

Zuerst erschienen unter dem Titel „Über Thomas von Aquin“, Leipzig (Jakob Hegner-Verlag) 1940, 85 S.; später als Einleitung übernommen in: Thomas von Aquin. Ausgewählt und eingeleitet, Frankfurt a. M. (Fischer-Bücherei, Nr. 130) 1956, und Thomas Brevier. Lateinisch und Deutsch, München (Kösel-Verlag) 1956; später unter dem Titel Thomas von Aquin. Sentenzen über Gott und die Welt, Trier (Johannes-Verlag Einsiedeln) 1987; München (Kösel-Verlag) ³1963 als: Kurze Auskunft über Thomas von Aquin, 86 S. (mit freundlicher Genehmigung des Herausgebers).

Josef Pieper

Über Thomas von Aquin

Wer je ein einziges Kapitel aus irgendeinem Buch des heiligen Augustinus gelesen hat, und sei es aus seinem unanschaulichsten, spekulativsten Werk, dem über die Göttliche Dreieinigkeit - der hat, während er las, notwendig den ganz unmittelbaren Eindruck verspürt: hier denkt und schreibt ein Mensch von Fleisch und Blut. Tut man dagegen einen Schritt in das strenge Gefüge der Theologischen Summe des heiligen Thomas von Aquin, so möchte man sich fragen: sind diese Sätze wirklich von einem lebendigen Menschen geprägt worden, oder hat sich in ihnen nicht vielmehr der objektive Sachverhalt selber zu Wort gebracht - nicht berührt, weder getrübt noch erwärmt, durch den Atem eines hier und jetzt lebendig-wirklichen Denkers? Die leibgewordenen Gebilde augustinischen Denkens lassen uns nie den lebendigen Quellgrund personhaften Lebens vergessen, dem sie, wie eine Blüte aus Wurzel und Stamm, entsprossen sind; während die Sprachgestalt der Sätze des heiligen Thomas uns ihren Ursprung aus einer lebendigen Geisteskraft so wenig bedenken läßt, wie der Kristall den Gedanken wachruft an die Mutterlauge, aus der er sich gebildet.

Nur ein flacher und unkundiger Sinn aber könnte aus der ungetrübten und ausgeruhten Heiterkeit des Werkes auf ein im Inneren wie Äußerem gleichfalls unbehelligt dahinfließendes Leben des Wirkenden selbst schließen wollen - so gewiß andererseits die Theologische Summe einzig einem letztlich befriedeten Herzen gelingen und geschenkt werden konnte. Nicht in der „stillen Klosterzelle“ hat Thomas von Aquin das gewaltige Ordnungsgefüge der christlichen Lehre erschaut und aufgezeichnet; nicht in einem gegen das Weltgeschehen abgegrenzten Raum der Abgeschlossenheit oder gar der Idylle hat er sein Leben gelebt. Solche ebenso ungeschichtlichen wie unerlaubt vereinfachenden Vorstellungen aber färben oder vielmehr entfärben nicht nur auf vielfältige Weise das landläufige Thomas-Bild, sondern nicht selten auch ein wenig die biographischen Darstellungen von höherem Anspruch.



Gerade die Tatsache, daß in einem so gar nicht geruhigen, sondern ganz im Kampfe sich verzehrenden Leben ein Werk von solch unbeirrter Sachlichkeit und solch tiefer und strahlender Ruhe entstehen konnte - gerade dies läßt uns einen Blick tun in die Wesensart des Menschen Thomas von Aquin.

Und übrigens gibt es in seinem Werke auch ganz unmittelbare Spiegelungen und Zeugnisse eines durchaus kämpferischen Denkens, das allerdings auch im Streite nie die Bindung an die Norm der Wahrheit und der Liebe, und also nie seinen eigentlichen Frieden verloren hat. Zum Beispiel schließt des Fünfundvierzigjährigen Schrift *Über die Vollkommenheit des geistlichen Lebens* mit folgenden Worten:

Wenn einer gegen dieses schreiben will, so wird mir das sehr willkommen sein. Denn Wahr und Falsch wird auf keine Weise besser offenbar und enthüllt als im Widerstand gegen den Widerspruch, gemäß dem Worte -Eisen wird durch Eisen geschärft: (Spr 27,17). Gott aber mag richten zwischen uns und ihnen: Er sei gebenedeit in Ewigkeit. Amen.

1. Leben und Werk

Der Graf Landulf von Aquin, Herr von Loretto und Belcastro, war einer der treuesten Vasallen des Hohenstaufenkaisers Friedrichs des Zweiten. Dieses Vaters jüngster Sohn Thomas, der sich als Knabe, in den Jahren des schärfsten Kampfes zwischen Kaiser und Papst, in Monte Cassino - Benediktinerabtei nicht nur, sondern auch kaiserliches Kastell auf der Grenze zwischen staufischem und päpstlichem Bereich auf das jenem Zwist ebenso fremde wie überlegene Amt priesterlicher Wahrheitsverkündung vorbereitete, konnte also nicht wohl die Bürgschaft eines vor äußerer Unruhe und Gefährdung bewahrten Lebens erwarten.

Im Jahre 1239, in dessen ersten Monaten Friedrich der Zweite dem Bann verfiel, wurde Monte Cassino unmittelbarstes Kampfgebiet. In diesem Jahre wurde die Besatzung des Kastells, das zur Hälfte von der Abtei unterhalten werden mußte, um mehr als das Doppelte verstärkt; die Befestigungen wurden auf Befehl des Kaisers selbst ausgebaut, der übrigens zwanzig Jahre zuvor an dieser gleichen Stelle zum erstenmal sein sizilisches Reich betreten hatte. In diesem Jahre 1239 mußten die Mönche ihr Kloster verlassen. Unter ihnen war der fünfzehnjährige Thomas von Aquin.

Diese Flucht führte den Knaben nach Neapel. Sie führte ihn auf den Boden seines eigentlichen Schicksals, sie nahm ihn endgültig fort aus der Stille und versetzte ihn in die glühende Zone aller geistigen Kämpfe seiner Zeit. Die Universität Neapel, gegründet im Geburtsjahr des auf solche Weise neu hinzugekommenen Studenten, war die erste „reine Staatsuniversität“, „keine Schule für angehende Kleriker, sondern eine solche für kaiserliche Staatsbeamte“¹. Friedrich der Zweite hatte sie geplant als ein Unternehmen gegen die Kirche. Hier studierte Thomas zwar, der Überlieferung gemäß, die „Freien Künste“. Vor allem aber lernte er durch seinen Lehrer, den Iren Petrus von Hibernia, das Schrifttum des damals der Kirche sehr verdächtigen Aristoteles kennen; „Aristoteliker“ - das war doch im Munde des Rechtgläubigen eine Art Schimpfname, der etwa soviel besagte wie Nihilist, Freigeist, Aufklärer. In Neapel schlug in das Herz des jungen Adligen auch die Flamme jener städtischen „Jugendbewegung“, von der die ersten Generationen der Bettelorden, der Franziskaner und der Dominikaner, getragen wurden.

Die Bedeutung dieser Begegnungen ermißt, wer bedenkt, daß durch die beiden Worte „Aristoteles“ und „Bettelordensbewegung“ die wichtigsten Streitpunkte bezeichnet sind, die in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts die Christenheit bewegten, und dies mit einer aufwühlenden, uns kaum noch vorstellbaren Heftigkeit. Nicht nur Aristoteles, auch die bei den Bettelorden standen im Sturm von Nein und Ja. In dieser Zeit, da Thomas nach Neapel kam, nach kaum anderthalb Jahrzehnten also seit dem Tode des heiligen Franz von Assisi (1226), hatten die beiden Bettelorden noch keineswegs den Charakter des nun einmal Bestehenden angenommen. Im Gegenteil, alle päpstlichen Anerkennungen und Privilegien konnten es nicht hindern, daß die Vertreter des Bestehenden - also die weltlichen Herren, das erwachende Stadtbürgertum und die Weltgeistlichkeit - diese merkwürdigen neuen Armen nicht bloß für verrückt erklärten (was noch begreiflich sein konnte), sondern überdies für Häretiker, ja für Söhne des Antichrist. Das vermochte natürlich die aus vielen Quellen und aus dem innersten Geschickskern der Zeit genährte Zukunftsmächtigkeit dieser jungen Geistesbewegung nicht abzuschwächen. Wie ein gebührender Anteil fiel ihr die Jugend gerade des Adels zu. Wir wissen auch, daß die Pariser Konvente der Franziskaner wie der Dominikaner

¹ Ernst Kantorowicz, *Kaiser Friedrich II.*, 1. Bd., Berlin 1927, 124f.



besonders starken Zuzug hatten aus der Studentenschaft; nicht anders lauten die Urkunden der Universität Bologna; und auch in Neapel, an der Universität Friedrichs des Zweiten, mag es ebenso gewesen sein. Geschehnisse wie das folgende müssen wie ein Blitz weithin geleuchtet und die Herzen der Jugend hingerissen haben: Im Jahre 1231 hält ein Professor der Universität Paris, Jean de Saint Gilles, im Dominikanerkloster Saint Jacques eine Ansprache über die evangelische Armut; während er spricht, überwältigt ihn sein Gegenstand so sehr, daß er innehält, den Prior um das Ordensgewand bittet und dann seine Ansprache, nun selbst Dominikaner geworden, zu Ende führt. Man möchte den Bericht für eine Legende halten, stände nicht fest, daß auf eben diese Weise die Dominikaner einen Lehrstuhl, den zweiten, an der Pariser Universität bekamen; ihn sollte zwanzig Jahre später Thomas von Aquin besteigen.

