

Eine Geschichte der Philosophie

25 Thomas von Aquin über Gott

Von Dr. Arthur Holmes vom Wheaton College

Wir möchten uns heute Nachmittag mit den Ausführungen von Thomas von Aquin zu Gott, unserem Wissen über Gott und dem Wesen Gottes auseinandersetzen. Ich habe den groben Ablauf, dem ich folgen möchte, an die Tafel geschrieben und beginne mit der Frage nach der Existenz Gottes. Erinnern Sie sich an den Gedankengang, den wir bisher verfolgt haben.

Genauer gesagt, als Reaktion auf die averroistische Interpretation Aristoteles', die mit der muslimischen und der christlichen Theologie unvereinbar war, bemühte sich Thomas von Aquin, Aristoteles' Position so zu modifizieren, dass sie den Bedürfnissen der christlichen Theologie entsprach. Wir haben gesehen, wie er dies im Hinblick auf seine Metaphysik tat. Anschließend stellten wir fest, dass die Summa Theologica, dieses bedeutende Werk, das mit diesem Ziel verfasst wurde, das Verhältnis von Glaube und Vernunft sowie von Vernunft und Offenbarung erörtert, um eine Position zu beziehen, die die zweifache Wahrheitsvorstellung der Averroisten zurückweist und die wechselseitige Komplementarität von Vernunft und Offenbarung anerkennt.

Er geht unmittelbar davon aus, dass er über die Existenz und das Wesen Gottes spricht, sodass die von ihm vorgenommenen metaphysischen Veränderungen sofort Früchte tragen, sofern man die enge Wechselbeziehung von Vernunft und Offenbarung berücksichtigt. Das heißt, für Thomas von Aquin ist der Versuch, die Existenz Gottes zu beweisen, ein rationales Unterfangen. Doch die Schlussfolgerung, zu der er gelangen möchte, muss mit dem Gott der jüdisch-christlichen Offenbarung vereinbar sein.

Nun, was er tatsächlich tut, ist Folgendes: In den drei Artikeln der Anthologie beginnt er mit der Frage: Ist die Existenz Gottes selbstverständlich? Das klingt zunächst harmlos, bis man erkennt, dass die Einwände, die er gleich zu Beginn des Artikels behandelt, Einwände gegen die spätere Position des Thomas von Aquin sind – Einwände, die von Neuplatonikern, Anselm von Canterbury und Augustinus, also der platonischen Tradition, erhoben wurden. Die platonische Tradition, die im Großen und Ganzen die Ansicht vertrat, dass die Existenz Gottes entweder selbstverständlich ist oder sich als logisch notwendige Aussage beweisen lässt, ist die Grundlage für Anselms ontologischen Gottesbeweis. Auf Seite 524 wird sein Ansatz deutlich.

Einwand 1 behauptet, die Existenz Gottes sei selbstverständlich, da, wie der Damasker Johannes von Damaskus sagt, die Gotteserkenntnis allen Menschen von Natur aus gegeben sei. Ist sie aufgrund einer angeborenen Idee selbstverständlich? Nun, angeborene Ideen sind bekanntermaßen eine platonische Lehre. Und er wird

erwidern, dass die Idee nicht angeboren sei, außer in einer sehr vagen und allgemeinen Weise; es entstehe zwar naturgemäß ein gewisses Bewusstsein eines höchsten Wesens, aber keine klare, angeborene Gottesvorstellung.

Einwand 2: Es heißt, Dinge seien selbstverständlich, die man erkennt, sobald die Begriffe bekannt sind, und sobald man die Bedeutung des Namens Gott versteht, erkennt man, dass Gott existiert – das ist Anselm, insofern Existenz zum Wesen Gottes gehört. Und in Einwand 3: Die Existenz der Wahrheit ist selbstverständlich, und Gott ist die Wahrheit selbst, Gott existiert. Und das ist Augustinus' Argument, erinnern Sie sich? Er argumentierte von den Wahrheiten zur Wahrheit mit großem W, an der alle Wahrheiten teilhaben, dem göttlichen Logos, der daher existiert.

Nun liegen Ihnen drei Versuche vor, zu behaupten, die Existenz Gottes könne a priori erkannt werden. A priori. Das heißt, unabhängig von jeglichen empirischen Beweisen.

Unabhängig von jeglichen Verweisen auf Erfahrung. Apriorische Argumente für die Existenz Gottes, wie etwa der ontologische Gottesbeweis. Und all diese Argumente lehnt Thomas von Aquin ab.

Als Aristoteliker ist er zu sehr Empirist, um wie die Platoniker mit einem rationalistischen A-priori-Argument zu argumentieren. Er bleibt also in der aristotelischen Tradition, auf die er sich stützt. Das wird deutlich, wenn man sich sein Werk „I Answer That“ ansieht .

Und so sollte man Thomas von Aquin lesen: immer den Abschnitt „Ich antworte darauf“. Und Sie sehen, wie er es ausdrückt. Eine Sache kann auf zweierlei Weise selbstverständlich sein.

Einerseits an sich selbstverständlich, aber nicht für uns. Andererseits für uns selbstverständlich. Und er fährt am Ende von „Ich antworte darauf“ fort, dass der Satz „Gott selbst, Gott existiert“ – besser: „Gott existiert“ – an sich selbstverständlich ist, weil Gott seine eigene Existenz ist, wie später noch gezeigt werden wird.

Existenz ist für Gott notwendig. Das gilt aber nur, solange wir das über Gott wissen. Es ist also für uns nicht selbstverständlich.

Die Tatsache, dass Gott ein notwendiges Wesen ist, das notwendigerweise existiert, ist an sich selbstverständlich, wenn man diese Tatsache über Gott kennt. Kennt man sie aber nicht, ist sie für uns nicht selbstverständlich. Daher verwirft er jedes A-priori-Argument.

