

Die Eschatologie des hl. Thomas von Aquin

Prof. Dr. Leo J. Elders SVD, Rolduc

Die Lehre des hl. Thomas von den letzten Dingen ist bei weitem nicht so häufig und gründlich untersucht worden wie seine übrigen philosophischen und theologischen Ansichten. Der Grund hierfür dürfte z. T. darin liegen, daß er seine theologische Summa nicht vollenden konnte und man sich mit den Ausführungen in seinem Sentenzenkommentar begnügen muß, sowie mit gelegentlichen Äußerungen, die sich zertreut in seinen Werken finden, und vor allem mit der knappen Darstellung am Ende des vierten Buches seiner Summa contra Gentiles.

Die Einteilung der Abhandlung und die Anordnung der Themen.

Das Studium der Art und Weise, wie Thomas die in der Theologie zu untersuchenden Themen einteilt, ist oft sehr aufschlußreich. Die Eschatologie gehört zum dritten Teil der Summa Theologiae, der von Thomas auf folgende Weise eingeführt wird: "[...] Nachdem wir das Endziel des Menschen, die Tugenden und Laster betrachtet haben, müssen wir anschließend den Retter aller Menschen und seine Gaben, die dem menschlichen Geschlecht zugeteilt wurden, in Betracht ziehen"¹ Dieser Teil wird in drei Abschnitte eingeteilt; sie handeln über Christus selbst, seine Sakramente, wodurch wir das Heil erlangen, und "über die Vollendung im glückseligen Leben, wohin wir durch ihn in der Auferstehung gelangen"²

Der Traktat von den Letzten Dingen behandelt also die Vollendung der Erlösung, die ganz im Lichte der Auferstehung steht: erst wenn die Erlösten auferstehen, ist die Vollendung erreicht. In seiner Einführung (divisio textus) zum vierten Buch der Sentenzen (d. 53) schreibt Thomas, daß, nachdem der Magister die Sakramente behandelt hat, die zum jetzigen Zustand der Kirche gehören, er mit der Untersuchung beginnt, wie es um ihren Endzustand bestellt ist. Und zwar teilt er seinen Traktat so ein, daß er zuerst das behandelt, was zur Auferstehung des Fleisches gehört, und an zweiter Stelle, was zur Belohnung gehört, worauf ja die Auferstehung hingeordnet ist. Der Herausgeber des Supplementums der Summa Theologiae hat m. E. sehr zurecht folgende Bemerkung im Prolog³ hinzugefügt: im Traktat der Sakramente wurde von der Befreiung vom Übel, das in der Schuld besteht, gesprochen; hier vom Übel der Strafe.

Wie bekannt, wird diese Unterscheidung von Thomas ausführlich in De malo 1, 4 behandelt: Die Schuld ist das Übel im menschlichen Handeln; die Strafe ist die Beraubung einer Form oder eines Habitus, den der Mensch besitzen sollte.

¹ THOMAS, S. Th ., III, Prolog

² Ebd.

³ Suppl., q 69

Nun hat der Herausgeber des Supplementes den Traktat nach einem chronologischen Prinzip auf folgende Weise eingeteilt: Ereignisse und Sachen, die der Auferstehung vorangehen; das, was mit der Auferstehung gegeben ist und was sie begleitet; die Dinge, die der Auferstehung folgen. Gegen diese Anordnung kann man aber einwenden, daß Thomas selbst in S. c. Gentiles IV, 79 sofort nach den Kapiteln über die Ehe von der Auferstehung des Leibes durch Christus spricht und diese Anordnung auf folgende Weise rechtfertigt: Durch die Sünde ist der Tod in die Welt getreten. Durch Christus werden wir sowohl von der Sünde wie vom Tod befreit. Die Auswirkung des Todes Christi erhalten wir in den Sakramenten, aber "die Wirkung seiner Auferstehung werden wir am Ende der Zeit erfahren, wenn alle Menschen durch die Kraft Christi auferstehen werden". Thomas warnt gleich, daß man die Schrift falsch deutet, wenn man die Auferstehung nur im geistigen Sinn versteht: "Einige aber, die das falsch verstehen, glauben nicht, daß es eine zukünftige Auferstehung geben werde, und versuchen daher das, was in der Hl. Schrift über die Auferstehung zu lesen ist, auf eine geistige Auferstehung zu beziehen"⁴Nach dem Traktat über die Auferstehung folgt die Untersuchung des Zustandes der Seelen der Verstorbenen vor der Auferstehung. In seiner *Divisio textus* zu *Sententiae IV*, d. 45 schreibt er, daß der Magister jetzt den Anfang mache mit seinen Ausführungen über die Belohnung (*remuneratio*), nachdem er zuerst die Auferstehung selbst behandelt habe. In der S. c. Gentiles IV, 91 gibt er sogar einen Grund an, weshalb man nicht chronologisch, sondern erst nach der Behandlung der Auferstehung über die getrennten Seelen sprechen soll. Thomas erklärt, man dürfe aus der Tatsache, daß Gott in der Auferstehung die Menschen belohne oder strafe, schließen, daß er sofort nach dem Tod des Einzelnen der Seele eine Belohnung oder Strafe zuteilen werde, weil sie fähig sei, sie zu erhalten. Diese Anordnung ist eine andere, als die von den meisten Handbüchern der Theologie vorgelegte: Dort wird nacheinander vom Tod, vom besonderen Urteil, vom Himmel, von der Hölle und dem Fegfeuer gesprochen, und dann erst geht man zur Auferstehung über.

