

Thomas von Aquin in Skandinavien

Thomas von Aquin war im 19. Jahrhundert, ja tief bis in unser eigenes Saeculum hinein im Lande Gustav Adolfs und in dessen Nachbarländern unbekannt.

Das ist nun anders geworden. Seit gut zwei Jahrzehnten wendet sich der europäische Norden dem Aquinaten wieder zu. Man kann — mit gewissen Einschränkungen zwar — von einer Wiederentdeckung des doctor communis sprechen. Wohl wissen die Vertreter der exakten Wissenschaften noch wenig davon, wie sehr sie gewissermaßen auf den Schultern des mittelalterlichen Aristotelikers stehen. Die vom Aquinaten vollzogene Wende zu Aristoteles bildet tatsächlich den geistesgeschichtlichen Hintergrund für die neuzeitliche Liebe zum Empirischen. Aber die Naturwissenschaftler ahnen davon kaum etwas. In der Geschichte der Philosophie dagegen spricht man in Skandinavien von Thomas mit Achtung, bespricht man ihn nicht ohne Verständnis. Es sind darüber hinaus vor allem Theologen, die sich zum Aquinaten zurückarbeiten. Die nord-europäischen Länder sind im 16. Jahrhundert geschlossen zur Reformation übergegangen. Wollen sie sich selbst verstehen, so können sie nicht umhin, nach den geschichtlichen und theologischen Voraussetzungen der Reformation zu fragen, und das heißt auch: nach Thomas von Aquin.

Der in Oslo lebende französische Dominikanerpater Albert Raulin legt nun in der interskandinavischen katholischen Zeitschrift *Lumen* eine „Nordische Bibliographie zu Thomas und Thomismus“ vor. Unter den 56 Nummern, die Raulin in seinem Verzeichnis bietet, sind 13 selbständige Buchpublikationen, die anderen sind Zeitschriftenartikel oder Abschnitte in philosophiegeschichtlichen oder in Sammelwerken¹.

Die Stimmen, die in der wissenschaftlichen Literatur Skandinaviens zu Tho-

mas von Aquin laut geworden sind, ordnen sich zwanglos zu Gruppen zusammen. Wir berichten zunächst von zwei katholischen Autoren, um dann drei typische Vertreter des Protestantismus vorzustellen.

Die beiden Katholiken, Konvertiten, empfehlen ihrer nordischen Umwelt den Realismus des Aquinaten, den menschlichen sowohl wie den erkenntnistheoretischen. Der Schwede Lechard Johannesson gibt unter dem Titel „Erkenntnis und Wirklichkeit“ in schwedischer Sprache schon 1944 eine umfassende Darstellung und Verteidigung des Seinsdenkens des heiligen Thomas. Die Erkenntnistheorie des Aquinaten erscheint hier als das, was sie ist: Entfaltung des gesunden Menschenverstandes. Einer immer noch vom Neukantianismus beherrschten akademischen Wissenschaft werden damit neue Sichten eröffnet. Johannessons Buch ist an der Universität Lund als Dokorthese angenommen worden. So hat der geistige Hintergrund einer Konversion die Anerkennung der

1 Zitierte Literatur:

Albert Raulin, Nordisk bibliografi over thomismen, in: *Lumen, Katolsk teologisk tidskrift, Kopenhagen (1959-60) III, 162-169.*

Lechard Johannesson, Kunskap och verklighet. En studie i realistisk filosofi med särskild hänsyn till thomismens tolkning av realitetsproblemet. *Stockholm 1944, Svenska Kyrkans Diakonistyrelses bokförlag.*

Johan Chydenius, The typological problem in Dante. A study in the history of the medieval ideas. *Kopenhagen 1959 (Munksgaard), Helsinki (Academic bookstore).*

Hampus Lyttkens, The analogy between God and the world. An investigation of its background and interpretation of its use by Thomas of Aquin. *Uppsala 1952, Almqvist & Wiksell.*

Per Erik Persson: Sacra doctrina. En studie till förhållandet mellan ratio och revelatio i Thomas' av Aquino teologi. *Lund 1957, Gleerup.*

Knut Erik Tranøy, Thomas av Aquino som moralfilosof. *Oslo 1957, Universitetsforlaget.*

