

Thomas von Aquin – Person und Werk

von Ulrich Horst

Der Artikel möchte den religiösen und intellektuellen Intentionen nachgehen, die den hl. Thomas bei der Abfassung seiner wichtigsten Werke inspiriert haben. An erster Stelle ist die evangelische Bewegung des 13. Jahrhunderts mit dem Ideal der Nachfolge des armen Herrn zu nennen, die ihn motiviert hat, sich dem Predigerorden anzuschließen. Der Umstand, dass die zur Verteidigung der Mendikanten verfassten Schriften und Teile der *Summa Theologiae* autobiographische Züge aufweisen, spricht eine deutliche Sprache. Zu erwähnen ist sodann die Faszination, die die Universität mit ihren wissenschaftlichen Methoden auf Thomas ausgeübt hat. Wie keiner seiner Zeitgenossen hat er sich den damals zugänglich gewordenen Quellen der Antike (Aristoteles) in der Philosophie und in der Theologie (Väter und Konzilien) zugewandt. Um sie zu erschließen und für sein Denken fruchtbar zu machen, hat er Aristoteles kommentiert. Aus dem Bestreben, glaubensfeindlichen Ideen zu wehren, entstand eine Reihe von *Opuscula*. Nicht zu vergessen sind seine Auslegung biblischer Bücher und kleinere, für seine Person sehr bezeichnende religiöse Werke (Fronleichnamsfest und *Adoro te devote*). Die *Summa Theologiae*, konzipiert für Studenten seines Ordens, blieb unvollendet.

1. Jugend und Studienzeit

Äußerungen über die eigene Person finden sich in den Schriften des hl. Thomas von Aquin nur auf indirekt zu erschließende Weise. Das sei hier – neben einer notgedrungen kurzen Gesamtwürdigung – an einigen aufschlussreichen Stellen aufzuzeigen versucht, um mehr Licht in biographische Dunkelheiten zu bringen, denn die hagiographischen Quellen, unter denen die *Ystoria sancti Thome de Aquino* des Wilhelm von Tocco stets eine besondere Beachtung gefunden hat, sind trotz ihrer Beredsamkeit mit vielen Vorbehalten zu lesen¹. Das gilt namentlich für die Jugendzeit. Wir wissen, dass Thomas als Sohn des Grafen von Aquino 1224 oder 1225 in Roccasecca geboren und um 1230 von den Eltern im Kloster Montecassino als Oblate Gott „dargebracht“ wurde. Er selbst hat daraus später eine lebenslange Verpflichtung zum Ordensleben abgeleitet. Wahrscheinlich erhoffte sich die Familie von ihrem Sohn eine kirchliche Karriere. Kriegerische Wirren zwangen die Mönche 1239 die Abtei zu verlassen. Thomas ging nach Neapel und begann seine Studien an der durch Kaiser Friedrich II. gegründeten Universität.

¹ Zum Ganzen s. *J.-P. Torrell*, *Initiation à saint Thomas. Sa personne et son œuvre*, Fribourg – Paris ²2002. Deutsche Übersetzung: *Magister Thomas*, Freiburg i.Br. 1995. Dort auch Verzeichnis der Werke und deren Chronologie. Ich zitiere die erweiterte französische Ausgabe. *J.A. Weisheipl*, *Thomas von Aquin. Sein Leben und seine Theologie*, Graz 1980; *S. Tugwell*, *Albert & Thomas. Selected Writings*, New York – Mahwah 1988 (mit guter Einleitung zu Albert und Thomas); *H.O. Pesch*, Art. *Thomas von Aquino (1224–1274)*, in: *TRE* 33 (2002) 443–474.

Hier lernte er den Orden der Predigerbrüder kennen, in den er 1244 eintrat. Man hat gemeint, die Möglichkeit, in einer Gemeinschaft mit dem Ziel, Studium und Seelsorge zu verbinden, die eigene intellektuelle Begabung besser entfalten zu können, sei das Motiv für den Ordenswechsel gewesen, doch dürfte der wahre Grund anderswo zu suchen sein. Tatsächlich war es wohl so, wie er selbst zu verstehen geben wird, dass Thomas in den Dominikanern vorbildliche Repräsentanten der ihn außerordentlich faszinierenden evangelischen Bewegung gesehen hat, deren einfaches und besitzloses Leben ihn anzog. Das ergibt sich mit hinlänglicher Sicherheit aus zwei späteren Schriften, die zweifellos einen autobiographischen Hintergrund haben, und in denen er mit Emphase von der Nachfolge des armen und predigenden Herrn spricht². Diesen Schritt musste Thomas insbesondere gegen seine Mutter und gegen die Familie durchsetzen, die eine Mitgliedschaft in einem Bettelorden als nicht standesgemäß empfanden. Die Spuren schwerer Kämpfe, aber auch die Anzeichen der Entschlossenheit des jungen Mannes lassen noch die von ihm zitierten, dem hl. Hieronymus entlehnten Worte erkennen, wonach jemand, der zögert, seiner Ordensberufung unverzüglich nachzukommen, „fleischliche Gesinnung“ verrät. Er fährt dann mit dem Kirchenvater fort: „... selbst wenn die Mutter mit gelöstem Haar dir die Brüste zeigt, die dich genährt haben, selbst wenn der Vater sich an der Türschwelle niederwirft, so stürme über den zu Boden getretenen Vater nach vorn und eile ... unter das Banner des Kreuzes, denn es ist ein Beweis der Frömmigkeit, in dieser Sache grausam zu sein“³. Die aus einem solchen Satz sprechende Härte und Konsequenz bedürfen keines Kommentars.

Um Thomas dem Zugriff der Familie zu entziehen, nahm ihn der Ordensmeister Johannes von Wildeshausen nach Paris mit. Auch dies ein folgenschwerer Schritt, denn von nun an werden die Stätten des Wissens sein Zuhause sein. Meinte man früher, er sei von dort nach Köln weitergereist, ist man sich heute dank der Forschungen René-Antoine Gauthiers sicher, dass er zunächst in Paris nicht Theologie, sondern Philosophie in der Artistenfakultät studiert hat. Die Argumente, mit denen sich das zeigen lässt, sind in mehrfacher Hinsicht bemerkenswert. Das Werk des Aquinaten und namentlich sein Kommentar zur Nikomachischen Ethik verraten gute Kenntnisse der sog. „alten Ethik“ (*Ethica vetus*), einer lateinischen Übersetzung, die in den Jahren 1240–1250 in Paris – und zwar nur dort – bekannt wurde. Außerdem sind ihm die Kommentare der Magistri aus der Artistenfakultät vertraut. Wie aus späteren Zitaten zu schließen ist, haben sie einen tiefen Eindruck auf ihn hinterlassen⁴. Aus dem Befund darf man ferner ableiten, dass Thomas schon in seinen Anfängen von dem Wunsch beseelt war, über eine möglichst breite Quellenbasis zu verfügen.

Als 1248 in Köln ein *Studium generale* der deutschen Dominikaner eröffnet wurde, begleitete Thomas Albert an den Rhein, wo er als Student und Sekretär seines Meisters fun-

² Er tut dies in den *Opuscula Contra impugnantes* und besonders eindrücklich in *Contra retrahentes*. Zu Einzelheiten werde ich mich andermorts äußern. Einstweilen s. U. Horst, Thomas von Aquin und der Predigerorden, in: RoJKG 17 (1998) 35–52.

³ *Contra retrahentes*, c. 9, S. Thomae Opera Omnia, Editio Leonina (Ed. Leon.), t. 41, Rom 1970, C 57, lin. 279–298 und S Th II-II 101, 4, wo Thomas auch die Mutter erwähnt (*per calcatam matrem*).