Vielleicht ging es dir mit Anselms ontologischem Gottesbeweis ähnlich. Ich habe die Vorstellung eines vollkommenen Wesens und glaube, dass kein solches, kein

größeres Wesen existieren kann. Nun, wenn du diese Vorstellung hast, ist das in Ordnung.

Aber was, wenn nicht? Du wirst sehen. Und er sagt, wir hätten keine Vorstellung davon. Existenz ist ein notwendiges Prädikat, ein notwendiger Bestandteil der Idee.

Er geht also von diesem Punkt aus, was im Grunde einer Akzeptanz eines eher aristotelischen als eines platonischen Ansatzes entspricht. Daraus leitet er die Folgerung ab: Wenn wir Gott nicht aufgrund eines a priori Begriffs erkennen, dann ist die andere Alternative, dass die Erkenntnis Gottes a posteriori ist, also in gewissem Sinne von Erfahrung abhängt.

Und unsere Erfahrung ist vermutlich eine Erfahrung von Gottes Schöpfung. Die Frage ist also, ob die Existenz Gottes aus den Wirkungen Gottes erkannt werden kann. Ein Schluss vom Effekt auf die Ursache.

Und darauf antwortet er ganz einfach: Ja. Wir können also davon ausgehen, dass seine Argumente für die Existenz Gottes Ursache-Wirkungs-Argumente sein werden, deren Prämissen auf menschlicher Erfahrung beruhen. Verstanden? Mit Prämissen, die auf menschlicher Erfahrung beruhen.

Insofern wird sein Weg ziemlich deutlich. Und dann geht er im dritten Artikel direkt auf seine Beweise für die Existenz Gottes ein. Die berühmten fünf Beweise des Thomas von Aquin.

Ich neige dazu anzunehmen, dass diese Beweise oft missverstanden werden, wenn sie außerhalb ihres Kontextes in der Summa Theologica und außerhalb des historischen Kontextes der Anpassung der aristotelischen Tradition an christliche Zwecke betrachtet werden. Man geht anscheinend davon aus, dass sie neutral sein sollen, sodass jeder zustimmen sollte, dass sie die Existenz Gottes beweisen. Doch das ist nicht der Fall.

Denn betrachtet man die Prämissen der fünf Beweise, so handelt es sich nicht um philosophisch neutrale Prämissen. Es sind aristotelische Prämissen. Denn obwohl sie aus der Erfahrung abgeleitet sind, repräsentieren sie ein aus der Erfahrung abstrahiertes Wissen über Prinzipien.

Erinnern Sie sich an Aristoteles' Erkenntnisprinzip? Indem er das Wesen von den Arten abstrahierte. Verstehen Sie? So beginnt es, wenn man so will, mit aristotelischen Begriffen, die auf aristotelische Weise aus der Erfahrung abgeleitet werden. Im ersten Beweis auf Seite 527, unter der Antwort, dass von fünf Möglichkeiten die erste das Argument der Bewegung oder Veränderung ist.

Und wenn man etwa acht Zeilen weiterliest, fällt einem oben in der zweiten Spalte auf, dass er Bewegung oder Veränderung als nichts anderes definiert als die Reduktion einer Möglichkeit auf eine Wirklichkeit. Der gute alte Aristoteles. Möglichkeit und Wirklichkeit.

Jede Veränderung ist eine Bewegung von der Möglichkeit zur Wirklichkeit. Und der zweite Weg, ganz unten in dieser Spalte, ergibt sich aus dem Wesen der Wirkursache. Denn in der Welt der sinnlich wahrnehmbaren Dinge gibt es eine Ordnung von Wirkursachen.

Das ist eine aristotelische Auffassung . Und der dritte Weg, auf Seite 528, beruht auf Möglichkeit und Notwendigkeit. Auch das ist eine aristotelische Unterscheidung.

Kontingenz und Notwendigkeit. Und der vierte Weg, hinsichtlich der Abstufung der Dinge, mehr oder weniger gut, mehr oder weniger wahr , mehr oder weniger edel – das ist jene Hierarchie des Seins und des Guten, die unter anderem Bestandteil des aristotelischen Denkens ist. Und der fünfte Weg, ausgehend von der Herrschaft über die Welt: Alles, selbst wenn es unerkennbar ist, wie etwa natürliche Körper, alles in der Natur dient einem Zweck.

Finalursachen. Das ist Aristotelismus. Und hier versucht er nun, die aristotelische Metaphysik so umzugestalten, dass sie christlichen Zwecken dient.

Und er greift aristotelische Prämissen auf. Doch was für einen Gott kann man auf der Grundlage aristotelischer Prämissen begründen? Es ist kein aristotelischer Gott. Er ähnelt viel eher einem christlichen Gott. Er ist eindeutig ein theistisches Wesen, kein unbewegter, selbstständig denkender Akteur.

Betrachten Sie die Schlussfolgerungen der fünf Beweise. Dann erkennen Sie, was er tut. Der erste Beweis, auf Seite 527, führt zu dem Schluss, dass es einen ersten Beweger gibt, der von keinem anderen bewegt wird, und dies wird allgemein als Gott verstanden.

Du sagst, die Sprache sei aristotelisch. Ja. Ein Pionier.

Ein erster Beweger. Aber beachten Sie den Unterschied. Aristoteles' erster Beweger ist lediglich eine Zweckursache.

Dieser erste Beweger ist eine Realität, und er sagt, dass eine Kette von Bewegern nicht unendlich weitergehen kann, denn dann gäbe es keinen ersten Beweger, keinen weiteren Beweger mehr, da sich nachfolgende Beweger nur insofern bewegen, als sie vom ersten Beweger bewegt werden, so wie sich der Notenstab nur bewegt, weil er von der Hand bewegt wird. Gut, dann muss also jemand den Notenstab bewegen. Es muss eine Hand geben, die den Notenstab bewegt.

