

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 58 (2011)

Heft: 2

Artikel: Die Entwicklung der Lehre von der Mitwirkung Gottes bei Thomas von Aquin

Autor: Heller, Jakob G.

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-761062>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 05.05.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Die Entwicklung der Lehre von der Mitwirkung Gottes bei Thomas von Aquin

Eine der Theorien, die im Mittelalter, genauer im 13. Jahrhundert, entstanden, deren Auswirkungen sich in der Philosophie zumindest bis Descartes und Leibniz nachweisen lassen und die bis heute zu den Lehren der katholischen Theologie zählt, ist die Lehre vom *concursus divinus*, die Lehre also, daß Gott als erste und unmittelbare Ursache an allen geschöpflichen Tätigkeiten mitwirkt.¹ Thomas von Aquin gilt dabei als derjenige unter den mittelalterlichen Philosophen, der sich am umfassendsten mit diesem Thema befaßt.² Tatsächlich beschäftigt er sich in fünf seiner Werke mit der Lehre von der Mitwirkung Gottes an den Tätigkeiten der Geschöpfe: in den *distinctiones* 1 und 37 des Kommentars zum zweiten Buch der Sentenzen des Petrus Lombardus, in den Kapiteln 67–70 des dritten Buches der *Summa contra gentiles*, in der dritten Frage der *Quaestiones disputatae de potentia*, in der dritten Frage der *Quaestiones disputatae de malo* und in Frage 105 des ersten Teiles der *Summa theologiae*.³ Seine Beschäftigung mit der Lehre von der Mitwirkung Gottes erstreckt sich somit fast über den ganzen Zeitraum, in dem er lehrend und schreibend tätig war.

Die Forschung hat sich immer wieder mit der Position des Thomas zu diesem Thema auseinandergesetzt. Insbesondere konnte C. Fabro gut aufzeigen, wie der Aquinate unter Einfluß des *Liber de causis* die Mitwirkung Gottes als transzendente Voraussetzung für die Eigentätigkeit der Geschöpfe erklärt.⁴ Und D. Perler und U. Rudolph legten anhand der Ausführungen des Thomas zur Mitwirkung Gottes an den Tätigkeiten der Ge-

¹ Vgl. SCHEEBEN, M.J.: *Handbuch der katholischen Dogmatik*. 3. und 4. Buch *Schöpfungslehre. Sündenlehre*. Paderborn: Herder 1961, 19; SCHULTE, R.: *Mitwirkung Gottes*, in: KASPER, Walter Kardinal (Hg.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. Bd 7. Freiburg: Herder 1998, 348f.; FRINS, V.: *Concours divin*, in: VACANT, A. (Hg.): *Dictionnaire de théologie catholique*. Bd 3. Paris: Letouzey et Ané 1908, 781–796.

² Vgl. SCHEEBEN, M.J.: *Handbuch der katholischen Dogmatik*. 3. und 4. Buch, 23.

³ THOMAS VON AQUIN: *Scriptum super Libros Sententiarum*. Tomus II, Editio nova cura R.P. Mandonnet. Paris: 1929, dist. 1, q. 1, art. 4, 23–27; THOMAS VON AQUIN: *Summa contra gentiles. Liber III* (= Oper omnia 14). Romae: 1926, c. 67–70, 190–207; THOMAS VON AQUIN: *Quaestiones disputatae de potentia*. Cura et studio R.P. Pauli M. Pession. Romae: Marietti 1949, q. 3, art. 7, 55–59; THOMAS VON AQUIN: *Quaestiones disputatae de malo*. Romae: Marietti 1982, q. 3, art. 2, 69–70; THOMAS VON AQUIN: *Summa theologiae I. Quaestiones L–CXIX*. Romae: 1889, q. 105, art. 5, 475–476.

⁴ FABRO, C.: *Participation et causalité selon S. Thomas d'Aquin*. Louvain: Publications universitaires des Louvain 1961, besonders 318–409.

schöpfe in der *Summa contra gentiles* und in *De potentia* dar, weshalb sich Thomas durch die Position des Okkasionalismus, der ihm in arabischen Quellen begegnete, dazu angeregt sah, die Lehre von der Mitwirkung Gottes zu entwickeln.⁵ Auf diesen Ergebnissen baut die vorliegende Arbeit auf und möchte ihnen zwei neue Aspekte hinzufügen. Zum einen soll durch einen Vergleich aller Textstellen, in denen sich Thomas mit der Thematik befaßt, unterstrichen werden, wie groß die Bedeutung der arabischen Quellen für die Entwicklung der Lehre von der Mitwirkung Gottes an den geschöpflichen Tätigkeiten war. Zum anderen soll gezeigt werden, wie sich die Fragestellung, unter der Thomas sich dem Thema nähert, im Laufe der Zeit verändert, was einen Aufschluß über den *modus philosophandi* des Aquinaten zu geben scheint. Zu Beginn wollen wir jedoch kurz erläutern, weshalb Thomas – wie auch seine Zeitgenossen – den Begriff *concursum divinum* nicht verwendet, wenn er über die Lehre von der Mitwirkung Gottes an den geschöpflichen Tätigkeiten spricht.⁶

ZUR BEGRIFFLICHKEIT BEI THOMAS: *CONCURSUM DIVINUM* ODER *COOPERATIO DEI*?

Dem aufmerksamen Leser dürfte nicht entgangen sein, daß wir es in der Einleitung vermieden haben, den Begriff *concursum divinum* zu verwenden, wenn es um die Lehre von der Mitwirkung Gottes an den geschöpflichen Tätigkeiten ging. Wir lehnen uns damit an die Begrifflichkeit des Aquinaten an, der selbst den Begriff *concursum divinum* nicht verwendet, um die hier untersuchte Aussage zu bezeichnen. Dies hindert die gängigen dogmatischen Lehrbücher allerdings nicht daran, seine Lehre von der Mitwirkung Gottes meist mit der anachronistischen Bezeichnung *concursum divinum* zu belegen.⁷

In den Textstellen, die wir unserer Untersuchung zugrunde legen, benutzt Thomas zudem weder das Substantiv *concursum* noch das Verb *concurrere*, um das Zusammenwirken von Gott und Geschöpf zu bezeichnen. Stattdessen verwendet er verschiedene mit dem Verb *operari* konstruierte Wendungen: *intime in eis operans*,⁸ *causa operandi omnibus operantibus*,⁹

⁵ PERLER, D./RUDOLPH, U.: *Occasionalismus. Theorien der Kausalität im arabisch-islamischen und im europäischen Denken*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 2000, besonders 135–145.

⁶ Erstmals konnten wir den Begriff bei Suarez nachweisen. Er verwendet ihn in: FRANZISKUS SUAREZ: *Disputationes Metaphysicae* 1–27 (= Opera omnia 25). Editio nova a Carolo Berton. Paris 1866, I, c, 5, 22: „[...] praeter concursum Dei immediatum in effectum et actionem causae secundae [...]“.

⁷ Vgl. die Darstellung in SCHEEBEN, M.J.: *Handbuch der katholischen Dogmatik*. 3. und 4. Buch, 23; aber auch in SCHEFFCZYK, Leo Kardinal: *Schöpfung als Heilseröffnung. Schöpfungslehre* (= Katholische Dogmatik 6). Aachen: MM-Verlag 1997, 175–178, oder in SCHMAUS, M.: *Katholische Dogmatik II.1. Gott der Schöpfer*. München: Hueber 1962, 167–178.

⁸ THOMAS VON AQUIN: *Scriptum super Libros Sententiarum II*, dist. 1, q. 1, art. 4, 25.

Deus operatur in qualibet operatione naturae,¹⁰ *Deus operatur in rebus*,¹¹ *Deus est cuiuslibet operationis causa*.¹² Dies ist um so erstaunlicher, als Thomas an anderen Stellen seines Werkes das Verb *concurrere* beziehungsweise das Substantiv *concursus* sehr wohl verwendet, wenn es darum geht, das Zusammenwirken zweier Ursachen zu beschreiben.¹³ Weshalb benützt Thomas sie also nicht auch zur Beschreibung des Zusammenwirkens von Gott und Geschöpf?

