

Markus Enders

Freiburg im Breisgau

Grundzüge der philosophischen Apologetik des christlichen Glaubens bei Thomas von Aquin in seinen Schriften
Summa contra Gentiles und De rationibus fidei

1. Zum Thema und zur Aufgabenstellung des Vortrags

In meinem Beitrag möchte ich die methodologischen Grundzüge der Apologetik des christlichen Glaubens mit philosophischen Erkenntnismitteln bei Thomas von Aquin vorstellen, und zwar anhand sowohl seines Traktats *De rationibus fidei* als auch seiner großen „Summe gegen die Heiden“, mit der der genannte Traktat in einer engen sachlichen Verbindung steht. Auf die konkrete inhaltliche Durchführung dieser Apologetik in *De rationibus fidei* kann ich in diesem Zusammenhang aus Platzgründen leider nicht mehr eingehen.

2. Die Aufforderung zur rationalen Rechtfertigung des christlichen Glaubens nach 1 Petr 3,15 am Anfang von De rationibus fidei

„Seid immer bereit dazu, jedem Genüge zu tun, der von euch Rechenschaft fordert über das, was an Hoffnung und Glaube in euch ist“¹. – Diesen programmatischen Imperativ zur rationalen Rechtfertigung des christlichen Glaubens nach 1 Petr 3,15, der als eine Magna Charta der christlichen Glaubensapologetik gelten kann, macht sich Thomas von Aquin zu Beginn seiner relativ wenig bekannten Schrift *De rationibus fidei*, d.h. übersetzt „über die Gründe des Glaubens“, ausdrücklich zu eigen. Thomas hat diese Schrift wahrscheinlich gegen Ende der sechziger Jahre des 13. Jahrhunderts als ein Antwortschreiben auf eine Anfrage eines „Cantor Antiochenus“ verfasst. Über die Identität dieses „Cantor Antiochenus“ gibt es in der Forschung zwar verschiedene Hypothesen, aber keine gesicherten Erkenntnisse.² Am wahrscheinlichsten dürfte jene Hypothese sein, nach der es sich dabei um einen in Antiochia lebenden Kantor und Ordensbruder des Thomas handelt, der daher um dessen große Gelehrsamkeit wusste und ihn deshalb um eine rationale Argumentationshilfe für die Widerlegung islamischer Einwände ge-

¹ Vgl. Thomas von Aquin, *De rationibus fidei* I (= *Capitulum Primum*), 1, in: L. Hagemann/R. Gleib (Hgg.), *Thomas von Aquin, De rationibus fidei, kommentierte lateinisch-deutsche Textausgabe* (= *Corpus Islamo-Christianum* 2), Altenberge 1987, 60, 11–13 (= Seite 60, Zeile 11–13): „Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea quae in vobis est spe et fide“.

² Hierzu vgl. L. Hagemann/R. Gleib, *Einleitung*, in: Dies., *Thomas von Aquin, De rationibus fidei* (wie Anm. 1), 14f.; vgl. auch L. Hagemann, *Missionstheoretische Ansätze bei Thomas von Aquin in seiner Schrift De Rationibus Fidei*, in: A. Zimmermann (Hg.), *Thomas von Aquin. Werk und Wirkung im Licht neuerer Forschungen* (*Miscellanea Mediaevalia*, Veröffentlichungen des Thomas-Instituts der Universität zu Köln, Bd. 19), Berlin/New York 1988, 459–483, hier: 463.

gen die zentralen christlichen Glaubenswahrheiten bat, mit denen er selbst in Antiochia offensichtlich konfrontiert war. Denn Antiochia wurde 1268 „von den Mameluken unter Sultan Baibars von Ägypten erobert und stand damit – wie schon 637 – wieder unter muslimischer Herrschaft, nachdem es zwischenzeitlich 1098 von den Kreuzfahrern zurückgewonnen worden war.“³

3. Zum Charakter der ersten drei Bücher der *Summa contra Gentiles* des Thomas von Aquin als einer philosophischen Apologetik des christlichen Glaubens

Diese vergleichsweise kleine Schrift des Thomas setzt seine zweite große Summe, die *Summa contra Gentiles*, d.h. die „Summe gegen die Heiden“, ganz offensichtlich voraus, weil sie aus dieser Summe einige Passagen fast wörtlich zitiert und an anderen Stellen auf sie der Sache nach – wenn auch ohne ausdrückliche Namensnennung – verweist.⁴ Doch es besteht darüber hinaus auch eine innere Verwandtschaft zwischen beiden Schriften: Denn zum einen fasst das *Opusculum* an verschiedenen Orten der „Summe gegen die Heiden“ entwickelte Überlegungen in einfacher, knapper und präziser Form zusammen, wie es selbst ausdrücklich sagt.⁵ Zum zweiten spricht manches für die von zahlreichen Thomas-Kennern wie L.G.A. Getino, Martin Grabmann, Eschmann, John Weisheipl und Marie-Dominique Chenu, um nur die bedeutendsten unter ihnen zu nennen, formulierte These, dass es sich bei der *Summa contra Gentiles* primär um ein Lehrbuch für die vom Dominikanerorden eingerichteten Kollegien zur Ausbildung künftiger Ordensmissionare zur Bekehrung der Muslime in Spanien und Nordafrika handelt, das Thomas auf Veranlassung des bedeutenden Kanonisten und älteren Mitbruders Raimund von Peñafort (1175/80–1275), des dritten Ordensmeisters der Predigerbrüder, verfasst hat.⁶ Dabei stützen sich die Vertreter dieser These einer primär apologetischen Ziel- und Zweckbestimmung der *Summa contra Gentiles* vor allem auf einen Bericht des katalanischen Dominikaners Petrus Marsilio, der in seiner Chronik (1313) Jakobs I. von Aragon das missionarische Wirken Raimunds von Peñafort unter den Muslimen rühmt und dabei folgendes bemerkt:

„Von dem brennenden Wunsch nach der Bekehrung der Heiden beseelt, hat er [sc. Raimund von Peñafort] den erhabenen Doktor der pagina sacra, Magister der Theologie, Bruder Thomas von Aquin aus demselben Orden, der nach Albert unter allen Klerikern dieser Welt als

³ L. Hagemann/R. Gleis, Einleitung, in: Dies. (Hgg.), Thomas von Aquin, *De rationibus fidei* (wie Anm. 1), 15; zu den verschiedenen Forschungshypothesen zur Identität des Cantor Antiochenus vgl. L. Hagemann, *Missionstheoretische Ansätze bei Thomas von Aquin* in seiner Schrift *De rationibus fidei* (wie Anm. 2), 463.

⁴ Vgl. hierzu die Angaben bei L. Hagemann/R. Gleis, Einleitung, in: Dies. (Hgg.), Thomas von Aquin, *De rationibus fidei* (wie Anm. 1), 18f.

⁵ Vgl. Thomas von Aquin, *De rationibus fidei*, *Capitulum primum: Quae sit actoris intentio*, 1,6–8, in: *Kommentierte lateinisch-deutsche Ausgabe von Ludwig Hagemann und Reinhold Gleis* (*Corpus Islamo-Christianum Seris Latina*, Bd. 2), Altenberge 1987 (im Folgenden abgk. zitiert mit Nennung des Titels und des Kapitels sowie der Abschnittszählung dieser Schrift), 62: „[...] satisfacere volens aliqua facilia secundum quod materia patitur super praemissis tibi exponam, quae tamen alibi diffusius pertractavi.“

⁶ Zu dieser Forschungsthese der genannten Autoren vgl. H. Hoping, *Zur Interpretation der ScG (= Summa contra Gentiles)*, in: Ders., *Weisheit als Wissen des Ursprungs. Philosophie und Theologie in der „Summa contra gentiles“ des Thomas von Aquin*, Freiburg/Basel/Wien 1997, 34f.; zu den Missionsaktivitäten der Dominikaner zu Beginn des 13. Jahrhunderts vgl. B. Altaner, *Die Dominikanermmissionen des 13. Jahrhunderts. Forschungen zur Geschichte der kirchlichen Unionen und der Mohammedaner- und Heidenmission des Mittelalters* (*Breslauer Studien zur Historischen Theologie*, vol. III), Habelschwerdt (Schlesien) 1924.

der größte Philosoph angesehen wird, darum gebeten, ein Werk gegen die Irrtümer der Heiden zu schreiben, das sowohl Dunkelheit und Finsternis entfernen wie auch denen, die zu glauben nicht gewillt sind, die Lehre des wahren Lichtes erschließen würde. Jener Magister tat, was die demütige Bitte eines solchen Vaters erforderte, und schuf ein Werk, *Summa contra gentiles* genannt, das, wie man meint, auf diesem Gebiet nicht seinesgleichen hat.⁷

Diese hier genannte zweifache Zweckbestimmung einer Widerlegung der Irrtümer der Heiden und einer Darlegung der wahren christlichen Lehre (über die Wirklichkeit im Ganzen) entspricht exakt der ausdrücklichen zweifachen Absicht des Verfassers der *Summa contra Gentiles* in diesem Werk: „[...] wir haben uns als Ziel vorgenommen, die Wahrheit, die der katholische Glaube bekennt, nach unserem Vermögen darzulegen und dabei entgegengesetzte Irrtümer auszuschließen“⁸.

