

Das Subjekt der Summa Theologica

Autor(en): **Horváth, Alexander M.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **24 (1946)**

PDF erstellt am: **27.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-762239>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Das Subjekt der Summa Theologica

Von Dr. Alexander M. HORVÁTH O. P.

I. Der natürliche und der geoffenbarte Gottesbegriff

Wie wir im Vorhergehenden¹ betont haben, bilden die Gegenstände einer Wissenschaft eine strenge Einheit (*unitas per se*). Dies verdanken sie dem Subjekte, von dessen Wahrheitsgehalt und Leuchtkraft die Ordnung und Schichtung der Objekte ausgeht und verwirklicht wird. Die naturhafte Grundlage hierzu ist in der ontologischen Wahrheit des Subjektes und in seiner gegenständlichen Potentialität gegeben. Diese werden vom suchenden oder schauenden Verstand benutzt und beim Aufbau der Wissenschaft verwendet. Aus diesem Grunde ist die Einheit der wissenschaftlichen Gegenstände eine künstliche (*unitas per se artificialis*), ja, je nach der Tüchtigkeit der Verstandestätigkeit, eine künstlerische. Wollen wir demnach in der Summa Theologica nicht bloß ein Nebeneinander von Gegenständen (*unitas per accidens*), sondern eine geordnete Ganzheit erblicken, so müssen wir nach dem einheitlichen gegenständlichen Licht suchen, das denselben nicht bloß die relative Erkennbarkeit verleiht, sondern auch als ihr ordnendes Prinzip den Verstand des Verfassers erleuchtet und ständig leitet. Die künstliche Einheit und den künstlerischen Aufbau der Summa Theologica haben wir in unserem Werke «Der thomistische Gottesbegriff» darzustellen gesucht. Hier möchten wir die volle Bestimmung und Begründung des dort angedeuteten Subjektes unternehmen, um seine Bedeutung für die wissenschaftliche Apologetik nachweisen zu können.

Die erste Andeutung über das Subjekt der Summa finden wir I 1, 7 : «*Omnia pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum, ut ad principium et finem. Unde sequitur, quod Deus sit vere subiectum huius scientiae.*» Daß Thomas hier an den geoffenbarten Gottesbegriff denkt, unterliegt keinem Zweifel. Schon aus dem allgemeinen Grunde müßte man dies behaupten, weil *Gott in seiner natürlich erkennbaren Wesenheit keines-*

¹ Divus Thomas 24 (1946) 29 ff.

wegs Subjekt, sondern nur Gegenstand der Erkenntnis sein kann. In den Kommentaren zur Metaphysik von Aristoteles betont und beweist Thomas in den verschiedensten Formen, daß das Subjekt der Metaphysik das allgemeine Sein ist, zu welchem sich für die menschliche Erkenntnis alle Gegebenheiten nur als Gegenstände verhalten. Das ens commune ist das allgemeine, allumfassende Erkenntnislicht für den menschlichen Verstand (*omnia cognoscuntur sub ratione entis*); es kann keinen Gegenstand geben, der keine Beziehung zu ihm enthielte, und zu dessen eigener ontologischer Wahrheit die relative Erkennbarkeit durch das ens commune nicht hinzugefügt würde. Ein solcher Gegenstand ist auch Gott, sofern die natürlichen Erkenntnismittel sein Dasein und Wesen aufhellen können. Die Beweise und die nächsten rationes inductivae werden dem sinnhaft Seienden entnommen. Hierdurch erhält die Folgerung ihren realen Wert, so daß der Ausspruch des Aquinaten vollkräftig erscheint: *Scimus enim, quod haec propositio, quam formamus de Deo, cum dicimus «Deus est», vera est; et hoc scimus ex eius effectibus*¹. Die partikulären Begriffe und Beweise aber sind bloße konkrete Bestimmungen des allgemeinen Seins, so daß nicht bloß sie selbst, sondern alle Gegenstände, die durch sie erkannt werden, notwendig auf das ens commune, als auf ihr gemeinsames Subjekt, bezogen werden. *Dies ist also der Unterschied zwischen der natürlichen Theologie und der doctrina sacra, daß dort Gott Gegenstand des Wissens, hier aber Subjekt desselben ist.* Wir müssen daher die Worte des heiligen Thomas im formal-strengen Sinne nehmen: daß in der Theologie alles sub ratione Dei behandelt wird, so daß die Rolle des Subjektes dem Gottesbegriff zuzueignen ist.

Daß dieser Gottesbegriff nicht der natürlich erkennbare ist, bedarf keines Beweises. Die Theologie ist deshalb eine doctrina sacra, weil sie aus anderen Quellen genährt wird, als die übrigen Wissenschaften². Die Gottesbeziehung ist untrennbar von jedem theologischen Gegenstand, der gerade hierdurch eine seinem ontologischen Inhalt hinzugefügte, relative Erkennbarkeit erhält; sie ist von seiner selbständigen, absoluten Wahrheit unterschieden. Dies kann nur dann der Fall sein, wenn der Gottesbegriff als Prinzip behandelt wird; zielbewußt und vollkräftig aber wird dies dann durchgeführt, wenn er als oberstes, also von keiner anderen Erkenntnis abgeleitetes Prinzip angenommen wird. Er muß ein Gegenstand der Erkenntnis sein. Das ist nur dann der

¹ I 3, 4 ad 2.

² Warum sie doctrina sacra genannt wird, vgl. Heiligkeit und Sünde, S. 31.

Fall, wenn er aus der Offenbarung stammt und durch nichts anderes als durch das göttliche Sein und durch die göttliche Wahrheit allein begründet werden kann¹. Tatsächlich gehört der Gottesbegriff, sofern er über das natürlich unnahbare Wesen Gottes (vorläufig nur in der Richtung der übernatürlichen Fürsorge) etwas berichtet, zu den Urangaben der Offenbarung. Zum Wesen solcher Urkenntnisse gehört aber, daß sie alle Einzelgegenstände in sich enthalten: *sie sind die erst-erkannten Objekte, da ihre Erkenntnis zu der der übrigen notwendig erfordert wird*. Sind alle geoffenbarten Wahrheiten Prinzipien, so ist der Gottesbegriff ihre allgemeine Unterlage, ihr Subjekt². Er ist infolgedessen kraft seiner Natur überaus geeignet, um als Wissenssubjekt für alle Folgerungen zu dienen, die aus den einzelnen Mysterien gezogen werden. Der Schauplatz dieser wissenschaftlichen Tätigkeit ist die Theologie. Deshalb ist der geoffenbarte Gottesbegriff Subjekt der Theologie, der *doctrina sacra*. Dies verstehen wir unter dem allgemeinen Ausdruck: *subiectum theologiae est Deus in se*, d. h. Gott in seiner für den menschlichen Verstand übernatürlichen Wesenheit.

II. Teilsichten des geoffenbarten Gottesbegriffes als Subjekt

Den genaueren, wissenschaftlich gleichwertigen Inhalt des Gottesbegriffes drückt der hl. Thomas I 3, 4; 13, 11 aus. Ihm zufolge ist Deus das *Esse per se subsistens*. Hiermit ist jedoch nicht das Wesen Gottes in sich, als eines übernatürlichen Gegenstandes bestimmt. Dies geschieht in den folgenden Traktaten, wo Thomas auf Grund der Offenbarung sich mit den in der gleichen Wesenheit subsistierenden drei Personen befaßt. *Deus in se* bedeutet demnach: *Esse per se subsistens in tribus Personis*. Hiermit ist indessen das Subjekt-Sein des Gottesbegriffes noch nicht vollständig umschrieben. Das Subjekt ist nicht bloß ein Seins-Inhalt, sondern hauptsächlich Erkenntnismittel und

¹ II-II 1, 1.

