

## **Die Beziehung der Vernunft auf Gott in der *Summa Contra Gentiles***

Thomas von Aquin stellt in der *Summe Contra Gentiles* (SCG<sup>1</sup>) in den ersten drei Bänden nicht die Offenbarung in den Mittelpunkt, sondern die Beziehung der Vernunft – und damit der philosophischen Argumentation – auf Gott. Die SCG hat Thomas von Aquin – anders als die *Summa Theologica* – selbst zu Lebzeiten vollendet und verbreitet. Sie kann als sein religionsphilosophisches Hauptwerk gelten, insofern in der SCG die Philosophie eine größere Rolle spielt als in der *Summa Theologica*. Die SCG will zeigen, dass Philosophie und geoffenbartes Christentum kompatibel sind. Thomas von Aquin entwirft eine ‚natürliche Theologie‘, in der philosophische Argumente allein dazu führen, etwas über Gott und die Eschatologie sagen zu können. Die Philosophie – hier insbesondere die Metaphysik und die Methodik der feinen Begriffsunterscheidungen – soll die Basis für einen allgemeinen Gottesbegriff und eine allgemeine Heilslehre legen, auf welche dann die christliche Offenbarung aufbaut.<sup>2</sup>

Die folgenden Erörterungen knüpfen an Ansätze von Thomas von Aquin in systematischer (nicht philologischer) Absicht an. Ausgangspunkt seiner Argumentation sind oft dogmatische Grundlagen aus der (aristotelischen) Metaphysik, die man bezweifeln kann. Einige von diesen Prinzipien besitzen allerdings auch weniger anspruchsvolle Lesarten und in diesem Sinne kann man an einige der Argumente anknüpfen. Andere (wie die aristotelische Teleologie und der unzureichende Begriff des Unendlichen) stehen einer heutigen Aneignung im Wege, insofern Thomas von Aquin jedoch oft mehrere Argumente für dieselbe Konklusion vorträgt, ergeben sich auch hier abgeschwächte Argumente, die mit der Gegenwartsphilosophie kompatibler sind. Die SCG mag so Bausteine zu einer angemessenen Religionsphilosophie der Gegenwart bereithalten, selbst wenn einige Doktrinen (wie die Konzeption Gottes als ‚einfach‘ usw. oder die Konzeption der Seele als ‚Form‘) kaum nachvollziehbar sind und fallengelassen werden sollten, insofern sie mehr Schwierigkeiten für eine zu entwickelnde Religionsphilosophie mit sich bringen als verwendbare Ansätze –

---

<sup>1</sup> Zitiert wird im Folgenden: [Bandnummer: Kapitelnummer].

<sup>2</sup> Im vierten Band versucht Thomas von Aquin entsprechend zu zeigen, dass die besonderen Offenbarungen des Christentums kompatibel sind mit den Einsichten der Philosophie. Mutmaßliche Widersprüche und Fehlinterpretationen der Bibel sind dazu aus dem Weg zu räumen.

falls sie überhaupt in einen kohärenten Rahmen zu Thomas von Aquins Gesamtkonzeption eingebracht werden können.<sup>3</sup>

### §1 Die Möglichkeit der Vernunftkenntnis von Gott

Thomas von Aquin behauptet, dass sich allein mit der Vernunft Beweisgründe für die Existenz Gottes beibringen lassen. Gottes Existenz begründen die Gottesbeweise (auf der Grundlage entsprechender metaphysischer Postulate). Gottes genauere Bestimmungen (die Natur Gottes) hingegen lässt sich nicht von unserer endlichen Vernunft erfassen, weder im Diesseits noch im Jenseits. Eine vollständige Erkenntnis Gottes zu besitzen hieße Gott zu sein [I:3]. Wir können uns einer Kenntnis Gottes schrittweise annähern: ausgehend von dem, was die Vernunft als wahr begründen kann, ergänzt um das, was die Offenbarung mitteilt, bis zur Ansichtigwerdung Gottes im Jenseits [IV:1]. Die höchste Form der Gotteserkenntnis muss somit den Erlösten möglich sein, stammt aber *nicht aus einem mitteilbaren Wissen*, sondern geht unmittelbar auf Gott zurück.