Dass es sich bei dem zweiten Zweck der Schrift um die Widerlegung der Irrtümer vor allem der Heiden und erst sekundär der Juden und der christlichen Häretiker handelt, geht aus dem anschließenden Passus deutlich hervor. Denn darin erläutert Thomas zwei Gründe für die Schwierigkeit, gegen die Irrtümer einzelner vorzugehen:

Erstens seien die frevlerischen Aussagen der einzelnen Irrrenden nicht so weit bekannt, dass sie mit von ihnen selbst in Anspruch genommenen Beweisgründen in den Selbstwiderspruch geführt werden könnten, wie dies für die „antiqui doctores“ – gemeint sind die Kirchenlehrer des frühen Christentums, allen voran Augustinus – in ihrem Disput mit den „gentiles“ möglich war, weil sie entweder (früher) selbst Heiden (gentiles) waren – auch hier liegt es nahe, vor allem an Augustinus zu denken – oder zumindest unter Heiden gelebt hatten und daher deren Lehren gut kannten.⁹ Mit den „gentiles“ sind hier vor allem die antiken Heiden gemeint.

Als zweiten Grund für die Schwierigkeit der Bekämpfung von Irrtümern führt Thomas den Umstand an, dass einige von ihnen, gegen deren Irrtümer er sich in dieser Schrift, also in der „Summe gegen die Heiden“, wendet, wie die Mohammedaner und die pagani, nicht die Autorität der Heiligen Schrift der Christen anerkennen, durch die sie überzeugt werden könnten, wie etwa die Juden durch das Alte Testament und die Häretiker durch das Neue Testament. Deshalb sei es bei diesen Adressaten notwendig, auf die natürliche Vernunft zurückzugreifen, der alle zuzustimmen gezwungen sind.¹⁰

⁷ Vgl. Cod. Barcinonensis, Bibliotheca Centralis, MS. 1018, fol. 179r (zitiert nach *Summa contra Gentiles*, ed. Marietti, vol. I, 73 (n. 84)): „Conversionem etiam infidelium ardentem desiderans, rogavit Eximium doctorem sacrae paginae magistrum in Theologia fratrem Thomam de Aquino eiusdem ordinis, qui inter omnes huius mundi clericos post fratrem Albertum philosophum maximus habebatur: ut opus aliquod faceret contra infidelium errores, per quod et tenebrarum tolleretur caligo, et veri solis doctrina credere volentibus panderetur. Fecit magister ille quod tanti patris humilis deprecatio requirebat: et Summam quae contra Gentiles intitulatur condidit, quae pro illa materia non habuisse parem credatur.“

⁸ Vgl. Thomae Aquinatis *Summa Contra Gentiles Libri Quattuor*. Ediderunt, transtulerunt, adnotationibus instruxerunt KARL ALBERT et PAULUS ENGELHARDT Cooperavit LEO DÜMPELMANN Tomus primus librum continens primum, Capitulum II: Quae sit in hoc opere auctoris intentio, Darmstadt (Texte zur Forschung, Bd. 15) 1974, 6 (im Folgenden abgk. mit S.c.G. und der Angabe des Buches und des Kapitels sowie der Seitenzahl dieser zweisprachigen, in der Wiss. Buchgesellschaft Darmstadt erschienenen lateinisch-deutschen Ausgabe der ScG): „[...] propositum nostrae intentionis est veritatem quam fides Catholica profitetur, pro nostro modulo manifestare, errores eliminando contrarios.“

⁹ Vgl. S.c.G. I,2, 6: „Primo, quia non ita sunt nobis nota singulorum errantium, dicta sacrilega ut ex his quae dicunt possimus rationes assumere ad eorum errores destruendos. Hoc enim modo usi sunt antiqui doctores in destructionem errorum gentilium, quorum positione scire poterant quia et ipsi gentiles fuerant, vel saltem inter gentiles conversati et in eorum doctrinis eruditi.“

¹⁰ Vgl. S.c.G. I,2, 6: „Secundo, quia quidam eorum, ut Mahumetistae et pagani, non conveniunt nobiscum in auctoritate quicuius Scripturae, per quam possint convinci, sicut contra Iudaeos disputare possumus per

In diesem Text werden die „Mahumetistae“ und die „pagani“ als jene Untergruppe der Irrenden aufgeführt, denen die Ablehnung der Autorität der Heiligen Schrift gemeinsam ist; unter den „pagani“ versteht Thomas daher alle Nicht-Christen außer den Muslimen (und sowieso den Juden). Die zweite Untergruppe der Irrenden, deren Behauptungen er in dieser Summe widerlegen will, bilden nach Thomas die Juden und die christlichen Häretiker, denen eine zumindest partielle Anerkennung der Autorität der Bibel gemeinsam ist. Aus diesen Angaben und unter Berücksichtigung des inhaltlichen Aufbaus der *Summa contra Gentiles* können wir ihren von Thomas intendierten Adressatenkreis genauer bestimmen:

Thomas argumentiert in den ersten drei Büchern der *Summa contra Gentiles* qua ratione, d.h. er nimmt ausschließlich rationale Beweisgründe der natürlichen Vernunft in Anspruch, mit denen er die „Heiden“, d.h. die Nicht-Christen (mit Ausnahme der Juden), überzeugen und ihre Irrtümer widerlegen will. Dies gilt sowohl für die philosophische Gotteslehre des Thomas im ersten Buch der Summe, in dem er rein philosophisch das Dasein und die vollkommenen Wesenseigenschaften Gottes begründet. Dies gilt auch für seine natürliche Schöpfungslehre im zweiten Buch der Summe, in dem er nach eigenem Bekunden den Hervorgang der Geschöpfe aus Gott bzw. die Vollkommenheit der Macht Gottes darlegt, die alle Dinge hervorbringt und im Sein erhält; dies gilt aber auch für das dritte Buch der Summe, in dem er natürliche Vernunftgründe für die natürliche Hinordnung der Geschöpfe auf Gott als auf ihr Ziel bzw. die vollkommene Autorität und Würde Gottes als des Lenkers und Ziels aller Dinge, insbesondere für seine Leitung der vernunftbegabten Geschöpfe, entfaltet.¹¹ Weil also Thomas in den ersten drei Büchern seiner „Summe gegen die Heiden“ durchgängig qua ratione argumentiert, versteht sich die *Summa contra Gentiles* tatsächlich primär als eine „Summe gegen die Heiden“, d.h. gegen die Nicht-Christen (mit Ausnahme der Juden); und weil sie gegen die Heiden erfolgreich nur qua ratione, d.h. mit Beweisgründen der natürlichen Vernunft, argumentieren kann, versteht sie sich als eine „philosophische Summe“, wie sie daher auch schon von Alois Dempf im Gefolge der Editionen der *Summa contra Gentiles* des 19. Jahrhunderts („Summa philosophica“) genannt worden ist.¹² Erst im vierten und letzten Buch dieser Summe wird von Thomas schwerpunktmäßig qua revelatione, d.h. unter Rückgriff auf die Erkenntnisquellen der christlichen Offenbarung, gegen jüdische¹³

Vetus Testamentum, contra haereticos per Novum. Hi vero neutrum recipiunt. Unde necesse est ad naturalem rationem recurrere, cui omnes assentire coguntur.“

¹¹ Vgl. S.c.G. I,9, 30: „Intendentibus igitur nobis per viam rationis prosequi ea quae de Deo ratio humanus investigare potest, primo occurit consideratio de his quae Deo secundum seipsum conveniunt; secundo vero, de processu creaturarum ab ipso; tertio autem, de ordine creaturarum ip ipsum sicut in finem.“ Vgl. auch Thomae Aquinatis Summae Contra Gentiles Libri Quattuor. Pars prima tomi tertii capitula continens I-LXXXIII libri tertii. Edidit et transulit KARL ALLGAIER Textum latinum praeparavit et adnotationibus instruxit LEO GERKEN (Texte zur Forschung, Bd. 17), Darmstadt 1990, 6: „Quia ergo in Primo Libro de perfectione divinae naturae persecuti sumus; in Secundo autem de perfectione potestatis ipsius, secundum quod est rerum omnium productor et dominus: restat in hoc Tertio Libro prosequi de perfecta auctoritate sive dignitate ipsius, secundum quod est rerum omnium finis et rector. Erit ergo hoc ordine procedendum: ut primo agatur de ipso secundum quod est rerum omnium finis; secundo, de regimine universalis ipsius, secundum quod omnem creaturam gubernat; tertio, de speciali regimine, prout gubernat creaturas intellectum habentes.“

¹² Vgl. A. Dempf, Vorwort, in: Die Summe wider die Heiden in vier Büchern. Nach der lateinischen Urschrift deutsch von H. Nachod und P. Stern. Vorwort von Alois Dempf. Erläuterungen von A. Brunner, Leipzig 1935–1937, 15.