Die innere Gewalt all dieser neuen Dinge riß den jungen Studenten der freien Künste mitten in die Auseinandersetzungen hinein und zwang auch ihn zu einer Entscheidung. Mit zwanzig Jahren trat Thomas in den Orden des heiligen Dominikus ein; in den Orden, der das Ideal der Armut mit dem der Wissenschaft verband.

Dieser Entschluß mußte, da ihn der Sohn eines Vasallen Friedrichs des Zweiten faßte und verwirklichte, wohl mit einiger Notwendigkeit wie eine Herausforderung wirken, und zwar in mehrfachem Sinn. Es ist wahrscheinlich, daß dem Grafen Landulf von Aquin - dessen Bruder Abt des mächtigen Monte Cassino war und der sich seinen Sohn Thomas eher als den Nachfolger in diesem beinahe fürstlichen Amt denken mochte denn als Bettelmönch - die ganze Bettelordensbewegung als etwas geradezu Minderes und Anrühiges erschien, ihm und der ganzen gräflichen Familie. Überdies: obwohl nichts so absurd wäre, wie wenn man den Schritt des jungen Thomas, dem die machtüberlegene Gewalt der Wahrheitsbejahung aufgeleuchtet war, politisch, selbst kirchenpolitisch, auslegen wollte, so konnte doch sein Eintritt in einen Bettelorden im Zerrspiegel einer rein machtpolitischen Denkweise leicht wie eine Entscheidung gegen den Kaiser wirken und für den Papst, als dessen besondere Freunde und Werkzeuge die neuen Gemeinschaften der Franziskaner und Dominikaner galten. So ist die Eile durchaus verständlich, mit der die Predigerbrüder von Neapel ihren jungen Novizen aus dem kaiserlichen Gebiet und aus dem Bereich seiner eigenen Familie zu entfernen strebten; sie schickten ihn sogleich auf den Weg nach Paris.

Doch gelangte Thomas nicht so mühelos an die Stätte seines künftigen Ruhmes. Unterwegs wurde er von seinen Brüdern abgefangen und festgesetzt. Und vieles spricht dafür, daß dies nicht ohne die Zustimmung oder gar Hilfe des Kaisers selbst geschah. Jedenfalls hat der Papst Innozenz der Vierte beim Kaiser Beschwerde geführt wegen dieser Gewalttat; allerdings ohne Erfolg. Thomas ist über ein Jahr in der väterlichen Burg San Giovanni unter strenger Bewachung eingesperrt gewesen, bis es ihm mit schwesterlicher Hilfe gelang, aus seinem Gefängnis zu entkommen.

Er setzte sogleich die unterbrochene Reise nach Paris fort. Es ist merkwürdig, daß der Ordensmeister, in dessen Begleitung Thomas reiste, nicht anders als sein künftiger Lehrer, Albertus Magnus, deutschen Blutes war: Johannes Teutonicus, ein Westfale aus dem Niederstift Münster. In diesem gleichen Jahre 1245, da Thomas nach Frankreich zog, war in Lyon das Allgemeine Konzil versammelt gewesen, das den Kaiser Friedrich den Zweiten absetzte und mit seinem ganzen Geschlecht verfluchte. Während dieses Gewitter drohend und lähmend über dem Abendlande stand, gelangte Thomas in Paris an, in der Stadt also, die so sehr die Metropole der theologischen Wissenschaften war, daß es, wie die Scholastikforschung behauptet, im ganzen Mittelalter keine *Summa theologiae* gibt, die nicht auf die hohe Schule an der Kathedrale von Notre-Dame zurückweist.

Thomas traf bei seiner Ankunft die Predigerbrüder des Klosters Saint Jacques in einer wenig erfreulichen Lage an. Sie konnten sich, ebenso wie die Franziskaner, kaum auf die Straße wagen, ohne beschimpft und angegriffen zu werden. Der König von Frankreich, Ludwig der Heilige, der sich später mit dem um zehn Jahre jüngeren Thomas freundschaftlich verband, hatte es für nötig gehalten, dem Kloster eine eigene königliche Wache zu geben, damit es so vor Überfällen geschützt sei. Und im ganzen Orden waren Bittgebete angeordnet worden, Gott möge diesem Unheil, vor allem in Paris, ein Ende machen.

Der nur wenig mehr als zwanzigjährige Thomas, den seine Mitstudenten damals mit einem mächtigen, langsamen und schweigenden Stier zu vergleichen begannen, hat sich vermutlich von diesen Dingen nicht allzusehr bedrücken lassen, wenn gleich natürlich von einer Idylle unbehelligten Zellenfriedens nicht gut die Rede sein kann.

Ein Geschehnis anderer Art wird seine ganze Aufmerksamkeit beansprucht haben: Albertus Magnus begann, im Jahre der An-

kunft des jungen Thomas, seine Pariser Lehrtätigkeit. Die aus dieser Begegnung von Meister und Schüler erwachsene Freundschaft sollte, kraft der Fruchtbarkeit des gemeinsamen Werkes, das geistige Gesicht des Abendlandes verändern. - Wenige Jahre nach dem ersten Zusammentreffen, im Jahre der Grundsteinlegung des Kölner Domes (1248), zogen beide, Albert und Thomas, nach Köln. Albert sollte hier eine Hochschule für die deutschen Predigerbrüder aufbauen. Thomas scheinen in Köln einige Jahre fruchtbarer Stille und geistiger Reifung geschenkt worden zu sein. Mitten in diese Kölner Zeit fällt das Jahr der Jahrhundertmitte; und ebendieses Jahr ist für Thomas schon die Mitte des Lebens.

Die Jahre in Köln wurden beendet durch ein Schreiben des Ordensmeisters Johannes Teutonicus, durch das Thomas aufgefordert wurde, sich für einen Lehrauftrag bereitzuhalten. Dieser Lehrauftrag des Ordensmeisters führte den Achtundzwanzigjährigen 1252 nach Paris zurück. An der Pariser Universität war inzwischen der offene Kampf entbrannt zwischen den Weltgeistlichen und den Bettelmönchen, ein Kampf sowohl um Lehren wie um Lehrstühle. Er wurde nicht immer ehrenhaft geführt. Die hartnäckigen Verteidiger des Hergebrachten vor allem, an ihrer Spitze der kämpferische Wilhelm von Saint Amour, bedienten sich recht fragwürdiger Mittel; Lüge, Verleumdung, Fälschung und Verketzerung waren keineswegs ungebräuchlich. Aber auch von den Dominikanerscholaren wird berichtet, daß sie die weltgeistlichen Professoren und sogar den Rektor der Universität mit Gewalttätigkeiten terrorisierten. In diesen Strudel also kam Thomas hinein.

Eine neue menschliche Begegnung erwartete ihn, die mit dem Franziskaner Bonaventura. Zwar ist in den alten Quellen nicht viel zu lesen von einer Freundschaft zwischen den beiden heiligen Lehrern der Christenheit. Aber es ist dennoch ein Gedanke von bezwingender innerer Wahrheit: daß die Großen, deren Gefolgschaften einander befehden, in persönlicher Freundschaft verbunden gewesen sind. Thomas und Bonaventura, die im gleichen Jahre in ihre Ordensgemeinschaft eingetreten waren, befanden sich damals in derselben mißlichen Lage: man verweigerte bei den, als Bettelmönchen, die Erlaubnis, eine selbständige Lehrtätigkeit an der Universität zu beginnen; und auf Grund eines ausdrücklichen Machtwortes von päpstlicher Seite wurde sie schließlich beiden am gleichen Tage doch gegeben.

Es schien zunächst, als solle dem Predigermönch jene Erlaubnis nicht allzuviel nützen; denn die Universität boykottierte seine Antrittsvorlesung. Und einmal geschah es, daß, während Thomas predigte, ein Beamter der philosophischen Fakultät, ein Parteigänger des inzwischen in die Verbannung geschickten Wilhelm von Saint Amour, sich erhob und mit lauter Stimme ein Schmähedicht gegen die Bettelmönche verlas. Solche Dinge haben es jedoch nicht verhindern können, daß Thomas einer der geliebtesten und gefeiertsten Lehrer der Pariser Universität geworden ist.

In diesen stürmischen Anfangsjahren des ersten Lehrens hat Thomas sein Erstlingswerk *Über das Dasein und das Wesen* verfaßt, ein Werk von der strengen Klarheit einer Hochgebirgslandschaft; das ebenso unerfreuliche wie lärmende Gewoge von Streit und Eifersucht ringsumher hat nicht den Spiegel eines einzigen Satzes zu trüben vermocht. Die früheste, fast noch zeitgenössische Thomasbiographie von Wilhelm von Tocco, Prior des Predigerklosters in Benevent, spricht mehrere Male von dieser ungeheuren Konzentrationsfähigkeit des heiligen Thomas. Während er die Summe wider die Heiden schrieb, sei er häufig wie von Sinnen gewesen; einmal habe er beim nächtlichen Diktieren nicht bemerkt, wie die Kerze in seiner Hand niedergebrannt sei und seine Finger versengt habe.