Man kann die Einteilung des Thomas auch so erklären, daß methodologisch gesehen zuerst das Allgemeine und das Endziel behandelt werden muß und erst dann das mehr Besondere und der Weg zum Ziel. Thomas benützt diese Verfahrungsweise wiederholt in der *Summa Theologiae*. So spricht er z.B. zuerst von dem, was der Mensch mit den Tieren gemeinsam hat, und geht dann über zu dem, was dem Menschen allein zu eigen ist. In S. Th. I-II untersucht Thomas zuerst das Endziel des Menschen, bevor er über das sittliche Leben als den Weg zum Ziel handelt. Aus diesem Grund müssen wir zuerst die Vollendung des Menschen durch die Gnade in der Auferstehung des Leibes untersuchen und erst nachher betrachten, wie es um die Seelen der Verstorbenen bestellt ist. Das ergibt sich übrigens auch daraus, daß wir über die Auferstehung in Einzelheiten von der Hl. Schrift unterrichtet werden, während die Aussagen zum Zustand der getrennten Seelen weniger klar sind.

Bemerken wir, daß Thomas hier den Tod nicht eigens zu behandeln brauchte, weil er bereits anderswo in der *Summa Theologiae* davon gesprochen hatte. Die Seelen der Verstorbenen erhalten sofort nach dem Tod Belohnung oder Strafe. Dann folgen Untersuchungen über die Unveränderlichkeit des Zustandes der Seelen nach dem Tod, je nach dem Ort, wohin sie gelangen: Himmel oder Hölle. Danach folgt die Thematik des Endgerichtes und der Umgestaltung des Weltalls.

⁴ "Quidam vero, hoc perverse intelligentes, resurrectionem corporum futuram non credunt, sed quod de resurrectione legitur in Scripturis, ad spiritualem resurrectionem referre conantur".

Charakteristische Aussagen des hl. Thomas Lehre zu einigen wichtigen Themen der Eschatologie.

Der Tod

Die Bedeutung des Todes wird in der Summa Theologiae I-II, q. 85 a. 6 in Zusammenhang mit der Frage nach den Folgen der Sünde untersucht. Der Mensch ist nicht nur Seele: seine Leibhaftigkeit gehört zum Wesen seines Menschseins.⁵ Die vom Leib getrennte Seele ist kein vollständiges menschliches Wesen mehr.⁶ Die ratio mortis, das Wesen des Todes, besteht in der Trennung vom Leib, wodurch die Seele verwundet wird⁷, weil es gegen die Natur der Seele ist, ohne Leib zu sein⁸. Deshalb ist der Tod schlimmer als alle anderen Übel⁹. Der Tod ist einerseits natürlich für den Mensch auf Grund seines zusammengesetzten Wesens, andererseits aber ist er der Grundneigung der Seele entgegengesetzt. Deshalb hat Gott bei der Erschaffung des Menschen diesen Mangel behoben und mit der Gabe der ursprünglichen Gerechtigkeit dem menschlichen Leib eine gewisse Unsterblichkeit geschenkt¹⁰. Für Thomas ist also der Zustand der getrennten Seele kein Ideal, sondern eher eine Verstümmelung des Menschen. Er ist sich wie kein anderer des Schrecklichen des Todes bewußt und hat die Bedeutung des Schriftwortes erkannt, daß durch die Sünde der Tod in die Welt gekommen sei.

Die Auferstehung

Die Ausführungen des Thomas zur Auferstehung bewegen sich ganz auf den Boden der Glaubenslehre. In auffallender Weise deutet er die Verheißungen, die der Glaube uns bietet, als die Erfüllung unseres tiefsten, natürlichen Verlangens. Weil es gegen die Natur der Seele ist, ohne Leib zu sein, und nichts, was gegen die Natur ist, auf immer dauert, wird die Seele nicht ewig ohne Leib bleiben¹¹. Ein weiteres Argument zugunsten der Auferstehung sieht Thomas in der Ansicht, nach der

⁵ S. Th., I, q. 75 a. 4: "Homo non est anima tantum".

⁶ De potentia, q. 9 a. 2 ad 14

⁷ Compendium theologiae, I, 230; 483

⁸ S. c. Gent., IV, 79: "Est igitur contra naturam animae absque corpore esse".

⁹ S. c. Gent., IV, 52: "Inter corporales (poenas) potissima est mors ad quam omnia alia tendunt, scil.

fames, sitis et alia huiusmodi".

¹⁰ S. Th., I-II, q. 85, a. 6: "Deus in ipsa institutione hominis supplevit defectum naturae et dono iustitiae originalis

dedit corpori incorruptibilitatem quamdam".

¹¹ S. c. Gent., IV, 79: "Nihil autem quod est contra naturam potest esse perpetuum. Non igitur perpetuo erit anima absque corpore".

das vollkommene Glück alle Unruhe wegnimmt. Ohne den Leib ist die Seele aber in gewissem Sinn unvollkommen, weil sie die Form des Leibes ist.¹² Hier sieht man die Bedeutung der philosophischen Anthropologie für die Verteidigung und Interpretation bestimmter Glaubensaussagen.