¹³ Eine eigene doktrinale Auseinandersetzung mit dem jüdischen Glauben – vergleichbar mit seiner Auseinandersetzung mit dem Islam in *De rationibus fidei* – hat Thomas von Aquin nicht verfasst. Er setzt sich

und vor allem innerchristliche Irrtümer argumentiert, weil hier christliche Glaubensmysterien im engeren Sinne behandelt werden, nämlich die Trinitätslehre, die Christologie und Soteriologie einschließlich der Sakramentenlehre sowie die christliche Eschatologie, die nicht mehr alleine qua ratione, sondern hinreichend erst qua revelatione erkannt werden können.

Diese These, dass die Heiden, d.h. die Nicht-Christen (mit Ausnahme der Juden) der von der *Summa contra Gentiles* gemäß ihrem Selbstverständnis primär zu überzeugende Personenkreis sind, wird von beiden überlieferten Titeln der „Summe“ gestützt: Denn in den ältesten Handschriften sowie in den alten Katalogen lautet der Titel dieser Schrift: *Summa contra Gentiles*, wie Martin Grabmann gezeigt hat.¹⁴ Unter den „gentiles“ aber versteht Thomas ganz allgemein die Heiden,¹⁵ d.h. die Nichtchristen (außer den Juden), und zwar, wie wir gesehen haben, sowohl die pagani, d.h. die Heiden mit Ausnahme der Muslime (und sowieso der Juden), als auch die Muslime bzw. Mohammedaner (Mahumetistae). Auch der zweite von einigen Handschriften bezeugte Titel dieser Schrift unterstützt unsere These: Denn dieser lautet: „Liber de Veritate Catholicae Fidei contra errores infidelium“, d.h. „Buch über die Wahrheit des Katholischen Glaubens gegen die Irrtümer der Ungläubigen“¹⁶. Mit den Ungläubigen, den infideles, aber werden nach thomanischem Sprachgebrauch ebenfalls die Nichtchristen mit Ausnahme der Juden bezeichnet. Daher bestätigt auch dieser Titel der Summe, den einige Thomas-Forscher wie etwa Van Steenberghe sogar für ursprünglich halten,¹⁷ unsere These, dass die *Summa contra Gentiles* vor allem die Heiden überzeugen will und daher primär für die Ausbildung der zukünftigen dominikanischen Ordensmissionare in den im 13. Jahrhundert muslimisch dominierten Missionsgebieten Spaniens und Nordafrikas bestimmt gewesen sein dürfte, auch wenn ihre Bedeutung als eine Summe des christlichen Weisheitswissens, das aber heißt nach dem ersten Kapitel der „Summa“¹⁸: des christlichen

aber mit der Frage nach dem richtigen Umgang eines christlichen Staatsoberhauptes mit seinen Untertanen unter besonderer Berücksichtigung der Juden auseinander, und zwar in seiner Schrift *De regimine Judaeorum ad ducissimam Brabantiae*, bei der es sich um einen Antwortbrief wahrscheinlich aus dem Jahre 1271 an eine namentlich nicht erwähnte *ducissa Brabantiae*, eine Herzogin von Brabant, handelt. Zum Charakter dieser Schrift vgl. H.O. Seitschek, Thomas von Aquin und die nichtchristlichen Religionen, in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 53 (2006), 11–18, insbes. 12: „Anders als der Titel *De regimine Judaeorum* vermuten lässt, gibt Thomas hier keineswegs einen systematischen Überblick über das Gesetz oder die Vorschriften der Juden, sondern geht lediglich auf die Fragen ein, die ihm die Gräfin von Flandern in einem vorausgegangenen Schreiben zum Umgang mit ihren Untertanen, insbesondere den jüdischen, gestellt hat. *De regimine Judaeorum* ist demnach eher mit „Über die Reglementierung der Juden“ (*genetivus obiectivus*) als mit „Über das Gesetz/die Regularien der Juden“ (*genetivus subiectivus*) zu übersetzen. So wird deutlich, dass die Auseinandersetzung mit dem Judentum in dieser Schrift nahezu ausschließlich auf politischer und kaum auf religiöser Ebene geschieht.“

¹⁴ Vgl. M. Grabmann, Die Werke des heiligen Thomas von Aquin. Eine literarhistorische Untersuchung und Einführung von Martin Grabmann. Photomechanischer Nachdruck der 1949 erschienenen 3., stark erweiterten Auflage mit Literaturergänzungen von Richard Heinzmann (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Bd. XXII, Heft 1/2), Münster 1967, 290f.

¹⁵ Vgl. hierzu auch R. Schönberger, Thomas von Aquin, „Summa contra gentiles“, Darmstadt 2001, 10: „Der Begriff *gentiles* meint bei Thomas immer entweder die Heiden allgemein oder prägnanter noch die Heiden der Antike.“

¹⁶ Vgl. M. Grabmann, Die Werke des heiligen Thomas von Aquin. Eine literarhistorische Untersuchung und Einführung von Martin Grabmann (wie Anm. 14), 290.

¹⁷ Vgl. F. van Steenberghe, Die Philosophie im 13. Jahrhundert, hg. v. M.A. Roesle, aus dem Französischen übertragen von R. Wagner, München/Paderborn/Wien 1977, 300.

¹⁸ Vgl. S.c.G. I,1.

Wissens der göttlichen Wahrheit als des Ersten Prinzips von allem¹⁹ weit über diesen un-mittelbaren Anlass ihrer Entstehung hinausreicht.

Es gibt aber noch weitere Gründe für diese These von der dezidiert apologetischen und ursprünglich auch missionarischen Zweckbestimmung der Summe. Erstens der Umstand, dass der katalanische Dominikanermissionar Ramon Marti bzw. Raimundus Martini (gestorben ca. 1284) „ganze Kapitel aus den ersten beiden Büchern der Summa contra Gentiles in seinen gegen die Juden und Araber gerichteten Pugio fidei wörtlich übernommen hat“²⁰.

Zweitens könnte man die von Thomas im 6. Kapitel des ersten Buchs der „Summe gegen die Heiden“ angeführten durchaus traditionellen Argumente für das hohe Maß an Glaubwürdigkeit derjenigen christlichen Glaubenswahrheiten nennen, die die Reichweite der menschlichen Vernunftkenntnis übersteigen:

Die übernatürliche Wirkmacht von Wundern wie prophetische Weissagungen, Wunderheiligen und Totenerweckungen, die partielle Durchbrechung von Naturgesetzmäßigkeiten, die anfängliche Bekehrung der Welt zum christlichen Glauben und als ausdrücklich größtes Wunder das Verlangen nach dem Unsichtbaren unter Verschmähung des Sichtbaren einschließlich der Überwindung der Todesfurcht, das die Christen erfüllte.²¹

Diese Glaubwürdigkeitsgründe für die christlichen Glaubenswahrheiten kontrastiert Thomas implizit bereits bei ihrer Nennung und anschließend auch explizit mit der nach seiner Auffassung geringen Glaubwürdigkeit der islamischen Religion. Dabei stellt er der christlichen Ausrichtung auf das Himmlische kontrastiv-komparativ die entgegengesetzte Ausrichtung der Muslime auf das Irdische durch ihren Religionsstifter Mohammed gegenüber, der viele Völker durch das Versprechen fleischlicher, sinnlicher Genüsse im Himmel verlockt und verführt habe. Ferner habe es göttliche Weissagungen vorausgehender Propheten für den Islam nicht gegeben. Vielmehr sei der Wahrheitserweis, auf den sich Mohammed berufen habe, die Macht der Waffen, auf die sich auch Räuber und Tyrannen berufen. Beweise für die Wahrheit seiner religiösen Lehren sei er schuldig geblieben. Das wenige Wahre, was er lehrte, habe er mit vielen Fabeln und falschen Lehren vermischt. Die Schriftzeugnisse des Alten und des Neuen Testaments habe er durch fabelndes Erzäh-

¹⁹ Zu diesem Selbstverständnis der *Summa contra Gentiles* vgl. H. Hoving, Weisheit als Wissen des Ursprungs (wie Anm. 6), 94–106.