⁴ Die detaillierten Nachweise s. bei R.-A. Gauthier, *Sententia libri politicorum. Tabula libri ethicorum*, Ed. Leon., t. 48, Rom 1971, XV–XVII.

gierte⁵. Wiederum lassen sich aufschlussreiche Beobachtungen machen. In seiner unverwechselbaren Handschrift (*littera inintelligibilis*) redigierte er nach seinen Vorlesungsnotizen Alberts Kommentar zu *De divinis nominibus* des Pseudo-Dionysius⁶. Erstaunlich ist, dass Thomas als Student der Theologie die Lektionen seines Lehrers über die Nikomachische Ethik gehört und nach seinen Aufzeichnungen niedergeschrieben hat. Der Umstand, dass in dem Kommentar zur Ethik, den der Aquinate später selbst verfasst hat, an über 350 Stellen Reminiszenzen an das in Köln Vorgetragene nachweisbar sind, spricht wiederum für die Verehrung des Meisters⁷. Aus diesem engen Lehrer-Schüler Verhältnis resultiert schließlich die Hochschätzung der Philosophie im Studium der Theologie, die in der herkömmlichen klösterlichen Unterweisung auf Argwohn und Ablehnung stieß, wie sie sich etwa auch in den Konstitutionen der Dominikaner finden, die die Lektüre heidnischer Bücher nur unter strengen Auflagen gestatteten. Bald wird Thomas, der sonst gegen die Autoritäten der Kirche und des Ordens nicht opponiert, Widerspruch anmelden und ausdrücklich die Beschäftigung mit dieser Literatur fordern⁸. Mit Respekt vor anderen Denkern wird er später schreiben: „Alles Wahre, von wem es gesagt sein mag, ist vom Hl. Geist, der das natürliche Licht eingießt“⁹.

2. Magister an der Pariser Universität

Mit solchen Einsichten, die Alberts Einfluss erkennen lassen, sind wir der Zeit vorausge-eilt, doch besteht kein Zweifel daran, dass sie sich den Jahren in Paris und Köln verdanken. Um 1251 bat der Ordensmeister Albert, ihm einen Bruder zu benennen, der fähig ist, in Paris zu dozieren. Dieser empfahl Thomas, der sich „in Leben und Wissenschaft“ (*vita et scientia*) bewährt habe. Der Obere scheint jedoch wegen des Alters des Kandidaten ge-zögert zu haben, zumal er wusste, dass es ein Anfänger in der Seinestadt schwer haben würde. Thomas beginnt eine Laufbahn ohne zeitgeschichtliche Parallele. Die Universität

⁵ Dazu s. *W. Semner*, Gli studia generalia nell'ordine dei predicatori nel duecento, in: AFH 98 (2005) 178–199.

⁶ Zu den Anfängen des Kölner Studiums s. *W. Semner*, Albertus Magnus als Gründungsregens des Kölner Studium generale der Dominikaner, in: MM 27 (2000) 149–169. – Zur Handschrift des Aquinaten s. *P.-M. Gils*, S. Thomas écrivain, in: Ed. Leon., t. 50, Rom – Paris 1992, 175–209. Die Studie gibt einen tiefen Einblick in die Person und in die Arbeitsweise des Aquinaten.

⁷ Dazu s. *R.-A. Gauthier*, Sententia libri politicorum ... (Anm. 4), XVIII. Thomas hat später ein Stichwortverzeichnis des Ethikkomentars Alberts anfertigen lassen, das ihm die Arbeit erleichtern sollte. Daraus entstand die Tabula libri ethicorum, ed. cit. B 51–B 55.

⁸ In den Konstitutionen heisst es D. II, c. 28, ed. *A.H. Thomas*, De oudste constituties van de dominicanen. Voorgeschiedenis, tekst, bronnen, ontstaan en ontwikkeling, Leuven 1965, 361: In libris gentiliū et philosophorum non studeant, etsi ad horam inspiciant. Seculares scientias non addiscant nec etiam artes quas liberales vocant, nisi aliquando circa aliquos magister ordinis vel capitulum generale voluerit dispensare, sed tantum libros theologicos tam iuvenes quam alii legant. Dazu schreibt Thomas in Contra impugnantem Dei cultum et religionem, Ed. Leon., t. 31, Rom 1970, C. 11, § 3, A 133, lin. 119–122. Item, quod non solum studio litterarum saecularium laudabiliter vacare possint, expresse habetur per Ieronimum ... Ex quo patet quod etiam monachis licet saeculares scientias addiscere, dummodo ea quae ibi reprehensibilia inveniuntur secundum regulam sacrae Scripturae resecentur. Zum Thema s. *W. Semner*, Johannes von Sterngassen und sein Sentenzenkommentar, Berlin 1995 (QFGD NF 4), Tl. I, 75–124.

⁹ S Th I-II 109, 1 ad 1. Dicendum quod omne verum, a quocumque dicatur, est a Spiritu Sancto sicut ab infundente naturale lumen ...

wird das ihn prägende Milieu werden. Ihm obliegen Lektionen und Disputationen, die sein Denken geformt haben und bald auf die Umgebung ausstrahlen. Das gilt vor allem für die akademischen Übungen der Disputationen und für den obligatorischen Sentenzenkommentar (1252–1254), in denen die neue Methode, die Wahrheit in Rede und Gegenrede zu finden, praktiziert wird und die er virtuos zu handhaben lernt. Thomas hat sie mit Leidenschaft gepflegt und sich ihnen in den *Quaestiones quodlibetales* den oft herausfordernden Fragen des Publikums gestellt¹⁰.

Was hat den Ordensgeneral vor allem bewegt, Thomas nach Paris zu schicken? Es waren die Angriffe einiger Professoren aus dem Weltklerus, die den Mendikanten ihre inzwischen erlangten Positionen in der Seelsorge und an den Universitäten streitig machten. Die Hintergründe brauchen uns im Einzelnen nicht zu interessieren. Aufschluss über die Einwände gibt uns das Opusculum *Contra impugnantes*, das Thomas – er war im Frühjahr 1256 fungierender Magister der Theologie geworden – als Apologie der Orden verfasst hat¹¹. Das aus heftigen Kämpfen hervorgegangene Werk diente gewiss zunächst der Verteidigung einer neuen religiösen Existenzweise und der Ermöglichung auf ihr basierender pastoraler und intellektueller Aktivitäten, doch ist es zugleich die erste Selbstreflexion des Predigerordens, die dessen Profil in Gegenwart und Zukunft geschärft hat. Thomas hat diese Synthese nicht aus dem Nichts geschaffen. Seine Gemeinschaft verfügte bereits über eindrucksvolle spirituelle Dokumente, eine seit Jahren erprobte Lebensweise und vor allem über einen rechtlichen Rahmen in den Konstitutionen¹². Gleichwohl sollte sich bald zeigen, dass die in die Defensive gedrängten Mendikanten auf die Widerlegung der Einwände nicht hinreichend vorbereitet waren.

Wie sehen die Argumente für die Präsenz an der Universität aus? Dass das Studium in der Konzeption des Aquinaten eine herausragende Rolle spielt, verrät bereits der Gedanke, dieses sei ein „geistlicher Trost“ (*consolatio spiritus*), ein Wort, das radikal mit anti-intellektuellen Tendenzen in der monastischen Literatur und Praxis bricht¹³. Der erbitterte Kampf der Predigerbrüder um die Teilnahme an den modernen Bildungsinstitutionen ist

¹⁰ Die *Quaestiones de quolibet* wurden von R.-A. Gauthier, in zwei Bänden ediert. Ed. Leon., t. XXV, Paris 1996. Allgemein s. B. Bazán; J.W. Wippel; G. Franssen; D. Jacquart. Les questions disputées et les questions quodlibétique dans les facultés de théologie, de droit et de médecine, Turnhout 1985. O. Weijers. La 'disputatio' à la faculté des arts de Paris (1200–1350 environ). Esquisse d'une typologie, Turnhout 1995.

¹¹ Dazu s. H.-F. Dondaine in der Einleitung A 6–A 13. Grundlegend: M.-M. Dufeil, Guillaume de Saint Amour et la polémique universitaire parisienne 1250–1259, Paris 1972; A. Tavernier, The Opuscula of William of Saint Amour. The Minor Works of 1255–1256, Münster 2003 (BGPhMA NF 63). S. ferner den Überblick bei J.-P. Torrell, *Initiation* (Anm. 1), 109–122.

¹² Schon der Prologus, ed. cit. 311 enthält ein eindrucksvolles Programm. Zum intellektuellen Klima s. I.W. Frank, Die Grundlegung des intellektuellen Profils des Predigerordens in den Anfängen, in: RoJKG 17 (1998) 13–34; D. Berg, Armut und Wissenschaft. Beiträge zur Geschichte des Studienwesens der Bettelorden im 13. Jahrhundert, Düsseldorf 1977. Zur Situation im Franziskanerorden s. B. Roest, A History of Franciscan Education (c. 1210–1517), Leiden 2000, bes. 11–65.

