

„RATIO“ UND „FIDES“ BEI THOMAS VON AQUIN

Von Dr. Joseph Schumacher

Mitglied der Päpstlichen Römischen Akademie für Theologie
Professor für Theologie an der Universität Freiburg im Breisgau

Vortrag auf dem IX. Internationalen Thomistischen Kongress in Rom 1991

(veröffentlicht in *Studi Tomistici* t. 44, Città del Vaticano 1991)

Für den, der sich als Materialist versteht, verhalten sich „ratio“ und „fides“, Wissen und Glauben, wie Finsternis und Licht, wie Erstarrung und Fortschritt, wie Reaktion und Zukunft. Die Formel „Glauben und Wissen“ muss deshalb für ihn zu der Formel „Glauben oder Wissen“ werden. Sie zwingt ihn zur Auseinandersetzung und ruft ihn zum Kampf¹.

Gern führt man heute den Glauben ad absurdum mit dem Hinweis auf Konflikte zwischen Glauben und Wissen in der Geschichte. Man verweist auf das Schicksal von Giordano Bruno (+ 1600) und Galileo Galilei (+1642), die Opfer der Inquisition wurden. Dabei verzichtet man freilich auf eine genauere Untersuchung der Vorgänge um diese Gelehrten und begnügt sich damit, anzumerken, dass es zum Wesen des Glaubens gehöre, das Wissen auszuschließen, zu bekämpfen und zu verjagen².

Übersehen wird hier, dass bereits Thomas von Aquin jedem Konflikt zwischen „ratio“ und „fides“ den Boden entzogen hat, vorausgesetzt dass die jeweiligen Grenzen nicht überschritten werden, dass die „ratio“ nicht an die Stelle der „fides“ tritt und umgekehrt.

Thomas unterscheidet zwischen der natürlichen Erkenntnis, die er der „ratio“ zuordnet, dem Wissen, und der übernatürlichen Erkenntnis, die er der „revelatio“ oder der „fides“ zuordnet, dem Glauben. Die Unterscheidung zwischen Wissen und Glauben steht bei ihm in Korrelation zu den Grundwirklichkeiten von Natur und Gnade. Er erklärt. „Fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam et ut perfectio perfectibile“³. Es gibt für ihn also eine doppelte Erkenntnisordnung, eine natürliche und eine übernatürliche, einen „duplex ordo

¹ Heinrich Fries, *Glauben – Wissen, Wege zu einer Lösung*, Berlin 1969, 15.

² Ebd., 16; vgl. Hansjürgen Knoche, *Glaubwürdiger Glaube, Ökumenische Grundlagen der Fundamentaltheologie*, München 1989, 65.

cognitionis“. Dabei ist das Wissen der menschlichen Vernunft, das Glauben der göttlichen Offenbarung zugeordnet. Während beim Wissen die Zustimmung des Intellektes durch den Gegenstand bedingt ist, der zur Zustimmung nötig ist, wird im Glauben der Wille durch die Offenbarung bzw. durch den offenbarenden Gott zur Zustimmung bewegt⁴.

