare Antlitz dieses Denkens erblicken. Zu diesem Zweck sei zunächst geklärt, was bei Thomas die *revelatio* ist, wie ihre Stellung zur *theologia* und wie das Verhältnis von Philosophie und Theologie überhaupt zu charakterisieren ist.

§ 2

DIE UNTERSCHIEDUNG DER OFFENBARUNGSWAHRHEITEN IN VIER ARTEN

Um die Rolle der *revelatio* für die STH bestimmen zu können, ist auszugehen von der thomasischen Unterscheidung der Offenbarungswahrheiten. Nach Thomas ist a) solches offenbart, was sich die menschliche *ratio* vollkommen intelligibel machen kann und, an sich, auch aus sich selbst heraus hätte erkennen können (I,1,1; ScG I,4). Darüberhinaus ist b) das offenbart, was das Vermögen der *ratio* übersteigt (I,1,1; ScG I, 4 u. 5); durch die *revelatio* wird die *ratio* über ihre Schranke hinausgeführt, denn

¹³ Daß *Hegel* seine Aufgabe darin erblickt, daß die Philosophie ihr Telos erreicht (und somit ihrer »Idee« gleichkommt), geht aus der folgenden Stelle der Vorrede zur *Phänomenologie des Geistes* hervor: »Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existiert, kann allein das wissenschaftliche System derselben sein. Daran mitzuarbeiten, daß die Philosophie der Form der Wissenschaft näherkomme – dem Ziele, ihren Namen der *Liebe* zum *Wissen* ablegen zu können und *wirkliches Wissen* zu sein –, ist es, was ich mir vorgesetzt« (3.14).

die *ratio* ist es – nicht etwa Gefühl und Vorstellungsvermögen –, an die sich nach Thomas die *revelatio* zuhöchst richtet;¹⁴ der *ratio* wird ein neues Feld eröffnet, denn das Übernatürliche bei Thomas will gedacht sein. Wie die *fides* ein *habitus* des theoretischen Verstandes ist, so wird ihr innerer Akt definiert als »mit Zustimmung denken« (II-II, 2,1). Dieses Denken jedoch, das sich auf die geoffenbarten Wahrheiten richtet, erscheint als die Perfektionierung der natürlichen Erkenntnis selbst: »*sic enim fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile*« (I,2,2, ad 1). *Ratio* und *revelatio* schließen sich so zusammen: Wie natürlich Erkennbares auch offenbart ist, so hat die *ratio* die übernatürlichen Wahrheiten zu durchdenken, die alle bei Thomas zu einer gewissen Intelligibilität gebracht sein wollen.

Damit fällt ein erstes Licht auf die Wissenschaftlichkeit der thomasischen Theologie. Wenn nämlich unter »Philosophie« das Ganze der natürlichen Erkenntnisse verstanden wird, so ist die Theologie, ihrer Bestimmung nach, jener Denk- und Erkenntnisvollzug, der die gesamte Potenz der Philosophie in sich enthält und perfektioniert. In der *Prima* und *Secunda Pars* der STH z.B. kommen eine Fülle natürlicher, sowohl spekulativer wie praktischer Wahrheiten zur Darstellung, die zugleich immanent in übernatürliche Wahrheiten weitergeführt, vertieft und verwandelt werden. So gipfelt die natürliche Gotteslehre in der spekulativen Trinitätslehre; und der Lehre von den *habitus* und den *virtutes* wird ihr Schlußstein durch den Gedanken der *gratia* und der *virtutes infusae* gegeben. Die Theologie steht bei Thomas also nicht neben oder über der Philosophie, sondern ist ihrer hauptsächlichen Bestimmung nach¹⁵ selbst die Philosophie *in statu perfectionis*. Allein diejenigen natürlichen Wahrheiten, die sich nicht auf übernatürliche Wahrheiten hinordnen und dadurch