² *Ita se habent in doctrina fidei articuli fidei, sicut principia per se nota in doctrina, quae per rationem naturalem habetur; in quibus principiis ordo quidam invenitur, ut quaedam in aliis implicite contineantur: sicut omnia principia reducuntur ad hoc, sicut ad primum: « Impossibile est simul affirmare et negare », ut patet per Philosophum in IV. Metaph. Et similiter omnes articuli implicite continentur in aliquibus primis credibilibus, scilicet ut credatur Deum esse et providentiam habere circa hominum salutem, sec. illud ad Hebr. 11, 6: « Accedentem ad Deum oportet credere quia est, et quod inquireribus se remunerator sit. » II-II 1, 7. Dies werden wir in der Folge als Uroffenbarung oder als Paulinische Formel bezeichnen.*

Erkenntnislicht. Deshalb muß in ihm auch das zum Ausdruck gebracht werden. Die Möglichkeit der Seinshaftigkeit dieses Begriffes kann im Rahmen des sinnhaft Seienden nicht begründet werden, noch weniger dessen Tatsächlichkeit. Nur das Offenbarungslicht (*lumen divinum obscuratum fidei*) vermag das Objekt aufzuhellen und es annehmbar zu gestalten. Die Schau in diesem Licht begleitet also alle Funktionen des Gottesbegriffes in der Eigenschaft des Subjekt-Seins. Was darunter zu verstehen ist, führt der Aquinate II-II 5, 3 aus. In der gegenwärtigen Heilsordnung bürgt Gott mit der ungeteilten Kraft seiner Wahrheit und Wahrhaftigkeit (als *Veritas prima in testificando*) für die Seinshaftigkeit der geoffenbarten Gegenstände, inhaltlich aber (für das *obiectum materiale*) nur in einem beschränkten Maße. Nicht die vollinhaltliche *Veritas prima* erscheint in ihnen, sondern einzelne spärliche Sonderzüge derselben, je nach der Bestimmung des sich offenbarenden Gottes. In dieser Beziehung kann die *Veritas prima* nur in dem Maße als Bürge angerufen werden, als sie zur Menschheit tatsächlich gesprochen hat. Wie auf dem Gebiet der natürlichen Erkenntnis durch die Analyse nur das entwickelt werden kann, was durch die Synthese in die Begriffe hineingetragen worden ist, und die *prima principia* nur in diesem Maße für die tatsächliche Wahrheit der Einzel-Kenntnisse bürgen, so auch auf dem Gebiet der Offenbarung: *Gottes Wahrheit und Wahrhaftigkeit bürgen nur für jene Inhalte, die Gott in die geoffenbarten Gegenstände hineingetragen und der Menschheit anvertraut hat*. Die Hüterin der Offenbarung ist aber nicht die Menschheit, noch weniger der einzelne Mensch, sondern nach Gottes Anordnung die von Christus gestiftete Kirche. Aus diesem Grunde ist die Bürgschaft für die inhaltliche Offenbarung nicht in der *Veritas prima* einfachhin, nicht in der Schau ihres Wesens, oder in ihrer uneingeschränkten Autorität, sondern in derselben, soweit sie in der Lehre der Kirche aufleuchtet, zu suchen: *Veritas prima, prout in doctrina Ecclesiae manifestatur*¹.

«*Esse per se subsistens in tribus Personis prout in doctrina Ecclesiae manifestatur*» ist die Formel, mit welcher wir das Subjekt der thomistischen Theologie ausdrücken wollen. Man kann in ihr aber auch die wissenschaftliche Zusammenfassung des ganzen Christentums erblicken. Im Laufe unserer Untersuchungen werden wir die Formel auch in dieser Eigenschaft benützen. Insbesondere in ihrem dritten Teil ist

¹ *Omnibus articulis fidei inhaeret fides propter unum medium, scilicet propter veritatem primam propositam nobis in Scripturis secundum doctrinam Ecclesiae intelligentis sane. II-II 5, 3 ad 2.*

die Formel außerordentlich gut geeignet, das Wesen des Katholizismus auszudrücken. Die ersten beiden Teilsichten, d. h. esse per se subsistens und in tribus Personis, bedürfen nach den zitierten Stellen der Summa und nach den Feststellungen des Vf. in seinem Buch « Der thomistische Gottesbegriff » keiner weiteren Begründung. Die letzte Teilsicht aber erheischt eine genaue Besprechung, da in ihr die ganze Problematik der Theologie zum Ausdruck gebracht wird. Diese Teilsicht hat insbesondere für die Apologetik eine sehr große Bedeutung. Es wird in ihr nicht bloß die Scheidung von den Gegnern des Glaubens, sondern auch von verschiedenen apologetischen Strömungen zum Ausdruck gebracht. Sie drückt das Schibboleth der katholischen Apologetik aus, da nichts in dem Maße in Abrede gestellt wird, als die Autorität der Kirche. Für sie muß darum die katholische Apologetik mit allen Mitteln der menschlichen Erkenntnis eintreten. Wir wollen deshalb zunächst die Frage besprechen, ob die Autorität für die Seinsvollendung des Verstandes überhaupt relevant ist ; dann aber die thomistische Auffassung über die Art und Weise darstellen, in der die Autorität Gottes als Beweismittel verwendet werden kann.

III. Die Seinsvollendung des Verstandes unter dem Einfluß der Autorität

Die Autorität Gottes (*Veritas prima in dicendo*) ist die Bürgschaft für jede Offenbarung. Wir können für die Wahrheit derselben keinen anderen Beweis aufbringen. Die offenbarende Autorität vermögen wir aber durch natürliche Erkenntnismittel nicht aufzuhellen ; sie ist Gegenstand des Glaubens. Die Autorität ist im allgemeinen auf dem Verstandesgebiet sowohl Erkenntnismittel (Licht), als auch Fundort des Erkenntnisstoffes. Es werden durch sie in beherrschender Form (*per modum magisterii*) Gegenstände vorgelegt, zu deren Auffindung der Verstand des Schülers allein nicht ausreicht. Aber selbst nach deren Vorlage steht es nicht immer in seiner Macht, dieselben entweder in sich oder in anderen Prinzipien derart einzusehen, daß er durch deren innere Durchsichtigkeit zur Zustimmung bewogen werden könnte : er kann dieselben entweder abweisen, oder im Vertrauen auf seinen Lehrer annehmen. Ist ihm das Wissen und die Wahrhaftigkeit desselben einleuchtend und vorbehaltlos bewiesen, so steht einer vernunftgemäßen Annahme nichts im Wege.

Die Autorität nimmt demnach auf dem Verstandesgebiet die gleiche

Stelle ein, wie der Beweis im allgemeinen : sie ist ein Argument, ratio inductiva. Die Erkenntnis in ihr und durch sie ist eine cognitio in alio. Sie ist ein Erkenntnismittel, das die innere Konstitution und die inneren Zusammenhänge des Objektes nicht aufhellt, aber zur Verstandes-Zustimmung (captivatio, coactio intellectus) ebenso beiträgt, wie die übrigen Beweise. Ist die Tätigkeit des Verstandes nach Art einer Veränderung (motus, eductio de potentia in actum) aufzufassen, so ist der Beweis, mag er unmittelbar oder mittelbar durchsichtig sein, der gegenständliche Beweger (motivum, ratio cognoscendi vel inductiva) und hat in sich die Kraft, den Verstand zur Ruhe, zur Zustimmung zu bringen. *Die Seinsvollendung des Verstandes hängt daher von der Beweiskraft ab, die ihn mit dem Gegenstand zu vereinigen vermag.* Mit der Zustimmung wird der Verstand seinshaft begrenzt. Ist die Begrenzung (terminatio) eine feste, d. h. wird eine weitere Bewegung (wie sie im Zweifel oder in der bloßen Meinung gegeben ist) ausgeschlossen, so ist eine andere Gestaltung des Verstandes einem bestimmten Gegenstand gegenüber nicht möglich. Das wesentliche und seinsvollendende Moment der Verstandestätigkeit ist daher die feste Zustimmung, und wenn sie objektiv begründet ist, kann die Qualität der Beweise den Wert der Verstandestätigkeit nicht wesentlich beeinflussen. Nur eines ist erfordert : daß der Verstand irgendwie an einer Evidenz eine feste Stütze besitzt. Ohne eine solche würde der Mensch vernunftwidrig handeln, und der Verstand würde blindlings seine Zustimmung geben oder verweigern. Die bindende Kraft des Beweises muß vor allem sich darin zeigen, daß er den Stoff der Erkenntnis (obiectum materiale) liefert ¹ und den Verstand mit demselben unveränderlich (per modum certitudinis) vereinigt. In diesem Sinne ist der Beweis ein vollwertiges Erkenntnismittel (ratio cognoscendi, ratio inductiva) und muß, wenn möglich zeitlich (prioritate temporis), in allen Fällen aber ursächlich (prioritate causalitatis) früher und mehr bekannt, ja durchsichtiger sein als der Gegenstand, dem er die formende Gestaltung und das Erkenntnislicht verleiht ².

¹ Dies in dem Maße, in welchem der Erkenntnisstoff in ihm (actu, potentia) enthalten ist. Es ist nicht notwendig, daß der Beweis der Fundort des obiectum materiale sei. Letzteres ist meistens schon vorhanden. Wohl aber muß der Zusammenhang mit dem Erkenntnismittel, im Sinne eines Enthaltenseins, klar aufleuchten. Nur dann kann die zweite Funktion der ratio inductiva, die formende Gestaltung des Materialobjektes, wirksam durchgeführt werden.

