

Hilfsgerüst zum Thema:

# Das Sprechen über Gott

*Summe gegen die Heiden* [*Summa contra gentiles*], Buch I, Kap. 28–36

- 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.
- »Denn alle Namen Gottes werden ihm beigelegt entweder dadurch, daß man Gott die Seinsweise seiner Wirkungen abspricht, oder dadurch, daß man ein Verhältnis Gottes zu seinen Wirkungen zum Ausdruck bringt.«<sup>1</sup>

## 1. Beispiele

- Gott ist gut, das Gutsein selbst, das Gute alles Guten, das höchste Gute, ist einer, unendlich, ewig, erkennend, weise

---

<sup>1</sup>Thomas von Aquin, *Summa contra gentiles*, I, Kap. 12.

## 2. Gott ist sein Sein

- aber nicht im minimalen, sondern im maximalen Sinne
  - »intensives« Sein vs. bloßes Sein (das heißt Existenz)
    - \* »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 eine begrenzte und sehr unvollkommene Weise teil.« (ScG, I, Kap. 28)
  - Wirklichkeitsfülle vs. (bloße) Existenz
  - »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. Ich nenne »in jeder Hinsicht vollkommen« das, dem kein Vorzug [*nobilitas*] irgendeiner Gattung fehlt.« (ScG, I, Kap. 28)
  - Erklärung: »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. 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 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 fehlen könnte.« (ScG, I, Kap. 28)

- 
- \* Vergleich: »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 Weißseins.« (ScG, I, Kap. 28)
  - \* »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.« (ScG, I, Kap. 28)

### 3. Die Ähnlichkeit der Geschöpfe mit Gott

- »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« [*aequivoca*] genannt wird.« (ScG, I, Kap. 29)
- »Gott teilt den Dingen alle ihre Vollkommenheiten zu und hat dadurch mit allen Ähnlichkeit und Unähnlichkeit zugleich.« (ScG, I, Kap. 29)
- 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.« (ScG, I, Kap. 29)

#### 4. Prädikate, die von Gott und Geschöpfen ausgesagt werden

- Namen, die eine Vollkommenheit an sich bezeichnen:  
»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.« (ScG, I, Kap. 30)

#### 5. 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 [*per similitudinem et metaphoram*] 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 [*metaphorice*] ausgesagt werden.« (ScG, I, Kap. 30)

---

## 6. 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.« (ScG, I, Kap. 30)

## 7. 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.« (ScG, 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.« (ScG, I, Kap. 30)

- 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.« (ScG, I, Kap. 30)
  
- Unähnliche Bilder eignen sich besser für Gott.
  - In seinem Bestseller-Roman *Der Name der Rose*<sup>2</sup> schildert Umberto Eco ein scholastisches Streitgespräch über Gottesbilder in einem mittelalterlichen Kloster.
  - In dem Roman wird Thomas von Aquin zitiert, »der gesagt hat«, wie es in dem Roman heißt, »daß es richtig und gut sei, wenn die göttlichen Dinge mehr in Figuren gemeiner Körper dargestellt würden als in Figuren edler Körper«.
  - Begründungen der These bei Thomas werden referiert: »Erstens, weil die menschliche Seele dann leichter vom Irrtum befreit werde, denn so sei es evident, daß gewisse Eigenschaften nicht den göttlichen Dingen zugeschrieben werden können, was zweifelhaft wäre, wenn diese mit Hilfe ›edler‹ irdischer Körper dargestellt würden. Zweitens, weil besagte Darstellungsweise

<sup>2</sup>Übers. von Burkhard Kroeber (München 1982), 109.

- angemessener sei für die Kenntnis Gottes, die wir auf Erden haben, denn er offenbare sich mehr in dem, was er *nicht* ist, als in dem, was er ist, weshalb uns die Ähnlichkeiten derjenigen Dinge, die sich am weitesten von Gott entfernen, zu einer exakteren Meinung über ihn führten, da wir nun wüßten, daß er über allem steht, was wir sagen und denken.«
- Diese Lehre beruft sich auf den oft zitierten Ausdruck »unähnliche Ähnlichkeit« [*per dissimilem similitudinem*] bei Dionysius Areopagita (500 n. Chr.).<sup>3</sup>
  - Bei Hugo von Sankt Viktor<sup>4</sup> (12. Jh.) lesen wir: »Daher weist jede Figur um so offensichtlicher auf die Wahrheit hin, je offener sie durch unähnliche Ähnlichkeit zeigt, daß sie eben eine Figur ist und nicht die Wahrheit.«
  - Schließlich ist diese Lehre vom kirchlichen Lehramt aufgenommen worden und seitdem in der katholischen Theologie bekannt. Ein bleibender Eckstein der Gotteslehre wurde vom Vierten Laterankonzil (1215) gelegt mit der klassisch gewordenen Formulierung: »von Schöpfer und Geschöpf kann keine Ähnlichkeit ausgesagt werden, ohne daß sie eine größere Unähnlichkeit zwischen beiden einschliesse«.
  