Der Glaube hat es mit Geheimnissen zu tun, mit Mysterien, jedenfalls in erster Linie, mit Wahrheiten oder besser mit Wirklichkeiten, die die Erkenntnisfähigkeit unserer Vernunft überschreiten⁵, mit Wirklichkeiten, die aus den Prinzipien der Vernunft weder erkannt noch bestritten werden können⁶. Näherhin müssen wir dabei unterscheiden zwischen solchen Glaubensgeheimnissen, die sowohl in ihrer Innerlichkeit wie auch in ihrer Faktizität jenseits der menschlichen Erkenntnis liegen – wir sprechen hier von den Mysterien im eigentlichen Sinne – und jenen Glaubensgeheimnissen, deren Faktizität wir mit der natürlichen Vernunft erreichen können, deren Inhaltlichkeit der natürlichen Vernunft jedoch letztlich verborgen bleibt – wir sprechen hier von den Glaubensgeheimnissen im weiteren Sinne. Zur ersteren Gruppe gehören die Geheimnisse der Trinität und der Inkarnation, zur letzteren das Dasein Gottes, sein Verhältnis zur Welt und die Unsterblichkeit der Seele. Die Geheimnisse, deren Faktizität auch der natürlichen Vernunft zugänglich sind, brauchten eigentlich *nicht* geoffenbart zu werden, die Offenbarung erfolgt hier jedoch, damit wir umso leichter zu der Erkenntnis dieser Wirklichkeiten gelangen⁷. Thomas weist darauf hin, dass solche natürlichen Wahrheiten oder Wirklichkeiten zu einem nicht geringen Teil Gegenstand der Offenbarung und des Glaubens sind. Er hält das für weise und zweckmäßig, weil diese Wirklichkeiten nur „von wenigen nach langer Zeit und untermischt mit Irrtümern“ („a paucis, post longum tempus et cum admixtione errorum“) erkannt werden. Ihre Offenbarung ist also nur relativ notwendig⁸. Absolut notwendig ist jedoch die Offenbarung der Mysterien im eigentlichen Sinne, vorausgesetzt, dass Gott den Menschen zum übernatürlichen Heil berufen will. Der Mensch muss das Heil erkennen können, zu dem er berufen ist. Was nicht erkannt ist, kann nicht gewollt werden gemäß dem alten scholastischen Axiom: „Nihil volitum nisi praecognitum“⁹.

³ Thomas von Aquin, Summa Theologiae I, q. 2, a. 2, ad 1; Quaestiones disputatae de Veritate, q. 14, a. 9, ad 8.

⁴ „Credere est actus intellectus, secundum quod movetur per voluntatem ad assentiendum Deum“, in: Thomas von Aquin, Summa Theologiae II/II, q. 4, a. 2.

⁵ DS 3015.

⁶ Vgl. DS 3041.

⁷ Thomas von Aquin, Summa contra gentiles I, 3; vgl. Johannes Hessen, Die Weltanschauung des Thomas von Aquin, Stuttgart 1926, 28 f.

⁸ Thomas von Aquin, Summa Theologiae I, q. 1, a. 1; Summa contra gentiles I, 4; vgl. Martin Grabmann, Thomas von Aquin. Eine Einführung in seine Persönlichkeit und Gedankenwelt, München 1912, 70 f.

⁹ Vgl. Martin Grabmann, Thomas von Aquin. Eine Einführung in seine Persönlichkeit und Gedankenwelt, München 1912, 72. Adolf Kolping, Fundamentaltheologie I, Münster 1968, 129 – 132; Albert Lang, Fundamentaltheologie I, München 1967, 89 – 91.

Diese Unterscheidung von Wissen und Glauben ist nicht neu, neu aber ist die Klarheit der Unterscheidung und vor allem ihre Zuordnung. Thomas betont, dass es keinen Gegensatz zwischen Wissen und Glauben, zwischen der „ratio“ und der „fides“ geben kann, weil die beiden Formen der Erkenntnis auf die eine göttliche Wahrheit als ihren Quellgrund zurückgehen, weil es ein und derselbe Gott ist, der sich auf natürliche Weise in der Welt und auf übernatürliche Weise in der Offenbarung kundtut¹⁰. Wissen und Glauben, „ratio“ und „fides“, stehen nicht im Gegensatz zueinander, sondern in Harmonie, sie ergänzen sich gewissermaßen, nicht anders als Natur und Gnade. Einerseits ermöglicht das Wissen die Verantwortung des Glaubens vor der Vernunft und die Vernunft kommt dem Glauben zu Hilfe bei der Darstellung seines Objektes, andererseits vermittelt der Glaube dem menschlichen Geist Einsichten, die ohne den Glauben nicht möglich wären.

