

Kann Gott reale Beziehungen zu den Geschöpfen haben?

Logisch-theologische Betrachtungen im Anschluß an Thomas von Aquin

VON MICHAEL-THOMAS LISKE

1 Die Relation als Hinsicht des Verstandes und als reales Hingeordnetsein

Bei Thomas von Aquin findet sich eine sehr eigentümliche Theorie: Nur die Geschöpfe sind real auf Gott hingeordnet, Gott ist hingegen in einer bloß gedachten (rationalen) Relation auf die Geschöpfe bezogen, d. h. nur insofern, als sich zu jeder wirklich bestehenden Beziehung die Umkehrrelation zumindest denken läßt. Seltsam dünken mag einem diese Theorie bereits aus logischen Gründen. Ist die Relation¹ nicht ein in der Mitte zwischen zwei Dingen A und B stehendes Verhältnis, das, ganz gleich ob man es nun von A nach B, oder von B nach A hin betrachtet, in beiden Fällen entweder eine wirkliche oder eine bloß gedachte Beziehung ist? Zugegeben, wenn man eine Relation in dieser Weise nicht als eine Eigenschaft der Bezogenen (Relate) auffaßt, sondern ausschließlich als ein frei zwischen ihnen schwebendes Verhältnis, ist Thomas' Theorie unsinnig. Dann könnte man freilich erst gar nicht von realen Relationen sprechen. Während die übrigen akzidentellen Kategorien (z. B. Quantität, Qualität) etwas ihrem Subjekt Innewohnendes (inhaerens), das will heißen eine reale Bestimmung an einer realen Sache bezeichnen, bezeichnet die Relation von ihrem Begriff her (secundum propriam rationem) lediglich eine Hinsicht (respectus) (S. th. I, q. 28, a. 1, c.). Wie es bereits die (lateinische und deutsche) Etymologie nahelegt, ist eine Hinsicht lediglich eine vom Verstand an die Dinge herangetragene Betrachtungsweise. So sagt Thomas ausdrücklich (Sent. I, dis. 26, q. 2, a. 1, c.; ähnlich dis. 30, q. 1, a. 1, c.): Auf Grund ihres Begriffes, auf anderes bezogen zu sein, bedeutet die Relation keinerlei Realität für ihr Subjekt (ex hac ratione [sc. secundum quam ad aliud refertur] non habet quod ponat aliud in eo de quo dicitur).

Dennoch verwahrt sich Thomas dagegen, die Relationen als bloße Reflexionsbegriffe² des Verstandes aufzufassen. Warum es auch reale Relationen gibt, warum Relationen Weisen des kategorialen Seins darstellen, begründet Thomas pot. q. 7, a. 9, c. (u. S. th. I, q. 13, a. 7) über den Be-

¹ Unter Relation verstehen wir hier ausschließlich die zweistellige Relation, da Thomas weder ein- noch mehr-als-zweistellige Relationen bedenkt.

² In der scholastischen Terminologie: zweite Ausgerichtetheiten (intentiones secundae), in denen sich der Verstand reflexiv auf seine ursprüngliche Ausgerichtetheit (intentio prima) zurückbezieht, d. h. auf die Art und Weise, wie er erkennend auf extramentale Gegenstände geht, (pot. q. 7, a. 9, c.). Vgl. I. Boh, *Metalanguage and the Concept of ens secundae intentionis*, in: MM 19 (1988) 53–70.

griff einer Ordnung (ordo), die in seinen Augen zweifelsfrei etwas Reales ist. Diese Ordnung³ wird aber gestiftet durch Relationen, auf Grund deren eine Sache auf eine andere hingeordnet ist. Mithin sind auch diese Relationen etwas Reales: „Unde oportet in rebus ipsis relationes quaedam esse, secundum quas unum ad alterum ordinatur.“ Ziehen wir das philosophische Fazit aus dem bisher Dargestellten: Als solche (oder von ihrem Begriff her) ist eine Relation eine vom Verstand festgestellte Beziehung zwischen zwei Subjekten⁴. Gäbe es nur diese Sichtweise, nach der die Relation keinem ihrer Subjekte zugehört, so dürfte man nicht von der Realität einer Relation sprechen. Nun kann man aber die Relation auch anders betrachten, daß eines auf ein anderes hingeordnet ist, das will heißen: Auf Grund dessen, was sie ist, steht eine Sache mit einer anderen in Zusammenhang, bildet mit ihr eine Ordnung⁵ (res secundum suam naturam ad invicem ordinatae sunt [S.th. I, q. 28, a. 1, c.]). So gesehen kann eine Relation mit der absoluten Realität⁶ ihre Subjekts verknüpft sein, sogar in zweifacher Weise (wie wir noch näher erörtern werden). Eine Relation kann eine absolute Realität in ihrem Subjekt voraussetzen, in ihr gründen⁷. Und das Bestehen oder Nichtbestehen einer Relation kann darüber hinaus Auswirkungen für das absolute Sein ihres Subjekts haben.

1.1 Lieben als reale Beziehung, Geliebtwerden als die gedachte Umkehrbeziehung

Bei dieser Betrachtungsweise ist sofort einsichtig, daß Relation und Umkehrrelation nicht zwingend gleichermaßen beide real oder beide bloß gedacht zu sein brauchen, weil sie unterschiedlich mit dem absoluten Sein in ihrem Subjekt zusammenhängen können. Daß dies durchaus

³ Thomas gebraucht ‚ordo‘ durchaus nicht bloß für eine Gesamtordnung, sondern auch für eine reale Relation, also eine zweistellige Beziehung (in pot. q. 7, a. 11, c. sogar ausschließlich in dieser Bedeutung).

⁴ Thomas selber hat freilich noch nicht ganz klar gesehen, daß die Relation ihrem Begriff nach eine zwischen zwei Relaten bestehende, aber keinem von beiden zugehörige Beziehung ist. Wie allgemein in der Antike und im Mittelalter wies er der Relation die teleologische Struktur zu, daß eines auf ein anderes als einen End- oder Zielpunkt bezogen ist: „sicut motus rationem ex termino accipit ita et relatio.“ (Sent. I, dis. 37, q. 2, a. 3, ad 3) Eine solche Sicht führt unmittelbar zum realontologischen Verständnis der Relation, wenn es etwa in S.th. I, q. 28, a. 1, c. heißt: Diese Beziehung (respectus) finde sich dann in der realen Welt (rerum natura), wenn ihr eine reale Tendenz (inclinatio), z. B. die Schwerkraft entspreche. – Zur Frage, ob ein relationaler Satz nur eine Beziehung zwischen A und B behauptet, oder auch eine besondere Form von Aussage über das Subjekt A macht, vgl. den für unsere Thematik zentralen Aufsatz: P. T. Geach, God's relation to the world, Logic Matters, Oxford 1972, c. 10.3, 319–321.

⁵ Zu Thomas' ordo-Gedanken und seinen philosophiehistorischen Paten s. Z. Bucher, Die Natur als Ordnung bei Thomas von Aquin, in: SJP 19 (1974) 219–238, zum Verhältnis ordo-relatio (235).

⁶ ‚Absolutes Sein‘ oder ‚absolute Realität‘ gebrauchen wir hier (im schwachen Sinn) für die Wirklichkeit, die einem Gegenstand für sich selbst gesehen ungeachtet seiner Beziehungen zu anderen eignet, u. a. seine Qualitäten, also die absoluten Akzidenzien.

⁷ Vgl. fundamentum in re de qua dicuntur (Sent. I, dis. 26, q. 2, a. 1, c.).

auch intuitiv einleuchtend ist, mag ein Beispiel zeigen: A liebt B. Von As Seite ist diese Relation sicher real, weil sie auf wirklichen Empfindungen, also einer absoluten Realität in A beruht. Nun ist der Fall durchaus denkbar, daß die Angebetete (B) gar nichts davon merkt, daß sie geliebt wird. Von ihrer Seite kann die Relation des Geliebtwerdens nicht wirklich sein, weil es für ihr absolutes Sein, d. h. ihren Zustand keinen Unterschied bedeutet, ob sie geliebt wird oder nicht. Daß die relationale Bestimmung, von A geliebt zu werden, von ihr neu gilt, nachdem sie ihr zuvor nicht zugekommen ist, oder umgekehrt nicht mehr von ihr gilt, ist mit keinerlei realem Wandel in ihr verbunden. Es liegt der rein logische Wandel⁸ vor, daß von ihr ein zuvor nicht wahres Prädikat jetzt wahrheitsgemäß ausgesagt werden kann, oder umgekehrt ein zuvor geltendes Prädikat jetzt nicht mehr wahr ist. Mit Thomas gesprochen: Man kann sie (B) auf A bezogen denken, nicht als ob sie wirklich auf A hingeordnet wäre, sondern allein darum, weil sie den Endpunkt (Bezugspunkt) der Hinordnung von A auf sie darstellt⁹ und sich jeder Bezug auch umgekehrt denken läßt.