²⁰ M. Grabmann, Die Werke des hl. Thomas von Aquin (wie Anm. 14), 291.

²¹ Vgl. S.c.G. I,6, (Texte zur Forschung, Bd. 15), Darmstadt 1974, 20–22: „videlicet in mirabili curatio-
ne languorum, mortuorum suscitatione, caelestium corporum mirabili immutatione; et, quod est mirabilium,
humanarum mentium inspiratione, ut idiotae et simplices, dono Spiritus Sancti repleti, summam sapientiam
et facundiam in instanti consequerentur. Quibus inspectis, praedictae probationis efficacia, non armorum
violentia, non voluptatum promissione, et, quod est mirabilissimum, inter persecutorum tyrannidem, innu-
merabilis turba non solum simplicium, sed sapientissimorum hominum, ad fidem Christianam convolvit, in
qua omnem humanum intellectum excedentia praedicantur, voluptates carnis cohibentur, et omnia quae in
mundo sunt contemni docentur; quibus animos mortalium assentire et maximum miraculorum est, et mani-
festum divinae inspirationis opus, ut, contemptis visibilibus, sola invisibilia cupiantur. Hoc autem non subito
neque a casu, sed ex divina dispositione factum esse, manifestum est ex hoc quod hoc se facturum Deus
multis ante prophetarum praedixit oraculis, quorum libri penes nos in veneratione habentur, utpote nostrae
fidei testimonium adhibentes. [...] Haec autem tam mirabilis mundi conversio ad fidem Christianam indicium
certissimum est praeteritorum signorum: ut ea ulterius itirari necesse non sit, cum in suo effectu appareant
evidenter. Esset enim omnibus signis mirabilis si ad credendum tam ardua, et ad operandum tam difficilia,
et ad sperandum tam alta, mundus absque mirabilibus signis inductus fuisset a simplicibus et ignobilibus
hominibus. Quamvis non cesset Deus etiam nostris temporibus, ad confirmationem fidei, per sanctos suos
miracula operari.“

len entstellt und verfälscht, wie demjenigen deutlich werde, der sein Gesetz – gemeint ist der Koran – liest. Schließlich habe er seinen Anhänger die Lektüre der Bibel untersagt, damit durch deren Lektüre seine koranische Lehre nicht der Unwahrheit überführt werde.²²

An diesem von Thomas durchgeführten Vergleich zwischen dem Christentum und dem Islam hinsichtlich der Glaubwürdigkeit ihrer religiösen Lehren können wir ableiten, dass eine rationale Widerlegung der Irrtümer auch der islamischen Religion zumindest implizit, wie wir gesehen haben, zur durchaus apologetischen Zielsetzung und Zweckbestimmung seiner „Summe gegen die Heiden“ gehört. Nun hat Thomas in der „Summe“ selbst eine solche Widerlegung zwar in Bezug auf einige Thesen der islamischen Philosophie wie etwa, um nur die bekanntesten zu nennen, die Ewigkeit der Welt oder die Einzigkeit des intellectus possibilis, also des aufnehmenden und leidenden Intellekts, in allen Menschen (die vor allem auf Averroes zurückgeht), nicht jedoch explizit in Bezug auf die islamische Religion durchgeführt, wenn man von dem zitierten Passus einmal absieht, der hinsichtlich seiner rationalen Beweiskraft zudem nicht restlos zu überzeugen vermag. Auch aus diesem Umstand hat der bedeutende Kenner der „Summe gegen die Heiden“ René-Antoine Gauthier sogar den Schluss gezogen, dass die Maurenmission nicht der unmittelbare Anlass für ihre Abfassung gewesen sein könne.²³ Dieser Schluss scheint mir allerdings zumindest voreilig zu sein. Denn es könnte unter Berücksichtigung der genannten Indizien durchaus der Fall gewesen sein, dass die Maurenmission bzw. die zitierte Bitte seines schon damals berühmten Ordensbruders Raimund von Peñafort für Thomas der unmittelbare Anlass dafür wurde, eine umfassende Darstellung des katholischen Gottes- und Weltverständnisses unter besonderer Berücksichtigung der Irrtümer vor allem der gentiles und damit auch der Muslime vorzunehmen. Nun hat Thomas eine explizite rationale Auseinandersetzung mit Einwänden des Islams gegen christliche Glaubensüberzeugungen in seiner „Summe gegen die Heiden“ de facto aber genau genommen nicht geleistet, auch nicht in dem oben zitierten Passus aus dem 6. Kapitel des ersten Buches. Dieses Defizit und Desiderat hat er aber in seinem späteren Traktat *De rationibus fidei* ausgeglichen bzw. nachgeholt, der die *Summa contra Gentiles* vor-

²² Vgl. S.c.G. I,6 (Texte zur Forschung, Bd. 15), Darmstadt 1974, 22–24: „Hi vero qui sectas errorum introduxerunt processerunt via contraria: ut patet in Mahumeto, qui carnalium voluptatum promissis, ad quorum desiderium carnalis concupiscentia instigat, populos illexit. Praecepta etiam tradidit promissis conformia, voluptati carnali habenas relaxans, in quibus in promptu est a carnalibus hominibus oboediri. Documenta etiam veritatis non attulit nisi quae de facili a quolibet mediocriter sapiente naturali ingenio cognosci possint: quin potius vera quae docuit multis fabulis et falsissimis doctrinis immiscuit. Signa etiam non adhibuit supernaturaliter facta, quibus solis divinae inspirationi conveniens testimonium adhibetur, dum operatio visibilis quae non piteat esse nisi divina, ostendit doctorem veritatis invisibiliter inspiratum: sed dixit se in armorum potentia missum, quae signa etiam latronibus et tyrannis non desunt. Ei etiam non aliqui sapientes, in rebus divinis et humanis exercitati, a principio crediderunt: sed homines bestiales in desertis morantes, omnis doctrinae divinae prorsus ignari, per quorum multitudinem alios armorum violentia in suam legem coegit. Nulla etiam divina oracula praecedentium prophetarum ei testimonium perhibent: quin potius quasi omnia Veteris et Novi Testamenti documenta fabulosa narratio depravat, ut patet eius legem inspicienti. Unde astuto consilio libros Veteris et Novi Testamenti suis sequacibus non reliquit legendos, ne per eos falsitatis argueretur. Et sic patet quod eius dictis fidem adhibentes leviter credunt.“ Zu diesen Unglaubwürdigkeitsgründen in Bezug auf die islamische Religion vgl. H. Hoping, Weisheit als Wissen des Ursprungs (wie Anm. 6), 109f., der zu Recht das äußerst begrenzte Wissen des Thomas vom Islam und seinen Quellen hervorhebt; vgl. auch H.O. Seitschek, Thomas von Aquin und die nichtchristlichen Religionen (wie Anm. 13), 9f.; zu der Behauptung, der Islam locke mit dem Versprechen sinnlicher Genüsse im Himmel vgl. R. Schönberger, Thomas von Aquins „Summa contra gentiles“, Darmstadt 2001, 25, Anm. 10: „Der Scholastik gilt der Islam als eine Variante des Hedonismus“ (mit zahlreichen Belegstellen).

²³ Vgl. R.-A. Gauthier, Introduction historique, in: Saint Thomas d’Aquin, *Contra Gentiles* I, 65–68.

aussetzt, wie wörtliche Zitate belegen, und dessen innere Verwandtschaft mit ihr daher ein weiterer Beleg für unsere These von dem explizit apologetischen und zumindest indirekten und impliziten missionstheoretischen Charakter der philosophischen Summe des Thomas sein dürfte. Diese innere Verwandtschaft beider Schriften hat der kritische Editor des kleinen Traktats in der Leonina, H.-F. Dondaine, daher auch mit zahlreichen Belegstellen nachgewiesen. Für die *Summa contra Gentiles* können wir daher resümieren, dass gewichtige Indizien dafür sprechen, dass sie nicht nur einen allgemein apologetischen Charakter besitzt, der ohnehin unstrittig ist; sondern auch, dass ihre apologetische Stoßrichtung zumindest auch, wenn nicht gar primär gegen den Islam gerichtet ist, zumal für diese These weitere Indizien sprechen, wie später noch gezeigt werden soll. Doch zuerst wenden wir uns dem Traktat *De rationibus fidei* zu.

