

Glaubenswahrheit in Summa Contra Gentiles

Süleyman DÖNMEZ*

ÖZET

Aziz Thomas'ın "Summa Contra Gentiles"inde Katolik İmanın Gerçekliği Problemi

Orta Çağ skolastik düşünüşünün son kesitinde karşımıza çıkan Aziz Thomas (1225-1274), batı felsefesi ve teolojisinde kalıcı izler bırakan Hristiyan bir teologdur. "Liber de veritate catholicae fidei contra errores infidelium" (Yolunu Kaybeden İnançsızlara Karşı Katolik İmanın Gerçekliği üzerine Risale) ise, onun felsefi bir metotla kaleme almaya çalıştığı, ancak teolojik öğeler taşıyan apolojik bir eserdir. "Summa contra Gentiles" (İnançsızlara karşı Külliyyât) olarak da anılan bu eserin bazı aratırcılarca bir summa philosophica (Felsefe Külliyyâtı) olduğu iddia edilmektedir. Ancak bizim kanatimize göre bu, haklı bir iddia değildir. Çünkü adı geçen eser; felsefe külliyyatından daha ziyade teoloji külliyyatına benzemektedir. Bu nedenle onu summa theologica olarak adlandırmak daha tutarlı görünmektedir.

Biz bu çalışmada, Summa contra Gentiles'in I. Kitabı'nda (özellikle 1 ve 8 arası kapitallere ağırlık vermek sureti ile) Thomas'ın Katolik imanun gerçekliği problemini nasıl çözümlendiğini ve onun çözüm önerisinin felsefi mi, yoksa teolojik mi olduğunu göstermeye çalıştık.

Thomas, katolik imanunun kesinliğini, felsefenin yardımı ile bilgi kuramsal bir çerçevede ve rasyonel olarak savunmak istemektedir. Ancak sonuç olarak katolik imanunun mahiyetinin aklı olarak bütünüyle açıklanamayacağı tespiti yapılmaktadır.

Anahtar Kavramlar: summa contra gentiles, Thomas Aquinas, summa philosophica, summa theologica, liber de veritate, catholicae fidei, infideles, inanç, katolik imanı, teoloji, felsefe.

a) Summa contra Gentiles

Die Abhandlung "Liber de veritate catholicae fidei contra errores infidelium" (Buch über die Wahrheit des katholischen Glaubens wider die Irrtümer der Ungläubigen) ist das rätselhafteste und hinsichtlich ihrer Sinndeutung umstrittenste Werk des Thomas von Aquin. Diese Abhandlung ist heute noch mehr bekannt, als die "Summa contra Gentiles" (ScG) (Summa gegen die Heiden), die nicht aus seiner Lehrtätigkeit hervorgegangen ist.

* Dr., Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe Tarihi Araştırma Görevlisi.

Aus diesem Grund lautet Chenu, der großer Forscher des Thomas, so: "vielmehr ist das Werk hier von einer persönlichen Initiative bestimmt; es steht im Dienst von Zielsetzungen, die der Autor sich zugleich mit den von diesen Zielsetzungen geforderten Methoden selbst gewählt hat." [M. D. Chenu (deutsch), 325].

An welche Leser wendet sich Thomas? Gegen wen schreibt er? Wer sind die "infideles"? Was ist der Gegenstand der Auseinandersetzung mit den Ungläubigen?

Die Antworten auf diese Fra.g.e.n bestimmen in ungleich höherem Maße die literarische Eigenart dieses Werkes als die analogen Fra.g.e.n und Antworten bei denjenigen Werken, deren literarische Form weitgehend durch die Tradition vorgegeben ist; in ungleich höherem Maße kann daher auch die literarische Form dieses Werkes Aufschluss über die Intentionen seines Autors geben. "Dem Reiche nach hat man dieses Werk als eine *Summa philosophica*, als eine *Summa apologetica* und als einen Traktat der Theologie angesehen. Was davon ist es?" (Ibidem), und in welcher Weise und in welchem Maße bestimmt die literarische Form der ScG die Auseinandersetzung mit der Glaubensproblematik?

Das Werk ist sehr glaubwürdig von Thomas auf Anregung des Raymund von Penaforte für die Zwecke der Maurenmission in Spanien schon gegen Ende seiner ersten Pariser Lehrperiode begonnen und am Hofe Urbans IV. in Orvieto vor 1264 vollendet worden. In dem Zweck des Werkes liegt es auch begründet, dass in den drei ersten Büchern die für Christentum und Islam gemeinsamen philosophischen und religiösen Fra.g.e.n erörtert werden, während das 4. Buch die spezifisch christlichen Mysterien (*Trinität, Inkarnation, Sakramente*) darlegt. Besonders behandelt Thomas in Erstem Buch das Wesen und die Natur Gottes, bzw. die Beziehung zwischen Glauben und Wissen und der Wahrheit. Das Werk lässt uns die Stellung des Aquinaten zur islamischen Philosophie¹ am besten erkennen und ist auch der klarste Ausdruck seiner harmonischen Auffassung des Verhältnisses zwischen Vernunft und Glauben, Natur und Übernatur.