¹⁴ Die *revelatio* verwendet zwar nach Thomas angemessenerweise Bilder, die unserem sinnlichen Vorstellungsvermögen entsprechen. Aber das Ziel des offenbarenden Gottes ist es doch, uns über diese Bilder zu erheben. So gilt zwar einerseits, »*quod conveniens est sacrae Scripturae divina et spiritualia sub similitudine corporalium tradere. Deus enim omnibus providet secundum quod competit eorum naturae. Est autem naturale homini ut per sensibilia ad intelligibilia veniat: quia omnis nostra cognitio a sensu initium habet*« (I,1,9). Andererseits aber ist zu sehen, »*ut mentes quibus fit revelatio, non permittat in similitudinibus permanere, sed elevet eas ad cognitionem intelligibilem*« (I,1,9, ad 2).

¹⁵ Daß die Theologie ihrer Hauptbestimmung nach die Philosophie *in statu perfectionis* selber ist, charakterisiert sie noch nicht in ihrer Ganzheit. Zur Theologie nämlich gehört bei Thomas auch die Behandlung kontingenter Offenbarungswahrheiten, und in Ansehung ihrer kann die *theologia* nicht als *philosophia perfecta* bestimmt werden. Es wird sich jedoch zeigen, daß a) den kontingenten Offenbarungswahrheiten –

perfektionieren lassen, wie z.B. die Lehren der Mathematik und Logik,¹⁶ sind kein expliziter Bestandteil der spekulativ-praktischen Gesamtwissenschaft »Theologie«.¹⁷

Wird das thomasische Werk näher betrachtet, so zeigt sich, daß eine Zweiteilung der Offenbarungswahrheiten – die entweder natürlicherweise zugänglich sind oder das Vermögen der *ratio* übersteigen – nicht zureicht; daß vielmehr zwei weitere fundamentale Unterscheidungen gemacht werden müssen:

1. Es gibt für Thomas Offenbarungswahrheiten, die wir zwar nicht aus natürlicher Vernunft hätten erkennen können, die sich aber, wenn sie einmal offenbart sind, zur vollkommenen Intelligibilität bringen lassen; Themata wie *praedestinatio*, *reprobatio*, *gratia*, *beatitudo aeterna*, *caritas* u. a. gehören für Thomas dieser Art von Offenbarungswahrheiten an. Von ihnen unterscheiden sich Offenbarungswahrheiten, die uns einen ›Gegenstand‹ zu denken aufgeben, wie z.B. die Trinität oder die Inkarnation, den wir uns auf keine Weise vollkommen intelligibel machen können, weil er eine Tiefe besitzt, die unser Denken adäquat nicht ergründen kann.¹⁸ Der deutlichste Beleg dafür, daß es nach Thomas unmittelbare oder mittelbare (das sind in der *traditio* der *revelatio* erst explizit formulierte) Offenbarungswahrheiten gibt, die wir zwar nicht aus natürlicher Vernunft ohne Offenbarung hätten erkennen können, die wir aber gleichwohl, wenn sie einmal offenbart sind, mit unserer Vernunft intelligibel machen können, – der klarste und gleichsam äußere Beleg dafür ist dem Gesamtaufbau der ScG zu entnehmen. Thomas teilt sein Werk so ein, daß erst das 4. Buch die eigentlichsten Offenbarungswahrheiten darstellen soll, zu denen die beiden Hauptmysterien Trinität und Inkarnation

mit der einzigen Ausnahme der *historia Christi* – in der thomasischen Theologie eine nur periphere Bedeutung zukommt, und daß b) diese Wahrheiten bei Thomas stets eingeordnet werden in eine übergreifende nicht-kontingente Struktur.

¹⁶ Erst bei Hegel sind die logischen Themata als solche nicht nur irgendwie beziehbar auf die »Wissenschaft vom Absoluten«; vielmehr ist bekanntlich Hegels *Wissenschaft der Logik* eine spekulative Theologie selbst. Vgl. jedoch Anm. 176.