Betrachtet man die Verwendung von *concurrere* beziehungsweise *concursus* im Werk des Aquinaten genauer, so stellt man fest, daß Thomas sie mit vier Nuancen gebraucht.¹⁴ Einmal verwendet er das Wort in der ursprünglichen Bedeutung von *concurrere* als „zusammen laufen“, etwa wenn Thomas vom Zusammentreffen zweier Sklaven oder dem gemeinsamen Lauf von Pferden spricht.¹⁵ In diesem Sinne wird das Wort auch verwendet, wenn vom Zusammenströmen von Wasser oder dem Zusammenströmen des Volkes gesprochen wird.¹⁶ In einer zweiten Bedeutung verwendet Thomas das Wort, um das Zusammenwirken verschiedener Dinge zu beschreiben, etwa das Zusammenwirken verschiedener Kräfte wie Hitze und geistiger Kräfte, mehrerer Atome oder verschiedener Willen.¹⁷ Ein Spezialfall davon sind jene Fälle, in denen Thomas das Wort *concursus* gebraucht, um das Zusammenspiel mehrerer Ursachen (*causae*) zu beschreiben.¹⁸ In die-

⁹ THOMAS VON AQUIN: *Summa contra gentiles* III, c. 67, 190.

¹⁰ THOMAS VON AQUIN: *De potentia*, q. 3, art. 7, 55.

¹¹ THOMAS VON AQUIN: *Summa theologiae* I, q. 105, art. 5, 475.

¹² THOMAS VON AQUIN: *Summa theologiae* I, q. 105, art. 5, 476.

¹³ Der *Index thomisticum* (URL: <http://www.corpusthomisticum.org/it/index.age>; befragt am 28. November 2010) führt 16 Einträge für das Wort *concursus* und 44 für das Verb *concurrere* an, hinzu kommen noch weitere Stellen, an denen die deklinierten beziehungsweise gebeugten Formen verwendet werden.

¹⁴ Wir stützen uns dabei auf einen Vergleich der Textstellen, die der *Index thomisticum* für eine Suche nach dem Substantiv *concursus* und den entsprechenden deklinierten Formen angibt. Die Textstellen, die das Verb *concurrere* und seine Beugungsformen enthalten, fügen dem keine neuen Nuancen hinzu.

¹⁵ THOMAS VON AQUIN: *Summa theologiae* I, q. 116, art. 1: „[...] concursus duorum servorum [...]“; 552; THOMAS VON AQUIN: *Sententia libri Ethicorum*. Volumen I. *Praefatio. Libri I–III* (= Opera omnia 47,1). Romae: Marietti 1969, III, l. 16, 170: „[...] concursus [...] equorum“.

¹⁶ THOMAS VON AQUIN: *In libros Aristotelis De caelo et mundi* (= Opera omnia 3). Romae: 1886, II, l. 6, 145: „[...] ex concursu aquae [...]“; THOMAS VON AQUIN: *Super Evangelium S. Ioannis lectura*. Romae: Marietti 1952, c. 11, l. 8, 296: „[...] ex concursu populo [...]“.

¹⁷ THOMAS VON AQUIN: *Quaestiones disputatae de veritate*. QQ. 8–20 (= Opera omnia 22,2). Romae: Marietti 1970, q. 13, art. 4, 429: „[...] caloris et spirituum concursum [...]“; THOMAS VON AQUIN: *De caelo et mundi*, I, l. 22, S. 90: „[...] ex concursum atomorum [...]“; THOMAS VON AQUIN: *Summa theologiae Ia IIae. Quaestiones I–LXX* (= Opera omnia 6). Romae: 1891, II, c. 83, 521: „[...] ex concursu duarum voluntatum [...]“.

¹⁸ Vgl. etwa THOMAS VON AQUIN: *Quaestiones disputatae de veritate*, q. 8, art. 12, 259: „[...] concursus plurimum causarum [...]“; THOMAS VON AQUIN: *Expositio in duo-*

ser dritten Bedeutung wird das Wort *concursum* am häufigsten verwendet. Eine vierte Bedeutung hat das Wort, wenn Thomas es verwendet, um damit die innere Struktur der Dreifaltigkeit zu beschreiben.¹⁹

Für unsere Fragestellung interessant ist dabei die zweite und dritte angeführte Verwendung von *concursum*. Die Textstellen, in den Thomas *concursum* dazu verwendet, das Zusammenwirken mehrerer Ursachen zu beschreiben, stehen fast ausschließlich im Kontext der Erklärung von Zufall oder Kontingenz.²⁰ Thomas erklärt den Zufall dadurch, daß zwei von einander getrennte Ursachen gemeinsam wirksam werden. Als Beispiel führt er in den Sentenzen zur Metaphysik den Überfall von Räubern an, der auf zwei unabhängige Ursachen, nämlich den Überfallenen (der etwa einen bestimmten Weg gewählt hat) und die Räuber (die ihm auf diesem Weg auflauern) zurückzuführen ist.²¹ Es handelt sich dabei also um mehrere Ursachen, die nicht auf einander bezogen sind und unabhängig voneinander wirken. Thomas drückt das dadurch aus, daß er diese Ursachen als „nicht geordnet“ beschreibt.²² Die Ursachen, die hier zusammen auftreten, wirken unabhängig von einander und sind einander zumindest insofern gleichrangig, als daß jede auch dann wirkt, wenn die andere nicht mit ihr zusammenwirkt – nur die Folgen des Zusammenwirkens bleiben dann eben aus. Wenn der Wandernde aus dem vorigen Beispiel sich etwa für einen anderen Weg entscheidet, geht er ungehindert seines Weges und die Räuber liegen vergeblich auf der Lauer – oder finden ein anderes Opfer. Gerade so sieht Thomas das Zusammenwirken von Gott und Geschöpf

decim libros Metaphysicorum Aristotelis. Romae: Marietti 1964, VI, l.3 307: „[...] propter concursum duarum causarum [...]“.

¹⁹ THOMAS VON AQUIN: *Summa theologiae III. Quaestiones LX–XC* (= Opera omnia 12). Romae: Marietti 1904, q. 3, art. 1, 53: „Hoc autem est proprium divinitiae personae, propter eius infinitatem, ut fiat in ea concursus naturarum [...]“. Man könnte diese Bedeutung vielleicht mit der zweiten unserer Aufzählung identifizieren, da es hier aber um einen ganz anderen Zusammenhang geht, nicht um innerweltliche Prozesse, sondern um Gott, scheint es uns angemessen, diese Nuance von der anderen zu trennen.

²⁰ So etwa folgende Textstellen: THOMAS VON AQUIN: *In libros Metaphysicorum*, VI, l.3, 307: „Si igitur ea quae hic sunt contingentia, reducamus in causas proximas particulares tantum, inveniuntur multa fieri per accidens, tum propter concursum duarum causarum [...]“; THOMAS VON AQUIN: *Summa contra gentiles. Liber II* (= Opera omnia 13). Romae: Marietti 1918, c. 44, 369: „Quod autem provenit ex concursu diversarum causarum quarum una ab alia non dependet est casuale“; THOMAS VON AQUIN: *Summa contra gentiles III*, c. 74, 218: „Ex concursu autem duarum vel plurimum causarum contingit aliquid asualiter evenire“.

²¹ THOMAS VON AQUIN: *In libros Metaphysicorum*, VI, l. 3, 307: „[...] tum propter concursum duarum causarum, quarum una sub altera non continetur, sicut preter intentionem occurrunt mihi latrones. Hic enim concursus causatur ex duplici virtute motiva, scilicet mea et latronum“.