Gleich zu Beginn der Reihe klingt das nach einer Wirkursache, nicht nach einer Zweckursache. Im zweiten Fall geht es aber explizit um eine Wirkursache. Der zweite Beweis endet damit, dass man eine erste Wirkursache annehmen muss, die allgemein als Gott bezeichnet wird .

Thomas hat also gleich zu Beginn des Sommers einen Gott, der die Wirkursache ist. Einen theistischen Gott, keinen aristotelischen. Und dann geht man zum dritten Weg über, wo Gott ein notwendiges Wesen ist.

Der vierte Weg kommt zu dem Schluss, dass es etwas geben muss, das für alle Wesen die Ursache ihres Seins, ihrer Güte und jeder anderen Vollkommenheit ist. Gott ist das Gute. Das ist eine platonische Vorstellung, die hier jedoch auf aristotelischen Prämissen beruht.

Du wirst sehen. Und der fünfte Weg, ausgehend von der Herrschaft über das Universum, führt zu dem Schluss, dass ein intelligentes Wesen existiert, durch das alle natürlichen Dinge ihrem Ziel entgegengeführt werden – dieses Wesen nennen wir Gott . Ein intelligentes Wesen, das nicht nur für sich selbst denkt, sondern den Sinn der Schöpfung kennt und sie zu ihrem Ziel lenkt.

Du wirst sehen. Ein wissender Gott, nicht nur Aristoteles' Gott. Ein allwissender Schöpfer.

Nun, das ist eine bemerkenswerte Wandlung, wie Sie sehen werden. Auf der Grundlage aristotelischer Prämissen Argumente für einen nicht-aristotelischen Gott vorzubringen. Und er tut es.

Du wirst schon sehen. Ein Argument für einen nicht-aristotelischen Gott auf der Grundlage einer aristotelischen Prämisse. Verstanden? Und diese fünf Beweise werden seither immer wieder diskutiert, und ich vermute, du bist ihnen in deinem Philosophie-Einführungskurs begegnet.

Sie werden sehen. Ganz normal. Nun, die Tatsache, dass er Gott als höchstes Gut im Sinn hat, zeigt sich in der Antwort auf den ersten Einwand.

Vielleicht möchten Sie sich das einmal ansehen . 528. Da Gott das höchste Gut ist, sagt Augustinus, würde er in seinen Werken kein Übel zulassen, es sei denn, seine Allmacht und Güte wären so beschaffen, dass sie selbst aus dem Bösen Gutes hervorbringen könnten.

Und Thomas von Aquin fügt hinzu, dass dies Teil der unendlichen Güte Gottes sei, dass er das Böse zulasse und daraus Gutes hervorbringe. Sehen Sie, das Argument des größeren Wohls im Hinblick auf das Böse: Es existiert zum Wohle aller .

Darauf kommen wir später zurück . Gibt es bis jetzt Fragen oder Anmerkungen? Ja. Ryan.

Er merkte an, dass die meisten Leute es für eine horizontale Bewegung halten. Ja. Aber er sagte, nein, es sei eher eine vertikale Bewegung.

Ich habe es nicht ganz verstanden. Ja. Die Frage ist, ob in dieser Kette von Bewegungen, die sich rückwärts, rückwärts, rückwärts bewegen, ob man mit dem ersten Beweger die Nummer eins hier hinten meint, die die ganze Kette und die ganze Domino-Theorie ins Rollen gebracht hat, verstehen Sie?

Ob es sich um das erste in diesem Sinne handelt oder ob er von einem Metamover spricht – dieser scheint gescheitert zu sein.

Metamover spricht , der an der Aufrechterhaltung der Bewegung, der Verwirklichung des Potenzials der gesamten Reihe beteiligt ist. Nun, der Grund für die Annahme, dass es sich um Letzteres handelt, ist meiner Meinung nach zweifach.

Der zweite Beweis spricht von einer Ordnung wirksamer Ursachen. Nicht von der Ursache der letztendlichen Ursache, die wir uns vorstellen können, sondern von der Ursache der gesamten Kausalordnung. Verstanden? Es gibt eine Meta-Ursache für die Kausalordnung.

Und ich glaube, in der Summa Contra Gentiles wird das noch deutlicher. Ja, das ist ein wichtiger Punkt. Ein Deist wäre zufrieden, wenn Gott an erster Stelle stünde, der den Stein ins Rollen bringt und ihn weiterrollt.

Es setzt einen Dominoeffekt in Gang, der immer neue Dominosteine umwirft. Doch Thomas von Aquin gibt sich damit nicht zufrieden. Ein weiterer Beleg dafür ist, dass er uns – und wir haben dies bereits in seiner Metaphysik besprochen – lehrt, dass Gott das Wesen des Seins selbst ist.

Wie Gilson es ausdrückt, ist Gott nicht einfach nur ein Wesen, das existiert. Er ist das Wesen der Existenz selbst. Denn es liegt in seiner Natur zu existieren.

Und Gilson kehrt zu der Aussage in Exodus 3,14 zurück, wo Gott aus dem brennenden Dornbusch zu Mose spricht: „Ich bin, der ich bin.“ Was ist das für ein Name? „Ich bin, der ich bin.“ Es wurde darauf hingewiesen, dass das hebräische Wort für Jahwe, Jah, das Verb für „sein“ ist.

Ich bin, der ich bin. Gilson versteht darunter notwendige Existenz. Das Wesen der Existenz selbst.