Das rätselhafte und hinsichtlich seiner Sinndeutung umstrittenste Werk von Thomas wurde am Anfang als Handbuch gedacht, das der Orientierung für die dominikanischen Missionare, die gegen Moslems, Juden und häretische Christen in Spanien und Nordafrika arbeiteten, diene. Der Schlüssel zu den Rätseln der ScG wäre die Klärung der Fra.g.e., ob die anvisierten "Heiden" tatsächlich nur die in Spanien und Nordafrika sind, ob das Werk also tatsächlich ein apologetisches Handbuch zu den Händen von Missionaren ist. Im Endergebnis ist es zumindest nicht nur das, sondern "die Heiden" sind, nach

¹ Den Ausdruck „islamische Philosophie“ bezieht sich nicht auf die Philosophie des Islams. Unter diesem Ausdruck soll man eine Philosophische Bemühung, die in einem bestimmten Gebiete häufig von den Muslimen durchgeführt wird, verstehen. Es besteht kein Unterschied in der Methode zu anderen philosophischen Bemühen.

dem Inhalt des Werkes zu urteilen, zumindest auch die Pariser "Heiden", also die Averroisten an der dortigen Artistenfakultät. Zwar ist eine apologetische Tendenz in der Argumentationsweise unverkennbar. Aber die zunächst so plausibel erscheinende ältere Interpretation, wonach die ersten drei Büchern die Wahrheiten des Glaubens behandeln, die mit der bloßen Vernunft erkennbar sind, während allein das vierte Buch von den reinen Offenbarungswahrheiten redet, scheidet bei genaueren Textstudium diese zunächst so plausibel erscheinende ältere Interpretationen. Wenn Thomas ursprünglich ein Handbuch für die Missionare hat schreiben wollen, so hat sich jedenfalls im Verlauf der Arbeit das Konzept beträchtlich ausgeweitet. Auch die theologische Methode ist bei Licht betrachtet nicht so weit von der späteren "*Summa Theologiae*" entfernt, wie es die Vorstellung von einem "apologetischen Handbuch" zunächst suggerieren mag.

Die ScG ist ein Theologischer Traktat des Thomas von Aquin, dessen besondere Form durch die Zielsetzungen seines Autors bedingt ist. Sie ist kein philosophisches, sondern ein Theologisches Werk (M. D. Chenu [deutsch], 330.) Sein Gegenstand, wie man oben erwähnte, ist und bleibt Gott und seine Offenbarung in Jesus Christus, wie immer auch dieser Gegenstand methodisch gestaltet sein mag. Die literarische Machart: vier Bücher, eingeteilt in Kapitel, und diese gegliedert nach eintönig schematisierten (*Item, Adhuc Amplius*) aneinandergereihten Argumenten. In modernen Ausgaben sind sie durchnummeriert. Die Grundlegende Differenzierung dieses Werkes, welche die natürliche Vernunft am theologischen Gegenstand vornimmt, ist keine in ihm sachlich begründete oder gar erforderliche Differenzierung, sondern von der natürlichen Vernunft von außen an ihn herangetragene, und daher bestimmt und betrifft diese Differenzierung nur die Darstellung, nicht aber den sachlichen Gehalt des Dargestellten. Außerdem ist sie derart grundlegend und allgemein, dass nachrangig der *ordo disciplinae* innerhalb der grundsätzlichen Zweiteilung des ganzen Traktates die Zuordnung der einzelnen theologischen Lehrstücke nach innertheologischen, sachlichen Gesichtspunkten bestimmen kann.

Dementsprechend ist nach der Zweiteilung durch die natürliche Vernunft die ScG nach folgenden Gesichtspunkten gegliedert:

Intendentibus igitur nobis per viam rationis prosequi ea quae de Deo ratio humana investigare potest, primo, occurrit consideratio de his quae Deo secundum seipsum conveniunt (Lib. I); secundo, vero, de processu creaturarum ab Ipso (Lib. II); tertio, autem, de ordine creaturarum in ipsum sicut in finem (Lib. III).

Wenn wir also beabsichtigen, auf dem Wege der Vernunft das zu verfolgen, was die menschliche Vernunft von Gott erforschen kann, bietet sich uns erstens die Betrachtung über das an, was Gott an ihm selbst zukommt (Buch I), zweitens die Betrachtung über den Hervorgang der Geschöpfe von ihm (Buch II), drittens

dann die Betrachtung über die Hinordnung der Geschöpfe zu ihm als zu ihrem Ziel (Buch III). (ScG. I, 9).

Nach dem gleichen theologischen Schema von *exitus* und *reditus* ist² auch der Stoff gegliedert, der als strikte Offenbarungswahrheit außerhalb des Bereiches der natürlichen Vernunft liegt:

Quia vero naturalis ratio per creaturas in Dei cognitionem ascendit, fidei vero cognitio a Deo in nos e converso divina revelatione descendit; est autem eadem via ascensus et descensus: oportet eadem via procedere in his quae supra rationem creduntur, qua in superioribus processum est circa ea quae ratione investigantur de Deo: ut primo scilicet ea tractentur quae de ipso Deo supra rationem credenda proponuntur, sicut est confessio Trinitatis. Secundo autem, de his quae supra rationem a Deo sunt facta, sicut opus Incarnationis, et quae consequuntur ad ipsam. Tertio vero, ea quae supra rationem in ultimo hominum fine expectantur, sicut resurrectio et glorificatio corporum, perpetua beatitudo animarum, et quae his connectuntur.