Das Beispiel zeigt: Die These von einer bloß gedachten Umkehrrelation einer realen Beziehung ist sicher logisch einwandfrei. Zugleich aber läßt es ihre theologische Anwendung bedenklich erscheinen. Ist dies nicht genau Aristoteles' Lehre vom unbewegten Bewegter, der wie etwas Geliebtes oder Erstrebtes (ὡς ἐρώμενον, Met. A 7, 1072 b 3) die Welt bewegt? Das will heißen: Indem die Dinge die Vollkommenheit des göttlichen Zustandes erstreben, werden sie bewegt, die Himmelskörper nur in der Weise der Ortsbewegung, die Dinge der sublunaren Welt hingegen auch in den übrigen Formen des Veränderungsprozesses (κίνησις), der Qualitätsänderung, dem Wachsen und Schwinden und sogar dem Entstehen und Vergehen. Die Dinge der Welt sind somit real auf Gott bezogen, weil dieser Bezug in ihnen einen realen Wandel bis hin zu dem substantiellen Wandel des Entstehens und Vergehens bewirkt. Der aristotelische Gott ist hingegen nicht real auf die Welt bezogen, weil er sich nicht um die Welt kümmert, sondern allein sich selber denkt. Der Verdacht legt sich nahe: Der Aristotelismus hat Thomas dazu verführt, mit seiner Theorie von der bloß rationalen Beziehung Gottes zur Welt den christlichen Schöpfungsglauben zu verfälschen.

⁸ P. T. Geach, *God and the Soul*, London 1969, 72 und 99 spricht von ‚Cambridge change‘, weil Cambridge-Philosophen wie MacTaggart und Russell den Wandel so definiert haben.

⁹ „Quandoque vero accipit aliquid cum ordine ad aliud, in quantum est terminus ordinis alterius ad ipsum, licet ipsum non ordinetur ad aliud.“ (pot. q. 7, a. 11, c.) Beachtenswert ist, daß ‚ordo‘ zuerst im weiten Sinne auch für die rationale Relation gebraucht wird, dann aber gerade verneint wird, daß hier ein ordinari im prägnanten Sinne des seismäßig Hingeordnetseins besteht. Bezeichnend ist auch die Verwendung von ‚terminus‘. Von einem Endpunkt einer Relation kann man nur sprechen, wenn man sie nicht formal als eine gleichermaßen zwischen beiden Relaten bestehende Beziehung begreift, sondern in einem real-ontologischen Sinne als ein Gerichtetsein auf oder (noch stärker) als ein Tendieren zu hin (vgl. *inclinatio* in S.th. I, q. 28, a. 1, c.).

2 Hinreichende und notwendige Bedingungen für die Realität einer Relation

Um diese Frage angemessen beantworten zu können, müssen wir erst einmal exakt zu definieren suchen, worin eine reale im Unterschied zu einer rationalen Relation besteht. Es ist nämlich durchaus nicht so einfach, zugleich hinreichende und notwendige Bedingungen für die Realität einer Relation zu formulieren. In einem Thomasischen Kontext jedenfalls kann dies nicht das Kriterium sein: Eine Relation ist genau dann real, wenn ein wirklicher Wandel im Subjekt dadurch bedingt wird, daß das entsprechende relationale Prädikat neu von ihm gilt oder von ihm wahr zu sein aufhört. Als hinreichende Bedingung für das Wirklichsein der Relation würde Thomas es sicher anerkennen. So sagt er pot. q. 7, a. 9, sed contra 2, daß die Geschöpfe deshalb real auf Gott bezogen sind, weil dieser Bezug für sie einen Wandel bedeutet¹⁰. Wie aber aus pot. q. 8, a. 1, ad 3 hervorgeht, ist diese Bedingung nicht notwendig für die Realität. Obgleich die Relation des Zeugens, durch die Gott Vater auf den Sohn bezogen ist, keinen Wandel in ihm impliziert, ist sie dennoch real.

Haben wir im wirklichen Wandel eine hinreichende, aber nicht notwendige Bedingung für die Realität einer Relation, so liegt eine notwendige, aber nicht hinreichende Bedingung darin, daß die Relation zwischen zwei wirklichen Bezogenen besteht: „quia omnis relatio realis exigit duo extrema realiter“ (S.th. I, q. 28, a. 1, obj. 2): Dieser in einem Einwand vorgetragene Grundsatz wird in der Erwiderung als gültig vorausgesetzt. Durch ihn erweist Thomas zwei Typen von Relationen als bloße Verstandesbeziehungen¹¹: Zum einen die Identität eines Individuums mit sich selbst. Weil eine Relation zwei verschiedene Bezogene verlangt, in diesem Falle aber nur eine wirkliche Substanz vorliegt, kann die Identitätsbeziehung nur dadurch zustandekommen, daß der Verstand die eine Sache zweimal unter verschiedenen Gesichtspunkten (Begriffen) denkt (ratio apprehendit bis aliquid unum, S.th. I, q. 13, a. 7, c.). Sie ist folglich nur ein gedachtes Verhältnis zwischen zwei Betrachtungsweisen (secundum aliquas eius duas considerationes, S.th. I, q. 28, a. 1, ad 2), also zwei mentalen Entitäten. Zum anderen ist die Relation eines Seienden zu einem Nichtseienden, beispielsweise von etwas Gegenwärtigem (und damit wirklich Existierendem) zu etwas Künftigem (das für den Indeterministen noch in keiner Weise existiert) bloß gedacht. Soll eine Beziehung wirklich sein (und sei es auch nur eine einseitig reale Relation, die eine bloß gedachte Umkehrrelation hat), dann müssen *beide Bezogene*

¹⁰ „Praeterea, omne quod refertur ad aliquid per mutationem realiter refertur ad ipsum. Sed creatura refertur ad Deum per sui mutationem.“

¹¹ Vgl. die Aufzählung verschiedener Formen rationaler Relationen in: Sent. I, dis. 26, q. 2, a. 1, c.; pot. q. 7, a. 11, c.; S.th. I, q. 13, a. 7, c.

in der Wirklichkeit vorkommen. Ein (noch) nicht Existierendes als Relat kann lediglich gedacht werden (als quasi seiend); damit kann eine zu ihm bestehende Beziehung (auch die eines Wirklichen) nur gedacht sein.

Eine zugleich hinreichende und notwendige Bedingung für die Realität einer Relation versucht Thomas offensichtlich zu formulieren, wenn er sagt: „Quaedam (sc. relationes) enim sunt quae habent aliquid in re, supra quod esse eorum fundatur, sicut aequalitas fundatur supra quantitatem; et huiusmodi relationes aliquid realiter in re sunt.“ (Sent. I, dis. 26, q. 2, a. 1, c.) Wenn Thomas davon spricht, daß reale Relationen *etwas in der Sache* haben, auf das sie ihr Sein gründen, so ist damit offenbar eine der Sache selbst inhärierende, ihr also absolut zukommende Bestimmtheit gemeint. Das Kriterium besagt also: Eine Relation ist genau dann real in bezug auf ihr Subjekt, wenn eine absolute Realität in diesem Subjekt sie begründet. Wie wir hernach noch näher sehen werden, meint das nicht bloß: wenn sie eine absolute Bestimmung in ihrem Subjekt als *conditio sine qua non* voraussetzt. Es meint weitergehend: wenn eine absolute Realität des Subjekts hinreichend ist, sie zu begründen¹² – hinreichend freilich nicht im heutigen Sinne einer hinreichenden Bedingung, sondern im Sinne von Thomas' ‚sufficiens‘, gemäß dem die Wirkung einer im Normalfalle hinreichenden Ursache durch Störfaktoren vereitelt werden kann.

2.1 *Quantität ist keine hinreichende sachliche Grundlage für die Realität einer Relation*

Was eine sachliche Grundlage einer realen Relation darstellt, spricht Thomas S.c. gen. IV 14 aus: „Omnis enim relatio, quae consequitur propriam operationem alicuius rei aut potentiam aut quantitatem aut aliquid huiusmodi, realiter in ea existit.“ Nach pot. q. 7, a. 9, c. und a. 10, c. sind es nur zwei Gruppen absolut realer Bestimmungen, aus denen sich eine reale Relation ergeben kann (consequi). Dort spricht er statt von Tätigkeit (operatio) von den korrelativen Begriffen Tun und Leiden (actio, passio) und trennt davon nicht das ihnen zugrundeliegende Aktiv- oder Passivvermögen. Die andere Gruppe bilden auch dort die quantitativen Bestimmungen.

Prüfen wir zunächst im Anschluß an pot. q. 7, a. 10, c., ob dies für die Quantität zutrifft. Aus der Bestimmung, eine reale Relation bestehe in einer wirklichen Hinordnung des jeweiligen Subjekts auf eine andere Sache (in ordine unius rei ad rem aliam), leitet Thomas die Bestimmung einer beidseitig realen Relation¹³ ab. Hier bestehe bei beiden Relaten der-

¹² Zu diesem Kriterium vgl. meinen Aufsatz: Die sprachliche Richtigkeit bei Thomas von Aquin, in: FZPhTh 32 (1985) Absch. 3.3, 383 ff.

¹³ Unter einer beidseitig realen Relation (mutua realis relatio) ist eine Relation zu verstehen, die nicht nur selbst, sondern bei der auch die Umkehrrelation real ist. Eine einseitig re-

selbe Grund (eadem ratio) für die Hinordnung auf das jeweils andere. Nun muß ‚eadem ratio‘ hier meinen: derselbe Realgrund, damit sich das gültige Kriterium ergibt: Beidseitig real ist eine Relation genau dann, wenn sich bei beiden Subjekten gleichermaßen eine absolut reale Bestimmung findet, die hinreicht, eine Beziehung zum jeweils anderen Subjekt zu begründen. Trifft dies auf die Quantität zu? Damit zwischen zwei Subjekten eine quantitative Beziehung wie: gleich, doppelt (so groß) – halb usw. bestehen kann, muß sicherlich beiden eine (diskrete oder kontinuierliche) Quantität zukommen. Diese Quantität bedeutet für Thomas, da sie eine der Sache selbst innewohnende (inhärierende) Eigenschaft und eine Weise des kategorialen Seins (ein So-und-so-groß-sein) ist, eine absolut wirkliche Bestimmung. Darin hat er sicher recht. Aber reichen diese Größenattribute auch hin, die Relation zu begründen?

