

## Hilfsgerüst zum Thema:

# Gott ist die Liebe

- eine erstaunliche Lehre
- Wie weit können wir den Satz verstehen?
- C. S. Lewis, *Was man Liebe nennt* [= *Die vier Arten der Liebe*] (Einsiedeln, 1961), 187–188: „Und damit gelange ich an den Fuß des letzten, steilen Anstiegs, den dieses Buch wagen muß. Wir müssen versuchen, die menschlichen Handlungen, die wir ‚Liebe‘ nennen, zu jener Liebe, die Gott ist, etwas genauer als bisher in Beziehung zu setzen. Die Genauigkeit kann selbstverständlich nur die eines Modells oder eines Symbols sein, welches uns auf die Dauer sicher nicht befriedigen wird und welches schon im Gebrauch der Berichtigung durch andere Modelle bedarf. Noch der Geringste unter uns kann in einem Zustand der Gnade zu einer gewissen ‚Kenntnis‘, einem ‚Vorgesmack‘ von der Liebe selbst gelangen; aber auch auf der höchstens Stufe der Heiligkeit und Einsicht verfügt der Mensch über kein unmittelbares ‚Wissen‘ vom höchsten Wesen – nur über Analogien. Wir können das Licht nicht sehen, obwohl wir dank dem Lichte sehen. Aussagen über Gott sind Extrapolationen aus dem Wissen über andere Dinge, die zu wissen uns göttliche Erhellung befähigt. Ich lege hier so großes Gewicht auf diese Demutsbezeugungen, weil im Folgenden mein Bemühen, klar (und nicht unerträglich langatmig) zu sein, vielleicht den Eindruck eines Selbstvertrauens erweckt, das ich keineswegs empfinde. Täte ich es, ich wäre toll. Nehmen Sie es als die Träumerei, fast als den Mythos eines einzelnen entgegen. Wenn Ihnen daran etwas nützlich erscheint, dann nutzen Sie es; wenn nicht, denken Sie nicht länger darüber nach.“

## 1. Der Urgrund der Wirklichkeit: die Liebe

- Das heißt: Die Welt ist grundsätzlich und durch und durch Liebe.
- Die Wirklichkeit ist vom Sinn und Wohlwollen getragen.
- Papst Benedikt XVI.: „Das philosophisch und religionsgeschichtlich Bemerkenswerte an dieser Sicht der Bibel besteht darin, dass wir einerseits sozusagen ein streng metaphysisches Gottesbild vor uns haben: Gott ist der Urquell allen Seins überhaupt; aber dieser schöpferische Ursprung aller Dinge – der Logos, die Urvernunft – ist zugleich ein Liebender mit der ganzen Leidenschaft wirklicher Liebe. Damit ist der Eros aufs Höchste geadelt, aber zugleich so gereinigt, dass er mit der Agape verschmilzt. Von da aus können wir verstehen, dass die Aufnahme des Hohenliedes in den Kanon der Heiligen Schriften sehr früh dahingehend gedeutet wurde, dass diese Liebeslieder im letzten das Verhältnis Gottes zum Menschen und des Menschen zu Gott schildern.“<sup>1</sup>
- Papst Benedikt XVI.: „Wenn in der Welt nicht schon Sinn läge, dann könnten wir auch keinen machen. Wir können zwar Handlungen vollziehen, die im Rahmen eines Zweckgefüges etwas bedeuten, aber einen Lebenssinn selbst ergeben sie nicht. Sinn gibt es – oder es gibt ihn nicht. Insofern kann er nicht einfach ein Produkt von uns sein. Was wir produzieren, kann uns einen Augenblick Genugtuung verleihen, aber doch nicht das Ganze unseres Lebens rechtfertigen und mit Sinn erfüllen.“<sup>2</sup>
  - Papst Benedikt XVI.: „Das, was die Kirche sagt, daß nämlich der Sinn nicht von uns gemacht, sondern von Gott gegeben wird, ist in dieser Weise zu verstehen: Sinn ist etwas, was uns

---

<sup>1</sup>Benedikt XVI., *Deus caritas est*, Nr. 10.

<sup>2</sup>Papst Benedikt XVI., *Gott und die Welt. Glauben und Leben in unserer Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald* (Stuttgart-München 2000), 157.

trägt, was uns voraus- und über unsere eigenen Gedanken und Entdeckungen hinausgeht – und nur so hat er auch die Kraft, unser Leben zu tragen.“<sup>3</sup>

- Papst Benedikt XVI.: „Daß unser Leben letzten Endes darauf hinausläuft, Liebe zu entdecken, zu empfangen und zu geben, ist uns, glaube ich, auf der Wegstrecke dieses Gesprächs immer wieder begegnet. Und der gekreuzigte Christus, der die Liebe bis ans Ende darstellt, wie er selber im Johannesevangelium sagt, hebt dieses Prinzip ins ganz Reale. Gott selbst ist Liebe. In diesem Sinn ist Liebe tatsächlich das Grundgesetz und das Grundziel des Lebens.“<sup>4</sup>
- Papst Benedikt XVI.: „Die Liebe ist nun dadurch, daß Gott uns zuerst geliebt hat (vgl. 1 Joh 4, 10), nicht mehr nur ein ‚Gebot‘, sondern Antwort auf das Geschenk des Geliebtseins, mit dem Gott uns entgegengeht.“<sup>5</sup>
- Papst Benedikt XVI. „sozusagen eine Formel der christlichen Existenz: ‚Wir haben die Liebe erkannt, die Gott zu uns hat, und ihr geglaubt‘ (vgl. 4, 16). *Wir haben der Liebe geglaubt*: So kann der Christ den Grundentscheid seines Lebens ausdrücken.“<sup>6</sup>