² Hieraus entnehmen wir, daß der Beweis, als Erkenntnismittel, dem neuen Gegenstand in der Rolle eines Prinzips gegenübersteht. Deshalb gilt von ihm alles, was wir oben über die Erkenntnis *im Prinzip* gesagt haben

In der Erkenntnis müssen wir demnach zwei Stadien unterscheiden : ein materielles, den Denkprozeß¹, der die Bewegung (transitus de potentia in actum) bezeichnet, und ein formales, das im Abschluß des Prozesses, in der Seinsvollendung des Verstandes besteht. Beide werden durch das Erkenntnismittel geleitet, so zwar, daß dessen volle Kraft im zweiten Stadium (captivatio, coactio intellectus) zur Geltung kommt. Mag der Denkprozeß noch so vollkommen vor sich gehen : wenn er nicht zur Seinsvollendung des Verstandes führt, bleibt er wertlos und hat nur als Weg zu derselben Bedeutung. Der Abschluß ist in allen Fällen auf die Evidenz des Erkenntnismittels zurückzuführen. Die beste und der Natur des Verstandes am meisten angepaßte Form der Überzeugung ist die innere, unmittelbar oder mittelbar aufleuchtende Evidenz des Beweises. Diese ist aber nicht immer möglich. Wollte man sie in allen Fällen fordern, so wäre die Seinsvollendung des Verstandes nur selten möglich, höchstens in den Geisteswissenschaften. Viele andere Wissensgebiete, die für den Verstand im Interesse der Lebensführung und der menschlichen Vervollkommnung von der allergrößten Bedeutung sind, blieben unzugänglich. Für sie muß daher die äußere Evidenz des Erkenntnismittels ausreichen. Diese besteht darin, daß die der inneren Konstitution nach unzulängliche ratio inductiva durch eine indirekte Begründung als beweiskräftig erwiesen wird, oder durch andere, außer ihr liegende, aber unleugbare Tatsachen vollkräftig gestützt wird. Solche Erkenntnismittel nennen wir Autoritäten, die ihnen entnommenen Argumente Autoritätsbeweise, die daraus entstehende Seinsvollendung des Verstandes Glaubenzustimmung. *Glaube und Wissen, falls sie vollwertige Verstandesakte sind, unterscheiden sich daher wesentlich nicht bezüglich der Festigkeit der Zustimmung.* Letztere muß in beiden einen unveränderlichen Zustand der festen Überzeugung mit sich führen. Ihr wesentlicher Unterschied ist darin zu suchen, *daß das Wissen auf die innere Evidenz der Erkenntnismittel aufgebaut wird, während beim Glauben deren äußere Durchsichtigkeit und vollwertige, unanfechtbare Beweiskraft maßgebend ist.*

Die Autorität als Erkenntnismittel übt die gleichen Funktionen aus, wie die in sich klaren Prinzipien. Sie liefert den Erkenntnisstoff und gestaltet denselben so, daß der Verstand ihn mit fester Überzeugung annehmen kann². Die erste Funktion ist noch umfassender

¹ Cogitatio proprie dicitur motus animi deliberantis nondum perfecti per plenam visionem veritatis. II-II 2, 1.

² Da die Autorität nicht mit ihrer inneren Evidenz bindet, ist mit dem Beweis durch sie bloß die vernunftgemäße Möglichkeit der Zustimmung gegeben.

als das bei den übrigen Erkenntnismitteln der Fall ist. Der Gegenstand (*obiectum materiale*) muß von der Autorität einfachhin vorgelegt werden, er kann aus einer anderen Quelle nicht geschöpft werden. Weder das eigene Forschen, noch die allgemeinen Prinzipien reichen aus, um ihn aufzuhellen. Die Mitteilung der belehrenden Autorität allein genügt. Die Notwendigkeit der zweiten Funktion ist eine allgemeine Forderung der Erkenntnis, da ohne sie eine feste Zustimmung, die Seinsvollendung des Verstandes nicht möglich ist. Zur Vollkräftigkeit beider Funktionen ist die Rechtfertigung der Autorität erfordert, die im Erweis ihrer äußeren Evidenz gegeben ist. *Dies ist eine eigene apologetische Aufgabe.* Die Autorität kann in ihrer inneren Wahrheit nicht aufgezeigt werden. Wäre dies möglich, so würde der Beweis durch sie Wissen erzeugen. Nur eine Umrandungserkenntnis kann sie glaubwürdig gestalten und den Verstand zur tatsächlichen Zustimmung bewegen. *Der rechtfertigende Beweis der Autorität hat infolgedessen nur im Rahmen und im Umfang der Umrandung Geltung.* Außerhalb derselben ist die Beweisführung aus der Autorität vollständig kraftlos. *Nur soweit die Umrandung das tatsächliche Wissen und die Zuverlässigkeit der Autorität aufhellt, kann sie beweiskräftig auftreten.* Vielleicht reicht ihre Wirksamkeit weiter; aber über die Tatsache läßt sich nichts weiter bestimmen.

Dies ist der Fall bezüglich der Autorität Gottes. Für ihre Begründung können wir nur das sinnenhafte Sein anrufen. Im Rahmen desselben steht die Wahrheit und Wahrhaftigkeit Gottes außer Zweifel. Es kann auf diesem Gebiet nichts aufgezeigt werden, was den *rationes aeternae* nicht entsprechen und Gottes Wahrheit und Wahrhaftigkeit nicht verkünden würde. *Gott erscheint in seiner natürlichen Offenbarung durch die sinnenhafte Welt als die höchste und zuverlässigste Autorität, in welcher der menschliche Verstand eine feste, unabänderliche Stütze finden kann.* Die unmittelbare Regel der Wahrheit oder Unwahr-

Zu ihrer Tatsächlichkeit ist eine Mitwirkung des Willens erfordert. Der Grund liegt darin, daß, weil innere Einsicht den Verstand nicht bindet, der Gegenstand nicht bloß unter dem Gesichtspunkte des Wahren, sondern auch unter dem des Guten vorgelegt und beurteilt werden muß. Auffallenderweise zählt Thomas den natürlichen Glauben nie zu den Verstandestugenden. Nur der übernatürliche Glaube wird von ihm als Tugend anerkannt. Der Grund liegt in der Hinfälligkeit der menschlichen Autorität, wie auch darin, daß sie unter dem Gesichtspunkt des Guten nicht schwerwiegend genug ist, um den Willen unveränderlich zu binden. Dies vermag nur das Ansichgute, das in der menschlichen Autorität nicht aufleuchtet.

heit seiner Erkenntnisse bilden die sinnenfälligen Gegebenheiten ; weil dieselben aber nur Teil-Wahrheiten sind, weisen sie auf das An-sich-Wahre als auf ihren letzten Grund hin, so daß Gott in jeder Erkenntnis als stoffgebende und als mittelbar bekräftigende Autorität wenigstens implicite miteingeschlossen ist. Soweit reicht die natürliche Begründung der Autorität Gottes, die als tatsächliches Motiv der Zustimmung angeführt werden kann. Sie belehrt uns auch darüber, daß in Gott verborgene Seinszüge enthalten sind und daß er dieselben dem menschlichen Verstand auf einem anderen Wege mitteilen kann. Sie versichert uns auch darüber, daß bei einer anderen Belehrung, als durch die Sinnenwelt, die wesenhafte Wahrheit und Wahrhaftigkeit Gottes tätig sein muß ; aber dieser Aufschluß ist für die natürliche Ausrüstung des Verstandes bloß eine Nicht-Unmöglichkeit, also eine bloße Umrandungs-Erkenntnis ohne reale Beweiskraft. *Falls also Gott mit dieser Autorität zu den Menschen spricht, so kann der Verstand seine Worte zwar mit höchster Ehrerbietung hören ; aber er kann für deren Annahme mit der natürlichen Erkenntnis, die er von der Autorität Gottes hat, nicht eintreten. Die Natur muß schweigen und das letzte Wort der übernatürlichen Autorität Gottes überlassen.* Aus diesem Grunde kann letztere nicht Gegenstand des Wissens, sondern nur des Glaubens sein. Gott tritt hier in anderer Weise als Lehrer auf. Er spricht nicht *das* aus, was im geschaffenen Sein mitgeteilt werden kann, sondern das, was über der Reichweite desselben (als medium in quo cognoscendi) gelegen ist ¹. Auch die Seinsvollendung des Verstandes beruht nicht in den aus dem sinnhaft Seienden abgezogenen prima principia (lumen intellectus agentis), sondern sie ist jenem göttlichen Lichte anvertraut, in welchem die mitgeteilten Gegenstände ihrer eigenen Wahrheit nach allein aufleuchten können. Deshalb ist die in den übernatürlichen Wahrheiten aufscheinende göttliche Autorität wesentlich verschieden von jener, die

