

Thomas von Aquin

Sprechen über Gott

Summe gegen die Heiden [*Summa contra gentiles*], Buch I,
Kap. 28–38

28. Kapitel

ÜBER DIE VOLLKOMMENHEIT GOTTES

Mag auch das, was ist und lebt, vollkommener sein als das, was lediglich ist, so ist dennoch Gott, der nichts anderes ist als sein Sein, das in jeder Hinsicht vollkommene Seiende. Im nenne ‚in jeder Hinsicht vollkommen‘ das,
5 dem kein Vorzug [*nobilitas*] irgendeiner Gattung fehlt.

Aller Vorzug kommt nämlich einem Ding auf Grund seines Seins zu. Der Mensch hätte nämlich keinen Vorzug auf Grund seiner Weisheit, wenn er nicht durch sie weise *wäre*, und so hinsichtlich aller anderen Vorzüge.
10 Die Art und Weise des Vorzugs entspricht also der Art und Weise, wie ein Ding das Sein besitzt. Denn ein Ding wird, je nachdem sein Sein zu einer bestimmten höheren oder niederen Weise der Vorzüglichkeit eingeschränkt wird, mehr oder weniger vorzüglich genannt. Wenn es
15 nun etwas gibt, dem die ganze Mächtigkeit des Seins zukommt, so kann ihm kein Vorzug fehlen, der irgendeinem Ding zukäme. Aber dem Ding, das sein Sein ist, kommt das Sein gemäß der ganzen Mächtigkeit des Seins zu, wie, wenn es ein [von der Materie] getrenntes Weißsein gäbe, ihm nichts von der Mächtigkeit des Weißseins
20 fehlen könnte. Denn einem Weißen fehlt etwas von der Mächtigkeit des Weißseins wegen des Versagens des das Weißsein Aufnehmenden, das dieses auf seine Weise aufnimmt und vielleicht nicht nach der ganzen Macht des
25 Weißseins. Gott, der sein Sein ist, wie oben nachgewiesen wurde (I, 22), hat also das Sein gemäß der ganzen Mächtigkeit des Seins selbst. Ihm kann also kein Vorzug abgehen, der irgendeinem Ding zukäme.

Wie aber jeder Vorzug und jede Vollkommenheit dem
30 Ding, insofern *es ist*, innewohnt, so wohnt ihm aller Mangel inne, insofern es irgendwie *nicht ist*. Wie Gott aber

ganz und gar das Sein hat, so bleibt das Nichtsein ganz und gar von ihm fern, weil auf dieselbe Weise, auf die etwas das Sein hat, es vom Nichtsein getrennt ist. Von Gott bleibt also aller Mangel fern. Er ist also in jeder Hinsicht
5 vollkommen.

Das aber, was lediglich *ist* [und nicht z. B. auch lebt], ist unvollkommen nicht wegen einer Unvollkommenheit des Seins an sich selbst. Es besitzt nämlich das Sein nicht gemäß seiner ganzen Macht, sondern es hat am Sein auf
10 eine begrenzte und sehr unvollkommene Weise teil.

Ebenso. Es ist notwendig, daß alles Unvollkommene aus einem Vollkommenen hervorgeht; der Same stammt nämlich entweder vom Tier oder von der Pflanze. Das erste Seiende muß also das Vollkommenste sein. Es wurde
15 aber dargelegt, daß Gott das erste Seiende ist (I, 13). Also ist er der Vollkommenste.

Weiter. Ein jedes ist vollkommen, insofern es im Akt ist, unvollkommen aber, insofern es in Potenz ist und ihm der Akt fehlt. Das also, das auf keine Weise in Potenz,
20 sondern reiner Akt ist, muß das Vollkommenste sein. Ein solches aber ist Gott. Er ist also der Vollkommenste.

Weiter. Etwas wirkt nur, insofern es im Akt ist. Das Wirken richtet sich also nach der Weise des Aktes im Wirkenden. Es ist also unmöglich, daß die Wirkung, die
25 durch das Wirken hervorgerufen wird, in einem höheren Akt ist als der Akt des Wirkenden. Möglich ist jedoch, daß der Akt der Wirkung unvollkommener ist als der Akt der wirkenden Ursache, weil ein Wirken von seiten dessen, worauf es gerichtet ist, geschwächt werden kann.
30 In der Gattung der Wirkursache geht man aber, wie aus dem schon Gesagten ersichtlich ist (I, 13), auf eine einzige Ursache zurück, die Gott genannt wird, von dem alle Dinge sind, wie im folgenden dargelegt werden wird (II, 15). Alles, was in jedem anderen Ding im Akt ist, muß
35 sich daher in Gott in weit höherem Maße finden, als es in diesem Ding ist, nicht aber umgekehrt. Also ist Gott der Vollkommenste.