## 2. Die Beziehung zwischen der Gottes- liebe und der Menschenliebe

- Die Liebe, „mit der Gott uns beschenkt und die von uns weitergegeben werden soll“ (n. 1).

<sup>3</sup>Papst Benedikt XVI., *Gott und die Welt. Glauben und Leben in unserer Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald* (Stuttgart-München 2000), 157.

<sup>4</sup>Papst Benedikt XVI., *Gott und die Welt. Glauben und Leben in unserer Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald* (Stuttgart-München 2000), 158.

<sup>5</sup>Benedikt XVI., *Deus caritas est*, Nr. 1.

<sup>6</sup>Benedikt XVI., *Deus caritas est*, Nr. 1.

- 
- 
- „die innere Verbindung zwischen dieser Liebe Gottes und der Realität der menschlichen Liebe aufzuzeigen“ (n. 1)
  
  - Papst Benedikt XVI.: „Wer zu Gott geht, geht nicht weg von den Menschen, sondern wird ihnen erst wirklich nahe.“ (n. 42)
  
  - Papst Benedikt XVI.: „die notwendige Wechselwirkung zwischen Gottes- und Nächstenliebe“ (n. 18)
  
  - Wie ist es möglich, daß wir die Liebe Gottes empfangen und dann selbst Gott lieben – also zwei konträre Richtungen?
  - weil Gott die Liebe selbst ist
  
  - gleichsam die real existierende „Abstraktion“ Liebe
  
  - Papst Benedikt XVI.: „Im letzten ist ‚Liebe‘ eine einzige Wirklichkeit, aber sie hat verschiedene Dimensionen – es kann jeweils die eine oder andere Seite stärker hervortreten. Wo die beiden Seiten aber ganz auseinanderfallen, entsteht eine Karikatur oder jedenfalls eine Kümmerform von Liebe.“ (n. 8)
  
  - Gott ist nicht einfach nur der Liebende und der Geliebte.
  - Gott ist kein Gegenüber.  
 Papst Benedikt XVI.: „Dieser Gott liebt den Menschen. Die göttliche Macht, die Aristoteles auf dem Höhepunkt der griechischen Philosophie denkend zu erfassen suchte, ist zwar für alles Seiende Gegenstand des Begehrens und der Liebe – als Geliebtes bewegt diese Gottheit die Welt<sup>7</sup> –, aber sie selbst ist unbedürftig und liebt nicht, sie wird nur geliebt. Der eine Gott, dem Israel glaubt, liebt selbst. Seine Liebe ist noch dazu eine wählende Liebe: Aus allen Völkern wählt er Israel und liebt es – freilich mit dem Ziel, gerade

---

<sup>7</sup>Vgl. *Metaphysik*, XII, 7.

so die ganze Menschheit zu heilen. Er liebt, und diese seine Liebe kann man durchaus als Eros bezeichnen, der freilich zugleich ganz Agape ist.“<sup>8</sup>

- eine Plädoyer für die Konkretheit Gottes:

Hans Küng: „Nirgendwo deutlicher als im Kreuz wurde offenbar, daß dieser Gott tatsächlich ein Gott auf der Seite der Schwachen, Kranken, Armen, Unterprivilegierten, Unterdrückten, ja der Unfrommen, Unmoralischen und Gottlosen ist. Ein Gott, [...] der den Menschen ihr Glück nicht neidet, der nicht ihre Liebe fordert und sie schließlich doch noch fallen läßt. Sondern ein Gott, der Gnade verschenkt an die, die sie nicht verdienen. [...] Der Liebe nicht fordert, sondern schenkt: der selber ganz Liebe ist. [...] Die Liebe, durch die Gott – weniger in einem abstrakten ‚Wesen‘ als in seinem Wirken, seiner ‚Art‘ – definiert werden kann: Liebe nicht als Affekt, sondern ein „Dasein für“, ein „Tun des Guten für andere“. Eine Liebe, die also nicht abstrakt bestimmt werden darf, sondern immer nur im Blick auf diesen Jesus.“<sup>9</sup>

– Der Begriff „konkret“ ist in der Theologie entstanden, um das Nicht-Göttliche zu bezeichnen.

- „Das ganze Problem des Menschen geht auf die Frage nach der Gottesliebe zurück.“ (P. Teilhard de Chardin)

(a) Die Gottesliebe ist gleichsam eine allgemeine Wirklichkeit.