Die *Summe wider die Heiden*, die übrigens trotz des Titels nichts weniger ist als ein polemisches Werk, hat Thomas in Italien abgefaßt. Nachdem er drei Jahre als eigentlicher Professor der Theologie an der Pariser Universität gelehrt hatte, wurde er als *magister sacri palatii* an den Hof des Papstes berufen, der damals meist in Orvieto oder in Viterbo residierte. Von nun an ist Thomas - bis an sein Lebensende - nie mehr länger als zwei oder drei Jahre am gleichen Ort und im gleichen Amt geblieben. Drei Jahre lehrte er am Hofe Urbans des Vierten. Danach ging er für zwei Jahre nach Rom mit dem Auftrag, dort eine Ordenshochschule einzurichten. In dieser Zeit entstand der Plan und auch schon der erste Teil der *Theologischen Summe*, des gewaltigen Hauptwerkes, an dem Thomas über sieben Jahre gearbeitet hat, ohne es doch ganz zu vollenden. Ein neuer Papst, Clemens der Vierte, berief ihn nach den bei den römischen Jahren wiederum an den päpstlichen Hof, nach Viterbo; der zuvor noch unternommene Versuch, den Bettelmönch zum Erzbischof von Neapel zu machen, war gescheitert an dem Widerstand des

bereits rechtsgültig Ernannten selbst². Auch in Viterbo blieb Thomas nur zwei Jahre. Es sind das die Jahre gewesen, in denen die Tragödie des letzten Hohenstaufen, des Knaben Konradin, ihr Ende fand; Thomas schrieb damals seinen Traktat *Über die Herrschaft*, der unter anderem das herrliche Kapitel über den Lohn der Könige enthält.

Daß der ehemalige Pariser Professor im Jahre 1269 durch die Leitung des Ordens zum zweitenmal nach Paris gesandt wurde, war aller Gepflogenheit des dreizehnten Jahrhunderts durchaus entgegen. Aber man brauchte offenbar an der Universität dringend einen Mann von seiner Geisteskraft und vielleicht auch einen Mann von seiner unerschütterlichen Ruhe. Thomas also zog, zum drittenmal, nach Paris. - Es sei hier vermerkt, daß er, als Bettelmönch, alle diese Fahrten, soweit er nicht zu Schiff reiste, zu Fuß gemacht hat - nicht anders als sein Lehrer Albert, der in seinem langen Leben fast das ganze Abendland durchwandert und übrigens den Spitznamen „der Bundschuh“ davongetragen hat.

In Paris erwartete den Zurückgekehrten nicht nur *ein* Gegner, sondern deren drei. Der Kampf gegen die Bettelmönche hatte zwar aufgehört, ein Kampf um Lehrstühle zu sein; aber dafür richteten sich nun die Angriffe gegen die theologischen und religiösen Grundlagen des Ordensideals überhaupt. Die bei den anderen Gegner, beide dem Stichwort „Aristoteles“ zugeordnet, waren der sogenannte Augustinismus und der lateinische Averroismus. Von diesen beiden Gegnern und von diesen Kämpfen wird noch die Rede sein.

Es scheint, daß Thomas zu den Naturen gehörte, die eine um so unheimlichere Ruhe gewinnen, je lärmender der Tumult um sie her. Ein Ordensbruder, der lange mit ihm im gleichen Kloster gelebt hat, sagt, man habe nie bemerkt, daß Thomas irgendwann einmal die Fassung verloren habe. Die Fruchtbarkeit jedenfalls dieser Jahre in Paris - es waren wiederum nur drei - ist kaum glaublich. Thomas hat in dieser kurzen und an Kämpfen reichen

² Diese Weigerung des heiligen Thomas, die man vielleicht als etwas für jene ersten Generationen der Bettelorden Selbstverständliches betrachten möchte, war keineswegs selbstverständlich, sondern beruhte auf einer durchaus persönlichen Entscheidung. Albertus Magnus ist bekanntlich im Jahre 1260 Bischof von Regensburg geworden; und ein anderer Ordensgenosse des heiligen Thomas, der zugleich mit ihm Pariser Professor war, Peter von Tarentaise, wurde Kardinal und zuletzt Papst (Innozenz der Fünfte).

Zeit außer kleineren Streitschriften umfangreiche Kommentare verfaßt nicht nur zu fast allen größeren Werken des Aristoteles, sondern auch zu sämtlichen Paulusbriefen und zum Johannes-evangelium; er schrieb an einer kurzen Zusammenfassung der gesamten Theologie, dem *Compendium theologiae*; er schrieb die großen *Quaestiones disputatae* über die Tugenden; er schrieb mehrere Traktate der *Theologischen Summe*. Dabei entzog sich Thomas nicht etwa der geistigen Auseinandersetzung; die genannten Werke sind zum großen Teil Beiträge zu eben dieser Auseinandersetzung. Und als die Ordensoberen ihn 1272 plötzlich, wie es scheint, wieder von Paris abberiefen, da geschah es gerade, um den Kampf der Geister ein wenig abzumildern: der Nachfolger auf dem Lehrstuhl neigte stärker der augustinischen, das heißt, der traditionellen Richtung zu. - Es verdient übrigens noch angemerkt zu werden, daß sich unter den Pariser Schülern des heiligen Thomas auch ein Florentiner Predigermönch, Remigio de' Girolami, befand, der selbst wiederum ein Lehrer seines Landsmannes Dante werden sollte.

Thomas wurde noch einmal mit der Gründung einer Ordenshochschule beauftragt. Diese Aufgabe führte ihn an den Ort seiner ersten Entscheidungen zurück, nach Neapel. Doch schon im Jahre darauf rief ihn der Papst zu einem neuen Allgemeinen Konzil. Thomas machte sich gegen Ende des Winters 1273/74 auf den Weg nach Lyon. Sein Reiseziel hat er jedoch nicht mehr erreicht. Unterwegs, in dem Zisterzienserkloster Fossanuova, wurde er auf den Tod krank und starb nach kurzer Zeit, weniger als fünfzig Jahre alt. Noch im gleichen Jahre starb auch Bonaventura, auf dem Konzil selbst, zu dem beide berufen worden waren.

Im Heiligsprechungsprozeß sagte der Abt von Fossanuova unter Eid aus: die Klostersgemeinde habe zur Beisetzung des heiligen Thomas nicht die Totenmesse gefeiert, sondern die Messe *Os justi* zu Ehren eines Bekennerheiligen, deren Eingangsgesang mit den Worten beginnt: „Der Mund des Gerechten sinnet Weisheit, und seine Zunge redet Gerechtigkeit, und das Gesetz Gottes ist in seinem Herzen.“

2. Der Mensch

Es ist gesagt worden, das Werk des heiligen Thomas sei das unpersönlichste des ganzen dreizehnten Jahrhunderts. In der Tat wird man in den dreißig Foliobänden der *Opera omnia* kaum

einen unmittelbar persönlichen Zug entdecken - es sei denn, daß man gerade diesen Sachverhalt als Spiegel der Persönlichkeit zu deuten unternähme. Es ist sicher ein Zufall, aber doch ein kennzeichnender Zufall, daß von Thomas nur ein einziger, kurz vor seinem Tode geschriebener Brief auf uns gekommen ist, ein Brief an den Abt von Monte Cassino. Dieser einzige Brief aber behandelt eine Textschwierigkeit aus Gregors Hiob-Kommentar und ist zu sehr wissenschaftliches Gutachten, als daß er, wie Goethe sagt, „das Unmittelbare des Daseins aufbewahren“ und offenbaren könnte.

Diejenigen allerdings, die Thomas persönlich gekannt haben, müssen gerade von seinem unmittelbar menschlichen Dasein den ganz unbezweifelbaren Eindruck empfangen haben: dieser Mann mit der großen und aufrechten Gestalt, kräftig und sensibel zugleich; mit der mächtigen Stirn; mit einer Hautfarbe, blinkend wie ein Weizenkorn; mit einem Antlitz, in dem das Feuer niemals erlischt; dieser Mönch, den man häufig allein, erhobenen Hauptes, mit großen Schritten meditierend die Gänge des Klosters auf und ab wandern sieht - dieser Mensch müsse ein Heiliger sein. Von ungewöhnlichen asketischen Übungen und Kasteiungen wissen gleichwohl die Zeugen des Heiligensprechungsprozesses, von denen viele mit Thomas lange umgegangen sind, nichts zu berichten. Aber sie sagen: Thomas habe den Frieden geliebt; er sei karg gewesen gegen sich selbst und demütig und voll Güte gegen die anderen; er sei ein Liebhaber der Armut und sein Sinn ganz auf das Göttliche gerichtet gewesen.

Vor allem *ein* Wesenszug wird von den mehr als dreißig Zeugen am häufigsten und oft an erster Stelle genannt: *castitas*. Der heilige Thomas muß ein Mensch gewesen sein von solcher Lauterkeit, Sauberkeit und Blankheit des Wesens, daß jeder, der mit ihm zusammenkam, in seiner Nähe so etwas zu verspüren schien wie eine frischere und kühlere Atemluft.

Als Thomas in der Einsamkeit der Burg San Giovanni festgehalten wurde, versuchten seine Brüder auf mancherlei Weise, ihn abzubringen von dem Entschluß, Bettelmönch zu werden. (Einer übrigens von den bei den Brüdern, die ihn abgefangen hatten, Reginald, war ein zu seiner Zeit nicht unberühmter Dichter, vor allem von Liebesgedichten in der Volkssprache; ein schwedischer Gelehrter hat sie während des ersten Weltkrieges ediert.³) Eines Tages also schickten die Brüder eine geschmückte Kurtisane zu Thomas hinein. Wir wissen nur, daß er sie ziemlich

³ O. Tallgren, „Les poesies de Rinaldo d' Aquino“, in: *Memoires de la Societe Neophilologique de Helsingfors* 6 (1917), 174-303.

unsanft vor die Tür gesetzt hat. Aber es scheint, als habe der Zwanzigjährige in diesen Augenblicken einen inneren Kampf von unheimlicher Gewalt in sich durchgefochten. Wilhelm von Tocco schreibt: Thomas sei sogleich danach auf der Schwelle seines Gemaches niedergestürzt und erschöpft in einen tiefen Schlaf gefallen; aus diesem Schlaf sei er erwacht mit einem lauten Schrei; er habe aber geschrien, weil ein Engel den Schlafenden gegürtet habe, um ihn so künftig unverwundbar zu bewaffnen gegen alle Versuchung zur Unreinheit; und diese Gürtung durch den Engel sei äußerst schmerzhaft gewesen. Dies alles habe Thomas gegen Ende seines Lebens seinem Freunde und Sekretär Reginald von Piperno erzählt.