Nun, Thomas selbst, unabhängig davon, wie Gilson es formuliert, macht ganz deutlich, dass das wesentliche Merkmal Gottes seine Existenz ist. Ja, durch und durch. Aber in dieser Existenz verleiht er beständig allem Geschaffenen Existenz, dessen Existenz von ihm abhängt.

Wir sind nicht nur für den Beginn unseres Daseins von Gott abhängig, sondern auch für unser Fortbestehen. Verstehst du ? Gott, der die Existenz erhält, beginnt sie nicht einfach. Wenn man also diese fortwährende Abhängigkeit betrachtet ... Wenn man die Schöpfung auf den Schöpfer anwendet und das ernst nimmt, dann ist es meiner Meinung nach ziemlich klar, dass er zumindest im ersten, zweiten und dritten Beweis argumentieren sollte.

Nicht für einen Gott, der am Anfang einer Reihe an erster Stelle steht, sondern für den Gott, der die übergeordnete Ursache der gesamten Reihe ist. Wird das deutlich? Ich sehe nur vage Andeutungen. Ich bin mir nicht sicher, ob du sie so meinst.

Ja? Okay. Okay. Noch etwas? Dies bezieht sich auf Artikel zwei.

Ja. Okay. Ja, es kommt darauf an, was du mit „wirklich wissen“ meinst.

Sie knüpfen damit an die Antwort auf Einwand drei an, in dem er sagt, dass aus Wirkungen, die nicht im Verhältnis zur Ursache stehen, keine vollkommene Erkenntnis der Ursache gewonnen werden kann. Und ja, Gott ist gewiss nicht nur als ausreichend zu verstehen, um diese Wirkungen hervorzurufen, sondern als weit, weit mehr als ausreichend. In diesem Sinne also unverhältnismäßig zu den Wirkungen.

Dennoch lässt sich aus jeder Wirkung die Existenz der Ursache beweisen, sodass wir die Existenz Gottes beweisen können, obwohl wir Gott dadurch nicht vollkommen in seinem Wesen erkennen können. Der letzte Satz scheint zu bedeuten, dass wir seine Existenz erkennen können, aber das gibt uns keine vollkommene Erkenntnis seines Wesens oder seiner Natur. Genau hier liegen die Grenzen.

Nun, gleichzeitig ist es eine durchaus berechtigte Frage, ob die Beweise aus den Wirkungen Gottes so beschaffen sind, dass die Erkenntnis seiner Existenz logisch gewiss und zweifelsfrei feststeht. Sind das in diesem Sinne unumstößliche Beweise ? Und wenn ich Thomas von Aquin richtig interpretiert habe, wie ich es in Bezug auf seine Modifikation der aristotelischen Ansicht und so weiter getan habe, und wenn es sich hier um aristotelische Prämissen handelt, was ich kaum bestreiten kann, dann müsste Thomas von Aquin wohl sagen, dass diese Beweise systemabhängig sind . Ja, richtig? Mit anderen Worten: Man muss sich auf Aristoteles, den Aristotelismus, beziehen.

Ja, ja. Wissen Sie, wenn man von der Richtigkeit der Prämissen, von der Realität überzeugt ist, dann folgen die Schlussfolgerungen, sofern die Argumente stichhaltig

sind . Das gilt doch für jedes Argument, oder? Man braucht wahre Prämissen und ein stichhaltiges Argument.

Mein Punkt ist jedoch, dass die Wahrheit der Prämissen vom System abhängt. Nun, um es klarzustellen: Aristoteles vertrat – genauer gesagt, Thomas von Aquin vertrat – die Ansicht, dass Aristoteles der platonischen Metaphysik vorzuziehen sei. Er vertrat demnach die Auffassung, dass Aristoteles' Begriffe hier wahr seien.

Aber mit welcher logischen Gewissheit könnte er das behaupten? Sehen Sie, das ist nicht so klar. Ich neige zu der Annahme, dass das Streben nach absoluter, unzweifelhafter Gewissheit eher ein Produkt der Erkenntnistheorie des 17. und 18. Jahrhunderts ist als ein Produkt des griechischen Denkens, das sich fortsetzt, obwohl die Erwartungen daran, beginnend mit Platon, sehr hoch waren.

Und der Grund dafür wird in zwei oder drei Wochen deutlich werden. Es gab da... Nun, ich will es mal so vorwegnehmen: Mit dem Zusammenbruch der Autorität der Kirche am Ende des Mittelalters, insbesondere der Autorität der römischen Kirche in Angelegenheiten, in denen die Heilige Schrift nicht eindeutig ist, entstand ein erkenntnistheoretisches Vakuum.

Mit der Entwicklung der Reformation, die das Priestertum aller Gläubigen und damit die Fähigkeit des Einzelnen, die Heilige Schrift selbst zu lesen und auszulegen, betonte, wuchs die Angst vor Anarchie und Sektierertum in religiösen Angelegenheiten. In dieses erkenntnistheoretische Vakuum drang die Stimme des griechischen und römischen Skeptizismus ein. Die Schriften des Sextus Empiricus – erinnern Sie sich an ihn? – waren wiederentdeckt worden.

So wurde die Skepsis im 16. Jahrhundert wieder zu einer ernstzunehmenden Kraft. Und als Reaktion darauf wurde das Streben nach Gewissheit zu einer der dringlichsten Prioritäten. Genau darum ging es Descartes, als er begann: „Ich zweifle, also existiere ich.“

Er wollte aus der Skepsis heraus ein Argument gewinnen. Genau darum ging es in der Debatte zwischen Luther und Erasmus. Erasmus wollte sich in bestimmten Fragen einfach den Lehren der Kirche unterwerfen.

Nicht so Luther. Nicht so Luther, verstehen Sie? So schien die ganze Frage, was in einem Autoritätsvakuum zu tun sei, das Streben der Aufklärung nach logischer Gewissheit auszulösen.