- Thomas von Aquin: „Die Caritas-Liebe [*dilectio caritatis*] umfaßt alle menschliche Liebesarten.“

<sup>8</sup>Benedikt XVI., *Deus caritas est*, Nr. 9.

<sup>9</sup>H. Küng, *Christ sein*, 529–530.

- Gott ist eine dritte Art von Wirklichkeit: d. h., er umfaßt Bewußtsein und Sein.

– Gleichsam eine dritte Dimension.

- Ein Vergleich: Licht — Farben — Wahrnehmung

- nicht wie: ‚Mensch‘ und Menschen

– „Wir können das Licht nicht sehen, obwohl wir dank dem Lichte sehen.“ (C. S. Lewis)

– Subjekt und Objekt

(b) Jede Liebe zu einer Wirklichkeit impliziert Liebe zu Gott.

- Auch die Selbstliebe:

Thomas von Aquin: „Alles, was nach seiner eigenen Verwirklichung strebt, strebt nach Gott, insofern alle Verwirklichungen gewisse Ähnlichkeiten mit der göttlichen Wirklichkeit haben.“

– Jedwedes Streben entsteht aus Liebe und zielt auf Gutes.

- 
- 
- „Was auch immer tätig sein mag, verrichtet jedwede Tätigkeit aufgrund von einer Liebe.“<sup>10</sup>
  - „„Gut‘ ist, was alle erstreben.“ (Aristoteles)
  
  - und zwar deshalb, weil alles nach Sein strebt:
  - „Bei jeglichem Streben handelt es sich immer um ein Streben nach Gutem. Das ist so, weil das Streben nichts anderes ist als gewissermaßen eine Hinneigung des Strebenden zu etwas – nichts aber wird zu etwas hingelenkt, wenn nicht zu etwas Ähnlichem und Passendem. Wenn also ein jegliches Ding, insofern es ein selbständiges Seiende [*ens et substantia*] ist, ein Gut ist, folgt daraus, daß jegliche Hinneigung auf ein Gutes zielt.“<sup>11</sup>
  
  - „Jede Neigung des Willens, ja auch des sinnlichen Begehrens, hat ihren Ursprung aus der Liebe.“<sup>12</sup>
  
  - Als das umfassende Gute selbst ist Gott gleichsam das Innere, der Sinn, das Ziel aller Liebe.
    - „In der Liebe zu jedwedem Guten wird die höchste Gutheit geliebt.“<sup>13</sup>
  
    - „Durch Gott als die Gutheit [...] wird alles andere geliebt [...]. Auch im Wegezustand neigt sich die Liebe zuerst auf Gott [*in Deum*] hin, und von ihm leitet sie sich auf andere ab [*ex ipso derivatur*].“<sup>14</sup>
  
    - „Das Ziel nun aller menschlichen Handlungen und alles menschlichen Verlangens ist die Gottesliebe.“<sup>15</sup>

---

<sup>10</sup>*Sum. th.*, I–II, q. 28, a. 6c

<sup>11</sup>*Sum. th.*, I–II, q. 8, a. 1c

<sup>12</sup>*Contra gentiles*, IV, c. 19, n. 3

<sup>13</sup>*De caritate*, a. 12, ad 16

<sup>14</sup>*Sum. th.*, II–II, q. 27, a. 4c.

<sup>15</sup>II–II, 27, 6c

- 
- 
- „Der Ursprung [*principium*] des aktiven Lebens ist besonders die Liebe für Gott in sich selbst.“<sup>16</sup>.

(c) Gott wird *implizit* in allem geliebt.

- „Das sekundäre Ziel wird nur erstrebt durch die Kraft des primären Ziels [*finis principalis*], die darin gegenwärtig ist, sofern es nämlich darauf hingeordnet ist oder seine Ähnlichkeit in sich trägt. Und darum wird Gott [...] in jedem Ziel erstrebt. Das aber heißt implizite zu Gott hinstreben.“<sup>17</sup>
- Die Bewegung auf Gott hin sowie auf ein Einzel-Gut hin ist ein und dieselbe.
  - „Alle Einzel-Güter sind in Gott [...] und somit ist Gott lieben und jedwedes Gut lieben ein und dasselbe.“<sup>18</sup>.

(d) Nächstenleibe und Gottesliebe bilden eine Einheit.

