

Hanns-Gregor Nissing  
Denker und Dichter: Thomas von Aquin

Hanns-Gregor Nissing

**Denker und Dichter:  
Thomas von Aquin**

Eine Einführung  
in sein Leben und sein Werk

Hanns-Gregor Nissing

Denker und Dichter: Thomas von Aquin  
Eine Einführung in sein Leben und sein Werk

Bibliographische Information  
der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese  
Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie;  
detaillierte bibliographische Daten sind im  
Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Umschlagbild: Simone Martini, Políptico de Santa Catarina,  
Pisa, Museo Nazionale di San Matteo.  
© Miguel Hermoso Cuesta, wikimedia Commons, CC BY-SA 4.0

Alle Rechte vorbehalten – All rights reserved  
Hergestellt in der Europäischen Union – Printed in EU  
© Pneuma Verlag – München 2022  
ISBN 978-3-942013-55-0

[www.pneuma-verlag.de](http://www.pneuma-verlag.de)

## Inhalt

Vorwort.....11

### *Einführung*

Die letzten Worte des Thomas von Aquin.....13

1. Fossanova im März 1274.....13
2. Das poetische Testament des Thomas –  
und ein besonderer Zugang zu seinem Leben und Denken.....15
  - 2.1. Persönliche Rede.....16
  - 2.2. Verdichtete und geordnete Rede.....18
  - 2.3. Endgültige Rede im Licht der anbrechenden Ewigkeit.....20
3. Der Hymnus „*Adoro te devote*“: Seine Entstehung, seine Über-  
lieferung und sein Ort im Leben und Werk des Thomas  
von Aquin.....23
4. Aufbau des Textes und Gang der Interpretation.....31

### Teil I

Das Lebensthema des Thomas von Aquin:  
Die Wahrheit – ihre Erkenntnis und ihre Bezeugung

Auftakt: „*Adoro*“ – Erstes Wort und letzte Haltung (Strophen 1-2).....40

1. Vorzeichen „Person“.....40
2. Vorzeichen „actus“.....43
3. „*Adoro*“: Rede – Gebet – Anbetung.....46

### *Kapitel 1*

Wahrheit:

Dimensionen eines thomanischen Grundbegriffs.....54

1. Wahrheit und Menschenseele.....58
  - 1.1. „Die Seele ist in gewisser Weise alles.“ .....58
  - 1.2. Urteilsakt und Wahrheit.....61
  - 1.3. Der Urteilsakt als Angleichung von Verstand und  
Wirklichkeit – Die Definition der Wahrheit.....63
  - 1.4. Der Urteilsakt als Fähigkeit zur Reflexion.....64
  - 1.5. Die Wahrheit „zwischen zwei Intellekten“ .....66
2. Wahrheit der Dinge – Die Lehre von den Transzendentalien.....69
3. Wahrheit und göttliches Wort.....73
  - 3.1. „Im Anfang war das Wort.“ .....76
  - 3.2. Wort und Schöpfung.....78

3.3. Die verschiedenen Weisen göttlichen Sprechens.....	80
3.4. Das „negative Element“ in der Weltsicht des Thomas von Aquin.....	81
3.5. Wahrheit und <i>contemplatio</i> .....	83
3.6. Verstummen vor dem Geheimnis Gottes .....	87

### Kapitel 2

#### Quellen der Wahrheitskenntnis:

Aristoteles und die Heilige Schrift.....	91
1. Aristoteles: „Alle Menschen streben nach Wahrheit.“ .....	103
1.1. Der anthropologische Grundansatz der Aristoteles- Rezeption des Thomas .....	109
1.2. Methode und Absicht der Aristoteles-Kommentare.....	121
1.3. Die Auseinandersetzung mit dem „lateinischen Averroismus“ .....	126
1.4. Inhaltliche Motive der Aristoteles-Rezeption des Thomas.....	134
2. Die Heilige Schrift: „Dein Wort ist Wahrheit.“ .....	144
2.1. Prinzipien der thomanischen Schriftauslegung.....	147
2.2. Die Schriftkommentare des Thomas.....	157
2.3. Von der Schrift zur Summe: Bibelauslegung als „Theologie im Ursprung“ .....	163

### Teil II

#### Die Berufung des Thomas von Aquin: Mendikant und Magister

Begegnung: „Credo“ – Vor dem Gekreuzigten und Auferstandenen (Strophen 3-4) .....	166
1. Gottheit und Menschheit – „Person-Christologie“ .....	167
2. Vorbild: Der gute Schächer.....	171
3. Vorbild: Der Apostel Thomas .....	174