Thomas prägt seine Zuordnung von „ratio“ und „fides“ aus in der Auseinandersetzung mit Siger von Brabant (+ 1284) und dessen sogenanntem lateinischen Averroismus, der zum einen diese beiden Erkenntnisweisen völlig auseinanderreißt, sie beziehungslos nebeneinander stellt, und zum anderen aus der Philosophie, der Suche nach der Weisheit, die Weisheit schlechthin macht, sie gewissermaßen zu einer Heilslehre umformt. Da musste Thomas „seine die ‚Bibel‘ und ‚Aristoteles‘ zugleich einbegreifende Bejahung“ klären und verteidigen, „und zwar ... gegen die Absolutsetzung des Aristoteles einerseits und gegen die Ausschließlichkeit eines supranaturalistischen Biblizismus andererseits“¹¹.

Zu der Frage der doppelten Wahrheit nimmt später das I. Vatikanische Konzil dezidiert Stellung, das gleiche Konzil, das auch den „duplex ordo cognitionis“ als die stete Lehre der Kirche herausstellt und darin ein Grundaxiom jeder Theologie erkennt¹².

Thomas unterscheidet zwischen „übervernünftig“ und „widervernünftig“. Damit will er klar machen, dass es zwischen den Wahrheiten des Glaubens und den Wahrheiten des natürlichen Denkens keinen Widerspruch geben kann, weil es in Gott, dem Urheber der natürlichen wie der übernatürlichen Ordnung, keinen Widerspruch geben kann. Das bedeutet, dass, wenn vom Vernunftstandpunkt aus Argumente gegen die Glaubenswahrheiten erhoben werden, entweder ein Denkfehler vorliegt oder die Glaubenswahrheiten keine Glaubenswahrheiten sind¹³.

¹⁰ Thomas von Aquin, *Summa contra gentiles* I, 7.

¹¹ Josef Pieper, *Hinführung zu Thomas von Aquin*, Freiburg 1967, 116 bzw. 114.

¹² DS 3017. 3018. 3019 vgl. DS 3405. 3485. 3543 – 3547 (in Reaktion auf den Modernismus).

¹³ Thomas von Aquin, *Summa contra gentiles* I, 7; vgl. Martin Grabmann, *Thomas von Aquin. Eine Einführung in seine Persönlichkeit und Gedankenwelt*, München 1912, 75 f.

Die Eigenart des Glaubens hat bereits Augustinus (+ 430) herausgestellt. In unnachahmlicher Prägnanz schreibt er: „Quod intellegimus ... debemus rationi, quod credimus, auctoritati“¹⁴. So entspricht es allgemein der Auffassung der Väter. Was neu ist an der Lehre des hl. Thomas, das ist die klare Grenzbestimmung zwischen Wissen und Glauben und die Erkenntnis, dass das Wissen auf den Glauben bezogen ist. Darin schwankten viele vor ihm. Entweder suchten sie die Vernunft völlig vom Glauben fernzuhalten oder sie wollten die Glaubenswahrheiten zu Vernunftwahrheiten machen¹⁵.

Thomas betont, dass der Glaube seinen Ausgang bei dem Wissen Gottes nimmt, dass der Weg des Glaubens vom Gott der Offenbarung zur Welt führt, dass das Wissen hingegen von den obersten Prinzipien des Seins und des Denkens ausgeht, die evident sind, dass das Wissen demnach auf der natürlichen Einsicht in die Sache und in den Sachverhalt beruht und der Weg des Wissens von der Welt zu Gott führt¹⁶.

Die erste Funktion der Vernunft im Dienst des Glaubens sind für Thomas der Erweis der „praeambula fidei“ und die rationale Fundierung des Glaubens. Unter den „praeambula fidei“ versteht er jene philosophischen Wahrheiten, die so etwas wie eine Vorhalle des Glaubens darstellen. Er denkt hier an das Dasein Gottes, an die Unsterblichkeit der Geistseele, an die sittliche Verantwortung des Menschen usw.¹⁷.