  - Der Areopagit hat es schön formuliert: »Der Strahl göttlichen Lichtes kann uns nicht anders leuchten, als verhüllt unter dem bunten Wechsel heiliger Schleier.«<sup>5</sup>
  
  - Im *Namen der Rose* wird die bereits zitierte zweite Begründung mit folgendem Wortlaut wiedergegeben: »Er offenbare sich mehr in dem, was er *nicht* ist, als in dem, was er ist, weshalb uns

---

<sup>3</sup>*De caelesti hierarchia*, Kap. 2.

<sup>4</sup>*Commentarium in Hierarchia caelestis Dionysii Areop.*, III (PL 175, 978B).

<sup>5</sup>Dionysius Areopagita, *De caelesti hierarchia*, Kap. 1.

die Ähnlichkeiten derjenigen Dinge, die sich am weitesten von Gott entfernen, zu einer exakteren Meinung über ihn führten, da wir nun wüßten, daß er über allem steht, was wir sagen und denken.«

- Bei Thomas ist die Formulierung jedoch wesentlich – wenn vielleicht auch subtilerweise – anders. Entgegen Ecos Wiedergabe lehrt Thomas in Wirklichkeit nicht, daß Gott »sich mehr in dem, was er *nicht* ist, als in dem, was er ist« offenbare. Im übrigen macht diese Ansicht gar keinen Sinn. Was Thomas tatsächlich schreibt ist: »über ihn wird uns eher geoffenbart, was er nicht ist, als, was er ist«. Es geht also nicht um Dinge, die nicht Gott sind, sondern um Gott selbst: Unsere Erkenntnis über ihn ist Erkenntnis dessen, was *er* nicht ist.

- Allerdings sind verneinenden Aussagen und Aussagen, die Beziehungen Gottes zu anderem ausdrücken, 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, wie aus dem oben Gesagten ersichtlich ist (I, 14 ).« (ScG, I, Kap. 30)

## 8. 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.« (ScG, I, Kap. 31)
  
  - 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.« (ScG, I, Kap. 31)
  
  - Die Vollkommenheiten der Welt stammen aus der schöpferischen Kraft Gottes.
    - In Gott sind sie anders.
    - »Wirkungen sind freilich in ihren Ursachen der Kraft nach.« (ScG, I, Kap. 31)
  
  - 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.« (ScG, I, Kap. 31)

## 9. 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.« (ScG, I, Kap. 32)
- Gott *ist* sein Sein, während alles andere Sein *hat*.
  - »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.« (ScG, I, Kap. 32)

- 
- »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.« (ScG, I, Kap. 32)
  
  - 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.« (ScG, I, Kap. 32)

## 10. 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.« (ScG, I, Kap. 33)

- nicht einfach ein Zufall
  - »Wo eine bloße Äquivokation vorliegt, wird keine Ähnlichkeit in den Dingen, sondern allein die Einheit des Namens ins Auge gefaßt.« (ScG, I, Kap. 33)
- 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 [*ordo*] von Ursache und Verursachtem in den Blick genommen, wie aus dem schon Gesagten hervorgeht.« (ScG, I, Kap. 33)
- 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, 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.« (ScG, I, Kap. 33)

---

## 11. Gottesprädikate sind analog

- eine berühmte Lehre
- analog, »d. h. im Sinne der Hinordnung und der Beziehung auf eines.« (ScG, 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.« (ScG, I, Kap. 34)

- Beim Sprechen über Gott kann nur die zweite Art von 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.« (ScG, I, Kap. 34)

## 12. 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.« (ScG, 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.« (ScG, I, Kap. 36)