Die natürliche Vernunft steigt im Durchgang durch die Geschöpfe zur Erkenntnis Gottes auf; umgekehrt steigt das Glaubenswissen in Gestalt göttlicher Offenbarung zu uns herab. In beiden Fällen, beim Aufstieg wie beim Abstieg, handelt es sich um denselben Weg. Deswegen muß man auf demselben Wege hinsichtlich jener Dinge vorgehen, welche Gegenstand des Glaubens sind, sofern sie die Vernunft überschreiten, auf dem wir beim vorhergehenden hinsichtlich dessen vorgegangen sind, was sich mittels der Vernunft von Gott ermitteln läßt. Erstens wird das behandelt, was von Gott selbst als zu glauben und die Vernunft übersteigend vorgelegt ist. Dies ist etwa beim Trinitätsbekenntnis der Fall (VI 2-26); zweitens wird darüber zu handeln sein, was die Vernunft übersteigt und von Gott getan wurde; so etwa das Werk der Inkarnation und deren Folgen (IV 27-78); schließlich wird drittens über das Gesprochen, was die Vernunft übersteigt und zur Endzeit der Menschen erwartet wird; so etwa die Auferstehung und die körperliche Verherrlichung, die ewige Glückseligkeit der Seelen und das, was damit zusammenhängt (IV 79-97). [ScG IV, 1 (3349)].

In dieser Grobgliederung der beiden Bereiche theologischer Wahrheiten aus der Perspektive der natürlichen Vernunft taucht die Glücksproblematik als dritter Hauptteil der strikten Offenbarungswahrheiten auf. Die Formulierung "*ea quae supra rationem in ultimo hominum fine expectantur*" und die folgen-

² Thomas benutzt in seinem "*summa theologia*" gleiches Schema. Vgl. Dönmez, Süleyman, Aziz Thomas'ta Felsefe-Teoloji İlişkisi: Bilgi ve İnanç, Karahan kitabevi, Ankara 2004, S. 80-86.

de Erläuterung "*sicut resurrectio et glorificatio corporum, perpetua beatitudo animarum, et quae his connectuntur*" läßt aber klar erkennen, dass im Kontext des Buches IV nicht die ganze Glücksproblematik behandelt wird, sondern nur jene Aspekte, die Thomas als der natürlichen Vernunft unzugänglich ansah.

b) Glaubenswahrheit

Thomas von Aquin knüpft mit seiner ScG an die Tradition der Metaphysik oder Ersten Philosophie an, des natürlichen Wissens von den höchsten Ursachen und vom Göttlichen [ScG I, 1 (3-5)]; Im Rückgriff auf diese Tradition will Thomas die Glaubenswahrheit zugleich als die Vollendung und die Ablösung der vorchristlichen, natürlichen Theologie und ebenso den christlichen Theologen als den eigentlichen *sapiens* (Weisheit) aufweisen. Die Ablösung der vorchristlichen Weisheit und die Vollendung aller Weisheit findet Thomas in der Menschwerdung Gottes in Christus, dessen Wirken als menschengewordene Weisheit Gottes für den Theologen als *sapiens* sowohl Urbild als auch Vorbild ist:

Et ideo ad veritatis manifestationem divina Sapiencia carne induta se venisse in mundum testatur dicens Ion. 18, 37: Ego in hoc natus sum, ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati.

Daher legt die fleischgewordene göttliche Weisheit Zeugnis dafür ab, dass sie in die Welt gekommen sei, um die Wahrheit offenbar zu machen, in dem sie Joh 18, 37 sagt: „Dazu bin ich geboren und in die Welt gekommen, dass ich für die Wahrheit Zeugnis ablege. (ScG I, 1 (4b))

Nicht nur ihr eigenes, sondern jegliches Wissen um Gott versteht die christliche Theologie als Teilhabe am Wissen Gottes selbst, als aus Gottes Wissen abgeleitet und daher als dem göttlichen Wissen ähnlich. "*Omnis sapientia et bonitas hominis derivatur a sapientia et bonitate divina, sicut peccatum similitudo ipsius.*" – "Alle Weisheit und Gutheit des Menschen leitet sich von der Göttlichen Weisheit und Gutheit ab, gleichsam als eine Art Abbild davon." [ScG III, 162 (3326)] Die vorchristliche, philosophische Theologie nun behandelt das Göttliche nur, insoweit es der natürlichen Vernunft erforschbar ist, [Sth I-II, q. 62, a. 2, ad 2: "*Ad secundum dicendum quod sapientia quae a Philosopho ponitur intellectualis virtus, considerat divina secundum quod sunt investigabilia ratione humana.*" – "Die Weisheit, welche vom Philosophen (Ethic. Lib. 6, cap. 3) als verstandthafte Tüchtigkeit aufgestellt wird, betrachtet das Göttliche, insofern es durch die menschliche Vernunft erforschbar ist.], die christliche Theologie hingegen beruht auf der Offenbarung, der Selbstmitteilung Gottes [Vgl. ScG III, 154 (3255, 3273) ... *scilicet ut quidam immediate a Deo reciperent, ... dass nämlich einige unmittelbar von Gott erfahren,...*]. Die christlichen Theologen nennen sich daher "Weise" auf Grund einer Weisheit, die nicht nur von Gott stammt, sondern die Gott selbst ist. (Sth II-II, q. 23, a. 2, ad 1: *unde sicut dicimur... sapientes sapientia*