²² Vgl. den Textverweis in Fußnote 21 oder THOMAS VON AQUIN: *Summa contra gentiles II*, c. 41, 361: „Si vero diversi agentes non sint ad invicem ordinati, concursus eorum ad diversitatem rerum producendam erit per accidens“.

oder genauer das Wirken Gottes im Geschöpf und im Wirken des Geschöpfes nicht. Vielmehr gibt es beträchtliche Unterschiede zwischen dem Zusammenwirken von Gott und Geschöpf einerseits und dem Zusammenwirken zweier Ursachen im genannten Beispiel: Zunächst kommt das Wirken Gottes nicht von außen zum Wirken des Geschöpfes hinzu, wie das Lauern der Räuber einfach zum Gehen des Wanderers hinzukommt und sich beide Wirkungen (in diesem Falle zum Unglück des Wanderers) überschneiden. Vielmehr wirkt Gott auf innerliche Weise.²³ Dann wirken Gott und Geschöpf auch nicht unabhängig von einander, vielmehr kann das Geschöpf seine eigene Tätigkeit erst durch die Tätigkeit Gottes ausüben, denn er ist die Ursache für dieses Tätigsein.²⁴ Ohne sein Mitwirken würde also nicht nur eine aus dem Zusammenwirken resultierende Folge unterbleiben, sondern die ganze eigene Tätigkeit des Geschöpfes. Zudem wird dadurch auch die Gleichrangigkeit der Ursachen aufgehoben, die bei den oben genannten Fällen, in denen Thomas das Zusammenwirken mehrerer Ursachen mit dem Wort *concursus* beschreibt, gegeben ist. Vielmehr ist Gott der geschöpflichen Tätigkeit grundsätzlich über- und im kausalen Sinne vorgeordnet.

Diese großen Unterschiede scheinen eine hinreichende Erklärung dafür darzustellen, daß Thomas das Zusammenwirken von Gott und Geschöpf nicht als *concursus* bezeichnet, sondern vielmehr genauer vom Wirken Gottes in der Tätigkeit des Geschöpfes spricht und dazu die Worte *operari* oder *agere* verwendet. Beide verwendet Thomas in seinem Werk sehr allgemein als „wirken“ oder „tätig sein“.²⁵ Auch die zugehörigen Substantive *operatio* und *actio* verwendet Thomas sehr allgemein in der Bedeutung „Tätigkeit“ oder „Handlung“.²⁶ Unter *actio* versteht Thomas die Aktualität einer Kraft (*actualitas virtutis*)²⁷ oder den Ursprung einer Bewegung (*origo motus*).²⁸ Mit *operatio* bezeichnet Thomas jeden Akt (*actus*) einer beliebigen Sache, beziehungsweise das Mittlere (*medium*) zwischen dem Tätigen und dem Gewirkten.²⁹ Gerade aufgrund der genannten Begriffsbestim-

²³ THOMAS VON AQUIN: *Scriptum super Libros Sententiarum II*, dist. 1, q. 1, art. 4, 25: „Horum autem causa etiam Dei est, magis intime in eis operans quam aliae causae moventes [...]“.

²⁴ THOMAS VON AQUIN: *Summa contra gentiles III*, c. 67, 190: „[...] Deus causa est omnibus operantibus ut operentur. [...] Omne igitur operans operatur per virtutem Dei“.

²⁵ Vgl. SCHÜTZ, L.: *actio*, in: SCHÜTZ, L.: *Thomas-Lexion*. 2. Ausgabe. Paderborn: Schöningh 1895, 10–12 und SCHÜTZ, L.: *agere*, in: SCHÜTZ, L.: *Thomas-Lexion*, 36–38.

²⁶ Vgl. SCHÜTZ, L.: *operatio*, in: SCHÜTZ, L.: *Thomas-Lexion*, 542–546; SCHÜTZ, L.: *actio*, in: SCHÜTZ, L.: *Thomas-Lexion*, 10–12.

²⁷ THOMAS VON AQUIN: *Summa theologiae I*, q. 54, a. 1, 39: „[...] actio enim est proprie actualitas virtutis [...]“.

²⁸ THOMAS VON AQUIN: *Summa theologiae I*, q. 41, a. 1, 421: „Et idea actio, secundum primam nominis impositionem, importat originem motus [...]“.

²⁹ THOMAS VON AQUIN: *Scriptum super Libros Sententiarum II*, dist. 12, expositio, 320: „[...] operatio dicitur quilibet actus rei [...]“; THOMAS VON AQUIN: *Scriptum super*

mungen sind diese Begriffe sehr gut geeignet, die Theorie zu beschreiben, die Thomas für das Zusammenwirken von Gott und Geschöpf entwickelt.

Thomas ist dabei keineswegs der einzige Philosoph des dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts, der den Begriff *concursus divinus* nicht verwendet – bei Alexander von Hales, Heinrich von Gent, Bonaventura, Aegidius Romanus, Johannes Petrus Olivi, Wilhelm von Ockham und Durandus von Saint-Pourçain findet er sich ebenso wenig. Suarez verwendet den Begriff gut drei Jahrhunderte nach Thomas hingegen scheinbar selbstverständlich, um die Lehre vom Zusammenwirken Gottes und der Geschöpfe zu beschreiben.³⁰ Da Suarez sich der Lehre von der Mitwirkung Gottes des Thomas von Aquin anschließt, scheint dies darauf zu deuten, daß eine Veränderung in der Verwendung des Begriffes *concursus* stattgefunden hat, die der genaueren Analyse harret.

DIE BEGEGNUNG MIT ARABISCHEN UND JÜDISCHEN QUELLEN ALS ANLAß FÜR DIE BILDUNG EINER NEUEN THEORIE

Vergleicht man die fünf Werke, in denen sich Thomas mit der Lehre von der Mitwirkung Gottes an den Tätigkeiten der Geschöpfe auseinandersetzt, so fällt auf, daß er dieses Thema unter zwei verschiedenen Gesichtspunkten behandelt. In *distinctio* 37 des Kommentars zum zweiten Buch der Sentenzen und in der dritten Frage des *Quaestiones disputatae de malo* entwickelt er die Lehre von der Mitwirkung Gottes an den geschöpflichen Tätigkeiten im Zusammenhang mit der Frage, ob die Wirkung der Sünde, insofern sie Wirkung sei, von Gott stamme.³¹

Thomas greift damit eine Frage der Sentenzenschrift des Petrus Lombardus auf, der in der *distinctio* 37 des zweiten Buches zwei verschiedene in der Tradition der christlichen Philosophie vertretene Positionen vorstellt, aber für keine dieser Positionen Partei ergreift.³² Dabei handelt es sich einerseits um die Auffassung, daß der Akt der Sünde, weil er eben sündig ist, in keiner Weise von Gott stammen kann.³³ Andererseits wird die Position vertreten, daß der Akt der Sünde, insofern er Akt ist, gut ist

Libros Sententiarum I, dist. 37, q. 3, art. 2, ad 3, 875: „[...] operatio est quasi medium inter operans et operatum [...]“.

³⁰ FRANZISKUS SUAREZ: *Disputationes Metaphysicae*, I, c. 5, 22: „[...] praeter concursum Dei immediatum in effectum et actionem causae secundae [...]“.

³¹ THOMAS VON AQUIN: *Scriptum super Libros Sententiarum II*, 950: „Utrum actio peccati, inquantum actio, sit a Deo“.

³² PETRUS LOMBARDUS: *Sententiae in IV libris distinctae Tomus I. Liber I et II*. Editio tertia, ad fidem codicum antiquorum restituta. Romae: Grottaferrata 1971, I, II, dist. 37, 543–547.

