

Das sittliche Handeln der »Imago Trinitatis«¹

The moral acting of the »Imago Trinitatis«

Von Osanna Rickmann* (Sr. M. Benedikta OP), Regensburg

Zusammenfassung / Abstract

Thomas von Aquin benutzt in seiner Anthropologie und Moraltheologie verschiedene trinitätstheologische Begriffe, darunter auch »Hervorgang des Wortes« und »Hervorgang der Liebe«. In Gott sind diese beiden immanenten Hervorgänge (immanente Akte) die sinn- und formgebende Ursache (»causa et ratio«) seines Handelns »ad extra«. In seiner Moraltheologie geht der Aquinate davon aus, dass der subjektimmanente Ursprung jeder sittlichen Handlung in zwei immanenten Hervorgängen liegt. Man kann diese Analogie ausweiten und im »Imago Trinitatis« eine Ähnlichkeit sowohl mit dem trinitarischen Handeln »ad extra«, als auch mit der sogenannten »immanenten« Trinität annehmen. Die Gnade gestaltet die immanenten Hervorgänge des Wortes und der Liebe neu nach dem Vorbild der immanenten Hervorgänge in Gott, und befähigt die menschliche Person dadurch, im Einklang mit Gottes eigenen Handlungsprinzipien zu handeln. In diesem Handeln (»meritus«) wirkt die menschliche Person aktiv mit an der Neuschöpfung ihrer selbst durch die Kraft der ewigen Wahrheit des Wortes Gottes.

In anthropology as well as in moral theology, Aquinas uses certain technical terms from trinitarian theology, such as »procession of the word« and »procession of love«. In God, these two immanent processions are cause and reason His acting »ad extra". In moral theology, Aquinas holds that two immanent processions in the agent give origin to each human act. One could extend this analogy and identify in the Image of the Trinity both a similarity to the Trinity acting »ad extra«, and to the so-called »immanent« Trinity. By grace, the »procession of the word« and the »procession of love« are transformed into a proper similarity of divine immanent processions, and this enables the human person to act in accordance with God's own principles of acting »ad extra«. By this way of acting (»meritus«), the human person cooperates actively in the re-creation of herself, through the power of the eternal truth of the divine Word.

»Am Anfang des Christseins steht nicht ein ethischer Entschluß oder eine große Idee, sondern die Begegnung mit einem Ereignis, mit einer Person, die unserem Leben einen neuen Horizont und damit seine entscheidende Richtung gibt.«² Ganz ähnlich wie Benedikt XVI. weist auch Thomas der Ethik ihren Platz zu. Das sittliche Handeln ist nicht das Wichtigste am christlichen Leben. In der Lehre von der trinitarischen Gottebenbildlichkeit wird dies besonders deutlich: Nicht die sittliche Hand-

* Sr. Dr. theol. Benedikta ist Dominikanerin im Dominikanerkonvent in Regensburg.

¹ Dieser Artikel versteht sich als Fortsetzung von RICKMANN, O., »Die menschliche Gottesbeziehung als Abbild der innertrinitarischen Hervorgänge und Beziehungen. Ein neuer Zugang zum Thema »Gnade und Freiheit«; in der letzten Ausgabe von *Forum katholische Theologie*.

² BENEDIKT XVI., Enzyklika »*Deus Caritas est*«, 25. Dez 2005, n. 1.

lungsfreiheit (das »liberum arbitrium«) ist das, was den Menschen zu der Imago Trinitatis macht, sondern die auf Gott bezogene Freiheit.³

Im Rahmen einer kreativen Thomasexegese könnte man aber sagen, dass in der Imago so etwas wie eine Ähnlichkeit mit der göttlichen Immanenz und mit Gottes Handeln »ad extra« vorliegt. Der Rückgriff auf die Trinitätstheologie ist jedenfalls nützlich, um die Struktur der Imago zu erklären: Wie verhält sich die sittliche Handlungsfreiheit zur kontemplativen Dimension der Imago; wo sind Gnade und Freiheit im sittlichen Handeln anzusiedeln, und wie kann die Imago zugleich zu Gott und zur Welt in Beziehung stehen?

Die Imago ist wesentlich Abbild der göttlichen Immanenz. In diesem Artikel wird davon ausgegangen, dass die gnadenhaft vollendete Ähnlichkeit mit der göttlichen Immanenz auch die vollumfängliche Freiheit der Imago enthält, nämlich Eigenaktivität als Abbild der innergöttlichen Hervorgänge, wobei die Ausübung dieser Eigenaktivität gnadenhaft an die innergöttlichen Beziehungsweisen des Sohnes und des Heiligen Geistes angepasst ist.⁴ Mit dieser Freiheit steht der Mensch in Beziehung zu Gott und zu allem anderen. Das sittliche Handeln ist eine sekundäre und doch unabdingbare Erscheinungsweise der Imago. Das »liberum arbitrium«, das ontologisch als Grundlage des sittlichen Handelns dient, ist im Vergleich zum Abbild der göttlichen Immanenz sekundär, besteht aber aus denselben Seelenpotenzen, nämlich aus Verstand und Wille. Es unterscheidet sich nur durch den Objektbezug dieser beiden Potenzen. Verstand und Wille üben bezüglich eines besonderen Objekts, nämlich der Taten des Menschen, die Verfügungsgewalt aus, die man traditionellerweise eben als »liberum arbitrium« bezeichnet.⁵ Anders gesagt: Das »liberum arbitrium« ist eine Fähigkeit, die die Imago der »immanenten« Trinität in Bezug auf seine eigenen Werke ausübt.⁶ Es ist Beziehung der Imago zu den »operabilia humana«, den Dingen, die der Mensch tun kann. Die eigentliche, wesentliche Imago geht dem »liberum arbitrium« voraus, begleitet sie und folgt ihm.⁷ Die Imago ist immer mehr als das »liberum arbitrium«, die Person mehr als ihr Handeln. Die »operabilia humana« kommen und gehen⁸, Gott

³ »Quae ad liberum arbitrium pertinent, etiam ad voluntatem pertinent quae est pars imaginis.« *Responsio ad Fr. Johannem Vercellensem*, q. 107. »Homo inquantum homo, est imago Dei.« *Super Psal.* 4, n. 2. Als eigentliches Imago nimmt Thomas die auf Gott bezogenen Seelenpotenzen an, vgl. *STh I-II*, 3, 5; *1 Sent.* d. 3, q. 3, art. 1; KRÄMER, K., *Imago Trinitatis. Die Gottebenbildlichkeit des Menschen in der Theologie des Thomas von Aquin*, Freiburg [u.a.] 2000, 91; RICKMANN, O., *La struttura trinitaria della morale di S. Tommaso*, Vaduz 2005, 85–91.

⁴ Vgl. RICKMANN, »Die menschliche Gottesbeziehung«, in der letzten Ausgabe von *Forum katholische Theologie*.

⁵ Siehe *STh I*, 83, 3–4; BAUER, E. J., »Das Personverständnis nach Thomas v. Aquin, dargestellt am Problem von intellectus und ratio«, in: Neidl, W. M. / Hartl F. (Hrsg.), *Person und Funktion*, Regensburg 1998, 121–146; 135.

⁶ »Liberum arbitrium virtutem voluntatis et rationis colligit, propter quod facultas utriusque dicitur.« *2 Sent.* d. 24, q. 1, a. 2 sol. Im Anschluss an Petrus Lombardus nennt Thomas das »liberum arbitrium« auch »facultas voluntatis et rationis« (vgl. *STh I*, 83, 2 arg 2; *STh I-II*, 1, 2). Es ist eine Fähigkeit, die aus Wille und Verstand resultiert, ohne diese beiden jedoch vollständig auszuschöpfen. Denn sie bezieht sich nur auf die Taten, die unter die »electio« fallen, und die Thomas auch als Weg zum Ziel (»ea quae sunt ad finem«) bezeichnet, vgl. *STh I*, 83; *STh II-I*, 13, 3; *STh II-II*, 24, 1 ad 3; *Verit.* 24, 12.

⁷ Falls sich das eigentliche Imago im Stand der Gnade befindet, haben wir hier eine anthropologische Formulierung der Lehre von der zuvorkommenden, begleitenden und nachfolgenden Gnade.

⁸ Sie sind kontingent, vgl. *STh I*, 83, 1.

bleibt. Daher kann nur die auf Gott bezogene Imago den Menschen dauerhaft als Imago konstituieren. Die durch die Gnade geschenkte Freiheit dieser auf Gott bezogenen Imago ist wesentlich mehr als das »liberum arbitrium«; die guten Werke der Erlösten offenbaren die persönliche Güte und Wahrheit, die Gott in ihnen gewirkt hat zur Verherrlichung seiner ewigen Liebe und Wahrheit. Und doch darf man das Sittliche nicht in den Bereich des völlig sekundären und letztendlich Beliebigen abschieben: Wer seine Ebenbildlichkeit mit der »immanenten« Trinität authentisch leben will, muss sein Handeln im Einklang mit Gott vollziehen. Man kann nicht »ad extra« Dinge tun, die nicht gut sind, und gleichzeitig innerlich in Wahrheit und Liebe auf Gott ausgerichtet sein.

1. Immanente Hervorgänge als Ursache des Wirkens »ad extra«

Eine entfernte Ähnlichkeit mit dem Schöpfer ist überall dort gegeben, wo ein Geschöpf zu guten Veränderungen in der geschöpflichen Welt beiträgt.⁹ Beim sittlichen Handeln geschieht dies auf besondere Weise, nämlich durch eine freie, von Vernunft und Willen getragene Entscheidung. Thomas schreibt das »liberum arbitrium« sowohl Gott als auch dem Menschen zu, wobei die Ähnlichkeit darin besteht, dass auch der Mensch »Ursprung« und »Herr« seiner Taten ist, und der Mensch dabei explizit als Abbild Gottes.¹⁰

Man kann hier noch einen Schritt weiter gehen. Sowohl in Gott als auch im Menschen bezeichnet Thomas die immanenten Hervorgänge als »causa et ratio« des Wirkens nach aussen.¹¹ Zwei immanente Bewegungen werden zum Ursprung einer Wir-

⁹ »Creatura enim assimilatur Deo quantum ad duo: scilicet ad id quod Deus bonus est, in quantum creatura est bona; et quantum ad hoc quod Deus est aliis causa bonitatis, in quantum una creatura movet aliam ad bonitatem.« *STh I*, 103, 4 c. Siehe auch *III CG*, cp 21; cp 65; cp 75; *De divin. Nom.* 4, 1 (MAR n. 280).