---

<sup>16</sup>*De caritate*, a. 4, ad 8

<sup>17</sup>*De veritate*, q. 22, a. 2c

<sup>18</sup>*De caritate*, a. 7, ad 3



- 
- „In der Nächstenliebe ist die Gottesliebe eingeschlossen, wie das Ziel in dem, was zum Ziel führt, und umgekehrt.“<sup>19</sup>
  - Siehe Karl Rahner, „Über die Einheit von Nächsten- und Gottesliebe,“ in: ders., *Schriften zur Theologie*, Bd. VI, 277–298.
  - Die Handlung ist eine Entwicklungsstufe dieser Einheit.
  - Papst Benedikt XVI.: „Idem velle atque idem nolle – dasselbe wollen und dasselbe abweisen – das haben die Alten als eigentlichen Inhalt der Liebe definiert: das Einander-ähnlich-Werden, das zur Gemeinsamkeit des Wollens und des Denkens führt. Die Liebesgeschichte zwischen Gott und Mensch besteht eben darin, dass diese Willensgemeinschaft in der Gemeinschaft des Denkens und Fühlens wächst und so unser Wollen und Gottes Wille immer mehr ineinanderfallen: der Wille Gottes nicht mehr ein Fremdwille ist für mich, den mir Gebote von außen auferlegen, sondern mein eigener Wille aus der Erfahrung heraus, dass in der Tat Gott mir innerlicher ist als ich mir selbst.“<sup>20,21</sup>
  - „In Gott“ lieben:  
 Carl Friedrich von Weizsäcker: „Die Erfahrung, daß die Liebe möglich ist, ist der religiöse Grund der radikalen Ethik. Die Möglichkeit der versöhnenden Liebe wird als Gnade erfahren. Offene Zuwendung zu dieser Gnade ist Glaube. Der traditionelle religiöse Ausdruck dieser Erfahrung ist, daß wir den Nächsten nur in Gott wirklich lieben können. Das Gebot „liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ ist in autonomer Moral unerfüllbar, denn anders als in Gott kann ich auch mich selbst nicht sehend lieben; je sensibler ich bin, desto weniger dürfte ich mir verzeihen, daß ich

---

<sup>19</sup>*Sum. th.*, II–II, q. 44, a. 2, ad 4

<sup>20</sup>Vgl. Augustinus, *Confessiones*, III, 6, 11: CCL 27, 32.

<sup>21</sup>Benedikt XVI., *Deus caritas est*, Nr. 17.

bin wie ich bin.“<sup>22</sup>

- Robert Spaemann, *Glück und Wohlwollen*, 142: „Das Verhältnis von Gottesliebe und ‚Nächstenliebe‘ hingegen ist nicht das von transzendentaler Form und kategorialen Anwendungsfall, sondern von Präsenz des Absoluten und dessen realem Symbol. Das Bild ist nicht eine ‚Anwendung‘ dessen, wovon es Bild ist. Es stellt das, wovon es Bild ist, dar. Wenn es im 1. Johannesbrief heißt: ‚Wie kann jemand sagen, daß er Gott liebt, den er nicht sieht, wenn er seinen Bruder, den er sieht, nicht liebt?‘, dann steht dahinter der Gedanke des Bildes, in dem das erscheint, wovon es Bild ist.“
  
- Vergleich zum Handwerker und Werkzeug:  
Papst Benedikt XVI.: „Je mehr einer für die anderen wirkt, desto mehr wird er das Wort Christi verstehen und sich zueignen: ‚Unnütze Knechte sind wir‘ (Lk 17,10). Denn er erkennt, dass er nicht aufgrund eigener Größe oder Leistung handelt, sondern weil der Herr es ihm gibt. Manchmal kann ihm das Übermaß der Not und die Grenze seines eigenen Tuns Versuchung zur Mutlosigkeit werden. Aber gerade dann wird ihm helfen zu wissen, dass er letzten Endes nur Werkzeug in der Hand des Herrn ist, er wird sich von dem Hochmut befreien, selbst und aus Eigenem die nötige Verbesserung der Welt zustande bringen zu müssen. Er wird in Demut das tun, was ihm möglich ist und in Demut das andere dem Herrn überlassen. Gott regiert die Welt, nicht wir.“<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup>C. F. von Weizsäcker, *Der Garten des Menschlichen* (München: Hanser, 1977), 475.

<sup>23</sup>Benedikt XVI., *Deus caritas est*, Nr. 35.

---

---

(e) Der Mensch liebt Gott von Natur aus mehr als sich selbst.

- „Gott über alles zu lieben, ist etwas dem mensch von Natur aus Angeborenes [*quiddam connaturale homini*].“<sup>24</sup>
- „Weil also das allumfassende Gut Gott selbst ist, und unter diesem Gut auch der Engel und der Mensch und jedes Geschöpf enthalten ist, [...] folgt daraus, daß in natürlicher Zuneigung auch der Engel und der Mensch mehr und ursprünglicher Gott liebt als sich selbst.“<sup>25</sup>

(f) Warum ist die Liebe das Entscheidende und das Tragende des Lebens?

- Weder Erfahrung noch Erkenntnis, sondern nur die Liebe erreicht Gott in sich.
- Thomas: „Wo der Vollzug der Vernunft aufhört, da setzt der Vollzug des Verlangens an [...]. Wir können Gott unmittelbar lieben, ohne daß etwas vorher geliebt wird. [...] Wir können aber in dem Zustand des Weges Gott nicht unmittelbar erkennen, ohne daß irgend etwas vorher erkannt wurde.“<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup>*Sum. th.*, I-II, q. 109, a. 3c