Letztendlich führte die Aufklärung dazu, dass man sich der modernen Wissenschaft als Autorität zuwandte, anstatt allem anderen. Ich glaube, dass das Streben nach Wissen im Mittelalter nicht auf dieselbe Weise motiviert war, und daher waren auch

die Erwartungen und Ansprüche nicht dieselben. Gut, gehen wir einen Schritt weiter als die Frage nach der Existenz Gottes und betrachten wir sein Wesen.

Und beim ersten von mir genannten Thema haben wir bereits begonnen. In der aristotelischen Tradition, wie auch bei Thomas von Aquin, beruht unser Wissen über die Natur natürlicher Objekte auf Erfahrung, indem wir das Wesen, die Natur und die Form aus unserer Erfahrung mit der Gesamtheit der Objekte einer bestimmten Klasse abstrahieren. Erkenntnis durch Abstraktion.

Doch wenn es um Gott und unser Wissen über Gott geht, stoßen wir auf ein Problem. Denn es gibt keine Götter, mit denen wir Erfahrungen sammeln könnten, aus denen wir das Wesen Gottes ableiten könnten. Daher funktioniert die Abstraktion von Erfahrungserkenntnissen nicht, wenn es um unser Wissen über Gott geht.

Verstehst du, Randy? So ungefähr. Soll ich es nochmal abspielen? Okay, ich spiele es nochmal ab, falls du es verpasst hast, denn es ist wichtig. In wissenschaftlichen Fragen und unserem Wissen über die Natur können wir das Wesen der Dinge, die Formen, die universellen Prinzipien erkennen, indem wir sie aus unserer Erfahrung mit Arten, Gattungen und so weiter ableiten.

Das ist in Ordnung, wenn es Arten und Gattungen gibt, aber nicht im Falle Gottes. Es gibt nur einen, verstehen Sie? Gott ist, wie wir sagen, *sui generis*, das heißt, er hat seine eigene Gattung innerhalb seiner eigenen Gattung.

Der einzige Vertreter der Göttergattung ist Gott. Wir haben also keine Erfahrung mit einer ganzen Klasse von Göttern, aus der wir das Wesen Gottes ableiten könnten. Wie also erfahren wir etwas über das Wesen Gottes? Die Antwort liegt im Grunde nicht in Abstraktion, sondern in Analogie.

Nicht durch Abstraktion, sondern durch Analogie. Und diese Analogie beruht natürlich auf der gesamten Hierarchie des Seins, die mit der gesamten Hierarchie des Guten und der gesamten Hierarchie der Wahrheit oder der intelligiblen Form übereinstimmt. Er spricht also von zwei Arten von Analogie: einer Analogie der Grade, in der Gott natürlich vollkommen gut und unendlich in seiner Vollkommenheit ist, also der größtmögliche Grad; und darüber hinaus einer Analogie der eigentlichen Proportionalität, in der der Grad des Seins proportional zum Grad des Guten ist und umgekehrt.

Wenn Gott also ein notwendiges Wesen an der Spitze dieser Hierarchie ist, dann ist Gott vollkommene Güte, vollkommene Wahrheit; alles hat seine Proportionen. Demnach befinden sich die Menschen hier unten mit einem gewissen Maß an Güte und einer gewissen nachvollziehbaren Ordnung in ihrer Existenz, und die kalifornischen Schlammlawinen befinden sich irgendwo weiter unten, mit einem

vergleichsweise geringen Maß an Güte oder nachvollziehbarer Ordnung, und so weiter. Wir kennen Gott und können von Gott mithilfe von Analogien sprechen; unsere Sprache ist eine Sprache der Analogie.

In dem Text über die Prinzipien der Natur, den Sie gerade lesen, werden Sie am Ende feststellen, dass er drei Arten von Prädikationen unterscheidet, was wiederum auf Aristoteles zurückgeht. Es gibt die univoke Prädikation, bei der ein Wort in ein und derselben Bedeutung verwendet wird. Es gibt die äquivoke Prädikation, bei der es in einer völlig anderen Bedeutung verwendet wird.

Und dann gibt es noch die analogische Prädikation, bei der es um eine ähnliche Bedeutung geht. Thomas verfeinert also den Begriff der analogischen Prädikation. Diese Verfeinerung hängt jedoch eindeutig vom Seinsbegriff ab, und, ähm, Sein ist, ähm, nicht so einfach.

Wenn eine Figur bei Shakespeare sagt: „Sein oder Nichtsein“, das ist hier die Frage, dann ist das aus der Sicht von Thomas von Aquin falsch. Sein ist viel komplexer als bloßes Existieren oder Nicht-Existieren. Sein hat eine eigene Natur.

Das heißt, es gibt bestimmte transzendente Eigenschaften allen Seins. Oder, wenn Sie so wollen, aller Wesen. Eigenschaften, die die Unterschiede zwischen Arten, Gattungen und größeren Klassen transzendieren und auf jedes Wesen zutreffen.

Sehen Sie. Jedes Wesen. Nun, Sein oder Nichtsein, Existieren oder Nichtexistieren ist gewissermaßen eine Vorstellung von reduzierter Existenz, äh, frei von jenen transzendentalen Attributen des Seins.

Die Leere des Daseins. Ein hohles Echo unseres eigenen, um es mit Tennyson zu sagen. Verstehst du?

Ach so, das liegt am Materiebegriff, und ich glaube, das kam in einer der Diskussionen auf der Konferenz zur Sprache. Ich weiß nicht mehr genau, in welcher. Dort, ähm, ist Materie für Thomas von Aquin reine Potenzialität.