¹⁰ »Imitatur autem deum liberum arbitrium, in quantum est primum principium suorum operum non potens cogi.« *I Sent.* d. 3, q. 3, art. 1 ad 2. »Homo, qui ad imaginem Dei factus est, aliquid libertatis participat, in quantum est dominus suorum actuum per liberum arbitrium.« *IV Sent.* d. 15, q. 1, art. 2 ad 2. Siehe auch *STh I*, 19, 10; *STh I-II*, Prolog; *ICG*, cp 88 und 93. Derselbe Gedanke findet sich etwas freier formuliert im Psalmenkommentar: »Mala opera dicuntur filii malorum, sicut bona opera filii bonorum.« *Super Psal.* 16, n. 5.

¹¹ »Est autem duplex rei operatio, ut Philosophus tradit, in IX Met [8, 8, 9: BK 1050a]: una quidem quae in ipso operante manet et est ipsius operantis perfectio, ut sentire, intelligere et velle; alia vero quae in exterioriorem rem transit, quae est perfectio facti quod per ipsam constuitur, ut calefacere, secare et aedificare. Utraque autem dictarum operationum competit Deo: prima quidem in eo quod intelligit, vult, gaudet et amat; alia vero in eo quod res in esse producit, et eas conservat et regit. Quia vero prima operatio perfectio operantis est, secunda vero perfectio facti; agens autem naturaliter prius est facto et causa ipsius: oportet quod prima dictarum operationum sit ratio secundae et eam praecedat naturaliter, sicut causa effectum: Quod quidem in rebus humanis manifeste apparet: consideratio enim et voluntas artificis principium est et ratio aedificationis.« *II CG*, cp 1. »Processio personarum est ratio productionis creaturarum a primo principio, ita etiam est eadem processio ratio redeundi in finem, [...]. Processio divinarum personarum in creaturas potest considerari dupliciter. Aut in quantum est ratio exeundi a principio; et sic talis processio attenditur secundum dona naturalia, [...]. Potest etiam attendi in quantum est ratio redeundi in finem, et est secundum illa dona tantum quae proxime conjungunt nos fini ultimo, scilicet Deo, quae sunt gratia gratum faciens et gloria.« *I Sent.* d. 14, q. 2, a. 2 sol. Siehe auch *In I Sent.*, dist. 14, q. 1, a. 1; *STh I*, 45, 6; SCHMIDBAUR, H. C., *Personarum Trinitas. Die trinitarische Gotteslehre des heiligen Thomas von Aquin*, St. Ottilien, 1995, 35f; 488–497; 641f; EMERY, G., *La Trinité créatrice*, Paris 1995; 392f; 524; 529–557; SCHEFFZCYK, L./ZIEGENAUS, A., *Katholische Dogmatik*, Band 2, Aachen 1996, 385. Die wohl pointierteste Aussage bezüglich der Trinität findet sich in der Summa: »Persona procedens in divinis, procedit ut principium productionis creaturarum.« *STh I*, 33, 3 ad 1.

kung nach aussen. Daher arbeitet die Moraltheologie des Aquinaten mit einem auffallend »trinitarischen« Wortschatz: »Principium – potestas – procedens (cfr. I–II, 6, 4 c): Genau diese Begriffe gebraucht Thomas im ersten Teil der Summa, um von den innergöttlichen Hervorgängen zu sprechen, und von der Schöpfung, die er als »processio creaturarum« bezeichnet. Weil Thomas seine Terminologie sehr bewusst wählt, lässt diese begriffliche Nähe auf eine Parallele schliessen zwischen dem Handeln des Urbildes und des Abbildes. (...) Gott und Mensch gleichen einander im Sein und im Handeln.«¹²

Thomas spricht in der Trinitätstheologie und in der Anthropologie vom Wollen, das aus dem innerlich empfangenen Wort hervorgeht.¹³ Weil das sittliche Handeln in seiner Ganzheit gleichzeitig von diesen beiden immanenten Hervorgängen abhängt,¹⁴ ist die Moraltheologie des Aquinaten weder rationalistisch noch voluntaristisch.¹⁵ Der Prolog des zweiten Teils der »Summa Theologiae« legt einen trinitätstheologisch begründeten Vergleich des vernünftig wollenden Menschen mit seinem vernünftig wollenden Schöpfer nahe. Die »beatitudo« (die Thomas gleich im Anschluss an den Prolog sozusagen als Eröffnung seiner Moraltheologie behandelt) ist das Gewollte schlechthin, das, was Gott für den Menschen will; der Mensch muss lernen, sie zu erkennen und zu wollen, indem er sein natürliches Verlangen

¹² MONGILLO, D., »La concezione dell'uomo nel prologo della I^a-II^{ae}«, in: *De Homine. Studia Hodiernae Anthropologiae II*, Rom 1972, 227–231; 229. Ganz im Einklang damit schreibt Thomas das »liberum arbitrium« nicht nur dem Menschen, sondern auch Gott zu, vgl. *STh I*, 19, 10; *I CG*, cp 88; *Verit.* 24, 3. Weitere moraltheologische Texte mit besonders stark trinitätstheologisch geprägtem Vokabular sind *STh I*, 93, 7–8; *II CG*, cp 1 und 48.

¹³ »Nam amor alicuius rei non potest a voluntate procedere nisi praeintelligatur procedisse ab intellectu illius rei verbum conceptum; bonum enim intellectum est obiectum voluntatis.« *De Pot.*, q. 10, a. 2. »Cum increata Trinitas distinguatur secundum processionem verbi a dicente, et amoris ab utroque [...], in creatura rationali, in qua invenitur processio verbi secundum intellectum, et processio amoris secundum voluntatem, potest dici imago Trinitatis increatae.« *STh I*, 93, 6. Die »electio« als handlungsauslösender Willensakt geht aus dem im Verstand abgeschlossenen »consilium« hervor, vgl. *STh II–II*, 104, 1 ad 1. Für die immanenten Bewegungen des Willens und Verstandes als Ursprung der Handlung, siehe auch *STh I*, 93, 7; *Verit.* 10, 3; *STh I–II*, 8, 1; *STh I–II*, 17, 1 ad 2.

¹⁴ »Radix libertatis est voluntas sicut subiectum, sed sicut causa, est ratio. Ex hoc enim voluntas libere potest ad diversa ferri, quia ratio potest habere diversas conceptiones boni.« *STh I–II*, 17, 1 ad 2. »Dicuntur autem aliqui actus humani, vel morales, secundum quod sunt a ratione.« *STh I–II*, 18, 5. »Actus dicuntur humani, in quantum sunt voluntarii.« *STh I–II*, 18, 6. »Principium autem bonitatis et malitiae humanorum actuum est ex actu voluntatis.« *STh I–II*, 19, 2. »Bonitas vel malitia moralis principaliter in voluntate consistit.« *STh I–II*, 34, 4. »Causa et radix humani boni est ratio.« *STh I–II*, 66, 1. Siehe auch FRANKE, C. A., *Actus humanus, actus hominis und das Prinzip des doppelten Effekts. Selbstbestimmung und die Idee moralischer Verantwortung nach Thomas von Aquins Handlungstheorie*, München 2012, 155–192.

¹⁵ Siehe SERTILLANGES, A.-G., *Der Heilige Thomas von Aquin*, Dresden 1928, 688–743. Für die Unhaltbarkeit der voluntaristischen und rationalistischen Thomasdeutung, siehe GARRIGUES, J.-M., »La personne humaine dans sa réalité intégrale«, in: *Thomistes ou de l'actualité de Saint Thomas d'Aquin*, Parole et Silence 2003, 99–111 ; 101f ; 109–111 ; PINCKAERS, S., »À propos du volontarisme dans le jugement moral«, in: *Revue Thomiste* 85 (1985) 508–11. Hervorragende Kommentare zum Traktat über den »actus humanus« (*STh I–II*, 18–20) finden sich bei: de BEAUFORT, J.-M., *La valeur morale de nos actes selon saint Thomas d'Aquin*, Paris 2007, S. 42–70; PERRENX, J.-P., *Théologie morale fondamentale*, Bd.2: *Les actes humains*, Paris 2008; FRANKE, *Actus humanus*, 99–154.

(das »desiderium naturale beatitudinis«) zur persönlichen, bewussten Suche nach Gott und dem Guten werden lässt. So ist Sittlichkeit an sich eine Sache des Wollens,¹⁶ eine Beziehung zum Gottgewollten, und doch ist Sittlichkeit auch ganz und gar vom Verstand abhängig, weil der Mensch das von Gott Gewollte suchen, finden und erlernen muss. Die Vernunft ist dabei das »principium activum«¹⁷, in dessen Licht die sittliche Qualität der Handlung aufscheint. Thomas führt des öfteren aus, dass die Vernunft dabei nicht die oberste Instanz ist, sondern durch das Gewissen und die Kenntnis des Gesetzes zum »Mitsehen« und »Mitwissen« mit Gott befähigt ist.¹⁸ Das moralische Gesetz in unserer Vernunft ist Abbild des ewigen Gesetzes in Gottes Vernunft, vom göttlichen Glanz erleuchtetes Licht.¹⁹ Die Vernunft kann die sittliche Qualität von Handlungen messen, aber nur im Einklang mit Gottes ewigem Gesetz.²⁰ Durch das Gewissen hat der Mensch Einsicht in die ewige, schöpferische Wahrheit, er kann seine Taten an ihr messen, und wenn er nach ihr handelt, kann er etwas vom Licht der »beatitudo« in seinen Taten »einfangen«.

