

DER „CHOR DER AUCTORITATES“ IN DER SUMMA THEOLOGIAE DES THOMAS VON AQUIN

David Berger

In einer Zeit, in der Konstruktion häufiger auf der Basis der Dekonstruktion als jener der Rekonstruktion gesucht wird, erscheint uns das eher fremd, was der französische Thomasforscher Jean-Pierre Torrell¹ zunächst ganz allgemein von den Scholastikern schreibt: Diese – so Torrell – betreiben ihr Handwerk nicht in der Isolation oder suchen gar Originalität um jeden Preis, sondern wollen sich vielmehr zu einem Echo der Tradition machen.

Dies gilt natürlich ebenso für den Aquinaten und seine Summa, zu deren Verständnis man unbedingt auch um die Quellen, aus denen sie schöpft, wissen muss. Wahrer Fortschritt ist für Thomas generell nur möglich, wenn er sich ganz der Tradition verpflichtet weiß, wenn er sich auf das stützt, was die Autoritäten der Wissenschaft (*auctoritates*) in der Vorzeit als unvergänglichen Schatz für die Nachgeborenen erarbeitet haben.² Während der Neuzeit ihre „Galerie der edlen Geister“ nur noch dazu dient, sich von ihr dialektisch abzuheben, ordnet sich der engelgleiche Lehrer „dem Chor der *auctoritates* ein, und er ordnet sich ihm auch unter“³.

Im Hinblick auf die Umsetzung dieses Vorhabens bei Thomas und im Anschluss an einen Ausspruch Cajetans in seinem Summenkommentar⁴ bemerkt Papst Leo XIII. in seiner Thomasenzyklika *Aeterni Patris*, dass Thomas, „weil er die alten heiligen Lehrer aufs höchste verehrte, gewissermaßen den Geist aller besaß. Deren Lehren sammelte und fasste Thomas, wie die zerstreuten Glieder eines Körpers, in eine Einheit zusammen, teilte sie nach einer wunderbaren Ordnung ein, und vervollkommnete sie vielfach derart, dass er nach Recht und Verdienst als ein einzigartiger Schutzwall und Schmuck der katholischen Kirche gilt.“

Im Folgenden soll auf die wichtigsten der Quellen, die Thomas in seiner *Summa* zu einem neuen „Gewässer“ zusammengeleitet hat, gestützt auf die neuere Sekundärliteratur, die wir jeweils zu Beginn der einzelnen

¹ TORRELL, J.-P. *Saint Thomas d'Aquin - Maître spirituel*, Freiburg/ Schweiz 1996, 507: « ... le théologien ne pense pas en isolé et il ne recherche pas l'originalité à tout prix, il se veut l'écho d'une tradition ».

² *Metaph.* II 1.1 (Marietti, nr. 276).

³ METZ, W. *Die Architektonik der Summa Theologiae*, Hamburg 1998, 9.

⁴ THOMAS DE VIO CAJETANUS, *Comm.* In IIam-IIae S.th. q.148 a.4; Leon. X, 174.

Abschnitte in Fußnoten anführen, kurz eingegangen werden.⁵ Zuvor jedoch ist es hilfreich, Einblick zu gewinnen in die Überlegungen, die Thomas zu Beginn seiner *Summa theologiae* über die Methode der Theologie und hierbei auch über das, was man später die *loci theologici* nennen wird, anstellt.

Scientia ex auctoritate - Die Methode der Theologie

Zentral für den Theologiebegriff des Aquinaten, wie er ihn in der ersten Quaestio der Prima entwickelt, ist die Vorstellung, dass die Theologie zum Formalobjekt Gott in seinem innersten Leben, der durch die virtuelle Offenbarung erkannt wird, hat und daher als eine gewisse Einprägung der göttlichen Selbsterkenntnis im Geistes des Menschen verstanden werden darf. Davon ausgehend empfängt sie ihre Prinzipien aus einer höheren Wissenschaft. Sie ist *scientia subalternata* und damit verbunden wiederum kommt es ihr nicht zu, was von der Sache her ohnehin nicht angemessen ist, nämlich die Glaubensartikel rational zu begründen. Nicht wir steigen in der Offenbarung zu Gott hinauf, vielmehr steigt das Glaubenswissen in Gestalt göttlicher Offenbarung zu uns herab⁶.

Daher ist es geradezu das Proprium der *sacra doctrina* „zum Beweis die Autorität sprechen zu lassen, eben weil die Prinzipien dieser Lehre aus der Offenbarung stammen“⁷. Sie ist also tatsächlich Autoritätswissenschaft. Was für die Philosophie gilt, dass der Autoritätsbeweis das schwächste aller Argumente ist, das kehrt sich in der Theologie völlig um: Hier ist der Autoritätsbeweis, „der sich auf die göttliche Offenbarung stützt, von allen der schlagendste“⁸. Das heißt freilich nicht, dass sich die Aufgabe der Theologie in dem positiven Feststellen der Glaubensartikel erschöpft.

Zunächst hat sie eine apologetische Aufgabe⁹: d.h. sie verteidigt ihre Prinzipien gegen jene, die diese leugnen oder entstellen: Nehmen diese

⁵ Cf. auch die überblickhaften Studien: PHILIPPE, M.-D. *Reverentissime exponens frater Thomas*, in: FZPhTh 12 (1965) 240-258; METZ, W. *Architektur der Summa Theologiae*, 37-108; Jean-Pierre TORRELL, La „Somme de théologie“, 102-119; ELDERS, L. *Der Dialog beim hl. Thomas von Aquin*, in: *Doctor Angelicus* 2 (2002) 34-56; SMITH, T. L. (Hrsg.), *Aquinas's Sources*. The Notre Dame Symposium, South Bend – Chicago 2003.

⁶ ScG IV, cap.2: „... fidei vero cognitio a Deo e converso divina revelatione descendit.“

⁷ Ia q.1 a.8 ad 2: „ Ad secundum dicendum quod argumentari ex auctoritate est maxime proprium huius doctrinae, eo quod principia huius doctrinae per revelationem habentur.“

⁸ *ibid.*: „nam licet locus ab auctoritate quae fundatur super ratione humana, sit infirmissimus; locus tamen ab auctoritate quae fundatur super revelatione divina, est efficacissimus.“

⁹ Über die genaue Anschauung des Thomas zum Stellenwert bzw. der Einordnung des apologetischen Vorgehens der Theologie hat es im 20. Jahrhundert eine ausgedehnte

Gegner das Fundament des Glaubens noch an, dann kann man sich mit ihren Ansichten auf der Basis der Offenbarung argumentierend auseinandersetzen; so ist es zum Beispiel mit Häretikern, die sich für ihren Irrtum auf die Heilige Schrift berufen, möglich auf der Basis eben dieser Schrift disputieren.

Hat der Gegner jedoch den Boden der Offenbarung grundsätzlich verlassen, bleibt keine Möglichkeit mehr, diesen mit einem Beweis aus der Heiligen Schrift zu überzeugen. Es bleibt nur noch übrig, die Gründe, die dieser gegen den Glauben vorbringt, selbstbewusst zu entkräften. Dieses Selbstbewusstsein rührt von der festen Überzeugung des Thomas, dass sich der Glaube auf die göttliche Wahrheit, die nicht einmal einen Hauch von Fehlbarkeit kennt, stützt und daher jeder Beweis, der gegen sie vorgebracht wird, *a priori* nur ein Trugschluss (*ratio sophistica*) oder ein gegenüber der übernatürlichen Wahrheit obsoletter Wahrscheinlichkeitsgrund sein kann (ScG I, c.7).