Ebenso. In jeder Gattung ist etwas das Vollkommenste dieser Gattung, an dem alles, was zu dieser Gattung
40 gehört, gemessen wird; denn ein jegliches erweist sich insofern als mehr oder minder vollkommen, als es sich dem Maße seiner Gattung mehr oder minder annähert; wie Weiß das Maß in allen Farben genannt wird und der Tugendhafte das Maß für alle Menschen. Das aber, was das
45 Maß alles Seienden ist, kann nichts anderes als Gott sein, der sein Sein ist. Ihm fehlt also keine der Vollkommenheiten, die irgendwelchen Dingen zukämen; sonst wäre

er nicht das gemeinsame Maß aller Dinge.

Daher kommt es denn, daß dem Moses, als er das Angesicht und die Herrlichkeit Gottes zu schauen suchte, vom Herrn geantwortet wurde: „Ich will dir alles Gute zeigen“, wie es Ex 33, 18 ff. heißt, wodurch Gott zu verstehen gab, daß in ihm die Fülle allen Gutseins ist. – Auch Dionysius sagt im 5. Kapitel *Über göttliche Namen*: „Gott ist nicht seiend auf irgendeine Weise, sondern hat schlechthin und uneingeschränkt das ganze Sein in sich immer schon aufgenommen.“

Man muß jedoch wissen, daß Vollkommenheit [Vollkommen-gemacht-Sein] rechtmäßig Gott nicht zugeschrieben werden kann, wenn die Bedeutung des Wortes im Sinne seines Ursprungs verstanden wird. Was nämlich nicht ‚gemacht‘ ist, scheint auch nicht ‚vollkommen gemacht‘ genannt werden zu können. Weil aber alles, was gemacht wird, sobald es gemacht ist, von der Potenz in den Akt übergeführt worden ist und aus dem Nichtsein ins Sein, wird dann mit Recht gesagt, es sei vollkommen gemacht, gewissermaßen ‚ganz und gar gemacht‘, sobald die Potenz ganz und gar in den Akt übergeführt ist, so daß sie nichts vom Nichtsein zurückbehält, sondern erfülltes Sein hat. Durch eine Ausweitung der Wortbedeutung wird ‚vollkommen‘ nun aber nicht nur das genannt, was durch Gemachtwerden zum vollkommenen Akt gelangt ist, sondern auch das, was ohne jedes Machen [immer schon] im vollkommenen Akt ist. Daher sagen wir von Gott, er sei vollkommen, gemäß Mt 5, 48: „Seid vollkommen, wie auch euer himmlischer Vater vollkommen ist.“

29. Kapitel

ÜBER DIE ÄHNLICHKEIT DER GESCHÖPFE [MIT GOTT]

Von hier aus kann auch darüber nachgedacht werden, wie sich in den Dingen Ähnlichkeit mit Gott finden läßt oder nicht.

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 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. Die Sonne nämlich verursacht in den niederen Körpern Wärme, indem sie wirkt, insofern sie wirklich ist. Deswegen muß die von der Sonne erzeugte Wärme irgendeine Ähnlichkeit mit der Wirkkraft der Sonne haben, durch die in diesen niederen [Körpern] die Wärme verursacht wird und auf Grund welcher Wärme, obschon nicht im selben Sinn, die Sonne warm genannt wird. Daher wird die Sonne allen den Dingen irgendwie ähnlich genannt, in denen sie ihre Wirkungen wirksam hervorruft. Dennoch ist sie wiederum ihnen allen unähnlich, insofern Wirkungen von dieser Art nicht auf dieselbe Weise Wärme und ähnliches besitzen, wie sie sich in der Sonne finden. Ebenso teilt auch Gott den Dingen alle ihre Vollkommenheiten zu und hat dadurch mit allen Ähnlichkeit und Unähnlichkeit zugleich.

