

7. April 2020: Thomas de Vio Cajetan – der „Doctor analogiae“

Die großen Theologen der Scholastik haben Beinamen erhalten, die ihr Wirken charakterisieren. So wird Thomas von Aquin *doctor angelicus* genannt, der engelgleiche Lehrer, und die Ordenshochschule der Dominikaner in Rom heißt „Angelicum“. Johannes Duns Scotus erhielt den Beinamen *doctor subtilis* wegen der vielen begrifflichen Differenzierungen in seinem Werk, und Bonaventura wurde *doctor seraphicus* genannt. Für den Dominikaner Thomas de Vio Cajetan (1469-1534), der nicht zum Kirchenlehrer ernannt worden ist, wurde der Beiname *doctor analogiae* ausgewählt, Lehrer der Analogie. Sein kleiner Traktat *De nominum analogia* wurde 1498 verfasst – Cajetan war noch nicht 30 Jahre alt –, und wurde von ihm bereits zuvor in dem Kommentar zur Schrift „De ente et essentia“ des Thomas von Aquin angekündigt. Das Thema „lag in der Luft“, denn Cajetan hatte schon während seiner Ausbildung in Padua mit einer neuen Welle der Aristoteles-Rezeption zu tun, die zu einer geschlossenen philosophischen Weltdeutung ausgearbeitet wurde. Insbesondere die Lehre von der Ewigkeit der Welt im Gegensatz zu ihrer Schöpfung *ex nihilo* sowie von der Einheit des Intellekts für alle Menschen mit der Konsequenz der Sterblichkeit der menschlichen Einzelseele standen ausdrücklich im Gegensatz zum christlichen Bekenntnis.

Für eine erste, sehr überblicksartige Einordnung Cajetans in der Geschichte der Analogielehre sollte man Folgendes wissen:

1) Cajetan hat in der Rezeptionsgeschichte eine merkwürdige Rolle „zwischen den Fronten“: Einerseits steht er – als Dominikaner und als der erste, der einen vollständigen Kommentar zur *Summa theologiae* des Thomas von Aquin verfasst hat, der selbst zum Lehrbuch wurde – voll und ganz in der Tradition des Dominikanerordens und auf der Seite des Thomas von Aquin. In seinem gesamten Werk präsentiert er sich als scharfer Gegner von Johannes Duns Scotus. Und doch wird er bezüglich der Analogielehre von breiten Kreisen der Dominikanertheologen als Verfälscher der Tradition des Thomas betrachtet, der in seiner eigenen Position Scotus zu nahe gekommen sei. Als Vertreter dieser Ansicht kann exemplarisch angeführt werden: Bernard Montagnes o.p., *La doctrine de l’analogie de l’être d’après Saint Thomas d’Aquin*, Louvain – Paris 1963. Zu weiterer Literatur kann man das entsprechende Kapitel meiner Dissertation vergleichen: Barbara Hallensleben, *Communicatio. Anthropologie und Gnadenlehre bei Thomas de Vio Cajetan*, Münster 1985, v.a. 97-108.

2) Schon in Titel des Analogietraktates von Cajetan fällt auf, dass er den Akzent auf die „nomina“ legt. Wir wissen schon von Thomas her, dass es dabei nicht um „Eigennamen“ geht, sondern um jede Art von Bezeichnungen. Jedenfalls weckt der Titel den Verdacht, auch Cajetan könne letztlich – wie Johannes Duns Scotus – eine Trennung zwischen der logischen und der ontologischen Prädikation eingeführt haben, um sich ganz auf die rein sprachliche Seite der Analogielehre zu konzentrieren – und am Ende in der Univozität zu enden, die er bekämpft. Und genau darin liegt in der Regel die Kritik, z.B. bei Montagnes (vgl. a.a.O. 126-150). Sofort fällt in diesem Zusammenhang auf, dass Cajetan die ontologische Frage keineswegs ausblendet. Der später von Przywara gewählte Ausdruck *analogia entis* findet sich sogar wörtlich (wenn auch nicht zentral und programmatisch) in seinem Analogietraktat (Nr. 9)! Und Cajetan wiederholt häufig eine Unterscheidung, die auch Thomas von Aquin berücksichtigt, indem er sagt: Der (Sprach)Logiker, der die Bezeichnungen der Dinge untersucht, urteilt in verschiedenen Fragen anders als der Metaphysiker, der auf die Seinsqualität achtet.

3) Formal typisch für Cajetan ist die Priorität, der der (viergliedrigen) Proportionalitätsanalogie gegenüber der Attributionsanalogie gibt. Formal antworten viele seiner Interpreten: Mit der Rede von der *proportionalitas*, also der Ähnlichkeit oder Gleichheit von zwei Proportionen, schließt Cajetan an die Interpretation der Analogie durch Thomas in *De veritate* an. Thomas selbst aber habe diese Darstellung der Analogie fallengelassen und sei zu anderen Interpretationen übergegangen. Allerdings bezieht Cajetan sich in seinem Traktat auf die ganze Breite der Texte des Thomas zur Analogie, ohne seinerseits einer bestimmten Version den Vorrang zu geben und andere zu verwerfen. Die Terminologie, die er selbst wählt, übernimmt *keine* der Formulierungen bei Thomas.