Forschung gefunden. Denn Johannesson legt in seinem Buch Zusammenhänge dar, die für seinen persönlichen Weg entscheidend gewesen sind. Ein Gleiches gilt von der Arbeit des finnischen Konvertiten Johan Chydenius über das „Typologische Problem bei Dante“. Da in englischer Sprache geschrieben, kann sein Buch auch außerhalb Skandinaviens gelesen werden. Chydenius läßt sich von der echt thomasischen Einsicht leiten, daß die Dinge zuerst in ihrem Eigensein erfaßt werden müssen; erst dann können sie als Mittel, als Symbole, als Typen oder in einer andern logischen oder realen Dienstfunktion verstanden werden. Konkret gesprochen, Beatrice muß ein Mensch von Fleisch und Blut sein — etwas in sich selbst Wirkliches —, um das Herz des Dichters zu entzünden und ihm dann Offenbarerin aller Tiefen und Höhen der Welt zu werden. Das Buch von Chydenius ist an der Universität Helsinki als Doktor-Abhandlung angenommen worden, wobei man sich daran erinnern muß, daß das Doktorat im Norden dem Range nach ungefähr der deutschen Habilitation entspricht.

In Johannesson und Chydenius ist die Begegnung mit Thomas von Aquin in dem Sinn zur vollen Entfaltung gelangt, als ihnen das Denken des Aquinaten in göttliches Licht transparent geworden ist: sie sind konvertiert. Im Gegensatz dazu befinden sich protestantische Geistesmänner des Nordens an Standorten, von denen aus der letzte Sinn der Gedankenwelt des heiligen Thomas noch nicht in Sicht gekommen ist. Drei sollen hier genannt werden, weil sie als Typen für viele andere stehen können: Hampus Lyttkens, Per Erik Persson und Knut Erik Tranøy.

Hampus Lyttkens, Dozent an der Universität Uppsala in Schweden, reitet in einem vor wenigen Monaten erschienenen schwedisch geschriebenen Zeitschriftenartikel einen Angriff gegen Neuthomismus und Thomas von Aquin, über den Freund und Feind nur den Kopf schütteln können. Der junge Gelehrte will den Genius des 13. Jahrhunderts sozusagen mit der linken Hand

beiseite schieben. Der Neuthomismus ist für ihn, wie das Denken Thomas von Aquins selbst, mehr eine Glaubensangelegenheit denn eine Sache rationaler Argumente. Lyttkens zeigt sich so sehr in einem spezialwissenschaftlichen Denken befangen, daß er nicht einmal den Begriff einer übergreifenden allgemeinen Wissenschaft — der Ontologie also — zu fassen vermag. Wo Neuthomisten, mit Thomas selbst, sozusagen gebannt vor den Abgründen der Wirklichkeit stehen, wo sie die Grenzen menschlicher Begriffsbildung und menschlichen Urteilsvermögens erkennen, will Lyttkens nichts sehen als Unklarheit, Mehrdeutigkeit und zuletzt getarnten Glauben. Lyttkens erweist sich als der getreue Jünger Axel Hägerströms, des 1939 verstorbenen schwedischen Philosophen, der nie über den Neukantianismus der Jahrhundertwende hinausgelangt ist. Lyttkens weiß offensichtlich nichts davon, daß eine wissenschaftliche Ontologie heute auch außerhalb des Kreises der Neuthomisten anerkannt ist. Das ist um so befremdlicher, als derselbe Autor in seiner englisch geschriebenen Doktorarbeit 1952 eine ebenso gelehrte wie gewissenhafte Studie zu einem Grundbegriff der abendländischen Ontologie vorgelegt hat, nämlich zum Begriff der Analogie.

In weitem Abstand von Lyttkens hat Per Erik Persson, Dozent in Lund, sich in seiner Doktorarbeit über die Theologie des Aquinaten so gründlich in das Denken des heiligen Thomas eingearbeitet, daß sein 329 Seiten umfassendes, in schwedischer Sprache abgefaßtes Werk als echte Hinführung zu Thomas gelten kann. Persson stellt das Seins- und Ursachendenken des mittelalterlichen Theologen eindrucksvoll dar. Er weiß, daß Thomas den Aristoteles nicht bloß rezipiert, sondern ihn auch philosophisch weitergeführt hat. Er kennt die Überlegenheit des doctor angelicus über den Neuplatonismus. Freilich geht sein Schlußurteil dahin, daß die Offenbarung bei Thomas von Aquin von griechischer Rationalität überlagert sei, so daß Gottes Wort, wenn nicht alle, doch einen

Teil seiner Kraft verloren habe. Es ist, so findet er, auch der genialen systematischen Kraft eines Thomas nicht gelungen, die in jüdischen Kulturformen sich anbietende Offenbarung Gottes und das bei den Griechen entwickelte rationale Denken miteinander zu verschmelzen. Er sieht hier eine Bestätigung dafür, daß Vernunft und Offenbarung — anders gesagt: griechisch und jüdisch — im Grunde überhaupt nicht vereinbar sind. Hier zeigt sich wieder, wie schwer es für einen Lutheraner ist, das Übergeschichtliche der menschlichen Vernunft zu erkennen und damit die naturgegebene Rolle des Glaubensverständnisses anzuerkennen, ja sie bei sich selbst überhaupt nur zu bemerken.