Daher kommt es, daß die Heilige Schrift manchmal von der Ähnlichkeit zwischen Gott und dem Geschöpf spricht, wenn es z. B. Gen 1,26 heißt: „Laßt uns den Menschen machen nach unserem Bilde und nach unserer Ähnlichkeit“, daß aber manchmal die Ähnlichkeit verneint wird gemäß Jes 40, 18: „Wem also habt ihr Gott ähnlich gemacht, oder welches [Götzen-]Bild werdet ihr ihm aufrichten?“ und Ps 83,2: „Gott, wer ist dir ähnlich?“

Mit der obigen Überlegung aber stimmt Dionysius überein, der im 9. Kapitel *Über göttliche Namen* sagt: „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.“

Dieser Ähnlichkeit entsprechend wird jedoch mit mehr Recht gesagt, daß das Geschöpf Gott ähnlich ist, als Gott dem Geschöpf. Man nennt nämlich etwas irgendeinem ähnlich, was dessen Beschaffenheit oder Form hat. Weil das nun, was in Gott vollkommen ist, sich in den anderen Dingen in nur mangelhafter Teilhabe findet, so gehört das, hinsichtlich dessen eine Ähnlichkeit festgestellt wird, schlechthin Gott, nicht aber dem Geschöpf. Daher hat das Geschöpf etwas, was Gott gehört, weshalb es auch mit Recht Gott ähnlich genannt wird. Man kann aber nicht in derselben Weise sagen, Gott habe, was dem Geschöpf gehört. Deshalb ist es auch nicht zutreffend, wenn man sagt, Gott sei dem Geschöpf ähnlich, wie wir auch nicht sagen, der Mensch sei seinem Bilde ähnlich, während jedoch mit Recht gesagt wird, sein Bild sei ihm ähnlich.

Noch viel weniger sachgerecht sagt man, daß Gott

dem Geschöpf ähnlich gemacht werde. Denn Ähnlich-Machen besagt Bewegung zur Ähnlichkeit und kommt so dem zu, das von einem anderen das empfängt, wodurch es ähnlich ist. Das Geschöpf aber empfängt von
5 Gott das, wodurch es ihm ähnlich ist, nicht aber umgekehrt. Also wird Gott nicht dem Geschöpf verähnlicht, sondern vielmehr umgekehrt.

30. Kapitel

DIE VON GOTT AUSSAGBAREN NAMEN

10 Auf Grund dessen läßt sich auch darüber nachdenken, was von Gott gesagt oder nicht gesagt werden kann, sowie auch darüber, was sich nur von ihm und was sich zugleich von ihm und den anderen Dingen aussagen läßt.

Weil man nämlich alle Vollkommenheit des Geschöpfes
15 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. – Jeder Name
20 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
25 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
30 Eigenschaften von Dingen bezeichnen, welche aus den eigenen Prinzipien der Arten verursacht werden. Deshalb können sie von Gott nur metaphorisch ausgesagt werden. – Die [Namen] aber, die geschöpfliche Vollkommenheiten
35 in der Weise des Übertragens ausdrücken, in der sie Gott zukommen, werden allein von Gott ausgesagt, wie ‚das höchste Gute‘, ‚das erste Seiende‘ und anderes dergleichen.

Ich sage aber, daß einige der genannten Namen eine
40 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. 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 Ma-
 5 terie 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
 10 als Selbständiges, aber nicht als einfaches, sondern vielmehr als eines, dem Zusammengefügtsein eigen ist. Deswegen bezeichnet unser Verstand alles, was er als selbständig bezeichnet, nach Art eines Zusammengefügtten. Was er aber als einfach bezeichnet, bezeichnet er nicht als
 15 „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‘ und ‚das Gute‘ ersichtlich ist.
 20 Denn ‚Gutsein‘ bezeichnet etwas als ein nicht Selbständiges, ‚das Gute‘ aber bezeichnet es als ein Zusammengefügtes. Und in Bezug darauf wird kein Name Gott sachgerecht beigemessen, sondern einzig in Bezug auf das, zu dessen Bezeichnung der Name gegeben wird. Es können
 25 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.

Die alles überragende Weise aber, in der sich die genannten Vollkommenheiten in Gott finden, kann durch
 30 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
 35 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, wie aus dem oben Gesagten ersichtlich ist (I, 14).