Übrigens stehen bei Thomas auch Glaube und Liebe in einem genauso ausgewogenen Verhältnis wie Verstand und Wille. Beide sind für die Einwohnung der Trinität im Menschen unabdingbar.²¹ Die Einheit von Wille und Verstand ist im Schöpfungsplan Gottes letztendlich auf die Einheit der göttlichen Personen bezogen, die im Menschen Wohnung nehmen wollen.

Eine der beiden für das sittliche Handeln relevanten immanenten Bewegungen ist also der innere Hervorgang eines Wortes. Bevor man mit der Willenskraft alle zur Verwirklichung einer Tat nötigen Fähigkeiten in Bewegung setzt, richtet man den Willen in einem inneren Akt auf die im »verbum interius« erkannte Tat aus. Die Tat muss – zumindest aufgrund eines guten Teilaspektes – als etwas Gutes erfasst worden

¹⁶ »Bonum et malum non sunt differentiae constitutivae nisi in moralibus, quae recipiunt speciem ex fine, qui est obiectum voluntatis, a qua moralia dependent.« *STh I*, 48, 1 ad 2.

¹⁷ Siehe *STh I-II*, 18, 5.

¹⁸ Für die Theologie des Gewissens bei Thomas, siehe MELINA, L., »Gewissen, Freiheit und Lehramt«, in: *Forum katholische Theologie* 9 (1993) 241–259; ZIEGENAUS, A., »Das Gewissen in der Lehre des Thomas von Aquin«, in: *Forum katholische Theologie* 19 (2003) 285–295; DELHAYE, P., *La conscience morale du Chrétien*, Tournai 1964; RICKMANN, O., *Sünde, Vergebung und Heilung*, Augsburg 2011, 13–24; SOMME, L. T., »The infallibility, impeccability and indestructibility of synderesis«, in: *Studies in Christian Ethics* 19/3 (2006) 403–416; BAUER, »Das Personverständnis«, 145f; FRANKE, *Actus humanus*, 158–170.

¹⁹ »Lumen rationis quod in nobis est, intantum potest nobis ostendere bona, et nostram voluntatem regulare, inquantum est lumen vultus tui, idest a vultu tuo derivatum.« *STh I-II*, 19, 4. »Licet lex aeterna sit nobis ignota secundum quod est in mente divina; innotescit tamen nobis aliquantulum vel per rationem naturalem, quae ab ea derivatur ut propria eius imago.« *STh I-II*, 19, 4 ad 3.

²⁰ »Quod autem ratio humana sit regula voluntatis humanae, ex qua eius bonitas mensuretur, habet ex lege aeterna, quae est ratio divina. [...] multo magis dependet bonitas voluntatis humanae a lege aeterna, quam a ratione humana.« *STh I-II*, 19, 4.

²¹ »Sic missio Filii distinguitur a missione Spiritus Sancti, sicut et generatio a processione. [...] Una non potest esse sine alia [...], nec una Persona separatur ab alia.« *STh I*, 43, 5 ad 3. »una missio nunquam est sine alia; quia amor sequitur notitiam; notitia perfecta, secundum quam est missio Filii, semper inducit in amorem, et ideo simul infunduntur et simul augmentantur.« *1 Sent.* d. 15, q. 4, a. 2 sol. »Cognitio sine dilectione non sufficit ad inhabitationem Dei.« *Super 1 ad Cor.* cp 3. lc 3 (MAR n. 173). »Non potest voluntas perfecto amore in Deum tendere nisi intellectus rectam fidem habeat circa ipsum.« *STh II-II*, 4, 7 ad 5.

sein. Das »bonum apprehensum« oder die »conceptio boni«²² ist in einem inneren Wort erfasst: Der Handelnde hat sie sich zu eigen gemacht.²³ Wie Gott alles durch sein in ihm hervorgehendes Wort erschafft, so kann der Mensch durch sein inneres Wort seine Umwelt und seine Taten gestalten. Damit rückt Thomas ganz explizit das sittliche Handeln des Menschen in die Nähe zur Aussage des Johannesprologs (Joh 1,3), dass Gott alles »durch das Wort« erschaffen hat.²⁴ Diese angedeutete Ähnlichkeit beschränkt sich allerdings auf einen einzigen Aspekt, nämlich dass die Gestalt des Werkes (*ratio operis*) »durch das Wort« in das Werk hineingelangt.²⁵

Anders als das göttliche Wort weist das innere Wort des Menschen eine doppelte Bindung auf: Es ist nicht nur relativ zum Erkennenden, sondern auch zur äusseren Wirklichkeit.²⁶ »Im gleichen Augenblick, da der Erkenntnisakt abgeschlossen ist, wird etwas Neues ins Sein gerufen, das aus Subjekt und Objekt erstellt ist.«²⁷ Es muss somit auch eine doppelte Wahrheit in sich vereinen: die Wahrheit über die Handlung (inkl. ihre Gestalt, ihre Umstände, ihren sittlichen Wert, ihre Hinordnung zu Zielen bis hin zur »beatitudo«, usw.), und die Wahrheit über die Persönlichkeit, Natur und Berufung des Handelnden, der sich als Ebenbild Gottes nur verwirklichen kann, wenn er im Einklang mit Gottes ewiger Wahrheit handelt. Das »verbum interius« ist im Fall des sittlichen Handelns ein inneres Wort der praktischen Vernunft²⁸: Sie ist

²² »bonum apprehensum« (z. B. *Sth I-II*, 8, 1; *Sth I-II*, 27, 2 ad 3; *Verit* 24, 14); »conceptio boni.« (*Sth I-II*, 17, 1 ad 2); »Species moralium actuum constituuntur ex formis prout sunt a ratione concepta« (*Sth I-II*, 18, 10 c.); »actio prout est a ratione concepta« (*Sth I-II*, 19, 1); »bonitas exterioris actus secundum quod est in ordinatione et apprehensione rationis« (*Sth I-II*, 20, 1); »Cum bonum intellectum sit proprium obiectum voluntatis, cuiuslibet per intellectum concepti potest esse voluntas ubi salvatur ratio boni.« (*I CG*, cp 81, n. 3).

²³ Das Licht des Gewissens bewirkt, dass schlechte Taten niemals als ganzheitlich gut erfasst werden können. Dem »bonum apprehensum«, das zu einer schlechten Tat gehört, haftet daher ein schaler Geschmack an, dessen sich der Handelnde zumindest unterschwellig bewusst ist.

²⁴ »Omne agens voluntarium, per conceptionem sui intellectus agit, quae verbum ipsius dicitur [...]. Verbum autem Dei Filius est: ideo fides catholica confitetur de Filio, quod per eum omnia facta sunt.« *Comp. Theol.*, Pars I, cp 96. »Omne per intellectum agens, per conceptionem sui intellectus, quam dicimus verbum, operatur.« *De rationibus fidei*, cp 5. »Similitudo praedicta intellectus practici ad Deum, est secundum proportionalitatem; quia scilicet se habet ad suum cognitum, sicut Deus ad suum.« *Sth I-II*, 3, 5 ad 1. Weitere einschlägige Texte sind: *De Pot.*, 9, 9; *Sth I*, 37, 1 ad 2.; *II CG*, cp 1 und 48. Siehe auch RICKMANN, O., »La créativité dans l'acte humain«, in: *Revue Thomiste* 109 (2009) 179–193.

²⁵ »Sicut eorum quae per artem exterius fiunt quaedam ratio in mente artificis praeexistit, quae dicitur regula artis; ita etiam illius operis iusti quod ratio determinat quaedam ratio praeexistit in mente, quasi quaedam prudentiae regula.« *Sth II-II*, q. 57, art. 1 ad 2. »est igitur sciendum quod in omnibus quae agunt per intellectum et voluntatem, ex scientia agentis derivatur ratio operis / et ordo actionis.« *Autographa Deleta*, G3, PG35B: Roberto Busa, Index Thomisticus (elektronische Daten) lin 6–7.

²⁶ »Conceptio intellectus ordinatur ad rem sicut ad finem: propter hoc enim conceptionem rei in se format ut rem intellectam cognoscat.« *De Pot.* 8, 1. Das innere Wort ist »le fruit d'une production ou d'une conception intérieure, l'expression de la réalité connue dans notre esprit [...]. Ce verbe est donc entièrement relatif. Il est relatif à l'esprit qui le forme et à la chose connue qui se manifeste à notre esprit lorsque ce dernier la conçoit.« EMERY, G., *La théologie trinitaire de saint Thomas d'Aquin*, Paris 2004, 222. Für eine ausführliche Darlegung der doppelten Relativität des inneren Wortes, vgl. FLOUCAT, Y., *L'intime fécondité de l'intelligence: Le verbe mental selon saint Thomas d'Aquin*, Paris 2001, 153–165. Die doppelte Relativität bindet das innere Wort des Menschen auch an die äussere Wirklichkeit, anders als beim ewigen Wort Gottes, das die äussere Wirklichkeit an Gott bindet.

²⁷ BRENNAN, R. E., *Thomistische Psychologie*, Heidelberg [u. a.] 1957, 99f.

²⁸ Siehe MELINA, »Gewissen, Freiheit und Lehramt«, 251.

nicht rein theoretisch–sachgebunden, sondern sagt – gleichzeitig mit dem unmittelbar bevorstehenden Schritt des Weges – auch den Menschen in seiner Beziehung zum Weg und zum Ziel aus. Das, was der Mensch sich verstandesmäßig zu eigen gemacht und als seinen eigenen Weg ausgedacht hat, wird nun sein eigener Weg, der aber nur dann zum Ziel führt, wenn dies objektiv möglich ist.