Es ist uns heutigen Menschen, die wir der Meinung sind, man brauche, um die Wahrheit zu erkennen, nur seinen Kopf mehr oder weniger anzustrengen, und die wir den Begriff einer Askesse des Erkennens kaum noch für sinnvoll halten - es ist uns auch der sehr innige Zusammenhang aus dem Bewußtsein geschwunden, der das Erkennen der Wahrheit an die Bedingung der Reinheit knüpft. Thomas sagt, die erstgeborene Tochter der Unkeuschheit sei die Blindheit des Geistes⁴. Die Wahrheit erkennen kann nur, wer nichts für sich selber will, wer nicht unsächlich „interessiert“ ist. Ein unreiner, selbstisch entarteter Genußwille dagegen zerrüttet sowohl die Entscheidungskraft wie auch das innerste Vermögen der Seele, schweigend aufzumerken auf die Sprache der Wirklichkeit.

Diese Sprache zu vernehmen, das heißt: die Wahrheit der wirklichen Dinge zu fassen - das ist aber die eigentliche Leidenschaft des heiligen Thomas. Von diesem Grundzug seines Wesens aus begreift man seinen erstaunlichen Mut und seine nicht minder erstaunliche Demut. Wenn Thomas sich etwa gegen die überlieferte philosophisch-theologische Lehrrichtung auf die Seite des Heiden Aristoteles stellte (ein Unternehmen, zu dem große Kühnheit gehörte!), so nicht, weil er neuerungssüchtig gewesen wäre oder weil er Lust gehabt hätte am Widerstand gegen das Bestehende, sondern weil sein unbefangener Wahrheitsmut die Wirklichkeit anerkannte, die ihm im Werke des Aristoteles vernehmlich wurde. Der gleiche Wahrheitsmut läßt ihn im *Kommentar zum Buche Hiob* fragen, ob nicht die freimütige Rede

⁴ Über diesen Zusammenhang ist mehr gesagt in meinem Buche über die *temperantia: Zucht und Maß*, München 1960, 38ff.

des Hiob mit Gott dem Herrn die Ehrfurcht verletze, und darauf die fast ungeheuerliche Antwort geben: Die Wahrheit ändert sich nicht wegen der hohen Würde dessen, zu dem sie gesprochen wird; wer die Wahrheit sagt, kann nicht besiegt werden, mit wem er auch streitet⁵. Wenn Thomas andererseits in seinen letzten Pariser Jahren, also als ein Mann, auf den das ganze Abendland hinblickte, es über sich gewinnt, bei einer öffentlichen und feierlichen Disputation über einige strittige Punkte seiner Lehre nach ruhiger Darlegung der Argumente das endgültige Urteil dem Bischof von Paris und den Lehrern der Universität anheimzugeben - ein Vorfall, von dem eben der Gegner des Thomas in jenem Disput, der hitzige Franziskaner John Peckham, noch nach vielen Jahren, als er schon Erzbischof von Canterbury war, mit großer Bewunderung spricht -, wenn also Thomas als berühmter Lehrer etwas so Demütiges tun kann, so zeigt sich darin wiederum nicht so sehr irgendeine vage Bescheidenheit, sondern der Mut zur Wahrheit, wozu ja auch der Mut gehört, eine These nicht wichtiger zu nehmen, als ihre Gründe wiegen. Dieser gelassene Wahrheitsmut, der weder die Ablehnung fürchtet noch allzusehr um Zustimmung besorgt ist, erklärt es auch, daß Thomas auf eine fröhliche Weise frei ist von aller Wichtigtuerei. Er hat sogar ein Gebet verfaßt, worin er Gott bittet, er möge ihm gewähren: heiter zu sein ohne Leichtfertigkeit und reif ohne Wichtigtuerei,

Wir haben uns daran gewöhnt, eine geistige Auseinandersetzung unter dem Bilde eines Florettgefechtes zu verstehen oder jedenfalls unter dem Bilde eines Kampfes, in dem es Sieger und Besiegte gibt. Und meistens werden geistige Auseinandersetzungen (oder was man so nennt) tatsächlich nach den Gesetzen eines solchen Kampfes geführt. Thomas hätte es wahrscheinlich für eine unerträgliche Wichtigtuerei gehalten, wenn man von seinem „Sieg“ über Averroes oder Siger von Brabant gesprochen hätte. Eine geistige Auseinandersetzung ist für ihn eine gemeinsame Bemühung um den Sieg nicht eines der Streitenden, sondern der Wahrheit. Und auch dem Irrenden, so sagt er, gebühre Dank, weil auch der Irrtum der Verdeutlichung der Wahrheit dienstbar werden könne⁶. Darum tut Thomas in seinen Auseinandersetzungen mit gegnerischen Meinungen etwas, was allen Regeln des Kampfes widerstreitet: er faßt den Gegner nicht bei den schwachen Stellen seiner Position; das würde Thomas,

⁵ *Commentaria in Hiob*, cap. 13, lect. 2.

⁶ *Commentaria in Metaphysicam Aristotelis*, lib. II, lect. 1.

der nicht nur dem Namen nach ein Edelmann war, für viel zu billig gehalten haben; sondern er faßt den Gegner gerade bei seinen stärksten Argumenten. Und er bringt die eigentliche Kraft dieser Argumente oft genug erst selber an den Tag; er formuliert die gegnerischen Einwände häufig so, daß sie gerade durch diese seine eigene Formulierung noch an etwaiger Überzeugungskraft gewinnen. Deshalb benimmt uns das Studium etwa der Summe wider die Heiden geradezu den Atem, wenn wir gewahren, wie hier ein kühner Geist den wirklichen Fragen nicht ausweicht, sondern sich ihnen stellt.

Es ist gewiß, daß nichts so schwere Versuchungen zur Überhebung und zum Stolz in sich birgt wie ein überlegenes Denken; aber es ist ohne weiteres glaubwürdig, was Thomas seinem Freunde Reginald anvertraut hat: „Durch die Gnade Gottes hat mir mein Wissen, mein Lehrstuhl, eine öffentliche Disputation niemals eine Regung des Stolzes verursacht.“ So unbefangen von sich selber Gutes zu sagen vermag nur ein Mensch, dessen Wahrheitsliebe höchstens noch von seiner Demut übertroffen wird.

Man kann nicht über das Thema „Thomas und die Wahrheit“ reden und davon schweigen, mit welcher Hingabe er ein Lehrer der Wahrheit gewesen ist. Einen Menschen vom Irrtum zur Wahrheit führen: das nennt er die größte Wohltat, die einer dem anderen erweisen könne.⁷ Und nichts kennzeichnet den Lehrer Thomas so deutlich wie das Gebet und die Hoffnung, es möge sein Leben nicht länger währen als sein Lehren; und wenn er nicht mehr lehren könne, dann möge auch das Leben von ihm genommen werden. Lehren - das ist für Thomas etwas anderes und mehr als eine irgendwie geartete Kundgabe von „Forschungsergebnissen“, mehr und anderes als der Bericht eines Denkers über die Resultate seines Arbeitens oder gar über die Wege und Umwege, auf denen er zu diesen Resultaten gelangt ist. Lehren ist ein Geschehen, das sich begibt zwischen lebendigen Menschen. Der Lehrer blickt nicht auf die Wahrheit der Dinge allein, er blickt zugleich in das Antlitz lebendiger Menschen, die dieser Wahrheit hörend innwerden wollen und sollen. Wahrheitsliebe und Menschenliebe: beides zugleich erst macht den Lehrer. Es ist kein geringer Teil des Gesamtwerkes, den Thomas auf die bittende Frage seines Freundes, eines Fürsten oder auch eines unbekanntenen und unbedeutenden Irgend

⁷ *Commentaria in Dionysii (Pseudo-Areopagitae) De divinis nominibus*, cap. 4, lect. 4.



jemand verfaßt hat. Einmal wurde er von einem jungen Mitbruder aus Venedig, einem „Anfänger“ also, um eine Antwort auf nicht weniger als sechsunddreißig Einzelfragen gebeten, die noch nicht einmal eindeutig formuliert waren; und die Antwort wurde innerhalb von vier Tagen erbeten. Thomas, für den sicherlich der Hinweis auf ein übermaß wichtigerer Arbeiten alles eher denn ein bloßer Vorwand gewesen wäre, hat nicht nur die Antworten erteilt, er hat auch noch die Fragen selbst präziser gefaßt; und außerdem hat er die angegebene Frist innegehalten.