¹ Die Sätze und Aussagen, in welchen der geoffenbarte Inhalt vorgelegt wird (compositio et divisio), sind ein medium quo und ex quo cognoscendi. Mit ihrer Hilfe wird die Aufmerksamkeit des Verstandes auf einen Gegenstand gelenkt, dessen Erfassung im ersten Moment störend wirkt. Nach näherer Überlegung kommt man aber zur Einsicht, daß derselbe, obwohl er nicht als natürliches Gebilde gelten kann, doch keinen Widerspruch in sich enthält. In diesem Sinne sind diese Aussagen medium ex quo, d. h. Führerinnen zu den übernatürlichen Inhalten. Sie können aber nie medium in quo sein, da sie die übernatürliche Wahrheit nicht in sich enthalten und mit ihr den Verstand nicht verbinden können. Als solches kann nur die Veritas prima in Betracht kommen, die den übernatürlichen Erkenntnisstoff aufhellend wahrnehmen läßt und in der Kraft ihres eigenen Erkenntnislichtes mit dem Verstand vereinigt.

natürlicherweise aufgezeigt werden kann. Dies selbstverständlich nicht von seiten Gottes, sondern von seiten der menschlichen Erkenntnis-mittel, in denen die übernatürliche Autorität Gottes als tatsächliche Gegebenheit nicht enthalten ist. Der Gläubige begründet seine Zustimmung zu den geoffenbarten Wahrheiten einzig und allein mit der übernatürlichen Autorität Gottes. Die natürlich erweisbare Autorität Gottes leistet ihm kostbare Dienste. Als Umrandungskenntnis unterstützt sie die Zustimmung zum übernatürlichen Gegenstand und gestaltet dieselbe zu einer vernunftgemäßen Handlung (*obsequium rationabile*). Aber auf die Artbestimmung des Glaubensaktes hat sie keinen Einfluß und vermag ihn sich keineswegs unterzuordnen. Dies alles aus dem Grund, weil weder der Erkenntnisstoff von ihr stammt, noch die Seinsvollendung des Verstandes auf sie zurückgeführt werden kann. Der Glaubensgegenstand ist auf diese Weise ein vollends übernatürliches Gebilde, in dem aus dem Naturbereiche, die äußere Aussageweise (*compositio et divisio*) ausgenommen, nichts zu finden ist.

IV. Ausdehnung der Autorität Gottes

Aber Gott hat seine übernatürliche Autorität nicht in ihrer ganzen Ausdehnung der Menschheit anvertraut, sondern nur in einem sehr beschränkten Maße. Als Erkenntnisstoff vermittelnd erscheint Gott nur in der Heiligen Schrift und in jenen anderen Quellen, in welchen die durch seinen Sohn erfolgte Offenbarung zu den Menschen fließt. Diese können unter dem Sammelnamen « *doctrina Ecclesiae* » zusammengefaßt werden, da die Behütung des geoffenbarten Wortes Gottes der Kirche anvertraut ist. In dem Maße und in der Ausdehnung erscheint also die Autorität Gottes stoffgebend, in welchem sie in der Schrift und in letzter Analyse in der Kirchenlehre als solche aufleuchtet. Aus diesem Grunde kann auch die gläubige Seinsvollendung des Verstandes nur im dargelegten Ausmaß erwartet und vollzogen werden.

Hiermit wird aber in das Glaubensmotiv weder etwas Geschaffenes hineingetragen, noch die erkenntnisvollendende Kraft der göttlichen Autorität abgeschwächt. Wir müssen nämlich den Glaubensakt ebenso nach den oben beschriebenen zwei Momenten betrachten, wie jeden anderen Verstandesprozeß. Der materielle Teil entspricht dem Denkprozeß. Wie bei diesem der Gegenstand gesucht, bestimmt und schließlich dem Verstand vorgelegt wird, so auch beim Glauben. Es muß der Gegenstand bestimmt werden, dem die Glaubenszustimmung gelten soll. Bei der

unmittelbaren Offenbarung besorgt dies Gott allein, bei der mittelbaren seine Organe. *Wenn nur der Stoff von Gott stammt, ist das «Wie» des Vortrages oder Vorlegens nebensächlich.* Für diese Periode des Glaubensprozesses ist die offenbarende Tätigkeit Gottes ebenso eine *conditio*, wie jene der von ihm beauftragten Organe. Es wird durch diese Mitteilung oder Vorlegung nur der Stoff bestimmt, durch dessen Besitznahme die Glaubensvollendung des Verstandes bewerkstelligt wird. Die Autorität Gottes würde in dieser Hinsicht nur dann beeinträchtigt, wenn ein Organ ohne göttlichen Auftrag handeln, oder einen anderen Stoff vortragen würde, als er von Gott vorgelegt worden ist. Wenn dies nicht der Fall ist, bleibt Gottes Bürgschaft aufrecht und unbeschädigt und der Vortrag des Organs ist in allen Fällen nur Bedingung, gleichsam Vorarbeit zum Glauben, nie aber dessen Ursache. Deshalb tritt das geschaffene Organ der Mitteilung nicht einmal im materiellen Moment des Glaubensprozesses als stoffbestimmende Autorität auf, sondern es bleibt ein bloßes Werkzeug der göttlichen Verkündigung. *So wird also durch den Zusatz: «prout in doctrina Ecclesiae manifestatur» die Autorität Gottes keineswegs beeinträchtigt oder mit einem geschaffenen Prinzip vermischt.*

Noch weniger ist dies der Fall in bezug auf das zweite Moment. Die Glaubensvollendung ist die eigentlichste Aufgabe der Autorität. Außer ihr darf in dieser Hinsicht keine andere Kraft tätig sein, oder einen Einfluß ausüben. Teilt sie diesen mit einem anderen Prinzip, so ist sie nicht beweiskräftig und vermag den Erkenntnisstoff nicht so zu gestalten, daß er nur um ihretwillen annehmbar erscheint. Bei der geschaffenen Autorität ist es möglich, ja oft direkt erfordert, daß die eine die andere ergänzt und bekräftigt. In diesen Fällen teilen sie unter sich die Verantwortung und beeinflussen die Zustimmung entweder als unter- oder nebengeordnete Ursachen. Bei Gott ist dies nicht möglich. *Wird etwas mit seiner Autorität bewiesen, so kann sie nur in der eigenen Kraft die Seinsvollendung des Verstandes bewirken.* Gott ist die erste und höchste Wahrheit. Er bedarf keiner Ergänzung, ja eine solche ist bei ihm direkt ausgeschlossen. Mag er auch bei der Mitteilung der Wahrheit Werkzeuge benutzen: für die Lösung der zweiten Aufgabe des Erkenntnisprozesses kann keine geschaffene Lichtquelle formal, d. h. als Ursache einwirken. Denn das geschaffene Erkenntnislicht könnte nur entweder aus Einsicht stammen oder auf eine Mittelautorität zurückgeführt werden. Im ersten Fall würde die Einsicht die Autorität Gottes verdunkeln oder ganz überflüssig machen. Wozu die Autorität, wenn

Einsicht vorhanden ist? Im zweiten Falle aber könnte die Mittelautorität nur als Ergänzung der obersten Wahrheit angesehen werden. Kann und darf man dies annehmen?

Zum Wesen der Autorität gehört ein Zweifaches. 1. Daß sie mit ihrer eigenen ontologischen Wahrheit für die mitgeteilten Gegenstände haftet; aus derselben werden sie vermittelt des Wissens (oder als dessen Teilgegenstände) geschöpft. Daher ist ihre Leugnung oder Abweisung gleichbedeutend mit der Verachtung der ontologischen Wahrheit oder des Wissens der Autorität. 2. Dies vorausgesetzt, bewegt die vollwertige Autorität zur Zustimmung nach Art der strengen Ursächlichkeit: *sie ist nicht Bedingung, sondern eine wirkliche Ursache der erkenntnishaften Seinsvollendung*. Diese Ursächlichkeit kann Gott mit keiner geschaffenen Wirkkraft teilen, solange er in der Eigenschaft der Autorität beweiskräftig auftreten will. *Die Zustimmung zur offenbarten Wahrheit muß daher auf die übernatürliche Autorität Gottes, als auf ihre Ursache, zurückgeführt werden; sonst ist der Glaube nicht Gotteswerk, nicht Ausfluß seines Gnadenwirkens*. Die Offenbarung ist ein Sprechen Gottes zur Menschheit, und zu ihrer Aufnahme befähigt nur das unmittelbare Erfassen seiner Worte.