Sodann kommt es der heiligen Lehre in besonderer Weise zu, die virtuelle Offenbarung, mit Hilfe der vom Glauben erleuchteten Vernunft möglichst weit zu explizieren, die aus der Offenbarung empfangenen Prinzipien zur *scientia* auszufalten: Aus den Glaubensartikeln als ihren Prinzipien leitet sie neue Schlussfolgerungen bzw. Lehrsätze (Konklusionen) ab, wie dies bereits Paulus tat, als er aus der Auferstehung Christi die allgemeine Auferstehung aller Menschen beweisen hat (1 Kor 15,12). Auf seinen Pfaden wandelt die Theologie, wenn sie etwa aus der durch die Heilige Schrift feststehenden Doktrin, die besagt, dass Christus wahrer Gott und wahrer Mensch zugleich ist, die darin implizit enthaltene Lehre, dass er eine menschliche Seele besaß, ableitet.

Das heißt bei diesem Verfahren wird aus einer bereits gesicherten Wahrheit eine bislang unbekannte Wahrheit durch ihre Zurückführung auf die bekannte Wahrheit geklärt. Bei diesem Ziehen von Konklusionen, das im Laufe der Jahrhunderte nach Thomas zu einem immer weiter zu einem eigenen differenzierten System der theologischen Schlussfolgerungen ausgebaut wurde¹⁰, wird deutlich, dass die Theologie der menschlichen Vernunft bzw. der Philosophie gerade für diese Aufgabe bedarf: „Da nämlich die Gnade die Natur nicht unterdrückt, sondern im Gegenteil vollendet, so

Kontroverse gegeben, auf die wir hier nicht näher eingehen können. Vgl. dazu: BERGER, D. „Ratio fidei fundamenta demonstrat“. Fundamentaltheologisches Denken zwischen 1870 und 1960, in: WOLF, H./HÜNERMANN, P. (Hrsg.), *Die katholisch-theologischen Disziplinen in Deutschland 1870-1962*, Paderborn 1999, 95-128.

¹⁰ Cf. dazu: LANG, A. „Die Gliederung und Reichweite des Glaubens nach Thomas von Aquin und den Thomisten. Ein Beitrag zur Klärung der thomistischen Begriffe: fides, haeresis und conclusio theologica“, in: *Divus Thomas* (F) 20 (1942) 207-236. 335-346; 21 (1943) 79-97.

gehört es sich, dass die natürliche Vernunft ganz im Dienst des Glaubens stehe, wie auch die natürlichen Neigungen des Willens der übernatürlichen Liebe gehorchen. So schreibt der Apostel (2 Kor 10, 5), er wolle ‚jeden Verstand gefangen nehmen, um ihn Christus gehorsam zu machen‘.

Deshalb führt die heilige Lehre auch die Autorität der Philosophen an, wo es diesen etwa gelungen ist, durch die natürliche Vernunft die Wahrheit zu erkennen.¹¹ Hinzukommt, dass die Philosophie generell der Theologie dabei hilft, in die Glaubensartikel durch Konvenienzgründe und Analogien tiefer zu durchdringen (Ia q.1 a.5 ad 2), da die Konklusionen – wie Cajetan in seinem Kommentar zu unserer Quaestio sehr schön ausführt -¹² gerade mittelbar im unmittelbaren Erkennen der Prinzipien sichtbar werden, sodass der von einer unhaltbaren Gleichsetzung von Neuscholastik und Thomismus herrührende Vorwurf, Thomas lege mit seiner ersten Quaestio die Fundamente für eine reine ‚Konklusionstheologie‘, tatsächlich hinfällig ist.¹³

Diese wichtige Stellung der Philosophie darf aber deren Einordnung in das Gesamt der Autoritäten der Theologie und damit ihren rein dienenden Charakter nicht verdecken. Ausdrücklich unterstreicht Thomas, dass die Theologie die Autoritäten der Profanwissenschaften, an deren Spitze die Philosophie, näherhin die Metaphysik, steht, nur als systemfremde und nur mit dem Grad der Wahrscheinlichkeit ausgestattete Argumente gebraucht (*extraneis argumentis et probabilibus*).

Diese Stellung der Philosophie bringt es mit sich, dass die Theologie, wenn sie eine philosophische Lehre in ihr eigenes System übernimmt, nicht den Wein der Theologie mit dem Wasser der Philosophie verwässert, sondern umgekehrt wird hier das Wasser in Wein verwandelt, die Philosophie in den übernatürlichen Blutkreislauf ihres Organismus aufgenommen.¹⁴ Dabei wird sie natürlich peinlich darauf achten, dass das, was sie aufnimmt – um im Bild

¹¹ Ia q.1 a.8 ad 2: „Utitur tamen sacra doctrina etiam ratione humana, non quidem ad probandum fidem, quia per hoc tolleretur meritum fidei; sed ad manifestandum aliqua alia quae traduntur in hac doctrina. Cum enim gratia non tollat naturam, sed perficiat, oportet quod naturalis ratio subserviat fidei; sicut et naturalis inclinatio voluntatis obsequitur caritati. Unde et apostolus dicit, II ad Cor. X, *in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi*. Et inde est quod etiam auctoritatibus philosophorum sacra doctrina utitur, ubi per rationem naturalem veritatem cognoscere potuerunt.“

¹² CAJETAN, In Iam q.1 a.2 nr.3: „De ratione scientiae absolute est habere conclusiones visibiles in alio, id est in principiis.“

¹³ So auch PESCH, O.H. „Thomas von Aquino/ Thomismus/ Neothomismus“, in: ³TRE XXXIII (2002) 453.

¹⁴ In Boet. De Trin. q.2 a.3 ad 5: „Illi qui utuntur philosophicis documentis in Sacra Scriptura, redigendo in obsequium fidei, non miscent aquam vino, sed convertunt aquam in vinum.“

zu bleiben - ihr Immunsystem nicht schwächt. Das heißt dann, dass sie philosophische Lehren niemals wegen der Autorität ihres Autors oder ihrer „Zeitgemäßheit“, sondern nach ihrem Wert für die Begründung des Gesagten bzw. die identitätswahrende Explikation der virtuellen Offenbarung auswählt (In Boet. De Trin. q.2 a.3 ad 8). Die eigentlichen Autoritäten der *sacra doctrina* sind die „kanonischen Schriftsteller, aus deren Aussprüchen sich die Lehre der Theologie unumstößlich begründet ... denn unser Glaube beruht auf der den Aposteln und Propheten zuteil gewordenen Offenbarung.“¹⁵ Der Urquell aller Theologie ist also die Heilige Schrift. Ihr folgen, bereits mit deutlicher Unterordnung die „Aussprüche anderer Lehrer der Kirche“, die wohl noch typische, der Theologie eigene Beweisquellen darstellen, aber dieser „höchstens dazu dienen, eine Lehre wahrscheinlich zu machen.“¹⁶

Die bereits oben angesprochene Rolle, die Thomas den Vätern zuspricht, findet sich nicht noch einmal ausdrücklich in der ersten Quaestion der Summa thematisiert. Dennoch hat keine Geringerer als Domingo Báñez in seinem Kommentar zu unserem Artikel diesen als *articulus foecundissimus* bezeichnet. Und in der Tat hat besonders die Antwort auf den zweiten Einwand Theologiegeschichte gemacht: Sie wurde zum Fundament der Lehre von der *loci theologia*, den Beweisstellen, aus denen der Theologie seinen Argumente nimmt. Seit man begann sich mit der Summe auseinander zu setzen, wurde auch an der Lehre von den *loci theologia* emsig gearbeitet, bis sie sich schließlich mit Melchior Canos Werk *De locis theologia*s im 16. Jahrhundert verselbständigte, womit einer der wichtigsten Schritt in der Entwicklung der Fundamentaltheologie als eigener theologischer Disziplin gemacht war.