Wie weit ihre Positionen auch voneinander entfernt sind, so haben dennoch Lyttkens und Persson eines miteinander gemeinsam. Beide sind von dem reformatorischen horror rationis belastet — von dem sowohl in Luther wie in einer gewissen Philosophie des 18. und 19. Jahrhunderts begründeten tiefen Mißtrauen gegen die menschliche Vernunft. Ganz anders Knut Erik Tranøy, Professor für Philosophie an der Universität Bergen in Norwegen. Nicht nur das er kein gläubiger Christ sein will, er steht nicht einmal mehr in der durch die Reformation grundgelegten kulturellen Tradition. Er kommt darum, in gewissem Sinn, unbefangen zu Thomas. Und siehe da: in seiner „theologischen Unschuld“ entdeckt er den mittelalterlichen Aristoteliker neu.

Tranøy hat während seiner Osloer Dozentenzeit Vorlesungen über Thomas von Aquin als Moralphilosophen gehalten und die Ergebnisse seiner Thomas-Studien im Jahr 1957 als Buch herausgebracht. Er gibt die Ethik des heiligen Thomas durchweg gut wieder. Er stellt dar, wie die sittlichen Akte im eigentlichen Sinn menschliche sind, also etwas, das den Menschen wesentlich über Tier und Pflanze erhebt. Tranøy zeichnet die Willensfreiheit richtig. Es imponiert ihm, daß Thomas dem Menschen eine gewisse Autonomie bewahrt, indem die Frage, was gut ist, sich von der

menschlichen Natur her beantwortet. Da gleichzeitig das Gesetz von aller Willkür unabhängig ist — in unser Herz geschrieben, wie Paulus sagt —, ist der Mensch dennoch nicht absolut; er verbleibt Geschöpf.

Noch wichtiger ist etwas anderes: Das Verhältnis von Philosophie und Theologie und darin das Verhältnis von Vernunft und Glauben wird von Tranøy durchaus im Sinn des heiligen Thomas begriffen. Hier könnte mancher Theologe von dem norwegischen Professor der Philosophie etwas lernen. Gewiß mündet die Ethik — wie alle Philosophie — bei Thomas in die Theologie ein. Dennoch und gerade darum steht sie in gewissem Sinn auf eigenen Füßen. Tranøy zeigt sich hier von einer Einsicht geleitet, die der schon erwähnte Finnländer Johan Chydenius in noch allgemeinerer Form ausspricht: ein Sachbereich oder gar eine Person können nur in dem Maß über sich selbst hinaus bedeutsam werden, als sie in sich erst einmal etwa sind.

Tranøy bewundert den offenen Blick des heiligen Thomas für alles Natürliche. Wenn Thomas unbekümmert genug ist zu finden, daß Adam und Eva auch im Paradies sinnliche Lust haben empfinden können, und wenn er den Stammeltern im paradiesischen Zustand sogar einen intensiveren Sinnengenuss zuschreibt als der Menschheit nach dem Sündenfall, so mutet er damit seinen norwegischen Beurteiler geradezu als ein „Freud in der Mönchskutte“ an. Der am Logikkalkül der Gegenwart geschulte moderne Philosoph fühlt sich von dem analysierenden Scharfsinn des Heiligen ebenso angezogen wie von seiner Kraft zur Systembildung. Er findet bei Thomas einen offenbaren gesunden Menschenverstand und einen ungewöhnlich sicheren praktischen Blick.