¹³ Man lese die Klage über die Versuche der Gegner, dem Orden den Trost des Studiums zu nehmen. Prolog., ed. cit. A 52. Primo enim eis pro posse studium et doctrinam auferre conantur, ut sic adversarii resistere non possint nec in Scripturis consolationem spiritus invenire. Zur gegnerischen Sicht der Dinge s. R. Köhn, Monastisches Bildungsideal und weltgeistliches Wissenschaftsdenken. Zur Vorgeschichte des Mendikantenstreits an der Universität Paris, in: MM 10 (1976) 1–37. Zu den Wandlungen des monastischen Studienideals s. J. Leclercq, L'amour des lettres et le désir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du moyen âge, Paris³1990.

dennach nicht eine Frage des Prestiges oder des Einflusses, es geht ihnen zuvorderst um eine wissenschaftlich betriebene Theologie als Voraussetzung einer der Zeit angepassten Pastoral, aber auch um die Grundlegung der persönlichen religiösen Existenz jedes einzelnen Dominikaners. Das geistliche Leben ist dieser Konzeption zufolge nicht von einem Studium zu trennen, wie es an den Universitäten üblich geworden war. Die so anzustrebende Einheit von Wissen und Frömmigkeit befähigt, so heißt es, gerade die Religiösen aufgrund ihrer auf das Wesentliche konzentrierten Lebensweise zur Ausübung des akademischen Lehramts. Auch betont Thomas, ganz im Geist der evangelischen Bewegung, der er sich seit seinen Anfängen verpflichtet weiß, dass den „Armen Christi“ die Kenntnis der hl. Schrift zukommt, die zu verkünden ein „Werk der Barmherzigkeit“ ist¹⁴. Armut bedeutet in diesem Kontext zunächst wie im klassischen Mönchtum die Preisgabe persönlichen Eigentums, dann aber – und das unterscheidet die neuen Orden von den Monasterien – Verzicht auf Grundbesitz und feste Einkünfte (*possessiones et redditus*). Der Lebensunterhalt sollte allein durch Almosen und Erträge aus der Seelsorge erworben werden, nicht jedoch durch Handarbeit, die die Brüder am Studium gehindert hätte. Thomas hat diese neue Lebensweise, die die Stadtkultur und die Geldwirtschaft voraussetzte, leidenschaftlich verteidigt, da sie die Konvente von administrativen Lasten befreite¹⁵.

Trotz des außerordentlichen intellektuellen und spirituellen Ranges, den das Studium in der Sicht des Aquinaten einnimmt, bleibt es ein Mittel, um der Seelsorge zu dienen, ja sie in der urbanen Umwelt mit ihren sozialen und ökonomischen Problemen allererst ermöglicht. Angesichts der Unbildung des Klerus und einer mündig werdenden Stadtbevölkerung spielt die Predigt eine besondere Rolle. Und schließlich verlangt die *vita apostolica*, die ihn seit den Tagen in Neapel zutiefst bewegt hat, ein gemeinsames armes Leben nach dem Vorbild der Jerusalemer Urgemeinde mit dem Auftrag, die „Welt zu durchheilen und zu predigen“. Das ist gleichsam die Kurzformel, die sich die Kirche zu eigen machte, als sie die neuen Orden approbierte¹⁶.

Eine solche die Grenze der Ortskirchen überschreitende Pastoral war freilich nur denkbar, wenn man einer höchsten Autorität, dem Papst, das Recht konzedierte, einzelne Personen oder einen Orden mit einer universalen Sendung zu betrauen, die an kein bestimmtes Territorium gebunden war. Das setzte im Oberhaupt der Kirche eine Gewaltenfülle

¹⁴ C. 2, § 3, ed. cit. A 58, lin. 224 ... Sed docere est actus misericordiae, unde inter eleemosynas spirituales computatur. Und lin. 212f. Item, pauperibus Christi maxime competit notitiam Scripturarum habere ... lin. 220f. Ergo religiosi, qui paupertatem profitentur maxime competit docere.

¹⁵ Vgl. U. Horst, *Evangelische Armut und Kirche. Thomas von Aquin und die Armutskontroversen des 13. und beginnenden 14. Jahrhunderts*, Berlin 1992 (QFGD NF 1), 35–46. Zu den durch die Geldwirtschaft bedingten Veränderungen s. P. Spufford, *Money and its Use in Medieval Europe*, Cambridge 1989; F. Wittreck, *Geld als Instrument der Gerechtigkeit. Die Geldrechtslehre des Hl. Thomas von Aquin in ihrem interkulturellen Kontext*, Paderborn 2002 (RSWV NF 100); Ph. Jones, *The Italian City-State. From Commune to Signoria*, Oxford 1997; A. Thomson, *Cities of God. The Religion of the Italian Communes 1125–1325*, Pennsylvania State University 2005.

¹⁶ C. 4, § 11, ed. cit. 78, lin. 885–887. Haec autem fuit vita apostolica ut relictis omnibus per mundum discurrerent evangelizando et predicando ...

voraus, wie sie in der kanonistischen Literatur schon lange gedanklich vorbereitet war¹⁷. Zur weiteren argumentativen Entfaltung hat Thomas schon in seinem Frühwerk einen bedeutsamen Beitrag geleistet, der mit der These der *Summa Theologiae* seinen Abschluss findet, dass es Sache des römischen Pontifex ist, das zum Glauben Gehörende endgültig zu entscheiden, damit es von allen „mit unerschütterlichem Glauben“ gehalten werde¹⁸. In *Contra impugnantes* vertritt er die Ansicht, dass Konzilsbeschlüsse nur verbindlich sind, wenn ihnen der Papst zustimmt, da nur er die Befugnis hat, eine Kirchenversammlung einzuberufen¹⁹. Zeit seines Lebens hat sich Thomas als Mitglied eines dem Papsttum verpflichteten Ordens verstanden, das sich seinerseits mehrfach seines Rates bedient hat.

Dass wir dem ersten apologetischen Werk des Aquinaten einen breiten Raum gegeben haben, rechtfertigt sich gemäß unserer Absicht dadurch, dass es einen tiefen Einblick in die religiöse und intellektuelle Gedankenwelt des Autors gewährt. Sie ist nicht zuletzt durch seine Existenz als Predigerbruder charakterisiert. Man wird das Opusculum auch als ein akademisches Programm des jungen Pariser Magisters zu lesen haben, in dem Frömmigkeit und rationale Theologie einen festen Platz haben.

3. Die Jahre in Orvieto

Im Jahre 1259 beendete Thomas seine Pariser Lehrtätigkeit. Der Orden hatte das Prinzip, die Professoren nach einiger Zeit in andere Konvente zu versetzen, damit sich junge Brüder in den Zentren des Wissens qualifizieren konnten. Außerdem legte er großen Wert darauf, dem Nachwuchs in den Provinzen eine solide Ausbildung zu ermöglichen. So wurde Thomas 1261 in Orvieto Konventslektor, der mit dem Studium der römischen Kurie, die sich damals mit dem Papst ebenfalls dort befand, nichts zu tun hatte²⁰. Er war also nicht, wie das öfter behauptet wurde, päpstlicher Hoftheologe. Obschon auch diese Zeit durch eine ausgedehnte literarische Produktion gekennzeichnet ist, hatte er nunmehr Gelegenheit, in einer entspannten Atmosphäre zu arbeiten. Ein Zeichen, dass es sich so verhielt, ist der Kommentar zum Buch Job, in dem Anspielungen auf zeitgenössische Aus-

¹⁷ Zu den ekklesiologischen Implikationen des Bettelordensstreites s. *Y.-M.J. Congar*, Aspects ecclésiologiques de la querelle entre mendiants et séculiers dans la seconde moitié du XIII^e siècle et le début du XIV^e siècle, in: *AHDL* 28 (1961) 35–151; *J.A. Watt*, The Theory of Papal Monarchy in the Thirteenth Century, in: *Tr.* 20 (1964) 179–317; *J. Ratzinger*, Zum Einfluss des Bettelordensstreites auf die Entwicklung der Primatslehre, in: *Ders.*, Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie, Düsseldorf 1969, 49–71; *K. Pennington*, Pope and Bishops. The Papal Monarchy in the Twelfth and Thirteenth Centuries, University of Pennsylvania Press 1984; *S. Clasen*, Der Hl. Bonaventura und das Mendikantentum. Ein Beitrag zur Ideengeschichte des Pariser Mendikantenstreites (1252–72), Werl 1940.