Offenkundig nicht. Ein Stab steht auf Grund dessen, daß er 1 m lang ist, in keinerlei realem Zusammenhang mit einem anderen Stab, der 2 m lang ist. Eine Verbindung beider schafft erst der Verstand, der sie zu dem Zweck zusammendenkt, daß er sie auf ihre Größe hin vergleichen kann. Größenverhältnisse sind deshalb bloß gedachte Relationen, weil von der Sache her kein Grund besteht, warum ich den Gegenstand A in seiner Größe eher mit dem Gegenstand B als mit irgendeinem beliebigen anderen vergleichen sollte. Oder vielmehr, es mag sehr wohl einen sachlichen Grund geben, gerade diese beiden Gegenstände miteinander zu vergleichen, aber dieser Grund ist, wie sofort einleuchtet, den zu vergleichenden Größen als solchen äußerlich. Thomas hat sicher recht zu sagen, daß die Quantität bei allen natürlichen Körpern vom selben Begriff sei (eiusdem rationis), weil der Begriff der Quantität im Ausgang von wahrnehmbaren Körpern (wo allein Größe auftritt) durch Abstraktion gebildet ist (indem man von allen unterscheidenden Bestimmungen absieht und allein das So-und-so-groß-sein festhält)¹⁴. Aber damit eine beidseitig reale Relation zustandekommt, reicht nicht aus, daß die bei beiden Bezogenen voraussetzende absolut reale Bestimmung unter denselben Begriff fällt (ratio in der Bedeutung ‚Begriff‘), vielmehr muß sie gleichermaßen bei beiden Subjekten eine wirkliche Verbindung zum jeweils anderen Subjekt zu begründen vermögen (ratio als Realgrund).

2.2 *Tun und Leiden, zumal Wechselwirkungen begründen reale Relationen*

Beim Tun und Erleiden ist diese Bedingung erfüllt. Die Zeugungstätigkeit des Vaters ist hinreichend, eine reale Beziehung zu einem anderen

ale Relation hat demgegenüber eine bloß gedachte (rationale) Umkehrrelation. Symmetrische Relationen sind natürlich, sofern sie real sind, ipso facto beidseitig real.

¹⁴ „Nam cum quantitatis ratio sit ab omni sensibili abstracta, eiusdem rationis est quantitas in omnibus naturalibus corporibus.“ (pot. q. 7, a. 10, c.)

Individuum, dem gezeugten Kind, zu begründen, hinreichend nicht im modernen Sinne der hinreichenden Bedingung eines zwingenden logischen Folgeverhältnisses (Implikation), sondern in Thomas' Sinn einer natürlichen Ursache, die bei gegebenen Voraussetzungen eine Wirkung hervorzubringen vermag, so jedoch, daß diese durch äußere Störfaktoren vereitelt werden kann (vgl. z. B. S.c.gen. III 86). Die absolute Realität seitens des anderen Relats: sein Erleiden, in unserem Falle das Gezeugt- oder besser Geborenwerden¹⁵ schafft hingegen sogar mit Notwendigkeit eine Beziehung zu einem anderen, d. h. einer Ursache, ohne die dieser Prozeß unmöglich stattfinden könnte. Diese Asymmetrie spricht Thomas in unserem Artikel pot. q. 7, a. 10, c. klar aus. Das Erleidende, Verursachte sei immer real auf das Wirkende, Bewegende bezogen. Thomas nennt zwei Gründe: Es hänge vom Wirkenden ab (dependere). Dem können wir die soeben erarbeitete prägnante Bedeutung geben: Das Verursachte setzt eine Ursache als *condition sine qua non* seines Zustandekommens und damit seines Existierens voraus. Zweitens werde es von der Ursache vervollkommenet. Wie wir später noch präzisieren werden, ist dies das Kriterium einer stark realen Relation, daß der Bezug auf das andere Relat für das Sein des Subjekts eine reale Auswirkung hat, beispielsweise eine größere Vollkommenheit bedeutet.

Das Wirkende kann eine reale Relation zum Erleidenden haben, braucht sie aber nach pot. q. 7, a. 10, c. nicht zu haben. Auch bei ihm kann die Bedingung der stark realen Relation erfüllt sein, dann nämlich, wenn das Wirkende gleichsam in einer Rückwirkung auf seine Wirksamkeit einen Seinszuwachs erfährt. So verewigt der Zeugende nach Aristoteles durch seine Zeugungstätigkeit auch sich selbst, zwar nicht in einer individuellen, wohl aber einer arthaften Unsterblichkeit, indem er ein Abbild seiner hervorbringt. Bei jedem bewegt Bewegenden ist aber zumindest die Bedingung der im schwachen Sinne realen Relation erfüllt, daß es kraft seiner Bewegung eine absolute Realität in sich trägt, die hinreichend, eine Beziehung zu einer Wirkung herzustellen: *nam ex ipso suo motu ordinatur ad effectus producendos*¹⁶.

Da Tun und Leiden reale Relationen zu begründen vermögen, können auch Größenverhältnisse reale Relationen sein, dann nämlich, wenn ihnen Wechselwirkungen zugrundeliegen. Ihnen kommt daher ein Status zu, ähnlich dem der Lagerrelationen rechts-links usw., den Thomas Sent. I, dis. 26, q. 2, a. 1 und S.c. gen. IV 14 recht klar erkannt hat. Als solche

¹⁵ Es ist besser, von Geborenwerden zu sprechen, weil zu diesem Zeitpunkt das passiv betroffene Individuum eindeutig existiert.

¹⁶ Dies schränkt Thomas im ad 2 freilich wieder etwas ein: Daß das Bewegende selber bewegt sei, sei nicht Ursache, sondern nur Anzeichen dafür, daß die Relation des Bewegens in ihm real sei. Da Thomas unter der Bewegung z. B. auch die Qualitätsänderung begreift, kann bewegt bewegen für ihn nämlich nicht wie in der neuzeitlichen Physik meinen: Etwas gibt den in ihm real vorhandenen Bewegungsimpuls an anderes weiter, was sicher eine reale Beziehung ursächlich begründet.

sind Beziehungen der räumlichen Lage bloß gedachte, vom vergleichenden Verstand an die Dinge herangetragene Beziehungen. Nicht bloß, weil einem leblosen, unbewegten Gegenstand wie einer Säule die entgegengesetzten Lagebestimmungen rechts und links zukommen können, je nachdem in welcher Weise sich das auf sie bezogene Lebewesen um sie herumbewegt hat – dies würde eine einseitig reale Relation bezüglich des Lebewesens als Subjekt begründen¹⁷. Vielmehr hängen die Lagerrelationen auch noch vom Standpunkt des Betrachtenden ab. Erst dieser bringt – ganz analog zum Fall der Größenverhältnisse – zwei auf Grund ihrer Lage jedenfalls nicht zusammenhängende Gegenstände zum Zwecke des Lagevergleichs zusammen. Dennoch sind bestimmte Lagerrelationen real, namentlich zwischen den Teilen eines lebendigen Organismus. Solche Teile eines Systems besitzen nämlich aufeinander abgestimmte Kräfte, auf Grund deren sie zueinander in Wechselwirkungen treten. Aus diesen aber können sich reale Lagebeziehungen ergeben¹⁸, weil die Wechselwirkungen eine ganz bestimmte Position der Teile zueinander erfordern können. Ganz analog können die Wechselwirkungen zwischen den Teilen eines Systems die Realität der Größenverhältnisse begründen, dann nämlich, wenn sie erst durch ganz bestimmte Proportionen der interagierenden Teile ermöglicht werden.

2.3 *Inwiefern sind Gewußtwerden und Geliebtwerden keine realen Beziehungen?*

Ogleich auch die gewöhnlichen Quantitätsverhältnisse in der absoluten Realität ihrer Subjekte (nämlich in deren Größenbestimmungen) eine wengleich nicht hinreichende sachliche Grundlage haben, sind sie dennoch bloß gedacht. Thomas täuscht sich, wenn er als notwendige Bedingung für die bloße Gedachtheit einer Relation glaubt postulieren zu müssen, daß das Subjekt (mitsamt der in ihm vorhandenen absoluten Realität) ganz außerhalb jener Ordnung liegen müsse, der die betreffende Relation angehört. Dieses Postulat wird im Hinblick auf die bloß einseitig reale Beziehung des Wissenden auf den Wissensgegenstand for-

¹⁷ Dies meint Thomas denn auch S.th. I, q. 13, a. 7, c. und begründet es pot. q. 7, a. 10, c. damit, daß nur den Lebenden eine Bewegkraft (*vis motiva*) eigne als eine absolut reale Bestimmung, welche die Lagerrelationen zu begründen vermag. Zu diesem Urteil konnte er nur kommen, weil er die Rolle des Betrachtenden unterschlägt. Dieser ist aber unentbehrlich, damit eine Lagerrelation eines Gegenstandes A zu einem bestimmten anderen B überhaupt zustandekommt. Allein von seiner Lage im homogenen Raum her hängt A nämlich nicht mehr mit B als mit einem beliebigen anderen Gegenstand zusammen. In S.c.gen. IV 14 hat Thomas dies ansatzweise gespürt, wenn er sagt: „... secundum quod animal ex diverso situ ei *comparatur*.“