Hiermit ist indes nicht ausgeschlossen, daß geschaffene Kräfte und Erkenntnisweisen nach Art einer Bedingung auf Verstand und Willen einwirken und die Hindernisse der Zustimmung entfernen¹. Dies ist sogar streng erfordert, damit die Glaubenszustimmung nicht blind, sondern vernunftgemäß sei, und der Übergang von der natürlichen Erkenntnisweise in die übernatürliche nicht eine Zerstörung, sondern eine wirkliche Vervollkommnung des menschlichen Geisteslebens mit sich bringe. *Die Einsicht in die Vorbedingungen läßt sich mit dem Dunkel des Glaubens vollends vereinigen, ja sie ist direkt eine apologetische Verteidigung der übernatürlichen Autorität Gottes*. Aus derselben wird eben der Beweis abgeleitet, daß von seiten der Natur nichts im Wege steht,

¹ Der Unterschied zwischen Ursache (causa) und Bedingung (conditio) ist darin zu suchen, daß die erste auf die Wirkung seinshaft bezogen werden muß: die Wirkung hängt von ihr in ihrem Sein ab. Die Bedingung hingegen beeinflusst die Wirkung nicht in ihrem Sein; sie wirkt auf die Ursache nicht, um ihre Wirkkraft zu ergänzen, sondern bloß um die Hindernisse einer leichten und naturgemäßen Betätigung zu entfernen, oder um deren Erfordernisse herbeizuschaffen. So ist die Elektrizität eine Ursache der Maschinenbewegung, die Einölung aber deren Bedingung. Auf dem Erkenntnisgebiet ist das formale Motiv Ursache der Seinsvollendung, die vorausgehenden Erkenntnisse aber eine Bedingung des leichten, naturgemäßen Abschlusses der Erkenntnis.

die im Glauben aufleuchtenden Gegenstände als unantastbare Wahrheiten und die Autorität Gottes als Erkenntnislicht ehrfurchtsvoll entgegenzunehmen¹. Die Rechtfertigung der göttlichen Autorität ist in diesem Sinne eine der wichtigsten apologetischen Aufgaben.

Das autoritative Sprechen (*locutio*) ist demnach die behelrende Mitteilung (*manifestatio per modum magisterii*) von unbekanntem, weder aus inneren Prinzipien, noch durch eigene Erfindung erfaßbaren Wahrheiten, zu deren Annahme der Verstand durch die klare Überzeugung von der Wahrheit und Wahrhaftigkeit der mitteilenden Person bewogen wird. Die Autorität selbst aber ist ein Erkenntnismittel (*ratio cognoscendi, inductiva*), welches die erkenntnishafte Seinsvollendung des Verstandes, die Besitznahme des Gegenstandes nicht durch innere Einsicht in denselben, sondern kraft des eigenen Gewichtes bewirkt, indem es für die Wahrheit und Wahrhaftigkeit der mitteilenden Person, also für ihre Verlässlichkeit auf einem bestimmten Wissensgebiet, die volle Haftung in sich enthält. Diese Beschreibungen zeigen die Autorität als eine Erkenntnisquelle, aus welcher sowohl der zu erkennende Gegenstand (*cognitio in alio*), als auch die Gestaltung desselben nach der formalen Erkennbarkeit geschöpft wird. Damit wird vorerst der materielle Teil der Erkenntnis durch die Autorität (Gewinnung des Materialobjektes und deren eigene Form, d. i. die Mitteilung) angedeutet, sodann aber das Prinzip der Seinsvollendung des Verstandes bezeichnet: *cognitio in veritate alterius extrinsece per testificationem (non per intrinsecam illuminationem) obiectum manifestantis et ad assensum moventis*.

V. Inhaltliche Einschränkung der Autorität Gottes

Wollen wir diese Sätze auf die Autorität Gottes anwenden, so gelangen wir zu folgenden Ergebnissen. Die behelrende Mitteilung heißt in diesem Zusammenhang « Offenbarung ». Hierbei wird Gott im eminenten Sinne Lehrer genannt². Der Erkenntnisgegenstand (*obiectum*

¹ Zu diesen Vorbedingungen des Glaubens gehört die Einsicht 1. in die *praeambula fidei*, 2. in die *motiva credibilitatis et credenditatis*. So muß das *factum revelationis*, die Harmonie zwischen der natürlichen Erkenntnis und der geoffenbarten Wahrheit, wie auch der göttliche Auftrag der Kirche Gegenstand der natürlichen Einsicht sein.

² Der menschliche Lehrer vermag das Wissen im Schüler nur unvollkommen zu verursachen. Er verleiht dazu nicht das subjektive Erkenntnislicht und kann auch die Einsicht nicht verursachen. Er legt nur die äußeren Zeichen vor, die den

materiale) ist bei der Offenbarung immer etwas entweder völlig und mit metaphysischer Notwendigkeit Verborgenes, oder wenigstens mit Rücksicht auf die physischen und moralischen Kräfte des Schülers Unbekanntes und Unerkennbares. Gott ist endlich ein autoritativer Lehrer in bezug auf die Seinsvollendung des Verstandes, da er nur bezeugend, kraft seiner unendlichen ontologischen Wahrheit und seiner unantastbaren Wahrhaftigkeit, die jeden Zweifel oder jedes Meinen ausschließende Zustimmung und Beruhigung des Verstandes bewirkt ¹.

Die materielle Einschränkung der Autorität Gottes auf die Gegenstände, sofern sie sich in der Schrift und in letzter Linie in der Lehre der Kirche finden, ist eine völlig gangbare Tatsache auf dem Gebiet der natürlichen Wissenschaften. Thomas bespricht dies XI. Metaph. 1, 4: «*Mathematicus utitur principiis communibus proprie, i. e. sec. quod appropriantur suae materiae.*» ² Das uneingeschränkte Erkenntnislicht

Schüler zur Erfassung des Gegenstandes anleiten. Die eigentliche Ursache der Denktätigkeit ist in der inneren Verstandesausrüstung des Schülers zu suchen; das Eingreifen des Lehrers ist bloß eine Anleitung, um die Ideen zu bilden und zur Einsicht zu gelangen. Gott ist aber in einem höheren Sinne Lehrer. Er verleiht das innere, subjektive Erkenntnislicht mit seiner, das ganze Sein umfassenden Tätigkeit; er leitet und erleuchtet den ganzen Gang der Ideenbildung und bringt ihn in der Seinsvollendung des Verstandes zum Abschluß. Solange die proportionierten Kräfte des Schülers hierbei tätig sind, ist Gott bloß als seinsgebende (in jedem Moment der *eductio de potentia in actum*) Ursache wirksam (3. Pot. 7). Handelt es sich um einen Verstandesakt, der die natürlichen Proportionen übersteigt, so erstreckt sich die Lehrtätigkeit Gottes sowohl auf die Verleihung eines angemessenen inneren Erkenntnislichtes (*lumen gloriae, propheticum, fidei*), als auch auf die Mitteilung des Gegenstandes (*obiectum materiale*) und auf die endliche Seinsvollendung des Verstandes. Vgl. 11. Ver. 1-4.

¹ Da die übernatürliche Offenbarung keinerlei Notwendigkeit für Gott darstellt, ist sie (als freie *revelatio activa*) eine Tätigkeit, deren Setzung von seinem eigenen Beschluß abhängt. Dieser Beschluß hat zum Gegenstand die Mitteilung seiner Haftung für Wahrheiten, die im Rahmen der Natur nicht enthalten sind. Für dieselben kann nur die übernatürliche Autorität Gottes haften, da ihr Fundort nicht die durch natürliche Erkenntnismittel erreichbare Wesenheit und die natürlich erkennbare Wahrheit Gottes ist, und weil ein Beschluß über die Mitteilung derselben nirgends begründet ist. Würde die Natur eine Ergänzung durch eine höhere Ordnung notwendig erheischen, so wäre der Beschluß der Offenbarung natürlich begründet und erkennbar, so daß in der neuen Erkenntnisweise den Verstand die gleiche Autorität Gottes binden würde, wie in der natürlichen Ordnung. Dies ist aber nicht der Fall. Die Natur kann nicht einmal einen solchen Beschluß nahelegen und positiv andeuten. Daher gehört derselbe zu den verborgensten Geheimnissen Gottes. Nur die tatsächliche Offenbarung vermag ihn aufzuhellen. Aus diesem Grunde allein müssen wir daher erkennen, daß wir die Glaubenszustimmung auf die natürliche Autorität Gottes nicht zurückführen können. Die einzige Stütze derselben muß in der übernatürlichen, im Glauben aufleuchtenden Autorität gesucht werden.

² Ed. Cathala n. 2206 s.

der ersten Prinzipien behandelt und verteidigt die Metaphysik. Ihre Führung ist unfehlbar und ihr Wert unantastbar. Sie sind aber so allgemein, daß sie zur Führung des Verstandes nur dann ausreichen, wenn sie einem Gegenstandsgebiet angepaßt werden: es bleibt das gleiche formale Licht, die nämliche Kraft, aber von seiten des Erkenntnisstoffes sind sie eingeschränkt. Die so gestalteten Prinzipien gelten nur für jenes Gebiet, dessen Gegenstände sie umfassen und die sie mit ihrem Licht zu eigens faßbaren Objekten formen können. Außer diesem Gebiet tritt die allgemeine Führung der ersten Prinzipien ein. Im Lichte der eingeschränkten Prinzipien können Gegenstände anderer Wissensgebiete nur als logische Möglichkeiten oder Nicht-Unmöglichkeiten erscheinen.