Lehren heißt vor allem anderen: die Kraft haben zu überschauen und Vereinfachung und sich die Mühe machen, aus der Situation des Anfangenden zu denken. Wie sehr hat Thomas diese Kunst echter Vereinfachung beherrscht, und wie sehr hat er sich die Mühe gemacht, von seinen Schülern her zu denken! Die beste Kraft und die längste Zeit seines Lebens hat er ja nicht auf ein Werk der „Forschung“ verwandt, sondern auf ein Lehrbuch für den Anfangenden - das allerdings zugleich die Frucht tiefster Versenkung in die Wahrheit ist. Die Theologische Summe ist ausdrücklich geschrieben *ad eruditionem incipientium*, zur Unterweisung der Anfangenden; so heißt es mehrmals im Vorwort. In diesem Vorwort der Theologischen Summe ist auch die Rede von dem Ekel, den das Allzugewohnte erzeuge, und von der Verwirrung, in die der Anfangende gestürzt werde durch das übermaß unangebrachter Gelehrsamkeit. Von der Lehrweise des heiligen Thomas andererseits berichten die Zeitgenossen, gerade durch ihre Ursprünglichkeit und Neuheit habe sie die Aufmerksamkeit der Studenten hingerissen. Und eine große Zahl von „scholastischen“ Tüfteleien, die bereits im dreizehnten Jahrhundert traditionell geworden waren, sind, wie Martin Grabmann sagt, bei Thomas zum erstenmal unter den Tisch gefallen (dann allerdings von der Spätscholastik wieder hervorgeholt und in ihrer ganzen Pracht ausgebreitet worden).

Welche Kraft der überschau und der Vereinfachung liegt etwa schon in der Dreigliederung der Theologischen Summe: „Im ersten Teil handeln wir von Gott, im zweiten von der Hinbewegung der geistbegabten Geschöpfe auf Gott hin, im dritten von Christus, der, in seiner Menschheit, für uns der Weg ist, auf dem wir zu Gott gelangen“⁸. Welche Vereinfachungskraft in einem Satz wie dem folgenden, der eine „Summe“ der christlichen Lebenslehre in sich begreift: dreierlei Wissen sei dem Menschen vonnöten zu seinem Heile: die Kenntnis dessen, was er glauben, die Kenntnis dessen, um was er beten, und die Kenntnis dessen,

⁸ *Summa theologiae* I, 2 prologus.

was er tun müsse; das erste werde gelehrt im Glaubensbekenntnis, das zweite im Gebet des Herrn, das dritte in den Geboten.⁹

Nicht leicht aber wird man im Werke des heiligen Thomas ein Kapitel finden, in dem so überwältigend deutlich würde, wie innig sich in diesem großen Geiste die ursprüngliche Kraft einer in die Tiefe dringenden Wirklichkeitsgewahrung und Wirklichkeitsaufhellung verbindet mit der genialen Form- und Prägekraft des Lehrens - nicht leicht wird man ein Kapitel finden wie das knapp formulierte elfte Kapitel im vierten Buch der Summe wider die Heiden, das in einem wahrhaft hinreißenden Welt-durchblick den Ordnungsbau der Gesamtwirklichkeit vom Stein bis zum Engel, ja bis zu Gott selber hin auszusprechen unternimmt. Dort heißt es folgendermaßen:

In den Dingen findet sich, gemäß der Verschiedenheit ihrer Natur, eine verschiedene Weise der Wesensäußerung; und ein Wesen ist um so höherer Ordnung, je mehr diese Äußerung seiner selbst in seinem eigenen Inneren sich vollzieht.

[1] *Die unbeseelten Körperdinge stehen von allen Dingen auf der niedrigsten Stufe. Ihre Äußerungen können nicht anders sich vollziehen als durch äußere Einwirkung des einen auf das andere ... -*

[2] *Die nächst höhere Ordnung bilden - im Bereich der beseelten Körperdinge - die Pflanzen. Ihre Wesensäußerung nimmt schon ihren Anfang von innen her. Der innere Saft der Pflanze wandelt sich in den Samen, und der Same wächst, in die Erde gesenkt, zur neuen Pflanze sich aus. Hier findet sich die erste Stufe des Lebens. Lebendig sein heißt nämlich: sich selbst zum Tätigsein bewegen. .. Gleichwohl ist das Leben der Pflanze noch unvollkommen. Ihre Wesensäußerung nimmt zwar von innen her ihren Anfang; aber das Geäußerte tritt aus ihr heraus und ist schließlich ganz draußen. Zuerst wird aus dem Saft des Baumes die Blüte gebildet und dann die Frucht, die noch mit ihm verbunden und doch schon außerhalb der Rinde ist; wenn die Frucht reif ist, so trennt sie sich ganz vom Baume, fällt auf die Erde und bringt aus ihrer Keimkraft eine neue Pflanze hervor. Wenn man genau zusieht, liegt auch der Anfang dieser Wesensäußerung außerhalb der Pflanze; denn der innere Saft des Baumes wird durch die Wurzeln aus der Erde gesogen, aus der die Pflanze ihre Nahrung nimmt.*

⁹ *De duobus praeceptis caritatis et decem legis praeceptis.*

[3] Über der Stufe des pflanzlichen Lebens steht das tierhafte Leben gemäß der Sinnenseele. Seine eigentümliche Wesensäußerung nimmt zwar ihren Anfang von außen, endet aber im Inneren; und je weiter sie fortschreitet, desto innerlicher wird sie. Das sinnlich erfaßte Sein prägt den Sinnen seine Form ein und dringt von dort her in die Einbildungskraft und in den Schatz des Gedächtnisses. Aber in allen diesen Wesensäußerungen liegen Anfang und Ende in verschiedenem Bezirk; denn ein sinnliches Erkenntnisvermögen vermag sich nicht auf sich selbst zu richten. Diese Stufe des Lebens ist also zwar um so viel höher als das Leben der Pflanze, wie das Tätigsein dieses tierhaften Lebens mehr im Inneren beschlossen bleibt; aber es ist noch kein vollkommenes Leben, weil Anfang und Ende auseinanderliegen.

[4] Die höchste und vollkommene Stufe ist das dem geistigen Erkennen gemäße Leben. Denn der Geist richtet sich auf sich selbst; er vermag sich selbst zu erkennen. Aber auch im geistigen Leben sind wieder mehrere Stufen zu unterscheiden.

[4.1] Der menschliche Geist nimmt, obwohl er sich selbst zu erkennen vermag, doch den Anfang seiner Erkenntnis von außen. Er vermag nämlich nicht zu erkennen ohne sinnliches Bild.

[4.2] Vollkommener ist das geistige Leben der Engel, deren erkennender Geist nicht von außen her zur Selbsterkenntnis gelangt, sondern sich durch sich selbst erkennt. Dennoch erreicht ihr Leben noch nicht die letzte und höchste Stufe, weil das geistige Abbild ihrer selbst, obwohl es ganz in ihnen ist, doch nicht eins ist mit ihrem Wesen; denn in den Engeln ist Erkennen und Sein nicht dasselbe.

[4.3] Die höchste Vollendung des Lebens kommt Gott zu, in dem Erkennen und Sein sich nicht unterscheiden voneinander.

Man muß diesen großgefügteten Abschnitt eigentlich im lateinischen Wortlaut hören. Die Sprache des heiligen Thomas besitzt zwar durchweg nicht, wie die des heiligen Augustinus, die Schönheit des eigentlichen Kunstwerkes; sie ist schön, wie ein vollendetes Werkzeug schön ist. Und doch gibt es auch in den Schriften des heiligen Thomas nicht wenige Kapitel, deren Sätze in solch rhythmischem Gefälle ihrer *conclusio*, ihrem abschließenden „Also“ zustreben, daß man keinen zutreffenderen Vergleich findet als die zielklaren letzten Schritte einer Orgelfuge von Johann Sebastian Bach. Es wäre doch auch seltsam, wenn, wie ein flaches Humanistenvorurteil gemeint hat, das Geheimnis der Sprache dem gleichen Manne verschlossen geblieben wäre, dem die Christenheit den Hymnus *Adoro te devote, latens Deitas* verdankt.

3. Grundlinien der Weltansicht

Es ist schon die Rede gewesen von den beiden Gegnern, gegen die Thomas an der Pariser Universität seine eigene Meinung von Gott und der Welt zu verteidigen hatte. Es war das erstens die traditionelle und herrschende, zunächst philosophische, aber auch theologische Richtung, die man als Augustinismus zu bezeichnen pflegt; und zweitens der „lateinische Averroismus“. Von diesen beiden Gegnerschaften her läßt sich die inhaltliche Eigenart der Lehre des heiligen Thomas vielleicht am ehesten verdeutlichen.

In dem Streit zwischen Thomas von Aquin und dem mittelalterlichen Augustinismus waren zwei der aufschlußreichsten Streitpunkte die folgenden: Thomas lehrte, daß es nur *eine* Wesensform im Menschen gebe, während der Augustinismus mehrere gestaltgebende Prinzipien im Menschen annahm; Thomas sagte, all unsere Erkenntnis, auch die geistige, auch die Gotteserkenntnis, nehme ihren Ausgang und bleibe also auch irgendwie abhängig von der Sinneswahrnehmung¹⁰, während der Augustinismus behauptete, die geistige Erkenntnis sei unabhängig von der sinnlichen Wahrnehmung. Das sieht auf den ersten Blick vielleicht wie irgendeine belanglose Schulstreitigkeit aus. Und doch handelt es sich für Thomas um nichts Geringeres als dieses: die sichtbare Schöpfungswirklichkeit vor jeglicher Ausschöpfung und Entleerung und Entwirklichung zu bewahren.

Was nämlich bedeuten jene beiden Streitsätze des heiligen Thomas? Sie bedeuten: Im Menschen gibt es nicht hier die Seele, die der „eigentliche“ Mensch ist, und dort, als gesonderte Wirklichkeit, den Leib, der das Werkzeug oder gar der Kerker der Seele ist; sondern: Leib und Seele sind eine unmittelbare Seins-einheit. und nicht die Seele ist der „eigentliche“ Mensch, sondern der eigentliche und wahre Mensch ist eben diese unmittelbare Seinseinheit aus Leib und Seele; der Leib gehört mit zum Wesen des Menschen¹¹. Und zweitens: Nicht die geistige Seele

¹⁰ „So weit vermag unsere natürliche Erkenntnis sich zu erstrecken, als sie an der Hand geführt werden kann durch das Sinnfällige.“ (*Summa theologiae* I 12, 12). – „Obwohl wir durch die Offenbarung dahin erhoben werden, etwas zu erkennen, das uns sonst unbekannt wäre, so doch nicht dahin, etwas auf andere Weise zu erkennen denn durch das Sinnfällige.“ *Commentaria in librum Boethii De trinitate* 6,3.