Aber von reiner Potenzialität zu sprechen bedeutet, zu sagen: Oh, selbst die bloße Materie ist voller Möglichkeiten zum Guten. Verstehen Sie? Im Gegensatz dazu verstand man unter Materie in der mechanistischen Wissenschaft des 18. Jahrhunderts etwas, dem alle sekundären Eigenschaften wie Farbe, Geruch und Haptik fehlten.

Sehen Sie? Tot, träge, unpersönlich, leblos. Tennyson hätte also niemals in Memoriam über diese Ödnis schreiben können, wenn er an Thomas von Aquins Seinsbegriff gedacht hätte.

Anhänger von Thomas von Aquin zu sein ist kein Niemandsland. In der mechanistischen Wissenschaft war es das. Aber nicht in der aristotelischen Wissenschaft, die, nun ja, von Thomas von Aquin zum Christentum bekehrt wurde.

Wenn wir also an das Sein denken, schließt der Begriff des Seins auch die Begriffe Güte, Wahrheit und Schönheit ein. Transzendente Attribute. Verstehen Sie?

Nun, da es sich hier um transzendente Attribute handelt, kennen wir sie hier unten auf der Skala, und hier auf der Skala, und hier auf der Skala, und hier auf der Skala in unterschiedlichen Graden. Und durch Extrapolation sprechen wir, ähm, leicht, ähm, von, ähm, Gott in Analogie der Grade. Verstehen Sie?

Oder, um es logischer präziser auszudrücken, unter Berücksichtigung der Verhältnismäßigkeit. Wir haben also ein Gottesverständnis, das auf Analogieschlüssen beruht. Die beiden Beispiele, die ich dazu anführen möchte, betreffen Wahrheit und Güte.

Wahrheit und Güte. Ich greife diese beiden Punkte auf, weil uns zumindest einige dieser Materialien in der Anthologie zur Verfügung stehen. Und wir können sie recht gut erkennen .

Auf Seite 529 wird die rätselhafte Frage aufgeworfen, ob die Wahrheit allein im Intellekt verankert ist. Und aus unserer Sicht ist das rätselhaft, denn wenn wir heutzutage die Frage „Was ist Wahrheit?“ diskutieren würden, kämen wir wahrscheinlich zu dem Schluss, dass Wahrheit eine Eigenschaft von Aussagen ist. Eine Eigenschaft von Aussagen, die einem außersinnlichen Sachverhalt entspricht .

Und insofern Aussagen gedacht werden und Aussagen wahr sind, liegt die Wahrheit im Intellekt, im Denken. Im richtigen Denken. Im Nachdenken über richtige Aussagen.

Wir würden sagen, die Wahrheit liegt im Intellekt . Anders ausgedrückt: Wahrheit ist eine erkenntnistheoretische Kategorie. Aber wie Sie in dem Artikel lesen können, beantwortet Thomas von Aquin diese Frage nicht so.

Die Wahrheit liegt nicht allein im Intellekt. Die andere Möglichkeit ist, ob die Wahrheit im Ding selbst liegt. Im Sein eines Dings.

Wir unterscheiden also, wie Sie sehen, zwischen epistemischer und ontologischer Wahrheit. Ontologische Wahrheit. Die Wahrheit einer Aussage oder die Wahrheit eines Seins.

Was meinen Sie mit der Wahrheit eines Wesens? Nun, ich denke, man kann im Englischen zwischen der Wahrheit über Philosophen und wahren Philosophen

unterscheiden. Was ist ein wahrer Philosoph? Jemand, der dem Idealbild entspricht. Dem Idealbild entsprechen? Nun, das klingt wie ein Archetyp.

Heh. Genau. Ein wahrer Philosoph ist jemand, der dem Wesen des Philosophierens treu ist.

Sie ? Ja, heißt es im Glaubensbekenntnis nicht, dass Jesus Christus wahrer Gott und wahrer Mensch ist? Was meinen Sie mit „wahrer Mensch“? Ist „Mensch“ nur eine Behauptung? Nein. Ein wahrer Mensch ist ein Mensch, der dem Wesen des Menschseins vollkommen entspricht. Er ist wahrhaftig Mensch.

Typisch. Ontologische Wahrheit. Es gibt also diese zwei Wahrheitskonzepte, wobei sich das eine einfach auf eine Aussage bezieht, die propositionale Wahrheit.

Sie , wenn wir theologisch von propositionaler Offenbarung sprechen, meinen wir eine Offenbarung, die sich in Form von Aussagen ausdrücken lässt. Sie kann gedacht und verstanden werden. Aussagen, die entweder wahr oder falsch sind.

du ? Oder also entweder Wahrheit epistemischer Art, Wahrheit von Aussagen, oder ontologische Wahrheit, wahre Wesen. Typisch. Ja.

Und sehen Sie, so verhält es sich mit der Wahrheit. Typisch, nicht wahr? Nun, die Archetypen existieren im Geiste Gottes. Die Archetypen liefern jene Muster, nach denen Gott erschafft.

du ? Diese archetypische Wahrheit. Das heißt, Gott, als Wahrheit konzipiert, ist der Logos. Ja.

Der Logos. Er überträgt Augustinus' Logos-Konzept auf die aristotelische Philosophie. Dies ist Gott, der Logos.

In ihm sind alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis verborgen. Erinnerst du dich an die Stelle aus dem Kolosserbrief? Verstehst du ? In diesem Sinne hat alle Wahrheit ihren Ursprung in Gott. Denn jede Aussagewahrheit ist entweder eine Wahrheit über Gott oder über einen Aspekt seiner Schöpfung.

du ? Der Bezugspunkt, wenn wir über irgendetwas in der Natur sprechen, sind also die Archetypen in Gott. Wenn du sagst, etwas sei wahr, sagst du im Grunde, dass Gott weiß, dass es wahr ist. Das ist der Bezugspunkt.