31. Kapitel

40 DIE VOLLKOMMENHEIT GOTTES UND DIE
 VIELZAHL SEINER NAMEN WIDERSPRECHEN
 NICHT SEINER EINFACHHEIT

Aus dem zuvor Gesagten kann man auch ersehen, daß die Vollkommenheit Gottes und die vielen von Gott

ausgesagten Namen seiner Einfachheit nicht widersprechen.

Wir sagten nämlich, alle sich in den anderen Dingen findenden Vollkommenheiten würden Gott so zugeschrieben, wie sich die Wirkungen in ihren äquivoken Ursachen fänden (I, 29). Diese Wirkungen sind freilich in ihren Ursachen der Kraft nach, wie die Wärme in der Sonne. Wenn jedoch diese Kraft nicht irgendwie der Gattung der Wärme angehörte, würde die durch sie wirkende Sonne nicht etwas sich Ähnliches erzeugen. Auf Grund dieser Kraft wird also die Sonne warm genannt, nicht allein, weil sie die Wärme bewirkt, sondern weil die Kraft, durch die sie dies bewirkt, etwas der Wärme Verwandtes ist. Durch dieselbe Kraft aber, durch die die Sonne die Wärme bewirkt, bewirkt sie auch viele andere Wirkungen in den niederen Körpern, beispielsweise Trochenheit. Daher werden Wärme und Trochenheit, die im Feuer verschiedene Beschaffenheiten sind, der Sonne auf Grund einer einzigen Kraft zugeschrieben. 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, wie nachgewiesen wurde (I, 23). 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.

Etwas diesem Ähnliches kann man aber bei den menschlichen Erkenntnisvermögen und Tätigkeitskräften finden. Der Verstand erkennt nämlich durch eine einzige Kraft alles, was der sinnenhafte Teil durch verschiedene Vermögen erfaßt, und sogar noch vieles andere. Und je höher ein Verstand ist, um so viel mehr kann er durch ein einziges [Erkenntnisbild] erkennen, während der niedere Verstand nicht daran heranreicht, dies zu erkennen, es sei denn durch viele [Erkenntnisbilder]. Auch die Macht des Königs erstreckt sich auf all das, auf das die verschiedenen ihm unterstellten Machthaber hingeordnet sind. So besitzt also auch Gott durch das ihm eigene eine und

einfache Sein allseitige Vollkommenheit, während die anderen Dinge diese Vollkommenheit – ja sogar eine viel geringere – durch verschiedene [Seinsweisen] erreichen.

Daraus wird nun die Notwendigkeit ersichtlich, Gott
 5 viele Namen zu geben. Weil wir ihn 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 Voll-
 10 kommenheiten in den Dingen als verschiedene finden. – 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. Dies wird denen, die ihn durch sein Wesen schauen werden, Sach 14,9 verheißen: „An jenem Tage wird der Herr
 15 nur einer sein und sein Name nur einer.“

32. Kapitel

VON GOTT UND DEN ANDEREN DINGEN WIRD NICHTS UNIVOK AUSGESAGT

20 Daraus aber geht hervor, daß von Gott und den anderen Dingen nichts univok ausgesagt werden kann.

Denn die Wirkung, die nicht eine derjenigen Form, durch die das Wirkende wirkt, artgleiche Form aufnimmt, kann den von dieser Form her genommenen Namen nicht im Sinne einer univoken Aussage erhalten;
 25 es wird nämlich das von der Sonne erzeugte Feuer und die Sonne nicht univok ‚warm‘ genannt. Von den Dingen aber, deren Ursache Gott ist, erreichen die Formen nicht die ‚Art‘ der göttlichen Kraft, da sie ja nur teilhaft
 30 und einzelhaft aufnehmen, was sich in Gott einfach und allumfassend findet [I, 28 f.]. Es ist also offenbar, daß von Gott und den anderen Dingen nichts univok gesagt werden kann.

Weiter. Wenn eine Wirkung an die Art der Ursache
 35 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
 40 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,
 45 was nicht das Sein Gottes selbst wäre, wie aus dem schon

Gesagten hervorgeht (I, 23), und dies ist bei den anderen Dingen nicht der Fall. Es ist also unmöglich, daß etwas univok von Gott und den anderen Dingen ausgesagt wird.