¹⁸ Dazu s. *Y. Congar*, Saint Thomas Aquinas and the Infallibility of the Papal Magisterium (*Summa Theol.*, II-II, q. 1, a. 10), in: *Thom.* 38 (1974) 81–105; *P. Rodríguez*, “Infallibilis”? La respuesta de Santo Tomás de Aquino. (Estudio de la terminología “infallibilis – infallibiliter – infallibilitas” en sus tratados “de fide”), in: *SerTh* 7 (1975) 51–123; *U. Horst*, The Dominicans and the Pope: Papal Teaching Authority in the Medieval and Early Modern Thomist Tradition, Notre Dame 2006.

¹⁹ Zur Lehrautorität des Papstes s. c. 3, § 7, ed. cit. A 68, lin. 448–471. Zu Papst und Konzil c. 4, § 15, ad 1, ed. cit. 84 A, lin. 1356–1382. Zum Problem s. *H.J. Sieben*, Die Konzilsidde des lateinischen Mittelalters (847–1378), Paderborn 1984, bes. 188–276.

²⁰ Zu den Jahren in Orvieto s. *J.-P. Torrell*, Initiation (Anm. 1), 171–206; *R. Creyvens*, Le studium Romanae Curiae et le maître du Sacré Palais, in: *AFP* 12 (1942) 5–83.

einandersetzungen fehlen. In ihm möchte Thomas zeigen, dass die menschlichen Dinge durch die göttliche Vorsehung gelenkt werden, obschon die Erfahrung, dass gerade die Gerechten durch Schicksalsschläge getroffen werden, dem zu widersprechen scheint²¹. Neu war die Methode der Auslegung. Der große und sich höchster Autorität erfreuende Jobkommentar Gregors d.Gr. galt als klassisches Werk allegorischer Schriftinterpretation, von der auch Thomas sagt, er habe ihr nichts hinzuzufügen. Er selbst gibt jedoch einer konsequenten Literalexegese den Vorzug, denn der buchstäbliche Sinn ist, wie er schreibt, der, den die Worte zuerst intendieren²². Er möchte also das Buch Job so auslegen, wie es von seinem Verfasser beabsichtigt war. Und noch etwas ist bemerkenswert. Die Anregung, diese alttestamentliche Schrift zu kommentieren, hat er durch das Werk *Dux neutorum* des jüdischen Philosophen Moses Maimonides empfangen, auf den ihn schon Albert d.Gr. hingewiesen hatte. Die Beschäftigung mit ihm blieb nicht ohne Folgen, so dass man von einem „exemplarischen Dialog“ zwischen den beiden Denkern gesprochen hat²³. Schließlich sei ein methodischer Aspekt erwähnt. Die Auseinandersetzung über die Vorsehung und die Art, wie Gott Gutes belohnen und Schlechtes bestrafen wird, vollzieht sich nach dem Muster einer rationalen Disputation, in der der Beweis aus der hl. Schrift oder den Vätern keine Rolle spielt. Dieser *disputatio magistralis*, wie Thomas sie nennt, geht es um Einsicht in die Sache selbst, da ja deren Existenz – in unserem Fall die Vorsehung – von keinem Teilnehmer bestritten wird. Sie verläuft nach den Regeln der Schule, so dass Gott – wie in der scholastischen Disputation – erst gegen Ende des Buches auftritt und seine magistrale Entscheidung fällt²⁴. Auf die Frage, ob nicht ein solcher Streit des Menschen mit Gott wegen der Erhabenheit des Schöpfers gänzlich

²¹ *Expositio super lob ad litteram*, Ed. Leon., t. 26, Rom 1965. Im Prolog, ed. cit. 3, lin. 52–68 heisst es: ... in numero hagiographorum ... primus liber lob, cuius tota intentio circa hoc versatur ut per probabiles rationes ostendatur res humanas divina providentia regi ... Id autem quod praecipue providentiam Dei circa res humanas impugnare videtur est afflictio iustorum: nam quod malis interdum bona eveniant, etsi irrationabile primo aspectu videatur et providentiae contrarium, tamen utcumque habere potest aliquam excusationem ex misericordia divina: sed quod iusti sine causa affligantur totaliter videtur subruere providentiae fundamentum. Zur Theologie des Kommentars s. *D. Chardonens*, *L'homme sous le regard de la providence. Providence divine et condition humaine selon l'Exposition littérale sur le Livre de Job de Thomas d'Aquin*, Paris 1997 (BibiThom 50).

²² *Prolog*, ed. cit. 4, lin. 96–102. Intendimus enim compendiose secundum nostram possibilitatem ... librum istum qui intitulatur *Beati lob*, secundum litteralem sensum exponere: eius enim mysteria tam subtiliter et discrete papa Gregorius nobis aperuit ut his nihil ultra addendum videatur. Und c. 1, ed. cit. 7, lin. 229–234. Et quamvis spiritualia sub figuris rerum corporalium proponantur, non tamen ea quae circa spiritualia intenduntur per figuras sensibiles ad mysticum sensum pertinent sed litteralem, quia sensus litteralis est qui primo per verba intenditur, sive proprie dicta sive figurate. Zur Exegese s. *M. Aillet*, *Lire la Bible avec S. Thomas. Le passage de la littera à la res dans la Somme Théologique*, Fribourg 1993 (SF 80); *M. Arias Reyero*, *Thomas von Aquin als Exeget. Die Prinzipien seiner Schriftdeutung und seiner Lehre von den Schriftsinnen*, Einsiedeln 1971; *H. de Lubac*, *Exégèse médiévale*, vol. IV, 2, Paris 1993, 285–302.

²³ So *A. Wohlmann*, *Thomas d'Aquin et Maïmonide. Un dialogue exemplaire*, Paris 1988; *D. Chardonens*, *L'homme sous le regard* (Anm. 21), 38–45; *G.K. Hasselhoff*, *Dicit Rabbi Moyses. Studien zum Bild von Moses Maimonides in lateinischen Werken vom 13. bis zum 15. Jahrhundert*, Würzburg 2004, 163–188.

²⁴ Dazu s. *D. Chardonens*, *L'homme sous le regard* (Anm. 21), 251–282. Zur Eigenart der *disputatio magistralis* s. *Quodl. IV*, q. 9, a. 3, ed. cit. 339f, lin. 21–43. Quaedam enim disputatio ordinatur ad removendum dubitationem *an ita sit*, et in tali disputatione theologica maxime utendum est auctoritatibus quas recipiant illi cum quibus disputatur ... Quaedam vero disputatio est magistralis, non ad removendum errorem, sed ad instruendum auditores ut inducantur ad intellectum veritatis quam credunt, et tunc oportet rationibus inniti investigantibus radicem, et facientibus scire *quo modo* sit verum quod dicitur.

unangebracht ist, gibt Thomas eine für sein Denken höchst aufschlussreiche Antwort. Man habe zu bedenken, dass sich die Wahrheit nicht aufgrund der Verschiedenheit der Personen ändert. Darum kann jemand, der die Wahrheit sagt, von niemand besiegt werden, mit wem er auch disputiere²⁵.

Der Umstand, dass sich Thomas als Theologe allgemeines Ansehen erworben hatte und sich außerdem in Orvieto befand, wo damals der Papst und die Kurie residierten, veranlasste Papst Urban IV., ihm Aufträge zu erteilen. So bat er ihn, einen Kommentar zum Matthäusevangelium zu verfassen. Der Aquinate entsprach dem Wunsch, indem er eine fortlaufende Exegese, Wort für Wort, mittels aneinandergereihter Vätertexte anfertigte. Als Ziel seiner Arbeit nennt er die Widerlegung der Irrtümer und die Bekräftigung der Glaubenswahrheit, wie sie für Prediger von Nutzen sind²⁶. Unter dem Titel „Goldene Kette“ (*Catena aurea*) fand sie im Mittelalter weite Verbreitung. Der Papst hatte ihn zwar nur ersucht, das erste Evangelium auszulegen, doch gibt das Vorwort zur Markuskatene zu verstehen, dass auch eine Kommentierung der übrigen Evangelien intendiert war. Wann das Werk vollendet war, wissen wir nicht, es hat indes als sicher zu gelten, dass er es vor seiner Abreise nach Paris (1268) abgeschlossen hat. Erwähnt werden muss, dass Thomas, um die Väterauslegung zu vervollständigen, Texte griechischer Autoren ins Lateinische übersetzen ließ²⁷. Das Bemühen des Aquinaten, über möglichst viele Quellen zu verfügen und dafür Brüder seines Ordens in den Dienst zu nehmen, ist nicht nur für jene Jahre typisch. Zuweilen hat man es als befremdlich empfunden, dass Urban IV. einen Theologen von so hoher systematischer Begabung mit einer Aufgabe betraut hat, die auch andere hätten erledigen können. Thomas hat das offenbar nicht so gesehen, ja man gewinnt den Eindruck, dass er vom Sinn dieser entsagungsvollen und zeitraubenden Arbeit überzeugt gewesen ist, wobei der Wunsch, der Predigt zu dienen, eine wichtige Rolle gespielt haben wird²⁸. Von großem Wert für die theologische Arbeit war, dass sich der Aquinate in Orvieto intensiv bemüht hat, seine Kenntnisse der patristischen Literatur und der Konzilstexte zu vertiefen. So entdeckte er, um ein besonders folgenreiches Beispiel zu nennen, die Akten des Konzils von Chalkedon, die er für seine Christologie fruchtbar machte²⁹. Die früher vielfach vertretene Ansicht, Thomas habe keinen Sinn für Geschichte gehabt, darf man angesichts dieser und ähnlicher Fakten als widerlegt betrachten.