Cano hat sozusagen nur das, was Thomas hier schreibt, mit Hilfe der aristotelischen Topik und unter Zugrundelegung der Thomaskommentare seines Lehrers Franz von Vitoria ausgearbeitet. Aus den drei *loci* bei Thomas sind aber unter Einbeziehung anderer Schriften des Aquinaten – gemäß dem Interpretationskanon *Divus Thomas sui interpretes* – nun zehn Berufungsinstanzen geworden: Schrift und Tradition, als eigentliche, die Offenbarung enthaltende *loci*; die Autorität der katholischen Kirche, der Konzilien und des Papstes als eigentliche, die Offenbarung erklärende *loci*; die Autorität der Väter und der scholastischen Theologen als eigentliche, aber nur probable und schließlich

¹⁵ Ibid.: „Auctoritatibus autem canonicae Scripturae utitur proprie, ex necessitate argumentando ... Innititur enim fides nostra revelationi apostolis et prophetis factae, qui canonicos libros scripserunt.“

¹⁶ Ibid.: „Auctoritatibus autem aliorum doctorum Ecclesiae, quasi arguendo ex propriis, sed probabiliter.“

die menschliche Vernunft, die Autorität der Philosophen und die Profangeschichte als ebenfalls probable, aber systemfremde *loci*.¹⁷

Die Quellenverwertung des Thomas in seiner Summe zeigt dann recht eindrücklich, dass Cano durchaus mit seiner Explikation der wenigen, aber inhaltsschweren Worte des Thomas richtig lag. Es offenbart sich aber auch deutlich, wie Thomas dieses hierarchisch strukturierte Autoritätsprinzip umsetzt.¹⁸ Wahrer Fortschritt ist für Thomas generell nur möglich, wenn er sich ganz der Tradition verpflichtet weiß, wenn er sich auf das stützt, was die Autoritäten der Wissenschaft (*auctoritates*) in der Vorzeit als unvergänglichen Schatz für die Nachgeborenen erarbeitet haben.¹⁹

Dass Thomas dieses Schöpfen aus den Autoritäten nicht in servil-geistloser Art und Weise getan hat, manifestiert sich etwa in dem Aufbau seiner *Summa theologiae*, auf den hier nicht näher eingegangen werden kann.²⁰ Auch ist die literarische Form der Summe geboren aus dem Bedürfnis, dem stark angewachsenen Wissensstoff einer Disziplin, d.h. auch von Zeugnissen dieser Autoritäten, eine rational durchsichtige Ordnung zu geben, in der die herbeigezogenen Einzelelemente in einen neuen Kontext gestellt und so zum Teil auch ihr Sinn ganz erheblich verändert wird.

Dass Thomas er dies nicht in unselbstständiger, unkritischer Art und Weise getan hat, zeigt sich auch beim Umgang des Thomas etwa mit den Väterzeugnissen: Bei der Rezeption der Vätertexte zeigt Thomas durchaus ein kritisches Vorgehen: Wo es geht, prüft Thomas die Echtheit der jeweiligen Zitate. Die möglichst zuverlässige Erschließung des Quellenmaterials ist ihm ein großes Anliegen. Dies wird besonders bei der Arbeit des Thomas an der Tertia deutlich. So stuft er etwa die Schrift *De infantia Salvatoris* richtig als aus den Apokryphen stammend ein und kann ihr daher die theologische Beweiskraft absprechen (IIIa q.36 a.4 ad 3) oder erkennt richtig, dass das Werk *De mirabilibus Sacrae Scripturae* keine echte Schrift des hl. Augustinus darstellt, sondern ihm fälschlich zugeschrieben wird (IIIa q.45 a.3 ad 2).²¹ Thomas weiß um die Entwicklung der Dogmen, wenn er auch an dieser nur

¹⁷ Ulrich Horst, Melchior Cano und Dominicus Báñez über die Autorität der Vulgata, in: MThZ 51 (2000) 331-350; KÖRNER, Bernhard "Die Geschichte als „locus theologicus“ bei Melchior Cano", in: RivTheolLugano 5 (2000) 257-269.

¹⁸ Dazu: PHILIPPE, M.-D. *Reverentissime exponens frater Thomas*, 240-258; METZ, W. *Architektur der Summa Theologiae*, 37-108; ELDERS, *Der Dialog beim hl. Thomas von Aquin*, 34-56.

¹⁹ *Metaph.* II 1.1 (Marietti, nr. 276).

²⁰ Dazu: JOHNSTONE, B. *The Debate on the Structure of the Summa Theologiae of St. Thomas Aquinas: from Chenu (1939) to Metz (1998)*, in: P. Van Geest u.a. (Hrsg.), *Aquinas as Authority*, Löwen 2002, 187-200.

²¹ Cf. BERGER, D. *Thomas von Aquin begegnen*, Augsburg 2002, 51-53.

unter systematischen Aspekt interessiert ist und eine Lehrentwicklung im Sinne einer substanziellen Vermehrung der Glaubenslehre völlig ausschließt. Vielmehr handelt es sich bei diesem Fortschritt um eine Vervollkommnung der Glaubenserkenntnis bzw. eine Ausentwicklung des impliziten zum expliziten Glauben.²² Ebenfalls betont er, dass sich die Väter in Dingen, die den Glauben nicht betreffen, auch irren konnten²³. Stets achtet er bei seiner Berufung auf Väterzitate auf den *modus loquendi*, den Stil, die Begrifflichkeit, die Grammatik und die Verwendung von Bildern bei den einzelnen Autoritäten.²⁴ Dadurch eröffnet sich ihm zugleich eine Möglichkeit, widersprüchlich scheinende Aussagen der Autoritäten durch eine „achtungsvolle Auslegung“ (*exponere referenter*) interpretierend zu harmonisieren.²⁵ Ist der Sinn einer Väteraussage nicht klar, muss der systematische Textzusammenhang, aus dem das Zitat stammt, genau studiert werden.²⁶

Die Heilige Schrift²⁷

Zurecht hat Wilhelm Metz die zentrale Rolle, die die Offenbarungswahrheiten in der *Summa theologiae* spielen, betont. Doch woher bekommt der Theologe diese Offenbarungswahrheiten? Thomas hätte wohl keinen Augenblick gezögert, hier mit dem Verweis auf die Bibel zu antworten. Die Heilige Schrift, deren eigentlicher Autor der Heilige Geist ist und die deshalb wirklich „Wort Gottes“ sein kann, der sich der menschlichen Verfasser als Instrumentalursachen bedient,²⁸ ist nämlich nichts weniger als „schmückendes Beiwerk“, sondern vielmehr die Grundlage seiner Theologie

²² Cf. THOMAS VON AQUIN, *Contra errores graecorum*, prolog.; III Sent d.25, q.25, a.2, sol.1 ad 5; dazu auch: KACZOR, Ch. „Thomas Aquinas on the development of doctrine“, in: *Theological Studies* 62 (2001) 283-302.