¹⁸ „... in animali istae relationes {sc. dextrum et sinistrum} realiter sunt, quia fundantur in diversis virtutibus determinatarum partium.“ (Sent. I, dis. 26, q. 2, a. 1, c.), „in animalibus enim sunt distinctae virtutes ex quibus relatio dextri et sinistri consurgit, propter quod talis relatio vere et realiter in animal consistit.“ (S.c.gen. IV 14)

muliert¹⁹. Angesichts dessen, daß der Wissensgegenstand nur in einer gedachten Relation auf den Wissenden bezogen ist, nimmt Thomas an, die Gegenstände unseres Wissens und Wahrnehmens lägen, da sie in einem naturhaften Sein existieren, außerhalb der Ordnung des sensiblen und intelligiblen Seins²⁰. Oder genereller formuliert: Die (Wissens)gegenstände sind ganz außerhalb jenes Bereichs von Tätigkeiten und Vermögen, aus denen sich die betreffende Relation ergibt²¹. Hierfür gibt Thomas aber die unzutreffende Begründung: Der Einsehensakt (*actus intelligibilis*), durch den der Wissende²² auf den extramentalen Wissensgegenstand bezogen ist, berühre den Gegenstand nicht. Dieser werde als ein körperliches Ding vom Wissensakt nicht verändert, sondern liege außerhalb des *genus intelligibile*.

Nun sind aber gerade nach der von Thomas vertretenen aristotelischen Erkenntnislehre nicht die materiellen Gegenstände als solche erkennbar oder wahrnehmbar, sondern nur deren Formen. Sicher werden auch diese Formen nicht vom Einsehensakt verändert – Veränderung hat sich uns ohnehin als nicht ganz treffsicheres Kriterium für die Realität erwiesen –, hängen aber doch mit ihm zusammen: Hätten die Dinge nicht dem Wahrnehmens- und Erkenntnisvermögen (oder den entsprechenden Akten) angemessene Strukturen, das aber heißt nichts anderes als: wären sie nicht wahrnehmbar (*sensibel*) oder einsehbar (*intelligibel*), dann könnten wir sie nicht wahrnehmen oder erkennen. Die reale Relation des Wahrnehmenden oder Erkennenden auf seinen Gegenstand käme also nicht zustande. Und doch, die Gegenstände sind nur in einer gedachten Relation auf einen Erkennenden beziehbar. Denn die Tatsache, daß sie intelligibel (*einsehbar*) sind, impliziert für eine realistische Erkenntnistheorie keineswegs, daß sie von jemandem eingesehen werden mußten oder müs-

¹⁹ An den zahlreichen Stellen, wo Thomas dieses Beispiel anführt (z. B. *Sent. I, dis. 30, q. 1, a. 1, ad 2 u. a. 3, ad 3; ver. q. 4, a. 5, c.; pot. q. 7, a. 10, c. u. ad 5 u. q. 8, a. 1, ad 3; S.c.gen. II 12 u. IV 14; S.th.I, q. 13, a. 7, c. u. ad 6*) spricht er zwar durchweg von der Relation des Wissens auf den Wissensgegenstand. Nun ist aber das Wissen die zwischen dem Wissenden und dem Wissensgegenstand bestehende Relation. Sicher kann man sich auch eine Relation (Wissen) auf ihr Subjekt (Gewußtes) bezogen denken. Eine solche Relation einer Relation kann aber, wie Thomas *Sent. I, dis. 26, q. 2, a. 1, c. u. pot. q. 7, a. 11, c.* klar ausspricht, immer nur gedacht sein. In Wirklichkeit kommt eine Relation, da sie aus sich heraus bereits wesentlich eine Beziehung ist, ihrem Subjekt unmittelbar zu, nicht vermittelt durch eine weitere Relation. Bedürfte es einer solchen Vermittlung, dann käme es (wie man Thomas' Argument ergänzen kann) zu einem unendlichen Regreß. – Um das von Thomas Gemeinte korrekt zu formulieren, sprechen wir daher von der Relation des Wissenden zum Gewußten. Durchaus in seinem Sinne. So sieht er *Sent. I, dis. 30, q. 1 a. 3, ad 3* bei dem parallelen Beispiel zutreffend die Liebe (*amor*) als die Relation an, die zwischen dem Liebenden (*amans*) und Geliebten (*amatum*) besteht.

²⁰ „... *sensibile et scibile ... , inquantum sunt res quaedam in esse naturali existentes, sunt extra ordinem esse sensibilis et intelligibilis.*“ (*S.th. I, q. 13, a. 7, c.*)

²¹ „... *sunt omnino extrinseca ab illo genere actionum vel virtutum quas consequitur talis ordo.*“ (*pot. q. 7, a. 10, c.*)

²² Hier sieht Thomas übrigens korrekt den *sciens* als das eine Relat an: „... *quia sciens per actum intelligibilem ordinem habet ad rem scitam quae est extra animam*“ (*pot. q. 7, a. 10, c.*)

sen. M. a. W. die Intelligibilität als in ihnen vorhandene (absolut reale) Struktur, die der Einsehensrelation zugrundeliegt, reicht nicht hin, eine reale Verbindung zu einem bestimmten Einsehenden (als dem anderen Relat) herzustellen.

Von hier aus sehen wir, inwiefern Thomas zu Unrecht in Sent. I, dis. 30, q. 1, a. 3, ad 3 annimmt: Das Geliebte ist real auf den Liebenden bezogen, während das Gewußte in einer bloß gedachten Relation mit dem Wissenden zusammenhängt. Thomas begründet dies damit, daß das esse spirituale, auf dem die Wissensrelation (wie auch ihre Umkehr) beruht, nur im Wissenden, nicht aber im Gewußten sei, dem ein naturhaftes Sein eigne. Das Gutsein demgegenüber, auf das sich die Relationen des Liebens und Geliebtwerdens gründen, finde sich auch im geliebten Gegenstand. Wenn wir statt des recht verschwommenen Begriffs eines geistigen Seins zutreffender vom intelligiblen Sein sprechen, sonst aber alle Bestimmungen von Thomas beibehalten, sehen wir, daß die Fälle des Liebens und Wissens genau parallel sind. Wissen bedeutet ein Erfassen (apprehensio) im intelligiblen Sein, Lieben ein Streben nach dem Guten (appetitus boni). Zwar findet sich beim Gewußten ein intelligibles Sein, beim Geliebten das Gutsein; dies reicht aber von sich aus nicht hin, eine Verbindung mit einem bestimmten Wissenden oder Liebenden herzustellen. Etwas, das ob seines Gutseins liebenswert ist, braucht von keinem geliebt zu werden. Deshalb sind die Relationen des Gewußt- oder Geliebtwerdens die bloß gedachte Umkehr realer Relationen. Das Erfassen eines intelligiblen Gehalts oder das Streben nach einem Guten, die sich beim Wissenden oder Liebenden finden, vermögen dagegen einen realen Zusammenhang mit dem anderen Relat zu begründen. Dieses Resultat stimmt mit der Erfahrung zusammen, daß nur der Liebende eine wirkliche Empfindung durchlebt, während ein Geliebter im Extremfall überhaupt nicht zu wissen braucht, daß er geliebt wird.

3 Gottes Beziehung zur Schöpfung

Das Kriterium, eine Relation sei in bezug auf ein Subjekt genau dann real, wenn ihr in diesem Subjekt eine absolute Realität entspricht, die hinreicht, diese Beziehung zu begründen, hat sich an den von Thomas angeführten Beispielen bewährt. Damit können wir es auf den uns eigentlich beschäftigenden Fall, Gottes Beziehung zu den Geschöpfen, anwenden. Dies wollen wir im Anschluß an Sent. I, dis. 37, q. 2, a. 3, c. tun. Dort erörtert Thomas das Überallsein Gottes, das für ihn bedeutet, daß Gott in allem Geschaffenen ist, also eine Relation Gottes zur Schöpfung meint. Daß wir von Gott diese Relation aussagen können, er sei in den Geschöpfen, gründet nun auf einer absoluten Realität, nämlich einer Wirksamkeit Gottes. „... cum dicitur: Deus est ubique, importatur quaedam relatio Dei ad creaturam, fundata super aliquam operationem, per

quam Deus in rebus dicitur esse.“ Diese Wirksamkeit Gottes versteht Thomas sicher als eine absolute Realität im Subjekt, die *hinreicht*, die Relation des In-allem-Geschaffenen-seins zu begründen. Denn daß Gott in allen Kreaturen ist, besteht für Thomas in nichts anderem, als daß er in allen Kreaturen wirksam ist²³. Nach unserem Kriterium hätte Gott damit eine reale Relation zu den Kreaturen.