²⁵ C. XIII, ed. cit. 87, lin. 284–289. Videtur autem disputatio hominis ad Deum esse indebita propter excellentiam qua Deus hominem excellit: sed considerandum est quod veritas ex diversitate personarum non variatur, unde cum aliquis veritatem loquitur vinci non potest cum quocumque disputet ...

²⁶ *Catena aurea in quatuor evangelia*, ed. A. Guarienti, Turin 1953, t. I, Epistola dedicatoria 4. Fuit autem mea intentio in hoc opere non solum sensum prosequi literalem, sed etiam mysticum ponere: *interdum etiam errores destruere, nec non confirmare catholicam veritatem*. Dass darin ein Programm enthalten ist, werden wir später hören. Zur *Catena aurea* s. C.G. *Coticello*, San Tommaso ed i Padri: La *Catena aurea* super Ioannem, in: AHDL 65 (1990) 31–92. S. Auch den Überblick bei J.-P. *Torrell*, *Initiation* (Anm. 1), 200–205.

²⁷ *Catena in Marcum*, Epistola dedicatoria, ed. cit. 429. Et ut magis integra et continua praedicta sanctorum expositio redderetur, quasdam expositiones Doctorum graecorum in latinum feci transferri ... Wer die Übersetzer waren, wissen wir nicht.

²⁸ Dazu s. J.-P. *Torrell*, La pratique pastorale d'un théologien du XIII^e siècle. Thomas d'Aquin prédicateur, in: RThom 82 (1982) 213–245.

²⁹ Vgl. G. *Geenen*, En marge du Concile de Chalcedoine. Les textes du quatrième concile dans les œuvres de saint Thomas, in: Ang. 29 (1952) 43–59; *Ders.*, Doctrinae Concilii Chalcedonensis usus et influxus in theologia S. Thomae Aquinatis, in: DP (P) 56 (1953) 319–342; *Ders.*, Saint Thomas et les Pères, in: DThC 15. I (1946)

Ende 1263 oder Anfang 1264 verfasste Thomas ein *Opusculum*, das eine lang anhaltende historisch-doktrinäre Kontroverse auslöste und – bis zur Gegenwart – Anlass zu polemischen Äußerungen gab. Gemeint ist *Contra errores Graecorum*³⁰. Zur Vorgeschichte nur dies: Im Verlauf der Verhandlungen zwischen Kaiser Michael VIII. und Urban IV. war dem Papst ein *Libellus* übergeben worden, der eine Sammlung von Texten enthielt, die sich als Zitate griechischer Kirchenväter präsentierten, in Wahrheit jedoch zu einem beträchtlichen Teil Fälschungen waren. Ihr Kompilator ist mit den ihm zur Verfügung stehenden Quellen sorglos, unkritisch und tendenziös umgegangen und hat sie abgeändert oder so schlecht übersetzt, dass ihre ursprüngliche Gestalt schwer oder gar nicht mehr rekonstruierbar ist³¹. Der *Libellus* wurde um 1256 in einer lateinischen Version verbreitet und war Thomas wenigstens teilweise bekannt, wie wir aus Zitaten in *Contra impugnantes* wissen³². Um 1262 gelangte er in die Hände Urbans IV., der ihn dem Aquinaten zur Prüfung übergab, wohl weil sich in seine Freude über eine die klassischen Differenzen zwischen Ost- und Westkirche harmonisierende Textsammlung mit dogmatischen Bedenken mischte. Thomas hat an der Authentizität der angeblichen Vätertexte keine Zweifel vorgetragen, wohl aber hat er die Probleme der Übersetzung erkannt und einzelne Begriffe kritisch beurteilt, die er jedoch mit bemerkenswerten hermeneutischen Reflexionen zur historischen Situation der Zitate und mit der Schwierigkeit, sie angemessen ins Lateinische zu übertragen, erklären zu können meinte. Mit großem Interesse haben sowohl der Papst wie Thomas jene Texte gelesen, die die römische Primatsauffassung zu bestätigen schienen³³. Ihre Nachgeschichte erklärt, dass sie im Umfeld des I. Vatikanischen Konzils eine besondere polemische Rolle spielten, als es den Gegnern der Infallibilität gelang, die entsprechenden Zitate des *Libellus* als Fälschungen zu erweisen³⁴. Die Kontroverse lebte 1970 auf, als H. Küng erneut die These vertrat, Thomas habe, gestützt auf höchst dubiose Autoritäten, „die Grundlagen für die Unfehlbarkeitslehre des Vatikanum I gelegt“³⁵. Dass freilich die Sache komplizierter – auch bei Thomas – ist, wird durch solche Behauptungen eher verdeckt als erhellt³⁶. Nachdenklich sollte stimmen, dass er die Primatstexte des *Libellus* später nie mehr zitiert – und zwar selbst da nicht, wo er sie gut hätte verwenden können. Aus dem Schweigen wird man wohl schließen dürfen, dass er ihren suspekten Charakter erkannt hat.

738 761; G. Emery, La procession du Saint Esprit a Filio chez saint Thomas d'Aquin, in: RThom 96 (1996) 531–574; M. Morard, Une source de saint Thomas d'Aquin: le deuxième concile de Constantinople (553), in: RSPTh 81 (1997) 21–56. Immer noch wertvoll J. Backes, Die Christologie des hl. Thomas von Aquin und die griechischen Kirchenväter, Paderborn 1931.

³⁰ Edition H.-F. Dondaine, Ed. Leon., t. 40, Rom 1969, A 71–A 105.

³¹ Einzelheiten in der Einleitung zur Edition § 5, A 8f.

³² Die Edition des *Libellus* unter dem Titel Liber de fide Trinitatis, ed. cit. A 109–A 151.

³³ Cc. 32–38, ed. cit. A 101–A 103.

³⁴ Dazu s. F.H. Reusch, Die Fälschungen in dem Traktat des Thomas von Aquin gegen die Griechen, München 1889 (Abhandl. d. k. Bayerischen Akademie d. Wissenschaften, III. Cl. Bd. XVIII. Abtlg.). Zur damaligen Diskussion s. Chr. Oeyen, Döllinger und die pseudo-kyrillischen Fälschungen, in: G. Denzler; R.L. Grasmück (Hg.), Geschichtlichkeit und Glaube. Zum 100. Todestag Johann Joseph Ignaz von Döllingers (1799–1890), München 1990, 341–390.

³⁵ H. Küng, Unfehlbar? Eine Anfrage, Zürich – Einsiedeln – Köln 1970, 96.

³⁶ Dazu M.B. Crowe, St. Thomas and the Greeks: Reflections on an argument in Hans Küng's 'infallible?', in: IThQ 39 (1972) 252–275.

Einen eigenen Platz in der theologischen Produktion jener Jahre nimmt das *Officium* des Fronleichnamfestes ein, um dessen Abfassung ihn Urban IV. gebeten hatte. Zweifel an der Autorschaft müssen heute als ausgeräumt betrachtet werden³⁷. Die einzigartige Verbindung von poetischer Form mit einem theologisch-subtilen Inhalt, wie er sich etwa in der Lehre äußert, dass die Akzidentien in der Eucharistie ohne Subjekt existieren, haben Hymnen, Orationen, Antiphonen und Lesungen zum klassischen Ausdruck der lateinischen Abendmahlstheologie gemacht³⁸. In diesem Zusammenhang sei auch das Gedicht *Adoro te devote, latens veritas*, das persönlichste und intimste Zeugnis der Frömmigkeit des Aquinaten, erwähnt, in dem sich zentrale Thesen seiner Eucharistielehre und Christologie mit einer überaus kunstvollen dichterischen Gestalt verbinden³⁹. Den künstlerischen und theologischen Reichtum dieses handschriftlich weit verbreiteten Werkes hat uns jüngst Robert Wielockx in einer scharfsinnigen poetologischen Analyse erschlossen⁴⁰.