Die Freiheit des Wollens ist gerade durch diese Rückbindung an das innere Wort möglich: Ein aus dem inneren Wort hervorgehendes Wollen ist nicht Reaktion auf Stimuli von aussen, sondern es gestaltet sich in Bezug auf ein persönliches Konzept.²⁹ Und bei der Hervorbringung dieses Konzeptes ist der Mensch frei. Die Wahrheit über die Sachlage und die konkreten Handlungsmöglichkeiten muss zwar darin enthalten sein, aber auch der Handelnde selbst ist als Teil der Handlung darin enthalten, und zwar mitsamt der Ausrichtung, die er seinem Leben geben will.³⁰ Damit er durch sein Konzept und das daraus hervorgehende Wollen aber auch wirklich zum wahren Ziel gelangt, muss er mit Verstand und Willen aus sich herausgehen: Mit dem Verstand, um die Wahrheit zu empfangen, und mit dem Willen, um ihr entsprechen zu wollen. Falls das »verbum interius« nicht wahr ist, kann der Wille nichts Gutes tun.³¹ Das aus einem wahren »verbum interius« hervorgehende Wollen kann hingegen so gut werden, dass man es Abbild des göttlichen Willens nennen darf.³²

Aus dem inneren Wort geht ein immanenter, von der Vernunft geprägter Willensakt hervor, den Thomas »appetitus rationalis« nennt.³³ Er ist nicht nur zum inneren Wort relativ, sondern auch zur äusseren Wirklichkeit der angestrebten Handlung und all je-

²⁹ »Obiectum autem voluntatis proponitur ei per rationem.« *STh I–II*, 19, 3, siehe auch *STh I–II*, 19, 5 c. und *STh I–II*, 27, 2 ad 3. Damit leugnet Thomas nicht den Einfluss, den Stimuli von aussen auf unseren Willen und Verstand haben können: Solche Stimuli lösen Affekte (»passiones«) aus, und der Verstand steht in »Dialog« mit den Affekten (siehe *STh I–II*, 10, 3; *STh I–II*, 9, 2; RICKMANN, *Sünde, Vergebung und Heilung*, 47–50). Wenn der Wille sich direkt durch die Sinnlichkeit bewegen lässt (siehe *STh I–II*, 9, 2 und 10, 3), kann die Person in dieser Bewegung ihre tiefere Freiheit nicht mehr entfalten.

³⁰ Die sogenannte »Fundamentalooption« ist nicht eine Ausrichtung, durch die alle Taten automatisch gut werden, sondern eine grundsätzliche Ausrichtung der Person, die als ein wichtiger Faktor in moralische Entscheidungen mit einfließt, durch moralische Entscheidungen aber auch modifiziert wird, und sich in den »habitus« verfestigt. »Primum enim quod occurrit homini discretionem habenti est quod de seipso cogitet, ad quem alia ordinet sicut ad finem: finis enim est prior in intentione.« *STh I–II*, 89, 6 ad 3. Siehe auch JOHANNES PAUL II., Enzyklika »*Veritatis Splendor*«, 6. Aug. 1993, n. 65–70; PERREX, *Théologie morale*, 484–503. Als grundsätzlicher Gehorsam gegenüber dem göttlichen Gesetz ist die »Fundamentalooption« für Thomas im Glaubensgehorsam und in der Hoffnung verankert, vgl. *STh II–II*, 16, 1 und 22, 1. Wo die richtige Fundamentalooption durchgehalten wird, erhält das Leben einen ganzheitlichen Charakter von Wahrheit und Ausrichtung auf Gott: »Veritas vitae est veritas secundum quam aliquid est verum, non veritas secundum quam aliquis dicit verum. Dicitur autem vita vera, sicut etiam quaelibet alia res, ex hoc quod attingit suam regulam et mensuram, scilicet divinam legem, per cuius conformitatem rectitudinem habet.« *STh II–II*, 109, 2 ad 3. »Voluntas hominis, cum per rectam intentionem ultimo fini coniungitur, quod est eius obiectum et quodammodo forma, et vivida est.« *III CG*, cp. 139.

³¹ »In voluntariis agentibus [...] potestate est subducere se ab ordinatione divini intellectus, in quo malum culpae consistit, secundum quod ipsa peccata *falsitas* et *mendacia* dicuntur in Scripturis, secundum illud Psalmi 4,3: *ut quid diligitis vanitatem et quaeritis mendacium*? Sicut per oppositum operatio virtuosa veritas vitae nominatur, inquantum subditur ordini divini intellectus.« *STh I*, 17, 1 c. Siehe auch *STh I–II*, 19, art. 5–6.

³² Vgl. *STh I–II*, 19, art. 9–10.

³³ »Voluntas est rationalis appetitus.« *STh I–II*, 6 prol.

ner Objekte, mit denen sie den Handelnden in Berührung bringt.³⁴ Der Wille wird durch diese doppelte Beziehung nicht aufgespalten, weil das innere Wort selber auch zur äusseren Wirklichkeit der Handlung relativ ist, sie abzubilden hat und dadurch sozusagen für den Willen ihr Stellvertreter sein kann. Die Dynamik des Wollens schreitet vom inneren Wort zu den darin ausgesagten Dingen.³⁵ So vollzieht man mit dem Willen zwei Akte: man nimmt zum »verbum interius« Stellung, und man setzt sich in Bewegung, um es zu verwirklichen.³⁶ Der sittliche Wert der verwirklichten Handlung entspricht formal dem sittlichen Wert, den der zustimmende Wille aus dem »verbum interius« angenommen hat,³⁷ das Wollen transportiert ihn vom »verbum interius« in die Wirklichkeit der gelebten Geschichte.³⁸

Weil die Handlung zwei immanente Akte (des Verstandes und des Willens) zum Ursprung hat, bringt sie etwas vom Inneren der Person nach »ausen«, und zum Ausdruck. Thomas sieht hierin eine gewisse Ähnlichkeit des sittlich Handelnden mit dem Schöpfer.³⁹ Ein Werk des Schöpfers ist mehr als das Produkt des Zufalls, und ein sittlicher Akt ist mehr als ein materielles Ereignis. Er sagt mehr aus als irgendein Vorgang: er drückt das persönliche »verbum interius« des Handelnden mit seinen persönlichen Zielen aus.⁴⁰ Er ist aber auch weniger als ein materielles Ereignis, denn all

³⁴ »Quod autem aliquid sit in voluntate ut amatum in amante, ordinem quendam habet ad conceptionem qua ab intellectu concipitur, et ad ipsam rem cuius intellectualis conceptio dicitur verbum: non enim amaretur aliquid nisi aliquo modo cognosceretur; nec solum amati cognitio amatur, sed secundum quod in se bonum est.« *IV CG*, cp 19.

³⁵ »Amor est in vi appetitiva, quae respicit rem secundum quod in se est. Unde ad perfectionem amoris sufficit quod res prout in se apprehenditur, ametur. Ob hoc ergo contingit quod aliquid plus amatur quam cognoscatur: quia potest perfecte amari, etiam si non perfecte cognoscatur.« *STh I-II*, 2 ad 2. »Caritas non habet pro obiecto ipsam cognitionem: sic enim non esset eadem in via et in patria.« *STh I-II*, 67, 6 ad 2. Siehe auch *STh I-II*, 20, 4.

³⁶ »Voluntate producitur non solum actus interior quem voluntas elicit, sed etiam actus exterior quem voluntas imperat.« *De Malo* 2, 2 ad 1. Siehe auch *STh I-II*, 16, 4 und 17, 3 ad 1, wo Thomas erklärt, dass der auf die innere Vorstellung von der Tat ausgerichtete Willensakt in der »electio« zum Abschluss kommt, worauf dann eine zweite »habitus« des Willens folgt, nämlich dass er nun die anderen Fähigkeiten des Menschens zur Verwirklichung der Tat hinbewegt.

³⁷ »bonum per rationem repraesentatur voluntati ut obiectum; et in quantum cadit sub ordine rationis, pertinet ad genus moris, et causat bonitatem moralem in actu voluntatis. Ratio enim principium est humanorum et moralium actuum, ut supra dictum est.« *STh I-II*, 19, 1 ad 3. Siehe auch *STh I-II*, 19, art. 1–3. Dabei ist die sittliche Qualität des Willens in seiner Ausrichtung auf eine bestimmte Handlung niemals unabhängig von seiner gleichzeitigen Ausrichtung auf die Ziele, die der Handelnde in seiner Handlung erkennt, vgl. *STh I-II*, 19, art. 7–8.

³⁸ »bonitas actus voluntatis est forma exterioris actus.« *STh I-II*, 20, 1 ad 3.

³⁹ »Conformatur [...] actio hominis actioni divinae, in quantum est agenti conveniens.« *STh I-II*, 19, 9 ad 1. Siehe auch COTTIER, G., »La rectitude et la vérité«, in: *Nova & Vetera* 72/1 (1997) 19–34, 33.