### Kapitel 3

Mendikant in der Nachfolge des Gekreuzigten.....	179
1. Die Berufung des Thomas.....	181
2. Die existentielle Verteidigung der Entscheidung für den Predigerorden.....	184
3. Die akademische Verteidigung des Bettelordensideals im Pariser „Mendikantenstreit“ .....	190
3.1. Das Vorbild Christi.....	194
3.2. Das Mendikantentum als Stand der Vollkommenheit.....	199

3.3. Die Bedeutung der Armut für das Ideal der Prediger- brüder.....	202
3.4. Predigt und Studium.....	203
3.5. Die Kultur der Städte und die Universität.....	208

### Kapitel 4

Magister in der Nachfolge der Apostel.....	210
1. Das Selbstverständnis des Thomas als Lehrer.....	212
2. Die drei Aufgaben des theologischen Magisters.....	217
3. Ein Überblick über das Werk des Thomas von Aquin.....	223
3.1. <i>lectio</i> : Die Kommentare.....	223
3.2. <i>disputatio</i> .....	228
3.2.1. Die Quaestionensammlungen.....	228
3.2.2. Die polemischen Schriften.....	230
3.2.3. Die sog. „ <i>Opuscula</i> “ .....	231
3.3. <i>praedicatio</i> : Schriften zur Verkündigung .....	234
3.4. <i>summae</i> : Theologische Gesamtdarstellungen.....	235
4. Theologie als Wissenschaft.....	238
5. Der Aufbau der <i>Summa theologiae</i> .....	247
6. Der Mensch auf dem Rückweg zu Gott: Theologie und Tugendlehre.....	256
6.1. Grundbegriffe der <i>Prima Secundae</i> .....	245
6.2. Die menschlichen Leidenschaften ( <i>passiones animae</i> ).....	258
6.3. Gesetz und Gewissen.....	260
6.3.1. Dimensionen des Gesetzesbegriffs.....	261
6.3.2. Das Gewissen: Der Mensch unter dem Anspruch des Guten.....	267
6.4. Habitus und Tugend.....	270
6.5. Die theologischen Tugenden als Nukleus der thomanischen Tugendlehre.....	274
6.6. Die natürliche Grundlage der Tugendlehre: Die vier Kardinaltugenden.....	276
6.7. „Für jetzt bleiben Glaube, Hoffnung und Liebe“ .....	279

### Teil III

#### Das Vermächtnis des Thomas von Aquin: Sakrament und Schöpfung

Empfang: „De te vivere“ – Leben und Heilung (Strophen 5-6) .....	288
1. Der Ursprung der Eucharistie im Opfer Christi.....	289
2. „Lebendiges Brot“ und die Bitte um seine lebensspendende Kraft.....	292
3. „Herr Jesus“ und die Bitte um Heilung.....	295
4. Der gedankliche Hintergrund: Schöpfung und Erlösung.....	301

## Kapitel 5

Dichter und Theologe der Eucharistie: Das Sakrament und die Sakramente.....	305
1. Grundbestimmungen der Sakramententheologie des Thomas von Aquin.....	312
1.1. Begriff des Sakraments.....	312
1.2. Zahl und Ordnung der Sakramente.....	314
1.3. Der Vorrang der Eucharistie unter den Sakramenten.....	318
2. „Tantum ergo sacramentum“ – Grundzüge der Eucharistielehre des Thomas.....	319
2.1. Name und begriffliche Bestimmung der Eucharistie.....	320
2.2. Einsetzung und Spendung der Eucharistie.....	322
2.2.1. Alter Bund und Neuer Bund.....	324
2.2.2. Die Worte Christi und ihre Kraft.....	326
2.2.3. Der Priester als Spender der Eucharistie.....	328
2.3. Wirkungen und Empfänger der Eucharistie.....	331
2.4. Die eschatologische Ausrichtung der Eucharistie- theologie des Thomas.....	336

## Kapitel 6

Der „Notenschlüssel“ Kreatürlichkeit: Schöpfung, Sünde und Erlösung.....	340
1. Der Mensch als Geschöpf.....	340
1.1. Leben und Sein.....	340
1.2. Das Sein als Akt – Grundbegriff thomanischer Metaphysik.....	345
1.3. Gott als reiner Akt und subsistierendes Sein: „Ich bin der Ich bin“ (Ex 3,14).....	351
1.4. Schöpfung als Mitteilung von Sein.....	353
1.5. Der „Notenschlüssel“ Kreatürlichkeit.....	359
1.6. Die Würde des Menschen und die Größe Gottes.....	361
2. Der Mensch als Sünder und Erlöster.....	364
2.1. Sünde als Schwachheit und Krankheit.....	366
2.2. Die Erb- oder Ursprungssünde ( <i>peccatum originale</i> ).....	371
2.3. Die sieben Haupt- oder Wurzelsünden ( <i>vitia capitalia</i> ).....	374
2.4. Der Tod als Wirkung der Sünde.....	382
2.5. Bekehrung und Buße, Vergebung und Erlösung.....	385