3.1 Welche Relationen können dem unveränderlichen Gott zeitlich zukommen?

Warum eigentlich sträubt sich Thomas anzuerkennen, daß Gott real auf die Kreaturen bezogen ist? Offensichtlich fürchtet er, daß das bloß zeitliche Gelten einer Relation von Gott, wenn sie real ist, bedingt, daß Gott selber zeitlich sein müßte. Nun kommen aber bestimmte Relationen Gott unausweichlich bloß zeitlich zu. Eine Relation, die sich aus einer Tätigkeit ergibt, die nicht im Tätigen selber bleibt, sondern zu einer äußeren Wirkung übergeht, treffe auf Gott nur zeitlich zu, weil sie auch die aktuelle Existenz des anderen Relats, d. h. der real von Gottes Schöpferwirken betroffenen Kreaturen voraussetzt²⁴. Diesen übergehenden, ihr Subjekt transzendierenden (procedens, transiens) Tätigkeiten, stellt Thomas die immanenten Tätigkeiten, namentlich die mentalen Akte des Einsehens und Wollens gegenüber (S.th. I, q. 13, a. 7, ad 3 und q. 34, a. 3, ad 2). Die sich aus ihnen ergebenden Relationen könnten Gott ewig zukommen, weil sie keine aktuellen, sondern nur habituelle Beziehungen bedeuten (vgl. ver. q. 4, a. 5, ad 1). Das will heißen: Weil die zugrundeliegenden Tätigkeiten sich im Wirkenden selbst vollziehen, soll nicht erforderlich sein, daß (die Schöpfung als) das andere Relat zugleich aktuell existiert²⁵. Wenn nun eine im starken Sinne reale Relation, die sich nicht

²³ Dies ergibt sich klar aus: „Sicut ergo non dicitur operari in rebus ab aeterno, ita nec esse in rebus, quia hoc operationem ipsius designat.“ Den Schluß: Gott ist nicht ewig in den geschaffenen Dingen wirksam, also ist er auch nicht seit Ewigkeit in den Dingen, rechtfertigt Thomas hier damit, daß Gottes In-den-Dingen-sein nichts anderes bedeute (designare), als daß er in ihnen wirke.

²⁴ „Omnis autem relatio, quae fundatur super aliquam operationem in creaturas procedentem, non dicitur de Deo nisi ex tempore sicut Dominus et Creator et huiusmodi, quia huiusmodi relationes actuales sunt, et exigunt actu esse utrumque extremorum.“ (Sent. I, dis. 37, q. 2, a. 3, c.)

²⁵ Beim Menschen begründen die immanenten mentalen Akte des Wissens und Liebens/Wollens, wie wir kurz zuvor erörtert haben, einseitig reale Relationen des Wissenden zum Gewußten. Da nun (wie auch schon besprochen) die Relation eines (bereits wirklichen) Gegenwärtigen zu einem (noch nicht seienden) Künftigen bloß gedacht sein kann, setzt das menschliche Wissen und Wollen folglich (um real sein zu können) ein bereits existierendes, also reales Objekt voraus, mag dieses auch nicht real von diesem Akt betroffen sein. (Dies entspricht ja auch unserer Erfahrung, daß wir nichts Künftiges wissen können.) Gott kann hingegen nach Thomas keinerlei reale Beziehungen zu seinen Geschöpfen haben. Die übergehenden Akte (wie das Erschaffen) begründen aber immerhin einseitig reale Relationen, weil umgekehrt die Kreaturen (als die passiv Betroffenen) in einer seinsmäßigen Abhängigkeit wirklich auf Gott bezogen sind. Da jedoch die Objekte von den immanenten mentalen Akten grundsätzlich nicht real betroffen werden, können daraus, daß Gott die Schöpfung

nur aus einer absoluten Realität ergibt, sondern deren Bestehen oder Nichtbestehen umgekehrt auch Auswirkungen auf die absolute Realität des Subjekts hat, Gott nur zeitlich zukäme, bedeutete dies sicher Zeitlichkeit oder Veränderlichkeit von Gottes Sein selbst. Eine schwach reale Relation, die lediglich eine zu ihrer Begründung hinreichende Realität des Subjekts voraussetzt, könnte Gott aber doch grundsätzlich unbeschadet seiner eigenen Unveränderlichkeit bloß zeitlich zukommen.

3.2 *Inwiefern läßt sich sinnvoll zwischen „absolut“ und „relational“ scheiden?*

Dies gilt es eingehend zu prüfen. Zuvor müssen wir jedoch eine noch grundlegendere Schwierigkeit erörtern. Sie ergibt sich aus Thomas' These: Die Relation, daß Gott im Geschaffenen sei, beruhe darauf, ja bedeute nichts anderes, als daß Gott in ihm wirksam sei: Wenn die der Relation des Seins-in zugrundeliegende, ja mit ihr geradezu zusammenfallende absolute Realität stets ein Wirken-*in*, also offenbar bezüglich ist, hat es dann überhaupt einen Sinn, zwischen relationalen Prädikaten und absoluten zu unterscheiden, die ihrem Subjekt an sich selbst ungeachtet seiner Beziehungen zu anderen zukommen? Noch mehr auf das Problem der *relatio realis* zugespitzt: Die einzige Realität in einem Subjekt, die eine reale Verbindung zu einem anderen zu stiften vermag, ist die Tätigkeit (oder das korrelative Erleiden). Verben für Tätigkeiten sind aber immer transitiv. Sei es nun bei den Bezeichnungen immanenter Akte wie wahrnehmen, erkennen, lieben in dem bloß formal-grammatischen Sinne, daß von ihnen ein Akkusativ abhängt, auch wenn das bezeichnete Objekt nicht real von der Tätigkeit betroffen ist. Sei es bei den real transitiven, das ist: realiter übergehenden (*transiens*) Akten, die ein Objekt hervorbringen oder es zumindest real verändern, in einem ontologischen Sinne. Offenkundig sind die Bezeichnungen beider Typen von Akten (die Thomas unterscheidet) transitiv und damit relational, im einen Falle bloß gedacht, im anderen real.

Hieraus ergibt sich aber lediglich, daß die Differenzierung absolut – relational nicht sinnvoll in folgender Form vollzogen werden kann: Es finden sich in der Realität zwei verschiedene Gruppen von Vorkommnissen (Tätigkeiten, Eigenschaften usw.), solche, die bei ihrem Subjekt auch dann aufträten, wenn keine anderen Gegenstände existierten, und solche, die ihrem Subjekt nur in bezug auf andere Gegenstände zukommen. Sehr wohl ist es sinnvoll, ein und dasselbe Vorkommnis unter diesen zwei verschiedenen Gesichtspunkten zu betrachten, daß eine Tätigkeit zum einen die Verwirklichung oder Ausübung eines im Subjekt selbst vorhandenen

liebt und will, bloß gedachte Relationen entspringen. Damit stimmt offenbar zusammen, daß Gott Künftiges, also noch nicht Seiendes wissen kann, zu dem es nur rationale Relationen geben kann.

Vermögens ist (absoluter Aspekt) und daß zum anderen, weil jede Tätigkeit wesentlich (und sei es auch bloß formal) ein Objekt betrifft, aus ihr notwendig eine Beziehung entspringt, im Grenzfall der Rückbezug des Subjekts auf sich selbst. Thomas geht pot. q. 7, a. 8, c. sogar so weit zu behaupten: Gegenüber den ihrem Subjekt innewohnenden Bestimmungen (Qualität, Quantität) haben die Tätigkeiten dieselbe Struktur wie Relationen, von ihrem Subjekt zu einem anderen überzugehen (ut ab eo in aliud procedens). Die Struktur der Tätigkeit trifft er damit genau. Die Relation ist jedoch, wie wir bereits gesehen haben, rein ihrem Begriff nach (wenn man von ihrer sachlichen Fundierung absieht) eine zwischen zweien bestehende, keinem zugehörige Beziehung. Legt man dieses (moderne) Verständnis der Relation zugrunde, wird sofort verstehbar, warum sich uns die Tätigkeit soeben (nicht als strukturidentisch mit der Relation, sondern vielmehr) als janusköpflich erwiesen hat. Einerseits erwächst sie stets aus einer absoluten Realität in ihrem Subjekt, einem Vermögen, das sie verwirklicht; sofern sie andererseits nicht im Subjekt verbleibt, sondern zu einem Objekt übergeht, stiftet sie stets eine Beziehung zwischen zweien²⁶. Ob etwas relational oder absolut ist, hängt damit nicht so sehr daran, um was für ein reales Geschehen es geht, als vielmehr daran, unter welchem Begriff ich es betrachte.

Die Annahme, daß Relationalität wesentlich eine Sache der Bezeichnungsweise ist, liegt auch Thomas' Unterscheidung konnotativ relationaler und primär relationaler Ausdrücke zugrunde (*relativa secundum dici*, *relativa secundum esse*). Ein *relativum secundum dici* wie ‚Schöpfer‘ bezeichnet in erster Linie eine absolute Wirklichkeit in Gott: eine Tätigkeit (*actio Dei*, S.th. I, q. 13, a. 7, ad 1) oder Eigenschaft, aus denen sich dann eine Relation ergibt (*nomina sunt imposita ad significandas qualitates vel aliquid huiusmodi principaliter, ad quae tamen consequuntur relationes*, pot. q. 7, a. 10, ad 11). Wenn ich umgekehrt gewichten möchte, wähle ich ein *relativum secundum esse* wie Herr, um damit primär die Relation selbst zu bezeichnen, so jedoch, daß auch hier die vorauszusetzende absolute Realität mitbezeichnet ist. Weil es bei dieser Distinktion lediglich darum geht, durch die Bezeichnungsweise unterschiedlich stark den relationalen Aspekt zu unterstreichen, dürfte klar sein, daß sie gegenüber der Frage Realität oder Gedachtheit der Relation neutral ist (vgl. pot. q. 7, a. 10, ad 11). Bei beiden kann gemäß unserem Kriterium eine reale Relation vorliegen. Die von einem *relativum secundum dici* mitbezeichnete Relation ist dann real, wenn der primär bezeichnete Akt wie ‚erschaffen‘ (*creare*) real transitiv ist und damit eine wirkliche Verbindung zu einem anderen Relat zu stiften vermag. Die von einem *relativum secundum esse*

²⁶ In diesem Sinne setzt Thomas Sent. I, dis. 30, q. 1, a. 1 ad 2 die Tätigkeit nicht mit der Relation selbst (*habitus ipse*) gleich, sondern rechnet sie vielmehr zu deren sachlicher Grundlage (*illud supra quod fundatur ratio habitudinis in Deo*), die Gott an sich und ewig zukommt (als ihm inhärierend).

primär bezeichnete Relation ist wie ‚Herr‘ dann real, wenn die implizit bezeichnete, ihr zugrundeliegende absolute Realität wie (bei Herr) die Macht, Unterworfene zu lenken²⁷, einen wirklichen Zusammenhang herzustellen vermag.