Für Thomas ist die Auferstehung in gewisser Hinsicht zwar natürlich, schlechthin aber ein Wunder.¹³ Die Christusbezogenheit seiner Theologie zeigt sich in der Aussage, daß alle Gaben Gottes die Menschen durch die hl. Menschheit Jesu erreichen. So ist Christus die Wirkursache und exemplarische Ursache unserer Auferstehung.

Im Rahmen dieses Vortrages ist es unmöglich, auf die Fülle der verschiedenen Ansichten einzugehen. Ich möchte nur auf Einiges aufmerksam machen, im besonderen auf die Lösung einiger Einwände, die gegen die Auferstehung vorgebracht werden.¹⁴ Thomas betont, daß der Mensch denselben Leib wieder aufnehmen muß, sonst hätte man keine Auferstehung, sondern etwas Neues¹⁵. Um die Möglichkeit der Auferstehung zu unterbauen, verweist er auf den Urzustand (in *institutione humanae naturae*), als Gott dem menschlichen Leib eine Beschaffenheit gegeben hatte, die über das, was ihm aus den eigenen Prinzipien geschuldet war, hinausging. Ein beachtlicher Einwand gegen die Auferstehung ist die Tatsache, daß nach vielen Jahren der Leichnam ganz verwest und seine Materie in andere Substanzen eingegangen ist. Die Antwort ist, daß die Geistseele die einzige, substantielle Form des Leibes ist und so die menschliche Leibhaftigkeit bildet und setzt. Nun behält die Seele dasselbe Sein und kann also die einstige Materie wieder aufnehmen, um sich leibhaft auszudrücken¹⁶. Wenn man dagegen anführt, daß der frühere Leib ganz in anderen Substanzen aufgegangen ist, antwortet Thomas, daß bereits im irdischen Leben die Materie des Leibes sich dauernd ändert (*materiae partes fluunt et refluent*), aber doch der Mensch numerisch derselbe bleibt, obwohl nicht alles, was zu einer bestimmten Zeit Materie war, später noch da ist. Deshalb ist es nicht notwendig, daß alles, was es in einem Menschen an Materie gegeben hat, in der Auferstehung wieder zurückgegeben wird; sondern es reicht, daß nur soviel an Materie zurückkehrt, als notwendig ist, um die erforderliche Größe des Leibes zu erreichen. Was fehlt, wird von der Allmacht Gottes ergänzt¹⁷. Diese Erklärung setzt den strengen Begriff der *materia prima* als reiner Potentialität ohne quantitative Konnotationen voraus.

Im 82. Kapitel des vierten Buches der *Summa contra Gentiles* stützt sich Thomas auf die Hl. Schrift um darzulegen, daß die Auferstandenen unsterblich sein werden, und zeigt anschließend, daß sie keine Nahrung zu sich nehmen und keinen geschlechtlichen Umgang haben werden. Der Grund ist, daß beide Aktivitäten dem vergänglichen Leben dienen (*corruptibili vitae deservit*). Das Argument gilt

¹² S. c. *Gent.*, IV, 79

¹³ *Suppl.*, q. 75, a. 3

¹⁴ *Suppl.*, q. 75, a. 4

¹⁵ *Suppl.*, q. 77, a. 1

¹⁶ S. c. *Gent.*, IV, 81

¹⁷ S. c. *Gent.*, IV, 81

um so mehr, als das Leben nach der Auferstehung vollkommen vernünftig geordnet sein wird und man nichts tun wird, das nicht vernunftgemäß ist. Die Organe für diese Tätigkeiten werden aber da sein, weil ohne sie der Leib nicht vollständig wäre.

Im 85. Kapitel der Summa contra Gentiles lehnt Thomas entschieden die gnostische Ansicht ab, daß der auferstandene Leib Geist wird: die Offenbarung lehrt, daß wir im selben Leib auferstehen werden. Eine Reihe philosophischer Argumente bestätigt diese Lehre. Es gibt keinen Übergang von der Materie zum Geist (*ponere enim corpus transire in spiritum est omnino impossibile*); überdies muß der Leib eine bestimmte Gestalt haben und die äußeren Sinne betätigen können. Der Zustand des Auferstandenen wird aber so sein, daß die Seele vollkommen über den Leib herrscht. Die *ser* Gedanke wird im Kap. 86 wieder aufgegriffen: nach der Auferstehung wird die Seele dermaßen erfüllt sein von der göttlichen Herrlichkeit, daß dieser Zustand auch in gewissem Sinn auf den Leib übertragen wird. Die Seele erfährt, daß ihr Verlangen in allem erfüllt ist. Weil nun der Leib sich bewegt auf Grund des Strebens des Willen, wird er in allem der Seele gehorchen. Im auferstandenen Leib gibt es keine Mängel und kein Übel mehr, weder im aktiven noch im passiven Sinn. Ganz kurz äußert Thomas sich zu dem Ort, wo die Auferstandenen sich befinden werden: Sie werden zusammen mit Christus sein, über das Weltall erhoben. Frauen und Männer werden in ihrem eigenen Geschlecht auferstehen, etwa im Lebensalter Christi. Die nicht zum Himmel Zugelassenen werden zwar in ihrem Leib unvergänglich auferstehen, aber ihr Leib wird der Seele nicht ganz untergeordnet sein und wird auch Schmerzen erleiden können, da er dem Materiellen unterworfen ist.