¹⁷ Dennoch kommen auch mathematische Themen, z.B. die scholastische Theorie der Zahl, in der STH vor, so etwa wenn Thomas die *unitas numeralis* von der *unitas per se subsistens* unterscheidet (III,2,11, ad 1).

¹⁸ Dabei ist genau zu beachten, daß für Thomas das göttliche Wesen an sich »*maxime cognoscibilis*« (I,12,1) ist; wenn wir die *visio Dei* und damit auch die *visio Trinitatis* nicht vollziehen können, so liegt das nicht an einer etwaigen Verborgenheit Gottes, sondern allein an der Endlichkeit und Unvollkommenheit unseres Verstandes, der nach Thomas jedoch stufenweise durch das *lumen gratiae et gloriae* zur Anschauung Gottes gestärkt werden muß und kann: »*ex divina gratia superaccrescat ei virtus intelligendi*« (I,12,5).

gehören; die Bücher 1–3 der ScG hingegen sollen darlegen, was das Vermögen der *ratio* nicht übertrifft (ScG I,9, (51) u. (55)). Thomas handelt aber im 3. Buch seiner ScG z.B. von der *beatitudo aeterna* (ScG III,25f.), der *gratia* (ebd. 147f.), der *dilectio Dei* (ebd. 151), der *praedestinatio* (ebd. 163), der *reprobatio* (ebd.). M.a.W. diejenigen Wahrheiten also, zu denen wir nur durch die *revelatio* gelangt sind, müssen selbst noch einmal unterschieden werden in solche, die der *ratio* (dann) erreichbar sind und solche, die, selbst nachdem sie offenbart sind, in einem noch zu klärenden Sinne – trotz einer gewissen Intelligibilität, zu der auch sie gelangen – die Seite des Mysteriums behalten. Wenn Thomas diese (dreifache) Unterscheidung der Offenbarungswahrheiten auch nicht ausdrücklich macht, da er ja die Offenbarungswahrheiten nur in zwei Gruppen einteilt (I,1,1; ScG I,4–5), so macht er diesen Unterschied doch durch die Gesamtanlage der ScG geltend.

Hier soll denn auch nicht so sehr wiedergegeben werden, was Thomas gesagt, sondern dargestellt werden, was er getan bzw. vollbracht hat; nicht seine *dogmata* interessieren vorrangig, sondern seine *pragmata*, die uns das Eigentümliche seines Denkens scharf manifestieren.

2. Die wichtigste Distinktion der Offenbarungswahrheiten steht jedoch noch aus. Dafür nämlich, daß eine geoffenbarte Wahrheit, selbst nachdem sie offenbart ist, von der *ratio* nicht vollkommen intelligibel gemacht werden kann, gibt es zwei mögliche Gründe:

a) Entweder ist die entsprechende Wahrheit über-rational; in diesem Fall muß die Sphäre des ganzen Vermögens der *ratio* schon durchmessen sein, damit die Grenze sichtbar werden kann, die dem Denken jetzt zu überschreiten aufgegeben ist. Das Hauptbeispiel und einzige reine Beispiel einer solchen Wahrheit ist die von Thomas gedachte Trinität. Der Traktat »Deus trinus« baut sich auf der Abhandlung »Deus unus« auf und kann nur als das sich so aufbauende Wissen zur Entfaltung kommen. Die Grundbestimmung des thomasischen Gottes, *actus purus* zu sein, muß bereits spekulativ weiterbestimmt worden sein zur *scientia* und *voluntas*, zu jenen *operationes*, die Gott nicht hat, sondern ist. Jedes bloß seiende und gleichsam untätige Substrat, das der göttlichen Tätigkeit als zugrundeliegend vorgestellt würde, ist prinzipiell auszuschließen. Gott *ist* seine Tätigkeit, ist sein Wissens- und Wollens-Akt, der wie sein Seins-Akt überhaupt *per se subsistens* ist. Zu dieser reinen spekulativen Einsicht müssen wir uns schon erhoben haben, wenn jetzt, im Horizont der Trinitätslehre, der göttliche Wissens- und Wollens-Akt als Hervorgang der zweiten und dritten Person der Trinität soll gedacht werden können. Die durch sich selbst subsistierenden *operationes* Gottes sind an ihnen selbst zu charakterisieren