quae Deus est...) Nur deshalb können sie auch eine Weisheit lehren, die über das durch die natürliche Vernunft erschließbare Wissen von Gott hinausgeht (Sth I-II q. 113, a. 10, ad 3: “*Ad tertium dicendum quod sapientiam et scientiam homo natus est acquirere A Deo per proprium ingenium et studium: et ideo quando praeter hunc modum homo sapiens vel sciens efficitur, est miraculosum.*” – “Der Mensch ist darauf hin angelegt, sich von Gott Weisheit und Wissenschaft durch seine eigene Begabung und Bemühung zu erwerben. Und darum ist es wunderbar, wenn ein Mensch unabhängig von dieser Art (der Erwerbung) weise und wissend wird.”) und für die der Glaube den Ausgangspunkt bildet. (Sth II-II, q. 4, a. 8, co.: “*Similiter etiam, si accipiantur tria praedicta secundum quod sunt dona praesentis vitae, comparantur ad fidem sicut ad principium quod praesupponunt.*” – “Wie der Glaube selbst, sind Weisheit, Wissenschaft und Einsicht Geschenke Gottes, die aus dem Glauben stammen.”) Christliche Weisheit ist daher letztlich auch ein Akt der Offenbarung, ein Handgreiflichmachen einer Art von Gotteserkenntnis, die nicht offenbar, die der natürlichen Vernunft und dem natürlichen Wissen nicht sichtbar vor Augen liegt:

Quae quidem revelatio fit quodam interiori et intelligibili lumine mentem elevante ad percipiendum ea quae per lumen naturale intellectus pertingere non potest, sicut enim per lumen naturale intellectus redditur certus de his quae lumine illo cognoscit, ut de primis principis, ita et de his quae super naturali lumine apprehendit, certitudinem habet. Haec autem certitudo necessaria est ad hoc quod aliis proponi possint ea quae divina revelatione percipiuntur: non enim cum securitate aliis proferimus de quibus certitudinem non habemus. Haec autem invisibilia Deo revelatio ad sapientiam pertinet, quae proprie est cognitio divinatorum.

Diese Enthüllung geschieht durch eine Art inneres geistiges Licht, das den Geist (des Menschen) dazu erhebt, Dinge zu verstehen, zu denen der Verstand durch das natürliche Licht nicht gelangen kann, wie nämlich der Verstand durch das natürliche Licht dessen gewiß wird, was er mit diesem Licht erkennt, so verhält es sich mit den ersten Prinzipien, so hat der Mensch auch von dem Gewißheit, was er durch das übernatürliche Licht begreift. Diese Gewißheit ist aber notwendig, um anderen darlegen zu können, was durch göttliche Enthüllung empfangen wird. Diese Enthüllung der unsichtbaren Dingen bei Gott aber gehört zur Weisheit. (ScG III 154 (3258 sq.)

Die Aufgabe des christlichen Theologen als *sapiens* ist nicht mit derjenigen des *catholicae veritatis doctor* identisch. Als letzterer überliefert der christliche Theologe die Glaubenswahrheit im innerkirchlichen Raum nach Gesichtspunkten, die ausschließlich von dieser Wahrheit selbst und dem Prozeß ihrer Überlieferung und Vermittlung bestimmt sind. Als *sapiens* ist die Funktion des christlichen Theologen von vornherein zweigeteilt: die Glaubenswahrheit hand-

greiflich zu machen (nicht nur überliefern!) und zugleich die ihr entgegenstehenden Irrtümer auszuräumen:

Propositum nostrae intentionis est veritatem quam Fides Catholica profitetur, pro nostro modulo manifestare, errores eliminando contrarius.

Wir haben uns als Ziel vorgenommen, die Wahrheit, die der katholische Glaube bekennt, nach unserem Vermögen darzulegen und dabei entgegenstehende Irrtümer anzuschließen [ScG I, 2 (9)].

Diese doppelte Funktion des christlichen sapiens ist in erster Linie auf den außerkirchlichen Raum ausgerichtet; und die Adressaten der ScG sind in der Tat nicht die Studienanfänger der Theologie, sondern in erster Linie eben jene Ungläubigen selbst, gegen die er geschrieben ist, und zweiter Linie jene Gläubigen, die sich mit den Irrtümern der Ungläubigen auseinandersetzen müssen.

Die Art und Weise (*modus*), in welcher der christliche Theologe seine Aufgabe als sapiens wahrnimmt, ist daher auch grundlegend nicht durch den *ordo disciplinae* wie der *modus* des *doctor*, sondern durch das Verhältnis der christlichen Offenbarungsweisheit zur natürlichen Vernunft bestimmt. Der sapiens sieht ferner dieses Verhältnis nicht aus der Perspektive der Glaubenswahrheit, sondern aus derjenigen der natürlichen Vernunft:

Dico autem duplicem veritatem divinorum, non ex parte ipsius Dei, qui est una et simplex veritas; sed ex parte cognitionis nostrae, quae ad divina cognoscenda diversimode se habet.