<sup>25</sup>*Sum. th.*, I, q. 60, a. 5c

<sup>26</sup>*De veritate [Über die Wahrheit]*, quaestio 10, articulus 11, ad 6

- „Erkenntnis vollzieht sich, sofern das Erkannte im Erkennenden ist; Liebe vollzieht sich aber, sofern der Liebende mit dem Geliebten vereinigt ist. Höhere Dinge existieren also in einer edleren Weise in sich selbst als in anderen Dingen; niedrigere Dinge aber existieren in einer höheren Weise in höheren Dingen als in sich selbst. Und daher kommt der Erkenntnis von niedrigeren Dingen einen Vorrang gegenüber der Liebe derselben Dinge zu; der Liebe aber zu den höheren Dingen, und besonders zu Gott, kommt ein Vorrang gegenüber der Erkenntnis derselben zu.“<sup>27</sup>

### 3. Wie sprechen wir über Gott?

- Unsere Sprache ist nicht für die Theologie gemacht worden. Um etwas Sinnvolles über Gott auszusagen, muß sie verfremdet werden.
- Eine rein theologische Fachsprache, die eindeutig und unabhängig von der normalen Sprache wäre, gibt es nicht.

#### (a) Die Ähnlichkeit der Geschöpfe mit Gott

- Aufgrund der Schöpfungsursächlichkeit
- „Wirkungen nämlich, die hinter ihren Ursachen zurückbleiben, kommen mit diesen nicht überein im Namen und im Sinngehalt. Dennoch ist es notwendig, daß sich irgendwelche Ähnlichkeit zwischen ihnen findet. Es gehört nämlich zur Natur des Wirkens, daß das Wirkende ein ihm Ähnliches wirkt, da ein jedes wirkt, insofern es wirklich ist. Darum findet sich

---

<sup>27</sup> *Summa theologiae*, I, q. 108, art. 6, ad 3

die Form des Gewirkten irgendwie in der es übersteigenden Ursache, aber auf eine andere Weise und in einem anderen Sinn, weshalb die Ursache eine ‚äquivoke‘ genannt wird.“<sup>28</sup>

- Ähnlichkeit und Unähnlichkeit:

„Gott teilt den Dingen alle ihre Vollkommenheiten zu und hat dadurch mit allen Ähnlichkeit und Unähnlichkeit zugleich.“<sup>29</sup>

- Thomas beruft sich auf Ps.-Dionysius Areopagita: „Im 9. Kapitel *Über göttliche Namen* sagt Dionysius: ‚Dieselben Dinge sind Gott ähnlich und unähnlich; ähnlich, insofern sie den, der nicht vollkommen nachahmbar ist, nachahmen, soweit es ihnen gelingt, unähnlich, insofern das Verursachte weniger hat als seine Ursache.‘“<sup>30</sup>

(b) Prädikate, die von Gott und Geschöpfen ausgesagt werden

- Namen, die eine Vollkommenheit an sich bezeichnen: Thomas: „Weil man nämlich alle Vollkommenheit des Geschöpfes in Gott finden kann, aber auf eine andere, hervorragendere Weise, werden alle die Namen, die eine Vollkommenheit an sich und ohne Mangel bezeichnen, von Gott und von den anderen Dingen ausgesagt, wie ‚Gutsein‘, ‚Weisheit‘, ‚Sein‘ und anderes dieser Art.“<sup>31</sup>

<sup>28</sup> *Summa contra gentiles*, I, Kap. 29

<sup>29</sup> *Summa contra gentiles*, I, Kap. 29

<sup>30</sup> *Summa contra gentiles*, I, Kap. 29

<sup>31</sup> *Summa contra gentiles*, I, Kap. 30

(c) Prädikate, die von Gott ausgesagt werden, die aber gerade das Geschöpfliche beinhalten

- „Jeder Name aber, der geschöpfliche Vollkommenheiten in der den Geschöpfen eigenen Weise ausdrückt, kann von Gott nur nach der Weise einer Ähnlichkeit oder Metapher ausgesagt werden, durch die das, was dem einen Ding eignet, einem anderen beigemessen zu werden pflegt, wie ein Mensch wegen der Starrheit seines Verstandes ‚Stein‘ genannt wird. Zu dieser Gruppe aber gehören alle Namen, die gegeben werden, um die Art eines geschaffenen Dinges zu bezeichnen, wie ‚Mensch‘ und ‚Stein‘, denn einer jeden Art gebührt eine ihr eigene Weise der Vollkommenheit und des Seins. Ebenso auch alle die Namen, die Eigenschaften von Dingen bezeichnen, welche aus den eigenen Prinzipien der Arten verursacht werden. Deshalb können sie von Gott nur metaphorisch ausgesagt werden.“<sup>32</sup>

(d) Prädikate, die nur von Gott ausgesagt werden

- „Die [Namen] aber, die geschöpfliche Vollkommenheiten in der Weise des Überragens ausdrücken, in der sie Gott zukommen, werden allein von Gott ausgesagt, wie ‚das höchste Gute‘, ‚das erste Seiende‘ und anderes dergleichen.“<sup>33</sup>

(e) Gottesprädikate sind alle verfälschend

- „Ich sage aber, daß einige der genannten Namen eine Vollkommenheit ohne Mangel in Bezug auf das besagen, zu dessen Bezeichnung der Name gegeben wurde; in Bezug auf die Weise des Bezeichnens ist indessen jeder Name mit Mangel behaftet.“<sup>34</sup>

<sup>32</sup> *Summa contra gentiles*, I, Kap. 30

<sup>33</sup> *Summa contra gentiles*, I, Kap. 30

<sup>34</sup> *Summa contra gentiles*, I, Kap. 30

- Erklärung: weil alle Namen durch unseren Verstand erlangt werden, d. h. konkret (,zusammengesetzt‘).