³³ PETRUS LOMBARDUS: *Sententiae*, I, II, dist. 37, 543: „Asserunt enim voluntatem malam et actum malum peccata esse et nulla ratione bona, nec secundum aliquam rationem ex Deo auctore esse, quia sine Deo fiunt“.

und daher von Gott stammt, während der Mangel, der den Akt zur Sünde macht, vom Geschöpf verursacht wird.³⁴ Zur Begründung der beiden Positionen führt Petrus Lombardus zahlreiche Augustinuszitate an. Eine weitere wichtige Quelle für die Behandlung dieser Frage ab dem dreizehnten Jahrhundert ist Anselm von Canterbury, der insbesondere in seiner Schrift *De concordia praescientiae et praedestinationis et gratiae Dei cum libero arbitrio* auf dieses Thema eingeht.³⁵

Thomas sieht sich daher in einer langen Tradition, wenn er dieses Thema aufgreift und behandelt. Auch viele andere scholastische Denker, etwa Bonaventura und Wilhelm de la Mare gehen auf diese Frage ein und entwickeln die Lehre von der Mitwirkung Gottes in diesem Rahmen. Vergleicht man allerdings die Darstellung der Sentenzen und die Beschäftigung etwa Anselms von Canterbury mit dieser Frage mit der Behandlung des Themas bei Thomas von Aquin, Bonaventura und anderen scholastischen Autoren, die sich etwa zeitgleich oder etwas später mit dem Thema befassen, etwa Wilhelm de la Mare, Wilhelm von Ockham oder Durandus von Saint-Pourcain, so fällt auf, daß erst ab etwa der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts versucht wird, das Zusammenwirken von Gott und Geschöpf zu erklären, wenn der Akt der Sünde, insofern er Akt ist, von Gott kommt, insofern er aber Sünde ist nicht von ihm. Zuvor stellt man zwar die Tatsache fest, daß eine Handlung, insofern sie gut ist, von Gott kommt, der Mangel aber, der sie zur Sünde machte, vom Geschöpf, eine genaue Erklärung, wie sich diese beiden Aspekte vereinbaren lassen, wie sich also das Zusammenwirken von Gott und Geschöpf vollzieht, findet sich vor dem dreizehnten Jahrhundert jedoch nicht.³⁶ Erst von diesem Zeitpunkt ab scheint also die Theorie von der Mitwirkung Gottes an den geschöpflichen Tätigkeiten wirklich als eigenständige Lehre entwickelt worden zu sein.

Thomas behandelt die Mitwirkung Gottes allerdings auch unter einem zweiten Gesichtspunkt, nämlich der Frage, ob Gott in allen Tätigkeiten der Geschöpfe selbst tätig ist.³⁷ Sowohl im Rahmen der ersten *distinctio* des Kommentars zum zweiten Buch der Sentenzen, als auch in der *Summa contra gentiles*, der *Quaestio disputatae de potentia* und der *Summa theologiae* behandelt er die Mitwirkung Gottes an allen geschöpflichen Tätigkeiten nicht im Rahmen der Frage nach dem ontologischen Status der sündhaften Handlung, sondern im Zusammenhang mit der Beziehung Gottes

³⁴ PETRUS LOMBARDUS: *Sententiae*, I. II, dist. 37, 545: „In hoc autem verbo superiorum sententiae recte opponitur, qui dicunt Deum non esse auctorem eorum, quae mala sunt, in quantum mala sunt, sed in quantum actum sunt [...]“.

³⁵ ANSELM VON CANTERBURY: *De concordia praescientiae et praedestinationis et gratiae dei cum libero arbitrio* (= Opera Omnia 1). Ad fidem codicum recensuit Franciscus Salesius Schmitt. Stuttgart: Frommann-Holzboog 1984, q. 1, 7, 257–260.

³⁶ Vgl. etwa ANSELM VON CANTERBURY: *De concordia*, q. 1, 7, 258.

³⁷ THOMAS VON AQUIN: *De potentia*, q. 3, art. 7, 55: „[...] utrum Deus operetur in operatione naturae“.

zu seiner Schöpfung. Er scheint damit der erste Autor zu sein, der die Frage nach der Mitwirkung Gottes von den sündhaften Handlungen auf alle geschöpfliche Wirkungen ausdehnt und so die Lehre von der allgemeinen Mitwirkung Gottes an den Tätigkeiten der Geschöpfe entwickelt.³⁸

Thomas löst die Frage nach dem Zusammenwirken von Gott und Geschöpfen, das zuvor nur im Rahmen der Frage nach dem ontologischen Status der sündhaften Handlung thematisiert wurde, also aus diesem Rahmen heraus und behandelt sie im Kontext der Schöpfungslehre und der Untersuchung der göttlichen Vorsehung. Um zu erklären, was ihn dazu veranlaßt, scheint es hilfreich, genauer zu untersuchen, welche Quellen Thomas bei der Behandlung dieser Fragen heranzieht. Dabei fällt auf, daß sich Thomas in diesem Zusammenhang vor allem auf arabische Autoren stützt. Bei der Behandlung der Frage, ob der Akt der sündhaften Handlung von Gott ist, insofern er Akt ist, bezieht Thomas diese Quellen dagegen nicht mit ein.³⁹

Die erste arabische Quelle, die Thomas im Kontext der Lehre von der Mitwirkung Gottes benützt, ist der Kommentar von Averroes zur Metaphysik des Aristoteles. Im neunten Buch heißt es dort im Kommentar zu Text 7: „Moderne Autoren nehmen an, daß ein Einziges, also Gott, alle Seienden ohne Mittleres wirkt. Und es kommt ihnen zu (*contingere*), daß kein Seiendes auf natürliche Weise eine eigene Wirkung hat“.⁴⁰ Sehr wahrscheinlich übernimmt Thomas die erste mögliche Position, die er in der *solutio* des vierten Artikels der ersten Frage im zweiten Band des Sentenzenkommentars vorstellt, aus dieser Quelle. Dort heißt es nämlich: „Eine von diesen [möglichen Meinungen] ist, daß Gott unmittelbar alles selbst

³⁸ FREDDOSO, A.J.: *God's General Concurrence with Secondary Causes. Pitfalls and Prospects*, in: *The American Catholic Philosophical Quarterly* 68 (1994) 131–156, hier 132.

³⁹ Zur Verwendung arabischer Quellen durch Thomas im Allgemeinen siehe: BURRELL, D.B.: *Aquinas and Islamic and Jewish thinkers*, in: KRETZMAN, N./STUMP, E. (Hgg.): *The Cambridge Companion to Aquinas*. Cambridge: Cambridge University Press 1993, 60–84. Außerdem wird das Thema in Kapitel 3 von VERBEKE, G./VERHELST, D. (Hgg.): *Aquinas and Problems of His Time*. Leuven: University Press 1976, 139–177, behandelt.

⁴⁰ AVERROES/BÜRKE, B. (Hgg.): *Das neunte Buch des lateinischen großen Metaphysik-Kommentars von Averroes. Text-Edition und Vergleich mit Albert dem Großen und Thomas von Aquin*. Bern: Francke 1969, 38, commentum 7, 37: „Moderni autem ponunt unum agens omnia entia sine medio, scilicet deum. Et contingit istis ut nullum ens habeat actionem propriam naturaliter“. Die Schriften des Averroes wurden bereits kurz nach seinem Tod im lateinischen Westen rezipiert. Die Metaphysik wurde von Micael Scotus vor 1236 ins Lateinische übersetzt, sie war also etwa 10–20 Jahre zugänglich, als Thomas sie beim Studium bei Albertus Magnus kennen lernte. Vgl. hierzu BURNETT, C.: *Arabic into Latin: Islamic Philosophy: Transmission into Western Europe*, in: CRAIG, E. (Hg.): *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Bd 5. London: Routledge 1998, 22, sowie BURNETT, C.: *Arabic into Latin: The Reception of Arabic Philosophy into Western Europe*, in: ADAMSON, P./TAYLOR, R.C. (Hgg.): *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press 2005, 370–404.

bewirkt, so daß nichts anderes Ursache für irgendeine Sache ist [...]“.⁴¹ Diese Position führt er auch zu Beginn des 69. Kapitels des dritten Buches der *Summa contra gentiles* an, das der Behandlung des Okkasionalismus gewidmet ist, sowie bei seiner Beschäftigung mit diesem Thema in der Schrift *De potentia* und in der *Summa theologiae*.⁴² Zur Veranschaulichung führt Thomas mit Ausnahme von *De potentia* in allen Texten das Beispiel des Feuers an, das dieser Meinung zufolge nicht selbst erwärmt, sondern in dem Gott erwärmt.⁴³

Eine zweite arabische Quelle, die Thomas bereits im Sentenzenkommentar benützt und im Gegensatz zu dem bereits genannten Bezug auf Averroes auch explizit zitiert, ist die von Thomas Avicenna zugeschriebene Schrift *De fluxu entis*.⁴⁴ Unter den verschiedenen philosophischen Positionen zur Erklärung von Erzeugung (*generatio*), die Thomas bei der Widerlegung der Argumente gegen die Eigentätigkeit der Geschöpfe vorstellt, befindet sich auch die laut Thomas der Schrift *De fluxu entis* entnommene Aussage, daß alle Formen von der Intelligenz geschaffen werden und die natürlichen Wirkenden die Materie nur dafür vorbereiten, die Formen aufzunehmen.⁴⁵ Thomas sieht darin eine Weiterentwicklung der platonischen

⁴¹ THOMAS VON AQUIN: *Scriptum super Libros Sententiarum II*, 24: „Quarum una est, quod Deus immediate operetur omnia, ita quod nihil aliud est cause alicuius rei [...]“.