²³ IIa-IIae q.49 a.3 ad 2.

²⁴ Z.B.: In div. nom. prolog. (bez. des platonischen Stils bei Dionysius), IIa-IIae q.23 a.2 ad 1 (bez. Augustinus).

²⁵ CHENU, M.-D. *Das Werk des hl. Thomas von Aquin*, Graz 1960, 158.

²⁶ IIIa q.82 a.8 ad 1.

²⁷ Cf. dazu: VAN DER PLOEG, J. „The place of the Holy Scripture in the theology of St. Thomas“, in: *Thomist* 10 (1947) 398-422; ROSSI, M.M. *Teoria e metodo esegetici in S. Tommaso d'Aquino*, Rom 1992; AILLET, M. *Lire la Bible avec saint Thomas. Le passage de la littera à la res dans la Somme Théologique*, Freiburg/Schweiz 1993; REYERO, M.A. *Thomas von Aquin als Exeget*, Einsiedeln 1971; GABORIAU, F. *Au seuil de la Somme. Un quiproquo chez Thomas d'Aquin?*, Paris 1999; VAKENBERG, W. *Words of the Living God. Place and Function of Holy Scripture in the Theology of St. Thomas Aquinas*, Utrecht – Löwen 2000; BAGLOW, Ch. „Modus et forma“. A new approach to the Exegesis of Saint Thomas Aquinas, Rom 2002.

²⁸ Ia q. 1 a.9; Quodl. 7 q.6 a.1 ad 5.

schlechthin. Wie alle anderen großen Magister der Theologie im Mittelalter auch, kannte Thomas einen großen Teil der Bibel auswendig. Dies zeigt sich zum einen daran, dass sein Wortschatz ganz unübersehbar von der biblischen Terminologie geprägt ist, aber auch an der quantitativen Verwendung biblischer Zitate: Torrell stellt im Anschluss an Martin Huber fest, dass von den 38'000 Zitaten, die sich in der Summe der Theologie und jener gegen die Heiden nachweisen lassen, etwas mehr als 25'000 alleine aus der Heiligen Schrift stammen.²⁹ Dabei zeigt sich in der *Summa theologiae* bei den Bezugnahmen auf das Alte Testament eine Vorliebe für die Genesis, das Buch Exodus und die Psalmen, beim Neuen Testament für das Johannesevangelium und die Paulusbriefe. Das Buch der Psalmen und die beiden Schriften des Neuen Testaments hat Thomas interessanterweise genau während jener Zeit kommentiert, in der er auch an der Summa arbeitete.

Die häufige Bezugnahme auf die Heilige Schrift hat ihren tiefsten Grund natürlich in der zentralen Stellung, die Thomas der Bibel generell einräumt: Das, was Thomas in der Summa bieten will, bezeichnet er als *theologia* oder *sacra doctrina* (heilige Lehre), diese Begriffe werden aber nahezu synonym gebraucht mit denen der *sacra scriptura* (heilige Schrift) und der *revelatio* (Offenbarung). Zwischen beiden, Heiliger Schrift und theologischer Wissenschaft, sieht Thomas also tatsächlich eine Identität.³⁰ Von daher kann die Theologie niemals zu echten Ergebnissen gelangen, wenn sie ihr ganzes Arbeiten nicht von der Heiligen Schrift als Fundament ausgehen lässt. So bemerkt Thomas in seinem Traktat über die Trinität: „Wir dürfen von Gott nicht etwas aussagen, was sich in der Heiligen Schrift weder dem Wortlaut noch dem Sinne nach finden lässt.“³¹ An manchen Stellen spricht Thomas sogar von der Schrift als einziger Glaubensregel.³² Auch wenn dies an das spätere *sola scriptura* der Reformatoren erinnert, darf man Thomas doch nicht in anachronistischer Weise zu deren Vorläufer machen.³³ Zwar spielt die mündliche Überlieferung in der Summa des Thomas, im Unterschied zu deren Einschätzung in der nachtridentinischen Theologie, nur eine untergeordnete

²⁹ TORRELL, J.P. *La „Somme de théologie“ de saint Thomas d'Aquin*, Paris 1998, 103.

³⁰ Cf. etwa: In I Sent q.1 a.2; In De Trin. q.5 a.4: „sacra scriptura quae Theologia dicitur ...“; Ia q.1. Dazu: RAMIREZ S., *Summa Theologica de sancto Tomás de Aquino*. Introducción, Madrid 1957, 55-56; REYERO, M.A. *Thomas von Aquin als Exeget*, 37-38.

³¹ Ia q.36 a.2 ad 1: „quod de Deo dicere non debemus, quod in Sacra Scriptura non invenitur vel per verba, vel per sensum.“

³² In Ioan c.XXI, lect. VI, II, nr.488: „... sola canonica scriptura est regula fidei.“

³³ Eine Tendenz dazu in jüngster Zeit bei: Florent Gaboriau, *Au seuil de la Somme. Un quiproquo chez Thomas d'Aquin?*, Paris 1999. Dazu : Bertrand de Margerie, Rezension, in: *Doctor Angelicus* 2 (2002) 212-213.

Rolle.³⁴ Aber Thomas betont immer wieder, dass man zwei Vermittlungsformen, durch die der Glaube zu uns kommt, anerkennen muss: das, was durch die Evangelien und das, was durch die Tradition der Universalkirche zu uns gelangt ist³⁵. Für ihn ist weiter klar, dass die Bibel ein Buch der Kirche ist und nur in ihrem Schoß, „durch das Prisma der Tradition“ sinnvoll gelesen und interpretiert werden kann.³⁶ Der Papst besitzt daher die Gewalt der authentischen und verbindlichen Darlegung und Interpretation der Heiligen Schrift; die ihm freilich nicht erlaubt, der Schrift etwas hinzuzufügen, wegzunehmen oder eine andere Wahrheit, die die Schrift nicht enthält, vorzulegen.³⁷ Insofern ist Theologie auch nur dann wirklich Theologie, wenn sie *in medio Ecclesiae* betrieben wird. Dabei liest Thomas die Bibel, Altes und Neues Testament, als Einheit, in der alle Bücher auf Christus und sein Erlösungswerk hindeuten.³⁸

An drei Stellen in der Summa taucht das Schöpfen aus der Schrift in besonders geballter Form auf: In der Schöpfungslehre (Ia qq.65-74), wo Thomas seine gesamten Überlegungen auf die Genesis stützt, im Traktat über das Alte Gesetz (Ia-IIae qq.98-105) und in jenem über die Mysterien des Lebens Jesu (IIIa qq.27-59), der eine kurze, aber großartige Interpretation der Evangelien darstellt. Hier zeigt sich auch in besonders klarer Form, was sich bereits in den Schriftkommentaren des Thomas beobachten lässt: Der Umgang des hl. Thomas mit der Schrift ist bestimmt von einem stark systematischen Zugriff, der das biblische Material über das rationale Ordnen mit wissenschaftlichen Kategorien zur Wissenschaft der *sacra doctrina* auswachsen lässt. So wird etwa der Text der Genesis, der das Sechstageswerk (Gen 1,1-2,4) darstellt, ganz auf der Basis der Kategorien: Scheidung der geschaffenen Dinge (*distinctio*) und Ausschmückung der Schöpfung (*ornatus*) interpretiert.³⁹

³⁴ Cf. VAN DER PLOEG, J. *The place of the Holy Scripture in the theology of St. Thomas*, 398-422; REYERO, A. *Thomas von Aquin*, 260.