„Denn durch den Namen drücken wir die Dinge in der Weise aus, in der wir sie mit dem Verstande begreifen. Unser Verstand aber, dessen Erkennen bei den Sinnen beginnt, übersteigt nicht die Weise, die sich bei den sinnenfälligen Dingen findet, bei denen wegen der Zusammensetzung aus Form und Materie Form und Formhabendes zweierlei sind. Die Form aber findet sich bei diesen Dingen zwar als eine einfache, aber als eine unvollkommene, nämlich als eine nicht selbständige. Das Formhabende jedoch findet man zwar als Selbständiges, aber nicht als einfaches, sondern vielmehr als eines, dem Zusammengefügtsein [*concretionem habens*] eigen ist. Deswegen bezeichnet unser Verstand alles, was er als selbständig bezeichnet [*significat ut subsistens*], nach Art eines Zusammengefügteten [*significat in concretionem*]. Was er aber als einfach bezeichnet, bezeichnet er nicht als ,was es ist“, sondern als ,wodurch es ist“. Daher findet sich in jedem Namen, der von uns ausgesagt wird, in Bezug auf die Weise des Bezeichnens eine Unvollkommenheit, die Gott nicht anhaftet, obschon die bezeichnete Sache Gott in einer hervorragenden Weise zukommt, wie in den Namen ,das Gutsein‘ [*bonitas*] und ,das Gute‘ [*bonum*] ersichtlich ist. Denn ,Gutsein‘ bezeichnet etwas als ein nicht Selbständiges [*bonitas significat ut non subsistens*], ,das Gute‘ aber bezeichnet es als ein Zusammengefügtes [*bonum autem ut concretum*]. Und in Bezug darauf wird kein Name Gott sachgerecht beigemessen, sondern einzig in Bezug auf das, zu dessen Bezeichnung der Name gegeben wird.“<sup>35</sup>

- Deshalb kann jeder Gottesname bejaht und verneint werden.

„Es können also, wie Dionysius lehrt, diese Namen bezüglich Gottes bejaht oder verneint werden, und zwar bejaht wegen des Sinngehalts des Namens, verneint dagegen wegen der Weise des Bezeichnens.“<sup>36</sup>

- Allerdings sind verneinende Aussagen und Aussagen, die Beziehungen Gottes zu anderem ausdrücken,

<sup>35</sup>*Summa contra gentiles*, I, Kap. 30

<sup>36</sup>*Summa contra gentiles*, I, Kap. 30

doch zutreffend:

„Die alles überragende Weise aber, in der sich die genannten Vollkommenheiten in Gott finden, kann durch von uns gegebene Namen nicht bezeichnet werden, es sei denn entweder durch Verneinung, so wie wir Gott ‚ewig‘ oder auch ‚unendlich‘ nennen, oder aber durch die Beziehung von ihm zu anderem, wie er ‚erste Ursache‘ oder auch ‚höchstes Gut‘ genannt wird. Wir können nämlich von Gott nicht erfassen, was er ist, sondern nur, was er nicht ist und wie anderes sich zu ihm verhält.“<sup>37</sup>

(f) Eine Vielzahl von Gottesnamen ist nicht unsinnig

- trotz der Einfachheit Gottes
- wegen der Unangemessenheit unserer Erkenntnis.
 

„Wenn wir aber sein Wesen selbst, so wie es ist, verstehen und ihm den ihm eigenen Namen beilegen könnten, würden wir es nur durch einen einzigen Namen ausdrücken.“<sup>38</sup>
- In diesem Leben erkennen wir Gott nur durch die Welt. Und die Vollkommenheit der Wirklichkeit zeigt sich in der Welt vielfältig.
 

„Weil wir ihn [=Gott] nämlich von Natur aus nicht erkennen können, es sei denn dadurch, daß wir von den Wirkungen her zu ihm hingelangen, müssen die Namen, mit denen wir seine Vollkommenheit bezeichnen, verschiedene sein, wie sich eben auch die Vollkommenheiten in den Dingen als verschiedene finden.“<sup>39</sup>
- Die Vollkommenheiten der Welt stammen aus der schöpferischen Kraft Gottes.
  - In Gott sind sie anders.

<sup>37</sup> *Summa contra gentiles*, I, Kap. 30

<sup>38</sup> *Summa contra gentiles*, I, Kap. 31

<sup>39</sup> *Summa contra gentiles*, I, Kap. 31



– „Wirkungen sind freilich in ihren Ursachen der Kraft nach.“<sup>40</sup>

- Nicht alle Prädikate der Geschöpfe werden Gott zugesprochen, weil er deren Ursache ist, denn manche bedeuten nicht eine Ähnlichkeit mit Gott, sondern einen Unterschied.