Die Seele nach dem Tod

Wie oben bereits angedeutet wurde, wird in der Summa contra Gentiles die Frage des Zustandes der getrennten Seele nach dem Abschnitt über die Auferstehung behandelt, während das Supplement eine chronologische Ordnung wählt und in vier Fragen über den Zustand der vom Leib getrennten Seele handelt. Die Einteilung der S. c. Gentiles dürfte wohl der endgültigen Ansicht des Thomas entsprechen.

Die vom Leib getrennte Seele kann sofort nach dem Tod Belohnung oder Strafe empfangen. Sie ist nämlich die Urheberin des Guten und des Bösen, das der Mensch im irdischen Leben getan hat, und so ist es angebracht, daß sie auch gleich nach dem Tod belohnt oder bestraft wird (*in quibus per prius fuit culpa, prius etiam puniantur vel praemiantur*). Ein Beispiel verdeutlicht diese Folgerung: wie der Körper durch seine Schwere oder Leichtigkeit sofort zu dem ihm gebührenden Ort gelangt, falls er nicht behindert wird, so bekommen die Seelen, sofort nach der Lösung der Fesseln des Fleisches, Lohn oder Strafe.¹⁸ Es gibt also keinen Grund, weshalb Belohnung oder Strafe aufgeschoben werden müßten bis zur Auferstehung.

Die Belohnung ist die Gottesschau, worüber bereits ausführlich in S. c. Gent., III, 37; 51 und in S. Th., I, q. 12 gesprochen wurde. Es kann aber Hindernisse geben, die die Seele hindern, sofort Gott zu erreichen, und eine Reinigung fordern. Dies ereignet sich, wenn die Reinigung im irdischen Leben nicht abgeschlossen wurde. Die Seelen, die sich in diesem Zustand befinden, sind zwar in größerer Sicherheit als wir, aber erleiden größere Schmerzen und erwerben auch keine Verdienste mehr. Ihre Schmerzen überbieten die größten Schmerzen, die man in diesem Leben erleiden kann, eben weil ihr

¹⁸ In Sent. IV, d. 45, q. 1, a. 1

Verlangen nach Gott so stark ist und die Seele direkt (und nicht über den Leib) von den Schmerzen betroffen ist¹⁹.

Thomas weist daraufhin, daß der Wille der getrennten Seelen unveränderlich in der Wahl des Endzieles beharrt. Zuerst zeigt er dies bezüglich der Seele der Heiligen in der Gottesschau²⁰: die Fülle ihrer Seligkeit schließt jede Änderung aus. Diese Unveränderlichkeit gilt aber für alle vom Leib getrennten Seelen. Nach dem Tod bewegt die Seele sich nicht länger auf ein Ziel hin, sondern sie ist am Ziel; ihre Grundhaltung wird von ihrer Beschaffenheit (dispositio) bestimmt²¹.

In der Behandlung dieser Frage setzt Thomas seine Darlegungen über das Leben der vom Leib getrennten Seele in S. Th. I, q. 89 und S. c. Gent. II, 97 voraus. Offenbar kann man keine eingehende theologische Untersuchung über die Letzten Dinge anstellen, ohne philosophische Lehren zu verwenden.

Die Aufenthaltsorte der vom Leib getrennten Seelen

Die Frage nach den verschiedenen Orten, wo die Seelen nach dem Tod hingelangen, wurde von den mittelalterlichen Theologen als wichtig angesehen, war aber z.T. von folkloristischen Vorstellungen überlagert. Thomas betont die grundlegende Unabhängigkeit der geistigen Substanzen von den materiellen Dingen. Weil es aber in der Welt eine gewisse Abstimmung beider aufeinander und eine Zusammenarbeit gibt, darf man annehmen, meint Thomas, daß die Seelen doch gewisse Orte zugewiesen bekommen, worin sie sich "wie" an einem Platz befinden (in quibus sunt quasi in loco). So sagt die Schrift sogar von Gott, daß er im Himmel ist. Mit dieser Erklärung versucht Thomas den Bibeltexten, der Tradition und dem kirchlichen Sprachgebrauch gerecht zu werden. Er fügt aber hinzu, daß diese Anwesenheit quasi in loco unserem Verständnis nicht voll zugänglich ist.

In derselben Frage untersucht Thomas auch, ob die Seelen der Verstorbenen "den Ort", wo sie sich befinden, verlassen dürfen. Schlechthin ist das unmöglich; vorübergehend dürfte es, in einem beschränkten Sinn, auf eine Anordnung der göttlichen Vorsehung hin möglich sein. So kann man vielleicht erklären, wie die Heiligen den Menschen auf Erden erscheinen. Die Heiligen erfreuen sich aber einer viel größeren Freiheit in dieser Hinsicht. Man bedenke aber, daß der Begriff "Ort" hier für Thomas eine Beziehung zum Weltall oder einem seiner Teile meint, nicht aber einen die Seele umgreifenden materiellen Wohnsitz. Vielleicht kann man es auch so deuten, daß der Himmel, der Reinigungsort, der Limbus und die Hölle Zustände (status) sind, die Referenzpunkte haben im antiken Weltbild. Der Himmel ist über der Welt, die Hölle mit ihren verschiedenen Schichten ist ganz unten.