5 Zudem. Alles, was von mehreren univok ausgesagt wird, ist entweder Gattung, Art, [artbildender] Unterschied, Akzidens oder wesenseigentümlichkeit. Von Gott aber wird nichts als Gattung oder als [artbildender] Unterschied ausgesagt, wie oben dargelegt wurde (I, 24 f.),
10 und so auch weder als Definition noch auch als Art, die ja aus Gattung und [artbildendem] Unterschied gebildet wird. Auch kann ihm nichts akzidentell zukommen, wie oben bewiesen wurde (I, 23). Daher wird von ihm weder etwas als Akzidens noch als Wesenseigentümlichkeit
15 ausgesagt. Denn die Wesenseigentümlichkeit gehört auch zur Gattung der Akzidentien. Es ergibt sich also, daß nichts von Gott und den anderen Dingen univok ausgesagt wird.

 Ebenso. Was univok von mehreren ausgesagt wird, ist
20 zumindest dem Begriffe nach einfacher als jedes von ihnen. Weder der Wirklichkeit noch dem Begriff nach aber kann etwas einfacher sein als Gott. Es wird also nichts univok von Gott und den anderen Dingen ausgesagt.

 Weiter. Alles, was univok von mehreren ausgesagt
25 wird, kommt jedem von ihnen, von denen es ausgesagt wird, in der Weise der Teilhabe zu. Denn man sagt, die Art habe teil an der Gattung und das Einzelwesen an der Art. Von Gott aber wird nichts in der Weise der Teilhabe ausgesagt, denn alles, an dem teilgehabt wird, wird
30 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.

 Zudem. Bei dem, was von bestimmten Dingen im Sinne
35 des Primären und des Sekundären ausgesagt wird, ist es sicher, daß es nicht univok ausgesagt wird. Denn das Primäre ist in der Definition des Sekundären enthalten, so wie die Substanz in der Definition des Akzidens, insofern es Seiendes ist. Wenn nun ‚seiend‘ von der Substanz
40 und vom Akzidens univok ausgesagt würde, müßte die Substanz auch in der Definition des Seienden vorkommen, insofern es von der Substanz ausgesagt wird. Daß dies unmöglich ist, ist offenbar. Nichts jedoch wird von Gott und den anderen Dingen in derselben Ordnung
45 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.

33. Kapitel

NICHT ALLE NAMEN WERDEN VON GOTT UND DEN GESCHÖPFEN BLOSS ÄQUIVOK AUSGESAGT

Aus dem zuvor Gesagten geht auch hervor, daß nicht alles das, was von Gott und den anderen Dingen ausgesagt wird, im Sinne bloßer Äquivokation ausgesagt wird, wie das, was nur aus Zufall äquivok ist.

Denn in dem, was nur aus Zufall äquivok ist, wird keine Hinordnung oder Beziehung des einen auf das andere ins Auge gefaßt, sondern dort ist es ganz zufällig, daß verschiedenen Dingen ein einziger Name zugeschrieben wird. Der dem einen beigelegte Name besagt nämlich nicht, daß es eine Hinordnung zum anderen hat. Das verhält sich aber nicht so 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, wie aus dem schon Gesagten hervorgeht (I, 32). Also wird etwas von Gott und den anderen Dingen nicht im Sinne bloßer Äquivokation ausgesagt.

Weiter. Wo eine bloße Äquivokation vorliegt, wird keine Ähnlichkeit in den Dingen, sondern allein die Einheit des Namens ins Auge gefaßt. Die Dinge haben aber zu Gott ein gewisses Maß von Ähnlichkeit, wie aus dem weiter oben Gesagten hervorgeht (I, 29). Es ergibt sich also, daß sie [die Namen] von Gott nicht im Sinne bloßer Äquivokation ausgesagt werden.

Ebenso. Wenn eines von mehreren im Sinne bloßer Äquivokation ausgesagt wird, können wir nicht aus dem einen von ihnen zur Erkenntnis des anderen geführt werden. Denn die Erkenntnis der Dinge hängt nicht von den Namen, sondern von der Bedeutung der Namen ab. Aus dem aber, was man in den anderen Dingen findet, gelangen wir zur Erkenntnis des Göttlichen, wie aus dem schon Gesagten hervorgeht. Also wird derartiges von Gott und den anderen Dingen nicht im Sinne bloßer Äquivokation ausgesagt.