Wir sprechen von der Wahrheit. Und Gott, als wahres Wesen, ist der Inbegriff des Seins. Mit den transzendentalen Eigenschaften des Seins in vollkommener Vollkommenheit.

Das, worüber hinaus nichts Größeres gedacht werden kann. So die ontologische Wahrheit. Dies bedeutet, ganz in der Tradition Augustins und der Kirchenväter, dass die Quelle der Wahrheit, wie wir sie kennen, sei es die ontologische Wahrheit hier auf Erden oder die propositionale Wahrheit, die Quelle von allem ist Gott.

Gott ist die Quelle aller Wahrheit. Gott ist der Maßstab der Wahrheit. In diesem Sinne ist alle Wahrheit Gottes Wahrheit, egal wo sie gefunden wird, sofern sie wahr ist.

du ? Aussagenbezogene Wahrheit. Ontologische Wahrheit. Es ist immer Gott, dem Schöpfer, zu verdanken.

Das ist also das Thema, das sich durch den ersten Artikel zieht. Seine Definition von Wahrheit, genauer gesagt von propositionaler Wahrheit, besagt, dass Wahrheit die Gleichsetzung von Gedanke und Sache ist. Das ist eine Art Korrespondenzdefinition.

Wahrheit ist die Übereinstimmung von Gedanke und Sache. Wenn die Aussage mit der Beschaffenheit der Sache übereinstimmt, ist sie wahr. Er fragt jedoch, ob die ontologische oder die epistemologische Wahrheit Vorrang hat.

Seine Antwort lautet: Die Wahrheit liegt zuerst im Intellekt und somit im Sein. Das heißt, die Wahrheit liegt zuerst im Geiste Gottes, in jenen Archetypen, und dann in den geschaffenen Wesen, die dies, das und jenes wahrhaftig sind. Lesen Sie den Artikel daher sorgfältig durch.

Es ist ein gehaltvoller Text und setzt die Tradition fort, die wir bei Augustinus vorgefunden haben. Er fährt jedoch von diesem Artikel mit dem fünften Artikel fort, der sich mit der Frage beschäftigt, ob Gott die Wahrheit ist. Ob Gott die Wahrheit ist.

Und dort entwickelt er die ideologische Seite. Gut, kommen wir nun zur Güte Gottes. Ich möchte später noch einmal auf den Willen Gottes zurückkommen, aber was die Güte Gottes betrifft, ich glaube, auf Seite 534 oder 535, in diesem Bereich.

Noch Fragen zur Wahrheit? Anmerkungen dazu? Ist die akzidentelle Wahrheit dasselbe wie die erkenntnistheoretische? Nun ja, Essenz und Akzidenz sind im Grunde metaphysische Begriffe. Die Essenz ist das Wesen einer Sache. Akzidenzien sind Dinge, die nicht zu ihrem Wesen gehören, sondern ihr widerfahren.

Ich hatte irgendwie den Eindruck, dass wir die Wahrheit nur zufällig erfahren können. Ach so, ich verstehe, was du meinst. Ja, ja.

Das heißt, die Wahrheit über etwas zu kennen, gehört nicht zu unserem Wesen. Es ist etwas, das uns widerfährt. Genau.

Ja, das stimmt. Wir besitzen die Fähigkeit zu Wissen. Aber nur zufällig.

Ja, aber wahre Erkenntnis hängt von Bedingungen ab, die Wissen überhaupt erst ermöglichen. Insofern ist es eher ein Zufall als eine Notwendigkeit, die sich aus der Natur ergibt. Richtig.

Nur um sicherzugehen, dass ich das richtig verstanden habe: Wenn er sagt, die Wahrheit liege zuerst im Geiste Gottes und dann in den Geschöpfen, meint er dann psychologische Wahrheit oder nicht? Nein, er sagt, die Wahrheit liege zuerst im Intellekt. Ich denke, in diesem Zusammenhang spricht er von Wahrheiten über die Natur und sogar von wahren Arten von Dingen in der Natur. Sie werden sehen.

Wegen Gott liegt die Wahrheit für jedes Geschöpf zuerst im göttlichen Intellekt. Zuerst im Intellekt. Nun könnte man einwenden: Ja, aber ist nicht Gottes wahres Wesen, sein wahres Gottsein, vor den Wahrheiten im göttlichen Geist vorhanden? Worauf Thomas von Aquin wohl antworten würde: Nein, und umgekehrt ist es auch nicht so.

Denn Gott zu sein bedeutet, allwissend zu sein. Das wirst du sehen. Und wenn Gott nicht allwissend wäre, nicht die Wahrheit im Verstand verkörperte, dann wäre er nicht Gott.

Du wirst sehen, denn das ist eines der transzendentalen Attribute von... Okay. Ja. Ja.

Okay. Sehen Sie die Tradition, mit der wir seit den Griechen arbeiten, als fortgeführt? Die Tradition wächst, wird in der frühen Kirche, bei Augustinus und später bei Thomas von Aquin nach und nach christianisiert. Passen Sie auf, denn genau diese christliche Weltanschauung wird plötzlich zerfallen.

Als Wilhelm von Ockham auftaucht, scheint alles auseinanderzufallen. Darauf gehen wir am Montag oder vielleicht Mittwoch nächster Woche ein. Meine Güte.

Güte. Auch dies ist eine jener transzendentalen Eigenschaften. Die Güte Gottes zeigt sich in seiner Vorsehung.

Das heißt, es durchdringt alles Gute in seiner Schöpfung. Ein allumfassendes Wesen ist gut. Das heißt, auch ein Apfel besitzt seine eigene Art von Güte.

Ein Hund ist gut, weil Hunde von Natur aus gut sind. Ein Mensch ist gut, insofern er eine Qualität besitzt, die sich in das Gesamtbild der Güte der Schöpfung einfügt. Gut in diesem Sinne.