Ich spreche aber von einer zweifachen Wahrheit der göttlichen Dinge nicht von seiten Gottes, der die eine und einfache Wahrheit ist, sondern von seiten unserer Erkenntnis, die sich hinsichtlich der Erkenntnis des göttlichen verschieden verhält [ScG I, 9 (51)].

Im Prolog (*proemium* –Vorwort–) zu Buch IV wird die natürliche Vernunft aus der Perspektive des Theologen im Hinblick auf ihre Leistungsfähigkeit für die Gotteserkenntnis beurteilt:

Est igitur triplex cognitio hominis de divinis. Quarum prima est secundum quod homo naturali lumine rationis, per creaturas in Dei cognitionem ascendit. Secunda est prout divina veritas, intellectum humanum excedens, per modum revelationis in nos descendit, non tamen quasi demonstrata ad videndum, sed quasi sermone prolata ad credendum. Tertia est secundum quod mens humana elevabitur ad ea quae sunt revelata perfecta intuenda.

Es gibt demnach eine dreifache Erkenntnis des Menschen Vom Göttlichen: Eine erste Erkenntnisart besteht darin, dass der mensch angesichts der Geschöpfe aufgrund des natürlichen Lichtes der Vernunft zur Erkenntnis Gottes aufsteigt. Eine zweite besteht darin, dass die göttliche Wahrheit, die den menschlichen Verstand übersteigt, auf die Weise von Offenbarung zu uns herabsteigt.

Dennoch wird sie ihm hierbei nicht gleichsam zum Anschauen unmittelbar vor Augen geführt, sondern durch Rede vermittelt, damit wir Glauben. Die dritte besteht darin, dass der menschliche Geist zur vollkommenen Einsicht in das Offenbarte emporgelassen wird [ScG IV, 1 (3343 a-c)].

Wird nun die Glaubenswahrheit aus der Perspektive der natürlichen Vernunft gesehen und beurteilt, so ergibt sich innerhalb der Glaubenswahrheit die grundlegende Differenzierung in zwei Arten von Weisheiten, die –wiederum im Hinblick auf die natürliche Vernunft- als ein Innen und ein Außen, als ein erster, ihr zugänglicher und als ein zweiter, ihr nicht zugänglicher Bereich erscheinen:

Est autem in his quae de Deo confitemur duplex veritatis modus. Quaedam namque vera sunt de Deo quae omnem facultatem humanae rationis excedunt, ut Deum esse trinum et unum. Quaedam vero sunt ad quae etiam ratio naturalis pertingere potest, sicut est Deum esse, Deum esse unum, et alia huiusmodi; quae etiam philosophi demonstrative de Deo probaverunt, ducti naturalis lumine rationis.

Es gibt aber in dem, was wir von Gott bekennen, zwei Weisen von Wahrheit. Einiges nämlich über Gott ist wahr, was über jede Fähigkeit der menschlichen Vernunft hinausgeht, z. B. dass Gott dreifaltig und einer zugleich ist; anderes ist wahr, wozu auf die natürliche Vernunft gelangen kann, z. B. dass Gott ist, dass Gott einer ist und anderes dieser Art, was ja auch die Philosophen, geleitet vom Licht der natürlichen Vernunft, von Gott durch Beweise dargelegt haben [ScG I, 3 (14)].

Diese Differenzierung der Glaubenswahrheit in zwei Arten von Wahrheiten³ eröffnet dem Theologen eine neue Möglichkeit, die Glaubenswahrheit darzustellen. Für diejenige Art von Glaubenswahrheit, die auch der natürlichen Vernunft zugänglich ist, bietet sich ihm neben der *via fidei* [ScG I, 4 (25 c)] die *via rationis* an [ScG I, 4 (24 d)]. Diese zweite Methode erlaubt es, die Glaubenswahrheit wirklich handgreiflich zu machen, d. h. sie als beweisbare Wahrheit (*demonstrativa veritas*) zu formulieren, die als solche die ihr entgegengesetzten Irrtümer als nachweislich falsch ausräumt.

³ Thomas glaubt daran, dass es sowohl die doppelte Wahrheit gibt, als auch er greift Averroes wegen der doppelten Wahrheit an, obwohl die Lehre von der doppelten Wahrheit nicht dem Ibn Ruschd zugeschrieben werden kann. Nach Ibn Ruschd könne es keinen Konflikt zwischen Philosophie und Theologie geben: „Die Wahrheit kann der Wahrheit nicht widersprechen“ (Philosophie und Theologie \ von Averroes. Übers. Von Marcus J. Müller, Weinheim 1991, S.7.) Es geht aber bei Averroes um Qualität des Verstehens, die Philosophen können die Wahrheit noch besser verstehen als einfache Leute. Zwar sagt Thomas auch, dass die natürliche Vernunft der Glaubenswahrheit nicht widersprechen könne, aber eine bestimmte Teil der Glaubenswahrheit die Vernunft überstiege. Ist das ein Trick? Nach meiner Meinung übersteigt der Glaube bei der Trinität die Vernunft nicht, aber sie findet ihn widersprüchlich und lehnt ab.