Tranøys Schrift bietet mehr als eine genaue Inventarisierung der Ethik des heiligen Thomas. Der junge Norweger will nicht nur Geschichte treiben. Er fragt danach, ob wahr ist, was Thomas sagt. Und er bejaht die Frage. Er findet den Theologen des 13. Jahrhunderts

überraschend aktuell. Damit ist seine äußerlich anspruchslose Schrift — sie umfaßt nur 144 Seiten — viel mehr geworden als ihr Titel verspricht. Sie ist ein Bekenntnis. Gewiß ist sie nicht ganz frei von positivistischen Einflüssen. Aber norwegisch geschrieben, bietet sie nicht nur eine sachliche Einführung zu Thomas. Sie macht vielmehr den Aquinaten für den Leser zu einer Verlockung.

Das Buch des Norwegers zeigt, daß wir uns heute in einem gewissen Sinn in einer nachreformatorischen Epoche befinden. Denn Tranøy will nicht Lutheraner sein. Aber gerade darum hat er eine neue Offenheit für Thomas von Aquin. Nicht wie die Protestanten — durch Luther und den Nominalismus hindurch und vom reformatorischen Erbe belastet —, sondern vom gesunden Menschenverstand her, also sozusagen von der andern Seite, findet er Zugang zu Thomas. Ganz abgesehen von dem Rang, den Tranøys wissenschaftliche Leistung haben mag oder nicht, ist sein Buch damit symptomatisch für unsere Zeit.

Wir können unsern Bericht über Thomas in Skandinavien dahin zusammenfassen, daß sich Konvertiten ganz natürlich auf geistigen Wegen bewegen, die von Thomas gebahnt sind. Protestanten beschäftigen sich mit Thomas. Entweder wollen sie ihn abtun, oder sie arbeiten sich zu ihm vor. Und schließlich fühlen sich Nichtchristen von der Weltoffenheit des Aquinaten angezogen. Sie entdecken die Leidenschaft des Denkens bei ihm und entdecken ihn damit als das, was er seiner menschlichen Seite nach gewesen ist. Hier ist ein geistiger Prozeß im Gang, der kaum in seinem gegenwärtigen Stadium zum Stillstand kommen wird. Wilhelm Köster SJ

Rückblick auf Thomas Mann¹

Solange ein Dichter lebt, muß der Kritiker eine gewisse Zurückhaltung be-

wahren. Er wird zwar das einzelne Werk in seinen Grundlagen erfassen können, aber immer wird er mit der Möglichkeit rechnen, daß gewisse Unterströme der Dichtungen sowohl im Gehalt wie in der Form sich erst dann einordnen lassen und erst dann in ihrer Tragweite erkennbar werden, wenn das Werk abgeschlossen ist. Wie jede Gestalt, so ist auch die des Dichters erst vollendet (vielleicht als Fragment vollendet), wenn ihm der Tod die Feder aus der Hand genommen hat.

Bei Thomas Mann kommt hinzu, daß das ironische Geblinzel (2, 227) immer mehr seine eigentliche Sehweise wird, so daß er schließlich im Stilistischen nur mehr die Parodie kennt (2, 347). Der Stil aber ist der Mensch, und Ironie, das ohne Vergleich reizendste Problem der Welt (2, 279), ist nach beiden Seiten gerichtet, spielt verschlagen und unverbindlich zwischen den Gegensätzen und hat es mit Parteinahme und Entscheidung nicht sonderlich eilig (2, 196f.). Höchstens weisen die Pedanterie, auf die wir in seinen Werken immer wieder stoßen und der von ihm immer wieder in Anspruch genommene Sinn für Ordnung (3, 120) auf die Gewissenhaftigkeit eines vielinteressierten Geistes hin (2, 196).

Thomas Mann hatte, je länger er lebte, immer mehr das Bedürfnis, seine eigenen Werke zu rechtfertigen und der Mitwelt mitzuteilen, wie er gearbeitet habe (Betrachtungen eines Unpolitischen, Die Entstehung des Doktor Faustus usw.). Ja in den Werken selbst halten sich Gestaltung und Reflexion, wenigstens später, fast die Waage.

Unter diesen Umständen kommt gerade der „Nachlese“, in der neben anderen Aufsätzen besonders dem Versuch über Tschechow und auch viele kleinere Notizen, Mitteilungen, Reden und

1956, S. Fischer; Erich Heller, Thomas Mann, der ironische Deutsche (zitiert als 2). (363 S.) Frankfurt 1959, Suhrkamp; Anna Hellersberg-Wendriner, Mystik der Gottesferne. Eine Interpretation Thomas Manns (zitiert als 3). (204 S.) Bern 1960, Francke.

¹ Thomas Mann, Nachlese. Prosa 1951 bis 1955 (zitiert als 1). (243 S.) Frankfurt