Der Glaube geht über das Vernünftige hinaus, da er aufgrund der Grenzen der Vernunftkenntnis benötigt wird. Nur die Offenbarung kann die Trinität Gottes vorlegen, die Vernunft alleine reicht nur bis zur Existenz Gottes. Auch die von der Vernunft begründbaren Erkenntnisse können außerdem auch offenbart werden, insbesondere denen, welche nicht philosophieren. In einigen religiösen Fragen benötigen, nach Thomas von Aquin, jedoch auch die Philosophen der (christlichen<sup>4</sup>) Offenbarung. Die Offenbarung zeigt damit auch die Grenzen der Vernunft. Sie selbst ist nicht irrational, insofern die dem durch Vernunft Erkannten nicht widerspricht, sondern dieses ‚nur‘ erweitert. Weil sie dieses erweitert, mutet sie den Adressaten das *Glauben* zu, wo das Erkennen nicht hinreicht [I:5]. Indem sie etwas über Gott mitteilt, dass der Verstand nicht alleine erkennen kann, lässt sie die Gläubigen schon im Diesseits teilhaben am Wissen Gottes um sich selbst [II:2].

---

<sup>3</sup> Natürlich hat die neuere Philosophie nicht deshalb gangbarere Ansätze als Thomas von Aquin, weil sie *neuer* ist, sondern nur insofern sie über bessere Begriffsexplikationen verfügt (etwa bezüglich des Begriffs der Unendlichkeit [vgl. zu deren Entwicklung etwa Moore, *The Infinite*]), die (formale) Ontologie eine höheren Explikationsgrad aufweist als die aristotelische Metaphysik (man vgl. etwa die Werke D.M. Armstrongs) und die analytische Religionsphilosophie Argumente für eine größere Kohärenz einer theologischen Gesamtkonzeption besitzt (vgl. etwa Hoffmann/Rosenkranz, *The Divine Attributes*).

<sup>4</sup> Wenn im Folgenden von ‚Glaube‘ und ‚Offenbarung‘ gesprochen wird, sind immer christlicher/katholischer Glaube und Offenbarung gemeint.

Thomas von Aquin geht im Vorgriff auf eine Klärung des Gottesbegriffes davon aus, dass Gott gut ist, und davon, dass die Offenbarung wahr ist. Wahres kann Wahrem nicht widersprechen, nimmt er an als metaphysisches Prinzip, womit Offenbarung und Vernunft kompatibel sind [I:7]. Insbesondere kann es keine philosophische Widerlegung der Offenbarung geben.

## §2 *Die Grenzen der Vernunftkenntnis von Gott*

Thomas von Aquin vertritt, obwohl er der Vernunft nicht vollständig eine Rolle in der Gotteserkenntnis abspricht, eine Variante einer Negativen Theologie: „Bei der Betrachtung der Substanz Gottes ist aber vornehmlich der Weg der Verneinung zu beschreiten.“ [I:14]. Es handelt sich nicht um eine inkonsistente (alle Bestimmungen zu- und abschreibende) Negative Theologie, wie sie wohl Nikolaus von Kues vertreten hat. Die Abgrenzung zu anderen Entitäten soll Aussagen über Gott erlauben – sonst wäre allerdings das Buch SCG schnell beendet. Auch wird der negative Weg nur „vornehmlich“ und nicht ausschließlich beschritten.

Insofern der Mensch auf Gott ausgerichtet ist, kann ihm dieser nicht vollständig verschlossen sein. Selbst die nicht ganz angemessene Verwendung unseres Vokabulars sagt etwas über Gott aus. Wir können allerdings unser Vokabular nicht äquivok auf Gott und andere Dinge anwenden: „Wenn aber Namen von Gott und den Geschöpfen völlig äquivok ausgesagt würden, so würden wir durch diese Namen nichts von Gott erkennen, da die Bedeutungen dieser Namen uns einzig insofern bekannt sind, als sie von den Geschöpfen ausgesagt werden.“ [I:33] Trotzdem muss unserem an die Sinne gebundenen Verstand ein Weg offenstehen, von der Erkenntnis der geschaffenen Dinge zur Erkenntnis Gottes voranzuschreiten.

Zur negativen Beschreibung dienen insbesondere Worte mit negativen Morphemen (wie „unendlich“, „unveränderlich“, „unzeitlich“ usw.) [I:31]. Ebenso können Steigerungsformen benutzt werden, die bei allen anderen Entitäten nicht zutreffen können (wie „allmächtig“, „perfekt“).

Bedingt erfolgreich lässt sich über Gott in menschlichen Kategorien sprechen, insofern Gott sowohl Verstand als auch einen Willen besitzt. In diesen sind Menschen gottähnlich. „So ist es in der Schrift [der Bibel] üblich, dass Göttliches nach Art des Menschlichen überliefert

wird.“ [IV:23] – „aufgrund einer gewissen Ähnlichkeit“ [IV:23]. Solche Ähnlichkeiten können auch das Wesen Gottes betreffen.