## Teil IV

Die Persönlichkeit des Thomas von Aquin:  
Sehnsucht nach der Ewigen Schau

Finale: „Visu sim beatus“ – Im Licht der Ewigkeit (Strophe 7).....	392
1. Der Anblick des verhüllten Jesus im Diesseits.....	393
2. Die unverhüllte Schau des Antlitzes Christi im Jenseits.....	397
3. Durst und Verlangen.....	399

## Kapitel 7

Zum Ziel kommen wollen: Skizze eines Charakterbildes des Thomas.....	406
1. Das natürliche Verlangen des Menschen nach Glückseligkeit.....	406
1.1. Die Glückseligkeit des Menschen: Eudaimonie.....	406
1.1.1. Das <i>desiderium naturale</i> als Grundaussage über den Menschen.....	406
1.1.2. Die subjektive und die objektive Seite der Glückseligkeit.....	409
1.1.3. Der vorzüglichste Gegenstand menschlichen Verlangens ( <i>finis cuius</i> ).....	410
1.1.4. Die höchste Tätigkeit des Menschen ( <i>finis quo</i> ).....	412
1.1.5. Elemente der Glückseligkeit.....	415
1.1.6. Jenseitigkeit und Übernatürlichkeit der Vollendung.....	416
1.2. Die Vollendung des Menschen: Eschatologie.....	418
1.2.1. Die Beschaffenheit des vollendeten Menschen.....	420
1.2.2. Die Art und Weise der beseligenden Schau.....	424
2. Zugänge zur Persönlichkeit des Thomas von Aquin.....	431
2.1. Die Zeugnisse der frühesten Biographen.....	432
2.2. Das Zeugnis der Handschrift.....	440

## Epilog

Ein erstes Bild des Thomas von Aquin.....	449
Abbildungsverzeichnis.....	455
Abkürzungsverzeichnis.....	456
Literaturverzeichnis.....	458
Personenregister.....	478
Sachregister.....	481

## Vorwort

Mehr als dreißig Jahre liegt meine erste Begegnung mit Thomas von Aquin, seinem Denken und seinen Schriften nun zurück. Seither ist Thomas mir zu einem beständigen Begleiter bei meinen philosophischen und theologischen Studien geworden.

Es waren weniger eigene konkrete Fragestellungen, die mich zu Thomas führten und für die ich in seinen Schriften eine tragfähige Lösung zu finden hoffte, als vielmehr der Eindruck einer grundlegenden Klarheit und Geordnetheit, einer Nüchternheit und Sachlichkeit seines Denkens, die dazu einluden, ihm als Lehrer zuzuhören und nachzuvollziehen, wie er selbst Fragestellungen formuliert, Probleme angeht und Schwerpunkte setzt – und damit markiert, was ihm wichtig ist.

Zum besonderen Schlüssel wurde mir dabei die Einsicht in die grundlegende Rolle, die der Lehre von der *Seele* im thomasi-schen Denken zukommt. Insbesondere die Bestimmung der Seele als *Akt*, ihre Erschließung in unmittelbarem Bezug zur eigenen Selbsterfahrung und die damit verbundene durch und durch dynamische Selbstwahrnehmung des Menschen machten mir das Denken des Thomas in seinen „existentiellen“ Dimensionen zugänglich. Zusammen mit der Einsicht, daß ein Akt oder eine Tätigkeit stets natürlicherweise auf ein *Ziel* hin ausgerichtet ist und daß Akt und Ziel von Thomas inhaltlich vor allem unter dem Aspekt des menschlichen Strebens nach *Erkenntnis* gedacht werden, eröffnete sich der Zugang zu einem fruchtbaren Verstehen.