Zudem. Äquivoker Gebrauch eines Namens macht den Gang einer Beweisführung unmöglich. Wenn also von Gott und den Geschöpfen nur äquivoke Aussagen gemacht würden, könnte es keine Beweisführung geben, die von den Geschöpfen zu Gott fortschreitet. Das Gegenteil davon ergibt sich aber auf Grund all derer, die vom Göttlichen reden.

Weiter. 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.

Wenn aber gesagt würde, daß wir durch diese Namen von Gott nur erkennen, was er *nicht* ist, 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.

34. Kapitel

WAS VON GOTT UND DEN GESCHÖPFEN GESAGT WIRD, WIRD ANALOG GESAGT

So ergibt sich also aus dem Gesagten (I, 32 f.), daß das, was von Gott und von den anderen Dingen gesagt wird, weder univok noch äquivok, sondern analog ausgesagt wird, d. h. im Sinne der Hinordnung und der Beziehung auf eines.

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.

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.

5 In der analogen Aussage dieser [zweiten] Art wird aber zuweilen dieselbe Ordnung dem Namen und der Sache nach ins Auge gefaßt, zuweilen dagegen nicht. Denn die Ordnung des Namens folgt der Ordnung der Erkenntnis, weil sie das Zeichen des verstandesmäßigen
10 Begreifens ist. – Wenn also das der Sache nach Frühere auch der Erkenntnis nach früher ist, so ist ein und dasselbe sowohl der Bedeutung des Namens als auch der Natur des Dinges nach früher, wie die Substanz früher ist als das Akzidens, sowohl der Natur nach, insofern
15 die Substanz die Ursache des Akzidens ist, als auch der Erkenntnis nach, insofern die Substanz in der Definition des Akzidens vorkommt. Deswegen wird ‚seiend‘ früher von der Substanz als vom Akzidens ausgesagt, sowohl der Natur des Dinges als auch der Bedeutung des Na-
20 mens nach. – Wenn dagegen das der Natur nach Frühere der Erkenntnis nach später ist, dann ist im Bereich des Analogen die Ordnung der Sache nach nicht dieselbe wie die Ordnung der Bedeutung des Namens nach, wie beispielsweise die gesundmachende Kraft, die in den ge-
25 sundheitsfördernden Mitteln liegt, der Natur nach früher ist als die Gesundheit, die im Lebewesen ist, wie die Ursache früher ist als die Wirkung. Weil wir aber diese Kraft durch die Wirkung erkennen, benennen wir sie auch nach der Wirkung. Daher kommt es, daß das ‚Gesundheitsför-
30 dernde‘ das Frühere in der Ordnung der Sache ist, das Lebewesen aber der Bedeutung des Namens nach früher ‚gesund‘ genannt wird.

So ist also, da wir zur Gotteserkenntnis von den anderen Dingen her gelangen, die Sache der von Gott und
35 den anderen Dingen ausgesagten Namen in Gott seiner [Seins-]Weise entsprechend als das Frühere, die Bedeutung des Namens aber als das Spätere. Deshalb heißt es denn auch, er werde nach dem von ihm Verursachten benannt.

40

35. Kapitel

DIE VIELFÄLTIGEN VON GOTT AUSGESAGTEN NAMEN SIND NICHT SYNONYM

Es zeigt sich auch aus dem Gesagten, daß die von Gott ausgesagten Namen, obwohl sie dieselbe Sache bezeich-

nen, dennoch nicht synonym sind, da sie nicht denselben Gehalt bezeichnen.

Denn so, wie die verschiedenen Dinge dieser einen und einfachen Wirklichkeit, nämlich Gott, durch jeweils
5 verschiedene Formen ähnlich werden, so wird unser Verstand ihm durch jeweils verschiedene Begriffe einigermaßen ähnlich, insofern er durch die verschiedenen Vollkommenheiten der Geschöpfe dahin geführt wird, ihn zu erkennen. Deshalb ist unser Verstand, indem er von dem
10 Einen vieles begreift, weder irrend noch ohne Wirklichkeitsgehalt, da ja dieses einfache Sein Gottes von der Art ist, daß ihm etwas durch vielfältige Formen ähnlich werden kann, wie oben dargelegt wurde (I, 29. 31). Aber den verschiedenen Begriffen entsprechend kommt der Verstand auf verschiedene Namen, die er Gott zuschreibt.
15 Und da sie [ihm] nicht auf Grund desselben Gehalts zugeschrieben werden, steht es fest, daß sie nicht synonym sind, obschon sie ein und dieselbe Sache bezeichnen. Sie haben nämlich nicht dieselbe Bedeutung, da ja das Wort unmittelbarer den Begriff des Verstandes bezeichnet als
20 die verstandene Sache.