Die Verwendung von Analogien unterscheidet sich von synonyme Wortverwendung. In der Analogie gibt es entweder eine Beziehung mehrerer auf das Analoge oder es handelt sich um eine Beziehung zweier, deren eines dem anderen analog ist. Da Gott allem anderen vorausgeht, sieht Thomas von Aquin nur die Möglichkeit der zweiten Form von Analogie [I:34]. „Aus dem aber, was man in den anderen Dingen findet, gelangen wir zur Erkenntnis des Göttlichen, [...]“ [I:33]. Aus dem Geschaffenen sollten wir in der Lage sein, auf Analoges im Schöpfer zu schließen. „Weil wir aber diese Kraft durch die Wirkung erkennen, benennen wir sie auch nach der Wirkung. [...] Deshalb heißt es denn auch, er werde nach dem von ihm Verursachten erkannt.“ [I:34]. Diese Relativität auf uns besteht insbesondere in Aussagen über Beziehungen Gottes zu anderen Dingen, da mit der Nichtnotwendigkeit der Schöpfung diese Beziehungen Gott nicht wesentlich zukommen, sondern sich aus dem Anheben unserer Erkenntnis herleiten [II:13].

Einige besondere Schwierigkeiten verbinden sich mit Thomas von Aquins Metaphysik von Gottes Natur: die These von Gottes Einfachheit macht es problematisch, Eigenschaftsworte zu benutzen, da damit immer nahegelegt wird, dass sich auch bei Gott Träger und Eigenschaft trennen lassen, während, laut Thomas von Aquin, Gott keine Akzidenzien hat, unveränderlich einfach ist und sein Sein und sein Wesen identisch sind. Thomas von Aquin muss entsprechend behaupten, dass die Vielseitigkeit der Aspekte Gottes allein auf unseren sprachlichen Bemühungen beruht, die von uns an herkömmlichen Gegenständen entwickelten Vollkommenheiten nun dem perfekten Wesen zuzusprechen, obwohl bei Gott diese Aspekte nicht in einzelne Eigenschaften auseinanderfallen [I:31]. Die Beschreibungen können nur auf uneigentliche Weise zutreffen. Sie zeichnen unseren Erkenntnisweg gemäß unserer Ausrichtung auf Gott nach.

In der Gottesschau im Jenseits fallen, nach Thomas von Aquin, die Form der Erkenntnis und das Erkannte (in beiden Fällen das Wesen Gottes) zusammen [II:51]. Mit dieser metaphysischen Definition löst Thomas von Aquin das Problem, welche Repräsentanten (im Verstand der – immer noch nicht gottgleichen – Seeligen) der Erkenntnis Gottes angemessen sein sollen. Die Gottesschau wird damit als unmittelbar (nicht durch *endliche Repräsentationen* vermittelt) konzipiert. Damit wird allerdings der Anspruch, eine nachvollziehbare Erläuterung gegeben zu haben, fallengelassen. Die Unmittelbarkeit der

Gottesschau legt ebenso nahe, dass es sich nicht um einen zeitlich distrahierten Vorgang handelt. So kommt – wieder *per definitionem* – das Streben nach Erkenntnis zur Ruhe. Damit wird wiederum umso unverständlicher, was für eine Art des Denkens dies sein soll, da bewusstes Erleben sich zeitlich distrahiert. Auch „wird der Verstand, der die göttliche Substanz schaut, nicht von einem Erkennbaren zum anderen bewegt.“ [III:60]. Geschuldet sind diese rein definatorischen Lösungen Thomas von Aquins auch der These der *Nichtzeitlichkeit* Gottes in dessen Sichselbstwissen, an der die Gottesschau teilhat [III:61], womit beide also kein bewusstes Erleben sein können!

Während die Methodik der Abgrenzung und die Konzeption des analogen Beschreibens somit einen Zugang zur Erkenntnis Gottes eröffnen, verstellen die speziellen Thesen Thomas von Aquins zur Natur Gottes diesen Zugang wieder. Sie sollten daher auch deswegen fallengelassen werden.

### §3 *Der eschatologische Verweis der Vernunft auf Gott*

Bei Thomas von Aquin verweist das Erkennen selbst auf Gott. Es finden sich Ansätze für ein eschatologisches Argument basierend auf der Idee der epistemischen Vervollkommnung.<sup>5</sup>

Thomas von Aquin kombiniert in dieser Argumentation eine aristotelische, teleologische Auffassung des Wesens einer Spezies mit der aristotelischen Überordnung des Erkennens über das Handeln und Herstellen (den Willen). Auch wenn man diese beiden problematischen Annahmen und die individualistische Konzeption des Erkennens, die Thomas von Aquin zu vertreten scheint<sup>6</sup>, zurückweist, lässt sich eine Variante der Argumentation ausgehend vom Begriff des Erkennenwollens entwickeln.