So ist es auch mit der Autorität Gottes. Sie kann von seiten des Erkenntnisstoffes auf das sinnhaft Seiende, auf das *esse participatum* oder auf das *esse divinum* bezogen werden. Überall die gleiche Festigkeit und Unantastbarkeit, aber nicht die gleiche Angemessenheit dem Verstande gegenüber. Sofern wir sie auf dem Gebiet der Natur (*ens mobile, participatum*) ansprechen und benützen, gilt sie in bezug auf die Übernatur nicht. Und die Gegenstände, die in der prophetischen Schau wahrgenommen werden, können weder kraft der natürlich erkannten Autorität festgehalten werden, noch für die Erkenntnis anderer Objekte maßgebend sein: *Gott bürgt nur für die Wahrheit jenes Erkenntnisstoffes, den er dem Propheten mitgeteilt hat.* So ist auch die mittelbare Offenbarung zu beurteilen. Auf ihrem Gebiet spielt sich die Glaubenstätigkeit ab. Daß viele Möglichkeiten in bezug auf den Glauben bestehen, ist außer Zweifel. Aber es ist auch sicher, daß in der jetzigen Heilsordnung eine einzige Form gewählt wurde: « *Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi.* » Gegenständlich ist also der Glaube auf das Wort Christi eingeschränkt. Dieses ist die Zusammenfassung jeder Offenbarung, die an die Patriarchen, Propheten und Apostel erging. In diesen und einzig in ihnen finden wir die Bezeugung von seiten Gottes, die Haftung und Bürgschaft für ihre Wahrheit. Die Autorität Gottes leuchtet demnach sowohl bezüglich der Stoffverleihung, als auch bezüglich der Erkenntnisvollendung nur in diesem Ausmaß auf, ähnlich wie es auf dem Gebiet des sinnhaft Seienden innerhalb der Schranken desselben der Fall ist. Wie in den ersten Prinzipien ihr ureigenes Licht aufleuchtet, mögen sie den Verstand auch nur in stofflich eingeschränkter Form leiten, eben so auch die Autorität Gottes, wenn er dieselbe nur in einem gegenständlich beschränkten Gebiet als Beweis- und Erkenntnismittel benützt wissen will.

Der Glaube ist in der jetzigen Heilsordnung auch in einer anderen Beziehung spezifisch bestimmt. « *Fides ex auditu.* » Der menschliche Glaube ist auf das Vernehmen, auf die Belehrung, auf das Anhören der Verkündigung eingestellt. Auf eine andere Weise des Vortrages oder der Vorlegung kann er nicht reagieren. Aber die Verkündigung hat für den Gläubigen nur einen solchen Einfluß, wie die Worte des Lehrers für den Schüler. Sie ist nur eine stoffverleihende Vorbedingung. Der Glaube nimmt darin Gottes Wort und die überzeugende Kraft seiner Bezeugung wahr. So verhält sich die Verkündigung zum Glauben nicht als dessen Ursache, sondern nur als ein Mittel, gleichsam ein Kanal, durch welchen Gottes Wort zum Gläubigen fließt. Durch den Lehrauftrag der Kirche wird also Gottes Autorität weder gemindert, noch als ergänzungsbedürftig hingestellt. Sie und sie allein leuchtet dem Gläubigen auf, sooft er das verkündete Wort annimmt und daran mit fester Überzeugung festhält.

Somit haben wir das Subjekt der Summa theologica bestimmt: *Deus, ut est in se = esse per se subsistens in tribus Personis, prout in doctrina Ecclesiae manifestatur.* Es wird damit das verborgene Wesen Gottes ausgedrückt, in dem alle Heilswahrheiten enthalten sind und der Menschheit mitgeteilt wurden, soweit es zu ihrem Heile, zu ihrer theoretischen und praktischen Belehrung notwendig ist¹.

VI. Die Subjektsfunktionen des Gottesbegriffes

Es erübrigt noch nachzuweisen, wie und in welchem Maße der angegebene Gottesbegriff sich in der thomistischen Theologie als Subjekt betätigt.

Vor allem müssen wir nach dem Gesagten betonen, daß alle Artikel der Summa Einzel-Gegenstände, Folgerungen sind, deren Prinzip und Erkenntnisgrund das genannte Subjekt ist. Fragen wir demnach nach

¹ In esse divino includuntur omnia, quae credimus in Deo aeternaliter existere, in quibus nostra beatitudo consistit. II-II 1, 7. Die göttliche Offenbarung unterscheidet sich von anderen Belehrungen dadurch, daß ihr Materialobjekt Heilswahrheit ist, d. h. aufleuchtet mit dem Zwecke, die Gegenstände vorzulegen, in deren Besitz der Gläubige einstens selig sein wird (obiectum primarium), oder die hienieden seine Wegweiser und Heilmittel sind (obiectum secundarium, z. B. die Sakramente). Sind in der Offenbarung noch andere Gegenstände enthalten, so gehören sie zum obiectum per accidens. Von diesen Objekten sagt *Thomas*, II-II 1, 6 ad 1: « *Quaedam proponuntur in Sacra Scriptura ut credenda, non quasi principaliter intenta, sed ad praedictorum (mysteriorum) manifestationem.* »

dem Objekt der thomistischen Theologie, so können wir nur die Antwort geben: alle jene Sätze und Wahrheiten, die aus dem Wissenssubjekt der Summa abgeleitet werden können, in seiner Reichweite enthalten sind¹. Es ist also für den Summa-Kenner eine ungenaue und unrichtige Redeweise, wenn man sagt: Gegenstand der Theologie ist Gott. Hiermit ist bloß ein Teilobjekt ausgesprochen. Gott als Objekt vermag die übrigen Gegenstände nicht an sich zu ziehen und zu vereinigen. Nur wenn der Gottesbegriff als Subjekt und Erkenntnismittel betrachtet wird, kann er eine solche Funktion ausüben. Die Gegenstände sind, in sich betrachtet, nebengeordnet. Bloß ihre Beziehung zum Prinzip vermag eine Unterordnung zu bewerkstelligen, sofern der eine näher zu ihm steht als der andere.

Hieraus folgt, daß der Gottesbegriff, als Wissenssubjekt, die Zusammenfassung des ganzen theologischen Gebietes darstellt. Er ist der Fundort aller Sätze, die theologisch wertvoll oder wertlos sind. Seine gegenständliche Reichweite ist genau bestimmt: die Offenbarung im oben beschriebenen Sinn. *Gegenstand der Theologie ist das revelabile, d. h. dasjenige, was mit den Mitteln des natürlichen Wissens aus dem revelatum, als dessen Teilinhalt abgeleitet oder durch dasselbe in einer anderen Weise erkannt werden kann.* Der dargelegte Gottesbegriff bestimmt demnach, daß als Teil-Prinzip in der Theologie nur dasjenige benützt werden kann, was in der Offenbarung (in der Kirchenlehre) formell enthalten ist. Als Gegenstand aber kann in dieser Wissenschaft nur ein Satz gelten, der mit dem geoffenbarten Inhalt als im engen Zusammenhang stehend nachgewiesen ist. Hierin geht die Theologie über die Grenzen des reinen Glaubens hinaus. Sie entwickelt die geoffenbarten Wahrheiten nach ihrer ganzen Reichweite und betrachtet ihre Folgerungen in einem doppelten Licht: dem des Glaubens und des Wissens². Ihr Gegenstand ist das Glaubhafte, d. h. ein Wahrheits-Komplex, von dem mit den Mitteln der Wissenschaft evident nachgewiesen wird, daß er mit der Offenbarung im engen Zusammenhang steht³. Da aber bei diesem Nachweis der Gottesbegriff eine ausschlag-

¹ Eine schematische Darstellung derselben haben wir in unserem Buch: Der thomistische Gottesbegriff, Tab. II, geboten.

² Vgl. Der thomistische Gottesbegriff, S. 37 u. 144 f.