Auf diesem Hintergrund stelle ich Ihnen nun die verschiedenen Analogiemodelle vor, die Cajetan beschreibt und vergleicht. Der gesamte Traktat *De nominum analogia* ist bislang nicht in deutscher Übersetzung erschienen. Ich habe eine deutsche Übersetzung angefertigt, die in einer lateinisch-deutschen Textdatei beigefügt ist. Ich erwarte von Ihnen nicht, dass Sie sich mit diesem unglaublich komplexen Text im Einzelnen beschäftigen, aber vielleicht können Sie sich zumindest einen kleinen Einblick in das denkerische Niveau der Auseinandersetzungen dieser Zeit verschaffen ... Cajetan unterscheidet drei Arten der Analogie und knüpft damit, wenn auch in anderer Formulierung, an die Aussagen des Thomas im Sentenzenkommentar an.:

1) *analogia inaequalitatis* („Analogie der Ungleichheit“): Sie liegt vor, wenn eine gemeinsame Bezeichnung gegeben ist und auch mit der gleichen Bedeutung ausgesagt wird, obwohl das Bezeichnete in den verschiedenen Elementen in verschiedenem Grade, *per prius et posterius* (vor- und nachgeordnet), verwirklicht ist. So wird z.B. ‚Körper‘ unter dem Aspekt seiner dreidimensionalen Ausdehnung von Körpern verschiedener Art ausgesagt, z.B. vom Stein, von der Pflanze, vom Menschen, vom Feuer und von Himmelskörpern (denen damals noch eine höhere Vollkommenheit zugeschrieben wurde). Der (Sprach)Logiker sieht hier eine Univokation, weil in allen Fällen das Wort „Körper“ verwendet wird, noch dazu in derselben Bedeutung der Dreidimensionalität. Der Metaphysiker hingegen erkennt eine Äquivokation, denn das Körper-Sein ist in den verschiedenen Analogaten (= die an der Analogie beteiligten Elemente) in je verschiedener Weise verwirklicht, ohne dass eine Einheit unter ihnen vorliegt: „Denn nicht nur ist die Pflanze vornehmer als der Stein, sondern auch die Körperlichkeit in der Pflanze ist vornehmer als die Körperlichkeit im Stein“ (De nominum analogia, Nr. 6; ab hier nur mit der Nummer des Abschnitts zitiert). Daher schließt Cajetan diese Art der Analogie aus der weiteren Untersuchung aus. Wir sehen daran bereits, dass er die Bezeichnung und die Würdigung der Analogie nicht unter dem sprachlogischen, sondern unter dem metaphysisch-ontologischen Aspekt vornimmt!

2) *analogia attributionis* („Analogie der Attribution“, d.h. der Zuschreibung): Hier kommt die analoge Bezeichnung nur dem schlechthin vorgeordneten ersten Analogat der Form nach (*formaliter*) zu, den anderen Analogaten „allein aufgrund der äußeren Benennung“ (*secundum denominationem extrinsecam tantum*). Im strengen Sinne heißt „gesund“ nur das Lebewesen, während die Medizin, der Urin etc. deshalb „gesund“ genannt werden, weil sie Ursache, Anzeichen o.ä. eines gesunden Lebewesens sind. Die Gesundheit wird durch die sekundären Analogate also nicht real vermehrt. Ohne Kenntnis des ersten Analogates, d.h. des gesunden Lebewesens, bleiben daher alle folgenden Analogate unerkannt. Das zeigt sich, wenn wir diese Analogieart auf das Verhältnis zwischen Gott und den Geschöpfen anzuwenden versuchen – und hier stoßen wir meiner Meinung nach auf den Kern der Argumentation von Cajetan: Wenn Gott das „erste Analogat“ ist und nur ihm Attribute wie Sein, Güte, Weisheit etc. aus sich heraus und der Form nach zukommen (*per se primo* und *formaliter*), allen geschöpflichen Analogaten hingegen nur „aufgrund äußerlicher Benennung“, ohne das Ausgesagte in und durch sich zu „vermehren“, dann verstehen wir die Kritik, denn die Folge wäre: Die Geschöpfe können nicht wahrhaft „seiend“, „gut“, „weise“ genannt werden, ja mehr noch: Die Geschöpfe können nicht voll erkannt werden ohne die Erkenntnis Gottes. Einerseits könnte die Theologie sich freuen: Sie würde auf diese Weise zur Leitwissenschaft und zur Bedingung aller Erkenntnis. Auf der anderen Seite spricht hier Cajetan, der „moderne Mensch“: Nein, wir können der geschöpflichen Wirklichkeit jedes Sein in sich absprechen, und wir können nicht der geschaffenen, wenn auch endlichen Vernunft jede Erkenntnismöglichkeit außerhalb des Glaubens absprechen. Die Dinge *sind*, die Vernunft *erkennt* ...