Ad primae igitur veritatis manifestationem per rationis demonstrativas quibus adversarius convinci possit, procedendum est.

Es ist daher zur Darlegung der erstgenannten Wahrheit mit Beweisgründen vorzugehen, durch die der Gegner überzeugt werden kann [ScG I, 9 (52 a)].

Die außerhalb des Bereiches der natürlichen Vernunft liegende Glaubenswahrheit kann der Theologe zwar nicht – da keine *via rationis* möglich ist – als eine beweisbare Wahrheit formulieren, aber er kann mit Hilfe der natürlichen Vernunft die Einwände der Ungläubigen entkräften.

Sed quia tales rationes ad secundam veritatem haberi non possunt, non debet esse ad hoc intentio ut adversarius rationibus convincatur: sed ut eius rationes, quas contra veritatem habet, solvantur.

Da aber solche Gründe für die zweite Wahrheit nicht beizubringen sind, darf unsere Absicht (hier) nicht darauf gerichtet sein, dass der Gegner durch Argumente überzeugt werde, sondern dass seine Argumente, die er gegen die Wahrheit vorbringt, widerlegt werden [ScG I, 9 (52 b)].

Deren Einwände können entweder nur fälschlich für beweiskräftig gehalten werden, obwohl sie nur Wahrscheinlichkeitswert haben, oder aber sie sind überhaupt falsch.

Quaecumque argumenta contra fidei documenta ponantur, haec ex principiis primis naturae inditis per se notis non recte procedere. Unde nec demonstratio vim habet, sed vel sunt rationes probabiles vel sophisticae. Et sic ad ea solvenda locus relinquitur.

Was für Argumente auch gegen die Glaubenssätze aufgesetzt werden mögen, sie sind nicht richtig aus den Erstprinzipien, die der Natur mitgegeben und aus sich einsichtig sind, geschlossen. Deswegen haben sie auch nicht die Kraft eines Beweises, sondern sind entweder Wahrscheinlichkeitsgründe oder Trugschlüsse (Paralogismus). Daher können sie widerlegt werden [ScG I 7 (47c)].

Denn für eine Wahrheit, die der natürlichen Vernunft nicht zugänglich ist, kann es weder einen zwingenden Beweis noch eine Widerlegung geben. [In CG I, 7 gibt Thomas eine ausführliche theologisch – metaphysische Begründung für die in der Kapitelüberschrift formulierte These: „*Quod veritati fidei christianae non contrariatur veritas rationis.*“ (Der Wahrheit des christlichen Glaubens steht die Wahrheit der Vernunft nicht entgegen)].

Während die natürliche Vernunft für die erste Art von Glaubenswahrheit gegenüber den Ungläubigen sowohl eine negative als auch eine positive Funktion hat, nämlich sie von ihren Irrtümern zu befreien und sie zur Annahme dieser Art von Wahrheit zu nötigen,

modo ergo proposito procedere intendentes, primum nitentur ad manifestationem illius veritatis quam fides profitetur et ratio investigat, inducentes rationes demonstrativas et probabiles, quarum quasdam ex libris Philosophorum et Sanctorum collegimus per quas veritas confirmetur et adversarius vincatur,

indem wir nun also in der dargestellten Weise vorzugehen beabsichtigen, bemühen wir uns zuerst darum, jene Wahrheit darzulegen, die der Glaube bekennt und die Vernunft erforscht. Dabei werden wir Beweisgründe und Wahrscheinlichkeitsgründe anführen, von denen wir einige aus den Büchern der Philosophen und der Kirchenväter gesammelt haben, durch die die Wahrheit bestätigt und der Gegner überzeugt wird (Buch I-III) [ScG I, 9 (55)],

hat sie für die zweite Art von Glaubenswahrheit gegenüber den Ungläubigen nur die negative Funktion, sie von ihren Irrtümern zu befreien und so für die jenseits der natürlichen Vernunft liegende Art von Glaubenswahrheit Platz zu schaffen. (ScG I, 9 (56).) Die positive Funktion, diese Wahrheit handgreiflich zu machen, fällt der *via fidei* zu.

... erit hic modus servandus, ut ea quae in sermonibus Sacrae Scripturae sunt tradita, quasi principia sumantur;...; probanda enim sunt huiusmodi auctoritate Sacrae Scripturae, non autem ratione naturali. Sed tamen ostendendum est quod rationi naturali non sunt opposita, ut ab impugnatione infidelium defendantur.

... so müssen wir eine Vorgehensweise bewahren, welche die Dinge, die uns in den Reden der Heiligen Schrift überliefert sind, gleichsam als systematische Ausgangspunkte nimmt... Derlei hat man aufgrund der Autorität der Heiligen Schrift zu beweisen, nicht jedoch aufgrund des menschlichen Verstandes. Trotzdem gilt es zu zeigen, dass es der natürlichen Vernunft nicht widerspricht, um es gegen den Angriff der Ungläubigen zu verteidigen [ScG IV, 1 (3348)].