Wo Böses ist, ist Böses ein Mangel an Gutem. Ein Mangel, wenn man so will. Ein fauler Apfel ist also einer, der seinem Wesen nicht mehr treu ist.

Wenn es schlimm genug wird, zerfällt es zu Nichts. Wo kein Gutes ist, ist kein Sein. Alles Sein ist, in gewissem Maße , gut.

Sehen Sie? Die Güte offenbart sich also in der Schöpfung, auf jeder Ebene, in jedem Aspekt. Selbst in dem, was noch verdorben ist, findet sich in gewissem Maße ein Beweis für Gottes Güte, die darin besteht, dass er dem Sein in unterschiedlichem Maße transzendente Eigenschaften verliehen hat.

Und der Abschnitt über die Prädestination, Nr. 531, sehen Sie? Thomas von Aquin behandelt die Prädestination im Zusammenhang mit der göttlichen Vorsehung, die das Eintreten bestimmter Dinge zulässt. Vorsehung ist die Güte Gottes, etwas zum Guten zuzulassen.

Sehen Sie. Und auf Seite 534 wird diese Güte in dem Artikel „Kann Gott es besser machen als das, was er tut?“ zusammengefasst. Die Antwort lautet: Die Güte von allem ist zweifach.

Das eine gehört zu seinem Wesen; Vernunft gehört zum Wesen des Menschen. Was dieses Gute betrifft, so kann Gott nichts besser machen als sich selbst. Man kann einen Menschen nicht besser machen, als er von Natur aus gut ist.

Sehen Sie. Aber es gibt noch eine andere Art von Güte. Die Güte eines Menschen besteht darin, tugendhaft, weise oder gebildet zu sein, um das andere Beispiel zu verwenden.

Das ist nicht das Wesentliche; das ist etwas, das erreicht, verwirklicht wird. Und insofern kann Gott die Dinge, die er geschaffen hat, noch verbessern. Er kann dich tugendhaft und weise machen.

Sehen Sie. Also, die Güte Gottes. Nun, dieses allgemeine Thema mag Ihnen vielleicht wie ein Echo von etwas vorgekommen sein, das in der Konferenz besprochen wurde.

Tatsächlich kritisierte die erste Rednerin am Samstagmorgen einige Arbeiten von Tom Morris an der Universität Notre Dame. In ihrem Vortrag über das Lob Gottes in der besten aller möglichen Welten. Vortrag über Anselm.

Sie stimmte im Wesentlichen dieser Position zu, die Anselm und die Tradition, also auch Thomas von Aquin, akzeptierten: dass Gott eine Schöpfung erschafft, die die bestmögliche Welt darstellt, die er erschaffen konnte – gemäß ihrem Wesen.

Sehen Sie. Im Gegensatz zu Morris, der diese Tradition ablehnt und sagt: „ Nein , Gott hätte eine bessere Schöpfung erschaffen können als die, die er geschaffen hat.“ Diese Frage wurde also zur Debatte gestellt.

Siehe Seite 534 und die Antwort auf Einwand 3 oben. Obwohl die gegenwärtige Ordnung der Dinge auf das beschränkt ist, was jetzt existiert, sind göttliche Macht und Weisheit nicht darauf beschränkt. Daher könnte Gott, obwohl keine andere Ordnung für die Dinge, die jetzt existieren, geeignet und gut wäre, dennoch andere Dinge erschaffen und ihnen eine andere Ordnung auferlegen.

Dies ist also nicht die einzige mögliche Welt. Gott könnte andere, völlig andere Welten erschaffen, die genauso gut sind. Aber diese spezielle Welt ist die bestmögliche.

Okay? Nun fragen Sie in diesem Zusammenhang: Was ist mit dem Problem des Bösen? Seine Antwort darauf, wie wir bereits gesehen haben, lautet, dass das Böse für ein höheres Gut zugelassen wird. Dies wird auf Seite 535 weiter ausgeführt. Dort schreibt er in Beantwortung der Frage, ob Gott die Ursache des Bösen sei, dass das Böse im Handlungsfehler bestehe, der durch den Fehler des Handelnden verursacht werde.

Doch Gott ist frei von Fehlern. Daher lässt sich das Böse, das in einem Handlungsfehler aufgrund eines Fehlers des Handelnden besteht, nicht auf Gott als Ursache zurückführen. Man muss nach einem fehlerhaften Handelnden suchen.

Und diese Suche nach einem fehlerhaften Akteur ist natürlich die Akzeptanz von Augustinus' Argument des freien Willens hinsichtlich der Existenz des Bösen. Aufgrund des freien Willens fehlerhafter Akteure. Menschen, gefallene Engel und so weiter.

Andererseits wird das Böse, das in der Verderbnis mancher Dinge besteht, auf Gott als Ursache zurückgeführt. Hier spricht er von der natürlichen Verderbnis der Dinge, wie etwa von faulenden Äpfeln. Und es wird deutlich, dass die von Gott beabsichtigte Form in den geschaffenen Dingen dem Wohl der kosmischen Ordnung dient.

Und wenn das Wohl der kosmischen Ordnung erfordert, dass Äpfel verrotten, dann sind verrottende Äpfel in diesem Sinne gut. Denn wo blieben die Apfelernten ohne verrottende Äpfel? Man hätte ja keine Apfelsamen, um neue Apfelbäume zu pflanzen und so mehr Äpfel zu ernten. Sind verrottende Äpfel also nicht zum Wohl des Universums? Zum Wohl des Ganzen?

Im Falle natürlicher Übel argumentiert er also, dass das Argument des größeren Wohls greift. Bezüglich moralischer Übel greift das Argument des freien Willens. Doch Gott lässt selbst dies zum Wohle des größeren Wohls zu.