Bitten um Gutachten ebenso wie das Ersuchen, eine Schrift für einen bestimmten Zweck zu verfassen, sind an Thomas bis zu seinem Tod herangetragen worden. Wachsendes Ansehen in- und außerhalb des Ordens forderte seinen Tribut in Gestalt zusätzlicher Arbeit, die ihn – namentlich während seines zweiten Pariser Aufenthalts – schier zu erdrücken drohte. Dass er den Anfragen, von wem sie auch kommen mochten, unverzüglich entsprochen hat, bestätigt die Verpflichtung, die nach seiner Meinung mit dem Amt eines Magisters verbunden ist. In *Contra impugnantes* hatte er solche Dienstbereitschaft einen „Akt des Erbarmens“ genannt⁴¹.

Ein Werk, das in seiner Konzeption und in seinem Inhalt zu den größten Leistungen des Aquinaten gehört, haben wir noch nicht erwähnt. Gemeint ist die *Summa contra Gentiles*. Der Reiz, den sie auf viele Leser ausgeübt hat, hat mehrere Ursachen. Zunächst: Sie ist zu einem guten Teil als Autograph erhalten mit zahlreichen Textrevisionen, die uns ein anschauliches Bild der Arbeitsweise ihres Verfassers gibt. So hat René-Antoine Gauthier zeigen können, dass Thomas bereits in Paris mit der *Summa* begonnen und bis zum 53. Kapitel des ersten Buchs fertiggestellt hat. Fortgesetzt hat er sie in Neapel und in Orvieto. Abgeschlossen wurde sie vor der Abreise nach Rom im Jahre 1265⁴². Die Dis-

³⁷ Dazu s. *P.-M. Gy*, L'office du corpus Christi et S. Thomas d'Aquin. Etat d'une recherche, in: RSPTh 64 (1980) 491–507. Erweiterte Fassung: L'office du Corpus Christi, œuvre de S. Thomas d'Aquin, in: *Ders.*, La liturgie dans l'histoire, Paris 1990, 223–245. Zum historischen Hintergrund s. die Beiträge in dem Sammelband: *A. Haquin (Hg.)*, Fête-Dieu (1246–1996). Actes du colloque de Liège, 12–14 sept. 1996, t. I, Louvain-la-Neuve 1999, bes. *P.-M. Gy*, Office liégeois et office romain de La Fête-Dieu 117–126.

³⁸ Text in: Thomas v. Aquin, *Opuscula theologica*, vol. II, ed. *R.M. Spiazzi*, Turin 1954, 275–281.

³⁹ Text in: *Ystoria sancti Thome de Aquino de Guillaume de Tocco* (1323), ed. *Cl. le Brun-Guauvic*, Toronto 1996 (STPIMS 127), c. LVIII, 197f. Zur Überlieferung s. *A. Wilmart*, La tradition littéraire et textuelle de l'Adoro te devote, in: RThAM 1(1929) 21–40, 149–176.

⁴⁰ Poetry and Theology in the *Adoro te devote*: *K. Emery Jr.*; *J. Wawrykow (Hg.)*, Thomas d'Aquin on the Eucharist and Christ's uniqueness, in: *Christ among the Medieval Dominicans. Representations of Christ in the Texts and Images of the Order of Preachers*, Notre Dame 1998, 157–172, Text 172.

⁴¹ *U. Horst*, Thomas von Aquin, Professor und Consultor, in: MThZ 48 (1997) 205–218.

⁴² Grundlegend *R.-A. Gauthier*, Saint Thomas d'Aquin, Somme contre les Gentils. Introduction, Paris 1993. Ferner: *H. Hoping*, Weisheit als Wissen des Ursprungs, Philosophie und Theologie in der „Summa contra Gentiles“ des Thomas von Aquin, Freiburg i.Br. 1997, 33–70. S. auch die kommentierte französische Übersetzung von *F. Aubin*; *C. Michon*; *D. Moreau*, Thomas d'Aquin, Somme contre les Gentils. Livre sur la vérité de la foi catholique contre les erreurs des infidèles, livre I, Paris 1999, 22–65.

kussionen über Anlass und Intention des Werkes haben bemerkenswerte Ergebnisse gezeigt. Die Meinung, nahegelegt durch die „Heiden“ im Titel, es handele sich um ein Handbuch für Missionare in der islamischen Welt, muss als widerlegt gelten, wie die ursprüngliche und besser zum Inhalt passende Überschrift *Liber de veritate catholicae fidei contra errores infidelium* anzeigt. Auch haben wir es nicht mit einer apologetischen Schrift zu tun oder mit einer gegen die in Paris grassierenden Irrtümer gerichteten philosophischen Summe. René-Antoine Gauthier hat wohl die Absicht des Aquinaten am besten getroffen, wenn er die ScG als „reine Theologie“, als „Versuch der Selbstreflexion“ oder als „Werk der Weisheit“ charakterisiert, das nicht an Studenten, sondern an Theologen adressiert ist⁴³. Sie ist darum nicht eine Vollständigkeit erstrebende *summa*, sondern ein *liber* oder ein *tractatus*, ein Werk also, das dem Verfasser die Freiheit lässt, seine Gedanken zu entwickeln, ohne auf andere oder auf einen zu vermittelnden Lehrstoff Rücksicht nehmen zu müssen.

Über Methode und Ziel seines „Buches“ äußert sich Thomas auf eine Weise, die viel von seiner Persönlichkeit und seinen innersten Absichten offenbart. Dem Weisen hat die Weisheit eine doppelte Aufgabe zugewiesen. Einmal hat er die göttliche Wahrheit, die er zuvor meditiert hat, gemäß dem Schriftwort „meine Kehle sinnt über die Wahrheit nach“ (Prov 8, 7) auszusprechen, zum anderen hat er – „meine Lippen verabscheuen den Frevler“ – den ihr entgegenstehenden Irrtum zu bekämpfen⁴⁴. Erst wenn beides – Offenlegung der Wahrheit und Widerlegung des Irrtums – getan ist, hat der Weise seinem Amt entsprochen⁴⁵. Aus dem Wesen der Weisheit ergibt sich ferner, dass der, der sich ihr zuwendet, eines vierfachen Vorteils teilhaftig wird. Das Studium der Weisheit ist das Vollkommenste, denn je mehr sich jemand ihm hingibt, desto größer ist sein Anteil an der Glückseligkeit⁴⁶. Ferner ist es das Erhabenste, weil es dem Menschen Zugang zur Ähnlichkeit mit Gott gewährt, und weil Ähnlichkeit Ursache der Liebe ist, verbindet uns das Bemühen um Weisheit durch Freundschaft mit Gott⁴⁷. Auch bringt es den größten Nutzen, weil es uns in das Reich der Unsterblichkeit führt⁴⁸. Dieses Studium ist schlechthin die Ursache tiefster Freude, weil der Umgang mit ihr nichts Bitteres hat und das Zusammensein mit ihr keinen Verdruß bereitet⁴⁹.

⁴³ Saint Thomas 143–147.

⁴⁴ ScG, ed. C. Pera; D.P. Marc; P. Caramello, Turin – Rom 1961, I, l. c. 1 (7). Convenienter ergo ex ore Sapientiae duplex sapientis officium in verbis propositis demonstratur: scilicet veritatem divinam ... eloqui (vgl. Apg 2, 4), quod tangit cum dicit *veritatem meditabitur guttur meum* (Prov 8, 3); et errorem contra veritatem impugnare, quod tangit cum dicit *et labia mea detestabuntur impium* (Prov 8, 7) per quod falsitas contra divinam veritatem designatur ...

⁴⁵ A.a.O., c. 1 (8) Eiusdem autem est unum contrarium prosequi et aliud reputare ... Unde sicut sapientis est veritatem praecipue de primo principio meditari et aliis disserere ita eius est falsitatem contrariam impugnare.