⁴² THOMAS VON AQUIN: *Summa contra gentiles III*, c. 69, 199: „Ex hoc autem quidam occasionem errandi sumpserunt, putantes quod nulla creatura habet aliquem actionem in productione effectuum naturalium“; THOMAS VON AQUIN: *De potentia*, q. 3, art. 7, 56: „[...] attribuentes Deo hoc modo omnem naturae operationem, quod res penitus naturalis nihil ageret per virtutem propriam [...]“; THOMAS VON AQUIN: *De potentia*, q. 105, art. 5, 475: „Respondeo dicendum quod Deum operari in quolibet operante aliqui sic intellexerunt, quod nulla virtus creata operaretur in rebus, sed solus Deus immediate omnia operaretur [...]“.

⁴³ Vgl. etwa THOMAS VON AQUIN: *Scriptum super Libros Sententiarum II*, dist. 1, q. 1, art. 4, 24: „[...] adeo dicunt quod ignis non calefacit, sed Deus [...]“.

⁴⁴ Es ist nicht klar, auf welchen Text sich Thomas hier bezieht. Zwar kursiert seit dem Ende des 12. Jahrhunderts im lateinischen Westen ein Werk unter den Titeln *De intelligentiis* oder *Liber Avicennae in primis et secundis substantiis et de fluxu entis*, das Avicenna zugeschrieben wird. Es handelt sich um eine Zusammenstellungen von Auszügen aus Werken des Pseudo-Dionysius, des Augustinus und des Johannes Scotus Eriugena, die mit Zitaten von Avicenna durchmischt sind. Vgl. hierzu LIBERA, A. de: *Albert le Grand et la Philosophie*. Paris: Vrin 1990, 112–113, sowie DE VAUX, R.: *Notes et Textes sur l'Avicennisme Latin* (= Bibliothèque Thomiste 22). Paris: Vrin 1934, 63–80. Dort findet sich auf den 81–178 auch eine kritische Edition des Textes. Allerdings weist R. De Vaux darauf hin, daß die Zitate, die Thomas im Sentenzenkommentar aus dem Werk *De fluxu entis* angibt, in der genannten Schrift keine Entsprechung haben. Dennoch tragen die Zitate deutliche Züge der Philosophie Avicennas, vor allem seiner Metaphysik. Vgl. DE VAUX, R.: *L'Avicennisme Latin*, 64–65.

⁴⁵ THOMAS VON AQUIN: *Scriptum super Libros Sententiarum II*, dist. 1, q. 1, art. 4, 27: „[...] et quasi ad hanc opinionem reducitur opinio Avicennae De fluxu entis, cap. IV, quid dicit quod omnes formae sunt ab intelligentiae, et agens naturale non est nisi praeparans materiam ad receptionem formae“.

Vorstellung, daß es abgetrennte Formen gibt, die die Formen in die Materie einführen.⁴⁶ Die zwei erwähnten Texte scheinen die einzigen direkten Einflüsse arabischer Quellen auf die Darstellung der Lehre von der Mitwirkung Gottes im Sentenzenkommentar zu sein.

Anders verhält es sich bei der Behandlung des Themas in der *Summa contra gentiles* und in *De potentia*. Während das Zitat von Averroes im Sentenzenkommentar gleichsam wie die Zusammenfassung der von Thomas angeführten Argumente erscheint, bildet es dort die Einleitung zu einer ausführlichen Diskussion der Frage, ob Geschöpfe eigene Tätigkeiten ausüben können oder nicht. In der *Summa contra gentiles* beginnt diese Diskussion mit der Position jener, die davon ausgehen, daß substantielle und akzidentelle Formen nicht hervorgebracht, sondern nur auf dem Wege der Schöpfung ins Sein gebracht werden.⁴⁷ Da nur Gott erschaffen kann und da jede Tätigkeit mit der Hervorbringung einer Form verbunden ist, kann daher nur Gott tätig sein. Als Beleg für die Aussage, daß Formen nicht hervorgebracht, sondern nur erschaffen werden können, führt Thomas wie im Sentenzenkommentar Platon und Avicenna an.⁴⁸ Während die Auseinandersetzung mit diesem Gedanken im Sentenzenkommentar allerdings nicht in der *solutio* stattfindet, sondern erst bei der Widerlegung der Argumente gegen eigene Tätigkeiten der Geschöpfe am Ende des Artikels, rückt sie hier an den Beginn der Diskussion. Zudem wird das Avicenna-Zitat, das im Sentenzenkommentar in einer Reihe anderer Erklärungen für die Erzeugung von Dingen auftritt, in der *Summa contra gentiles* ebenso wie Platons Position als eigenständiger Punkt behandelt. Insbesondere hebt Thomas hier nun auch den Unterschied zwischen den Positionen Avicennas und Platons hervor. Platon geht nach Thomas, der hier die Metaphysik des Aristoteles zitiert, davon aus, daß die Arten der sinnenfälligen Dinge gewisse abgetrennte Formen seien, die die Ursachen des Seins dieser sinnenfälligen Dinge seien, insofern diese an den Formen teilhaben.⁴⁹ Die natürlichen Dinge können daher keine Formen hervorbringen.

⁴⁶ THOMAS VON AQUIN: *Scriptum super Libros Sententiarum II*, dist. 1, art. 4, 27: „Alia opinio huic contraria fuit Platonis, qui posuit formas separatas [...] inducentes formas in materiis: et quasi ad hanc opinionem reducitur opinio Avicennae [...]“.

⁴⁷ THOMAS VON AQUIN: *Summa contra gentiles III*, c. 69, 199: „[...] ostendentes nullam formam, neque substantialem neque accidentalem, nisi per viam creationis produci in esse“.

⁴⁸ Die Metaphysik des Avicenna wurde gegen Ende des 12. oder Anfang des 13. Jahrhunderts in Toledo ins Lateinische übersetzt. Vgl. KEMAL, S.: *Ibn Sina, Abu 'Ali Al-Husayn (970–1037)*, in: CRAIG, E. (Hg.): *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Bd 4. London: Routledge 1998, 647–654, hier: 653.

⁴⁹ THOMAS VON AQUIN: *Summa contra gentiles III*, c. 69, 199: „Et propter hoc Plato posuit species rerum sensibilium esse quasdam formas separatas, quae sunt causae essendi his sensibilibus, secundum quod eas participant“. Vgl. ARISTOTELES: *Metaphysica. Translatio Anonyma sive Media* (= Aristoteles Latinus 25.2). Leiden: Brill 1976, 987b 7–18, 21–22: „Sic itaque talia quidem ydeas et species existentium appellavit,

Avicenna hingegen gesteht den niedrigen Wirkursachen in den Augen des Aquinaten zumindest zu, Ursache der akzidentellen Formen zu sein.⁵⁰

Nach der ausführlichen Darstellung dieses ersten Arguments gegen die Eigentätigkeit der Geschöpfe führt Thomas zwei weitere aus arabischen beziehungsweise jüdischen Quellen entnommenen Argumente an, die den Geschöpfen eigene Tätigkeiten absprechen. In der Schrift *De potentia*, in der die in der *Summa contra gentiles* in Anlehnung an Avicenna und Platon präsentierte Position nicht behandelt wird, steht die Diskussion dieser beiden Quellen im Mittelpunkt des Artikels. Bei diesen Quellen handelt es sich einerseits um die „Korankommentatoren“, die Thomas in der Schrift *Dux neutrorum* des Maimonides kennengelernt hat.⁵¹ Sie gehen davon aus, daß Akzidentien nicht von einem Träger zum anderen übergehen können und daß Gott daher alle Akzidentien direkt erschafft.⁵² Nach einer ausführlichen Auseinandersetzung mit dieser Position geht Thomas auf die Meinung Avicennas ein, der im zweiten Buch seines Werkes *Fons vitae* den körperlichen Substanzen eigene Tätigkeiten abspricht,

sensualia vero propter ea et secundum ea dici omnia; nam secundum participationem esse multa univocorum speciebus. [...] Amplius autem preter sensibilia et species mathematica infra res dicit esse, differentia a sensibilibus quidem quia sempiterna sunt et immobilia, a speciebus vero quia multa sunt quedam similia; species enim eadum una singula solum“. Zur Verwendung der *Translatio anonyma* vgl. ARISTOTELES: *Metaphysica. Translatio Anonyma sive Media*, 5–7.