4. Die apologetische Zielsetzung des Traktats De rationibus fidei

Es ist die ausdrückliche Absicht und Zweckbestimmung dieses kleinen Traktats, dem Cantor Antiochenus „moralische und philosophische Gründe“²⁴ zur Verteidigung des christlichen Glaubens gegen jene Einwände an die Hand zu geben, welche von muslimischer Seite gegen ihn am häufigsten und hartnäckigsten vorgebracht werden. Diese Einwände, sofern sie in dieser Schrift selbst genannt oder zumindest angedeutet werden, sollen im Folgenden kurz genannt werden. In einem zweiten Schritt sollen die methodologischen Grundsätze apologetischer Natur herausgearbeitet werden, die Thomas für seine Argumentation gegen die besagten Einwände entweder ausdrücklich in Anspruch nimmt oder zumindest als gültig voraussetzt. Leider können in diesem Zusammenhang nicht mehr Thomas' Argumente gegen die islamischen Einwände rekonstruiert und auf ihre Tragfähigkeit hin beurteilt werden.

5. Die in De rationibus fidei genannten islamischen Einwände gegen den christlichen Glauben

Beginnen wir mit dem ersten Schritt, d.h. den islamischen Einwänden gegen den christlichen Glauben. Auf diese kommt Thomas im ersten, seine Autorabsicht erläuternden Kapitel unserer Schrift zusammenfassend zu sprechen: Genannt werden in dieser Reihenfolge die folgenden Einwände:

a. Die Bestreitung der Möglichkeit und damit Wirklichkeit einer Gottessohnschaft Jesu Christi unter Hinweis auf Koran 6,101, dass Gott keine Frau habe, mit der er einen Sohn zeugen könne.²⁵ – Diesen Einwand widerlegt Thomas im dritten Kapitel seiner Schrift.

b. Die Bestreitung der trinitarischen Seinsweise Gottes auf Grund der muslimischen Auffassung derselben als dreier verschiedener Götter, d.h. als eines Tritheismus,

²⁴ Vgl. Thomas von Aquin, *De rationibus fidei*, *Capitulum primum: Quae sit actoris intentio*, 6,1, in: Kommentierte lateinisch-deutsche Ausgabe von Ludwig Hagemann und Reinhold Gleis (Corpus Islamo-Christianum Seris Latina, Bd. 2), Altenberge 1987 (im Folgenden abgk. zitiert mit Nennung des Titels und des Kapitels, sowie der Abschnittszählung dieser Schrift), 60: „Super quibus petis rationes morales et philosophicas quas Saraceni recipiunt.“

²⁵ Vgl. *De rationibus fidei* I,3,2-4: „Irrident enim Saraceni, ut cicis, quod Christum Die Filium dicimus, cum Deus uxorem non habeat“. Vgl. Koran. 6,101, in: *Der Koran*, vollständig und neu übersetzt von Ahmad Milad Karimi, mit einer Einführung herausgegeben von Bernhard Uhde (im Folgenden abgk. zitiert Koran, mit Angabe der Sure und des Verses, dahinter Karimi und die Seitenzahl dieser Ausgabe) Freiburg/Basel/Wien 2009, 113: „Schöpfer der Himmel und der Erde, woher sollte er ein Kind haben, wo er keine Gefährtin hat? Er hat alle Dinge erschaffen und er ist alle Dinge wissend.“

der dem wahren Monotheismus widerspreche.²⁶ – Diesen Einwand widerlegt Thomas im vierten Kapitel seiner Schrift.

c. Der Einwand gegen das christliche Inkarnationsverständnis und die Bestreitung der Erlösung des Menschengeschlechts durch die Menschwerdung und den Kreuzestod des Gottessohnes als eines Widerspruchs zur Allmacht Gottes.²⁷ – Diese Einwände widerlegt Thomas in den Kapiteln 5–7 seiner Schrift.

d. Der Vorwurf gegen das christliche Eucharistieverständnis, die Christen verzehren ihren Gott im Altarsakrament, sodass der Leib Christi, selbst wenn er so groß wie ein Berg wäre, schon konsumiert sein müsste.²⁸ – Diesen Einwand widerlegt Thomas im 8. Kapitel seiner Schrift.

e. Der Einwand, dass die christliche Annahme (des Bestehens) der menschlichen Willensfreiheit dem göttlichen Vorwissen und der von Gott gesetzten Ordnung (seiner Schöpfung) widerspreche, d.h. der Monokausalität eines allmächtigen und allwissenden Gottes.²⁹ – Diesen Einwand widerlegt Thomas im 10. und letzten Kapitel seiner Schrift.

Das 9. Kapitel von *De rationibus fidei* fällt aus der Islam-Kontroverse dieser Schrift und damit aus dem Thema meines Vortrags heraus. Denn hier behandelt Thomas nicht einen islamischen Einwand gegen das Christentum, sondern eine innerchristliche Kontroverse um die Existenz des Purgatoriums, d.h. eines nachtodlichen Reinigungsortes, für die Seelen der verstorbenen Menschen, sowie um die Existenz der Hölle. Deren Existenz ist von heterodoxen origenistischen Strömungen im östlichen Christentum (Griechen, Armenier) verneint worden und wird von Thomas in diesem Kapitel nicht mit rationalen Beweisgründen, sondern mit Autoritätsargumenten, und zwar mit Stellen aus der Heiligen Schrift, nachgewiesen, da diese von den christlichen Adressaten seiner Überlegungen ebenfalls anerkannt werden. Weil hier Thomas keine Auseinandersetzung mit dem Islam führt und adressatenbedingt nicht philosophisch, d.h. nicht mit reinen Vernunftgründen, argumentiert, soll auf dieses Kapitel hier nicht näher eingegangen werden. Dass sich dieses Kapitel innerhalb der thomanischen Replik auf die genannten Einwände des Islams gegen das Christentum wie ein thematischer Einschub und Fremdkörper befindet, dürfte einen einfachen äußeren Grund haben: Der Cantor Antiochenus, dem Thomas mit dieser Schrift antwortet, dürfte ihn darum gebeten haben, auch zu dieser innerchristlichen Streitfrage, mit der er offensichtlich in Antiochia konfrontiert gewesen war, Stellung zu beziehen.³⁰

²⁶ Vgl. *De rationibus fidei*, I,3,4f.: „Et reputant nos ijsanos quod tres personas confitemur in Deo per hoc aestimantes nos tres deos profiteri.“

²⁷ Vgl. *De rationibus fidei* I,3,6–10: „Irrident etiam Saraceni quod Christum Die Filium pro salute humani generis dicimus crucifixum, quia si est Deus omnipotens potuit absque sui Filii passione genus humanum salvare; potuit etiam sic constituere hominem ut peccare non posset.“

²⁸ Vgl. *De rationibus fidei* I,3,10–13: „Improperant etiam Christianis quod cotidie in altari comedunt Deum suum et quod corpus Christi, si esset ita magnum sicut mons, iam deberet esse consumptum.“

²⁹ Vgl. *De rationibus fidei* I,5,1–6: „Circa meritum vero quod ex libero dependet arbitrio, asseris tam Saracenos quam nationes alias necessitatem actibus humanis imponere ex praescientia vel ordinatione divina dicentes quod homo non potest mori nec etiam peccare nisi sicut Deus ordinavit de homine, et quod quaelibet person a suum eventum habet scriptum in fronte.“ Hierzu vgl. Koran 17,13 (Übers. Karimi, 229): „Und jedem Menschen haben wir geheftet seine Omen an seinen Hals“ „(so daß er sich ihm nicht entziehen kann)“ (L. Hagemann/R. Glei, Thomas von Aquin, *De rationibus fidei*, 63, Anm. 14).

³⁰ Aus dem formalen Einschub-Charakter dieses Kapitels zu schließen, dass es Thomas in dieser Schrift „nicht wirklich um eine Auseinandersetzung mit dem Islam ging, sondern um eine schulmäßige Apologetik, die muslimische und häretische Positionen konfundiert und unter von außen herantragene Kriterien subsumiert“

Wie reagiert nun Thomas auf die Einwände von islamischer Seite? Welche methodologischen Grundsätze nimmt er für seine Apologie der von islamischer Seite kritisierten christlichen Glaubenswahrheiten entweder ausdrücklich in Anspruch oder setzt sie zumindest implizit als gültig voraus?