³⁵ IIIa q. 25 a.3 ad 4; In I Sent. d.11 q.1 nr.5.

³⁶ Cf. IIa-IIae q.5 a.3 ad 2 und ELDERS, L. *Der Dialog beim hl. Thomas von Aquin*, 39; BELLEMARE, R. «La Somme de théologie et la lecture de la Bible», in: *Eglise et Théologie* 5 (1974) 257-270.

³⁷ Ia q.36 a.2 ad 2; De Ver q.14 a.10 ad 11.

³⁸ IIa-IIae q.107 a.3

³⁹ Cf. Ia q.65 prol.

Die Väter⁴⁰

Dass Thomas kaum für das protestantische *sola scriptura* in Anspruch genommen werden kann, zeigt sich auch bei der Rolle, die er den Kirchenvätern, bei ihm *sancti* genannt, in der Theologie zuerkennt. In seinem Kommentar zur Schrift *De divinis nominibus* des Dionysius Areopagita lesen wir: „Man muss sich nicht nur an das halten, was uns durch die Heilige Schrift überliefert ist, sondern auch an die Erklärungen der Kirchenväter, die uns unversehr erhalten sind.“⁴¹ Dabei haben die Väter ihre Autorität nicht aus sich, sondern ebenfalls durch die Kirche: „Maßgebendes Ansehen hat der Brauch der Kirche. Ihm ist immer und in allem nachzueifern. Empfängt doch selbst die Lehre der katholischen Lehrer von der Kirche Autorität, weshalb man sich mehr an die Autorität der Kirche als an die Autorität eines Augustinus oder eines Hieronymus oder jeglichen sonstigen Lehrers zu halten hat.“⁴²

Den Großteil seiner patristischen Zitate holt Thomas, wie seine Zeitgenossen auch, aus speziell für das theologische Studium erstellten Zitatensammlungen, Dekretalen und Glossen zur Heiligen Schrift. Doch hat er nachweislich mit großem Eifer selbst auch zusammenhängende Quellenstudien betrieben, v.a. in Paris und am Päpstlichen Hof zu Orvieto. Bei der Rezeption der Vätertexte zeigt Thomas durchaus ein kritisches Vorgehen: Wo es geht, prüft Thomas die Echtheit der jeweiligen Zitate. Die möglichst zuverlässige Erschließung des Quellenmaterials ist ihm ein großes Anliegen. Dies wird besonders bei der Arbeit des Thomas an der *Tertia* deutlich. So stuft er etwa die Schrift *De infantia Salvatoris* richtig als aus den Apokryphen stammend ein und kann ihr daher die theologische Beweiskraft absprechen (IIIa q.36 a.4 ad 3) oder erkennt richtig, dass das Werk *De mirabilibus Sacrae Scripturae* keine echte Schrift des hl. Augustinus darstellt,

⁴⁰ Cf. dazu: ELDERS, L. “Les citations de saint Augustin dans la Somme théologique de Saint Thomas d’Aquin”, in: *Doctor communis* 42 (1987) 115-165; CONTICELLO, C.G. “San Tommaso ed i Patri”, in: AHDL 65 (1990) 31-92; ELDERS, L. “Thomas Aquinas and the Fathers of the Church”, in: BACKUS, I. (Hrsg.), *The Reception of the Church Fathers in the West*, Leiden u.a. 1997, 337-366; DOPLER, E. *Falsche Väterzitate bei Thomas von Aquin. Gregorius, Bischof von Nyssa oder Nemesius, Bischof von Emesa?*, Freiburg/ Schweiz 2001; GY, P.-M. “Saint Thomas d’Aquin à la recherche de livres”, in: RScPhTh 86 (2002) 437-441.

⁴¹ De div. nom. II 1.

⁴² IIa-IIae q.10 a.12 : « Maximam habet auctoritatem Ecclesiae consuetudo, quae semper est in omnibus aemulanda. Quia et ipsa doctrina Catholicorum Doctorum ab Ecclesia auctoritatem habet: unde magis standum est auctoritati Ecclesiae quam auctoritati vel Augustini vel Hieronymi vel cujuscumque Doctoris. »

sondern ihm fälschlich zugeschrieben wird (IIIa q.45 a.3 ad 2).⁴³ Thomas weiß um die Entwicklung der Dogmen, wenn er auch an dieser nur unter systematischen Aspekt interessiert ist und eine Lehrentwicklung im Sinne einer substanziellen Vermehrung der Glaubenslehre völlig ausschließt. Vielmehr handelt es sich bei diesem Fortschritt um eine Vervollkommnung der Glaubenserkenntnis bzw. eine Ausentwicklung des impliziten zum expliziten Glauben.⁴⁴ Ebenfalls betont er, dass sich die Väter in Dingen, die den Glauben nicht betreffen, auch irren konnten⁴⁵. Stets achtet er bei seiner Berufung auf Väterzitate auf den *modus loquendi*, den Stil, die Begrifflichkeit, die Grammatik und die Verwendung von Bildern bei den einzelnen Autoritäten.⁴⁶ Dadurch eröffnet sich ihm zugleich eine Möglichkeit, widersprüchlich scheinende Aussagen der Autoritäten durch eine „achtungsvolle Auslegung“ (*exponere referenter*) interpretierend zu harmonisieren. Ist der Sinn einer Väteraussage nicht klar, muss der systematische Textzusammenhang, aus dem das Zitat stammt, genau studiert werden.⁴⁷

Die große Mehrheit der Väterzitate in der *Summa theologiae* stammt von den lateinischen Vätern, was natürlich auch damit zusammenhängen kann, dass Thomas die griechische Sprache gar nicht oder nur ansatzweise beherrschte.⁴⁸ Dabei fallen besonders Ambrosius von Mailand, Hilarius von Poitiers und Gregor der Große auf.⁴⁹ Sie alle werden aber in den Schatten gestellt durch Augustinus, der in der Summe durch Thomas mehr als 2'000 mal zitiert wird: „Während die Autorität der Väter im allgemeinen anerkannt ist und vielen Vätern eine besondere Kompetenz in bestimmten Bereichen der Theologie zugeschrieben wird, ist der hl. Augustinus der Vater, der für Thomas die größte Autorität genießt und von ihm daher auch am häufigsten zitiert wird, zum Beispiel vier mal öfter als der hl. Gregor der Große ... Man kann sogar sagen, dass der hl. Thomas seine theologischen Werke in einem kontinuierlichen Dialog mit Augustinus verfasst hat.“⁵⁰ An der Art, wie geschickt Thomas in der Summe Augustinus zitiert, zeigt sich, dass er eine

⁴³ Cf. BERGER, D. *Thomas von Aquin begegnen*, 51-53.

⁴⁴ Cf. *Contra errores graecorum*, prol.; III Sent d.25, q.25, a.2, sol.1 ad 5; dazu auch: KACZOR, Ch. „Thomas Aquinas on the development of doctrine“, in: *Theological Studies* 62 (2001) 283-302.

⁴⁵ IIa-IIae q.49 a.3 ad 2.