Thomas kennt noch andere Aufenthaltsorte der Verstorbenen. Vor der Ankunft Christi hatten die Heiligen des Alten Bundes noch keine vollständige Beruhigung ihrer Sehnsucht erreicht, weil sie noch nicht zur Gottesschau zugelassen waren. Sie kannten aber dennoch einen Zustand der Ruhe.

¹⁹ In Sent. IV, d. 21, q. 1, a. 1, sol. 3

²⁰ S. c. Gent., IV, 92

²¹ S. c. Gent., IV, 95

Diesen Zustand (status) kann man "den Schoß Abrahams" nennen, insoweit er doch eine gewisse Ruhe und Frieden bedeutete, oder auch "Unterwelt" (infernus), insoweit diese Ruhe fehlte. Auffallend ist, daß Thomas hier abrückt vom Wort "Ort" und "status" (Zustand) verwendet. Allerdings wird im 5. Artikel die Frage erörtert, ob der Ruheort der Väter vor dem Tod Christi dasselbe bedeute wie die Hölle der Verdammten. Thomas sagt dazu, daß nach der Eigenart der Orte gesehen beide verschieden sind. Im Hinblick auf die Lage des Ortes (situs loci), dürften sie dieselben sein (nach einer *probabilis opinio*). Hier stellt sich wieder heraus, daß der Frage des Ortes der Seelen bloß eine geringe Bedeutung beigemessen wurde. Es handelt sich um eine Referenz zum Weltbild, wobei der Himmel "oben", die Unterwelt "unten" angesetzt wurde: die Verdammten "sitzen" am tiefsten in der Unterwelt. Besser ergeht es den Kindern, die in der Erbsünde sterben, ohne eine persönliche Schuld auf sich genommen zu haben.

Dieser Abschnitt enthält die Lehre des Limbus, des Zustandes und Ortes, wo die Kinder verweilen, die zwar ohne Taufe, aber auch ohne persönliche Sünde sterben. Die Lehre des hl. Thomas über den Limbus ist eine Folgerung des Glaubenssatzes, daß jene, die in der Erbsünde, aber ohne persönliche Sünden sterben, von der Gottesschau ausgeschlossen werden. Die Kinder erfahren ein natürliches Glück und wissen nicht, daß sie der seligenden Anschauung Gottes beraubt sind. Deshalb leiden sie nicht²². Die Meinung des Thomas hat sich gegenüber der strengen Auffassung des Augustinus, die noch von Bellarmin vertreten wurde, durchgesetzt. In Artikel 3 dieser Frage im Sentenzenkommentar²³ wird eine Mehrzahl der Aufenthaltsorte der Seele behandelt, die nach dem Zustand (status) der Seelen unterschieden werden.

Die getrennte Seele und ihre Vermögen

Eine wichtige Frage ist, ob und inwieweit die vom Leib getrennte Seele ihre Vermögen bewahrt²⁴. Die Untersuchung dient dazu, eine Antwort zu ermöglichen zum Problem der Bestrafung der Seelen durch ein körperliches Feuer²⁵. Auf Grund der massiven Zeugnisse der Hl. Schrift und der Tradition nimmt Thomas als sehr wahrscheinlich an, daß die Seelen tatsächlich unter dem körperlichen Feuer leiden können, obwohl er die Möglichkeit nicht ganz ausschließt, daß es sich in den Aussagen der Bibel oft um eine Metapher handelt (supposito quod ignis inferni non sit metaphoricè dictus). Seine Erklärung ist folgende: Um durch eine materielle Substanz leiden zu können, muß die Seele auf sie gelenkt werden und durch eine göttliche Fügung mit ihr verbunden oder an sie gefesselt werden, etwa wie eine Zwangsbeschäftigung mit dem zu tiefst Materiellen, dem Herzen der Materie. So empfindet die Seele "das Feuer" als schädlich.

Unsere Fürbitten für die Verstorbenen

Die Fürsprache der Heiligen

²² Q. disp. de malo , 5, 3

²³ Suppl., q. 7

²⁴ In Sent. IV, d. 44; Suppl., q. 70

²⁵ Ebd., a. 3

Zur Frage, ob Fürbitten für die Verstorbenen nützlich sind, antwortet Thomas negative bezüglich der Seelen in der Hölle, aber affirmative für jene, die sich im Läuterungsort befinden: In der Gemeinschaft der Kirche können die guten Werke des einen als Genugtuung für den anderen gelten. Die Fürbitten sind wirksam kraft der die Glieder der Kirche vereinenden Liebe. Die Seelen im Reinigungszustand brauchen unsere Hilfe, weil sie selbst nicht mehr verdienen können und weil sie große Schmerzen durchstehen²⁶. Thomas weist darauf hin, daß man nicht zu den Seelen im Fegfeuer beten soll, sondern nur zu jenen, die sich im Vollgenuß der göttlichen Herrlichkeit befinden²⁷. Die Seelen im Fegfeuer wissen übrigens auch nicht, daß wir zu ihnen beten²⁸. Sie sind von unserem Schicksal nicht direkt betroffen, obwohl sie eine allgemeine Sorge empfinden können²⁹. Man bittet nicht jene, für die man betet³⁰. Fürbitten nützen den Kindern im Limbus aber nicht, weil sie die Gnade nicht besitzen.

