

Anerkannte Thomas von Aquin transzendente Beziehungen?

Von A. KREMPER

Wer denkt schon daran, wenn er: Ich komme vom Golfplatz sagt, daß er, außer einer Tätigkeit, auch eine Beziehung — eine Herkunftsbeziehung — ausdrückt? Und nicht nur in diesem Fall. Wir vermögen keinen Satz zu bilden, so kurz er sein mag, ohne daß sich eine Beziehung einnistet. Bekennen wir: Gott lebt, so verkünden wir eine Beziehung zwischen Gott und dem Leben. Sagen wir: Er hat ihn geschlagen, geben wir eine Beziehung zwischen Täter und Opfer an, und umgekehrt.

Ob dabei jedesmal eine wirkliche Beziehung vorliegt oder — weit häufiger — eine bloß gedankliche, hat uns hier nicht zu beschäftigen. Untersucht sei vielmehr, ob außer den von allen Scholastikern angenommenen wirklichen erscheinungsförmigen Beziehungen (*relationes accidentales vel praedicamentales*), sowie den rein gedanklichen, die sie ebenfalls geschlossen annehmen, noch eine dritte Klasse vorkommt: mit etwas Absolutem restlos verschmolzen. Mit andern Worten: Gibt es hinieden wirkliche Beziehungen, die hundertprozentig seinsmäßig dasselbe sind wie entweder ein Wesen (*substantia*), sagen wir die Menschenseele, oder eine absolute Erscheinungsform (*accidens*), etwa unser Verstand?

Derartige, heute transzendental genannte Beziehungen, lehrten, in des Averroës Spuren, schon im 13. Jahrhundert: Bonaventura, Albert der Große, Aegidius Romanus; später Johannes Duns Scotus; alle Nominalisten; die Dominikanerschule wenigstens vom Ende des 15. Jahrhunderts an, so Dominikus von Flandern († 1479), Cajetan († 1534) und besonders die spanische Schule — allerdings gegen den „Fürsten der Thomisten“, Johannes Capreolus († 1444), der sie als nominalistisch verworfen hatte. Wo Thomisten, Skotisten und Nominalisten sich die Hand reichten, konnte Franz Suarez († 1617) nur miteinstimmen. Aus demselben Grund enthält bis heute jedes philosophische Handbuch scholastischer Prägung diesen oder einen ähnlichen Satz: „*Praeter relationes (reales) praedicamentales, admittuntur ab omnibus relationes (reales) transcendentales: „quae non sunt aliquid distinctum a re absoluta“ (Johannes a St. Thoma), quae „non differunt realiter ab entitate creaturae, sed sola ratione“ (Dominikus Bañez), die „nichts sind, was das Absolute nicht wäre“ (Alex. Horváth OP.)¹.*

Mit dieser Schau kommen die Scholastiker dem modernen Denken nahe, das seit Kant alles Bestehende mehr und mehr in Bezügliches auflöst. Nur daß sie

¹ Vgl. die Belegtexte bei: A. Krempel, *La Doctrine de la Relation chez Saint Thomas; exposé historique et systématique*; Paris (Vrin) 1952, pp. 670, 669, 73.

der radikalen und mißverständlichen Formel: Alles ist (nur) bezüglich, diese andere entgegenhalten: Alles ist auch bezüglich, und zwar innerlich, wesentlich. — Daß alles Absolute übrigens auch bezüglich ist, hatte schon Thomas von Aquin gelehrt. Nur unterschied er hinieden, wie wir sehen werden, in allen Fällen den Bezug vom Bezogenen, was bei der transzendentalen Beziehung nicht zutreffen soll.

Ob er damit im Rückstand blieb? Ob sich die wirkliche transzendente Beziehung nicht doch dem Rahmen seiner Lehre einfügt? Ob sie sich wenigstens mit gesundem scholastischen Denken verträgt? Diese Fragen, besonders die beiden ersten, erhalten hier eine Antwort. Und alle drei sind offenbar von nicht geringer Tragweite.