Auf dieser Basis ging es mir darum, Thomas möglichst umfassend kennenzulernen: als Philosophen wie als Theologen, als Interpreten des Aristoteles wie als Ausleger der Heiligen Schrift, ja: es ging mir darum, ihn als Menschen und als Persönlichkeit wahrzunehmen, die hinter dem sachlich-objektiven Stil seiner Werke fast völlig zu verschwinden scheint – als Zeugen des Glaubens und der *Wahrheit* in der ebenso vielschichtigen wie umfassenden Bedeutung, die dieser Begriff für sein Denken und Schreiben besitzt. Es ging mir – kurz gesagt – darum, den „Doctor communis“ nicht nur auf Einzelfragen reduziert, sondern *als ganzen* zu entdecken.

Zu den prägenden Eindrücken meiner ersten Begegnung mit Thomas gehörten seinerzeit seine liturgischen Dichtungen und Gesänge zur Eucharistie und das Staunen über ihre sprachliche Schönheit und Prägnanz – und ich vermute, eine bessere erste

## Zum Autor

HANNS-GREGOR NISSING, geb. 1969 in Dinslaken/Niederrhein. Studium der Katholischen Theologie, Philosophie, Germanistik und Pädagogik in Münster, München und Bonn. 1996 Diplom in Katholischer Theologie an der Universität Münster. Diplomarbeit: *Die Bedeutung und Verwendung des Wortes „Person“ bei Thomas von Aquin*. 2004 Dr. phil. an der Universität Bonn: *Sprache als Akt bei Thomas von Aquin*. 2005-2020 Referent und Dozent in der Erwachsenenbildung im Erzbistum Köln. Seit 2020 an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Münster tätig. Zahlreiche Publikationen, Vorträge und Veranstaltungen zu Thomas von Aquin, u.a. Herausgabe der Reihe *Thomas von Aquin, Einführende Schriften* (2017-2021), Website: [thomas-von-aquin.de](http://thomas-von-aquin.de) (seit 2020).

Bekanntheit mit ihm kann man nicht machen. Diese poetischen Texte sind seither zu einer Art Hintergrundmelodie meiner Thomas-Studien geworden. Aus ihrem Impuls heraus ist auch das vorliegende Buch gewachsen, als eine kleine „Summe“ meiner bisherigen Beschäftigung mit Thomas von Aquin und meines Anliegens, Zugänge zu seinem Denken zu schaffen, Interesse an seiner Philosophie und Theologie zu wecken und zur Lektüre seiner Texte anzuregen – kurz: Leser für sein Denken zu gewinnen. Manche der folgenden Abschnitte wurden bereits an anderer Stelle separat veröffentlicht, doch bedurfte es einer umfassenden Überarbeitung und Integration dieser Texte für die folgende Darstellung. Dabei ist mir bewußt, daß die vorgelegte Interpretation immer nur eine Skizze sein kann und den Charakter eines Versuchs hat.

Der erste, der mir einen Zugang zum Denken des Thomas von Aquin vermittelte, war Josef Pieper (1904-1997), den ich in seinen letzten Lebensjahren bei seinen Vorlesungen an der Universität Münster noch selbst erleben durfte. Seinem Namen wird der Leser auf den folgenden Seiten in Zitaten und Verweisen immer wieder begegnen – in der Regel in affirmativer und zustimmender Weise. Der Sinn eines solchen Zitats liegt im allgemeinen ja nicht darin, sich auf eine fremde Autorität zu berufen, sondern darin, den Gedanken des anderen zum eigenen zu machen. Im besonderen Fall verbinden sich mit der Zitation überdies ein Dank für die denkerische Wegweisung sowie das bleibende Staunen über die Fülle an Kenntnis, Einsicht und Urteilskraft, die sich darin zu Wort bringen und auch dem Fortgeschrittenen immer neu als bleibend tragfähiges Fundament erscheinen.

Für die großzügige Möglichkeit der Veröffentlichung im Pneuma-Verlag und die freundschaftliche und geduldige Unterstützung meines Vorhabens danke ich herzlich Dr. Dr. Thomas Schumacher. Für die gründliche Korrekturlektüre des Manuskripts und seine konstruktiven Verbesserungsvorschläge danke ich Herrn OstR a.D. Wolfgang Höhl. Für die Zeit, die sie mir gelassen hat, um dieses Buch zu schreiben, gilt schließlich mein besonderer Dank meiner Familie. Ihr widme ich dieses Werk: Adelheid, Johannes und Helena.

Dinslaken, im Advent 2021

Hanns-Gregor Nissing

## Einführung

### Die letzten Worte des Thomas von Aquin

#### 1. Fossanova im März 1274

Es wird nicht sehr kalt gewesen sein in diesen ersten Märztagen des Jahres 1274. Die Winter in Latium sind in der Regel mild, und wenn man von Sizilien kommt, erwarten Kälte und Schnee den Reisenden erst im Norden, in der Emilia oder sogar erst nördlich von Genua. Vielleicht war es regnerisch, vielleicht waren aber auch bereits die ersten Vorboten des anbrechenden Frühlings in der Luft zu spüren.