⁵⁰ THOMAS VON AQUIN: *Summa contra gentiles* III, c. 69, 199: „Accidentales autem formas esse ponebat materiae dispositiones, quae ex actiones inferiorum agentium materiam disponentium proveniebant [...]“. AVICENNA: *Liber de philosophia prima sive scientia divina*. V–X. Edition critique de la traduction médiévale par S. van Riet. Leiden: Brill 1980, trac. 9, c. 5, 488–494.

⁵¹ Die Schrift *Dux neutrorum* des Maimonides wurde im Laufe der 20er-Jahre des 13. Jahrhunderts ins Lateinische übersetzt, vgl. BURRELL, D.B.: *Aquinas and Islamic and Jewish thinkers*, in: KRETZMAN, N./STUMP, E. (Hgg.): *The Cambridge Companion to Aquinas*. 60–84, hier: 70. Eine kritische Ausgabe des *Dux neutrorum* ist bislang nicht erschienen. Das Werk liegt in einem Nachdruck der Ausgabe von 1520 vor: MOSES MAIMONIDES: *Dux neutrorum sive dubiorum*. Unveränderter Nachdruck der Ausgabe von Paris aus dem Jahre 1520. Frankfurt: Minerva 1964. Der Einfluß Maimonides auf Thomas wurde von A. Wohlman ausführlich untersucht: WOHLMAN, A.: *Thomas d'Aquin et Maïmonide. Un dialogue exemplaire*. Paris: Cerf 1988. Er geht dort auch auf die Rolle der Korankommentatoren bei Maimonides und bei Thomas ein, die Mitwirkung Gottes an den Geschöpfen wird aber nicht behandelt (S. 36–42). Eine weitere Untersuchung zum Einfluß der Korankommentatoren findet sich in: ANAWATI, G.C.: *Saint Thomas d'Aquin et les penseurs arabes. Les Loquentes in lege maurorum et leur philosophie de la nature*, in: ELDERS, L. (Hg): *La philosophie de la nature de Saint Thomas d'Aquin*. Vatikan Stadt: Libreria editrice Vaticana 1982, 155–171.

⁵² THOMAS VON AQUIN: *De potentia*, q. 3, art. 7, 56: „Quidam enim loquentes in lege Maurorum, ut Rabbi Moyses narrat, dixerunt, omnes huiusmodi naturales formas accidentia esse: et cum accidens in aliud subjectum non possit, impossibile reputabant quod res naturalis per formam suam aliquo modo induceret similem formam in illo subjecto, unde dicunt quod ignis non calefacit, sed Deus creat calorem in re calefacta“. – Vgl. dazu: MOSES MAIMONIDES: *Dux neutrorum*, I, c. 72, fol 33–34.

weil ihre Quantität sie am Wirken hindere und es unter ihnen zudem keinen Träger mehr gebe, auf den sie einwirken könnten: „Auch Avicbron sagt im Buch *Fons vitae*, daß keine körperliche Substanz wirkt, sondern daß eine geistige Kraft, die alle Körper durchdringt, in ihnen wirkt [...]“.⁵³

Die vorausgehende Untersuchung, welche Quellen Thomas benützt, um die Position darzustellen, derzufolge die natürlichen Dinge keine eigenen Tätigkeiten ausüben, zeigt, welche zentrale Rolle sie in den untersuchten Textstellen einnehmen. Daher liegt es nahe, zu vermuten, daß sie ausschlaggebend dafür sind, weshalb Thomas das Problem der Mitwirkung Gottes an den Geschöpfen aus dem Kontext der Untersuchung des ontologischen Status der schlechten Wirkung herauslöst und allgemeiner behandelt. Während die christlichen Autoren, die sich zuvor mit dem Thema beschäftigten, nur mit dem Problem konfrontiert waren, wie sich die schlechten Wirkungen in der Welt mit der Güte und der Vollkommenheit Gottes vereinbaren lassen, warfen die arabischen Autoren, die zur Zeit des Wirkens des Aquinaten zugänglich wurden, eine ganz neue Fragestellung auf. Averroes berichtet von einer Position, die den Geschöpfen alle eigenen Tätigkeiten abspricht, wiewohl er selbst sie verwirft.⁵⁴ Die Korankommentatoren und Avicbron sprechen den Geschöpfen ihre eigenen Tätigkeiten ab, Avicenna schränkt ihre Tätigkeiten auf das Hervorbringen akzidenteller Formen ein. Es geht nun also nicht mehr nur darum, den Status der schlechten Tätigkeiten zu erklären, sondern vielmehr darum, die eigenen Tätigkeiten der Geschöpfe überhaupt zu rechtfertigen und zu begründen. Wenn Thomas in der *Summa contra gentiles* neun „Ungereimtheiten“ (*inconventia*) nennt, die aus dieser Position folgen, so scheint es nahelegend zu sein, dort nach den Gründen dafür zu suchen, weshalb Thomas

⁵³ THOMAS VON AQUIN: *De potentia*, q. 3, art. 7, 57: „Avicbron etiam in libro Fontis vitae dicit, quod nulla substantia corporalis agit, sed vis spiritualis penetrans per omnia corpora agit in eis [...]“. – Avicbrons Schrift Mekkora Hayyim wurde bereits im Laufe des 12. Jahrhunderts unter dem Titel *Fons vitae* ins Lateinische übersetzt, vgl. BURNETT, C.: *Arabic into Latin*, 22. Eine kritische Ausgabe des *Fons vitae* wurde von Clemens Baeumker herausgegeben: AVICEBRON: *Fons vitae*. Ex arabico in latinum translatus ab Ioannae Hispano et Dominico Gundissalino; primum edidit Clemens Baeumker. Monasterii: Aschendorff 1895. Die Parallelstellen dort lauten: AVICEBRON: *Fons vitae*, II, 9–10, 39–42: „Et quamvis sit intelligibilis haec substantia, non est tamen tantae dignitatis quantae sunt ceterae substantiae intelligibiles, ideo quia ordinata est in inferiori extremo substantiarum, et quia ipsa est patiens, ceterae uero substantiae agentes. [...] Omnis auctor, excepto primo auctore, in suo opere indiget subiecto quod sit susceptibile suae actionis. Infra uero hanc substantiam non est substantia quae sit receptibilis suae actionis. [...] Et etiam, quia quantitas quae circumdat hanc substantiam est causa uetens eam ne agat. [...] Quia quantitas retinet eam a motu et uetat eam a progressu [...]“.