Stellen wir vorerst fest, daß der Aquinate sowohl unsre Fragestellung kannte, als auch über die nötigen Fachwörter verfügte, um sich deutlich auszusprechen. Mindestens zwei Dutzend Ausdrücke für Beziehung standen ihm zu Gebote, darunter die geläufigsten: *relatio*, *relativum*, *ad-aliquid*, *respectus*, *habitudo*, *ordo* (*ad*), *proportio*. (Auch das Deutsche kennt eine ganze Reihe: Beziehung, Verhältnis, Hinblick, Hinsicht, Bezug, Hinordnung.) Ferner verfügte Thomas über ein gutes Dutzend Wendungen für unser transzendental: *transcendens*, *circuire omne ens*, *inveniri in omnibus generibus*, *converti secundum supposita*, *passio entis in quantum est ens*, *in se invicem coincidere*, *nullam rem addere*, *sola ratione differere* usw., alle mit dem Sinn von: überkategorial. Erst seit der Mitte des 16. Jahrhunderts kam dafür *transcendentalis* auf. Noch Cajetan hatte *transcendens* geschrieben.

Trotz dieser Ausdrucksfülle findet sich im Gesamtwerk keine einzige Stelle, wo Thomas eine transzendente Beziehung in heutiger Bedeutung vertritt. Wohl aber macht sie sich breit in den beiden im 14. Jahrhundert entstandenen unechten Thomasschriften *De Relatione* und *Summa totius Logicae Aristotelicae*. Jene beeinflusste in etwa schon Capreolus; diese nachhaltig Johannes a St. Thoma². Sie galten noch bis in unsre Tage vielfach als echt, trotz des Widerspruchs der gelehrten Dominikaner Quétif und Edhard.

Allerdings verneint Thomas im geschöpflichen Raum nur die wirkliche transzendente Beziehung. Daß wir Beziehungen gedanklich mit allen möglichen Kategorien verschmelzen können, betont er wiederholt. Entscheidend beleuchtet seine Auffassung die Stelle: „Jede wirkliche Beziehung gehört einer bestimmten Kategorie an (gewöhnlich wird sie als vierte aufgezählt); die nicht-wirklichen Beziehungen dagegen können transzendental sein: *Omnis relatio realis est in genere determinato; sed relationes non reales possunt circuire omne ens*“ (*Verit. q. 21 a. 1 ad 3*).

In Übereinstimmung mit diesem Leitsatz bemerkt er anderswo, die wirklichen Beziehungen seien, gleich dem Wesen, nicht transzendental; zum Unterschied von der Einheit: „*Unum, cum sit de transcendentibus, est communius quam substantia et quam relatio*“ (*I q. 30 a. 3 ad 1*). Daß nur gedankliche Beziehungen hinieden transzendental sind, bringt er ferner so zum Ausdruck:

² Vgl. die Belegstellen in: *La Doctrine*, pp. 651, 25.

„*Inveniuntur quaedam relationes nihil ponentes in eo (in subiecto) de quo dicuntur (: relationes rationis). Et hoc attendentes quidam philosophi dixerunt quod relatio (universim) non est aliquod unum genus entium (keine eigene Kategorie), nec est aliquid in rerum natura, sed est tantum quidam respectus respersus in omnibus entibus (: sondern komme nur als transzendente Beziehung vor)*“ (1 Sent. d. 26 q. 2 a. 1). — Man beachte, wie der Reihe nach in den drei Texten, und stets im gleichen Sinn, für Beziehung: *relatio* und *respectus* steht; für transzendental: *circuire omne ens, transcendens, respersus in omnibus entibus*. Kein einziges Beziehungswort wurde von Thomas ausschließlich einer bestimmten Beziehungsklasse vorbehalten; auch *ordo* nicht.