3.3 *Das prozessuale Hervorbringen von Produkten und die momentanen immanenten Akte (κίνησις und ἐνέργεια)*

Warum es sinnvoll ist, eine Tätigkeit einmal unter dem absoluten Aspekt, daß sie Verwirklichung eines Vermögens ihres Subjekts ist, einmal unter dem relationalen, daß sie ein Objekt betrifft und somit eine Beziehung zu ihm begründet, zu betrachten, zeigt Aristoteles' Behandlung der real transitiven aktiven κίνησις-Verben. Zunächst müssen wir etwas weiter ausholen, um diese Theorie in ihrem Kontext zu verstehen. Met. Θ 6, 1048b 18–35 führt Aristoteles als Prüfverfahren, ob etwas ein κίνησις- oder ein ἐνέργεια-Verb ist, ein, daß er die Vereinbarkeit des Präsens und des Perfekts untersucht²⁸. Eine κίνησις ist ein Prozeß, bei dem in einer Sukzession verschiedenartiger Phasen allmählich ein Ziel erreicht wird. Wenn ich wahrheitsgemäß das Perfekt („hat gebaut“) gebrauchen kann, um auszudrücken, daß das (bereits außerhalb des Prozesses liegende) Ziel erreicht ist, kann ich nicht zugleich durch das Präsens („baut gerade“) ausdrücken, daß der Prozeß selbst als Weg zum Ziel in numerischer Identität fort dauert. Anders bei der ἐνέργεια. Gemäß einer Unterscheidung von Met. Θ 8, 1059a 23 – b 2 verwirklichen solche Tätigkeiten wie das Bauen, die durch aktive κίνησις-Verben bezeichnet werden, Vermögen (s. c. das Bauvermögen), deren letztes Ziel nicht in der Betätigung des Vermögens liegt, sondern vielmehr in dem daraus resultierenden Produkt (dem Haus). Solchen Tätigkeiten wie dem Sehen, Erkennen, die durch ἐνέργεια-Verben bezeichnet werden, liegen dagegen Vermögen zugrunde, deren letztes Ziel in dem Gebrauch des Vermögens selbst besteht. Das Erkennen als Verwirklichung des Erkenntnisvermögens ist Ziel in sich selber. Es dürfte klar sein: Die durch aktive κίνησις-Verben bezeichneten Tätigkeiten, die über die Betätigung des Vermögens hinaus ein Produkt zeitigen, entsprechen Thomas' real transitiven Tätigkeiten, die zu einer außerhalb des Tuenden liegenden Wirkung führen. Die ἐνέργεια entsprechen dagegen den immanenten, im Tuenden selbst verbleibenden Tätigkeiten, die nur formal ihr Objekt betreffen (grammatisch transitiv). (Nebenbei bemerkt: Aristoteles kennt in Met. Θ 6 natürlich auch passive oder intransitive κίνησις-Verben, die bezeich-

²⁷ Vgl. pot. q. 7, a. 11, ad 3 (u. S.th. I, q. 13, a. 7, ad 1). Hier gibt Thomas bemerkenswerterweise zu, daß Gott realiter Herr ist.

²⁸ Gegen die Einwände von *Ackrill*, *Aristotle's Distinction between Energeia and Kinesis*, in: *R. Bambrough* (Hg.), *New Essays on Plato and Aristotle*, London 1965, 121–141 habe ich in: *Kinesis und Energeia bei Aristoteles*, in: *Phron.* 36 (1991) 161–178 zu zeigen versucht, inwiefern Aristoteles' Unterscheidung in sich stimmig und systematisch fruchtbar ist.

nen, daß etwas einen Veränderungsprozeß durchläuft; ferner intransitive ἐνέργεια-Verben wie ‚leben‘ und ‚glücklich sein‘. Beide Gruppen brauchen uns hier nicht zu beschäftigen, weil nur aktive κίνησις-Verben: Gott erschafft die Welt, und (formal) transitive ἐνέργεια-Verben: Gott erkennt oder liebt die Welt, Tätigkeiten bezeichnen können, aus den Relationen Gottes zur Kreatur entspringen.)

Weil nun solche ἐνέργεια wie das Sehen, Erkennen, Lieben, Genießen Ziel in sich selbst sind, ist hier vom ersten Moment des Vollzugs an das Ziel erreicht. Hier kann ich zugleich durch das Perfekt ausdrücken, daß die Vollendung erreicht ist, und durch das Präsens behaupten, daß der Vorgang weiterdauert. Weil hier Vollziehen und Am-Ziel-sein zusammenfallen, sind diese Tätigkeiten im Nu vollendet, setzen anders als die Sukzession des Prozesses also keine Dauer voraus, können aber andererseits auch beliebig dauern, kommen also nicht wie ein Prozeß zu einem natürlichen Ende. Auf Grund dieser ihrer Punktualität bedeuten die immanenten Akte, daß Gott die Geschöpfe erkennt und liebt, sicher keine Veränderung in Gott²⁹.

Wie aber steht es mit den real transitiven Tätigkeiten, etwa dem Erschaffen Gottes oder dem handwerklichen Hervorbringen als dem menschlichen Analogon? Bemerkenswert ist: In Met. Θ 6 erweist Aristoteles gemäß dem Zeitstufenprüfverfahren nicht bloß das Gebautwerden, sondern auch das aktive Bauen als κίνησις. Dennoch behauptet er de an. B 5, 417 b 8 f.: Wenn der Baumeister beim Bauen seine bereits ausgebildete Baukunst betätige, mache er (anders als der, der dieses Wissen erst noch erwirbt) selbst keinen Veränderungsprozeß durch. Beides widerspricht sich nicht. Denn ein Vermögen ebenso wie ein Vorgang muß nach Aristoteles wesentlich von seinem Ziel her begriffen werden. Ziel einer handwerklichen Fähigkeit (wie auch ihrer Betätigung) ist aber gemäß Met. Θ 8 das Entstehen eines Produktes; in ihm verwirklicht sie sich. Demgemäß ist nach phys. Γ 3 die Verwirklichung eines Aktivvermögens (z. B. zu lehren) nicht real, sondern nur begrifflich verschieden von der Verwirklichung des entsprechenden Passivvermögens (zu lernen). Auch ein Aktivvermögen verwirklicht sich in dem von ihm bewirkten Veränderungs- oder Entstehungsprozeß, seine Verwirklichung findet also im Erleidenden statt. Daher muß auch das Bauen als eine in eine äußere Wirkung übergehende Tätigkeit in seiner Struktur vom Entstehen des Hauses, auf das es abzielt, begriffen werden und hat insofern Prozeßstruktur, obgleich der Baumeister sich dabei nicht verändert.

²⁹ Daß man auf eine Prozeßtheologie verfallen konnte, liegt vielleicht daran, daß Aristoteles' Theorie einer ἐνέργεια in Vergessenheit geraten ist. So assoziierte man mit Nichtprozessualität Erstarrung und Leblosigkeit, statt zu sehen, daß in ihr gerade die höchste, weil vom ersten Moment an vollendete Tätigkeit bestehen kann. A. N. Whitehead, *Process and Reality*, ed. Griffin/Sherburne, New York, 1978, 346 bekämpft „the concept of an entirely static (!) God, with eminent reality, in relation to an entirely fluent world, with deficient reality“.

3.4 *Das Ende einer realen Relation verlangt keine Änderung im Subjekt*

Diese Überlegungen sind auch von erheblicher theologischer Bedeutung. Liefert uns Aristoteles doch hier – unabhängig von seiner eigenen, sicher nicht mit dem christlichen Schöpfungsglauben vereinbaren Theologie – an einem lebensweltlichen Beispiel die begrifflichen Voraussetzungen, die uns zeigen: Nicht bloß passiv das Erschaffenwerden der Welt, sondern auch Gottes Schöpfungswirken können wir in einer zeitlich-prozessualen Sprache beschreiben, ohne daß damit zwingend eine Veränderbarkeit in Gott selbst vorausgesetzt wäre.