⁴⁶ A.a.O., c. 2 (8) Inter omnia vero hominis studia sapientiae studium est perfectius, sublimius et iucundius. Perfectius quidem, quia in quantum homo sapientiae studium dat, in tantum verae beatitudinis iam aliquam partem habet.

⁴⁷ A.a.O., Sublimius autem est quia per ipsum homo praecipue ad divinam similitudinem accedit ... unde, quia similitudo causa est dilectionis, sapientiae studium praecipue Deo per amicitiam coniungit ...

⁴⁸ A.a.O. Utilius autem est, quia per ipsam sapientiam ad immortalitatis regnum pervenitur ...

⁴⁹ A.a.O. Iucundius autem est, quia non habet amaritudinem conversatio illius nec taedium convictus illius, sed laetitiam et gaudium ...

Das sprachlich ebenso eindrucksvolle wie theologisch dichte Lob der Weisheit und ihrer Früchte ist gewiss mehr als ein bloßes Programm für eine in einem Buch darzustellende Sache, sondern auch ein Zeugnis für den innersten Antrieb und die tiefste Intention, die Thomas beseelt haben. Er fährt dann fort: Da er aus göttlicher Barmherzigkeit das Vertrauen gewonnen hat, die Aufgabe eines Weisen übernehmen zu können, möchte er, obschon es die eigenen Kräfte überschreitet, die Wahrheit des katholischen Glaubens, soweit er dazu fähig ist, offenbar machen und die ihr entgegenstehenden Irrtümer ausräumen⁵⁰.

4. Rom und die *Summa Theologiae*

Die römische Ordensprovinz beschloss 1265, in Rom ein Studium einzurichten, dem Thomas vorstehen sollte⁵¹. Diese Gründung im Konvent Santa Sabina verfolgte die Absicht, die Ausbildung begabter Studenten zu fördern. Thomas war frei, die geeigneten Brüder auszusuchen. Auch war er nicht – und das ist unter einem gewichtigen Aspekt hervorzuheben – gehalten, die üblichen Handbücher den Vorlesungen zugrunde zulegen. Wie es scheint, hat er den Versuch, die Sentenzen des Lombarden erneut zu kommentieren, aufgegeben, weil in ihm unterdessen der Plan gereift war, ein prinzipiell anders konzipiertes Werk abzufassen⁵². Eine *Summa Theologiae* sollte die bisher in den Konventen üblichen Moral- und Predigtsummen ersetzen. Diese waren für die Praxis bestimmt, boten aber keine theologische Synthese, wie sie Thomas vor Augen stand und wie er sie für Prediger als notwendig erachtete. Das heißt: Die theologische Summe, die er in Rom begann, war für Dominikanerstudenten und nicht für den universitären Unterricht gedacht, in dem nach wie vor die Sentenzen des Lombarden obligatorisch waren. Sie sind die „Anfänger“, von denen der Prolog spricht⁵³. Die Kritik an der Vorlesungspraxis richtet sich dann gegen die bisher in den Konventen übliche Unterweisung an Hand unsystematischer und zur Kasuistik neigender Bücher⁵⁴. Wie sehr die *Summa Theologiae* Thomas am Herzen lag, mag allein die Tatsache belegen, dass er bis zu seinem Lebensende an ihr

⁵⁰ L.a.O (9). Assumpta igitur ex divina pietate fiducia sapientis officium prosequendi, quamvis proprias vires excedat, propositum nostrae intentionis est veritatem quam fides catholica profitetur, pro nostro modulo manifestare, errores eliminando contrarios ...

⁵¹ Dass das Studium nach Ansicht des Ordens religiösen Charakter hat, zeigt die Formel, mit der jemand zur Ausübung des Lehramts verpflichtet wurde. Das sollte „zur Vergebung der Sünden“ geschehen. So auch 1265 auf dem Provinzkapitel zu Anagni im Falle des Aquinaten: Fr. Thomae de Aquino iniungimus in remissionem peccatorum quod teneat studium Romae. Acta capitulorum provincialium provinciae Romae (1243–1344), ed. Th. Kaeppl: A. Dondaine, Rom 1941 (MOPH XX), 32.

⁵² Zum Problem eines zweiten Sentenzenkommentars s. L.E. Boyle, The Setting of the *Summa Theologiae* of Saint Thomas, in: Ders., Facing History: A Different Thomas Aquinas, Hg. von J.-P. Torrell, Louvain-la-Neuve 2000, 65–91, hier: 75–77 und „Alia lectura Fratris Thome“, ebd., 93–106.

⁵³ S Th I prol. Quia catholicae veritatis doctor non solum provecos debet instruere, sed etiam incipientes erudire ...

⁵⁴ Dazu s. M.M. Mulchahey, „First the Bow is bent in Study ...“ Dominican Education before 1350, Toronto 1998 (STPIMS 132), 130–218.

gearbeitet hat, obwohl er sie für seine Pariser Vorlesungen gar nicht verwenden konnte, auch wenn sie naturgemäß von ihnen profitiert hat⁵⁵.

5. Der zweite Aufenthalt in Paris

Man hat öfter vermerkt, dass die in den römischen Jahren verfassten Werke eine ruhige Arbeitsatmosphäre ausstrahlen. Das änderte sich mit der zweiten Berufung nach Paris im Herbst 1268. Thomas wurde – gegen die Praxis seines Ordens – erneut in die Stadt an der Seine geschickt, weil man nicht wusste, wie man sonst einer bedrohlichen Situation begegnen sollte. Wie schwierig sie war, lässt sich daran ermessen, dass er sich Kontroversen an mehreren Fronten stellen musste. Zunächst: Dominikaner wie Franziskaner hatten sich wiederum Angriffen seitens des Weltklerus zu erwehren, deren Repräsentanten ihnen jetzt vorwarfen, sie würden ihren Nachwuchs unter noch nicht urteilsfähigen Jugendlichen rekrutieren, denen sie die Gelegenheit nähmen, sich vor dem Eintritt mit anderen zu beraten. Thomas verteidigte diese Praxis in seinem *Opusculum Contra retrahentes* mit dem Argument, dass Knaben wegen ihrer Lernfähigkeit besonders geeignet sind, schon in jungen Jahren an ein Leben im Orden zu denken und sich darauf vorzubereiten. Gegen die angebliche Notwendigkeit, „den Rat vieler zu suchen“, sprechen biblische Vorbilder, die ohne Zögern dem Ruf des Herrn gefolgt und in seine Nachfolge getreten sind. Eine durch den Hl. Geist gegebene Inspiration oder die Lektüre der Schrift genügen, um diesen Schritt zu verantworten. Ohne das hier näher begründen zu können, darf man von den vorgetragenen Argumenten auf die Entscheidung des jungen Thomas verweisen, mit der Familie zu brechen und sich den Predigern anzuschließen. Auch gibt er zu verstehen, was ihn damals in seinem Innersten bewegt hat. Er wollte in der Armut eines Mendikanten dem armen, predigenden Christus im buchstäblichen Sinn nachfolgen. Liest man das *Opusculum* unter solchen Vorzeichen, so ist diese polemische Schrift zugleich ein autobiographisches Dokument ersten Ranges, das uns einen tiefen Einblick in die Persönlichkeit des Aquinaten vermittelt⁵⁶.

Die zweite Front, an der sich Thomas engagierte, war der Streit an der Pariser Artistenfakultät über die Frage nach der Ewigkeit der Welt, in der er sich scharf von seinem franziskanischen Weggefährten Bonaventura distanzierte, indem er die These vertrat, es sei nur im Glauben zu halten, dass die Welt nicht immer war und dass folglich philosophische Beweise versagten⁵⁷. Auf die ebenfalls im Kreis der Artisten geführten Diskussion,

⁵⁵ Zum Aufbau der *Summa Theologiae* s. *M.-D. Chenu*, Das Werk des hl. Thomas von Aquin, Heidelberg 1960 (Die deutsche Thomas-Ausgabe, 2. Erg.bd.), 336–351; *M. Seckler*, Das Heil in der Geschichte. Geschichtstheologisches Denken bei Thomas von Aquin, München 1964, 33–46; *H.O. Pesch*, Um den Plan der *Summa Theologiae* des hl. Thomas von Aquin. Zu Max Secklers neuem Deutungsversuch, in: *MThZ* 16 (1965) 128–137.