Der eigentliche Herold der transzendentalen Beziehung in der Thomistenschule, Johannes a St. Thoma († 1644), muß stark beeindruckt gewesen sein von obigen und ähnlichen Stellen. Denn er versucht ihnen dadurch auszuweichen, daß er die transzendente Beziehung, entgegen der erscheinungsförmigen und der gedanklichen, kein *ad-aliquid*, kein $\pi\rho\acute{\omicron}\varsigma\ \tau\iota$, kein Zu-etwas, sein läßt, sondern sie zum *ab-aliquo*, zum Von-etwas erklärt. Horváth und andere wiederholen es.

Damit bricht er der transzendentalen Beziehung das Rückgrat. Denn wie hätte sie noch Anspruch auf den Namen Beziehung, wenn sie kein Bezug auf etwas mehr wär? Übrigens enthält auch *ab-aliquo* einen solchen Bezug, nur vom gegenteiligen Standpunkt aus. Cajetan, obschon ebenfalls Anhänger wirklicher transzendentaler Beziehungen, betont demgegenüber gut, *ad* kennzeichne jede eigentliche Beziehung; „*Quandocumque de ad-aliquid seu de relatione secundum propriam rationem loquimur, de ad est sermo*“ (in I q. 28 a. 1). Schon 200 Jahre vorher sah der Frühthomist Herveus Natalis die Aufteilung in absolut und bezüglich als ausschließlich an: „*Illud quod non dicit respectum, dicit formam absolutam*“³. Thomas selber schreibt: „*In rebus omnibus duplex perfectio invenitur: una qua (res omnis) in se subsistit (: est absoluta); alia qua ad res alias ordinatur (: est relativa)*“ (3 Sent. d. 27 q. 1 a. 4).

So zerschellt der Versuch, die wirkliche transzendente Beziehung beim Aquinaten einzuschmuggeln, indem man auf die Übertragung (*analogia*) verweist. Die Übertragung wahrt bekanntlich den Grundbegriff eines Wortes, aber wendet es verschieden an. So wenn jemand, im eigentlichen Sinn, von einem fliegenden Habicht spricht, und, im übertragenen, von einem fliegenden Engel. Bei allen Beziehungen liegt dieser Grundbegriff im erwähnten *ad*, im Zu-etwas. Bei den innergöttlichen Beziehungen nicht weniger als bei den geschöpflichen wirklichen und den rein gedanklichen. *Ad* ist, laut Thomas, sogar der einzige Grundbegriff, der sich so umfassend behauptet: „*Nulla ratio communis alicuius praedicamenti manet in Divinis, nisi relationis*“ (1 Sent. d. 33 q. 1 a. 1 ad 5).

Werden vom Aquinaten bisweilen „notwendige“ Beziehungen erwähnt — woraus man ebenfalls transzendente herauslas — so ergibt eine Prüfung der Texte, daß er mit dieser Wendung zwar gewisse Beziehungen notwendig

³ Quellennachweis in La Doctrine, p. 55.

nennt, aber nicht ihre Wirklichkeit. So schreibt er dem göttlichen Wissen eine „notwendige“ Beziehung zu allem Gewußten zu (*I q. 19 a. 3 ad 6*), wobei es sich zweifellos um eine rein gedankliche handelt. — Ähnlich versteht Thomas unter „wesentlichen“ Beziehungen keine wirklichen transzendentalen, wie man ebenfalls meinte, sondern solche, die das Wesen eines Dings zum unmittelbaren Fundament haben, keine bloße Erscheinungsform, was sonst häufig zutrifft⁴.

So rücksichtslos der Aquinate jedoch die sachliche transzendente Beziehung aus dem Bereich des Geschöpfs verbannt, so unbedingt nimmt er sie in Gott an. Für ihn bildet sie ein göttliches Vorrecht. Doch sogar in Gott, wo er sie gewahrt, steht er gleichsam fassungslos vor der unerhörten Tatsache, daß hier *in se* und *ad aliud*, absolut und bezüglich, verschmelzen. Nur Gottes „grenzenlose Einfachheit“ erklärt es ihm: „*Propter Eius summam simplicitatem, quidquid est in Deo, est divina essentia. Unde et ipsae relationes, quibus Personae ad invicem distinguuntur, sunt ipsa divina essentia secundum rem*“ (*Pot. q. 2 a. 5*).