¹¹ „Der Mensch ist offenbar nicht einzig die Seele, sondern das Seinsgefüge aus Seele und Leib.“ *Summa theologiae* I 75,4.



ist der letzte Träger der Erkenntnis, sondern der Mensch aus Leib und Seele; darum ist all unser Erkennen stets ein Abbild unseres eigenen Wesens; dieses wie jenes ist unauflösbare Einheit von Geistigem und Leiblichem (Sinnlichem).

Diese Sätze meinen mehr, als sie unmittelbar aussagen. In ihnen spiegelt sich, wie schon gesagt, die den heiligen Thomas kennzeichnende Bejahung der natürlichen Schöpfungswirklichkeit überhaupt: Alle geschaffenen Dinge sind, weil sie von Gott geschaffen sind, gut; und sie haben, aus dem gleichen Grunde, ein echtes, ernst zu nehmendes Eigen-Sein und Eigen-Wirken, das nicht durch irgendwelche Absolutsetzung des „Geistigen im Menschen“, auch nicht des „Religiösen“, ignoriert und ausgelöscht werden darf. Und die Schöpfungswirklichkeit im Menschen, das natürliche Licht seiner Vernunft, seine fünf Sinne, alle Kräfte seines Wesens haben ihre Stelle und ihre Aufgabe im Gefüge auch des christlichen Daseins. (Dagegen darf man vom heiligen Augustinus wohl sagen - ohne die Ehrfurcht vor diesem großen Heiligen und großen Denker zu verletzen -: daß sein Werk, wie die Geschichte der christlichen Lehre zeigt, leichter in die Gefahr gerät, im Sinne einer Entwirklichung und Entmächtigung der sichtbaren Schöpfungswirklichkeit gedeutet oder mißdeutet zu werden.) Natürlich weiß auch Thomas von Aquin um die Verwundung der Schöpfung durch die erste Sünde; er sagt ja sogar, je tiefer der Mensch das Wesen der geschaffenen Dinge erkenne, um so mehr werde dieses Wissen ihm zu einer Quelle der Trauer - weil aus jeder geschaffenen Wirklichkeit eine Gefährdung des Heiles hervorbrechen könne¹². Aber Thomas weiß auch, daß der gleiche Christus, welcher die Neue Schöpfung begründet hat, auch das ewige Ur-Bild der ersten Schöpfung ist¹³.

In seinem *Kommentar zum Johannesevangelium*¹⁴ heißt es, in der Heiligen Schrift sei ein dreifacher Begriff von „Welt“ zu finden: „Welt“ als Schöpfung Gottes, „Welt“ als in Christus vollendete Schöpfung, „Welt“ als gestaltgewordene Verkehrung der Schöpfungsordnung. Von der „Welt“ im letztgenannten Sinne und einzig von ihr gelte das Wort des heiligen Johannes: „Die Welt liegt im argen“. Es ist gerade das große Anliegen des heiligen Thomas:

¹² *Summa theologiae* II-II 9, 4.

¹³ „Alle Kreatur ist nichts anderes denn eine reale Ausprägung und Darstellung dessen, was in der Empfängnis des Göttlichen Wortes inbegriffen ist; darum auch ist gesagt, daß alles durch das Wort erschaffen sei. Es hat also einen hohen Sinn, daß das Wort sich mit der Kreatur, mit der menschlichen Wesenheit (in Christus) vereinigt hat.“ (*Summa contra Gentiles* IV 42).

¹⁴ Cap. I, lect. 5.

daß der erste Begriff von „Welt“ („Welt“ als Schöpfung) nicht in eins gesetzt und nicht verwechselt werde mit dem dritten („Welt“ als gestaltgewordene Verkehrung der Schöpfungsordnung); die Welt als Schöpfung liegt *nicht* im argen.

Die Bejahung und Anerkennung der Schöpfungswirklichkeit in allen ihren Bereichen und diese Bejahung als gemäße Wesenshaltung gerade des Christen: das ist der gemeinsame Nenner all jener einzelnen Thesen. Von hier aus ist zu verstehen der Streit-satz von der Einzigkeit der Wesensform im Menschen; von hier aus begründet sich die Lehre des heiligen Thomas von der echten Eigenbedeutung der natürlichen Vernunft und der Philosophie gegenüber dem übernatürlichen Glauben und der Theologie; von dieser Bejahung der ganzen Schöpfung aus begreift man auch etwa die Unbefangenheit, mit der in der *Theologischen Summe* die Rede sein kann von Schlafen und Baden als einem Heilmittel wider die Traurigkeit der Seele¹⁵.

Eine der treffendsten Bemerkungen, die Chesterton in seinem Buche über Thomas von Aquin gemacht hat, besagt: wenn man in der Art des Karmeliterordens, in dem es einen Johannes „vorn Kreuz“ gibt und eine Theresia „vorn Kinde jesu“, auch für Thomas einen Beinamen wählen sollte, so gäbe es keinen, der ihm eher zukäme als der Name „Thomas von Gott dem Schöpfer“, *Thomas a Creatore*.

Nur wenn man die auf den Schöpfergott und seine Schöpfung gerichtete Absicht des heiligen Thomas erkannt hat, vermag man richtig zu urteilen über seinen „Aristotelismus“. Aristoteles ist für Thomas - soweit dieser ihm folgt! - nicht mehr und nicht weniger denn ein klarer Spiegel der natürlichen Schöpfungswirklichkeit; ein großer und reicher Geist, in den sich, wie Thomas in anderem Zusammenhang sagt, der *ordo* des natürlichen Universums eingezeichnet hat¹⁶. Thomas hat dem Werke des Aristoteles mit größerer Selbständigkeit und Freiheit gegenübergestanden, als irgendeine Schule sonst dem Werke ihres Meisters gegenüberzustehen pflegt - die der „Thomisten“ nicht ausgenommen.

Es ist auch nicht richtig, von einer Hellenisierung, einer „Vergriechung“ des Christentums in der Lehre des heiligen Thomas zu reden. Als die Reformatoren des sechzehnten Jahrhunderts den Versuch unternahmen, die christliche Theologie

¹⁵ I-II 38,5.

¹⁶ *Quaestiones disputatae de veritate* 2,2.

zu säubern von jener vermeintlichen scholastischen Hellenisierung, da zeigte es sich bald (und es zeigt sich noch heute in der eigentlich reformatorischen Theologie etwa Karl Barths), daß es die Schöpfungswirklichkeit selbst ist, die man aus dem christlichen Bewußtsein auszumerzen unternahm. - Nebenbei bemerkt: Es ist eine ungeschichtliche Legende, Luther habe auf dem Marktplatz von Wittenberg zugleich mit der päpstlichen Bulle auch die *Summa theologiae* des heiligen Thomas verbrannt. Indes enthält die wirkliche Geschichte eine gewiß nicht schlechtere Pointe: ein vor einigen Jahrzehnten aufgefundener Bericht¹⁷ über jenes Autodafe besagt, es habe zwar durchaus die Absicht bestanden, die *Summa theologica* mitzubrennen; doch sei niemand zu finden gewesen, der sie dafür habe hergeben mögen.

Die Bejahung der Schöpfungswirklichkeit in der Theologie des heiligen Thomas, weit davon entfernt, eine Verweltlichung des Christlichen zu sein und zu bedeuten, entspringt vielmehr just aus der Tiefe des Christlichen, nämlich aus der Ehrfurcht vor der Wirklichkeit der Menschwerdung Gottes. Der Evangelist Johannes habe, so sagt Thomas¹⁸, geradezu von der Fleischwerdung des Wortes gesprochen, damit so die manichäische Auffassung ausgeschlossen werde, als sei der Leib vom Bösen.

Diese also ganz und gar religiöse und theologische Wurzel ist es, wodurch sich die Weltoffenheit des heiligen Thomas tief unterscheidet von der wirklichen Verweltlichung des Denkens, die seinen zweiten und gefährlicheren Gegner auszeichnet, den „lateinischen Averroismus“. Es kommt hier nicht darauf an, die einzelnen zur Debatte stehenden Sonderlehren (von der numerischen Einzigkeit des Intellekts in allen Menschen, von der Ewigkeit der Welt, von der Leugnung der Willensfreiheit) darzulegen. Das Entscheidende ist, daß der Averroismus den Zusammenhang zwischen Glauben und Wissen, zwischen Theologie und Philosophie radikal durchschnit: daß er die völlige Unabhängigkeit des philosophischen Denkens gegenüber dem Glauben und der Theologie vertrat; und daß er dieses abgetrennte philosophische Denken maßlos überwertete und überschätzte¹⁹, indem er in ihm echte

¹⁷ M. Perlbach, J. Luther, *Ein neuer Bericht über Luthers Verbrennung der Bannbulle* (= Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften), Berlin 1907.

¹⁸ *Commentaria in Evangelium S. Ioannis*, cap. I, lect. 7.

¹⁹ Unter den vom Bischof von Paris im Jahre 1277 verurteilten averroistischen Sätzen war auch der folgende: „Es gibt keinen höheren Stand, als ledig zu sein (vacare) für die Philosophie... Es lautet wie eine Antwort,

und letzte Weisheit zu finden erwartete, das heißt, eine dem menschlichen Geiste Genüge tuende Antwort auf die Frage nach dem Sinn von Welt und Leben (während Thomas sagt: der Christ könne keine Weisheit suchen und finden außer in Christus²⁰; und: eine einzige Gnade Gottes übertreffe an Seinswert das ganze natürliche Universum²¹).