3) Die genannten Gründe bewegen Cajetan dazu, für die *analogia proportionalitatis* („Analogie der Proportionalität“) zu plädieren. Sie folgt dem mathematischen Modell $8:4 = 6:3$. Zunächst scheidet Cajetan die metaphorische Analogie aus: Wenn „lachen“ vom Menschen und von einer blühenden Wiese gesagt wird, kommt es der Wiese gerade nicht *formaliter* zu und kann nicht erkannt werden, ohne die Bedeutung von „lachen“ beim Menschen zu kennen. Deshalb hat die metaphorische Analogie für Cajetan eher Ähnlichkeit mit der Attributionsanalogie. Die eigentliche Proportionalitätsanalogie erfolgt „gemäß der innewohnenden Formursache; denn sie prädiziert das, was den Einzelnen innerlich zukommt“ (Nr. 27). „Deshalb wissen wir aufgrund dieser Analogie um die inneren Qualitäten des Seins, der Güte, Wahrheit etc. der Dinge, was bei der vorgenannten Analogie nicht gewusst wurde“ (Nr. 29).

Entscheidend für diese Analogie ist nicht allein das Wort (*vox*), d.h. das Wort, das zur Bezeichnung verwendet wird und das bereits in verschiedenen Sprachen verschieden lauten kann: Körper, *corps*, *body* etc. Es geht auch nicht nur um die betrachteten Dinge außerhalb unserer selbst (*res extra*). Entscheidend für die Analogie ist vielmehr die Ebene des Begriffs (*conceptus*), der nach Cajetan die Weise bezeichnet, wie eine Sache selbst als Erkanntes im Intellekt ist und auf ihren Gegenstand bezogen ist. Im Hintergrund steht nicht ein moderner Rationalismus, der den Erkenntnis in einen Bewusstseinsakt aufheben will, sondern ganz im Gegenteil eine ontologische Erkenntnislehre: Der menschliche Intellekt ist die von Gott gegebene Erkenntniskraft, die nicht nur passiv die äußerlich (*extra*) angetroffenen Erkenntnisgegenstände widerspiegelt, sondern er ist eine aktive, schöpferische Kraft, die die erkannten Dinge gleichsam neu hervorbringt und „vermehrt“, indem sie zusätzlich zu ihrer Existenz außerhalb des Intellekts nun auch eine reale Existenz in der Form des Erkannt-Seins erhalten. Erkennen heißt für Cajetan in der klassischen Tradition: das Erkannte in der Weise des Erkennens *sein*. Die Bedeutung dieser Aussage zeigt sich in der Gotteserkenntnis: Die vollendete Erkenntnis Gottes in der *visio beatifica* bedeutet nicht: Gott betrachten, wie man ein Gemälde im Museum betrachtet, sondern *Gott sein* in der Form der aktiven Aufnahme Gottes durch die Erkenntniskraft des Geschöpfes, das auf diese Weise mit Gott als dem Erkannten eins wird. Daher ist die Kritik verfehlt (und eine Projektion aufgrund der späteren Erkenntnistheorie), Cajetan habe eine bloße „Analogie der Begriffe“ an die Stelle einer „Analogie des Seins“ gesetzt.

Es bleibt die Frage zu klären: Ist die Proportionalitätsanalogie für das Verhältnis zwischen Schöpfer und Geschöpfen verhängnisvoll, weil es gerade jeden inneren Zusammenhang aufhebt: Wie Gott sich zu seinem Sein verhält, so die Geschöpfe zu ihrem eigenen Sein. Dann kommt „Sein“, „Güte“ etc. zwar den Geschöpfen zu, aber ob die Geschöpfe innerlich etwas mit Gott zu tun haben, ist nicht mehr aussagbar. Unterliegt Cajetan nicht der Gefahr, das Sein der Geschöpfe ontologisch gegenüber dem Schöpfer zu verselbständigen und zwar die Erkennbarkeit der Welt retten zu können, dabei aber die Erkennbarkeit Gottes preiszugeben? Cajetan betont ganz ausdrücklich, was ihm wichtig ist:

„Das Geschöpf als Seiendes ist nicht durch Gott definiert“.

„*creatura enim in quantum ens non diffinitur per Deum*“

Kommentar zu „*De ente et essentia*“, qu. 3.

Doch bei Cajetan ist die Begründung des geschöpflichen Seins im göttlichen Sein ausdrücklich vorausgesetzt. „Teilhabe“ (*participatio*) trägt die Proportionalitätsanalogie, allerdings eine Form der Partizipation, die das Geschöpf nicht als unselbständiges, abhängiges „Attribut Gottes“ definiert. Cajetan öffnet damit der Lehre des Thomas den Weg in die Moderne.