Hätte Thomas irgendwo in der Schöpfung wirkliche transzendente Beziehungen angenommen, würde sich ihm ein Vergleich damit in diesem Zusammenhang geradezu in die Feder gedrängt haben. Tatsächlich vergleicht er göttliche und geschöpfliche Beziehungen miteinander; aber nur, um wirkliche transzendente von der Schöpfung bedingungslos auszuschließen. Unter über zwanzig Texten wählen wir anbei nur vier: „*Nulla relatio est substantia secundum rem in creaturis*“ (*1 Sent. d. 4 q. 1 a. 1 ad 3*). — „*Relatio in Divinis non est absque absoluto; aliter tamen comparatur (: sese habet) ad absolutum in Deo quam in rebus creatis; nam in rebus creatis comparatur (: sese habet) relatio ad absolutum sicut accidens (!) ad subiectum; non autem in Deo, sed per modum identitatis*“ (*4 Gent. c. 14*). — „*Sicut in rebus creatis oportet (!) quod (relatio) sit accidens, ita oportet quod sit in Deo substantia (absoluta)*“ (*Pot. q. 8 a. 2*). — „*Id quod invenitur in creatura, praeter id quod continetur sub significatione nominis relativi, est alia res (nempe absoluta); in Deo autem non est alia res, sed una et eadem*“ (*I q. 28 a. 2 ad 2*).

Solche Äußerungen veranlaßten den gewiegten Thomaskenner Silvester von Ferrara, ungeachtet seiner sonstigen Rücksichtnahme auf den Zeitgenossen und Mitbruder Cajetan, die transzendente Beziehung in der *Summa-contragentiles-Auslegung* totzuschweigen. Auch heute verfehlen obige Texte ihre Wirkung nicht. Zwar Aufruhr im thomistischen Lager ob unsrer unangenehmen Eröffnung; aber zwei so geachtete Thomisten, wie Cornelio Fabro SPS. (Rom) und André Hayen SJ. (Löwen), stimmten uns zu.

Bedeutsam ist der innere Grund, den Thomas für seine Haltung anruft: Gottes Einfachheit, allein fähig, die Kluft von absolut und bezüglich im gleichen Seienden zu überbrücken. Hinieden Zusammensetzung von Wesen und Erscheinungsform, von Wesenheit und Dasein, von absolut und bezüglich; in Gott Verschmelzung: „*Diversae perfectiones, quas res creata per multas obtinet formas, Deo competunt secundum unam et simplicem eius essentiam*“ (*4 Gent. c. 14*).

⁴ Vgl. zu *relatio necessaria* und *relatio essentialis* unsere Ausführungen und die Belegtexte in: *La Doctrine*, chap. 26, chap. 28.

Doch seien auch vor den Schwierigkeiten nicht die Augen geschlossen: Zugegeben, daß der besagte innere Grund Gewicht hat; zugegeben auch, daß die transzendente Beziehung über unechte Thomasschriften in die Thomistenschule eindrang; zugegeben endlich den Einfluß des Albertinismus: ein Gegen Grund scheint mächtig für sie zu sprechen, ja, dem Wortlaut bei Thomas zum trotz, sie gerade dem thomistischen Denker aufzudrängen: das Verhältnis Vermögen — Tätigkeit und Vermögen — Eigengegenstand. Mittels wirklicher transzendenter Beziehungen, glaubt man, beziehen sich diese aufeinander: der Verstand auf alle möglichen Gedanken sowie alles, woran er überhaupt zu denken vermag. Schreibt übrigens nicht Thomas selber: „*Potentia animae nihil aliud est quam quidam ordo ad actum*“ (in 2 *De Anima lect. 11*)? Was braucht es mehr! Cajetan begründete seine Haltung eben mit diesem und ähnlichen Texten.