Darauf kann dann der Aufweis der tatsächlich erfolgten Offenbarung aufbauen. Es liegt im Begriff des Glaubens, so Thomas, dass der Glaube auf Wissen beruht, auf einem Wissen des Glaubenden: Der Glaubensakt setzt die Überzeugung von der Glaubwürdigkeit dessen voraus, auf den man sich verlässt¹⁸. Der Glaubensakt wird vorbereitet durch Vernunftgründe, die die Glaubwürdigkeit des zu Glaubenden vermitteln, die ihrerseits jedoch nicht den Charakter einer „causa“, sondern einer „conditio“ haben. Als „actus humanus“ muss der Glaubensakt vor der Vernunft gerechtfertigt, verantwortet werden. Er darf nicht auf ein unkontrolliertes Gefühl zurückgehen. Der Glaube muss aufweisbar sein. Er muss vernünftig begründet und ausgelegt werden können¹⁹. Die Glaubensentscheidung darf nicht ein blinder Sprung sein, kein „sacrifi-

¹⁴ Augustinus, De utilitate credendi, c. 11: Patrologia Latina 42, 83.

¹⁵ Johannes Hessen, Die Weltanschauung des Thomas von Aquin, Stuttgart 1926, 32 f.

¹⁶ Thomas von Aquin, Summa contra gentiles IV, 1.

¹⁷ Thomas von Aquin, Summa Theologiae I, q. 2, a. 2 ad 1; vgl. ders., ders., In Sententias III, dist. 23, q. 2, a. 5, ad 5; ders., In Boethium de Trinitate 2, 2 f.

¹⁸ Josef Pieper, Über den Glauben. Ein philosophischer Traktat, München 1962, 53 f.

¹⁹ Leo Scheffczyk, Die Theologie und die Wissenschaften, Aschaffenburg 1979, 86, Vgl. Albert Lang, Fundamentaltheologie I, München 1967, 17.

cium intellectus“ fordern. Thomas sagt: „Non enim crederet (sc. homo), nisi videret ea esse credenda vel propter evidentiam signorum vel propter aliquid huiusmodi“²⁰. Ein nicht begründeter Glaube ist nicht nur eine Missachtung der Vernunft, eines Wesensmomentes der menschlichen Person, er ist im Grunde auch unethisch²¹.

Thomas erweist die Göttlichkeit der Offenbarung aus den Wundern und Weissagungen²². Anders kann man es auch heute nicht machen, es sei denn, man verzichtet überhaupt auf eine rationale Fundierung des Glaubens, womit man allerdings in Konflikt gerät mit eindeutigen Aussagen des I. Vatikanischen Konzils. Im übrigen stehen dann alle Religionen und alle Konfessionen auf der gleichen Ebene. Auch heute noch wird man den Glauben mit dem Hinweis auf Wunder und Weissagungen begründen, wenngleich diese Gegebenheiten etwas differenzierter gesehen werden müssen. Immerhin weist bereits Thomas auf Fakten hin, die auch heute noch eindrucksvoll sind²³.

Der „Doctor communis“ unterstreicht die Bedeutung der „ratio“ für den Glauben. Dennoch bekennt er sich zur Dominanz des Willens im Glaubensakt. Er erklärt: „In cognitione ... fidei principalitatem habet voluntas“²⁴. „In cognitione fidei principalitatem habet voluntas. Intellectus enim assentit per fidem his quae sibi proponuntur, quia vult, non autem ex ipsa veritatis evidentia necessario tractus“²⁵. Er bemerkt, zu vielem könne der Mensch gezwungen werden, nicht aber zum Glauben. Der Wille ist das entscheidende Moment beim Glauben, weil sich hier der Sachverhalt selbst nicht zeigt, weil seine Wahrheit, die ja nichts anderes ist als das Sich-Zeigen dessen, was ist, daher das Subjekt nicht nötigen kann, den Sachverhalt anzunehmen²⁶.

Der Glaube ruht in einer freien Entscheidung. Er muss in einer freien Entscheidung seine Wurzel haben. Das heißt aber nicht, dass er willkürlich ist oder sein darf. Die freie Entschei-

²⁰ Thomas von Aquin, *Summa Theologiae* II/II q. 1, a. 4, ad 2; vgl. W. Kern – F. J. Niemann, *Theologische Erkenntnislehre*, Düsseldorf 1981, 23 f.

²¹ Vgl. Joseph Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre, Bausteine zur Fundamentaltheologie*, München 1982, 342 – 344.

²² Thomas von Aquin, *Summa Theologiae* III, q. 29, a. 1, ad 2; vgl. ders., *Summa contra gentiles* III, 101.