⁵⁶ S. vorläufig *U. Horst*, Mendikant und Theologe. Thomas v. Aquin in den Armutsbewegungen seiner Zeit (zu *Contra retrahentes* c. 15), in: *MThZ* 47 (1996) 13–31.

⁵⁷ Text: Ed. Leon., t. 43, Rom 1976, 85–89, Einleitung 54–56. Dazu s. *J.B.M. Wissink* (Hg.), *The Eternity of the World in the Thought of Thomas Aquinas and His Contemporaries*, Leiden 1990; *C. Michon*, *Thomas d'Aquin et la controverse sur l'Éternité du monde*, Paris 2004 (Sammlung von übersetzten Originaltexten).

dass es nur einen Intellekt für alle Menschen gebe, antwortete er mit *De unitate intellectus contra averroistas*⁵⁸.

In jenen Jahren sind auch die großen Aristoteleskommentare entstanden, unter denen die *Sententia libri ethicorum* besondere Aufmerksamkeit beanspruchen darf. Wie wir durch die Forschungen René-Antoine Gauthiers wissen, schrieb Thomas dieses Werk im Blick auf die Moralthologie in der *Secunda Secundae* der *Summa Theologiae*, um sich mittels der aristotelischen Ethik ein rationales Fundament für seine Arbeit als Theologe zu verschaffen⁵⁹. Die immense Arbeitslast, die er in Paris zu meistern hatte, wird man recht ermessen, bedenkt man, dass die genannten Schriften, denen Disputationen und Gutachten hinzuzufügen sind, gleichsam nebenbei entstanden sind, d.h. sie stehen in keiner direkten Verbindung mit seiner Lehrtätigkeit. Aus Vorlesungen sind u.a. Kommentare zu den Evangelien nach Matthäus und Johannes erwachsen. Der zuletzt Genannte hat unter den exegetischen Werken stets einen besonderen Platz eingenommen⁶⁰.

6. Letzte Jahre in Neapel und Tod

Im Frühjahr 1272 verließ Thomas Paris. Das Kapitel seiner Provinz hatte ihn beauftragt, ein Generalstudium an einem beliebigen Ort mit ausgesuchten Studenten zu organisieren. Er wählte seinen Heimatkonvent Neapel. In dieser Zeit entstanden die Kommentare zu den paulinischen Briefen und zu den Psalmen, deren Auslegung unvollendet blieb⁶¹. Ob Thomas damals die Predigten über das Vaterunser, die zehn Gebote und das Ave Maria gehalten hat, lässt sich nicht mehr mit Sicherheit sagen, wohl aber blieb er in Neapel, wie der Kanonisationsprozess belegt, als Prediger in Erinnerung⁶². Aus Paris hatte er den unfertigen dritten Teil seiner *Summa* mitgebracht und an ihr bis zum Tod gearbeitet. So entstanden jetzt die in der mittelalterlichen Theologie einzigartigen Quästionen über die Geheimnisse des Lebens Christi⁶³. Nicht vergönnt war es ihm, sein bedeutendstes Werk abzuschließen, mitten in der Behandlung des Bußsakraments (III 90) bricht es ab. Dieser abrupte Schluss sollte Anlass zur Legendenbildung geben. Große Beachtung fand stets der Bericht des Bartholomäus von Capua im Kanonisationsprozess. Ihm zufolge sei Thomas seit der Messe am Fest des hl. Nikolaus des Jahres 1273 so verändert gewesen, dass er seine Arbeit an der *Summa* beendet und nicht wieder aufgenommen habe. Auf die bestürzte Frage nach der Ursache habe er Reginald geantwortet: „Ich kann nicht mehr

⁵⁸ Text: Ed. Leon., t. 43, Rom 1976, 291–314, Einleitung 247–251. Zur Problemgeschichte s. *A. de Libera*, L'unité de l'intellect. Commentaire du *De unitate intellectus contra averroistas* de Thomas d'Aquin, Paris 2004.

⁵⁹ S. die Zusammenfassung in: Saint Thomas et l'Éthique à Nicomaque. Ed. Leon., t. 48, Rom 1971, V–XXV. Eine präzise Darstellung bei *J. Finnis*, Aquinas, Moral, Political, and Legal Theory, Oxford 1998.

⁶⁰ Super evangelium S. Ioannis lectura, ed. *R. Cai*, Turin 1952.

⁶¹ Super epistolas Pauli lectura, 2 Bde., ed. *R. Cai*, Turin 1953. Die Auslegung der Psalmen bricht mit Ps 54 ab. Zum Kommentar s. *Th.F. Ryan*, Thomas Aquinas as Reader of the Psalms, Notre Dame 2000.

⁶² Dazu s. *J.-P. Torrell*, *Les Collationes in Decem Preceptis* de Saint Thomas d'Aquin. Edition critique avec introduction et notes, in: RSPPhTh 69 (1985) 5–40, bes. 9–17.

⁶³ Vgl. *J.-P. Torrell*, Le Christ en ses mystères. La vie et l'œuvre de Jésus selon saint Thomas d'Aquin, 2 Bde., Paris 1999.

und alles, was ich geschrieben habe, scheint mir wie Stroh zu sein“⁶⁴. Hervorzuheben ist die Aussage. Thomas habe von allen literarischen Aktivitäten Abstand genommen, auch wäre er anlässlich eines Besuchs bei seiner Schwester wie „benommen“ (*stupefactus*) gewesen. Das klingt einleuchtend und würde die Tatsache erklären, dass er die *Summa* nicht vollendet hat. Gleichwohl sollte man sich hüten, den Bericht buchstäblich zu nehmen und etwa auf einen Gehirnschlag schließen, da man dann nicht verständlich zu machen vermag, dass sich der Aquinate offenbar in guter Verfassung befand, als er sich Ende Januar oder Anfang Februar auf den Weg zum Lyoner Konzil machte. Als der Abt von Montecassino, Bernhard Ayglie, von dieser Reise erfuhr, lud er den ehemaligen Konventualen ein, das Kloster zu besuchen und eine theologische Kontroverse unter den Mönchen zu schlichten. Der Antwortbrief ist unter mehreren Aspekten aufschlussreich⁶⁵. Thomas schreibt darin, er hätte gern persönlich dem Wunsch der Mönche, die an Worten Gregors d.Gr. Anstoß genommen hatten, entsprochen, doch gebe er einer schriftlichen Stellungnahme den Vorzug, da sie auch künftigen Zweiflern hilfreich sein könne. Anlass für die Diskussion war ein Gregortext über die Vereinbarkeit des göttlichen Vorherwissens mit der ihm eigenen Notwendigkeit und der menschlichen Freiheit. Die Antwort des Aquinaten ist von gewohnter Prägnanz und Klarheit, so dass von einer verminderten intellektuellen Präsenz keine Rede sein kann. Am Schluss des Briefes heißt es: Sollten die Irrenden nicht überzeugt sein, so wolle er dem Abt ein weiteres Votum zukommen lassen. Die Bemerkung verrät, dass Thomas im Februar 1274 keineswegs die Absicht hatte, auf literarische Arbeiten zu verzichten.

Die todbringende Krankheit ereilte ihn bei seiner Nichte in Maenza. Man brachte Thomas in die Zisterzienserabtei Fossanova, wo er am 7. März 1274 starb.

The present paper follows the religious and intellectual intentions that have inspired St Thomas Aquinas when he was writing his most important works. First of all, it should be made mention of the evangelical movement in the 13th century advocating the ideal of the Lord's poverty that motivated him to join the order of the Dominicans. The fact that those writings composed in order to defend the mendicants as well as some parts of the *Summa Theologiae* show autobiographical features is eloquent enough. Furthermore, the university with its scholarly methods should be mentioned that had a strong effect on Thomas. More than any of his contemporaries, he devoted himself to the ancient sources that had become available in his time both in philosophy (Aristotle) and theology (Fathers and Councils of the Church). He wrote his commentary on Aristotle in order to make them accessible and profitable to his thinking. Endeavouring to refute ideas contrary to faith, he wrote a series of *opuscula*. Let us not forget his interpretation of biblical books and minor works characteristic of his personality (*Corpus Christi* and *Adoro te devote*). The *Summa Theologiae*, which was conceived for his students, remained uncompleted

⁶⁴ Processus canonizationis S. Thomae, ed. M.-H. Laurent, Fontes vitae S. Thomae Aquinatis, Saint-Maximin 1934, c. 79, 376–378.

⁶⁵ Text: Ed. Leon., t. 42, Rom 1979, 413–415, Einleitung 399–409.