Anschließend folgt die Quaestio 72 im Supplement³¹, bezüglich des Gebetes der Heiligen in der ewigen Heimat. In der Gottesschau erkennen die Heiligen zwar nicht alles, aber doch jenes, wozu sie eine Beziehung haben. Nun gehört es zu ihrer Herrlichkeit, den Bedürftigen Hilfe zu leisten. Deshalb muß man annehmen, daß sie ihren Angehörigen dadurch helfen, daß sie für diese bei Gott Fürbitten einlegen. Sie empfinden aber keine Schmerzen, wenn sie die Widerwärtigkeiten ihrer noch in der Welt verbleibenden Angehörigen und Bekannten sehen, weil sie ganz erfüllt sind von der Freude ihrer Seligkeit. Ihr Wille befindet sich übrigens in voller Übereinstimmung mit dem göttlichen Willen und sie erkennen, welche Ansichten Gott hat³². Wir, die wir noch auf Erden leben, müssen die Heiligen anrufen. Wie die Wohltaten Gottes uns zufließen durch die Vermittlung der Heiligen, so sollen wir auch über die Heiligen zu Gott zurückkehren³³. Die Heiligen beten für uns durch ihre ausgesprochenen Gebete, aber auch durch ihre Verdienste. Weil sie nur wollen, was Gott will, werden ihre Bitten immer erhört³⁴.

Es ist nicht unwahrscheinlich, daß Thomas dieses Thema deshalb nicht näher an dieser Stelle der Summa behandeln wollte, weil er bereits in der IIa-IIae, q. 83, a. 11 über das Gebet der Heiligen in patria für uns gesprochen hat.

²⁶ S. Th., II-II, q. 83, a. 11 ad 3

²⁷ S. Th., II-II, q. 83, a. 4 ad 3

²⁸ S. Th., II-II, q. 83, a. 4 ad 3

²⁹ S. Th., I, q. 89, a. 8

³⁰ In Sent. IV, d. 15, q. 4, a. 3, ql. 2: "Non est eiusdem orari et quod pro eo oretur".

³¹ In Sent. IV, dist. 45

³² Ebd., a. 1

³³ Ebd., a. 2

³⁴ Ebd., a. 3

Der Endzustand der Seligen³⁵

Die Frage, ob der Mensch zur Schau von Gottes Wesen gelangen kann, wird in der Summa Theologiae I q. 12 a. 2 behandelt. In der Ia-IIae wird dargelegt, daß er in Gott sein Endziel hat. Vermutlich würde Thomas das Thema am Ende der Summa theologica nur zusammenfassend erwähnt haben. Im Sentenzenkommentar untersucht er die Frage der Seligkeit der Heiligen und ihrer "Wohnungen", d.h. der Stufen der Liebe. Durch ihre Auferstehung wird die Seligkeit der Heiligen größer sein als vorher.

Thomas untersucht auch, wie die Heiligen sich gegenüber den Verdammten verhalten³⁶. In den Strafen der Verdammten sehen sie die Ordnung der göttlichen Gerechtigkeit, und so freuen sie sich über die eigene Befreiung. Im 12. Jahrhundert betrachtete man die Seligkeit als eine Aktivität; im 13. Jahrhundert dagegen dominierte die Auffassung von der Seele als einer Beschaffenheit (*habitus*), und in der mystischen Theologie sprach man von den Brautgaben der Seele. Thomas weist auf die Schwierigkeit hin, das Bild der Brautgaben (die dem Bräutigam geschenkt wurden) auf die Seele zu übertragen, die von Gott diese Gaben empfängt. Die Seele besitzt aber die Beschaffenheiten, die zur Schau notwendig sind oder zur Zierde dienen.

Die Hölle

Bei dieser Thematik empfindet man es als besonders schmerzlich, daß Thomas seine Summa Theologiae nicht vollendet hat. Im Supplement wird nach der Untersuchung über das Gericht der Zustand der Seligen im Himmel behandelt³⁷. Im Folgenden wird dann die Frage über die Strafe der Verdammten aufgenommen³⁸. Man darf aber auf Grund der Anordnung in der Summa contra Gentiles als gesichert annehmen, daß Thomas diesen Themenkreis vor der Frage nach dem Weltgericht behandeln möchte. Wie in der Einführung angedeutet wurde, erfolgt die Untersuchung über die Belohnung und die Bestrafung der Seelen nach den Ausführungen über die Auferstehung. Thomas setzt als sicher bewiesen voraus, daß die Seele nach dem Tod weiterlebt, sich nicht (wie andere meinten) in einem scheolartigen Zwischenzustand außerhalb des Himmels und der Hölle befindet, sondern sofort nach dem Tod Belohnung oder Strafe erhält³⁹. Bei der Trennung wird der Wille gefestigt und kann sich nicht länger in Bezug auf das Ziel ändern, sondern ruht im erreichten Ziel⁴⁰. Eine Todsünde muß mit einer ewigen Strafe bestraft werden⁴¹, eben auch deshalb, weil die