Man sieht, daß der „lateinische Averroismus“ in dieser entschiedenen Verweltlichung des Denkens durchaus der geistige Vorfahr der Renaissance ist und also der neuzeitlichen Philosophie und Wissenschaft überhaupt.

Diese Familienähnlichkeit erstreckt sich, was nur selten beachtet wird, noch auf einen anderen Wesenszug. Im lateinischen Averroismus erhebt wohl zum erstenmal die rein historische oder vielmehr historistische Auffassung von Philosophie ihr Haupt: daß also der vornehmliche Gegenstand der Philosophie ihre eigene Geschichte sei. Für Siger von Brabant, den Führer der Averroisten an der Universität Paris, heißt Philosophieren so viel wie die Erforschung der geschichtlich verwirklichten Systeme der Philosophie, ohne Rücksicht darauf, ob sie wahr sind oder falsch²². Hier zum erstenmal also verkörpert sich jener neuzeitliche Typ des Philosophen, der statt von seinem eigentlichen Thema, der Wirklichkeit, von etwas ganz anderem redet: nämlich von den Philosophien. Thomas hat damals dem Siger von Brabant den herrlichen und erfrischenden Satz entgegengerufen (einen Satz, den man als Vorspruch über alle deutschen Thomas-Übersetzungen schreiben sollte, um so von vornherein der Gefahr zu wehren, den „allgemeinen Lehrer“ der Kirche selber bloß „historisch“ zu nehmen): „Das Studium der Philosophie hat nicht den Sinn, zu erfahren, was andere gedacht haben, sondern zu erfahren, wie die Wahrheit der Dinge sich verhält“²³.

Trotz dieser klaren Gegnerschaft und trotz der abgrundtiefer Unterschiede zwischen Thomas und dem Averroismus gehört es, wie es scheint, mit zum Schicksal des ersteren, mit seinem verweltlichten Widerpart verwechselt zu werden. So geschah es zum Beispiel, daß drei Jahre nach dem Tode des heili-

wenn Thomas in der *Summe wider die Heiden* (III 130) sagt: „Die höchste Vollendung des menschlichen Lebens liegt darin, daß der Geist des Menschen ledig sei (vacet) für Gott.“

²⁰ *Commentaria in Epistolam S. Pauli Apostoli ad Colossenses*, cap. 2, lect. I.

²¹ *Summa theologiae* I-II 113,9 ad 2.

²² Siger de Brabantia, *Quaestiones de anima intellectiva* 7.

²³ *Commentaria in Aristotelis De caelo et mundo* I 22.

gen Thomas mehrere mißverständene Sätze aus seinen Schriften durch den Bischof von Paris verurteilt wurden, und zwar waren diese Sätze aufgezählt zugleich mit den Irrtümern des Averroismus.

Inzwischen ist Thomas von der Kirche heiliggesprochen worden. Ja, in ihm ist, so sagt Martin Grabmann, zum erstenmal ein Mann kanonisiert worden, der *als* Theologe und Lehrer heilig geworden ist. Thomas ist überdies feierlich zum Lehrer der Kirche, ja zum „allgemeinen Lehrer“ der Kirche erklärt worden. Pius der Elfte sagt von ihm, die Kirche bezeuge auf jegliche Weise, daß sie seine Lehre zu der ihrigen gemacht habe.²⁴ Der Vorwurf aber, der dem heiligen Thomas in seiner Lehre eine fast heidnische Weltlichkeit zur Last legen möchte, ist nicht verstummt seit den Tagen, da Wilhelm von Saint Amour gegen Albert und seinen großen Schüler schrieb: „Göttliche Weisheit maßen sie sich an, wie wohl sie sich doch auf das Weltliche besser verstehen“ - worauf Thomas geantwortet hat mit den Worten:

Offenkundig falsch ist die Meinung derer, die sagen, im Hinblick auf die Wahrheit des Glaubens sei es völlig gleichgültig, was einer über die Schöpfung denke, wenn er nur von Gott die rechte Meinung habe - denn ein Irrtum über die Schöpfung wirkt sich aus in einem falschen Wissen von Gott²⁵.

²⁴ So in der Thomas-Enzyklika *Studiorum duces* vom 29. Juni 1923. Eine deutsch-lateinische Ausgabe erschien im gleichen Jahr im Verlag Herder (Freiburg i. Br.). Dort finden sich u. a. noch folgende Sätze: „Allen sei die Weisung des Kirchlichen Gesetzbuches heilig: ‚Die Professoren sollen die philosophischen und theologischen Studien und den Unterricht in diesen Fächern durchaus nach der Methode, der Lehre und den Grundsätzen des *doctor angelicus* gestalten und diese heilig halten.‘ Und an diese Regel sollen sich alle in solcher Art halten, daß ein jeder persönlich ihn seinen Lehrmeister nennen kann.“ „Kann etwas deutlicher die hohe Meinung der Kirche über diesen Lehrer zum Ausdruck bringen, als daß die Väter des Trierer Konzils bestimmten, daß bei ihren Beratungen im ganzen nur zwei Werke, nämlich die Heilige Schrift und die Theologische Summe ehrfurchtsvoll öffentlich auf dem Altar vor Augen gestellt würden!“ - Vor einer pedantischen und unfruchtbaren Kanonisierung des heiligen Thomas, die seinem Geiste ganz und gar entgegen sein würde, warnen andererseits diese Sätze: „Die Einzelnen sollen gegenseitig voneinander nicht mehr verlangen, als was die Kirche, die Lehrmeisterin und Mutter aller, von allen fordert. In solchen Fragen, in denen bei angesehenen katholischen Autoren verschiedene Schulmeinungen gleichberechtigt gegeneinanderstehen, soll niemand daran gehindert werden, die Ansicht zu vertreten, die ihm mehr Wahrheit zu enthalten scheint.“

²⁵ *Summa contra Gentiles* II 3.

Eine besonders charakteristische Formulierung jenes Vorwurfs lautet etwa folgendermaßen: das Vertrauen des heiligen Thomas in die natürliche Vernunft gehe doch ein wenig über das christliche Maß hinaus; seine Philosophie und Theologie sei allzu rational, ja geradezu rationalistisch²⁶; sie neige zu sehr dazu, für alle Fragen eine ohne Rest aufgehende und gar zu glatte Erklärung und „Lösung“ bereit zu haben; in dem harten Tageslicht ihrer Syllogismen entgehe dem menschlichen Geiste das dunkle Leuchten der Mysterien unseres Glaubens; in der Lehre des Thomas trete der Geheimnischarakter der übernatürlichen Wahrheiten fast ganz zurück gegenüber ihrer vermeintlich beweisbaren Vernünftigkeit - und so weiter.

Es ist nun unbestreitbar richtig, daß eine große Zahl von „neuscholastischen“ und „thomistischen“ Darstellungen „nach der Lehre des heiligen Thomas“ solchen Einwänden wirklichen Anlaß und scheinbare Berechtigung geben. Ebenso unbestreitbar richtig aber ist, daß Thomas selbst so weit geht in der Anerkennung des Geheimnisses, sowohl in Gott wie in der Schöpfung, daß es uns heutigen Christen, denen man nur selten von der Unbegreiflichkeit Gottes zu sprechen pflegt, geradezu angst werden muß, wenn wir unser tiefes Nichtwissen so unerschrocken und deutlich beim Namen genannt finden wie etwa in der Theologischen Summe, deren Gotteslehre mit dem Satze beginnt: „Weil wir nicht vermögen von Gott zu wissen, was er sei, sondern nur, was er nicht sei: darum können wir nicht betrachten, wie Gott sei, sondern vielmehr nur, wie er nicht sei“²⁷. Auch den Anfangenden also hat Thomas diesen Urgedanken „negativer“ Theologie nicht vorenthalten wollen. Und noch einige andere Sätze aus seinem Werke sollen hier angeführt werden; sie stehen für viele:

Darum heißt es von uns, wir erkannten am Ende unseres Erkennens Gott als den Unbekannten, weil der Geist dann am vollkommensten befunden wird in der Erkenntnis, wenn ihm deutlich wird, daß seine (Gottes) Wesenheit über alles hinausliegt, was er fassen kann²⁸.

²⁶ Vgl. das über des heiligen Thomas Vernunftbegriff Gesagte in J. Pieper, *Zucht und Maß*, 30ff.

²⁷ I, 3 prologus.

²⁸ *Commentaria in librum Boethii De trinitate* 1,2 ad I.



Einzig dann erkennen wir Gott in Wahrheit, wenn wir glauben, daß er über alles hinausliegt, was Menschen über Gott zu denken vermögen²⁹.

Und endlich:

Hoc est ultimum cognitionis humanae de Deo: quod sciat se Deum nescire - Dies ist das Äußerste menschlichen Gotterkennens: zu wissen, daß wir Gott nicht wissen³⁰.

Das unter Thomisten häufig ausgesprochene Wort, Thomas habe die Logik ebensowenig gefürchtet wie das Geheimnis, spricht einen gewichtigen Sachverhalt aus. Wer die kühle Helligkeit der Logik fürchtet, der wird im Bereich des Erkennens schwerlich bis zu dem Bezirk des wirklichen Geheimnisses vordringen; wer seine Vernunft nicht gebraucht, der wird auch nicht an die Grenze gelangen, jenseits welcher sie wirklich versagt. Im Werke des heiligen Thomas münden alle Wege des geschöpflichen Erkennens in das Geheimnis. Aber diese Wege werden zu Ende gegangen eben bis an die Grenze des Geheimnisses. Und wer diese Wege bis zu diesem Ende mitgeht, der erfährt das Geheimnis nur als eine um so dunklere und um so wirklichere Wirklichkeit.