als die *relationes per se subsistentes*,¹⁹ welche die drei *personae* der einen göttlichen *essentia* sind bzw. »tätigen«. Um den *Deus trinus* zu denken, haben wir demnach keine anderen Elemente als Gottes Wissen und Wollen. Die Trinitätslehre kann sich nicht so vollziehen, daß von außen Prädikate oder Eigenschaften zum *Deus unus* hinzu addiert würden,²⁰ sondern der *Deus trinus* muß aus der reinen Bestimmung des *Deus unus* selbst, d.i. spekulativ-immanent für unser Denken hervortreten.

Wenn wir das im Traktat »Deus unus« entwickelte Wissen uns vorstellen als eine Kreisfläche mit einem Mittelpunkt, dessen Name *esse per se subsistens*²¹ lauten soll, so kann der Denkübergang vom *Deus unus* zum *Deus trinus* prinzipiell durch nichts erfolgen, was außerhalb des Kreises liegt. Selbst die Offenbarung, sofern diese als äußere Wissensquelle angesehen würde, könnte uns neben der Spekulation nichts über Gottes Wesen eröffnen, weil sich das so Eröffnete, solange es kein spekulativ Gedachtes ist, dem Gedanken der STH gar nicht einordnen ließe. Der Schritt zum *Deus trinus* ist vielmehr so verfaßt, daß er allein in der Mitte des spekulativen Traktats »Deus unus« erfolgen kann.²²

Das Über-Rationale der Offenbarungswahrheit »Trinität« besteht daher auch nicht in einer Unverständlichkeit von Sätzen, die uns die *revela-*

¹⁹ Schon im *Compendium Theologiae* hatte Thomas ausgeführt, daß die *relationes* unmittelbar auf die Tätigkeiten folgen (I,54) bzw. diese, nur tiefer angesehen, selber »sind«.

²⁰ In der ScG hebt Thomas scharf hervor, daß Gott nur immanent (d.h. spekulativ), nicht aber »additiv« für unser Denken fortbestimmt werden darf: »[...] *divinum autem esse est absque additione non solum in cogitatione, sed etiam in rerum natura: nec solum absque additione, sed etiam absque receptibilitate additionis*« (ScG I,26 (247)).

²¹ Ein thomasischer Text berechtigt zu dieser Namensgebung: »[...] *hoc nomen »Qui est« [...] est maxime proprium nomen Dei*« (I,13,11). – Elders (1987; Bd. II) hat das *Ipsium esse (per se subsistens)* in den Mittelpunkt seiner Darstellung der thomasischen Theologie gestellt (siehe z.B. 217f.).

²² Es ist leicht zu sehen, daß der hier angedeutete immanente Übergang vom *Deus unus* zum *Deus trinus* ganz analog ist den Übergängen innerhalb des Traktats »Deus unus«. So erfolgt der Schritt von der Attributen-Lehre (QQ 3–11) zu der Lehre von den göttlichen *operationes* (QQ 14–26) als eine Vertiefung des göttlichen Prinzips selbst. Zur *aeternitas* und zur *infinitas* z.B. kommt die *scientia* Gottes nicht wie eine Eigenschaft hinzu, sondern durchdringt die genannten Wesens-Attribute gänzlich (bis zu ihrer innersten »Mitte«), d.h.: Gottes *aeternitas* ist sein ewiges Wissen, seine *infinitas* ist, in Gottes Geistigkeit übersetzt, die unendliche Allwissenheit Gottes. Grundsätzlich: Gottes *operationes* werden nicht äußerlich als Akzidentien auf die göttliche *essentia* aufgetragen, sondern sie bestimmen für unser Denken die *essentia* selbst fort. Es zeichnet sich somit die eine einzige Linie der gesamten Gotteslehre (QQ 2–43) ab als eine sich sukzessiv vertiefende und bereichernde Lehre von Gott, die ein einheitlicher Gedankengang ist von den 5 Wegen bis zur Trinitätslehre.