²³ Thomas von Aquin, *Summa Theologiae* I, 6; vgl. Martin Grabmann, *Thomas von Aquin. Eine Einführung in seine Persönlichkeit und Gedankenwelt*, München 1912, 73 f.

²⁴ Thomas von Aquin, *Summa contra gentiles* III, 40; vgl. ders., *Summa Theologiae* I/II, q. 55, a. 1; II/II, q. 2, a. 1, ad 3.

²⁵ Thomas von Aquin, *Summa contra gentiles* III, 40; vgl. ders., *Summa Theologiae* II/II, q. 11, a. 1.

²⁶ Thomas von Aquin, *Summa Theologiae* II/II q. 6, a. 1, ad 3; Josef Pieper, *Über den Glauben. Ein philosophischer Traktat*, München 1962, 39 f.

dung gründet ihrerseits in dem Wissen, dass sie rational fundiert ist, dass sie sinnvoll und gut, ja notwendig ist.

Es gibt heute eine bestimmte Tendenz, den Glauben auf reine Vernünftigkeit hin zu interpretieren, ihn extrem anthropologisch und humanistisch zu erklären. Damit will man das Geheimnis Gottes verständlich machen. Was sich nicht in dieses Unternehmen einfügen lässt, wird aus dem Glauben ausgemerzt. Das ist eine Tendenz, die sich gegenwärtig vor allem in dem vielfältigen Genetiv-Theologien zeigt. Ihr liegt ein neuer Rationalismus zugrunde. Gegenläufig dazu begegnet uns, bisweilen gar in ein und derselben Person des Theologen, eine Abwertung der Vernunft, ein Supranaturalismus, in dem man der Vernunft jede Bedeutung im Zusammenhang mit dem Glauben abspricht. Im einen Fall wird die Vernunft so nahe mit dem Glauben zusammengerückt, dass der Glaube aufgelöst wird, dass das Glauben zum Wissen wird, im anderen Fall wird die Vernunft so weit weggerückt vom Glauben, dass der Glaube rein in sich selber steht, zu einem fideistischen „credo quia creditur“ verkürzt wird.

Demgegenüber ist der Glaube für Thomas rational, er weiß aber dass der Glaube bei aller Rationalität Glaube bleiben muss, dass das Wort Gregors des Großen (+ 604) seine Gültigkeit behalten muss: „Fides non habet meritum, cui humana ratio praebet experimentum“²⁷.

Für Thomas dient die „ratio“ nicht nur der Glaubensbegründung, sie dient auch dem inhaltlichen Verständnis der Glaubenswahrheiten, „indem dieselben, unbeschadet ihres Geheimnischarakters, durch Ähnlichkeiten und Analogien, die aus dem Bereich des philosophischen Denkens herübergenommen werden, unserem vom Glauben erleuchteten Denken verdeutlicht werden“²⁸. Thomas denkt dabei an die „der natürlichen Ordnung entnommenen Analogien, die ... auf philosophischem Gebiet liegen“, nicht an die „Analogien des Glaubens, in welchen durch die Beziehung der Glaubenswahrheiten aufeinander das eine Geheimnis durch das andere beleuchtet und der Blick in den Organismus und Pragmatismus der Mysterien des Christentums ermöglicht wird. Das Gebiet dieser Analogien, aus denen die theologischen Konventionen hervorgehen, steht primär im Lichte des Glaubens“²⁹.

²⁷ Gregor der Große, Homiliarum in Evangelia Liber II, Hom XXVI, 1: PL 176, 1197.

²⁸ Martin Grabmann, Die theologische Erkenntnis- und Einleitungslehre des hl. Thomas von Aquin auf Grund seiner Schrift „In Boethium de Trinitate“. Im Zusammenhang der Scholastik des 13. und des beginnenden 14. Jahrhunderts dargestellt, Freiburg/Schweiz 1948, 157.

²⁹ Ebd.; vgl. Thomas von Aquin, In Boethium de Trinitate 2, 2 f.

