

Hilfsgerüst zum Thema:

Die Verzerrtheit der Gotteserkenntnis in der Welterkenntnis

Umberto Eco, *Der Name der Rose*, S. 109:

„Ein lastendes Schweigen legte sich auf die Runde. Es war Venantius von Salvemec, der es zu durchbrechen wagte.

5 „Ehrwürdiger Jorge“, sagte er, „Eure Tugend macht Euch ungerecht. Zwei Tage bevor Adelmus starb, wart Ihr Zeuge eines gelehrten Disputes, der hier im Skriptorium stattfand. Adelmus legte großen Wert darauf, das seine Kunst, trotz Darstellung wunderlicher und phantastischer Dinge, dem Ruhme Gottes diene als Mittel zur Erkenntnis der
10 himmlischen Dinge. Bruder William hat vorhin die Lehre des Areopagiten über die Erkenntnis durch die Verzerrung erwähnt. Adelmus zitierte eine andere sehr große Autorität, nämlich den Doktor von Aquin, der gesagt hat, daß es richtig und gut sei, wenn die göttlichen Dinge mehr in
15 Figuren gemeiner Körper dargestellt würden als in Figuren edler Körper. Erstens, weil die menschliche Seele dann leichter vom Irrtum befreit werde, denn so sei es evident, daß gewisse Eigenschaften nicht den göttlichen Dingen zugeschrieben werden können, was zweifelhaft wäre, wenn
20 diese mit Hilfe edler irdischer Körper dargestellt würden. Zweitens, weil besagte Darstellungsweise angemessener sei für die Kenntnis Gottes, die wir auf Erden haben, denn er offenbare sich mehr in dem, was er *nicht* ist, als in dem, was er ist, weshalb uns die Ähnlichkeiten derjenigen Dinge,
25 die sich am weitesten von Gott entfernen, zu einer exakteren Meinung über ihn führten, da wir nun wüßten, daß er über allem steht, was wir sagen und denken. Und drittens schließlich, weil durch diese Darstellungsweise die Dinge Gottes besser vor denen verborgen würden, die ihrer
30 nicht würdig sind. Kurzum, es ging in jenem Disput darum, ob und wie man die Wahrheit durch überraschende Ausdrücke, treffende oder rätselhafte, zu erkennen vermag.“

- Vgl. ebd., S. 320: [Übersetzung des lateinischen Zitats] „Daher weist jede Figur um so offensichtlicher auf die Wahrheit hin, je offener sie durch unähnliche Ähnlichkeit zeigt, daß sie eben eine Figur ist und nicht die Wahrheit.“

- Das Zitat stammt von Hugo von Sankt Viktor, *Commentarium in Hierarchia caelestis Dionysii Areop.*, III (PL 175, 978B).
- „Unähnliche Ähnlichkeit“ [*per dissimilem similitudinem*] steht bei Dionysius, *De caelesti hierarchia*, Kap. 2

Thomas von Aquin, *Summa theologiae*, Teil [= *Pars*] I, Frage [= *Quaestio*] 1, Artikel [= *Articulus*] 9:

„Ob die Heilige Schrift Metaphern verwenden sollte.

Es scheint, daß die Hl. Schrift Metaphern nicht verwenden sollte. 1. Denn es widerspricht der Würde der hl. Wissenschaft, die unter allen Wissenschaften den höchsten Rang behauptet, wenn sie der Methode der niedersten Wissenschaft folgt. Der Gebrauch von Bildern und Gleichnissen aber ist das Eigentümliche der Poetik, die doch die letzte unter allen Wissenschaften ist. Also ist der Gebrauch von Gleichnissen für die Wissenschaft nicht angebracht.

2. FERNER, das Ziel der hl. Lehre ist die Offenbarmachung der Wahrheit. Deshalb wird denen, die sie offenbar machen, auch eine Belohnung versprochen: ‚Die über mich Licht verbreiten, erhalten das ewige Leben‘ (Sir. 24, 31). Bilder und Gleichnisse aber verbergen die Wahrheit. Also darf die hl. Lehre die göttlichen Dinge nicht unter Bildern vermitteln, die der Sinnenwelt entnommen sind.

3. FERNER, je feinerer Art die Geschöpfe sind, um so ähnlicher sind sie Gott. Wenn also ein Geschöpf in die Nähe Gottes gerückt werden soll, müßte es eines von den feineren Wesen sein, nicht von den untersten eines. Und doch geschieht das häufig in der Hl. Schrift.

ANDERSEITS heißt es (Os. 12, 10): ‚Ich habe ihnen zahlreiche Gesichte gegeben und habe durch die Propheten in Gleichnissen geredet.‘ In Gleichnissen reden heißt aber Bilder gebrauchen. Also gehört es zur hl. Lehre, sich der bildlichen Redeweise zu bedienen.