Zur Beantwortung sei zuerst auf eine thomistische Unterscheidung aufmerksam gemacht, die merkwürdigerweise im thomistischen Schrifttum verstummte. Auf die Unterscheidung zwischen *potentia* und *actus* im Nominativ und denselben im Ablativ; also zwischen *haec potentia* und *in potentia ad*. (Das Latein verwischt den Unterschied, indem *potentia* beide Fälle darstellen kann.)

Bezeichnet jemand den Verstand als *potentia* und seine Tätigkeit, das Denken, als *actus*, liegt der erste Fall vor. Unstreitig zwei absolute Gegebenheiten, voneinander wirklich verschieden. Steht jedoch *potentia* — ob mit oder ohne *in* — im Ablativ, so meldet schon das nachfolgende oder doch zu ergänzende *ad* eine Beziehung an. Einmal hob Thomas selber den Unterschied unmißverständlich hervor: „*Potentia animae est in potentia ad habitum virtutis et vitii*“ (2 *Sent. d. 35 q. 1 a. 5*): Ein Vermögen, so der Wille, befindet sich im Vermögen zur Aufnahme von Tugenden und Lastern.

Im Lichte dieser Stelle klärt sich die oben angeführte, verwirrende, aus der Aristotelesauslegung zu *De Anima*. Sie kann nur bedeuten: Sich im Vermögen (zu etwas) befinden, besagt nichts anderes, als sich auf eine Verwirklichung beziehen. — Wörtlich dasselbe hier: „*Cum esse in potentia nihil aliud sit quam ordinari (: ordinem habere) ad actum*“ (*Malo q. 1 a. 2*). — Gewiß enthält also die Wendung *in potentia ad* für Thomas eine transzendente Beziehung; aber, im geschöpflichen Bereich, eine rein gedankliche; kein Außending, sondern ein Erkenntnisgebilde.

Daß dem so ist, geht aus folgendem hervor. Einerseits erklärt er (im) Vermögen und (in) Verwirklichung als Transzendentalien, als Allbegriffe, auf einer Linie mit: Seiendes, Einheit, Wahres, Wert: „*Potentia et actus dividunt ens et quodlibet genus entis*“ (1 *q. 77 a. 1*) — „*Maxime universalia . . . quae quidem sunt: ens, et ea quae consequuntur ens, ut unum et multa, potentia et actus*“ (in *Metaph. proem.*).

Andererseits dehnt er das Begriffspaar: (im) Vermögen — (in) Verwirklichung auch auf reine Gedankendinge aus, wo kein sachlicher Unterschied in Betracht kommt: „*Sicut in rebus quae extra animam sunt, dicitur aliquid in actu, et aliquid in potentia, ita in actibus animae, et in privationibus, quae sunt res rationis tantum*“ (in 5 *Metaph. Arist. lect. 9*).

Man wird einwenden, daß wir die wirklichen Vermögen, wie Verstand und Wille, immerhin innerlich auf ihre Tätigkeit und ihren Eigengegenstand beziehen. Beziehen, gewiß. Das will jedoch nicht heißen, daß sie auch tatsächlich innerlich bezogen sind.

In der reifen *Quaestio disputata: De Potentia*, aus dem Ende von Thomas' erstem italienischen Lehraufenthalt, erscheinen in einem längeren Artikel zwei Klassen gedanklicher Beziehungen: *verstandesgefundene* und *verstandeserzwungene*. (Eine weitere verlorengegangene Unterscheidung; nur bei Aegidius Romanus fanden wir Spuren davon.)