Die dritte Funktion der Vernunft besteht für Thomas endlich darin, dass sie die philosophischen Einwände gegen die Glaubenswahrheiten als falsch oder wenigstens als nicht zwingend erweist³⁰.

Darüber hinaus kennt Thomas noch eine weitere Funktion der Vernunft in der Theologie, wenn er ihr die theologischen Konklusionen zuweist³¹. Im Grunde handelt es sich hier aber nicht um eine rein philosophische Funktion, da ja bei derartigen Schlussfolgerungen beide Prämissen dem Bereich des Glaubens angehören³².

Thomas spricht nicht nur von dem richtigen Gebrauch der „ratio“ in der Theologie, sondern auch von dem irrigen und missbräuchlichen. Er nennt zwei solcher Fälle. Der eine Fall ist für ihn gegeben, wenn philosophische Lehren verwertet werden, die gegen den Glauben gerichtet sind. Als Beispiel nennt er Origenes (+ 254), der ohnehin in der Scholastik wenig Sympathien gefunden hat. Er spricht von verschiedenen theologischen Irrtümern des Origenes, zu denen dieser gekommen ist durch seine Übernahme der platonischen Philosophie und ihre Übertragung auf die Theologie. Thomas ist der Meinung, Origenes sei eine Quelle für den Arianismus gewesen. Er betont, Origenes habe auch die Engel für körperliche Wesen gehalten. Der zweite Fall einer missbräuchlichen Verwendung der Philosophie in der Theologie geschieht nach Thomas da, wo die Theologie in den beschränkten Gesichtskreis der Philosophie hineingezwängt wird, wo jemand im Glauben nur das hinnehmen will, was ihm durch das philosophische Denken erreichbar ist oder erscheint. Als Beispiel für diesen Fall führt Thomas Petrus Abaelard (+ 1142) an³³.

Thomas erklärt, der Philosoph richte den Blick auf das ihm Begegnende, er betrachte das Wirkliche in sich, während der Theologe sich mit dem befasse, wovon die Offenbarung Gottes handle³⁴. Demgemäß ist die Theologie für ihn Offenbarungs- und Glaubenswissenschaft³⁵.

³⁰ Thomas von Aquin, In Boethium de Trinitate, 2, 3; ders., De rationibus fidei contra Saracenos, Proem. u. c. 2; ders., Summa contra gentiles I, 1 – 9 (Philosophie und Theologie – Vernunft und Glaube); ders., Quodlibetum IV, a. 18; ders., Summa Theologiae I, q. 1, a. 8 (Theologie als scientia argumentativa); Martin Grabmann, Die theologische Erkenntnis- und Einleitungslehre des hl. Thomas von Aquin auf Grund seiner Schrift „In Boethium de Trinitate“. Im Zusammenhang der Scholastik des 13. und des beginnenden 14. Jahrhunderts dargestellt, Freiburg/Schweiz 1948, 146 – 147 und ders., Thomas von Aquin. Eine Einführung in seine Persönlichkeit und Gedankenwelt, München 1912, 76 f.

³¹ Thomas von Aquin, In Boethium de Trinitate 2.2.

³² Martin Grabmann, Die theologische Erkenntnis- und Einleitungslehre des hl. Thomas von Aquin auf Grund seiner Schrift „In Boethium de Trinitate“. Im Zusammenhang der Scholastik des 13. und des beginnenden 14. Jahrhunderts dargestellt, Freiburg/Schweiz 1948, 157.

³³ Ebd., 157 f.; vgl. Thomas von Aquin, In Boethiam de Trinitate 2, 3.

³⁴ Thomas von Aquin, In Sententias II, Prol., ders., Summa contra gentiles II, 4.