⁴⁰ »ordinari ad talem finem, etsi accidat exteriori actui, non tamen accidit actui interiori voluntatis, qui comparatur ad exteriorem sicut formale ad materiale.« *STh I-II*, 18, 6 ad 2. »Quod est ex parte voluntatis, se habet ut formale ad id quod est ex parte exterioris actus, quia voluntas utitur membris ad agendum, sicut instrumentis; neque actus exteriores habent rationem moralitatis, nisi in quantum sunt voluntarii.« *STh I-II*, 18, 6. »Sicut Augustinus dicit, *Arborem malam appellat Dominus voluntatem malam, et arborem bonam, voluntatem bonam*. Ex voluntate autem bona non producitur actus moralis malus.« *STh I*, 49, 1 ad 1. Siehe auch *STh I-II*, 20, 1. Der Wille transportiert nicht nur die im »verbum interius« erfasste sittliche Qualität in die materielle Wirklichkeit der Handlung hinein, sondern zusätzlich auch noch jene von übergeordneten Zielen, falls die Handlung diesen Zielen entspricht, vgl. *STh I-II*, 20, art. 2–3.

jene eventuellen Folgen, die im »verbum interius« trotz aller Ehrlichkeit, Bemühung um Sachgemässheit und Wahrheit nicht vorhersehbar waren, gehören nicht zu seinem sittlichen Wert dazu.⁴¹ Auch Risiken und Nebenwirkungen, von denen der Handelnde die materielle Ausführung einer Tat nicht befreien kann, stehen ausserhalb der sittlichen Gestalt dieser Tat.⁴²

Den ganz eigenen Charakter sittlicher Werte im Vergleich zu materiellen Werten betrachtet Thomas ausgehend von bestimmten Eigenschaften, die wir nur sittlichen Handlungen zuschreiben: Aufrichtigkeit oder Sündhaftigkeit, Lobenswürdigkeit oder Tadelbarkeit, Verdienst oder Schuldhaftigkeit (siehe *STh I–II*, 21). Im Tun des Guten macht der Mensch sich selber zum Lobpreis auf den Schöpfer: Wenn unsere Werke gut sind, loben wir damit den, der alle Werke vollbringt.⁴³ Aber so sehr die menschliche Schaffenskraft auch ein gewisses Abbild des dreifaltigen Schöpfers sein mag: ihre Ausübung und ihre Produkte sind nicht das höchste Ziel des Menschen, sondern nur ein Zwischenziel, in dem sich unsere Beziehungen, und gerade auch die Beziehung zu Gott, vertiefen sollen.⁴⁴ Gute Taten sind Schritte auf dem Weg zu ihm.⁴⁵

2. Das »schöpferische« Element im sittlichen Handeln

Beim sittlichen Handeln entsteht etwas Neues, dessen zeitlicher Ursprung im Menschen liegt, und zwar in den immanenten Hervorgängen des »verbum interius« und des Willensaktes. Theologen, die keineswegs eine autonome Moral vertreten, sprechen dennoch von »Schöpfungen«⁴⁶ im Bereich des Guten, von »Urheber-

⁴¹ vgl. *STh I–II*, 20, 5.

⁴² In einer etwas gewagten Gegenüberstellung von zwei Thomasziten könnte man sogar eine gewisse Parallele ziehen zwischen der in Gottes Schöpfung zugelassenen Möglichkeit, dass der Mensch sündigt, und den viel-diskutierten Effekten »praeter intentionem«, von denen Thomas unter anderem im Zusammenhang mit der gerechten Selbstverteidigung spricht. Im Kontext der Schöpfungslehre nennt Thomas das Übel »praeter intentionem providentiae« *1 Sent.* d. 39, q. 2, art. 2 sol. Für den Begriff »praeter intentionem« in der Ethik, siehe *STh I–II*, 72, 1 ; *STh II–II*, 43, 3 ; *STh I–II*, 64, 7c; FRANKE, *Actus humanus*, 309–367; REICHBERG, G. M., »Aquinas on Defensive Killing. A Case of Double Effect?«, in: *The Thomist* 69 (2005) 341–370; FLANNERY, K. L., »The field of moral action according to Thomas Aquinas«, in: *The Thomist* 69 (2005) 1–30.

⁴³ »Devotio in duobus consistit: scilicet in interioribus cordis, et exterioribus operibus. [...] debemus revereri etiam in nostris effectibus, [...] unde dicit, *dum extollo manus meas ad templum sanctum tuum*. [...] Vel, *dum manus meas*, idest opera mea, *extollo ad templum*, idest dirigo ad Deum. Psal. 140: *dirigatur oratio mea*, idest opera mea, *sicut incensum* et cetera.« *Super Psal.* 27, n. 2.

⁴⁴ Siehe *1 Sent.* d. 3, q. 3, a. 1 ad 2; *4 Sent.* d. 49, q. 1, a. 1, sol. III; KRÄMER, *Imago Trinitatis*, 91; *STh I–II*, 3, 5 ad 1 und ad 2.

⁴⁵ »Homines autem consequuntur ipsam [beatitudinem] multis motibus operationum, qui merita dicuntur.« *STh I–II*, 5, 7 c. »finis ad [...] quem pervenit homo, scilicet beatitudo, quam homo consequitur per multas operationes; ...« *De Caelo et Mundo* II, cp 18 (MAR n. 461). Siehe auch *STh I*, 83, 1.

⁴⁶ »Die Freiheit findet den grossen schöpferischen Raum ja erst im Bereich des Guten. Die Liebe ist schöpferisch, die Wahrheit ist schöpferisch – erst in diesem Bereich gehen mir die Augen auf, da erkenne ich so vieles. Wenn wir das Leben der grossen Menschen, der Heiligen, betrachten, sehen wir, wie sie im Lauf der Geschichte schöpferisch ganz neue Möglichkeiten des Menschen zum Vorschein bringen... Die Freiheit kommt zu ihrer wirklichen Wirkung, wenn sie das Unentdeckte und Entdeckbare in dem grossen Bereich des Guten entfaltet und damit die Möglichkeiten der Schöpfungen erweitert.« RATZINGER, J., *Gott und die Welt. Ein Gespräch mit Peter Seewald*, München 2000, 82.

schaft⁴⁷ und Schöpfertum⁴⁸ des Menschen bezüglich des sittlich Guten oder Bösen, oder von einer gewissen Ähnlichkeit mit dem Schöpfertum Gottes.⁴⁹ Auch zeitgenössische Thomasforscher äussern ähnliche Gedanken.⁵⁰ Gemeint sind damit auf jeden Fall gute Taten, denn in schlechten Taten erschafft der Mensch nichts.⁵¹ Und der Mensch ist dabei kein eigenmächtiger »Schöpfer«. Thomas betont die Abhängigkeit jeder menschlichen Eigenaktivität von Gott als Erstsache.⁵² Und weil das sittliche Handeln keine »creatio ex nihilo« ist, setzt es vorgegebene Dinge und Sachverhalte voraus, die zu seiner »materia ex qua«⁵³ werden. Die Abhängigkeit des Handelnden von Gott vertieft sich beim Tun des Guten: Je besser

⁴⁷ »Und darauf reduziert sich in seinem Kern der praktische Charakter der ethischen Werte in der christlichen Lehre, dass die menschliche Person, indem sie handelt, selbst Urheber dieser Werte ist. Das Gute und das Übel trägt in sich das Merkmal der Urheberschaft der Person.« WOJTYLA, K., »Über die Möglichkeit, eine christliche Ethik in Anlehnung an Max Scheler zu schaffen«, in: STROYNOWSKI, J. (Hg.), *Primat des Geistes. Philosophische Schriften*, Stuttgart 1980, 114.

⁴⁸ »Die Moral selbst ist das Leben und ein Gebiet des Lebens, sie ist mit dem Wirken des Menschen verbunden. Durch sein Wirken wird also der Mensch zum Schöpfer der Moral. Er schafft sie und wird zu ihrem Mitschöpfer unter anderem dadurch, dass er auf die Taten anderer Menschen Einfluss nimmt.« WOJTYLA, K., *Erziehung zur Liebe*, Stuttgart-Degerloch 1979, 64f.

⁴⁹ Es gibt »schwache Spuren des Schöpfertums des dreifaltigen Gottes. Beim Menschen ist es die subsistente Form seiner Seele mit Erkenntnis und Freiheit, die ein wirkliches Bild des dreifaltigen Gottes darstellt. In ihren Grundvollzügen repräsentiert die Seele das trinitarische Schöpfertum Gottes, und darum ist sie auch disponiert für die Begegnung mit der heilsgeschichtlichen Selbsterschliessung des dreifaltigen Gottes« MÜLLER, G. L., *Katholische Dogmatik*, Freiburg i. B. [u. a.], 1995, 200.

⁵⁰ »Die natürliche Neigung zur Wahrheit und zum Guten ist Werk Gottes, der den Menschen als Ebenbild seiner Weisheit und Güte schafft. Gleich einem inneren Lehrmeister beruft er den Menschen, tiefer an seiner schöpferischen Freiheit teilzuhaben.« PINCKAERS, S., *Christus und das Glück. Grundriss der christlichen Ethik*, Göttingen 2004, 62. Siehe auch Id., »Notes explicatives pour *Sum. theol.*, I^a-II^{ae}, q. 18, a. 1«, in: *Somme théologique. Les Actes Humaines II*, Paris 1997, 164; COTTIER, G., »La rectitude et la vérité«, in: *Nova & Vetera* 72/1 (1997) 19–34, 33; MARITAIN, J., *Court traité de l'Existence et de l'Existant*, Paris 1947, 81; PERRENX, *Théologie morale*, 253; SERTILLANGES, *Der Heilige Thomas*, 725.

⁵¹ »Ecce enim Dominus hic dicit, quod sine ipso non solum magna, sed nec minima, immo nihil facere possumus. Nec mirum quia nec Deus sine ipso aliquid facit; supra, 1,3: *Sine ipso factum est nihil.*« *Super Ioan.* cp. 15, lc. 1 (MAR n. 1993).

⁵² Vgl. *STh I-II*, 49, prol. »Non est de ratione voluntarii quod principium intrinsecum sit principium primum.« *STh I-II*, 6, 1 ad 1. Für eine genaue Darlegung des ursächlichen Zusammenwirkens Gottes mit der menschlichen Freiheit, siehe BRENNAN, *Thomistische Psychologie*, 188–190; MONGILLO, D., »Theonomie als Autonomie des Menschen in Gott«, in: *Christlich glauben und handeln*, Demmer, K. / Schüller, B. (Hrsg.), Düsseldorf 1977, 55–77; MOREROD, C., *Oecuménisme et philosophie*, Parole et Silence 2004.