ICH ANTWORTE, daß gesagt werden muß, daß es angemessen ist, wenn die Hl. Schrift die göttlichen Dinge den Menschen mit Hilfe von Bildern verständlich macht, die der sinnfälligen Ordnung entnommen sind. Gott sorgt nämlich für alle Wesen so, wie es ihrer Natur entspricht. Es ist dem Menschen nun durchaus natürlich, daß er durch die Sinnendinge zu den geistigen geführt wird, denn alle unsere Erkenntnis geht aus von den Sinnen. So ist es also ganz entsprechend, wenn die Hl. Schrift uns die geistigen Dinge unter Metaphern verständlich macht, die der sinnfälligen Ordnung entnommen sind. ‚Der Strahl göttlichen Lichtes

kann uns nicht anders leuchten, als verhüllt unter dem bunten Wechsel heiliger Schleier' [Pseudo-Dionysius Areopagita, *De caelesti hierarchia*, Kap. 1]. Auch aus dem Grunde erscheint es angemessen, daß die Hl. Schrift das Geistige unter dem Gleichnis des Körperlichen dem Verständnis vermittelt, weil sie sich an alle Menschen ohne Ausnahme wendet. ‚Weisen und Unweisen bin ich Schuldner‘ (Röm. 1, 14). So mag sie auch den Ungebildeten verständlich werden, die das Übersinnliche nicht fassen können.

10 ZU 1: Der Dichter bedient sich der Metaphern um der lebendigen Vorstellung willen, denn solche Anschaulichkeit ist dem Menschen von Natur aus eine Lust. Die Hl. Schrift aber bedient sich der Metaphern um der Notwendigkeit und Nützlichkeit willen, wie bereits gesagt wurde.

15 ZU 2: Der Strahl der göttlichen Offenbarung wird dadurch nicht geschwächt, daß er durch die sinnfälligen Figuren – um mit Dionysius zu sprechen – wie verschleiert erscheint. Er bleibt in seiner Wahrheit und läßt den, dem die Offenbarung zuteil wird, sich nicht in diesem Bildhaften verlieren, sondern erhebt ihn darüber hinaus zur Erkenntnis der geistigen Dinge; und durch ihn, dem die Offenbarung unmittelbar zuteil geworden ist, werden dann wir anderen belehrt. So kommt es, daß manches, was an einer Stelle der Hl. Schrift bildlich ausgedrückt ist, an einer andern Stelle mit klaren Worten gesagt wird. Aber selbst die Dunkelheit der Bilder kann denen, die sich mit dem Schriftstudium befassen, zur Übung sehr nützlich sein; auch entzieht sie die heiligen Geheimnisse dem Gespött der Ungläubigen, von denen es bei Matthäus (7,6) heißt: ‚Werfet das Heilige nicht den Hunden hin.‘

30 ZU 3: Nach Dionysius (*De cael. hier.*, Kap. 2) ist es angemessener, wenn die göttlichen Dinge in der Schrift in Figuren gemeiner Körper dargestellt werden als in Figuren edler Körper. Dafür gibt es drei Gründe.

35 Erstens, weil die menschliche Seele dann leichter vom Irrtum befreit werde, denn so sei es evident, daß gewisse Eigenschaften nicht den göttlichen Dingen zugeschrieben werden können, was zweifelhaft wäre, wenn diese mit Hilfe edler Körper beschrieben wären – besonders bei denen, die sich nichts Edleres als Körper denken können.

Zweitens, weil besagte Darstellungsweise angemessener sei für die Kenntnis Gottes, die wir in diesem Leben haben, denn über ihn wird uns eher geoffenbart, was er nicht ist, als was er ist, weshalb uns die Ähnlichkeiten derjenigen Dinge, die sich weiter von Gott entfernen, zu einer wahren [Eco: *exakteren*] Meinung über ihn führten, da wir nun wüßten, daß er über dem steht, was wir über Gott sagen und denken [*Magis enim manifestatur nobis de ipso quid non est, quam quid est, et ideo similitudines illarum rerum quae magis elongantur a Deo, veriore[m] nobis facient aestimationem quod ist*

supra illud quod de Deo dicimus vel cogitamus.].

Und drittens schließlich, weil durch diese Darstellungsweise die Dinge Gottes besser vor denen verborgen würden, die ihrer nicht würdig sind.“

Die Erkenntnis der Unerkennbarkeit Gottes nach Thomas von Aquin

- die letzte Erkenntnis: „Das ist das Letzte menschlicher Erkenntnis über Gott, daß man erkennt, daß man Gott nicht kennt.“¹
- Diese wissende Unwissenheit komme erst „am Ende unserer Erkenntnis“ vor.²
- die vollendete Erkenntnis, die in diesem Leben möglich ist.³
- „Es wird von uns gesagt, wir erkennen Gott als den Unbekannten am Ende unserer Erkenntnis, weil dann der Geist sich in Erkenntnis am meisten vollendet findet“.⁴
- die „höchste“ Erkenntnis.⁵
- die erhabenste Erkenntnis.⁶
- die „kraftvollste“ Erkenntnis.⁷
- „Aber in Wahrheit liegt die erste Ursache über Seiendem (ens) insofern, als sie das unendliche Sein (esse) selbst ist. ‚Seiendes‘ wird nämlich das genannt, was am Sein auf endliche Weise teilnimmt. Und das ist unserer Vernunft angemessen, deren Gegenstand die Washeit ist. Nur das ist von unserer Vernunft erfassbar, was eine am Sein teilnehmende Washeit hat. Gottes Washeit jedoch ist das Sein selbst. Deshalb liegt sie jenseits der Vernunft.“⁸

¹De potentia, q. 7, a. 5, ad 14.

²In Boethii De trinitate, q. 1, a. 2, ad 1.

³C. Gent., III, c. 49.

⁴In Boethii De trin., q. 1, a. 2, ad 1.

⁵De veritate, q. 2, a. 1, ad 9:

⁶C. Gent., III, c. 49, n. 8.

⁷In De causis, lect. 6.

⁸In De causis, lect. 6.