⁵⁴ AVERROES: *Metaphysik*, commentum 7, 38: „Et hoc opinio est valde extranea a natura hominis“.

diese Position eingehend behandelt und ihr heftig widerspricht.⁵⁵ D. Perler und U. Rudolph haben in ihrer Analyse dieser Passage herausgearbeitet, daß der Okkasionalismus zentrale Elemente des neuplatonischen Weltbildes, der Naturphilosophie, der Erkenntnistheorie und der aristotelisch geprägten Theorie von Kausalursächlichkeit und Veränderlichkeit des Aquinaten in Frage stellt und ihn daher zur Auseinandersetzung mit den Argumenten des Okkasionalismus und zur Entwicklung einer eigenen Theorie anregt.⁵⁶ Unberücksichtigt blieb bislang jedoch die Entwicklung, die die Behandlung des Themas im Werke des Thomas von Aquin erfährt. Ein erster Schritt wurde dazu mit der vorausgehenden Analyse der Verwendung arabischer Quellen in den verschiedenen Texten, in denen sich der Aquinate mit dem Thema befaßt, geleistet. In einem zweiten Schritt soll nun untersucht werden, wie sich die Fragestellung verändert, unter der Thomas sich dem Thema der Mitwirkung Gottes an den geschöpflichen Tätigkeiten nähert.

VERÄNDERUNGEN IN DER FRAGESTELLUNG UND IM AUFBAU DER UNTERSUCHUNG

In der frühesten Schrift, dem Kommentar zum zweiten Buch der Sentenzen, beschäftigt sich Thomas mit der Frage, ob etwas anderes als Gott etwas bewirken kann.⁵⁷ In der *Summa contra gentiles* lautet die Frage hingegen, ob Gott für alles Tätige die Ursache des Tätigseins ist.⁵⁸ In *De potentia* und in der *Summa theologiae* schließlich geht Thomas von der Frage aus, ob Gott in jeder Tätigkeit beziehungsweise in jedem Tätigen tätig ist.⁵⁹ Von der Frage, ob die geschöpflichen Dinge also überhaupt eigene Tätigkeiten besitzen, geht Thomas zu der Frage über, ob Gott in den Tätigkeiten der Naturdinge tätig ist – was schon voraussetzt, daß sie eigene Tätigkeiten aufweisen. Dabei fragt er nicht danach, inwiefern Gott auch Ursache des von den Geschöpfen Hervorgebrachten ist, also des Effekts der Wirkung (*effectum*), sondern inwiefern er am Tätigsein des Geschöpfes selbst beteiligt ist.

Dieser Perspektivwechsel geht einher mit der Veränderung des Aufbaus der Untersuchung. Im Sentenzenkommentar beginnt Thomas mit den

⁵⁵ Thomas bezeichnet die Position des Okkasionalismus als dumm (*stultus*): THOMAS VON AQUIN: *Scriptum super Libros Sententiarum II*, dist. 1, q. 1, art. 4, 24: „Sed haec opinio stulta est [...]“.

⁵⁶ Vgl. PERLER, D./RUDOLPH, U.: *Occasionalismus*, 135–145.

⁵⁷ THOMAS VON AQUIN: *Scriptum super Libros Sententiarum II*, dist. I, q. 1, art. 4, 23: „Utrum aliquid aliud a Deo effeciat aliquam rem“.

⁵⁸ THOMAS VON AQUIN: *Summa contra gentiles III*, c. 67, 190: „Ex hoc apparet quod Deus causa est omnibus operantibus ut operentur“.

⁵⁹ THOMAS VON AQUIN: *De potentia*, q. 3, art. 7, 55: „[...] utrum Deus operetur in operatione naturae“; THOMAS VON AQUIN: *De potentia*, q. 105, 471: „Quinto: utrum Deus operetur in omni operante“.

Argumenten, die dafür sprechen, daß die Geschöpfe keine eigenen Tätigkeiten besitzen, denen zwei Argumente für die Eigentätigkeit der Geschöpfe folgen. In der *solutio* stellt Thomas dann drei mögliche Antworten auf die untersuchte Frage vor. Zunächst führt er die Position des Okkasionalismus an, daß Gott alles unmittelbar wirkt und die Geschöpfe keine eigenen Tätigkeiten besitzen. Dem stellt er die Meinung gegenüber, daß Gott nur das erste Geschaffene (*primum creatum*) unmittelbar erschaffen hat. Die übrigen Geschöpfe werden dann sukzessive von den schon bestehenden Geschöpfen erschaffen, so daß Gott ihre Erschaffung nur indirekt verursacht. Als dritte Position nennt er die Auffassung, daß Gott unmittelbar in allem wirkt, ohne daß die Geschöpfe ihre eigene Tätigkeiten verlieren, durch die sie zu Ursachen für jene Dinge werden, die nicht durch Erschaffung aus dem Nichts entstehen. Anschließend unterscheidet Thomas zwischen den Dingen, die nur durch Erschaffung (*creatio*) und daher nur von Gott hervorgebracht werden können, und jenen, die durch Erzeugung oder Bewegung entstehen und somit von anderen Geschöpfen verursacht sein können. Nach einer kurzen Erklärung, wie das Zusammenwirken von Gott und Geschöpf zu verstehen ist, schließt Thomas den Artikel mit einer Widerlegung der Argumente, daß Gott unmittelbar alles bewirkt, ohne daß die Geschöpfe daran beteiligt wären.

In der *Summa contra gentiles* beginnt Thomas die Behandlung des Themas dagegen in Kapitel 67 mit dem Beweis der Aussage, daß Gott in den Geschöpfen tätig ist. Nachdem er daraus in Kapitel 68 gefolgert hat, daß Gott in allem ist, schließt er in Kapitel 69 eine Auseinandersetzung mit der Position des Okkasionalismus an. Dabei präsentiert er zunächst die Argumente, die für den Okkasionalismus angeführt werden, zeigt dann, weshalb diese Position in seinen Augen zu Problemen führt und widerlegt abschließend die Argumente der Vertreter des Okkasionalismus. In Kapitel 70 erläutert er schließlich, wie Gott und Geschöpf zusammenwirken.

Der Artikel 7 der dritten Frage der *Quaestiones disputatae de potentia* leitet die Behandlung des Themas mit sechzehn Argumenten ein, die gegen die Aussage sprechen, daß Gott in den Geschöpfen tätig ist. Nach sechs Argumenten für die Tätigkeit Gottes in den Tätigkeiten der Geschöpfe folgen die Auseinandersetzung mit dem Okkasionalismus und die Erklärung, wie Gott in den Geschöpfen tätig ist, ohne deren eigene Tätigkeit aufzuheben. Der Artikel schließt dann mit der Widerlegung der Argumente gegen die Mitwirkung Gottes an den Tätigkeiten der Geschöpfe. Ebenso ist auch die Behandlung der Mitwirkung Gottes in der *Summa theologiae* aufgebaut. Thomas behandelt das Thema dort allerdings wesentlich kürzer und führt insbesondere deutlich weniger Argumente gegen und für die Mitwirkung Gottes an.

Die Argumente, die gegen eigene Tätigkeiten der Geschöpfe sprechen, die im Sentenzenkommentar am Anfang der Behandlung standen, werden in den späteren Schriften also in die Auseinandersetzung mit dem

Okkasionalismus integriert und bilden keinen eigenständigen Abschnitt der Untersuchung mehr. An ihre Stelle treten Argumente, die Gott jede Mitwirkung an den Tätigkeiten der Geschöpfe absprechen – im Sentenzenkommentar wird diese Position nur kurz erwähnt, aber nicht ausführlich behandelt. Die Unterscheidung zwischen Erschaffung einerseits und Erzeugung sowie Bewegung andererseits, die im Sentenzenkommentar noch einen großen Raum einnimmt, wird in der *Summa contra gentiles* bereits wesentlich kürzer behandelt und spielt in den übrigen Texten keine Rolle mehr. Stattdessen wird in den späteren Texten der Okkasionalismus sehr ausführlich diskutiert.