6. Die methodologischen Grundsätze der thomanischen Glaubensapologetik gegen die Muslime

6.1 Der Aufweis der Möglichkeit und (größeren) Wahrscheinlichkeit der christlichen Glaubensmysterien und die Unmöglichkeit eines sicheren rationalen Beweises ihrer Wahrheit mit zwingenden Vernunftgründen

Es ist zweifellos eines der großen Verdienste der beiden Herausgeber Ludwig Hagemann und Reinhold Gleib, der im *Corpus Islamo-Christianum*, Series Latina, als Band 2 1987 erschienenen kommentierten lateinisch-deutschen Textausgabe dieser Schrift, in ihrer Einführung zu dieser Ausgabe auf diese methodologischen Grundsätze des Thomas in seiner Auseinandersetzung mit Nicht-Christen wie etwa den Muslimen ausdrücklich hingewiesen zu haben:

An erster Stelle nennen beide Herausgeber das Prinzip der Verantwortung des eigenen (christlichen) Glaubens gemäß der programmatischen Schriftstelle 1 Petr 3,15, die Thomas am Anfang seiner Schrift wie ein Leitmotiv zitiert.³¹ Man sollte hier allerdings statt von „Verantwortung“ präziser von der geforderten Bereitschaft zur rationalen Rechtfertigung des christlichen Glaubens gegen seine Infragestellung und den Versuch seiner rationalen Widerlegung sprechen, die Thomas in und mit dieser Schrift ausdrücklich beabsichtigt. Genau genommen handelt es sich dabei jedoch gar nicht um ein konkretes methodologisches Prinzip der Glaubensapologetik, sondern um die Aufforderung zur Praxis einer solchen Glaubensapologetik gegenüber Nichtchristen wie den Muslimen.

Als einen weiteren von Thomas in seiner intellektuellen Auseinandersetzung mit Nichtchristen praktizierten apologetischen Grundsatz nennen die beiden Herausgeber „die Rationabilität des Glaubens aufzeigen“³²; diese Formulierung ist allerdings höchst erläuterungsbedürftig, zumal die Herausgeber sie von dem Aufweis der „Rationalität des im Glauben Vorgegebenen“³³ strikt unterscheiden wollen. Worin aber sollen sich die „Rationalität“ und die „Rationabilität“ des Geglaubten im Verständnis des Thomas von Aquin voneinander unterscheiden?

Diese feine terminologische Unterscheidung beider Interpreten bezieht sich auf Thomas' methodologische Ausführungen im 2. Kapitel unserer Schrift, in dem er wörtlich darlegen will, „wie man gegen Ungläubige argumentieren soll“³⁴.

(L. Hagemann/R. Gleib, Thomas von Aquin, *De rationibus fidei*, 63, Anm. 10), ist schon deshalb irreführend und falsch, weil eine solche Konfusion und eine Anlegung sachlich unangemessener, äußerlicher Kriterien an die zu beurteilenden Einwände und Positionen überhaupt nicht vorliegt. Thomas unterscheidet vielmehr sorgfältig zwischen beiden Adressatengruppen sowie den thematischen Gegenständen und den von ihm angewandten methodischen Grundsätzen dieser beiden Diskurse, die er alleine deshalb in eine einzige Schrift zusammengefasst haben dürfte, weil sie Antworten auf entsprechende Anfragen des Cantor Antiochenus darstellen.

³¹ Vgl. *De rationibus fidei* I,112–14; vgl. L. Hagemann/R. Gleib, Thomas von Aquin, *De rationibus fidei*, 31: „Den Glauben verantworten“.

³² L. Hagemann/R. Gleib, Thomas von Aquin, *De rationibus fidei*, 32.

³³ L. Hagemann/R. Gleib, Thomas von Aquin, *De rationibus fidei*, 32.

³⁴ Vgl. *De rationibus fidei* II: „Qualiter sit disputandum contra infideles“.

Genau besehen sind es zwei apologetische Grundsätze, die Thomas für Disputationen über (christliche) Glaubensartikel gegen Ungläubige, d.h. gegen solche, die den christlichen Glauben nicht, auch nicht partiell (wie die Juden) teilen, zu befolgen empfiehlt:

Erstens soll man nicht versuchen, den Glauben mit „notwendigen Beweisgründen“ als (objektiv) wahr zu beweisen.³⁵ Damit richtet sich Thomas frontal gegen die von Anselm von Canterbury begründete extreme Richtung christlicher Glaubensapologetik, die den Anspruch erhoben hat, die zentralen christlichen Glaubenswahrheiten *sola ratione*, d.h. alleine mit den Erkenntnismitteln der natürlichen Vernunft, und daher mit „notwendigen Beweisgründen“ (*rationes necessariae*) als objektiv wahr beweisen zu können.

Thomas begründet seinen Einspruch gegen diese radikale Form christlicher Glaubensapologetik, deren bedeutendste mittelalterliche Vertreter nach Anselm und seiner Schule Raimundus Lullus und später auch Nikolaus von Kues gewesen sind, wie folgt: Ein rationaler Glaubensbeweis würde die Erhabenheit des christlichen Glaubens zerstören, „dessen Wahrheit nicht nur den menschlichen Geist, sondern sogar den der Engel überschreitet“³⁶. Denn die Glaubensartikel seien nach christlichem Verständnis von Gott selbst geoffenbart.³⁷ Weil also, so können wir die von Thomas gegebene Begründung zusammenfassen, Gott selbst das Subjekt der christlich geglaubten Offenbarung ist, bezeichnen die Inhalte dieser göttlichen Offenbarung und damit die christlichen Glaubensartikel, die diese Offenbarungsinhalte zum Gegenstand haben, wie etwa die Christologie und die Trinitätslehre auf Sachverhalte, die den Geltungsbereich der natürlichen Vernunftkenntnis des Menschen überschreiten. Dabei setzt Thomas bereits als wahr voraus, dass der Geist Gottes, der die von ihm den Menschen geoffenbarten Glaubenswahrheiten denkt, die Reichweite der rationalen Beweiskraft des menschlichen und des engelhaften Erkenntnisvermögens übersteigt, sodass auch die Inhalte seiner Offenbarung und damit die Artikel des christlichen Glaubens den Charakter von Geheimnissen für die natürliche Vernunft aller vernunftbegabten Geschöpfe und damit den Charakter von Glaubensmysterien besitzen.³⁸ Thomas' eigenes Gottesverständnis ist daher selbst nicht rationalistisch, sondern trägt der Erhabenheit und unübertrefflichen Größe Gottes angemessen Rechnung. Aus diesem Grund erteilt Thomas jeder rationalistischen Glaubensbegründung eine deutliche Absage.

6.2 Gott als Garant der Wahrheit der christlichen Glaubenswahrheiten

Er erteilt zweitens aber auch einem bloßen Fideismus eine deutliche Absage, und zwar aus dem gleichen Grund, mit dem er gegen eine rationalistische Glaubensbegründung argumentiert. Denn auch hier verbürgt nach Thomas das göttliche Subjekt der Offenbarung die Wahrheit des apologetischen Grundsatzes. Weil nämlich Gott selbst sowohl die

³⁵ Vgl. *De rationibus fidei* I 2,3–5: „De hoc tamen primo admonere te volo quod in disputationibus contra infideles de articulis fidei non ad hoc conari debes ut fidem rationibus necessariis probes“.

³⁶ Vgl. *De rationibus fidei* I 2,6f.: „hoc enim sublimitati fidei derogaret cuius veritas non solum humanas mentes sed etiam angelorum excedit.“

³⁷ Vgl. *De rationibus fidei* I 2,7f.: „a nobis autem creduntur quasi ab ipso Deo revelata.“

³⁸ Dass der christlich geglaubte Gott die Reichweite unserer demonstrativen Vernunftkenntnis übertrifft, könnte man auch als ein Implikat des ontologischen Gottesbegriffs eines schlechthin unübertrefflichen Seins ausweisen, das mit dem christlichen Verständnis Gottes als eines allmächtigen, allwissenden und vollkommen guten Wesens identifiziert werden kann und werden muss.

höchste Wahrheit als auch das Subjekt der christlich geglaubten Offenbarung sei, könne das von ihm Geoffenbarte nicht falsch sein und daher der christliche Glaube auch nicht mit zwingenden Beweisgründen widerlegt werden.³⁹ Wie schon seine Begründung für den ersten Grundsatz seiner Glaubensapologetik, so ist auch seine Begründung für ihren zweiten Grundsatz nicht selbstevident und voraussetzungslos. Denn auch hier setzt Thomas etwas als gültig bereits voraus, und zwar die beiden folgenden Annahmen:

Erstens dass Gott als das vollkommene Sein und damit auch als die höchste Wahrheit real existiert und dass er zweitens auch das Subjekt der christlich geglaubten Offenbarung ist. Ohne die Gültigkeit beider Annahmen wäre sein Argument schon rein formal gesehen nicht wahr.

Seine erste Annahme, nämlich die reale Existenz Gottes als des vollkommenen Seins, rechnet Thomas grundsätzlich zu den *praeambula fidei*, also den rationalen Voraussetzungen des christlichen Glaubens, deren Gültigkeit von der menschlichen Vernunft demonstrativ bewiesen werden kann.