tio vorgelegt hätte, sondern in der Tiefe des Gegenstandes, d.i. des trinitarischen Prinzips selbst, dem unser Denken nicht gleichzukommen vermag. Die *revelatio*, die uns nach Thomas erstmals bekundet, daß das göttliche Wesen dreipersonlich ist (I,32,1), hat damit nicht die Aufgabe gelöst, sondern nur aufgestellt, wie dieses Wesen zu denken bzw. nicht zu denken ist. Das Über-Rationale der Offenbarungswahrheit »Trinität« bedeutet bei Thomas also nicht den Abbruch der Spekulation – im Sinne eines Sprungs in den Glauben –, sondern stellt im Gegenteil eine Aufgabe an das Denken dar, dessen Lösung die Höchstform thomasischer Spekulation hervorruft und auch erfordert.

b) Daß eine Offenbarungswahrheit sich einem demonstrativen Beweis entzieht, kann zum zweiten darin begründet sein, daß es sich um eine gleichsam außer-rationale Wahrheit handelt. Solche Offenbarungswahrheiten betreffen entweder historisch-kontingente Einzelheiten, die in der *theologia* nicht »*principaliter*« behandelt werden (I,1,2, ad 2), sondern nur im Bezug auf ihre Hauptlehre (ebd.); oder sie füllen, wie z.B. die Lehre vom »Sechstageswerk« (I,65f.), eine spekulative Doktrin näher aus, die unabhängig von dieser *revelatio* schon vollständig bestimmt worden ist. So ist z.B. die von Thomas gedachte Trias *creatio – distinctio – gubernatio* der prinzipielle Rahmen sowohl des 2. und 3. Buchs der ScG,²³ in der das Sechstageswerk keine Erwähnung findet, als auch des 3. Teils der *Prima Pars* der STH,²⁴ wo dann das Sechstageswerk in Entsprechung zur Struktur dieses prinzipiellen Rahmens dargestellt wird.²⁵ Und nur weil das Sechstageswerk sich der prinzipiell-spekulativen Einsicht einfügen läßt, kann es diese dann mit kontingenten Konkretisierungen bereichern und gleichsam ausschmücken.²⁶

²³ Vgl. ScG II,5 und ScG III,1.

²⁴ Vgl. das Vorwort von I,44. Auf den näheren Unterschied zwischen der ScG und der STH wird noch einzugehen sein, der unmittelbar daran sichtbar ist, daß Thomas in der ScG die Trias *creatio – distinctio – gubernatio* auf zwei Bücher verteilt, von denen jedes triadisch gegliedert ist, so daß sich im ganzen 6 Abschnitte ergeben: für das 2. Buch die Trias *productio – distinctio – natura rerum* (d.i. die Betrachtung der geschaffenen Wesen selbst), für das 3. Buch die Trias *finis rerum – regimen universale – regimen speciale*. Diese 6 Abschnitte zieht dann die STH in die Trias *creatio – distinctio – gubernatio* zusammen, die als prinzipielle Struktur jedoch auch, wie noch gezeigt werden soll, der Einteilung der ScG schon zugrundeliegt.

²⁵ Siehe das Vorwort von I,65, wo Thomas triadisch einteilt in *opus creationis – opus distinctionis – opus ornatus*.