Gegenüber dem Gläubigen hat die natürliche Vernunft eine rein positive Funktion. Die erste Art von Glaubenswahrheit wird ihm durch die *via rationis* zusätzlich als beweisbare Wahrheit sichtbar und dadurch bestätigt. (*veritas confirmetur*) Die zweite Art von Glaubenswahrheit kann nicht in gleicher Weise durch die natürliche Vernunft bestätigt werden; aber die Entkräftung der Argumente der Ungläubigen sowie die eigenen Wahrscheinlichkeitsgründe, die er zu seinen Gunsten geltend machen kann, stellen für den Gläubigen ein gewisses Erhellen dieser Art von Glaubenswahrheit dar und sind ihm Trost in der Bedrängnis durch die Ungläubigen und Einübung in das Verstehen dieser Art von Wahrheit.

Utile tamen est ut in huiusmodi rationibus, quantumcumque debilibus, se mens humana exerceat, dummodo desit comprehendendi vel demonstrandi praesumptio: quia de rebus altissi-

mis etiam parva et debili consideratione aliquid posse inspicere iucundissimum est, ut ex dictis apparet.

Dennoch ist es nützlich, wenn sich der menschliche Geist mit derartigen, wenn auch noch so schwachen, Argumenten beschäftigt, sofern nur die Anmaßung des Begreifens und Beweisens entfällt. Denn von den höchsten Dingen auch nur in bescheidener und unzulänglicher Betrachtung etwas erschauen zu können, bereitet höchste Freude, wie aus dem früher Gesagten hervorgeht [ScG I, 8 (49)].

Und *Sunt tamen ad huiusmodi veritatem manifestandam rationes aliquae verisimiles inducendae, ad fidelium quidem exercitium et solacium.*

Jedoch muss man, um eine derartige Wahrheit darzulegen, einige Wahrscheinlichkeitsgründe anführen, und zwar zur Übung und zum Trost der Gläubigen [ScG I 9 (54)].

Auf das Handgreiflichmachen der Glaubenswahrheit für die Ungläubigen, aber auch für die Gläubigen, ist Thomas' Vorgehen in der ScG ausgerichtet. Für die Darstellung derjenigen Art von Glaubenswahrheit, zu der auch die natürliche Vernunft gelangen kann, bedient sich Thomas der *via rationis* und beschränkt sich auch auf diese,

intendentibus igitur nobis per viam rationis prosequi ea que de Deo ratio humana investigare potest,

wenn wir also beabsichtigen, auf dem Wege der Vernunft das zu verfolgen, was die menschliche Vernunft von Gott erforschen kann [ScG I, 9 (57)],

weil sie gegenüber der *via fidei* ersten im Hinblick auf eine bestimmte Gruppe von Ungläubigen der einzig gangbare Weg ist,

secundo, quia quidam eorum, ut Mahumetistae et pagani, non conveniunt nobiscum in auctoritate alicuius Scripturae, per quam posint convinci, sicut contra Iudaeos disputare possumus per Vetus Testamentum, contra Haereticos per Novum. Hi vero neutrum recipiunt.

zweitens, weil einige von ihnen, wie die Mohammedaner und die Heiden, nicht mit uns die Autorität wenigstens eines Teils der heiligen Schrift anerkennen, durch die sie überzeugt werden könnten, wie wir gegen die Juden auf Grund des Alten Testaments disputieren können, gegen die Häretiker auf Grund des Neuen. Sie aber nehmen ja keins von beiden an [ScCG I, 2 (11a)],

zweitens für alle sicherlich ein unumstrittener Weg ist [ScG I, 2 (11 b)] und weil die *via rationis* für die Gläubigen einen zusätzlichen Gewinn an Sicherheit bietet. Für das Handgreiflichmachen der zweiten Art von Glaubenswahrheit

wählt Thomas jene Doppelstrategie, in welcher der natürlichen Vernunft durch die *via rationis* die Verteidigung und in welcher der Offenbarung durch die *via fidei* der Aufweis und die Sicherung der Glaubenswahrheit zufällt.

Durch diese Art des Vorgehens gelingt es Thomas, in seiner ScG nicht nur die Wahrheit des katholischen Glauben soweit wie möglich handgreiflich zu machen, sondern auch das Problem zu erklären, wie diese Wahrheit und die Wahrheit der natürlichen Vernunft zueinander stehen: widerspruchsfrei und in partieller Identität. Diese Problemlösung ist zusammen mit dem Handgreiflichmachen der Glaubenswahrheit von Anfang an in der ScG intendiert:

Simul autem veritatem aliquam investigantes ostendemus qui errores per eam excludantur: et quomodo demonstrative veritas, Fidei Christianae Religionis concordet.

Zugleich aber werden wir bei der Untersuchung einer Wahrheit darlegen, welche Irrtümer durch sie ausgeschlossen werden und in welcher Weise die beweisbare Wahrheit mit dem Glauben der christlichen Religion übereinstimmt [(ScG I, 2 (12))].