4. Am Ende: Schweigen

Das letzte Wort des heiligen Thomas ist keine Aussage, sondern ein Verstummen. Nicht der Tod ist es, der ihm die Feder aus der Hand nimmt; die Überfülle des Lebens im Geheimnis Gottes schlief ihm den Mund. Er schweigt nicht, weil er nichts mehr zu sagen wüßte; sondern er schweigt, weil seinem Auge ein Blick gestattet wurde in die Unsagbarkeit jenes Geheimnisses, das durch kein menschliches Denken und Sagen mehr erreicht wird.

In den Akten des Heiligsprechungsprozesses ist zu lesen: Als Thomas am Nikolaustage des Jahres 1273 von der heiligen Messe zu seiner Arbeit zurückkehrte, war er seltsam verändert. Er schwieg beharrlich; er schrieb nicht; er diktierte nicht. Die *Summa theologica*, an der er arbeitete, legte er beiseite; mitten im Traktat über das Bußsakrament brach er ab. Reginald, der Freund, fragt ihn bestürzt: „Vater, wie mögt Ihr ein so großes Werk abrechnen?“ Thomas hat nur die Antwort: „Ich kann

²⁹ *Summa contra Gentiles* I 5.

³⁰ *Quaestiones disputatae de potentia Dei* 7,5 ad 14.

nicht“. Reginald von Piperno glaubt im Ernst, sein Meister und Freund könne geisteskrank geworden sein durch das Allzuviel der Arbeiten. Nach längerer Zeit fragt und drängt er noch einmal. Thomas gibt zur Antwort: „Reginald, ich kann nicht. Alles, was ich geschrieben habe, kommt mir vor wie Spreu“. Reginald ist nach dieser Auskunft wie betäubt. Einige Zeit darauf besucht Thomas, wie schon oft, seine jüngere Schwester, die Gräfin von San Severino bei Salerno; es ist wohl dieselbe Schwester, der Thomas sein Entkommen aus der Burg San Giovanni verdankt; das ist nun fast dreißig Jahre her. Die Schwester wendet sich bald nach der Ankunft an den mitgereisten Gefährten Reginald mit der erschreckten Frage, was denn geschehen sei; ihr Bruder sei wie erstarrt und habe kaum ein Wort mit ihr gesprochen. Da geht Reginald noch einmal zu Thomas: er möge ihm doch sagen, warum er aufgehört habe zu schreiben und was ihn so tief habe verstören können. Thomas antwortet lange Zeit gar nichts. Dann wiederholt er:

Alles, was ich geschrieben habe, erscheint mir wie Spreu, verglichen mit dem, was ich geschaut habe und was mir offenbart worden ist.

Einen ganzen Winter lang dauert dieses Schweigen. Der große Lehrer des Abendlandes ist stumm geworden. Was ihn selbst wie ein tiefes Glück, ja fast wie der Anfang des ewigen Lebens durchdrungen haben mag, das muß die Menschen seiner Umgebung mit dem Schauer des Unheimlichen angerührt haben.

Am Ende dieser ganz in die eigene Tiefe gelebten Zeit begibt sich Thomas auf die Reise zum Allgemeinen Konzil nach Lyon. Sein Blick ist noch immer ganz nach innen gerichtet. In den Prozeßakten der Heiligsprechung ist ein Gespräch überliefert, das auf dieser Reise zwischen Thomas und Reginald von Piperno geführt worden ist; es scheint aus einem langen Schweigen aufgestiegen und sogleich wieder in ein langes Schweigen zurückgesunken zu sein. In dieser knappen Wechselrede zeigt sich deutlich, wie sehr die beiden Freunde schon in zwei verschiedenen Welten leben. Reginald, ermunternd: „Nun ziehet Ihr zum Konzil, und dort wird vieles Gute geschehen! Für die ganze Kirche, für unseren Orden, für das Königreich Sizilien“. Thomas: „Ja, gebe Gott, daß dort Gutes geschehe“.

Das Gebet des heiligen Thomas, daß dem Ende des Lehrens bald auch das Ende des Lebens folgen möge, sollte nicht ohne Erhörung bleiben. Auf dem Wege nach Lyon fand auch das Leben sein Ende.

Der Geist des Sterbenden hat jedoch noch einmal die Sprache wiedergefunden: zu einer den Mönchen von Fossanuova dargebrachten Erläuterung des Hohen Liedes der Heiligen Schrift. Das letzte Wort des heiligen Thomas gilt also jenem mystischen Buch der bräutlichen Gottesliebe, von dem die Väter der Kirche sagen, der Sinn seiner Bildersprache sei: daß Gott alle unsere Möglichkeiten, ihn zu besitzen, schlechthin überrage; daß all unsere Erkenntnis nur der Anlaß neuen Fragens sein könne und jedes Finden nur der Aufbruch zu neuem Suchen.

Anhang:

Hinweis auf Bücher über Thomas von Aquin

Als die beste, allererste Einführung in den Geist des heiligen Thomas erscheint mir - trotz einiger Vorbehalte, die das gelegentlich allzu Journalistische betreffen - das Buch von G. K. Chesterton, das in der Herder-Bücherei in deutscher Übertragung erschien: *Der stumme Ochse. Über Thomas von Aquin*. Es ist das Buch eines Liebenden, und seine Frucht ist, den Leser dahin zu bringen, daß auch er nicht anders kann, als den heiligen Thomas zu lieben. Diese Frucht ist den meisten „ernsthafteren“ Büchern über Thomas nicht gegeben.

Eine bereits anspruchsvollere Einführung ist das 1949 schon in achter Auflage erschienene kleine Buch des Altmeisters der deutschen Scholastikforschung, Martin Grabmann: *Thomas von Aquin. Eine Einführung in seine Persönlichkeit und Gedankenwelt* (Kösel-Verlag, München). Dieses schlichte und dichte Buch hat das ganz besondere Gewicht, das erreicht zu werden pflegt, wann immer ein Gelehrter, der den Stoff bis in die letzten Einzelheiten kennt und größtenteils selber erstmals erarbeitet hat, eine knappe Zusammenfassung schreibt.

Aus den letzten Jahren ist die glänzend geschriebene „Einführung“ von M. D. Chenu zu nennen, deutsch unter dem Titel *Das Werk des heiligen Thomas von Aquin* erschienen (Verlag Kerle, Heidelberg 1960). Es gibt gegenwärtig keine bessere, zugleich historische und systematische Einführung in Thomas.

Das von Robert Grosche in deutscher Sprache herausgegebene umfangreiche Buch von A. D. Sertillanges, *Der heilige Thomas von Aquin* (Hegner Verlag, Köln 1954), ist das Werk eines Lehrers der Philosophie, und zwar eines Scholastikers und eines Ordensgenossen des heiligen Thomas. Der Akzent liegt durchaus auf der systematischen „Darstellung der Sätze, die die eigene Philosophie des heiligen Thomas bilden“. Die Klarheit und Bestimmtheit der „Schule“ verbindet sich in diesem Buch mit der Aufgeschlossen-

heit des eigenständigen Philosophen, der weiß, daß es darauf ankommt, Thomas zwar „in seiner eigenen Wesenheit, aber auf unsere Kosten“ dem Gang des menschlichen Denkens wieder als eine wirkende und lebendige Gestalt einzufügen.

Ein umfangreiches und bemerkenswertes Werk ist auch das Buch von Hans Meyer: *Thomas von Aquin. Sein System und seine geistesgeschichtliche Stellung* (2. Auflage, Paderborn 1961). Es handelt sich um ein „historisch-systematisches Werk“; doch „die Sachproblematik steht im Vordergrund“. So wird einerseits die Gefahr vermieden, etwa nur den Erbgang der gedanklichen „Materialien“ zu verfolgen und darüber die schöpferisch formende Systemkraft des heiligen Thomas aus dem Auge zu verlieren. Und andererseits zwingt die echt geschichtliche, niemals historicistische Sehweise des Verfassers dazu, jegliche sterile Kanonisierung just als etwas „Unthomistisches“ zu erkennen.

Freilich kann in bezug auf die bei den letztgenannten Werke ein Vorbehalt nicht unterdrückt werden: es scheint mir, gerade im Falle des heiligen Thomas von Aquin, nicht tunlich, ja, fast unmöglich, aus dem Gesamtwerk das „rein Philosophische“ herauslösen und gesondert behandeln zu wollen.

*Anmerkung zu den Fußnoten: Wenngleich der Sinn der vorliegenden Arbeit nicht im Historischen liegt, so bedarf es anderseits keines Wortes, daß die darin gezeichneten Umrisse der Gestalt des heiligen Thomas Anspruch auf erweisbare geschichtliche Wahrheit machen, und das sowohl für die Einzelheiten wie für die Ausrichtung des Ganzen. Es hätte jedoch wenig Sinn, dieser kurzen und hinführenden Darstellung einen Apparat von Zitat und Beleg beizugeben. Der Kundige wird leicht bemerken, wie sehr der Verfasser, vor allem soweit das eigentlich Tatsächliche in Frage steht, den Forschungen von Chenu, Denifle, Ehrle, Gilson, Grabmann, Mandonnet, Seppelt, van Steenberghe u. a. verpflichtet ist. - Ich verweise ferner auf die „ausführlichere Auskunft“, die mein Buch *Hinführung zu Thomas von Aquin* (Kösel-Verlag, München, 2. Auflage, 1963) enthält.*