Das Erkennenwollen ist eine Anlage in der menschlichen Natur, die, sofern sie letztlich auf den Schöpfer zurückgeht, nicht komplett scheitern kann. Gott kann sich selbst nicht widersprechen, er will dass wir erkennen. Das Limit des Erkenntnisprozesses ist vollständige Erkenntnis, die ganze Wahrheit. „Sie ist auch auf nichts als Ziel hingeeordnet; denn die

---

<sup>5</sup> Hier liegt eine Parallele und Ergänzung vor zu Kants eschatologischen Argument der moralischen Vervollkommnung in der *Kritik der praktischen Vernunft* sowie in seiner Religionsschrift *Die Religion in den Grenzen der bloßen Vernunft*.

<sup>6</sup> Bei Thomas von Aquin [III:117] „sind die Menschen notwendig in wechselseitiger Liebe einander verbunden“, „Denn notwendig besteht eine Gefühlseinheit zwischen denen, die ein einziges, gemeinsames Ziel haben.“ Dies muss man allerdings eher so verstehen, dass alle distributiv dasselbe Ziel verfolgen, das ihnen, falls sie zu den Erlösten gehören, jeweils von Gott erfüllt wird. Sie erreichen ihr Ziel deswegen nicht wesentlich kollektiv in einem kooperativen, intersubjektiven Prozess der wechselseitigen Wissenserweiterung.

Betrachtung der Wahrheit wird um ihrer selbst willen gesucht.“ [II:37]. Die ganze Wahrheit ist sowohl vollständig als auch gewiss, gewisser als selbst philosophische Beweise [II:39]. Insofern vollständige Erkenntnis, nach Thomas von Aquins Bestimmung der Natur Gottes, *nur* im Wissen Gottes um sich selbst (und damit indirekt all der Umstände des Geschaffenen) vorliegt, zielt der Erkenntnisprozess auf die Teilhaftigwerdung am Wissen Gottes. Auch epistemisch zielt die menschliche Natur auf Gott.

Insofern Gott allwissend ist, besteht, nach Thomas von Aquin, seine Glückseligkeit – zumindest u.a. – in der Erkenntnis seiner selbst. Daran hat die Gottesschau Anteil, weswegen Gottesschau und Glückseligkeit zusammenfallen. „Jene Gotteserkenntnis also ist ihrem Wesen nach die Glückseligkeit selbst, in deren Besitz keine Erkenntnis irgendeines Wissbaren noch als wünschenswert übrigbleibt.“ [II:39]. Als *Wissen* geht diese Gottesschau noch über den *Glauben* hinaus. Die Teilhabe – immer eine begrenzte Teilhabe des immer noch epistemisch begrenzten erlösten Menschen – wird gewährt als Gnadenakt Gottes. Der in der Offenbarung fundierte Glaube strebt dieses Wissen an: „Die Glaubenserkenntnis aber stillt das Verlangen nicht, sondern entzündet es eher: denn ein jeder verlangt zu sehen, was er glaubt.“ [II:40]. Glauben soll vorübergehen.

„Und so ist das Erkennen des vollkommensten Erkennbaren, Gottes also, die vollkommenste in der Tätigkeitsgattung Erkennen.“ [III:25]. Diese höchste Form des Erkennenwollens, die allen anderen Formen des Erkennens und den Wissenschaften zugrunde liegt, findet Thomas von Aquin insbesondere in der Ersten Philosophie (der Metaphysik), also genau in dem Projekt der *Summa Contra Gentiles*! „Die erste Philosophie selbst ist ganz hingeordnet auf die Erkenntnis Gottes als ihr letztes Ziel [...]“ [III:25]. Dies trifft auch dann zu, wenn die höchste Erkenntnis über die hinausgeht, welche die Philosophie leisten kann.

Erkennen vollzieht sich als – vor allem intersubjektiver – Prozess des Bewährens von Meinungen als Wissen (,Wissen‘ zumindest relativ zu einem Begründungsstand). Dieser Prozess lässt sich immer wieder starten, entweder weil neue Erkenntnissubjekte in ihn eintreten oder weil der Begründungsstand reproblematisiert wird. In diesem Sinne ist das Bewähren von Geltungsansprüchen unabschließbar. Dies betrifft nicht nur Wahrheitsansprüche (Erkenntnisansprüche im engeren Sinne, wie vor allem bei Thomas von

Aquin thematisiert<sup>7</sup>), sondern auch Richtigkeitsansprüche und welche anderen Geltungsansprüche (wie Verständlichkeit) es sonst geben mag.