⁵³ »Est duplex materia: ex qua, vel in qua, et materia circa quam: et primo modo materia dicta non incidit in idem cum fine: sed secundo modo est idem cum fine: quia objectum finis actus est.« *II Sent.* d. 36, q. 1, a. 5 ad 4. Die »materia ex qua« ist die äussere Wirklichkeit, insofern sie in die Handlung einfließt, zu ihrer Gestalt beiträgt, aber alleine nicht ausreicht, um einer Handlung ihre sittlich relevante Gestalt (materia circa quam) zu geben. »Obiectum non est materia ex qua, sed materia circa quam, et habet quodammodo rationem formae, in quantum dat speciem.« *STh I-II*, 18, 2, ad 2. »Obiecta, secundum quod comparantur ad actus exteriores, habent rationem materiae circa quam: sed secundum quod comparantur ad actum interiorem voluntatis, habent rationem finium; et ex hoc habent quod dent speciem actui.« *STh I-II*, 72, 3, ad 2. »Actus aliquis est malus ex genere ex eo quod cadit super materiam indebitam. Emptionis autem et venditionis est materia indebita res spiritualis.« *STh II-II*, 100, 1 c.

und »schöpferischer« der Mensch handelt, umso tiefer ist er von Gott abhängig, von Gott geprägt. Das Tun des wahren Guten lebt von der ewigen und schöpferischen Wahrheit Gottes und bringt aus ihr heraus Frucht.⁵⁴ Es ist ein Handeln »durch Gott«.⁵⁵

Somit ist die Imago der »ad extra« wirkenden Trinität von ihrer Struktur her auf Gott angewiesen, ganz ähnlich wie die Imago der göttlichen Immanenz, die sich ohne eine Beziehung zu Gott nicht selbst verwirklichen kann.⁵⁶ In der Trinitätslehre geht Thomas davon aus, dass die innergöttlichen Hervorgänge und die Beziehungseigenschaften der göttlichen Personen prägend sind für alles, was Gott nach aussen hin bewirkt.⁵⁷ Als Abbild des »nach aussen« wirkenden dreifaltigen Gottes handeln, heisst, im Handeln ebenfalls von den innergöttlichen Hervorgängen und Beziehungsweisen geprägt zu sein. Der Mensch kann in der reinen Selbstimmanenz seine Ebenbildlichkeit mit der »immanenten« Trinität nicht ausleben, und ebensowenig kann er seine Ebenbildlichkeit mit der »ökonomischen« Trinität in der reinen Spontanität und Ursprünglichkeit leben. Beide Dimensionen der Imago finden nur dann zu ihrer wahren Verwirklichung, wenn der Mensch sich Gott öffnet, wenn seine Willens- und Verstandesaktivität von den Inhalten erfüllt sind, die Gott schenkt.

3. Schöpfung und Neuschöpfung

Die Schöpfung an sich ist mit der Sabbatruhe des Schöpfers am siebten Tag abgeschlossen und geheiligt. Man kann sich also zu Recht fragen, was bei der »schöpferischen« Tätigkeit des Menschen eigentlich noch entstehen soll. Es handelt sich dabei auf keinen Fall um sittliche Normen oder Wertesysteme.⁵⁸ Die schöpferische Kraft des sittlichen Handelns muss die Welt verbessern, nicht sittliche Normen schaffen! Weil jede sittliche Handlung als formgebende Triebkraft zwei immanente Akte der Imago Trinitatis enthält, wird beim sittlichen Handeln aber nicht nur die Welt verändert, sondern der Handelnde verändert sich dabei auch

⁵⁴ »Dicit ergo primo: Dico, quod non solum necessaria est hominis mansio in me ut fructificet, sed etiam est efficax; quia *qui manet in me*, credendo, obediendo, perseverando, *et ego in eo*, illuminando, subveniendo, perseverantiam dando, *hic*, et non alius, *fert multum fructum*. Fert, inquam, triplicem fructum in vita ista. Primus est abstinere a peccatis [...], secundus est vacare operibus sanctitatis [...], tertius fructus est vacare aedificationi aliorum [...]. Fert etiam quartum fructum in vita aeterna.« *Super Ioan.* cp. 15, lc. 1 (MAR n. 1992).

⁵⁵ »Sciendum est autem, quod Deus habet habitudinem ad nos, quia est fortitudo nostra ad complendum omnia bona quae per eum facimus.« *Super Psal.* 30, 3.

⁵⁶ Vgl. *Verit.* 10, 7 c; *III CG*, cp 25; *De Pot.* 9, 9; *STh I*, 93, 9 ad 1; *I Sent.* d. 3, q. 4, a. 4 sol; *2 Sent.* d. 16, q. 1, a. 2 sol; KRÄMER, *Imago Trinitatis*, 296–303; 326–329.

⁵⁷ Vgl. *In I Sent.*, d. 14, q. 1, a. 1; *STh I*, 33, 3 ad 1; EMERY, *La théologie trinitaire*, 299–425; Id., *La Trinité créatrice*, 249–516.

⁵⁸ Eine »autonome« Moral, die den Menschen als Urheber seiner eigenen sittlichen Werte oder Normen sieht, kann sich nicht auf Thomas berufen, siehe LAUN, A., *Das Gewissen. Oberste Norm sittlichen Handelns*, Tyrolia, 1984, 37–41 und 72–88.

selbst.⁵⁹ Der Mensch formt sich durch die Gestalt, die er seinen Taten gibt. Diesen Gedanken hat Karol WOJTYLA im Rahmen seiner kreativen Thomasexegese meisterhaft ausgebaut: »Der Mensch, der sich in diesem Akt [Willensakt] auf den gegebenen Wert ausrichtet, bestimmt nämlich nicht nur über diese Ausrichtung, sondern er bestimmt darin zugleich sich selbst. (...). Die Intentionalität [des Wollens] weist sozusagen nach aussen, auf ein Objekt, das einen Wert vertritt und den Willen an sich zieht. Die Selbstbestimmung dagegen weist gewissermassen nach innen, auf das Subjekt, das in seinem Wollen eines bestimmten Wertes zugleich sich selbst als Wert bestimmt, indem es nämlich »gut« oder »schlecht« wird.«⁶⁰ Durch das Hervorbringen sittlicher Werte wirkt der Mensch also mit an seiner persönlichen Entwicklung. Ohne die Gnade verläuft diese Entwicklung negativ, der Handelnde verliert durch Entscheidungen für sittlich Schlechtes einen Teil des Guten, das der Schöpfer in ihn hineingelegt hat. Im Tun des Guten hingegen wirkt der Handelnde dank der Gnade mit an der Neuschöpfung seiner selbst. Gott hat uns ohne uns erschaffen, aber er erlöst uns nicht ohne uns: Die Neuschöpfung verlangt dieses Mitwirken des Menschen mit der Schöpferkraft Gottes.⁶¹ Der Mensch wirkt mit als Abbild des Schöpfers, wenn er durch die Gnade in eine neue Beziehung zu Gott hineingeboren wurde und durch das Gewissen seine Taten nach der ewigen, schöpferischen Wahrheit Gottes ausrichtet.⁶² Etwas freier ausgedrückt könnte man sagen: Er wirkt als Abbild des Schöpfers, wenn er Kind seines Vaters im Himmel wird. So wirkt er mit an der göttlichen Vorsehung für ihn, und an der Ausführung des göttlichen Heils-

⁵⁹ »Actuum autem quidam transeunt in exteriorem materiam, ut urere et secare: et huiusmodi actus habent pro materia et subiecto id in quod transit actio, sicut Philosophus dicit, in III Physicorum, quod *motus est actus mobilis a movente*. Quidam vero actus sunt non transeuntes in exteriorem materiam, sed manentes in agente, sicut appetere et cognoscere: et tales actus sunt omnes actus morales.« *STh I-II*, 74, 1 c. »Perfectio autem operationis dependet ex quatuor. Primo, ex suo genere: ut scilicet sit manens in ipso operante. Dico autem operationem in ipso manentem per quam non fit aliud praeter ipsam operationem: sicut videre et audire. Huius enim sunt perfectiones eorum quorum sunt operationes, et possunt esse ultimum: quia non ordinantur ad aliquod factum quod sit finis. Operatio vero vel actio ex qua sequitur aliquid actum praeter ipsam, est perfectio operati, non operantis, et comparatur ad ipsum sicut ad finem.« *I CG*, cp. 100. »Cum ex actibus generentur habitus, actus vestigia relinquuntur in voluntate.« *Super Psal.* 16, n. 1. Siehe auch *STh I*, 14, 2; *STh I*, 37, 1 ad 2; HENRI-ROUSSEAU, »Être et agir III«, in: *Revue Thomiste* 55 (1955) 85–118, 117; RICKMANN, *Sünde, Vergebung und Heilung*, 32–34.

⁶⁰ *Was ist der Mensch? Skizzen zur Anthropologie*, München, Pneuma-Verlag, 2011, 18f. Siehe auch WOJTYLA, K., *Lubliner Vorlesungen*, Stuttgart-Degerloch, 1981, 94–98; WOJTYLA, K., »Auf der Suche nach den Grundlagen des Perfektionismus in der Ethik«, in: STROYNOWSKI (Hrsg.), *Primat des Geistes. Philosophische Schriften*, Stuttgart-Degerloch 1980, 311–326, 316; JOHANNES PAUL II., Enzyklika »*Veritatis Splendor*«, 6. Aug. 1993, n. 39 und 71.

⁶¹ »Deus [...] movet nos ad opus [...] nobis ipsis mediantibus.« *Super ad Hb.* cp 1, lc 3 (MAR n. 58). »Et iste est supremus gradus dignitatis in hominibus, ut scilicet non ab aliis, sed a seipsis inducantur ad bonum.« *Super ad Rm.* cp 2, lc 3 (MAR n. 217). Siehe auch SCHEFFCZYK, Leo, »'Ungeschaffene' und 'geschaffene' Gnade«, in: *Forum katholische Theologie* 15 (1999) 81–97, 91.