Seine zweite Annahme, dass nämlich dieser vollkommene Gott auch das Subjekt der christlichen geglaubten Offenbarung ist, setzen beide Grundsätze seiner Glaubensapologetik unbewiesen voraus. Sie können diese Annahme nach Thomas' eigenem Verständnis auch gar nicht sola ratione beweisen, weil es sich dabei um ein *mysterium stricte dictum*, also um ein Glaubensgeheimnis im strengen Sinne dieses Wortes, handelt, was schon aus dem nach unserer Zählung ersten Grundsatz seiner Glaubensapologetik hervorgeht.

Fassen wir diese beiden wichtigen Prinzipien der von Thomas empfohlenen christlichen Glaubensapologetik gegen Nichtchristen zusammen: Diese Apologetik soll den christlichen Glauben nicht rationalistisch als notwendigerweise wahr beweisen wollen, weil dies wegen der göttlichen Autorschaft der christlich geglaubten Offenbarung ohnehin unmöglich ist. Sie soll aber rationale Einwände und Widerlegungsversuche des christlichen Glaubens ihrerseits mit rationalen Gründen widerlegen. Die christliche Glaubensapologetik soll sich nach Thomas also zwischen der Skylla des Rationalismus und der Charybdis des Fideismus bewegen und mit Vernunftgründen nicht mehr und nicht weniger als die Möglichkeit und größere Wahrscheinlichkeit der Wahrheit des christlichen Glaubens aufweisen und sichern. Genau das meinen die beiden Herausgeber der kommentierten Textausgabe unserer Schrift, wenn sie von dem Aufweis der Rationabilität, d.h. der Möglichkeit und größeren Wahrscheinlichkeit, nicht aber der Rationalität, d.h. nicht der Notwendigkeit, der Wahrheit des christlichen Glaubens als dem Ziel der christlichen Glaubensapologetik nach Thomas von Aquin sprechen.⁴⁰ Beide Grundsätze hat Thomas bereits in dem methodologischen Kapitel seiner „Summe gegen die Heiden“

³⁹ Vgl. De rationibus fidei I 2,7,8–11: „Quia tamen quod s summa veritate procedit falsum esse non potest, nec aliquid necessaria ratione impugnari valet quod falsum non est, [...]“

⁴⁰ Vgl. L. Hagemann/R. Gleis, Thomas von Aquin, De rationibus fidei, Einleitung, 32: „Denn nicht die Rationalität des im Glauben Vorgegebenen, sondern die Rationabilität gelte es aufzuzeigen.“ Eine entsprechende Zusammenfassung der Intention der rationalen Glaubensapologetik des Thomas formuliert L. Hagemann, Missionstheoretische Ansätze bei Thomas von Aquin in seiner Schrift De rationibus fidei, 468: „Weil der von Gott geoffenbarte Inhalt des Glaubens, so seine Argumentation, keinesfalls falsch sein kann, kann er auch nicht durch zwingende Vernunftgründe als falsch erwiesen werden. Folglich kann der von Gott garantierte Glaube, da er menschliche Erkenntnis übersteigt, weder *rationibus necessariis* bewiesen noch durch solche widerlegt werden. Deswegen kann das Bemühen des christlichen Apologeten nicht darauf aus sein, den Glauben beweisen zu wollen, sondern muß darauf gerichtet sein, diesen Glauben zu verteidigen.“

„über die Ordnung und die Art des Vorgehens in diesem Werk“ (S.c.G. I,9) implizit dargelegt. Denn hier führt er aus, dass in Bezug auf jene Wahrheiten des christlichen Glaubens, welche das sichere Erkenntnisvermögen der menschlichen Vernunft übersteigen, zwar die rationalen Einwände der Gegner widerlegt, aber keine „rationes demonstrativae“, d.h. keine beweisenden Vernunftgründe, sondern nur „rationes probabiles“, d.h. Wahrscheinlichkeitsgründe, und „auctoritates“, vor allem autoritative Schriftstellen, angeführt werden können.⁴¹ Genau dies praktiziert Thomas in seiner Antwort auf die rationalen Einwände und Widerlegungsversuche des islamischen Glaubens gegen christliche Glaubensmysterien: Er widerlegt diese Einwände mit rationalen Gründen, um dadurch die Möglichkeit der Wahrheit dieser christlichen Glaubensüberzeugungen zu sichern. Darüber hinaus entwickelt er aber auch rationale Wahrscheinlichkeitsgründe, „rationes probabiles“, für die Wahrheit dieser Glaubensmysterien, die ihre größere Wahrscheinlichkeit als die ihrer Bestreitung und Verneinung aufzeigen sollen. In der *Summa contra Gentiles* äußert er sich hinsichtlich der Überzeugungskraft dieser Wahrscheinlichkeitsgründe für die Gegner des Christentums allerdings skeptisch:

„Die einzige Weise aber, einen Gegner gegen eine (sc. christliche) Wahrheit dieser Art (sc. die die menschliche Vernunft überschreitet) von ihr zu überzeugen, gründet sich auf die von Gott durch Wunder bekräftigte Autorität der Schrift. Denn was über die menschliche Vernunft hinausgeht, glauben wir nur, weil Gott es offenbart. Jedoch muss man, um eine Wahrheit dieser Art aufzuzeigen, einige Wahrscheinlichkeitsgründe anführen, und zwar zur Übung und zum Trost der Gläubigen, nicht aber zum Überzeugen der Gegner: Denn die Unzulänglichkeit der (Wahrscheinlichkeits-) Gründe selbst würde sie in ihrem Irrtum noch mehr bestärken, wenn sie nämlich glauben würden, dass wir wegen so schwacher Gründe der Wahrheit des Glaubens zustimmen würden.“⁴²

In diesem Text verleiht Thomas seiner Überzeugung Ausdruck, dass sich Ungläubige wie etwa die Muslime von christlichen Glaubensmysterien nicht mit wahrscheinlichen Vernunftgründen überzeugen lassen werden, sondern nur von der durch Wunder beglaubigten Autorität der Heiligen Schrift, d.h. vom Geist Gottes selbst, der sich in ihr offenbart. Dies aber bedeutet, dass seine im vierten Buch der *Summa contra Gentiles* für die christlichen Glaubensmysterien gegebenen Wahrscheinlichkeitsgründe keine primäre missionarische Abzweckung haben, sondern eher für die Christen zu ihrer Übung und zum Trost bestimmt sind. Daraus wiederum abzuleiten zu wollen, dass die „Summe gegen die Heiden“ als ganze keinen missionstheoretischen Hintergrund hat, wäre jedoch falsch. Denn in den ersten drei Büchern der Summe entfaltet Thomas zwingende Beweisgründe für die dort behandelten Wahrheiten des christlichen Glaubens und gegen die entsprechenden Irrtümer der Heiden einschließlich der Muslime. Man könnte hier z.B. an die Lehre von der Schöpfungskausalität Gottes und ihrer Einsetzung geschöpfli-

⁴¹ Vgl. S.c.G. I,9, 28: „Sed quia tales rationes ad secundum veritatem haberi non possunt, non debet esse ad hoc intentio ut adversarius rationibus convincatur: sed ut eius rationes, quas contra veritatem habet, solvantur; cum veritati fidei ratio naturalis contraria esse non possit, ut ostensum est.“ Vgl. auch ebd., 30: „Deinde, ut a manifestoribus ad minus manifesta fiat processus, ad illius veritatis manifestationem procedemus, quae rationem excedit, solventes rationes adversariorum, et rationibus probabilibus et auctoritatibus, quantum Deus dederit, veritatem fidei declarantes.“

⁴² Vgl. S.c.G. I,9, 28–30: „Singularis vero modus convincendi adversarium contra huiusmodi veritatem est ex auctoritate Scripturae divinitus confirmata miraculis: quae enim supra rationem humanam sunt, non credimus nisi Deo revelante. Sunt tamen ad huiusmodi veritatem manifestandam rationes aliquae verisimiles inducendae, ad fidelium quidem exercitium et solacium, non autem ad adversarios convincendos: quia ipsa rationum insufficientia eos magis in suo errore confirmaret, dum aestimarent nos propter tam debiles ratione veritati fidei consentire.“

cher Zweitursachen denken,⁴³ die der Monokausalität Gottes im Islam widerspricht; oder auch an das christliche Verständnis der menschlichen Willensfreiheit, das auf Grund der im Islam angenommenen Monokausalität Gottes mit dem islamischen gerade nicht identisch ist;⁴⁴ man könnte an die von Thomas herausgestellte höchste Vernünftigkeit der göttlichen Vorsehung denken,⁴⁵ die vom Mainstream im Islam nicht vertreten wird; oder auch an die rationalen Argumente des Thomas für die Unauflöslichkeit der Ehe⁴⁶ – im Unterschied zum islamischem Eheverständnis und zur islamischen Ehepraxis –, an ihren Charakter als ausschließende Verbindung zwischen einem einzigen Mann und einer einzigen Frau⁴⁷ – im Unterschied zur im Islam erlaubten Tetragamie – und nicht zuletzt an seine sicher auch gegen den Islam gerichteten Argumente dafür, dass der Genuss irgendwelcher Speisen (und Getränke) niemals an sich schon Sünde ist⁴⁸ – im Gegensatz zum Verbot des Genusses von Alkohol und Schweinefleisch im Islam etc. Gerade die zuletzt genannten, sehr spezifischen Beweisgegenstände aus dem dritten Buch der „Summe gegen die Heiden“ scheinen mir ein Beleg für die gleichwohl indirekte und implizite antiislamische Stoßrichtung seiner rationalen Apologetik in den ersten drei Büchern seiner „Summe gegen die Heiden“ zu sein.