³⁵ Suppl., q. 92-96; In Sent. IV, d. 49

³⁶ Ebd., q. 94

³⁷ Ebd., 92-96. Vgl. Sent. IV, d. 49

³⁸ Suppl., 50; 46; In Sent. IV, d. 97-99

³⁹ Die ausführlichen Begründungen findet man in S. c. Gent., IV, 91

⁴⁰ S. c. Gent., IV, 95: "Non erit in statu ut moveatur ad finem sed ut in fine adepto quiescat". Vgl. S. Th., I-II,

q. 87, a. 3: "Ex hoc ipso quod finem in peccato constituit, voluntatem habet in aeternum peccandi".

Ungerechten ihren Willen nicht ändern⁴². Die Bestrafung erfolgt durch die Ausschließung von der Gottesschau und die Bindung an die Materie, die als eine Beschränkung der Freiheit gedeutet wird. Die Frage, wie in Bezug auf die Verdammten die Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes zu verstehen sind, wird wiederholt von Thomas aufgegriffen⁴³. Durch die schwere Sünde ordnet der Mensch sein ganzes Leben auf die Sünde hin, und so wird er auf ewig bestraft: Weil der Wille der Ungerechten unverrückbar in seinen bösen Neigungen beharrt, kann nur eine ewige Strafe erfolgen. Gottes Barmherzigkeit zeigt sich darin, daß die Ungerechten unter Gebühr bestraft werden.

Das Urteil

Das vierte und letzte Buch der Summa contra Gentiles schließt mit einem Kapitel über das Endurteil und einem zweiten über den Zustand und die Beschaffenheit der Welt nach dem Urteil. Im Sentenzenkommentar folgt dieser Traktat nach Ausführungen über die Auferstehung und der Behandlung des Zustandes der getrennten Seele⁴⁴. Hier gibt Thomas folgende einführende Erklärung: "Zuerst hat der Magister von der Belohnung der Seelen und der Bestrafung gesprochen, die vor dem Urteil erfolgen. Hier fängt er an darzulegen, wie es um die Belohnung und Bestrafung bestellt ist, die durch das allgemeine Urteil stattfinden werden⁴⁵." In der Summe gegen die Heiden finden wir folgende einführende Erklärung: Aus dem Vorhergehenden stellt sich heraus, daß es eine doppelte Vergeltung gibt für das, was der Mensch während seines Lebens getan hat. Eine bezieht sich auf die Seele, und diese bekommt man sofort nach der Trennung der Seele vom Leib, die zweite Vergeltung oder Belohnung wird bei der Wiederaufnahme des Leibes stattfinden, wobei die Leiber einiger leidensunfähig und verherrlicht werden, die anderer aber leidensfähig und unwürdig. Die erste Belohnung oder Vergeltung wird den Einzelnen geschenkt, so wie sie einzeln sterben, die zweite findet für alle zugleich statt, insoweit alle zugleich auferstehen. Jede Vergeltung aber, durch die Verschiedenes nach der Verschiedenheit der Verdienste zugeteilt wird, fordert ein Urteil. Es gibt deshalb notwendiger Weise ein zweifaches Urteil. Nach dem einem wird den Einzelnen bezüglich der Seele Strafe oder Belohnung zuerteilt, bei dem zweiten wird allen sowohl bezüglich der Seele wie des Leibes gegeben, was sie verdient haben.

Nebenbei sei bemerkt, daß Thomas sehr wenig vom besonderen Urteil spricht. In der Summa II-II, q. 67 a. 3 ad 1 schreibt er, daß Gott sich des Gewissens des Sünders gleichsam als Ankläger bedient. Durch eine göttliche Erleuchtung erkennt die Seele in einem Augenblick, in welchem Maße sie des Lohnes oder der Strafe würdig ist⁴⁶. Am Ende seiner Darstellung der Christologie, in S. Th., III, q. 59 untersucht Thomas die richterliche Gewalt Christi. In Artikel 5 bemerkt er, daß ein Urteil über eine

⁴¹ S. c. Gent., III, 144

⁴² S. c. Gent., IV, 93

⁴³ Suppl., q. 99; In Sent. IV, d. 46

⁴⁴ Ebd., dist. 43, 44 und 45

⁴⁵ Ebd., dist. 47

⁴⁶ De veritate, q. 19, a.1

veränderliche Sache sich nicht abschließend vor deren Vollendung geben läßt. Man muß nämlich auch die Folgen in Betracht ziehen; aber die Folgen wirken oft weiter. Als Beispiel zitiert Thomas den Betrug (*deceptio*) des Arius und anderer, der bis ans Ende der Geschichte weiter wuchert. "Deshalb muß ein Endgericht am Jüngsten Tag stattfinden, wo alles, was sich auf welche Weise auch immer auf einen jeden Menschen bezieht, abschließend und allen offenkundig abgeurteilt wird".⁴⁷