Während die Philosophie die Dinge in ihrem An-Sich-Sein betrachtet, so der Aquinate, betrachtet die Theologie die Dinge in ihrer Beziehung zu Gott. Während der Philosoph sich auf die innere Ursache der Dinge stützt, stützt sich der Theologe auf Gott als die erste überweltliche Ursache, auf die „causa prima“. Der Philosoph betrachtet also zuerst die Geschöpfe in ihrem eigentümlichen Sein und gelangt dann auf dem Weg des kausalen Denkens zur Erkenntnis Gottes. Er handelt zuerst von den Geschöpfen und zuletzt von Gott. Demgegenüber geht die Glaubenswissenschaft den umgekehrten Weg. Da sie die Geschöpfe in ihrer Hinordnung auf Gott betrachtet, wendet sie sich zuerst Gott zu, um von der Betrachtung Gottes zu den Geschöpfen herabzusteigen. Von daher ist die Theologie vollkommener als die Philosophie, weil sie dem Wissen Gottes ähnlicher ist, der das außergöttliche Sein schaut, indem er sich selbst erkennt³⁶.

Die Konzeption von Wissen und Glauben, wie sie uns bei Thomas begegnet, stellt „einen Höhepunkt denkerischer, systematischer Leistung dar“³⁷. Sie hat ihre bleibende kirchenamtliche Bestätigung durch das I. Vatikanische Konzil gefunden³⁸.

Die Aktualität solcher Hervorhebung des Ineinander von „ratio“ und „fides“, von Wissen und Glauben, bei gleichzeitiger begrifflicher Scheidung dieser beiden Ebenen wird deutlich angesichts einer spezifischen Form der Vermengung von Philosophie und Theologie, wie sie uns gegenwärtig im transzendentalphilosophischen Ansatz der Theologie Karl Rahners begegnet, der sich in immer neuer Weise in der Theologie der Gegenwart akzentuiert³⁹.

Thomas hat eine große Wertschätzung für die Vernunft des Menschen, ohne dass er ihre Bedeutung in rationalistischer Weise überspitzen würde. Er betont ihre transzendente Tragfähigkeit und räumt ihr einen wichtigen Platz in der Glaubenswissenschaft ein, ohne dass er die Theologie zur Philosophie depotenzieren würde. Daher ist es nicht verwunderlich, wenn er mit Nachdruck auch für die Entfaltung der Vernunft auf ihrem natürlichen Gebiet eintritt, im Bereich der sichtbaren Schöpfung, wenn er nicht jene Abneigung gegen die profanen Studien teilt, die uns bei den Vertretern der Vor- und Frühscholastik so oft begegnet. Gerade von ei-

³⁵ Thomas von Aquin, *Summa Theologiae* I, q. 1, a. 1, ad 2 und q. 1, a. 3; Vgl. Josef Pieper, *Hinführung zu Thomas von Aquin*, Freiburg 1967, 129 f.

³⁶ Thomas von Aquin, *Summa contra gentiles* II, 4; vgl. Martin Grabmann, *Thomas von Aquin. Eine Einführung in seine Persönlichkeit und Gedankenwelt*, München 1912, 80 f.

³⁷ Heinrich Fries, *Glauben – Wissen, Wege zu einer Lösung*, Berlin 1969, 43.

³⁸ DS 3015.

³⁹ Leo Scheffczyk, *Die Theologie und die Wissenschaften*, Aschaffenburg 1979, 277 – 279.

nem tieferen Eindringen in die geschöpfliche Wirklichkeit erwartet er eine Förderung der christlichen Weltsicht⁴⁰.

Diese Zuordnung von Wissen und Glauben, von „ratio“ und „fides“, wie sie uns bei Thomas begegnet, ist zeitlos. In klassischer Weise bringt sie zum Ausdruck, was mehr oder weniger latent in der Offenbarung grundgelegt ist⁴¹ und stets die geistige Struktur des christlichen Abendlandes bestimmt hat⁴². Die Theologie verstrickt sich in immer neue Irrtümer, wenn sie den „duplex ordo cognitionis“ nicht beachtet.

⁴⁰ Martin Grabmann, Thomas von Aquin. Eine Einführung in seine Persönlichkeit und Gedankenwelt, München 1912, 78.

⁴¹ Hansjürgen Knoche, Glaubwürdiger Glaube, Ökumenische Grundlagen der Fundamentaltheologie, München 1989, 69. 242.

⁴² Josef Pieper, Hinführung zu Thomas von Aquin, Freiburg 1967, 119 f.