³ Diese Glaubwürdigkeit (credibilitas) ist indessen mit jener nicht zu verwechseln, die dem Glauben vorausgeht und bloß einen Nachweis von seiten der Umrandung darstellt und ein bloßes « nihil obstat » bedeutet, das den Weg zum Glauben ebnet. Bei den theologischen Wahrheiten stützt sich der Verstand auf eine feste Überzeugung sowohl von seiten des Glaubens, als auch von seiten der

gebende Rolle spielt, so muß man in ihm den *Fundort der theologischen Wahrheiten* erblicken. Durch seine Reichweite (das beschränkte Gebiet der Offenbarung) wird vor allem die Grenze gezogen, innerhalb welcher wertvolle theologische Sätze gesucht werden können. Er ist insofern auch *der Probestein für deren Wahrheit*. Wird durch eine Folgerung das Ansichsein Gottes gemindert, oder entsteht ein Riß in der Glaubenssynthese, so muß sie abgewiesen werden. *In der Theologie darf demnach nur ein Satz als wahr angenommen werden, der in der gegenständlichen Potentialität des Gottesbegriffes enthalten ist.*

Das Subjekt ist nicht bloß Fundort des Materialobjektes, sondern es hängt von ihm das eigentliche, formale Objekt-Sein desselben ab. Die eigene ontologische Wahrheit reicht bei jeder Gegebenheit aus, damit sie ihrem Objekt-Sein nach auftreten und die Verähnlichung des Verstandes bewirken kann. Unter dem Einfluß des Gottesbegriffes erhält sie aber eine neue Erkennbarkeit und nimmt an dessen Übernatürlichkeit entweder in der Form der Unterordnung oder gar in der einer spezifischen Bestimmtheit teil. Dies ist in den einzelnen Artikeln der Summa ganz klar festzustellen. Es gibt darunter allerdings solche, die ausdrücklich geoffenbarte Gegenstände behandeln. Aber schon bei der Begründung derselben können wir wahrnehmen, daß die natürlichen Erkenntnismittel sie derart durchdringen, daß die Folgerung und ihre Beleuchtung wie auch die Zustimmung oder Abweisung von ihnen ursächlich abhängt, ohne daß das Licht des Subjektes abgeschwächt würde. Dasselbe wirkt im Gegenteil auf den Verstand noch kräftiger

Wissenschaft. Auf diese Weise ist die formale Theologie eine Wissenschaft von realen Werten, die in der Seinsfestigkeit beider Ordnungen begründet ist. Ein mit dem Wissen ausgerüsteter Verstand kann in den theologischen Folgerungen keine bloße logischen Möglichkeiten erblicken. Der Beweggrund der Zustimmung ist von zwei Seiten vollkräftig. Bei der *credibilitas materialis* ist aber der Nachweis nur von einer Seite klar, so daß damit die Glaubenszustimmung ursächlich gar nicht begründet ist. In der Theologie hingegen sind die Motive beiderseits ursächlich gegeben und tätig. Aus diesem Grunde gibt die formale Theologie spekulative, d. h. im natürlichen und übernatürlichen Sein festgewurzelte Wahrheiten. Die Zustimmung zu denselben kann nicht verweigert werden ohne daß der Glaube oder das Wissen entkräftet wird. Fehlt auf der einen Seite das kraftvolle Motiv, so steht der Verstand vor einer praktischen, d. h. im Sein nicht völlig festgewurzelten Wahrheit. So muß sein Urteil mit Zuhilfenahme anderer Motive ergänzt werden, so daß die Zustimmung nicht seinshaft, sondern nach den Beziehungen des Guten, Schönen, Annehmbaren verursacht wird. Die materielle Theologie, die auf die Festigkeit des Glaubens nicht achtet, ja ihn nur für ein Gedankenspiel hält, kann nur zu praktischen Urteilen kommen und muß auf eine feste Seinsüberzeugung verzichten.

ein, so zwar daß die natürlichen Erkenntnismittel in bezug auf die endgültige Seinsvollendung des Verstandes so tätig sind, daß ihr eigenes Licht in Unterordnung unter die höhere gegenständliche Kraft viel nachhaltiger wirkt, als wenn sie allein sich betätigen und bloß im Dienste einer natürlichen Wahrheit stehen. Man denke nur an die heilige Scheu, die den Theologen erfüllt, wenn er mit Hilfe der natürlichen Erkenntnis die Mysterien gleichsam neu enthüllt und zum «intellectus fidei» gelangt. Die Eignung, auch in die Tiefen der Geheimnisse einen, wenn auch schwachen Einblick gewähren zu können, ist gewiß eine neue Wertbestimmung, an die man vorher gar nicht gedacht hätte. Hiebei erinnert man sich unwillkürlich an die niederen Lebensfunktionen des Menschen. Sie sind scheinbar auf der gleichen Stufe wie das vegetative und animalische Leben der Pflanzen und Tiere. Aber weil sie einem höheren Zwecke untergeordnet sind und in den Dienst des spezifisch menschlichen Lebens gestellt werden, gehören sie einer höheren Seinsordnung an, als wenn sie für sich allein betrachtet werden. Sie erhalten durch den Kontakt mit dem Geistesleben eine größere Feinheit und eine ausgebildete Wirkweise. Der feinere Ausbau des menschlichen Nervensystems bürgt hierfür. Die philosophische These, daß sie metaphysische Grade der einen geistigen Seele sind, beleuchtet ihre relative Stellung hinlänglich. So ist es auch mit den natürlichen Wahrheiten, wenn sie dem Gottesbegriff als Subjekt der Theologie und den Prinzipien derselben (den einzelnen Glaubenswahrheiten) unterstellt werden. *Sie erscheinen in diesem Lichte als ein Abglanz nicht bloß des natürlich erkennbaren, sondern auch des verborgenen, durch die Offenbarung aufgehellten Wesens Gottes.* Daß aus dieser Verbindung auch manche neue Züge der Natur aufgehellte werden, ist bekannt. Man erinnere sich nur an die Quantität, an deren eigentümliche Wesensbestimmung man ohne die Eucharistie gar nicht gedacht hätte. Der menschliche Verstand wird mit einem Worte geschärft und zu tieferer Forschung veranlaßt, wenn er die Übernatur mit Hilfe der Natur betrachtet, der Natur aber sich im Lichte der Übernatur nähert.

Es ist also unzweifelhaft wahr, daß bei der wissenschaftlichen Durchdringung der Offenbarung die Mysterien, nicht in sich, sondern in ihrer Beziehung zum menschlichen Verstand, etwas Neues erhalten: die Faßbarkeit und die Einsicht in ihre Glaubwürdigkeit (*evidentia obiectiva, credibilitas*) im Lichte der Umrandung. *Die geoffenbarte Wahrheit wird in einer neuen Weise erkannt, nicht bloß als Gegenstand des Glaubens, sondern auch als Objekt der wissenschaftlich begründeten Glaubhaftigkeit.*

Somit ist die Erkenntnis von ihr voller und vielseitiger, als wenn sie allein im Lichte des Glaubens aufleuchtet. Aber auch umgekehrt ist es wahr, daß die natürlichen Gegenstände durch die Unterordnung unter das Subjekt der Theologie eine neue Erkennbarkeit und neue Erkenntniswerte aufweisen. Ihr Seinsgehalt erscheint im Dienste der Übernatur reicher und ausgedehnter.

Dasselbe ist von den Sätzen der Summa zu sagen, die, für sich betrachtet, rein wissenschaftliche Wahrheiten bezeichnen. So die Frage von der Schöpfung, vom Menschen usw., die äußerlich die Züge der philosophischen Behandlung an sich tragen; tatsächlich aber ist im Ideenkreis der Summa in ihnen ein viel höherer Wahrheitswert enthalten als in der Philosophie. Sie erscheinen in der Summa als Werke und Werkzeuge der übernatürlichen Fürsorge Gottes, oder wenigstens als Unterlagen derselben. Ihre Erkenntnis hat nach der Synthese des Aquinaten einen anderen Zweck als in der Philosophie. Hier sind sie Selbstzweck, in der Summa aber sind sie einem höheren Zweck untergeordnet. Die thomistische Anthropologie will z. B. neben der natürlichen Belehrung die Berührungspunkte zwischen Natur und Übernatur aufhellen und so die Eignung des Menschen für eine höhere Bestimmung klarlegen. Betrachtet man die einzelnen Artikel der Summa in diesem Licht, so versteht man, warum so viele sonderbare Theorien über die Meinung des hl. Thomas aufkommen und nur eine von ihnen wahr sein konnte. Sieht man von deren Subjekt-Beziehung ab, so kommt man zu verstümmelten, oder gar zu ganz unwahren Folgerungen. Thomas wird nur jene Thesen als vollwertig thomistische anerkennen, die mit dem von ihm ausdrücklich umschriebenen Subjekt-Begriff in lebendigem Kontakt stehen.