Das handwerkliche Hervorbringen begründet nun sicher eine reale Relation des Handwerkers zu seinem Produkt, ohne daß darum grundsätzlich eine reale Veränderung in ihm vorausgesetzt wäre³⁰. Aber nicht nur aus dieser Aristotelischen Theorie, sondern auch mit einer Stelle aus Thomas selbst läßt sich begründen, inwiefern eine reale Beziehung Gottes zu den Kreaturen keinen realen Wandel in Gott zu bedingen braucht. Da die übrigen Akzidenzien eine Realität in der Sache selbst bezeichnen³¹, bedeutet ihr Wegfallen oder Hinzukommen ipso facto einen Wandel des Subjekts (Sent. I, dis. 30, q. 1, a. 1, c.). Eine Relation demgegenüber ist ihrem Begriffe nach bloß eine vom vergleichenden Verstand konstatierte Beziehung. Als solche kann daher eine Relation nicht real sein, ihre Realität bezieht sich immer nur auf die sachliche Grundlage. In Sent. I, dis. 26, q. 2, a. 1, ad 3 sieht Thomas klar, daß eine reale Relation durch diese beiden Komponenten konstituiert wird: zum einen das absolut wirkliche Fundament, das sie in ihrer Realität begründet („fundamentum rei/in re“ als „causa huius relationis“), zum anderen die vom Verstand festzustellende Beziehung von A zu B, welche die Relation selbst ausmacht. Wenn daher das andere Relat B nicht mehr existiert, wird ein notwendiger Bestandteil im Begriff der Relation hinfällig. Auch eine reale Relation kann somit zu bestehen aufhören, ohne daß dies die sachliche Grundlage in ihrem Subjekt A beträfe³². Unabhängig von der Trinitätslehre zeigt dies, daß wir einen realen Wandel bei Beginn und Aufhören des Geltens einer Relation nicht zur notwendigen Bedingung der Realität einer Relation machen können.

Dies läßt sich an einem einfachen lebensweltlichen Beispiel dartun. (Das von Thomas l.c. gegebene ist deshalb ungeeignet, weil sich die Quantitätsverhältnisse uns als bloß gedacht erwiesen haben.) Niemand kann es einem verwehren (unabhängig davon, wie das Wort ‚Vater‘ nun umgangssprachlich gebraucht ist), eine Relation der Vaterschaft in einem

³⁰ Faktisch kann ein Mensch eine Wirkung immer nur mittels einer materiellen Einwirkung hervorbringen, die sich zwingend als Prozeß darstellt. (Selbst ein Lehrer muß sich hörbar ausdrücken usw.) Es läßt sich aber grundsätzlich denken, daß Gott ohne solche Hilfsmittel wirkt.

³¹ Vgl. S.th. I, q. 28, a.1, c. u. Sent. I, dis. 26, q. 2, a. 1, c.

³² Vgl. hierzu ferner Sent. I, dis. 30, q. 1, a. 1, c. u. pot. q. 7, a. 8, c.

strengen Sinne zu definieren, gemäß der jemand nur so lange Vater ist, wie ein von ihm gezeugtes Kind lebt. Diese Relation ist real, weil ihr (wie wir gesehen haben) die Tätigkeit des Zeugens zugrundeliegt als eine absolute Realität, die diese Relation unter Normalbedingungen zu begründen vermag. Und doch kann sie, wenn das einzige (noch) lebende Kind stirbt, zu bestehen aufhören, ohne daß ihr Subjekt real betroffen sein müßte.

Hiernach dürfte klar sein, daß reale Relationen Gottes zu den Geschöpfen nicht die Absolutheit seines Seins aufzuheben brauchen. Denn die Realität bezieht sich ja, wie wir gerade gesehen haben, nur auf die sachliche Grundlage, die absolut ist; die Relationalität wird dagegen auch bei der *relatio realis* bloß auf die Ebene des vergleichenden Verstandes verwiesen³³.

3.5 *Wie kann die Schöpfung ohne Änderung Gottes zeitlich anfangen?*

Schwieriger ist schon folgendes. Wir haben bisher nur betrachtet, daß eine reale Relation zu gelten aufhören kann, ohne einen Wandel in ihrer realen Grundlage zu bedingen. Kann sie auch so beginnen? Nach Thomas gelten die Relationsausdrücke, die ein aktuelles Verhältnis Gottes zu den Geschöpfen entweder primär bezeichnen oder nur konnotieren, erst von dem Zeitpunkt an von Gott, wo es Kreaturen gibt (vgl. S.th. I, q. 13, a. 7, ad 1). Es liegt nahe anzunehmen: Diese Relationen beginnen deshalb erst von einem bestimmten Zeitpunkt an zu gelten, da die sie begründende absolute Realität, Gottes Schöpfertätigkeit, erst dann zu wirken beginnt. Sicher besteht die Möglichkeit, daß das Subjekt A schon vorher (Gott also von Ewigkeit her) eine bestimmte Tätigkeit ausübt, daß hieraus aber erst nach Entstehen des anderen Relats B oder einer Änderung an ihm die fragliche Relation erwächst. Ein Jäger kann schon lange nach einem Wild spähen, aber erst wenn ein Tier die Lichtung betritt, ergibt sich daraus die Relation, daß er ein Wild erspäht. Diese Möglichkeit ist aber ersichtlich nur gegeben, wenn B von As Tätigkeit bloß betroffen wird, real oder (beim Sehen) nur rational. Da die Geschöpfe (als Relat B) durch Gottes Tätigkeit in ihrem Sein erst hervorgebracht werden, scheint es unmöglich, daß Gott seine Schöpfertätigkeit schon immer unverändert

³³ An diesem Punkt sollten wir den Realitätscharakter der Relationen neu bedenken, die aus immanenten mentalen Akten Gottes erwachsen (vgl. Anm. 25), z. B. von Gottes Wissen des Künftigen. Nach Thomas ist Gottes Wissen um die Kreaturen kein theoretisches, von den Dingen abgeleitetes Wissen, sondern das praktische Wissen, das ein Wirkender von seinem herzustellenden Werk hat, indem er sich seines (bei Gott nicht abzuhaltenden) Vermögens und (festen) Willensentschlusses zum Herstellen bewußt ist. (Zum Unterschied *cognitio speculativa-practica* s. etwa ver. q. 3, a. 3) Gottes Wissen seiner (künftigen ebenso wie gegenwärtigen) Schöpfung bedeutet daher unmittelbar eine (reale) Relation Gottes zu eigenen Vermögen (insofern ist es immanent), zu Vermögen freilich, die eine (schwach) reale Beziehung zu den Geschöpfen begründen. Daher kann Gottes Wissen als indirekt reale Relation zu seinen Geschöpfen gelten.

ausübt, die Relation zu den Geschöpfen, aber erst von einem bestimmten Zeitpunkt an zustandekommt. Dazu müßte wohl unabhängig von Gott eine Änderung in ihnen stattfinden können, ehe sie noch durch Gott zur Existenz gelangt sind. Sollen wir also annehmen, daß Gott zeitlicherweise seine Schöpferkraft aktualisiert? Dies bedeutet nun aber sicher eine Änderung in ihm³⁴.

Vielleicht ist folgende Lösung gangbar: Die hinreichende sachliche Begründung der Schöpfung in Gott ist seine Schöpfermacht, verbunden mit dem Willen, eine Welt zu erschaffen. Diese haben überzeitlich und unverändert schon immer in Gott bestanden. Nun gehört es aber zum *Inhalt* des göttlichen Willens, daß die hierdurch bewirkten Prozesse bei den Geschöpfen *nicht schon immer* stattfinden. Zeitlich verlaufen damit allein die bewirkten kreatürlichen Entstehensprozesse, nicht aber die Weise des Verursachens – vielleicht keine Ungereimtheit, wenn man Aristoteles' Modell bedenkt, nach dem sich ein als solches unverändertes Aktivvermögen im Erleidenden, d. h. in den von ihm bewirkten zeitlichen Veränderungsprozessen verwirklicht.

3.6 Stark und schwach reale Relationen

Ein zentrales Problem dieses Fragekomplexes läßt sich unter dem Stichwort „dici ex tempore“ zusammenfassen (vgl. etwa Sent. I, dis. 30, q. 1, oder S.th. I, q. 13, a. 7). Können bestimmte Prädikate zeitlicherweise von Gott ausgesagt werden? Das will heißen: Gibt es Prädikate, die nur zu bestimmten Zeiten von Gott wahr sind, zu anderen dagegen nicht mit Wahrheit von ihm ausgesagt werden können? Um die hier implizierte Annahme von Wahrheitswerten, die mit der Zeit wechseln können, voll zu verstehen, müssen wir uns vergegenwärtigen: Der Antike und wohl auch noch weitgehend dem Mittelalter war die Vorstellung einer objektiven Chronologie³⁵ fremd. Statt dessen hat man die Aussage in ihrer Geltung (Wahrheit) jeweils auf die Gegenwart des Sprechenden bezogen. Bei dieser Betrachtungsweise ergibt sich unmittelbar: Eine Aussage über einen kontingenten Sachverhalt hat einen wechselnden Wahrheitswert, d. h. ist genau zu den Zeitpunkten wahr, wo der entsprechende Sachverhalt besteht³⁶. Wenn es nun Aussagen mit wechselndem Wahrheitswert über Gott gibt, dann läßt sich, wie bereits Augustinus (Trin. V. 16) gespürt hat, die Konsequenz einer Kontingenz und Veränderlichkeit in Gott nur dann vermeiden, wenn man diese zeitlichen Aussagen auf rela-

³⁴ Diese Schwierigkeit ist jedenfalls nicht vermieden, auch wenn wir festsetzen könnten, aus Gottes Schöpferwirken entspringe eine bloß rationale Beziehung zu den Kreaturen.