²⁶ Es ist beachtlich, daß eben dieses Sechstageswerk, welches innerhalb der Ordnung der STH als Ausschmückung eines prinzipiellen Rahmens erscheint, es inhaltlich auch mit einem *opus ornatus* zu tun hat. M.a.W., wir haben hier ein markantes Bei-

Vier Arten von Offenbarungswahrheiten sind also zu beachten:

a) Zum einem ist offenbart, was wir mit dem natürlichen Licht der Vernunft erkennen können.²⁷

b) Durch Offenbarungswahrheiten wird die Sphäre unseres natürlich Gewußten erweitert, so aber, daß wir das auf neue Weise Gewußte uns dennoch vollkommen durchsichtig machen können.²⁸

c) Durch die *revelatio* wird unser Denken insbesondere auf das trinitarische Prinzip selbst orientiert bzw. hingeordnet, das aufgrund seiner inneren Tiefe die Grenze unseres rationalen Vermögens übersteigt, welches dieses Prinzip zwar genau denken, aber nicht mehr erkennen kann.

d) Schließlich gibt es Offenbarungswahrheiten, die aufgrund ihrer Kontingenz nur geglaubt werden können. Sie treten – mit der einzigen Ausnahme der *historia Christi*, auf die noch einzugehen sein wird – durchweg in untergeordneter Position auf, als Peripherie und Ausschmückung der Hauptlehre.²⁹

spiel dafür, wie die Architektonik der Summe keine dem Gedanken äußerliche Einteilung ist, sondern der unmittelbare Ausdruck und Spiegel dieses Gedankens selbst.

²⁷ In dem Wort »*Audi, Israel, Dominus Deus tuus unus est*« (I,11,3, *sed contra*) ist z.B. für Thomas die *unitas* Gottes offenbart. Das Attribut »unitas« kann jedoch nach Thomas auch demonstriert und somit abgeleitet werden erstens aus der göttlichen *simplicitas*, zweitens aus der *infinitas* der göttlichen *perfectio* und drittens aus der *unitas mundi*. Das *corpus articuli* von I,11,3 legt die drei Begründungen dar.

²⁸ Da nach Thomas der Mensch auf ein Ziel hingeordnet ist, welches die Fassungskraft seiner *ratio* übersteigt, war für den Menschen die *revelatio* notwendig (I,1,1), die ihm nicht als etwas Fremdes, sondern als die Perfektionierung seines eigenen natürlichen Erkennens und Strebens entgegenkommt: »*Cum enim gratia non tollit naturam, sed perficiat, oportet quod naturalis ratio subserviat fidei; sicut et naturalis inclinatio voluntatis obsequitur caritati*« (I,1,8, ad 2). Weil die *gratia* also, sowohl in theoretischer wie praktischer Bedeutung, die Vervollkommnung der *natura* selbst ist, ist sie bei Thomas auch nicht dunkel und undurchsichtig. Im Gegenteil: Die *gratia* und die *caritas*, die als Beispiele dieser zweiten Art von Offenbarungswahrheiten dienen können, gelangen zur vollkommenen Intelligibilität; sie sind Teile von durchsichtiger Klarheit im gedanklichen Universum des Aquinaten.

²⁹ Die augustinische Trias *extra* – *intra* – *supra* vermag vielleicht ein Licht zu werfen auf die vierfache Unterscheidung der Offenbarungswahrheiten: Die kontingenten Wahrheiten (d) sind gleichsam dem *extra* zuzuordnen. Die rational erfaßbaren Wahrheiten (a) gehören dem *intra* unseres Geistes an, der diese Wahrheiten auch aus sich bzw. in sich hätte finden können. Die die *ratio* immanent perfektionierenden Wahrheiten (b) disponieren unser Denken auf das *supra*, ohne die Grenze des (perfektionierten) Erkenntnisvermögens zu überschreiten; diese Grenze wird vielmehr erweitert und nach »oben« hin verschoben. Den eigentlichen Wahrheiten des *supra* (c) schließlich können wir adäquat nicht mehr entsprechen, obwohl auch sie *gedacht* sein wollen; dieses Denken bildet bei Thomas den spekulativen Gipfelpunkt.