⁶² Vgl. dazu das Thema der »*veritas vitae*«: »Operatio virtuosa veritas vitae nominatur, in quantum subditur ordini divini intellectus; sicut dicitur Ioan. III: *qui facit veritatem, venit ad lucem*.« *STh I*, 17, 1 c. Siehe auch *STh II-II*, 109, 2 ad 3. »Homo vero, cum sit dominus sui actus, libere se movet ad omnia quae vult; et ideo homo habet vitam perfectam, et similiter quaelibet intellectus natura. Vita ergo Verbi quae est lux hominum, est vita perfecta.« *Super Ioan*, cp 1, lc 3 (MAR n. 99).

plans.⁶³ »Der Mensch als Ebenbild Gottes soll also – das lehrt wiederum der heilige Thomas – in gewisser Weise Vorsehung sein. Aber nach dem Mass seines Lebens. Mit allen Geschöpfen ist er unterwegs zum Ziel, nämlich zur Vollendung der Schöpfung. Er soll – um es noch nachdrücklicher in der Sprache des Glaubens zu sagen – am göttlichen Heilsplan teilnehmen.«⁶⁴ Thomas verdeutlicht dies auch durch den Vergleich des sittlichen Handelns mit der Nahrungsaufnahme.⁶⁵ »Den Willen des Vaters zu tun« ist die Speise des Sohnes.⁶⁶ Wenn Er uns diese Speise gibt, können wir uns ebenfalls davon ernähren und so als Kinder Gottes leben. Im Johanneskommentar spricht Thomas sogar vom »moralischen Festmahl« der Jünger mit dem Auferstandenen.⁶⁷

Bei all dem wird deutlich, dass beim sittlichen Handeln viel mehr im Spiel ist als ein Handlungsobjekt mit eventuellen Folgen: Es geht um die authentische Verwirklichung der Ähnlichkeit mit dem Schöpfergott, durch den Gehorsam gegenüber seinem schöpferischen Wort. Die trinitarische Gottebenbildlichkeit ist sowohl der Punkt, an dem die Erschaffung der Welt vollendet ist⁶⁸, als auch das, woran die Neuschöpfung anknüpft.⁶⁹ »In der Beziehung Urbild-Abbild sieht man bereits ... durch welche Art von »reditus« der Mensch zu Gott gelangt ..., nämlich durch die Freiheit des Abbildes, das sich öffnet, sich bekehrt und sich dem Urbild angleicht.«⁷⁰

4. Die Untrennbarkeit des Wirkens »ad extra« von der göttlichen Immanenz

Gottes Handeln »ad extra« ist von seiner inneren Wirklichkeit bestimmt. In den innergöttlichen Hervorgängen ist ein sekundärer Bezug zur Schöpfung enthal-

⁶³ Im Einklang mit Sir 15,14–15 sieht Thomas das sittliche Gesetz als Licht, das zur Teilhabe an Gottes Vorsehung befähigt: »Rationalis creatura [...] sic divinae providentiae subditur quod etiam similitudinem quandam divinae providentiae participat, in quantum se in suis actibus et alia gubernare potest. Id autem quo aliquorum actus gubernantur, dicitur lex. Conveniens igitur fuit hominibus a Deo legem dari.« *III CG*, cp 114. »Lex, sicut dictum est, est quaedam ratio divinae providentiae gubernantis rationali creaturae proposita.« *III CG*, cp 115. Siehe auch JOHANNES PAUL II., Enzyklika »*Veritatis Splendor*«, 6. Aug. 1993, nn. 38–41; 43. Dasselbe gilt auch für die Ausführung des göttlichen Heilsplans, die »gubernatio« Gottes: »Ipsa ratio gubernationis rerum in Deo sicut in principe universitatis existens, legis habet rationem.« *STh I–II*, 91, 1; siehe auch ad 1. »Creatura rationalis gubernat seipsam per intellectum et voluntatem, quorum utrumque indiget regi et perfici ab intellectu et voluntate Dei. Et ideo supra gubernationem qua creatura rationalis gubernat seipsam tanquam domina sui actus, indiget gubernari a Deo.« *STh I*, 103, 5 ad 3.

⁶⁴ JOHANNES PAUL II., *Ansprache bei der Generalaudienz*, 25. Okt 1978.

⁶⁵ Vgl. *STh I–II*, 18, 2, ad 3; *De Malo*, 7, 1.

⁶⁶ Im Johannesevangelium bezeichnet Jesus zweimal das Tun des Guten als »Nahrung«: »*Meine Speise ist es, den Willen dessen zu tun, der mich gesandt hat, und sein Werk zu Ende zu führen.*« (Joh 4, 34); und »*Tut die Speise, die für das ewige Leben bleibt.*« (Joh 6, 27 in wörtlicher Übersetzung des griechischen Originaltextes: »εργάζεσθε την βρωσιν«).

⁶⁷ Vgl. *Super Ioan.*, cp 21, lc 2 (MAR n. 2602).

⁶⁸ »terminus creationis«: Vgl. *STh I*, 93, prolog. Kommentar bei KRÄMER, *Imago Trinitatis*, 281f.

⁶⁹ »Quia, sicut Damascenus dicit, homo factus ad imaginem Dei dicitur, secundum quod per imaginem significatur *intellectuale et arbitrio liberum et per se potestativum*; postquam praedictum est de exemplari, scilicet de Deo, et de his quae processerunt ex divina potestate secundum eius voluntatem, restat ut consideremus de eius imagine, idest de homine, secundum quod et ipse est suorum operum principium, quasi liberum arbitrium habens et suorum operum potestatem.« *STh I–II*, Prolog.

⁷⁰ MONGILLO, »La concezione dell'uomo«, 229 (eigene Übersetzung).

ten.⁷¹ Auch dieser sekundäre Bezug ist in der Imago gewissermassen abgebildet. Die auf Gott bezogenen Erkenntnis- und Liebesakte enthalten einen sekundären Bezug zum sittlich Guten.⁷²

Umgekehrt gilt, dass eine wirkliche Ähnlichkeit mit Gottes Handeln »ad extra« nur dann zustandekommt, wenn der Handelnde dabei auf Gott ausgerichtet bleibt.⁷³ Damit eine Handlung im vollen Sinne gut ist, muss der Wille des Handelnden auf Gott ausgerichtet sein.⁷⁴ Gute Taten sind von ihrer Gestalt her offen für die Ausrichtung auf Gott als höchstes Ziel.⁷⁵ In der Gestalt, die der Wille dann aus der guten Tat und dem höchsten Ziel annimmt, verschmilzt das Gute von Beidem.⁷⁶ Die aus der Wahrheit hervorgehende Gottesliebe wird zur Form jeder sittlich guten Tat.⁷⁷ Diese »übernatürliche« Form erklärt die Fruchtbarkeit guter Taten: Dank dem göttlichen

⁷¹ Vgl. *STh I*, 34, 3; 37, 2 ad 3; 45, 6; *De divin. Nom.* cp 2, lc. 3 (MAR n. 159); *Verit.* 4, 4; *Super ad Col.* cp 1, lc. 4 (MAR n. 35); *Super ad Hb.* cp 11, lc. 2 (MAR n. 564). Zahlreiche weitere Thomasstellen mit Kommentar findet man bei: EMERY, *La Trinité créatrice*, 280–282; 315; 425–429; 470; 529–557; Id., *La théologie trinitaire*, 290–293; SCHMIDBAUR, *Personarum Trinitas*, 367f; 412.

⁷² »Ille enim qui cognoscit causam altissimam simpliciter, quae est Deus, dicitur sapiens simpliciter: in quantum per regulas divinas omnia potest iudicare et ordinare.« *STh II–II*, 45, 1. »Homo spiritualis ex habitu caritatis habet inclinationem ad recte iudicandum de omnibus secundum regulas divinas.« *STh II–II*, 60, 1 ad 2. »Fides non solum est speculativa sed etiam practica, in quantum per dilectionem operatur, ut dicitur Gal. 5, 6, ideo etiam dissentire a recta fide, est contrarium charitati.« *Super ad Rm.* cp 12, lc 3 (MAR n. 1005). »caritas ... extendit se ad actus totius humanae vitae per modum imperii.« *STh II–II*, 23, 4 ad 2. »Dilectio, quae est appetitivae virtutis actus, etiam in satu viae tendit in Deum primo, et ex ipso derivatur ad alia: et secundum hoc caritas Deum immediate diligit, alia vero mediante Deo.« *STh II–II*, 27, 4. »Dilectio, a Deo incipiens sicut ab ultimo fine, ad creaturas derivatur.« *STh II–II*, 27, 4 ad 2. »Cognitio contemplativa aeternorum aliquando pertinet ad activam vitam, non quod sit de essentia eius, sed quia praeexigitur ad ipsam sicut causa, dum rationes vivendi ex contemplatione aeternorum sumuntur. Sicut enim intellectus est rationis et principium et terminus, ita et vita contemplativa respectu activae.« *III Sent.* d. 35, q. 1, a. 3, q. 2.

⁷³ »Mystice autem per decachordum Psalterium signatur lex Dei, quae in decem praeceptis consistit, et oportet quod tangatur manu, idest bona operatione, et a superiori, quia praecepta sunt implenda propter spem aeternorum, alias tangeretur ex inferiori.« *Super Psal.*, 2, n. 1.

⁷⁴ Vgl. *STh I–II*, 19, 7. Für die zugrundeliegende Definition der Fülle bzw. Ganzheitlichkeit des Guten, vgl. *STh I–II*, 18, 1. Diese beständige Ausrichtung ist eine lebendige Verbindung, aus der die Freude fließt: »Duo sunt necessaria homini: scilicet recta operatio, et hoc facit iustitia; et recta intentio, et hoc facit laetitia. [...] Phil. 4: *gaudete in domino, iterum dico gaudete.*« *Super Psal.*, 31, n. 11.