³⁵ Bezieht man die Sachverhalte jeweils auf bestimmte Zeitpunkte einer angenommenen objektiven Chronologie, so gelangt man zu zeitunabhängigen Wahrheitswerten: Wenn p zu t_1 der Fall gewesen ist, dann ist es jederzeit und unveränderlich wahr, daß p zu t_1 .

³⁶ Vgl. J. Hintikka, Time, Truth, and Knowledge in Aristotle and other Greek Philosophers, in: Time and Necessity, Oxford 1973, 62–92.

tionale Aussagen beschränkt, bei denen man die Veränderlichkeit allein dem anderen Relat anlasten kann. Eine Einschränkung auf bloß gedachte Beziehungen Gottes ist jedoch nicht erforderlich. Da eine schwach reale Relation bedeutet, daß sich aus einer absoluten Wirklichkeit von A eine Beziehung von A zu B ergibt, braucht der Wechsel im Wahrheitswert nur die Beziehung zwischen A und B, die als solche verstandesmäßig ist, und nicht ihre reale Grundlage in A (Gott) betreffen, wie wir gesehen haben. Dies ist bei einer stark realen Relation anders.

Um sie zu definieren, können wir von dem Kriterium ausgehen, daß ein Neugelten ebenso wie ein Nicht-mehr-gelten der Relation einen wirklichen Wandel in seinem Subjekt bedingt (daß es sich in einer absolut realen Bestimmung wandelt). Wie wir soeben betont haben, ist dies zwar keine notwendige Bedingung für die Realität überhaupt einer Relation, sicher aber eine hinreichende. In dieser Form hat sich uns das Kriterium freilich als auf Gott unanwendbar erwiesen (gewisse theologische Grundannahmen von Thomas vorausgesetzt). Da Gott wesensmäßig überzeitlich ist, ein Wandel in ihm selbst also von vornherein ausgeschlossen ist, müßten alle Relationen in Gott ipso facto bloß rational sein, auch die innertrinitarischen Relationen, die Thomas ausdrücklich als real anerkennt (z. B. Sent. I, dis. 33, q. 1, a. 1, c.). Dieser Schwierigkeit können wir uns schwer durch eine modale Neufassung abhelfen, indem wir statt nach einem tatsächlichen Wandel danach fragen, ob ein kontrafaktisch angenommenes Nichtbestehen oder Bestehen gegenüber dem tatsächlichen Bestehen bzw. Nichtbestehen dieses Verhältnisses einen Unterschied für das jeweilige Subjekt bedeutet hätte. Auch bei den innertrinitarischen Relationen, die seit Ewigkeit unwandelbar bestehen, bei denen es mithin keinen Neueintritt eines Zustands geben kann, können wir sinnvoll sagen: Weil die jeweilige göttliche Person in ihrem Person-sein durch die Beziehungen zu den beiden anderen Personen konstituiert wird, *wäre* sie ohne diese Relationen nicht diese Person. Als reale Relationen bedeuten die innertrinitarischen Beziehungen einen Unterschied für das Sein als die jeweilige Person.

Genauer haben wir hier ein definitorisches Kriterium einer stark realen Relation gefunden: Diese gründet nicht bloß auf einer absoluten Realität ihres Subjekts und entspringt aus ihr, ihr Bestehen oder Nichtbestehen bedeutet umgekehrt auch einen Unterschied für das absolute Sein der Sache. Geht das Wirken, das eine reale Relation zu begründen vermag, nur in eine Richtung, dann ist auch das Erleiden und damit die seinsmäßige Abhängigkeit nur einseitig. Eine stark reale Relation, die nach der eben gegebenen Bestimmung eine Form ontologischer Abhängigkeit einschließt, kann folglich hier nur einseitig sein. Nur bei Wechselwirkungen kann eine beidseitig stark reale Relation zustandekommen. Wenn ein Lehrer in Ausübung seiner bereits ausgebildeten Fähigkeit seine Schüler belehrt, dann sind diese sicher stark real auf ihren Lehrer bezogen. Ob sie

seine Schüler sind oder nicht, macht einen Unterschied in ihrem (absoluten) Sein aus, zwar nicht in ihrer substantiellen Existenz, wohl aber in ihrem Wissendsein, das als ein So-und-so-beschaffen-sein eine Form des kategorialen Seins darstellt. Wenn nun auch der Lehrer stark real auf die Schüler bezogen sein soll, darf sein Lehren kein einseitiges Wirken sein. Nur dann, wenn die Schüler ihn in einer Art Rückwirkung (durch Fragen usw.) dazu bringen, seinen Wissensstand zu vervollkommen, bedeutet seine Relation zu den Schülern einen Unterschied auch für seine absolute Wirklichkeit (sein Wissen).

Da für die Geschöpfe ihr Bezogensein auf Gott den Unterschied von Sein (auch im Sinne von substantieller Existenz) und Nichtsein ausmacht, ist diese Relation stark real. Sollte nun auch Gott stark auf die Geschöpfe bezogen sein, dann müßte als Antwort auf sein Wirken in der Schöpfung eine Rückwirkung der Kreaturen auf ihn möglich sein, so daß er als Gott von ihnen eine Einwirkung erleidet. Das Verhalten der Kreaturen müßte einen Unterschied für das göttliche Sein bedeuten. Gott müßte wirklich oder seinsmäßig von seinen Geschöpfen abhängig sein, wenn nicht in seiner substantiellen Existenz, so doch zumindest in absoluten Akzidentien, wie seinen Empfindungen (Zorn, Reue, Trauer) oder Verhaltensweisen, wenn Substanz und Akzidens sich bei Gott überhaupt scheiden lassen³⁷. Gefühlsmäßig mag uns ein solcher „menschlich“ auf seine Geschöpfe reagierender Gott näherliegen. Die begrifflichen Konsequenzen eines solchen Anthropomorphismus sind indes eindeutig. Stark reale Relationen, die eine ontologische Abhängigkeit einschließen, sind mit der Absolutheit von Gottes Sein unvereinbar. Mit der Absolutheit würden wir aber wohl auch die Göttlichkeit opfern und Gott bloß zu einem herausragenden Teil des Universums der veränderlichen Dinge machen, die in Abhängigkeit voneinander entstehen und vergehen oder sich wandeln.

Nachdem wir die Unterscheidung einer stark und einer schwach realen Relation behandelt haben, können wir abschließend Thomas' Forderung an eine reale Relation beurteilen, beide Relate müßten demselben System (ordo) angehören. Wenn es darum geht, ob überhaupt eine reale Relation

³⁷ Für Thomas ist diese Trennung nicht möglich. Denn die Voraussetzung dafür, daß die göttliche Existenz absolut, d. h. nicht von anderen abhängig ist, liegt nach ihm darin, daß Gottes Existenz unverursacht ist – eine Selbstverursachung wäre widersprüchlich (vgl. *secunda via*, S.th. I, q. 2, a. 3, c.). Ein solches Unverursachtsein sei aber nur möglich, wenn zu der Essenz, d. h. all den inhaltlichen Bestimmungen, die das ausmachen, worin das Gottsein besteht, und die bei Gott nicht bloß beiläufig (akzidentell) sein können, die Existenz nicht von außen hinzuzukommen braucht, etwa (modern gesprochen) als ein dem Begriff äußerliches Exemplifiziertsein, wenn vielmehr das Sein mit dem Wesen oder dem Inhalt des Begriffs Gott unmittelbar zusammenfällt (vgl. etwa S.c.gen. I 22, S.th. I, q. 3, a. 4). Nur was im Wesen als dem für eine Sache konstitutiven Prinzip enthalten ist, braucht nicht eigens verursacht zu werden, sondern ist gleichsam mit der Sache selbst gegeben. Eine Absolutheit des göttlichen Existierens ist demnach nur möglich, wenn Gott auch in all seinen Eigenschafts- und Handlungsbestimmungen absolut ist, mithin nicht im starken Sinne real auf anderes bezogen ist.

vorliegt (und sei es auch nur eine schwache), ist dieses Kriterium untauglich. Thomas sieht es zu Unrecht als notwendige Bedingung für die bloße Gedachtheit einer Relation an, daß ihr Subjekt (z. B. das Gewußte) außerhalb der Ordnung der betreffenden Relation (Wissen) liegt. Umgekehrt ist die Tatsache, daß Gott außerhalb der kreatürlichen Ordnung insgesamt steht (*Deus est extra ordinem totius creaturae*) auch keine hinreichende Bedingung dafür, daß er nur rationale Beziehungen zu den Geschöpfen haben kann, wie es S.th. I, q. 28, a. 1, ad 3 nahelegt. Erst wenn nach stark realen Relationen gefragt ist, wird bedeutsam, ob beide Relate derselben Ordnung angehören. Beidseitig stark reale Relationen müssen sich auf Wechselwirkungen gründen, die nur zwischen Mitgliedern desselben Realsystems stattfinden können. Hier können wir mit Sent. I, dis. 30, q. 1, a. 3, ad 3 aus dem unendlichen Gefälle zwischen dem göttlichen Modus des Seins und Wirkens und dem Modus, in dem die Geschöpfe diese Wirksamkeit rezipieren, folgern: Die Abhängigkeitsrelation der Geschöpfe, die sich aus ihrer Weise des Empfangens ergibt, kann keine realen Auswirkungen auf das göttliche Sein haben. In diesem Sinne ist es berechtigt, wenn Thomas die Relationen Gott-Geschöpfe, was ihren Realitätscharakter betrifft, nicht für symmetrisch betrachtet.