6.3 Das natürliche Erkenntnisvermögen der menschlichen Vernunft als „die gemeinsame Ausgangsbasis“ mit den „Ungläubigen“

Die besagten Herausgeber benennen aber zu Recht noch ein weiteres, nach unserer Zählung drittes von Thomas in dem *Opusculum* empfohlenes Prinzip christlicher Glaubensapologetik: Sie nennen dieses in der mittelalterlichen Geschichte der christlichen Kontroversliteratur gegen das Judentum und den Islam bereits von Anselm in seiner Schrift *Cur deus homo* formulierte und praktizierte Prinzip „nach einer gemeinsamen Ausgangsbasis suchen“⁴⁹; gemeint ist damit jener in der Praxis des christlichen Religionsdialogs seit Anselm nahezu durchgängig beachtete und bewährte methodische Grundsatz, dass man in der intellektuellen Auseinandersetzung mit anderen nur die von beiden Disputationspartnern gleichermaßen anerkannten Autoritäten in Anspruch nehmen dürfe, um den jeweiligen Disputationspartner von der eigenen religiösen Glaubensposition überzeugen zu können. Im christlichen Disput mit dem Islam bedeutet dies die Notwendigkeit eines Rückgriffs alleine auf die natürlichen Erkenntnisvermögen des menschlichen Verstandes und der menschlichen Vernunft, während Autoritätsgründe ausgeschlossen bleiben, weil diese von Nichtchristen wie den Muslimen nicht anerkannt werden würden. Thomas bringt diesen Grundsatz in unserem Traktat kurz und knapp zum Ausdruck, wenn er sagt: „Zwecklos schiene es nämlich, Autoritäten gegen diejenigen anzuführen, die Autoritäten nicht anerkennen.“⁵⁰

⁴³ Vgl. S.c.G. II,46ff.; III,77ff.

⁴⁴ Vgl. S.c.G. II,48; III,90.

⁴⁵ Vgl. S.c.G. III,64ff.,97.

⁴⁶ Vgl. S.c.G. III,123.

⁴⁷ Vgl. S.c.G. III,124.

⁴⁸ Vgl. S.c.G. III,127.

⁴⁹ Vgl. L. Hagemann/R. Gleis, Thomas von Aquin, *De rationibus fidei*, Einleitung, 35–37; L. Hagemann, *Missionstheoretische Ansätze bei Thomas von Aquin in seiner Schrift De rationibus fidei*, 469f.

⁵⁰ Vgl. *De rationibus fidei* I 6,2f.: „frustra enim videretur auctoritates inducere contra eos qui auctoritates non recipiunt.“

Genauso sieht und praktiziert es Thomas in seiner „Summe gegen die Heiden“, wie aus dem oben bereits zitierten Passus aus dem zweiten Kapitel des ersten Buchs deutlich wird: Hier betont er, dass orthodoxe Christen gegen die Juden mit dem Alten Testament und gegen christliche Häretiker mit dem Neuen Testament argumentieren können, während sie im Disput mit denjenigen, die die Autorität der Bibel als (geoffenbartes) Wort Gottes nicht anerkennen wie die „Mahumistae et pagani“, d.h. die Mohammedaner und die Heiden, auf die natürliche Vernunft zurückgreifen müssen, der alle zustimmen gezwungen sind.“ (S. c. G. I,2)⁵¹ Deshalb hat sich Thomas in seiner Antwort auf die genannten islamischen Einwände auf „rationes verisimiles“ bzw. auf „rationes probabiles“, d.h. auf wahrscheinliche Vernunftgründe beschränkt, wie es analog in der „Summe gegen die Heiden“ heißt.⁵²

7. Grundzüge der philosophischen Glaubensapologetik des Thomas von Aquin gegenüber dem Islam

Ich hoffe gezeigt zu haben, dass das apologetische Opusculum *De rationibus fidei* des Thomas von Aquin, das sich gegen prinzipielle Einwände des Islams gegen die zentralen christlichen Glaubenswahrheiten richtet, eine innere Nähe zu seiner ebenfalls zumindest überwiegend apologetischen „Summe gegen die Heiden“ besitzt und deshalb möglichst in Verbindung mit dieser gelesen und gedeutet werden sollte; und dass sich beide äußerlich so unterschiedlichen Schriften – hier ein kleiner missionstheoretischer Gelegenheitstraktat und dort eine gewaltige Summe der gesamten christlichen Weisheit als des christlichen Wissens vom Wesen, Wirken und der Selbstoffenbarung des Ersten Prinzips aller Wirklichkeit – gleichwohl wechselseitig auslegen können, weil sie ein gemeinsames apologetisches Anliegen besitzen und der kleine Traktat auf dem Hintergrund und unter Bezug auf die Summe überhaupt erst entstanden ist.

Zweitens hoffe ich die apologetische Position gegenüber dem Islam, die Thomas in beiden Schriften einnimmt, zumindest in Umrissen skizziert zu haben: Nach Thomas ist eine rationale Widerlegung islamischer Einwände gegen die christlichen Glaubensmysterien und damit der Aufweis ihrer objektiven Möglichkeit und darüber hinaus sogar ihrer größeren Wahrscheinlichkeit im Vergleich etwa zu den von ihnen abweichenden islamischen Glaubensüberzeugungen möglich und von ihm in seiner Schrift *De rationibus fidei* auch tatsächlich geleistet worden. Er räumt allerdings auch ein, dass sich die Muslime von seinen Wahrscheinlichkeitsargumenten für die Wahrheit der christlichen Glaubensmysterien höchst wahrscheinlich nicht überzeugen lassen werden, sodass diese Gründe von ihm nicht nur in missionarischer Absicht, sondern auch für die Christen zur Stärkung ihres eigenen Glaubens entwickelt werden. Für nicht möglich hält Thomas allerdings einen überzeugenden rationalen Beweis der Wahrheit der christlichen Glaubensmysterien. Damit grenzt er sich, wie wir gesehen haben, gegen den rationalistischen Beweisanspruch Anselms von Canterbury und seiner Schule und, wie wir retrospektiv hinzufügen können, auch des Raimundus Lullus und des Cusanus ab, die versucht haben,

⁵¹ Vgl. hierzu auch L. Hagemann/R. Glei, Thomas von Aquin, *De rationibus fidei*, Einleitung, 36: „Da also die biblischen Schriften in der Auseinandersetzung mit ihnen (sc. den Nichtchristen) nicht als Grundlage und gemeinsames Fundament vorausgesetzt werden können, bleibt nur die natürliche Vernunft als gemeinsame Basis.“

⁵² Vgl. S.c.G. I,9, 30.

die Wahrheit des christlichen Inkarnationsdogmas, der christlichen Soteriologie und der christlichen Trinitätslehre – denken wir etwa nur an Anselms *Monologion* und *Cur deus homo*, an Lulls *Liber de gentil*, an Cusanus *De docta ignorantia* und an dessen Trinitätslehre⁵³ – mit rational notwendigen Vernunftgründen als objektiv wahr zu beweisen. Einem solchen rationalistischen Beweisanspruch erteilt Thomas eine klare Absage, die er in dem Traktat *De rationibus fidei* mit der Erhabenheit dieser strikten Glaubenswahrheiten begründet, die das Beweisvermögen jedes geschaffenen Intellekts genau deshalb übersteigt, weil hier streng genommen Gottes eigenes Wesen der Erkenntnisgegenstand ist. Gottes Wesen aber kann nur von Gott selbst erkannt werden, wie Thomas immer und immer wieder betont. Es ist zweifellos sein Verdienst, der christlichen Glaubensapologetik mit philosophischen Erkenntnismitteln diese Grenze gezogen zu haben. Denn Gott ist und bleibt immer (unendlich) größer als wir ihn uns denken können.

⁵³ Zum philosophischen Charakter der Trinitätsspekulation des Cusanus vgl. jetzt F. Resch, *Triunitas. Die Trinitätsspekulation des Nikolaus von Kues* (Buchreihe der Cusanus-Gesellschaft, Bd. XX), Münster 2014.