Von jenen sagt Thomas: „*Has enim relationes ratio adinvenit*“; und: *Est „ordo adinventus per intellectum“ (q. 7 a. 11)*. (Man beachte die Gleichstellung von *relatio* und *ordo* bei ihm!) Solcher Art seien die gedanklichen, in den Art- und Gattungsbegriffen enthaltenen Beziehungen. — Von der andern Klasse, den verstandeserzwungenen, urteilt er: „*Ex quantum necessitate consequuntur modum intelligendi (l. c.)*. Sie verlege unser Verstand in die Außenwelt. Und zwar bilde er sie immer dann, wenn er Dinge, die in *keinem* (wirklichen) Verhältnis zueinander stehen, dennoch bezüglich, geordnet, aufeinander bezogen, erfasse, ohne ihnen allerdings eine (wirkliche) Beziehung zuzuschreiben, „*sonst irrte er*“ (l. c.)!

Derartige verstandeserzwungene gedankliche Beziehungen liegen, Thomas zufolge, vor bei allen Beziehungen, die wir Gott uns gegenüber beilegen. So wenn wir ihn: Schöpfer, Erhalter, Erbarmer nennen. — (Natürlich ist Gott das alles wirklich! Aber die Beziehung, die in diesen Ausdrücken liegt: (jemanden) schaffen, (jemanden) erhalten, sich (eines andern) erbarmen, stellt keine Wirklichkeit in Gott dar, sondern ist rein gedanklich. Andernfalls hinge Gott von uns ab, wie wir tatsächlich von ihm abhängen und uns wirklich auf ihn, auf Grund des Geschaffenseins usw. beziehen. Daß zwischen Gott und den Geschöpfen nur solche „gemischten“ Beziehungen vorkommen, bildet Gemeinut aller großen Scholastiker.)

Ebenfalls als verstandeserzwungen stellt Thomas die Gleichheitsbeziehung hin: „*Unitas substantiae, quam intellectus sub relatione intelligit (!)*“ (*Pot. q. 7 a. 11 ad 3*). Endlich rechnet er dazu die Beziehungen der Vermögen zu ihrer Tätigkeit und ihrem Eigengegenstand, die uns hier beschäftigen.

Ein bisher wenig beachteter, in den Druckausgaben übrigens arg verstümmelter Text gibt über seinen Gedanken Aufschluß. Laut Aristoteles, so führt er darin aus, können wir etwas nur als verwirklicht begreifen. Entweder müssen also die Dinge selber wirklich sein, um von uns begriffen werden zu können, so die einfachen Wesen (nämlich die Engel); oder wir begreifen etwas auf Grund dessen, was den Dingen ihre Wirklichkeit gibt, so die Körper über ihre Wesensform; oder endlich, wir begreifen etwas auf Grund eines Wirklichkeitsersatzes, „*secundum id quod est ei (rei) loco actus*“, so den Erststoff über seine Beziehung zur Wesensform und die Leere auf Grund des Mangels (nämlich auf Grund ihrer (gedanklichen) Beziehung zur Ausfüllung).

Enthält somit ein Begriffsinhalt (*ratio*), also das, wodurch wir ein Ding (*natura*) verstehen, eine Beziehung zu etwas anderm, so vermögen wir jenes

ohne dieses, nämlich ohne den Endpunkt, unmöglich zu begreifen. So birgt der Vaterbegriff auch den Kindesbegriff⁵. — Man beachte, gegen Ende des lateinischen Urtextes, das dreimalige *intelligi*, auffassen, begreifen. Es geht Thomas nicht um die Außenwelt, sondern um unser Begreifen von ihr.

Alle andern Vermögen, außer dem Erststoff, sind nun allerdings bereits verwirklicht als Beschaffenheiten (*qualitates*). Insofern bedürfen sie, um erfaßt zu werden, keines Ersatzes; und wir suchen auch keinen dafür. Um sie aber als Vermögen zu begreifen, nämlich als Ursprünge, wie Thomas sagt (unten), brauchen sie einen. Unser Verstand sieht sich also notgedrungen danach um. Und er findet ihn in der Beziehung des Vermögens zu seinem Endpunkt, der Tätigkeit wie dem Eigengegenstand. Dergestalt durch unsern Verstand verwirklicht, läßt sich eine Beschaffenheit, ein Vermögen, fortan auch als Ursprung begreifen. — Soweit Thomas.