⁴⁶ Z.B.: In div. nom. prol. (bez. des platonischen Stils bei Dionysius), IIa-IIae q.23 a.2 ad 1 (bez. Augustinus).

⁴⁷ IIIa q.82 a.8 ad 1.

⁴⁸ DURANTEL, J. *S. Thomas et le Pseudo-Denys*, Paris 1919, 39-49.

⁴⁹ Detailliert dazu: ELDERS, L. *Thomas Aquinas and the Fathers of the Church*, 337-366.

⁵⁰ ELDERS, L. *Der Dialog beim hl. Thomas von Aquin*, 42.

außergewöhnliche Vertrautheit mit dem Riesenwerk des Kirchenvaters besessen, ja viele Stellen sogar auswendig gekannt haben muss.⁵¹ Der Einfluss Augustins auf Thomas zeigt sich aber nicht nur an einzelnen Zitaten, sondern überhaupt an der Tatsache, dass wichtige Ergebnisse der Theologie Augustins über weite Strecken in die Theologie des Thomas Eingang gefunden haben: Besonders deutlich in der Trinitätsspekulation, in der für Thomas so zentralen Lehre von der Gottebenbildlichkeit des Menschen, in der Gnadenlehre, bei der Interpretation der eingegossenen Tugenden und der Abhandlung über das Motiv der Inkarnation. Von daher sind die lange Zeit so stark betonten Differenzen zwischen den hochmittelalterlichen Aristotelikern und Augustinisten auch ein Stück weit zu relativieren. Otto H. Pesch hat auf die interessante Tatsache aufmerksam gemacht, dass Thomas, je vertrauter er in seinem Spätwerk (wozu die *Summa* natürlich gehört) mit Aristoteles ist, „desto stärker an Augustin anknüpft, besonders und entscheidend in der Lehre von Gnade, Tugend, Sünde und in der Sakramentenlehre.“⁵²

An der Augustinusrezeption in der *Summa* lässt sich gut ersehen, wie Thomas mit den *auctoritates* umgeht.⁵³ So etwa in der Trinitätslehre: Augustinus verdeutlicht die Trinität von der *imago trinitatis* im Menschen (*memoria, intelligentia, voluntas*) her, Thomas übernimmt zwar wesentliche Aspekte der Trinitätsspekulation Augustins, sein Trinitätstraktat denkt aber von den zwei *operationes* (*intelligere* und *velle*), dem göttlichen Willens- und Wissensakt, die im Traktat über den einen Gott entwickelt wurden her, um dann erst auf die Einwohnung der Dreifaltigkeit im Menschen, der *imago trinitatis* in ihrem zweifachen Aspekt (natürlich und übernatürlich) zu sprechen zu kommen. Auch in der Tugendlehre werden gegenüber dem Primat, den Augustinus der Demut einräumt, die Tugenden, die uns direkt auf Gott um seiner selbst willen hinordnen (göttliche Tugenden: Glaube, Hoffnung und Liebe), ganz an die Spitze gestellt. Hier zeigt sich, dass Thomas zwar grundlegende Leit motive augustinischen Denkens übernimmt, diese aber so neu ordnet, dass ein sehr eigenständiges Werk entsteht. Bei den genannten Beispielen, die in diesem Punkt durchaus exemplarisch sind, zeigt sich, dass das Schema des Thomas ein ganz stark theozentrisch ausgerichtetes ist, in das er die Zitate so einordnet, dass sie selbst zu einem organischen Teil dieses neuen Schemas werden, fast als hätten sie vorher nirgends anders gestanden.

⁵¹ Id., «Les citations de saint Augustin dans la Somme théologique de Saint Thomas d'Aquin», in: *Doctor Communis* 42 (1987) 115-165.

⁵² PESCH, O.H. *Thomas von Aquino*, 439; cf. dazu auch: GIOVANNI, A. di "San Tommaso, il Maggiore degli „Agostiniani“?", in: *Studi tomistici* 17 (1982) 86-106.

⁵³ Wir folgen hier: Metz, *Architektonik*, 49-60.

Die zentrale Rolle, die Augustinus in der Summe einnimmt, - Metz spricht sogar davon, dass man im Werk des Augustinus „geradezu eine implizite *Summa Theologiae* erblicken“⁵⁴ könnte -, sollte aber nicht übersehen lassen, dass gerade auch in der *Summa theologiae* der Einfluss der Väter des Ostens eine nicht unbedeutende Rolle spielt. So ist etwa die Lehre vom freien Willen ohne den Einfluss des Johannes Damascenus in der Gestalt, die sie in der Summe findet, nicht denkbar. Und auch die für die Tertia so grundlegende Vorstellung von der Instrumentalität der menschlichen Natur Jesu ist ein Erbstück, das Thomas von den alexandrinischen Vätern übernehmen durfte. Origenes dagegen spielt in der Summe fast ausschließlich als Negativautorität eine wichtige Rolle. Was allerdings für die Summe Augustinus unter den lateinischen, das ist der geheimnisvolle Dionysius Areopagita unter den orientalischen Vätern: Dionysius besaß im Mittelalter fast kanonische Autorität, weil er für einen direkten Schüler des Apostels Paulus gehalten wurde. Während Thomas Dionysius überdies in seinem Sentenzenkommentar noch für einen Aristoteliker hielt (Sent. II, 14,1,2), erkannte er diese Einschätzung im Proömium seines Kommentars zu dem Werk „Über die göttlichen Eigenschaften“ (*De divinis nominibus*), als verfehlt an und ordnete ihn richtig dem platonischen Denken zu. Im gesamten Werk des Thomas hat man mehr als 1700 direkte Dionysiuszitate gezählt. Und auch in der Summe finden sich verhältnismäßig viele Bezugnahmen auf dessen Werk: Allein in der Prima findet man mehr als 200 Dionysiuszitate. Dies zeigt, wie stark Thomas neben aristotelischem Gedankengut auch platonische und neuplatonische Grundvorstellungen (das Partizipationsdenken und das Prinzip des Exemplarismus) positiv, beide grundlegend im Sinne seiner eigenen Denkform verändernd, in seine eigene Synthese verschmolzen hat.⁵⁵

Überschaut man den Einfluss der Väter auf die Summe der Theologie so erweist sich Thomas gerade hier als der gleichermaßen treue wie im positiven Sinne auch kritische Erbe der ungeteilten Christenheit.⁵⁶

⁵⁴ Ibid., 49.

⁵⁵ BARDY, G. « Sur les sources patristiques grecques de Saint Thomas dans la I^{ère} partie de la Somme Théologique », in : RScPhTh 12 (1923) 493-502.