„So ist es auch notwendig, daß die Vollkommenheiten *aller* Dinge, die den anderen Dingen gemäß verschiedenen Formen zukommen, Gott auf Grund einer einzigen Kraft zugeschrieben werden. Diese Kraft ist eben nichts anderes als sein Wesen, da ihm nichts akzidentell zukommen kann [...]. So wird also Gott nicht allein insofern ‚weise‘ genannt, als er die Weisheit bewirkt, sondern weil wir, insofern wir weise sind, seine Kraft, durch die er uns weise macht, irgendwie nachahmen. – Er wird aber nicht ‚Stein‘ genannt, obgleich er die Steine gemacht hat, weil unter dem Namen ‚Stein‘ eine begrenzte Weise des Seins [*modus determinatus essendi*] verstanden wird, dergemäß der Stein von Gott unterschieden ist. Der Stein ahmt aber Gott als Ursache im Sein, im Gutsein und anderem dieser Art nach, wie es auch bei den anderen Geschöpfen der Fall ist.“<sup>41</sup>

(g) Prädikate, die Gott und etwas anderem zugesprochen werden, sind nie eindeutig

- Univozität
- „Von den Dingen aber, deren Ursache Gott ist, erreichen die Formen nicht die ‚Art‘ der göttlichen Kraft, da sie ja nur teilhaft und einzelhaft aufnehmen, was sich in Gott einfach und allumfassend findet. Es ist also offenbar, daß von Gott und den anderen Dingen nichts univok gesagt werden kann.“<sup>42</sup>

<sup>40</sup>*Summa contra gentiles*, I, Kap. 31

<sup>41</sup>*Summa contra gentiles*, I, Kap. 31

<sup>42</sup>*Summa contra gentiles*, I, Kap. 32

- Haben und Sein

- „Wenn eine Wirkung an die Art der Ursache heranreicht, wird ihr die Namensbenennung nur dann im univoken Sinn zukommen, wenn sie die artgleiche Form in derselben Seinsweise aufnimmt. ‚Haus‘ wird nämlich nicht univok von dem Haus ausgesagt, das in der Idee des Künstlers Sein hat, und von dem, das in der [Wirklichkeit der] Materie ist, weil in diesen beiden Fällen die Form des Hauses nicht das gleiche Sein hat. Aber selbst wenn die anderen Dinge eine ganz und gar ähnliche Form erreichten, erreichen sie diese dennoch nicht nach derselben Seinsweise. Denn nichts ist in Gott, was nicht das Sein Gottes selbst wäre, wie aus dem schon Gesagten hervorgeht, und dies ist bei den anderen Dingen nicht der Fall.“<sup>43</sup>
- „Von Gott aber wird nichts in der Weise der Teilhabe ausgesagt, denn alles, an dem teilgehabt wird, wird nach der Weise des Teilhabenden eingeschränkt; und so wird es teilhaft und nicht gemäß der ganzen Fülle der Vollkommenheit besessen. Es darf also von Gott und den anderen Dingen nichts univok ausgesagt werden.“<sup>44</sup>
- zwei verschiedene „Ebenen“:  
 „Nichts jedoch wird von Gott und den anderen Dingen in derselben Ordnung ausgesagt, sondern im Sinne des Primären und des Sekundären. Denn von Gott wird alles wesentlich ausgesagt. Er wird ja ‚seiend‘ genannt als das Wesen selbst und ‚gut‘ als das Gutsein selbst. Von den anderen Dingen aber werden die Aussagen auf Grund einer Teilhabe gemacht, wie Sokrates nicht Mensch genannt wird, weil er etwa die Menschennatur selbst wäre, sondern weil er die Menschennatur hat. Es kann also unmöglich etwas von Gott und den anderen Dingen univok ausgesagt werden.“<sup>45</sup>

<sup>43</sup> *Summa contra gentiles*, I, Kap. 32

<sup>44</sup> *Summa contra gentiles*, I, Kap. 32

<sup>45</sup> *Summa contra gentiles*, I, Kap. 32

(h) Prädikate, die Gott und etwas anderem zugesprochen werden, sind nicht alle einfach zweideutig

- Äquivokation
  
- Wenn die Gottesprädikate Äquivokationen wären, dann hätten wir überhaupt kein Wissen über Gott.  
 „Ein Name wird sinnlos von einer Sache ausgesagt, wenn wir nicht durch diesen Namen etwas von ihr erkennen würden. Wenn aber Namen von Gott und den Geschöpfen völlig äquivok ausgesagt würden, so würden wir durch diese Namen nichts von Gott erkennen, da die Bedeutung dieser Namen uns einzig insofern bekannt sind, als sie von den Geschöpfen ausgesagt werden. Sinnlos würde man also von Gott aussagen oder nachzuweisen suchen, daß Gott seiend oder gut ist oder was es anderes dieser Art gibt.“<sup>46</sup>
  
- nicht einfach ein Zufall
  - „Wo eine bloße Äquivokation vorliegt, wird keine Ähnlichkeit in den Dingen, sondern allein die Einheit des Namens ins Auge gefaßt.“<sup>47</sup>
  