Ob das Ziel des Erkenntnisprozesses wie bei Thomas von Aquin als Anteilhaftigwerden am Wissen Gottes oder als System des vollständigen Wissens verstanden wird, in beiden Fällen lässt sich das Ziel in einem endlichen Leben nicht erreichen [III:48]. Nur wenige Heilige werden Gottes zu Lebzeiten angesichtig. Der Wissensfortschritt stoppt nicht mit dem Tod einer einzelnen Person. Soll das Aussein auf dieses Ziel also gelingen können, muss es ein Fortsetzen des Erkenntnisprozesses über den Tod hinaus geben. „Es ist unmöglich, dass das natürliche Verlangen vergeblich sei [...] Also ist das natürliche Begehren des Menschen erfüllbar, jedoch nicht in diesem Leben.“ [III:48]. Insofern verweist der unabschließbare Erkenntnisprozess auf das jenseitige Leben. Die Eschatologie besitzt eine epistemische Dimension bzw. verweist der Begriff der Bewährung auf die Eschatologie.

Dies trifft allerdings eher auf ein Verständnis von Erkennen als – intersubjektivem – Prozess zu als auf das Verständnis von Erkennen bei Thomas von Aquin. Denn dieser versteht die Erfüllung des Erkennenwollens in Begrifflichkeiten, die an *Zustände* angelehnt sind: auf der einen Seite sieht er die Erforschung des Wissens Gottes als unerschöpflich an – was an einen immerwährenden Prozess denken lässt – auf der anderen Seite positioniert er Gott und Gottes Erkennen außerhalb der Zeit und das Angesichtigwerden Gottes als instantan. Erkennen lässt sich – wie jedes bewusste Erleben – jedoch nicht als Zustand begreifen. Gerade die Unabschließbarkeit des Erkenntnisprozesses korreliert besser mit einem zeitlichen, unendlichen Jenseits. Hier verweist die Argumentation auf eine Metaphysik des Jenseits, in deren Mittelpunkt eine Klärung des Verhältnisses von Jenseits und Zeitlichkeit stehen muss. Thomas von Aquin kann diese Klärung nicht leisten, da es Bestandteil seiner (etwa für eine Theorie des freien Willens oder einer Theorie der Zeit) problematischen Gotteskonzeption ist, dass Gott unveränderlich außerhalb der Zeit existiert.

---

<sup>7</sup> Erst am Ende der diesbezüglichen Überlegungen zur Gottesschau erwähnt Thomas von Aquin auch, dass mit der Schau Gottes auch ‚das Gute‘ geschaut wird, „so dass [die Vernunft] nicht mehr das Rechte verfehlen kann.“ [III:63]. Das Erkennen des Richtigen wird damit anscheinend als eine Unterform der Erkenntnis der Wahrheit verstanden.

Auch sollte man die Vervollkommnung im Jenseits nicht auf das Wissen einschränken. Nicht allein treten andere Geltungsansprüche als der auf Wahrheit auf, sondern es bedarf auch der moralisch-charakterlichen Vervollkommnung im Sinne Kants.<sup>8</sup>

Ohne vorherige theologische Annahmen kann man die Argumentation auffassen als die Begründung einer *rationalen* Hoffnung auf eine Fortsetzung des eigenen Erkenntnisprozesses bezüglich sowohl der Welt als auch des eigenen Selbst über den leiblichen Tod hinaus. Aus dieser Perspektive lässt sich die Argumentation – wieder im Sinne der verwandten Argumentation Kants – lesen als Einlösen eines Anspruchs der Vernunft, wobei Gott als *Garant* der Erreichbarkeit epistemischer Vervollkommnung auftritt – im kantischen Sinne als ‚Postulat‘ der reinen Vernunft – als Postulat der reinen theoretischen (!) Vernunft. Im Kontext der *Summa Contra Gentiles* wäre dies zwar kein – aus der Perspektive Thomas von Aquins *weiterer* – *Gottesbeweis*, aber eine Argumentation zur Existenz Gottes, die sich von Annahmen metaphysischer Art (wie einem Prinzip des Zureichenden Grundes) frei macht.

Manuel Bremer 2019

---

<sup>8</sup> Bestünde das Jenseits wesentlich im (dort nicht-sinnlichen) Erkennen, wie bei Thomas von Aquin, scheint die Rolle eines Körpers im Jenseits, dessen Auferstehung Thomas von Aquin behauptet, unerfindlich. Denn „bei dieser Schau wirkt kein Akt mit, der durch körperliche Organe ausgeübt wird.“ [III: 62]