36. Kapitel

IN WELCHER WEISE UNSER VERSTAND AUSSAGEN ÜBER GOTT MACHT

25 Daraus geht auch weiter hervor, daß unser Verstand nicht ins Leere geht, wenn er über Gott, der einfach ist, durch Zusammensetzen und Trennen Aussagen macht, obwohl Gott ganz und gar einfach ist.

Denn obwohl unser Verstand durch verschiedene Begriffe zur Gotteserkenntnis gelangt, wie gesagt wurde (I, 35), erkennt er doch, daß das, was ihnen allen entspricht, ganz und gar eines ist. Der Verstand legt nämlich die Weise, in der er erkennt, nicht den erkannten Dingen bei, wie beispielsweise dem Stein nicht die Immaterialität,
35 obwohl er ihn auf immaterielle Weise erkennt. Deshalb drückt er die Einheit der Sache durch eine Wortzusammensetzung aus, die das Kennzeichen der Identität ist, wenn er sagt: ‚Gott ist gut‘ oder ‚das Gutsein‘, so daß, wenn es eine Verschiedenheit in der Zusammensetzung
40 gibt, diese auf den Verstand zurückgeführt wird, die Einheit dagegen auf die erkannte Sache. 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
45

bezeichnet wird, die unserem Verstande zukommt, und eine Einheit, die auf die Sache zurückzuführen ist.

37. Kapitel GOTT IST GUT

5 Aus der Vollkommenheit Gottes aber, die wir dargelegt haben (I, 28), kann sein Gutsein erschlossen werden.

Das nämlich, wonach etwas gut genannt wird, ist die ihm eigene Vortrefflichkeit. Denn die „Vortrefflichkeit eines jeden ist das, was den, der sie hat, gut macht und
10 sein Werk gut werden läßt“. Die Vortrefflichkeit aber „ist eine Vollkommenheit. Wir nennen nämlich dann etwas vollkommen, wenn es die ihm eigene Vortrefflichkeit erreicht“, wie aus dem 7. Buch der *Physik* hervorgeht. Dadurch also ist etwas gut, daß es vollkommen ist. Daher
15 kommt es, daß jedes Seiende seine Vollkommenheit als das ihm eigene Gut anstrebt. Es wurde aber dargelegt, daß Gott vollkommen ist (I, 28). Er ist also gut.

Ebenso. Weiter oben wurde dargelegt, daß es ein unbewegtes erstes Bewegendes gibt, nämlich Gott (I, 13). Es
20 bewegt aber als ein ganz und gar unbewegtes Bewegendes. Dieses bewegt als etwas, das erstrebt wird. Also ist Gott, da er das unbewegte erste Bewegende ist, das erste Erstrebte. Erstrebt aber wird etwas auf zweierlei Weise: entweder weil es gut *ist*, oder weil es gut *scheint*. Das erste
25 von diesen beiden ist das, was gut ist. Denn gut Scheinendes bewegt nicht durch sich selbst, sondern insofern es irgendeinen Anschein des Guten hat; das Gute aber bewegt durch sich selbst. Das erste Erstrebte also, d. h. Gott, ist in Wahrheit gut.

30 Zudem. „Das Gute ist dasjenige, was von allem erstrebt wird“, wie Aristoteles mit der Kennzeichnung „sehr treffend gesagt“ das I. Buch der *Ethik* beginnt. Alles aber erstrebt auf seine Weise, im Akt zu sein, was daraus hervorgeht, daß jedes seiner Natur nach dem Vergehen
35 Widerstand leistet. Im Akt zu sein macht daher den Begriff des Guten aus. Deshalb ergibt sich auch daraus, daß einer Potenz der Akt entzogen wird, das Schlechte, das ja dem Guten entgegengesetzt ist, wie aus Aristoteles im 9. Buch der *Metaphysik* hervorgeht. Gott aber ist Sein im
40 Akt, nicht in Potenz, wie oben dargelegt wurde (I, 15). Er ist also in Wahrheit gut.