DIE BILDUNG EINER NEUEN THEORIE

Die Veränderungen, die sich sowohl im Hinblick auf die verwendeten Quellen als auch bei der Fragestellung und dem Aufbau der Textstellen, in denen sich Thomas mit der Lehre von der Mitwirkung Gottes an den geschöpflichen Tätigkeiten auseinandersetzt, zeigen, ermöglichen uns einen Einblick in die Weise, wie eine philosophische Theorie bei Thomas Gestalt annimmt. Von Texten, die zu seiner Zeit im lateinischen Westen zugänglich werden, wird er dazu angeregt, sich mit philosophischen Fragen auseinanderzusetzen, die von diesen Texten aufgeworfen werden. Die arabischen und jüdischen Quellen, die die eigenen Tätigkeiten der Geschöpfe bestreiten, stellen sein philosophisches und theologisches Weltbild in Frage und fordern ihn daher dazu auf, Stellung zu beziehen.⁶⁰ Um dies überzeugend zu tun, geht Thomas dabei in zwei Schritten vor. Zunächst setzt er sich mit den Positionen auseinander, die ihn herausfordern, und zeigt, zu welchen Widersprüchen und Problemen sie führen. Anschließend entwickelt er ein neues Konzept, um das Problem zu lösen, auf das der Okkasionalismus eine Antwort sein möchte, also zu klären, wie angesichts der Tätigkeiten, die wir mit unseren Sinnen wahrnehmen, daran festgehalten werden kann, daß Gott erste und unmittelbare Ursache von allem ist. Der Okkasionalismus beantwortet diese Frage, indem er den Geschöpfen ihre eigenen Tätigkeiten abspricht, und alle Tätigkeiten, die wir wahrnehmen, unmittelbar Gott zuschreibt. Diese Antwort ist Thomas aufgrund seiner philosophischen und theologischen Prämissen nicht möglich, er muß daher eine andere Antwort suchen.

Die Untersuchung von Fragestellung und Aufbau der Textstellen, in denen Thomas die Lehre von der Mitwirkung Gottes behandelt, zeigt zudem sehr deutlich, wie sich die Beschäftigung des Aquinaten mit dem von den arabischen und jüdischen Quellen aufgeworfenen Problem entwickelt. Zu Beginn seiner Lehrtätigkeit steht die Rechtfertigung der vom Okkasionalismus geleugneten Eigentätigkeit der Geschöpfe im Vorder-

⁶⁰ Vgl. PERLER, D./RUDOLPH, U.: *Occasionalismus*, 134–145.

grund. Thomas reagiert zunächst also ganz unmittelbar auf die philosophische Herausforderung, die diese Texte darstellen. Er ist daher vor allem daran interessiert, die Einwände, die der Okkasionalismus gegen die Tätigkeiten der Geschöpfe anführt, zu widerlegen. Um zu erklären, weshalb die Geschöpfe nicht an allen Tätigkeiten beteiligt sind, und um die Sonderstellung Gottes trotz der Eigentätigkeit der Geschöpfe hervorzuheben, geht Thomas ausführlich auf die Unterscheidung zwischen Erschaffung, die nur Gott bewirken kann, und Erzeugung, die auch von Geschöpfen verursacht werden kann, ein.

Thomas bleibt jedoch nicht bei der Widerlegung des Okkasionalismus stehen, sondern entwickelt die Gedanken, die er bei der ersten Auseinandersetzung andeutet, weiter und verschiebt dabei den Schwerpunkt seiner Behandlung des Themas. In neuen Quellen, die ihm in dieser Zeit bekannt werden – die Texte des Maimonides und des Avicbron –, lernt Thomas die philosophischen Argumente kennen, die von Vertretern des Okkasionalismus angeführt werden, und wird so veranlaßt, sich genauer mit dieser Lehre auseinanderzusetzen und sie ausführlich zu widerlegen. Im Rahmen dieser Auseinandersetzung mit dem Okkasionalismus entwickelt Thomas aufbauend auf den *Liber de causis* seine eigene Theorie von der Mitwirkung Gottes an den Tätigkeiten der Geschöpfe, die diese Tätigkeiten nicht in Frage stellt.⁶¹

Im Laufe der Zeit verschieben sich dabei die Gewichte, die Thomas diesen beiden Aspekten seiner Auseinandersetzung mit dem Okkasionalismus beimißt. Bereits in der *Summa contra gentiles*, rund zehn Jahre nach dem Sentenzenkommentar, gelten ihm die Eigentätigkeiten der Geschöpfe als so sicher, daß er seine Auseinandersetzung mit dem Thema nicht damit beginnt, die Eigentätigkeiten der Geschöpfe zu rechtfertigen, sondern die Mitwirkung Gottes an den Tätigkeiten der Geschöpfe zu begründen (Kapitel 67). Den Okkasionalismus stellt er dann als eine Position vor, die bei der Beschreibung der Mitwirkung Gottes zu weit gegangen ist, und legt sehr ausführlich – viel ausführlicher als im Sentenzenkommentar – dar, weshalb der Okkasionalismus in seinen Augen nicht vertretbar ist (Kapitel 69). Die Erklärung, wie Gott und Geschöpf zusammenwirken, ist zwar schon genauer als im Sentenzenkommentar, nimmt aber im Verhältnis zur Auseinandersetzung mit dem Okkasionalismus noch relativ kleinen Raum ein (Kapitel 70). Etwa fünf Jahre später, als der Text *De potentia* und der erste Teil der *Summa theologiae* entstehen, ist diese Entwicklung weiter vorangeschritten, was zu einer weiteren Verschiebung der Gewichte führt. Wie schon in der *Summa contra gentiles* setzt Thomas die eigenen Tätigkeiten der Geschöpfe voraus und sieht in der Mitwirkung Gottes an diesen Tätigkeiten das zu erklärende Faktum. Verglichen mit der Darstellung in der *Summa contra gentiles*

⁶¹ Vgl. FABRO, C: *Participation et causalité*, 318–309.

räumt Thomas aber der Erklärung des Zusammenwirkens von Gott und Geschöpf einen größeren Raum ein und rückt diese Erklärung auch an eine hervorgehobenere Stelle: sie steht nun im Zentrum des Artikels und nimmt etwa gleich viel Raum ein, wie die Widerlegung des Okkasionalismus. Dabei wird die Erklärung der Lehre nicht nur ausführlicher, sondern auch klarer und, so scheint es, tiefer durchdacht.

Dies zeigt, daß Thomas der Erklärung der Mitwirkung Gottes an den Tätigkeiten der Geschöpfe zunehmend größere Bedeutung zuspricht. Scheint sie im Sentenzenkommentar noch vornehmlich die Aufgabe zu haben, den Okkasionalismus zu widerlegen, erweckt die Darstellung in *De potentia* den Eindruck, daß Thomas in dieser Lehre den zentralen Punkt des Themas sieht und die Auseinandersetzung mit dem Okkasionalismus in den Rahmen der Erklärung dieser Lehre einbettet. Damit wird die Mitwirkung Gottes an den Tätigkeiten der Geschöpfe zu einem Beispiel dafür, wie sich eine philosophische Lehre bei Thomas herausbildet.

Zusammenfassung

Die folgende Arbeit zeigt die Veränderung der Behandlung des Themas der Mitwirkung Gottes an den Tätigkeiten der Geschöpfe im Werk des Thomas von Aquin. Ein Vergleich der Quellen und eine Analyse der Fragestellung in den fünf Textpassagen, in denen sich Thomas mit diesem Thema auseinandersetzt, zeigt, wie Thomas unter Einfluss der neu zugänglichen arabischen und jüdischen Quellen von einer Verteidigung eines eigenen Beitrags der Geschöpfe zu jeder geschöpflichen Tätigkeit zu einer detaillierten Theorie über Gottes Mitwirkung in ihren Tätigkeiten gelangt. Außerdem untersucht der folgende Text die Terminologie in den Werken des Thomas und zeigt, weshalb Thomas den Begriff „concursum divinum“ nicht verwendet, sondern von der Mitwirkung Gottes an der Tätigkeit der Geschöpfe spricht.

Abstract

The following article shows the change of Aquinas' treatment of God's concurrence comparing the five passages of his work dealing with this topic. In particular it compares the sources used in each case and analyses the change of the question treated by Aquinas and the structure of his treatment under the influence of new Arabic and Jewish sources. This will illustrate how Aquinas comes from a justification of the creatures' contribution to each activity to a detailed theory of God's cooperation with their activities. Furthermore it examines Aquinas' terminology to show why he does not use the term "God's concurrence" but prefers to speak about God's cooperation with the creature.