Die grundlegende Differenzierung der Glaubenswahrheit vom Standpunkt der natürlichen Vernunft aus, welche Thomas hier vornimmt, bedingt also nicht nur ein anderes Vorgehen (*a manifestioribus ad minus manifesta... processus*) (vom Offenkundigeren zum weniger Offenkundigen...gelangen) [ScG I, 9(53)] [Diese Charakterisierung ist nur „*ex parte cognitionis nostrae, quae ad divina cognoscenda diversimode se habet*“ (von Seiten unserer Erkenntnis, die sich hinsichtlich der Erkenntnis des Göttlichen verschieden verhält)., nicht aber „*ex parte Dei*“ zu verstehen] und eine andere Ordnung des Stoffes als diejenige des *ordo disciplinae* sondern sie bedingt auch – da der Glaubenswahrheit an sich fremd und von außen an sie herangetra. g.e.n – eine ihm widerstreitende. Zwar ist in der ScG auch der *ordo disciplinae* zu finden, wie Thomas selbst wiederholt erklärt,

et propter hoc etiam alia circa creaturas et philosophus et fidelis considerat. Philosophus namque considerat illa quae eis secundum naturam probiam conveniunt. Fidelis autem ea solum considerat circa creaturas quae eis conveniunt secundum quod sunt ad Deum relata: utpote, quod sunt a Deo creata, quod sunt Deo subiecta, et huiusmodi,

der Philosoph betrachtet anderes an den Geschöpfen als der Glaubende. Denn der Philosoph betrachtet das, was ihnen aufgrund ihrer eigenen Natur zukommt, nach oben zu steigen. Der Glaubende aber betrachtet an den Geschöpfen allein das, was ihnen in ihrer Bezogenheit auf Gott zu kommt, so etwa, dass sie von Gott geschaffen sind, dass sie Gott unterworfen sind und dergleichen [ScG II; 4 (875 c) und IV, I (3349)],

aber eben nur nachrangig, der grundlegenden Differenzierung der Glaubenswahrheit durch die natürliche Vernunft nachgeordnet, und erst innerhalb der

Bereiche, die durch diese Differenzierung konstituiert sind, und ferner nach Maßgabe und im Rahmen der Methoden, die in diesen Bereichen angewandt werden.

Der leitende Gesichtspunkt, nach dem Thomas seine Doppelaufgabe als sapiens erfüllen will, ist also nicht der *ordo disciplinae*, sondern das Verhältnis der Glaubenswahrheit zur natürlichen Vernunft, und zwar von der natürlichen Vernunft aus beurteilt. Der Rekurs auf die natürliche Vernunft ist durch die missionarisch – apologetische Zielsetzung des *Liber de veritate catholicae fidei contra errores infidelium* in ähnlicher Weise motiviert und steht mit ihr in einem ähnlichen sachlichen Zusammenhang wie in der *Summa theologiae* der *ordo disciplinae* mit der pädagogisch – didaktischen Zielsetzung dieses Werkes. Seine Grundintention in der ScG, die Wahrheit des Katholischen Glaubens verständlich zu machen und die ihr entgegenstehenden Irrtümer auszuräumen, glaubte Thomas gerade im Hinblick auf seine Adressaten dadurch am besten verwirklichen zu können, dass er die Glaubenswahrheit in ihrem Verhältnis zur Wahrheit der natürlichen Wahrheit darstellte. Ähnlich wie Thomas in seiner *Summa theologiae* im Rückgriff auf den *ordo disciplinae* den für Studienanfänger der Theologie besten Zugang zur Glaubenswahrheit gefunden zu haben glaubte, so hielt er in der ScG den Rückgriff auf die natürliche Vernunft und den sich daraus ergebenden zweifachen Zugang zur Glaubenswahrheit für das beste Verfahren, sowohl Ungläubige für den katholischen Glauben zu gewinnen, als auch intellektuellen und existentiellen Nöten derjenigen Katholiken abzuhelpfen, die mit diesen Ungläubigen konfrontiert waren.

Literatur

- Thomae Aquinatis, *Summae contra Gentiles Libri Quattuor*; Ediderunt, transtulerunt, adnotationibus instruxerunt Karl Albrert et Paulus Engelhardt Cooperavit Leo Dümpelmann; Tomus primus librum continens primum, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1974.
- Thomas von Aquin, *Summe Gegen Heiden*, Herausgegeben und Übersetzt von Karl Albrert und Paulus Engelhardt unter Mitarbeit von Leo Dümpelmann, Erster Band, Buch I, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1974.
- Thomas von Aquin, *Summa Theologica*. Die Deutsche Thomas – Ausgabe. Übersetzt und Kommentiert von Dominikanern und Benediktinern Deutschlands und Österreichs, 1933ff. (von den geplanten 37 Bänden sind bislang 30 erschienen).
- Marie-Dominique Chenu, *Das Werk des hl. Thomas von Aquin*. Vom Verfasser durchgesehene und verbesserte deutsche Ausgabe; Übersetzung, Verzeichnisse und Ergänzungen der Arbeitshinweise von Otto M. Pesch OP, 1960.
- Süleyman Dönmez, *Aziz Thomas'ta Felsefe-Teoloji İlişkisi: Bilgi ve İnanç*, Karahan Yayınları, Ankara 2004.
- Ibn Rüşd (Averroes), *Philosophie und Theologie*, Übers. von Marcus J. Müller, Weinheim 1991.