⁵⁶ Cf. TORRELL, La « Somme de théologie », 107 : « ... fidèle hériter de l'Église indivisé. »

Die scholastischen Magistri⁵⁷

Während die *auctoritas* der Heiligen Schrift und der Väter eine klar feststehende war, bedeuten die Lehrmeinungen der scholastischen Kollegen und Vorgänger (*dicta magistrorum*) lediglich Auffassungen mit denen man sich zu einer weiteren Klärung des Problems auseinandersetzt und die man auch ohne interpretative Verrenkungen klar ablehnen kann. So spricht Thomas in IIa-IIae q.5 a.1 von den *dicta* des Scholastikers Hugo von St. Victor als *magistralia*, die „nicht die Kraft einer Autorität besitzen“⁵⁸. Auch Thomas hat in seiner Summa sehr häufig auf die die alten Magistri (*antiqui magistri*) aus der Zeit der Frühscholastik, wie auf Zeitgenossen (*novi magistri*) zurückgegriffen. Für die Zeit der Frühscholastik (etwa von Anselm von Canterbury bis zum Anfang des 13. Jahrhunderts) ist dieser Rückgriff sehr gut rekonstruierbar: So kann man etwa deutlich den Einfluss, den Anselm von Canterburys Überlegungen zum Motiv der Inkarnation und der Möglichkeit, dass zwei göttliche Personen ein und dieselbe Natur annehmen, auf die Ausführungen des Thomas in der Tertia zu demselben Gegenstand, ausgeübt hat, erkennen (IIIa q.1 a.3; q.3 a.6)⁵⁹. Auch die Schriften des Bernhard von Clairvaux, des Rupert von Deutz, Richard und Hugos von St. Victor bilden wichtige Quellen für die theologische Argumentation des Thomas in seiner Summa. Naturgemäß ist natürlich bezüglich der Frühscholastik der am häufigsten in der Summa zitierte Autor der Magister der Sentenzen, Petrus Lombardus. Wie eigenständig diesem Thomas gegenübersteht, wurde bereits oben deutlich gemacht.

Doch je näher die benützen *dicta magistralia* zeitlich an die Schaffenszeit des Thomas bzw. die Abfassung seiner Summe heranreichen, umso komplizierter wird ihre Identifizierung und daher auch die genaue Festlegung ihres Einflusses. Meist redet Thomas hier – im Unterschied zu seinem Lehrer Albert, aber durchaus eine Sitte seiner Zeit befolgend – einfach von *quidam* und belässt daher die Autoren, die sehr oft auch noch lediglich über indirekte Zitate wiedergegeben werden, in einer nur vermutungsweise und schwierig

⁵⁷ GRABMANN, M. „Der Einfluss Alberts des Großen auf das mittelalterliche Geistesleben“, in: Id., *Mittelalterliches Geistesleben*, Bd. II, München 1935, 324-412; VANSTEENKISTE, C. *Le fonti del pensiero di Tommaso d'Aquino nella Summa Teologica*, Mailand 1979; WEISHEIPL, J. A. *Thomas d'Aquino and Albert, his teacher*, Montreal 1980; IZQUIERDO LABEAGA, J. A. „Alcune fonti dell'antropologia di san Tommaso“, in: *Alpha-Omega* 5 (2002) 255-288

⁵⁸ IIa-IIae q.5 a.1: ... *dicta Hugonis a S. Victore magistralia sint, et robor auctoritatis non habeant ...*”

⁵⁹ Cf. Carpin, A. „La Redenzione in Origene, S. Anselmo e S. Tommaso“, in: *Sacra Doctrina* 45 (2000) 7-222; PIETROSANTI, R. „Tra Anselme e Tommaso. Due concezioni di Dio“, in: *Angelicum* 77 (2000) 125-164.

aufzulösenden Anonymität. Mit Namen genannt werden in diesem Zusammenhang lediglich, wenn auch nicht immer, die Pariser Verfasser von theologischen Summen, Wilhelm von Auxerre und Präpositinus⁶⁰. Dennoch dürfte hier eine der wichtigsten Quellen für das Denken des Thomas generell, aber natürlich auch in seiner Summa das Werk seines Lehrers Albertus Magnus (1200-1280) sein. Schön hat der bekannte Mediävist Denifle einst formuliert: „Für Thomas war Albert der Große der Elias, an dessen Mantel er sich fortwährend hielt. Ohne Albert wäre Thomas das nicht geworden, was er wirklich ist, Fürst und König der Theologen ... Alberts mündlicher Unterricht und schriftliche Vorarbeiten haben den Grund gelegt zu St. Thomas' theologischer Summe.“⁶¹ Nicht die theologische Summe Alberts, die erst nach jener des Thomas verfasst wurde, aber dessen Sentenzenkommentar sowie seine *Summa de creaturis* und die Aufzeichnungen, die sich Thomas während seiner Kölner und Paris Studienzeit in den Vorlesungen seines Lehrers über das neuplatonische Werk *De divinis nominibus* des Dionysius Areopagita und jene über die Nikomachische Ethik des Aristoteles machte, waren wichtige Grundlagen für die Arbeit an der Summe des Aquinaten. In Thomas' eigenen Ethikkommentar, der diesem wiederum als Ausgangspunkt für die Arbeit an der *Secunda* diente, hat Gauthier dann auch mehr als 350 Stellen ausfindig gemacht, die offensichtlich auf Alberts Vorlesungen zurückgehen. Bekannt ist, dass Thomas sich den Ethikkommentar Alberts in einer Art Zettelkasten angelegt hatte und die Karteikarten bei der Arbeit an eigenen Werken benützte. Dennoch zeigt sich Thomas auch hier als deutlich eigenständiger Denker, der mit dem Material, das ihm sein Lehrer zur Verfügung stellte, in respektvoller Kreativität umging.⁶² Folgt man der Albertinterpretation Henryk Anzulewicz, die Albert als genialen Systemdenker zeichnet, so scheint es nicht unwahrscheinlich, dass die Grundstruktur der Summa theologiae, wie sie Thomas in Ia q.2 prol. und den Prologen zur Secunda und Tertia formuliert hat, fundamental von der grundlegenden Denkstruktur Alberts geprägt ist. Zeichnet sich diese doch nach Anzulewicz durch das „dreigliedrige, dezidiert

⁶⁰ Cf. etwa Ia-IIae q.103 a.4 ad 3.

⁶¹ Predigt gehalten auf der Albertusfeier zu Rom im Jahr 1880. Zitiert nach: GRABMANN, Einführung in die Summa theologiae des heiligen Thomas von Aquin, Freiburg/Br. ²1928, 129.

⁶² Die hat bereits Johannes Capreolus in seinem Sentenzenkommentar sehr deutlich herausgearbeitet: vgl. dazu GRABMANN, M. „Der Einfluss Alberts des Großen auf das mittelalterliche Geistesleben“, in: Id., *Mittelalterliches Geistesleben*, Bd. II, München 1935, 324-412.

theologisch fundierte, dem neuplatonischen Denken angemessene, kreisförmig zu denkende Schema: *exitus – perfectio – reductio*⁶³, aus.

Die Philosophen⁶⁴

Wenn auch Thomas in seiner Summe zahlreiche verschiedene Philosophen (Averroes, Avicenna, Boetius, Cicero, Seneca u.a.) zitiert und sich sachkundig mit deren Theorien auseinandersetzt, keiner hat eine solche Bedeutung wie sie Aristoteles zukommt, den Thomas häufig einfach „den Philosophen“⁶⁵ nennt. Daran kann gar kein Zweifel sein: In der Summa ist Aristoteles der *princeps philosophorum*, der alle anderen Denker der Philosophie in den Schatten stellt. Auch hieran mag es liegen, dass bei keiner Quelle der Summe der Theologie, die Geister in der Einschätzung, der Rolle, die sie genau für das Werk des Aquinaten spielt, so weit auseinander gehen. Zusammenfassend stellt Otto H. Pesch fest, die Urteile zur Aristotelesrezeption des Aquinaten „reichen von der These, Thomas interpretiere absolut texttreu und halte seine eigene Meinung zurück, bis zur gegenteiligen These, Thomas korrigiere Aristoteles interpretierend nach seiner eigenen Meinung, und zu vermittelnden Thesen, wonach Aristoteles, ohne dessen vorchristliche Lehren zu verbergen, doch soweit wie möglich ‚getauft‘ habe.“⁶⁶ Für die Summe dürfte dabei ein Mittelweg zwischen den sehr extremen Positionen am zutreffendsten sein:

Rein quantitativ können wir zunächst feststellen, dass die Präsenz direkter Zitate aus Aristoteles in der Summe „die des Augustinus ungefähr um dasselbe Maß, wie Augustinus die des AT und NT überragt.“⁶⁷ Und tatsächlich erkennt man aristotelische Grundvorstellungen als grundlegend etwa für die Lehre von den *quinque viae* zu Gott, den sogenannten

⁶³ ANZULEWICZ, H. „Die Rekonstruktion der Denkstruktur des Albertus Magnus“, in: ThGl 90 (2000) 602-612; hier: 610.