Er warnt sogar ausdrücklich davor, die Vermögen für innerlich bezüglich zu halten: „*Potentia non significat ipsam relationem principii, alioquin esset in genere (: categoria) relationis (saltem per reductionem, ut omnes relationes rationis); sed significat id-quod est principium*“ (I q. 41 a. 5 ad 1)⁶.

Des Aquinaten vielleicht überraschende Auffassung wurzelt in einer allen Scholastikern gemeinsamen Einsicht. Der Einsicht, daß unsre Erkenntnisweise nicht unmittelbar dem Erkenntnisgegenstand entspricht, sondern dem Verstandesgepräge: „*Similitudo rei recipitur in intellectu secundum modum intellectus, et non secundum modum rei*“ (I q. 85 a. 5 ad 3). Eine Auffassung, die der äußersten Schwäche menschlichen Erkennens Rechnung trägt, das, nach einem Wort des wohl scharfsinnigsten Frühthomisten, Thomas von Sutton († um 1315), die Dinge zuweilen in einer Weise begreift, die sich mit ihrer Wirklichkeit nicht verträgt: „*Intellectus noster est imperfectissimus in intelligendo; ideo quandoque contingit quod intelligimus rem sub aliquo modo, qui modus repugnat rei intellectae in essendo*“⁷.

⁵ „Cum enim unaquaeque res sit intelligibilis secundum quod est in actu, ut dicitur in IX Metaphysicae (c. 9; 1051 a 30—32), oportet quod ipsa natura sive quidditas rei intelligatur: vel secundum quod est actus quidam, sicut accidit de ipsis formis et substantiis simplicibus; vel secundum id quod est actus eius, sicut substantiae compositae per suas formas; vel secundum id quod est ei loco actus, sicut materia prima per habitudinem ad formam, et vacuum per privationem (: habitudinem privationis) locati. Et hoc (actus vel quod est ei loco actus) est illud ex quo unaquaeque natura suam rationem sortitur. Quando ergo hoc, per quod constituitur ratio naturae et per quod ipsa natura intelligitur, habet ordinem et dependentiam (: habet relationem) ad aliquid aliud, tunc constat quod natura illa sine illo alio intelligi non potest... sicut pater (sive vivat, sive non) non potest intelligi sine intellectu filii (sive vivat, sive non)“ (in Boeth. Trin. q. 5 a. 3) — Wir führen diesen Text an nach der kritischen Ausgabe von B. Decker (1955), verglichen mit derjenigen von Wyser OP. (1948).

⁶ Paralleltex te findet der Leser in: La Doctrine, p. 364.

⁷ I Quodlib. q. 2; bei M. Schmaus, Der Liber Propugnatorius des Thomas Anglicus, 1930, II, S. 11.

Eine an Kant gemahnende, aber deshalb keineswegs kantische Auffassung. Denn ihr gemäß formen wir ja nicht die Außendinge, sondern finden sie vor. Und fassen wir sie teilweise anders auf, als sie in Wirklichkeit sind, so bleiben wir doch imstande, unsre Auffassung bei tieferem Nachdenken zurechtzuschieben.

Kurz: Was die neuern Scholastiker, sogar die Thomisten seit dem ausgehenden 15. Jahrhundert, für eine wirkliche transzendente Beziehung halten, ist für Thomas eine verstandeserzwungene gedankliche. In Gott allein fallen für ihn wirkliche Beziehungen und Absolutes zusammen. In den Geschöpfen unterscheiden sie sich ausnahmslos. Was sich bezieht und der Bezug ist seinsmäßig hinieden nie dasselbe. Die betreffende Beziehung kann wirklich sein; sie kann rein gedanklich sein, nur unserm Denken entsprungen. Ist sie wirklich, liegt sie natürlich nie neben dem Absoluten, sondern in ihm. Sie bildet dessen wirkliches „Verhältnis zu etwas anderm“, wie Thomas, nach Aristoteles, jede Beziehung bestimmt. Das Absolute hat sie; ist sie nicht.