Im 96. Kapitel der *Summa contra Gentiles* spricht Thomas nicht weiter vom ersten Urteil, aber er beschreibt, wie im Endurteil Christus sichtbar urteilen wird mit den Aposteln und jenen, die ihm nachgefolgt sind, als Beisitzer. Im Sentenzenkommentar IV, d. 47 und 48 findet man eine Untersuchung über den Weltbrand am Ende der Zeiten und die Zeichen, die dem Gericht vorausgehen.⁴⁸ In seinen Ausführungen zu diesen Themen ist Thomas eher zurückhaltend: "Welche die Zeichen sind, ist nicht leicht auszumachen", schreibt er, "weil viele Zeichen auch zu den anderen Zeiten der Kirche gehören und viele Katastrophen von Anfang der Geschichte des Menschengeschlechtes an dagewesen sind." Sie dürften aber in der Endzeit mehr und mehr hervortreten. Zur Frage, ob sich Sonne und Mond verfinstern werden, antwortet er, daß in der Zeit vor dem Gericht es wohl sein kann ("esse poterit"), daß sie, sei es zu verschiedenen Zeiten, sei es gleichzeitig, verdunkelt werden. Die Erschütterung der Kräfte des Himmels (Mt 24, 29) deutet er als die Bewunderung der Engel über die Umwälzungen (*admiratio novitatis*).

Der Zustand des Weltalls nach dem Urteil des allgemeinen Gerichtes

Nach der Summe gegen die Heiden IV, 97 wird der Weltbrand nach dem Weltgericht stattfinden (*peracto finali iudicio*). Um die Erneuerung der Welt, die von der Offenbarung erwähnt wird, zu erklären, schreibt Thomas, daß diese wohl durch die Wirksamkeit des am meisten aktiven Elementes, d.h. des Feuers, erfolgen dürfte. Deshalb sagt der Glaube, daß am Ende (finaliter) die Welt durch das Feuer gereinigt wird und in eine andere Gestalt hinübergeht (*tunc etiam totius creaturae corporeae ... status immutetur*). Nachdem das letzte Urteil vollzogen ist, ist die menschliche Natur ganz an ihren Endpunkt gelangt. Weil aber alle materiellen Dinge in gewissem Sinn für den Menschen da sind, ist es naheliegend, daß auch ihr Zustand sich ändert, damit sie sich dem Zustand, in dem sich die Menschen befinden, angliedern. So wird die Natur unveränderlich sein. Die Bewegungen im Weltall sind auf die Menschen ausgerichtet. Wenn nun die Zahl der Menschen ihre Fülle erreicht hat, entfällt die Notwendigkeit dieser Ordnung, und auch die Kreisbewegung der Himmelskörper, die die Ursache des Entstehens und Vergehens ist, wird stillgelegt⁴⁹. Im Buch der Geheimen Offenbarung steht dann auch, daß es keine Zeit mehr geben wird (Offb 10, 6). Auf diese Weise deutet Thomas Röm 8, 21: "...daß auch die Schöpfung von der Knechtschaft der Vergänglichkeit befreit werde". Aber in ihrer Substanz werden die Himmelskörper wie auch Pflanzen und Tiere weiter da sein, obwohl ihre Gestalt verändert wird (1 Kor 7, 21)... So wird es einen neuen Himmel und eine neue Erde geben (Offb 21, 1).

Die Eschatologie des hl. Thomas

⁴⁷ Text aus der deutschen Thomasausgabe

⁴⁸ Suppl., q 74 und 75

⁴⁹ Vgl. In Sent. IV, d. 47

Zusammenfassend darf man sagen, daß die Eschatologie des hl. Thomas von Aquin eine großartige Auswertung der Bibeltexte und der Glaubenslehre bezüglich der Letzten Dinge darstellt. Sie ist getragen von einer tiefen Frömmigkeit und benützt philosophische Lehren, die vorher sauber und überzeugend bewiesen wurden.

B. Mondin schreibt in seinem sehr nützlichen Dizionario enciclopedico del pensiero di San Tommaso d'Aquino⁵⁰, daß Thomas in den Erklärungen gewisser Themen der Eschatologie oft in Einzelheiten gehe, die vielleicht im Mittelalter wichtig erschienen, die aber für uns heute Frucht einer mythischen Mentalität seien, die dem Vorstellungsvermögen zu viel Gewicht in der Deutung so tiefer Geheimnisse beimessen würden.

Wenn diese Kritik vielleicht für die von Thomas vorgefundene Fragestellung in den Sentenzen auch zutreffen mag, so müssen wir sie aber doch entschieden bei Thomas selbst zurückweisen. Eine sorgfältige Lektüre der Texte zeigt, daß Thomas ein offenes Auge für Metaphern hat, sich fragt, ob biblische Aussagen im Literalsinn zu verstehen seien und immer darauf bedacht ist, die Substanz der kirchlichen Lehre zu bewahren und treu wiederzugeben. Seine Eschatologie ist kaum kosmologisch bezogen und überhaupt nicht von folkloristischen Vorstellungen überlagert, denn die Erwähnung der verschiedenen Aufenthaltsorte der Seelen ist ja im Rahmen der gegenseitigen Bezogenheit der materiellen und geistigen Substanzen zu deuten.

⁵⁰ B. MONDIN, Dizionario enciclopedico del pensiero di San Tommaso d'Aquino, Bologna 1992, 222