⁷⁵ »Operationes autem bonae quendam ordinem ad fidem habent: nam fides per dilectionem operatur, ut Apostolus dicit, ad Gal. 5,6.« *STh II–II*, 8, 3 c. »Quamvis finis sit causa extrinseca, tamen debita proportio ad finem et relatio in ipsum, inhaeret actioni.« *STh I–II*, 18, 4 ad 2. »Nullus actus voluntarius malus est ordinabilis ad beatitudinem.« *STh I–II*, 21, 1 ad 2.

⁷⁶ »Unus et idem motus voluntatis est quo fertur in finem, secundum quod est ratio volendi ea quae sunt ad finem, et in ipsa quae sunt ad finem.« *STh I–II*, 8, 3 c. »Necesse est quod idem specie sit actus qui fertur in ratinem obiecti, et qui fertur in obiectum sub tali ratione. ... Ratio autem diligendi proximum Deus est: hoc enim debemus in proximo diligere, ut in Deo sit. Unde manifestum est quod idem specie actus est quo diligitur Deus, et quo diligitur proximus.« *STh II–II*, 25, 1. »Finis, in quantum est res quaedam, est aliud voluntatis obiectum quam id quod est ad finem. Sed in quantum est ratio volendi ea quae sunt ad finem, est unum et idem obiectum.« *STh I–II*, 12, 4 ad 2. So hat eine sittliche Handlung immer nur eine einzige sittliche Qualität, vgl. *STh I–II*, 18, 7.

⁷⁷ »Per caritatem ordinantur actus omnium aliarum virtutum ad ultimum finem. Et secundum hoc ipsa dat formam actibus omnium aliarum virtutum.« *STh II–II*, 23, 8. »Voluntas hominis, cum per rectam intentionem ultimo fini coniungitur, quod est eius obiectum et quodammodo forma, et vivida est; et, cum per dilectionem Deo et proximo inhaeret, ex interiori principio movetur ad agendum recta.« *III CG*, cp 139.

Einfluss kann der Mensch mit seinem kleinen »*liberum arbitrium*« mitwirken an der Neuschöpfung seiner selbst.⁷⁸

An dieser engen Verknüpfung der beiden Dimensionen der Imago sieht man, wie nahe Alltagserfahrung und Mystik zueinander sind. Zahlreiche Mystiker sprechen von verschiedenen Räumen der Seele, von denen der innerste und geheimste als Ort der Gottesbegegnung dient. Das Zweite Vatikanum hat denselben Ort als Quelle des sittlichen Handelns bestimmt: »*Das Gewissen ist die verborgenste Mitte und das Heiligum im Menschen, wo er allein ist mit Gott, dessen Stimme in diesem seinem Innersten zu hören ist*« (GS 16). Der innerste Raum der Seele ist also »multifunktional«. Genau das sagt auch Thomas mit seiner Lehre von den verschiedenen Objektbezügen der imagobildenden Seelenpotenzen. Die aus Verstand und Wille gebildete Imago Trinitatis ist für Thomas gleichzeitig die Grundlage des kontemplativen und des sittlichen Selbstvollzugs der Imago.⁷⁹

5. Ausblick auf das Verhältnis von Gnade und Freiheit

Neben der Ähnlichkeit mit der sogenannten »immanenten« und mit der »ökonomischen« Trinität gibt es in der Imago auch noch eine gewisse Abbildung der innergöttlichen Hervorgänge und der innertrinitarischen Beziehungsweisen des Sohnes und des Heiligen Geistes.⁸⁰ Die Verhältnisbestimmung aller vier Dimensionen der Imago ist auch eine Verhältnisbestimmung von Gnade und Freiheit. Sobald die Unterscheidung der »immanenten« und »ökonomischen« Dimensionen als tatsächliche Trennung verstanden wird, würden Gnade und Freiheit in getrennten Lebensbereichen angesiedelt, also etwa die Gnade nur in einer subjektivistisch und intimistisch verstandenen Gottesbeziehung, und die Freiheit in der Beziehung zur Welt und im sittlichen Handeln. Eine derart weltfremde Religiosität und religionslose Weltlichkeit werden vom Zweiten Vatikanum ausdrücklich nicht gewünscht. Nimmt man in der Imago sowohl der »immanenten« als auch der »ökonomischen« Trinität jeweils zwei Dimensionen an, nämlich ein inneres Ursprungsprinzip der Eigenaktivität (als Abbild der innergöttlichen Hervorgänge), und eine von Gott aus Gnade geschenkte grundlegende Gestaltung dieser Aktivität (als Abbildung der innertrinitarischen Beziehungsweisen), dann wird klar, dass sowohl das Abbild der »immanenten« Trinität als auch jenes der »ökonomischen« Trinität von Gnade und Freiheit durchdrungen ist. Sowohl in Beziehung zu Gott als auch in Beziehung zu den eigenen Taten lebt der Mensch eine Eigenaktivität, deren Ursprung er zwar selber ist, die aber nur dann zu seiner authentischen Selbstverwirklichung als Imago beitragen kann, wenn Gott ihre Gestalt seiner eigenen Wirklichkeit angleicht. Diese beiden Dimensionen dürfen genauso-

⁷⁸ »Operabilia humana, secundum quod in se considerantur, non habent aliquam excellentiae altitudinem. Sed secundum quod referuntur ad regulam legis aeternae et ad finem beatitudinis divinae, sic altitudinem habent.« *STh II-II*, 8, 3, ad 1.

⁷⁹ Vgl. *STh II-II*, 179, 2.

⁸⁰ Siehe RICKMANN, »Die menschliche Gottesbeziehung«, in der letzten Ausgabe von *Forum katholische Theologie*.

wenig voneinander getrennt werden, wie in der Trinitätstheologie die immanenten Hervorgänge von den subsistierenden Beziehungsweisen. Falls die Gnade fehlt, sind diese beiden Dimensionen ein sehr mangelhaftes, sozusagen verstümmeltes Abbild der innergöttlichen Hervorgänge und Beziehungsweisen;⁸¹ durch die Gnade werden beide Dimensionen zu einem klaren Abbild und ermöglichen es, dass der Mensch sowohl in seiner Beziehung zu Gott als auch in seiner Beziehung zur Welt eine freie Eigenaktivität lebt, die gerade deswegen frei ist, weil sie durch Glaube und »caritas« den innergöttlichen Beziehungsweisen angeglichen ist.

Die – beide Dimensionen umfassende – Imago der »ökonomischen« Trinität ist dem Abbild der »immanenten« Trinität nachgeordnet.⁸² Das sittliche Handeln muss es im Einklang stehen mit der in Glaube und Liebe gelebten Gottesbeziehung, die in demselben innersten Raum der Seele stattfindet, in dem auch das Gewissen spricht. Das sittliche Handeln ist dann von der Gottesbeziehung durchdrungen, und so wird die Beziehung zu Mitmenschen und zur Welt zu einem Ort der gelebten Gottesbeziehung.

Die vier Dimensionen der Imago sind also eng miteinander verbunden, und ihre Verbindung ist nicht bis ins Letzte erklärbar, weil sie Ähnlichkeit mit dem innertrinitarischen Mysterium ist. Was HOUSSET über die menschliche Person als Imago Trinitatis sagt, gilt analog auch für das Verhältnis von Gnade und Freiheit im Leben des Menschen: »Die theologische Definition der menschlichen Person als ein Seiendes nach dem Bild und der Ähnlichkeit Gottes ... ist eine paradoxe Definition: einerseits handelt es sich hier zwar um eine Definition, die nicht negativ ist, andererseits bleibt die menschliche Person gleichwohl – sofern sie ein Abbild der undefinierbaren göttlichen Person ist – undefinierbar. Das weist darauf hin, dass sich die Person nicht nach der Spezies oder nach der Gattung definieren lässt, dass also der Definitionstyp für Sachen nicht für sie passt. Man kann sogar behaupten, dass es gerade diese undefinierbare, die Vorstellungskraft übersteigende Eigenschaft der menschlichen Person ist, die sie radikal von allen Sachen der Welt unterscheidet. (...). Gegenüber dem unbegreiflichen Gott versteht sich der Mensch als Person zuerst dadurch, dass er seine eigene Unbegreiflichkeit wiederfindet.«⁸³

⁸¹ Der Katechismus lehrt, dass jeder Mensch Abbild Gottes ist. Die Ebenbildlichkeit wird durch die Sünde entstellt, aber nicht ganz ausgelöscht: Vgl. *KKK* 1701–1702 und 2566. Dieselbe Lehre findet man auch schon bei Thomas: »Ratio, idest proportio harmoniae et commensurationis quae est secundum naturam, debilitatur per aliquam defectum ordinis, ita tamen quod non totaliter tollitur, sed aliquantum manet. Ista autem infirmitas, qua debilitatur talis proportio, non est perfecta, quia si esset perfecta destrueret ipsum subiectum et per consequens corruptionem quae est in subiecto et sic talis corruptio corrumpit seipsam.« *De divin. Nom.* 4, 19 (MAR n. 530). »In ipsa etiam mente, antequam sit particeps Dei, ejus imago reperitur; etsi enim amissa Dei participatione, deformat sit, imago tamen Dei permanet.« *I Sent.* d 3, q 5, a 1 ex. Siehe auch *De divin. Nom.* 4, 22 (MAR n. 585); *STh I*, 93, 8 ad 3.

⁸² »Beatitudo autem imperfecta, qualis hic haberi potest, primo quidem et principaliter consistit in contemplatione, secundario autem in operatione practici intellectus ordinantis actiones et passiones humanas.« *STh I-II*, 3, 5 c.

⁸³ HOUSSET, E., »Die undefinierbare Person: Boethius und Thomas von Aquin«, in: Putallaz, F.-X. / Schumacher, B. N. (Hrsg.), *Der Mensch und die Person*, Darmstadt 2008, 97–108; 98.