- sondern mit einer Hinordnung des einen auf das andere
  - Bei denjenigen Namen, die von Gott und den Geschöpfen ausgesagt werden: „In der Gemeinsamkeit von solchen Namen wird nämlich die Ordnung von Ursache und Verursachtem in den Blick genommen.“<sup>48</sup>
  
- Selbst wenn Prädikate nur verneint werden, dürfen sie nicht bloß äquivok sein.
  - „Wenn aber gesagt würde, daß wir durch diese Namen von Gott nur erkennen, was er *nicht* ist,

<sup>46</sup>Summa contra gentiles, I, Kap. 33

<sup>47</sup>Summa contra gentiles, I, Kap. 33

<sup>48</sup>Summa contra gentiles, I, Kap. 33

so daß er nämlich darum ‚lebend‘ genannt würde, weil er nicht zur Gattung der unbeseelten Dinge gehört, und so in anderen Fällen, so muß wenigstens das von Gott und das von den Geschöpfen gesagte ‚lebendig‘ in der Verneinung des Unbeseelten übereinkommen. Dann aber wäre es nicht bloß äquivok.“ (*Summa contra gentiles*, I, Kap. 33)

### (i) Gottesprädikate sind analog

- eine berühmte Lehre

– Zweideutigkeit

– Carl Friedrich von Weizsäcker: „Erregende Unverständlichkeit“

„Die logische Eindeutigkeit ist die Weise, in der die Menschen von ihren eigenen, ihnen verständlichen Dingen reden. Das Paradox ist ihnen das Unverständliche. Aber Gott ist das unverständliche Sein. Freilich ist er nicht schlechthin unverständlich, aber sein Verständnis ist von den menschlichen Eindeutigkeiten her nicht zu erreichen. Er ist dem Menschen nur soweit verständlich, als er ihm selbst sein Verständnis erschließt. Darum muß jedes Reden von göttlichen Dingen in der menschlichen Sprache die Form der erregenden Unverständlichkeit, die Form des Paradoxons haben. So bedauern die Menschen den, der mit Gott kämpft, weil er nie ein ruhiges Glück, eine Gewißheit kenne. Sie wissen nicht, daß die Eindeutigkeit dessen, was sie Glück nennen, für ihn nur noch eine Versuchung ist, die Quellen zu verstopfen, aus denen alle Fülle seines Daseins fließt.“<sup>49</sup>

<sup>49</sup>Wahrnehmung der Neuzeit (München, 1983), 267.

- analog, „d. h. im Sinne der Hinordnung und der Beziehung auf eines.“ (*Summa contra gentiles*, I, Kap. 34)
- Von dieser Art Analogie gibt es zwei Möglichkeiten:

„Dies ist auf zweifache Weise möglich. *Erstens*, insofern vieles in Beziehung auf eines steht, wie beispielsweise in Beziehung auf die eine Gesundheit das Lebewesen gesund genannt wird als ihr Träger, die Medizin als das sie Bewirkende, die Speise als das sie Erhaltende und der Urin als ihr Zeichen. *Zweitens*, insofern nicht die Hinordnung oder die Beziehung von zweien auf ein anderes ins Auge gefaßt wird, sondern auf eines von ihnen selbst, wie beispielsweise ‚seiend‘ von der Substanz und vom Akzidens ausgesagt wird, weil das Akzidens eine Beziehung auf die Substanz hat, nicht aber, weil Substanz und Akzidens auf etwas Drittes bezogen wären.“<sup>50</sup>

- Beim Sprechen über Gott kann nur die zweite Art Analogie zutreffen.  
„Derartige Namen werden also von Gott und den anderen Dingen nicht nach der ersten Weise ausgesagt – sonst müßte man etwas Früheres als Gott annehmen –, sondern nach der zweiten Weise.“<sup>51</sup>

(j) In welcher Weise unser Verstand Aussagen über Gott macht

- „Unser Verstand geht nicht ins Leere, wenn er über Gott, der einfach ist, durch Zusammensetzen und Trennen Aussagen macht, obwohl Gott ganz und gar einfach ist.“<sup>52</sup>

<sup>50</sup>*Summa contra gentiles*, I, Kap. 34

<sup>51</sup>*Summa contra gentiles*, I, Kap. 34

<sup>52</sup>*Summa contra gentiles*, I, Kap. 36

- Aussagen sind komplexe Einheiten.
- Sie bringen zum Ausdruck, daß Gott einfach ist.
- Dennoch gibt es eine Verschiedenheit im Verstande.
- Die Verschiedenheit wird manchmal ausgedrückt, indem wir eine Präposition einschieben.
  - „Deshalb bildet unser Verstand zuweilen eine Aussage über Gott mit einer Kennzeichnung der Verschiedenheit, indem er ein Verhältniswort einschiebt, wie wenn gesagt wird: ‚das Gutsein ist *in* Gott‘, da ja auch hier eine Verschiedenheit bezeichnet wird, die unserem Verstande zukommt, und eine Einheit, die auf die Sache zurückzuführen ist.“<sup>53</sup>

---

<sup>53</sup> *Summa contra gentiles*, I, Kap. 36