⁶⁴ PAPANICOLAOU, D. *Die Rezeption der Nikomachischen Ethik des Aristoteles bei Thomas von Aquin*, Frankfurt/Main 1980; CATAN, J.R. „Aristotele e San Tommaso intorno all'*actus essendi*“, in: *Rivista di Filosofia Neo-Scholastica* 73 (1981) 639-655; ELDERS, L. „Saint Thomas d'Aquin et Aristote“, in: RThom 88 (1988) 357-376; Id., „Averroès et saint Thomas d'Aquin“, in: *Doctor Communis* 45 (1992) 46-56; RHONHEIMER, M. *Praktische Vernunft und Vernünftigkeit der Praxis. Handlungstheorie bei Thomas von Aquin in ihrer Entstehung aus dem Problemkontext der aristotelischen Ethik*, Berlin 1994; JANSEN, L. „Was hat der inkarnierte Logos mit Aristoteles zu tun? Thomas von Aquins Gebrauch der Philosophie in der Auslegung des Johannesprologs und eine holistische Interpretation seiner Schrifthermeneutik“, in: *Theologie und Philosophie* 75 (2000) 89-99.

⁶⁵ Cf. zum Beispiel: Ia q.1 a.7.

⁶⁶ PESCH, *Thomas von Aquino*, 439.

⁶⁷ METZ, *Architektonik*, 65.

Gottesbeweisen, die Erklärung des Wesens Gottes mit Hilfe der aristotelischen Idee des *actus purus*, die Erklärung des Zusammenhangs von Immaterialität und Wissen Gottes, in der Anthropologie bzw. der Lehre von der Geistseele als *forma corporis* und der Erkenntnis des Menschen, am stärksten und offensichtlichsten aber natürlich in der gesamten *Secunda*, in der nicht nur Aristoteles immer wieder in zahllosen *corpora articali* und *sed contra*-Abschnitten als die entscheidende Autorität auftaucht, sondern die sich schon in ihrer teleologischen Denkweise als durch und durch aristotelisch erweist.⁶⁸ Aber auch bezüglich des der *Summa* zugrundeliegenden Wissenschaftsbegriffs und des dort gebrauchten wissenschaftlichen Instrumentariums, näherhin der wichtigen Grundbegriffe (Natur und Person, Substanz und Akzidenz, Habitusbegriff, Form und Materie, Potenz und Akt usw.) erweist sich Thomas als gelehriger Schüler des Stagiriten.⁶⁹

Damit ist freilich noch nicht entschieden, ob der von den Reformatoren insinuierte Vorwurf, Thomas habe das Evangelium an einen heidnischen Philosophen verraten, tatsächlich zutrifft. Hier kommt es wieder ganz darauf an, wie Thomas Aristoteles in sein eigenes geschlossenes Gedankengebäude integriert. Gut wird dies an der thomanischen Rezeption der ursprünglich aristotelischen Idee des *actus purus* deutlich. Thomas übernimmt diese Idee, integriert sie aber in einen neuen, so von Aristoteles nicht gekannten Kontext. Aus der Rede Gottes an Moses (Ex 3,13-14); in der er sich als der „Ego sum qui sum“ (Ich bin der ich bin) selbst offenbart, sowie aus der damit verbundenen Schöpfungslehre, die eine Erschaffung alles Seienden aus dem Nichts und dessen kontinuierliche Seinserhaltung durch den Schöpfer mit sich bringt⁷⁰, wird der Begriff des *actus purus* mit dem des für sich selbst Seienden, des *ipsum esse subsistens*, wie es die Daten der Offenbarung vorgeben, in eins gesetzt. Wodurch freilich der aristotelische Aktbegriff tiefgreifend transformiert wird und als Ergebnis nicht nur die Gotteslehre des Aquinaten, sondern dessen ganz eigentümlicher Seinsbegriff, der in der Geschichte des Denkens bis dahin nicht seinesgleichen kannte, entwickelt wird.⁷¹

⁶⁸ Cf. RHONHEIMER, M. *Praktische Vernunft und Vernünftigkeit der Praxis*, passim.

⁶⁹ Die vollständigste Übersicht noch immer bei: SCHNEIDER, C. M. „Die Lehre des Aristoteles nach den in der *Summa* angeführten Stellen“, in: Id., *Die katholische Wahrheit oder die theologische Summa des hl. Thomas von Aquin*, Bd. 12, Regensburg 1892, 208-237.

⁷⁰ Ia q.4 a.1 ad 3; Ia q.104 a.1.

⁷¹ Cf. SCHÖNBERGER, R. *Thomas von Aquin zur Einführung*, Hamburg¹1998, 50-76; OWENS, J. „The Conclusion of the Prima Via“, in: *Modern Schoolman* 30 (1952) 33-53. 109-121. 203-215; LEVERING, M. „Contemplating God : YHWH and being in the theology of St Thomas Aquinas“, in: *The Irish theological quarterly* 67 (2002) 17-31.

Schluss

An dem beschriebenen Zusammentreffen der alttestamentlichen Offenbarung mit aristotelischem Gedankengut wird besonders gut deutlich, dass für Thomas die Offenbarung grundsätzlich der Philosophie bzw. den Profanwissenschaften, als deren Hauptvertreter Aristoteles fungiert, überordnet ist. Wo die mit Hilfe der Kirchenväter bereits aufbereitete Offenbarung zum Zwecke der weiteren spekulativen Durchdringung mit philosophischen Vorstellungen und der dazu gehörigen Begrifflichkeit zusammengebracht wird, ist sie es, die bei der Synthese den Ton angibt und in der sehr eigenständigen Neukonzeption des Aquinaten zu einer tiefgreifenden Verwandlung der Philosophie führt.

Oder um ein häufig in diesem Zusammenhang gebrauchtes Bild zu gebrauchen, das unsere oben gegebenen Ausführungen noch einmal abschließend beleuchtet: Die Summa gleicht einem sehr reinen und klaren Bergsee, der die Sonne der ewigen unveränderlichen göttlichen Wahrheit deshalb so unverfälscht und einmalig spiegeln kann, weil ihm von allen Seiten Wasser zuströmen und er diese aufnimmt, aber, das, was sie an Schmutz und Schutt mit sich führen, versinken lässt, so dass sie solcherart gereinigt ganz in denn See aufzugehen vermögen.⁷²

⁷² Cf. GRABMANN, M. *Thomas von Aquin. Persönlichkeit und Gedankenwelt*, München ⁸1949, 43.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.