Der Gottesbegriff ist in der Summa ein vollwertiges Erkenntnis-mittel (*ratio cognoscendi*). Alle Einzel-Gegenstände müssen unmittelbar oder mittelbar auf ihn bezogen werden, d. h. zu seinem gegenständlichen Sein gehören. Diese Funktion übt das Subjekt meistens vermittelt näher bestimmter Prinzipien aus; in unserem Falle mit Hilfe der einzelnen Glaubenswahrheiten. Der Gottesbegriff ist ein allgemeines, das ganze Gebiet der Theologie umfassendes Erkenntnismittel, ähnlich wie die ersten Prinzipien auf dem Gebiet der Natur. Wie letztere eingeschränkt werden müssen, um nicht bloß verlässliche, sondern auch leicht einleuchtende Erkenntnismittel darzustellen, so auch der Gottesbegriff. « *Idem est subiectum principiorum et totius scientiae* », sagt Thomas in seinem berühmten Artikel I 1, 7, « *cum tota scientia virtute*

contineatur in principiis.» Jede Glaubenswahrheit ist eine Einschränkung des Gottesbegriffes auf ein bestimmtes Gebiet, so daß man mit ihrer Hilfe leichter zu Folgerungen gelangt, als wenn man alles unmittelbar aus dem allgemeinen Subjekt ableiten würde. Die Zurückführung auf dasselbe ist unerläßlich, ebenso wie bei den natürlichen Wahrheiten die Begründung durch die ersten Prinzipien. Es genügt aber in beiden Fällen eine virtuelle Zurückführung und Begründung, sofern nur der Zusammenhang der Teil-Prinzipien mit dem Subjekt feststeht.

Nach diesen Ausführungen dürfte es klar sein, daß *der Gottesbegriff in der Summa nicht ein vages, unbestimmtes Erkenntnismittel ist, sondern in jeder Beziehung als gegenstandsbildend auftritt: sowohl in bezug auf das obiectum materiale, als auch das obiectum formale quo et quod.* Für das Objekt-Sein und für die theologische Vergegenständlichung können wir nichts anderes anführen, als das *Esse per se subsistens in tribus Personis, prout in doctrina Ecclesiae manifestatur.*

Die letzte Funktion des Subjektes besteht darin, daß es die wissenschaftliche Ordnung in der Summe auf den Gottesbegriff zurückführt. Zur Ordnung gehört das prius et posterius auf dem Gebiet der wissenschaftlichen Erkenntnis. Dies im ursächlichen Sinne gefaßt. Das Prinzip in der Wissenschaft ist Ursache der nachfolgenden Gegenstände und bewegt zu ihrer Einsicht nur dann, wenn sie in seinem Schoße enthalten sind (in bezug auf das obiectum materiale) und in der Kraft seines Lichtes (als obiectum formale quo, ratio cognoscendi) festgehalten, d. h. zum obiectum formale quod gestaltet werden können. *Die Priorität kommt ihm also vollwertig zu; die Gegenstände stellen bloß ein posterius dar.* Hierdurch ist die Ordnung in der Wissenschaft und ihrer Gegenstände untereinander bestimmt. Die geoffenbarten Wahrheiten stellen an sich eine geordnete Reihe von Gegenständen dar. Die Uroffenbarung beinhaltet Gottes verborgenes Wesen und seine Heilsfürsorge. Dies ist das Ersterkannte, nicht bloß in der zeitlichen Reihenfolge, sondern auch als Urgrund aller nachfolgenden Offenbarungen. Sie haben zum Ziel, die beiden genannten Gegebenheiten näher zu beleuchten und klarer zu entwickeln, bis alles, was zum Heile der Menschheit notwendig ist, aufgehellt wird. In diesem Sinne ist der Gottesbegriff eine Zusammenfassung der gesamten Offenbarung, so daß, von seiten Gottes, sein allgemeiner Inhalt die nachfolgenden Wahrheiten wirklich (actu), von seiten der Menschheit aber der Möglichkeit nach (in potentia) enthält.

Daß bei der Offenbarung eine zeitliche Reihenfolge der Wahrheiten festzustellen ist, wissen wir aus der Heilsgeschichte. Daß aber auch

in bezug auf den geistigen Zusammenhang ein prius et posterius vorhanden ist, folgt daraus, daß die Heilswahrheiten nicht in der gleichen Nähe zum Gottesbegriff stehen. Zuerst kommen die Wesenszüge, die den anfänglich inhaltsleeren Gottesbegriff (das Ansichsein) näher bestimmen oder aus demselben durch strenge Folgerung abgeleitet werden. Erst nach der Erkenntnis dieser Züge können wir über die Wirksamkeit Gottes nach außen hin uns orientieren. Hierbei ist die Art und Weise maßgebend, wie die einzelnen Wirkungen und Wirkweisen die Heilsfürsorge Gottes kundtun. Somit ist in der Urkenntnis des Glaubens wirklich nicht bloß eine allgemeine, umfassende ratio cognoscendi, sondern auch ein Ordnungsprinzip (recta ratio cognoscibilium) gegeben, so daß die Stelle jedes Satzes, wie auch sein Wahrheitswert durch das Subjekt bestimmt wird.

Hieraus entnehmen wir auch, daß die Summe nicht eine Häufung von Artikeln und Sätzen (unitas per accidens), sondern eine organische (unitas per se), wohlgeordnete Einheit darstellt, und daß sie diesen oft bewunderten Vorzug dem subjektierenden, sich alles unterordnenden (subordinando), ja angliedernden (subalternando) Einfluß des Gottesbegriffes verdankt. *Summa bedeutet demnach nicht ein Sammelwerk oder gar lexikalische Sammlung der Theologie, sondern den Inbegriff aller theologisch wertvollen und wertlosen Sätze in einem Prinzip, im Gottesbegriff als Subjekt, wie auch die organisch geordnete Entwicklung derselben in einer Reihe von Abhandlungen und Artikeln, die alle durch das gemeinsame Erkenntnismittel und -licht in eine feste Einheit zusammengefügt werden.* Dies haben wir in unserem Buch «Der thomistische Gottesbegriff» näher entwickelt.

Der Gottesbegriff, den wir als Subjekt der Theologie dargetan haben, ist das Resultat einer wissenschaftlichen Feilung. Die Urform desselben ist im Paulinischen Satz enthalten: «Credere . . . oportet accedentem ad Deum quia est, et inquiringibus se remunerator sit» (Hebr. 11, 6). In dieser Fassung vergleicht Thomas den Gottesbegriff mit den Urkenntnissen des menschlichen Verstandes. Das Aufleuchten der ersten Prinzipien bezeichnet den Anfang des geistigen Lebens. Die Morgenröte des Verstandes erscheint in ihnen. Aurora intellectus. Sie treten aber nicht bloß als Ausgangspunkt jeder weiteren Erkenntnistätigkeit auf, sondern sind auch deren letzten Stütze, und ihre Wirkkraft kann in keiner Seinsvollendung des Verstandes fehlen. Ihr Aufleuchten ist organisch, d. h. ist nicht auf ein Suchen oder auf einen Beweis zurückzuführen. Mit der Natur des Verstandes hängen sie als notwendige

Zugaben (habitus) zusammen, und von dem Augenblick ihres Aufleuchtens an ist ihr Licht nicht mehr auszulöschen. Als instrumenta intellectus agentis begleiten sie alle Erscheinungen des Geisteslebens — wegweisend und erleuchtend.

So ist es auch mit der Uroffenbarung. Sie leuchtet organisch auf, so daß wir dafür gar keine Begründung aufbringen können. Mit ihrem Aufleuchten beginnt in uns das höhere, übernatürliche Glaubensleben : « Sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium » (Hebr. 11, 1). Das erste, was durch das subjektive Glaubenslicht erleuchtet wird, ist der Inhalt der Paulinischen Formel. Seine Leuchtkraft begleitet alle Erscheinungen des Glaubenslebens und als Ausdruck der übernatürlichen Heilssehnsucht (pius credulitatis affectus) ist er ein Gradmesser der Übernatur, wie auch die Nährkraft jedes weiteren Strebens auf dem Wege zur klaren Anschauung des Gegläubten.

* * *

Der geoffenbarte Gottesbegriff tritt uns in zweifacher Fassung entgegen : in der Paulinischen Formel und in der vorgelegten wissenschaftlichen Gestaltung. Beide können als logische und als metaphysische Werte betrachtet werden und in dieser sehr verschiedenen Eigenschaft der menschlichen Erkenntnis dienen, ihr unterlegt werden. Die Paulinische Formel ist Leitstern der reinen Offenbarungserkenntnis, gleichsam das Subjekt, die Unterlage der geoffenbarten und bloß mit dem Glauben festzuhaltenden Wahrheiten. Die wissenschaftliche Fassung ist das Subjekt der theologischen Erkenntnis und Leitstern bei der wissenschaftlichen Erfassung der Offenbarung. Beide bezeichnen einen objektiven Höhepunkt, von dem aus man einen Überblick über das Gesamtgebiet der Offenbarung und eine sichere Orientierung auf demselben erhalten kann. Die Leuchtkraft der Paulinischen Formel wird durch die Offenbarung selbst verbürgt, jene der wissenschaftlichen Fassung aber durch die solide Doktrin des Aquinaten.