Weiter. Die Mitteilung von Sein und Gutsein geht aus dem Gutsein hervor, und dies ist sowohl aus der *Natur* des Guten als aus seinem *Begriff* ersichtlich. Von *Natur*

nämlich ist das Gut eines jeden sein Akt und seine Vollkommenheit. Jedes aber wirkt insofern, als es im Akt ist. Im Wirken aber verströmt es Sein und Gutsein in anderes. Deshalb ist es auch ein Zeichen der Vollkommenheit für etwas, daß „es Ähnliches hervorbringen kann“, wie aus Aristoteles im 4. Buch der *Meteorologie* hervorgeht. Der Begriff des Guten jedoch ist dadurch bestimmt, daß es das Erstrebenswerte ist. Dieses aber ist das Ziel. Dieses wiederum bewegt das Wirkende zum Wirken. Deswegen sagt man, das Gute verströme sich und das Sein. Dieses Verströmen aber kommt Gott zu. Es wurde nämlich oben dargelegt, daß er für die anderen Ursache des Seins ist als das durch sich notwendig Seiende (I, 15). Er ist also in Wahrheit gut.

Daher heißt es Ps 73, 1: „Wie gut zu Israel ist Gott, zu denen, die rechten Herzens sind.“ Und Kgl 3, 25: „Gut ist der Herr denen, die auf ihn hoffen, der Seele, die ihn sucht.“

38. Kapitel

GOTT IST DAS GUTSEIN SELBST

Daraus aber kann man entnehmen, daß Gott sein Gutsein ist.

Im Akt zu sein ist nämlich für jedes sein Gut. Gott aber ist nicht nur ein im Akt Seiendes, sondern er ist sein Sein selbst, wie oben dargelegt wurde (I, 22). Er ist also das Gutsein selbst, nicht nur gut.

Außerdem. Die Vollkommenheit eines jeden ist sein Gutsein, wie dargelegt wurde (I, 37). Die Vollkommenheit des Seins Gottes jedoch wird nicht als etwas ihm Hinzugegebenes verstanden, sondern insofern es in sich selbst vollkommen ist, wie oben dargelegt wurde (I, 28). Das Gutsein Gottes ist also nicht etwas seiner Substanz Hinzugegebenes, sondern seine Substanz ist sein Gutsein.

Ebenso. Jedes Gute, das nicht sein Gutsein ist, wird durch Teilhabe gut genannt. Was aber durch Teilhabe gut genannt wird, setzt etwas vor ihm Liegendes voraus, von dem es den Charakter des Gutseins empfängt. Dies aber kann unmöglich ins unendliche zurückgehen, da sich ja bei den Zielursachen nicht ins unendliche fortschreiten läßt; das Unendliche widerspricht nämlich dem Ziel, das Gute hat aber den Charakter des Zieles. Man muß also zu einem ersten Guten gelangen, das nicht gut ist in der Weise der Teilhabe durch Hinordnung auf etwas anderes, sondern gut ist durch sein Wesen. Dies aber ist Gott. Gott ist also sein Gutsein.

Ebenso. Das, was ist, kann an etwas teilhaben, das Sein selbst dagegen an nichts. Was nämlich teilhat, ist Potenz, das Sein aber ist Akt. Gott jedoch ist das Sein selbst, wie nachgewiesen wurde (I, 22). Er ist also nicht durch
5 Teilhabe gut, sondern durch sein Wesen.

Weiter. Bei allem Einfachen ist das Sein und das, was ist, eines. Denn wenn es hier Verschiedenheit gäbe, würde die Einfachheit schon aufgehoben sein. Gott aber ist ganz und gar einfach, wie dargelegt wurde (I, 18). Also
10 ist sein Gutsein nicht etwas anderes als er selbst. Er ist also sein Gutsein.

Aus denselben Gründen ist auch ersichtlich, daß kein anderes Gutes sein Gutsein ist. Deswegen heißt es Mt 19,17 [Lk 18,19]: „Niemand ist gut als Gott allein.“