Mit der Zisterzienserabtei Fossanova, etwa 90 Kilometer südlich von Rom gelegen, hatte Thomas von Aquin (\* 1224/5), Mönch im Predigerorden und Leiter des Generalstudiums von Neapel, die letzte Station seines irdischen Lebenswegs erreicht. Er war sich dessen bewußt, wie die älteste Biographie berichtet. Auf der Reise zum Konzil von Lyon hatte er in der Abtei zunächst nur einige Tage neue Kräfte sammeln wollen. Als er jedoch

*allzu schwach zu werden und er seinen Tod vorauszuahnen begann, da bat er mit großer Ergebenheit (cum magna devotione), man möge ihm die Wegzehrung für die christliche Pilgerreise reichen, das hochheilige Sakrament des Leibes Christi. Als es ihm ehrfurchtsvoll vom Abt und den Mönchen gebracht wurde [...] und nachdem er einige weitere fromme Worte vorausgeschickt hatte, die die Erinnerung der Zuhörer nicht fassen konnte, sprach er das Folgende:*

*Adoro te devote, latens veritas –*

<sup>1</sup> *Ich bete dich ergeben an, verborgene Wahrheit,  
dich, der du dich unter diesen Gestalten wahrhaft verbirgst.  
Dir unterwirft sich mein ganzes Herz,  
denn indem ich dich betrachte, verschwindet alles.*

<sup>5</sup> *Sehen, Tasten, Schmecken gehen bei dir fehl,  
durch das Hören allein aber glaubt man sicher.  
Ich glaube, was immer der Gottessohn gesagt hat,  
nichts ist wahrer als das Wort dieser Wahrheit.*

Am Kreuz verbarg sich nur die Gottheit,  
 10 hier aber verbirgt sich zugleich auch die Menschheit.  
 Indem ich beide wahrhaft glaube und bekenne,  
 bitte ich, was der reuige Schächer bat.

Die Wunden schaue ich nicht wie Thomas,  
 als meinen Gott bekenne ich dich dennoch.  
 15 Mach doch, daß ich dir immer mehr glaube,  
 auf dich Hoffnung habe, dich liebe.

O Gedächtnis des Todes des Herrn,  
 lebendiges Brot, das dem Menschen Leben gewährt.  
 Gewähre mir, immer von dir zu leben,  
 20 und daß du mir immer süß schmeckst.

Gütiger Pelikan, Herr Jesus,  
 Reinige mich Unreinen mit deinem Blut.  
 Ein Tropfen von ihm kann heil machen,  
 kann die ganze Welt von allem Frevel rein machen.

25 Jesus, den ich jetzt verhüllt anschau,  
 wann wird sein, wonach ich so sehr dürste?  
 Indem ich dich unverhüllten Angesichtes erkenne,  
 werde ich sehend deiner Herrlichkeit glücklich sein.

[...] Nachdem er in ergebener Weise [...] das Sakrament empfangen hatte, beehrte er für den folgenden Tag die heilige Ölung, das Sakrament der Sterbenden [...]. Und wenig später gab er seinen Geist dem Herrn zurück. [...] [Er] starb [...] im neunundvierzigsten Lebensjahr [...] am 7. März in der Morgenstunde.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Wilhelm von Tocco, *Historia sancti Thomae de Aquino* 58 und 65 (ed. le Brun-Gouanvic, S. 197, Z. 3- S. 199, Z. 64; S. 205, Z. 2-5). – Im folgenden zitiert als: *Historia* mit Angabe des jeweiligen Kapitels und der Zeilennummern. – Dem Hymnus folgen nach der Darstellung Tocco's noch ein kurzes Gebet zum Kommunionempfang, das „*Sumo, te*“, sowie der Ruf: „Du König der Herrlichkeit, Christus, du bist der ewige Sohn des Vaters.“ – Als Unterstellung der eigenen Lehre unter das Urteil der Kirche hat das Gebet allerdings wohl eher einen rechtlichen Charakter. – Der Todestag des Thomas, der 7. März, war auch bis zur Liturgiereform sein Gedenktag im Festkalender der römisch-katholischen Kirche. Seither wird sein Gedenktag am 28. Januar, dem Tag der Überführung seiner Gebeine nach Toulouse (1369), gefeiert. – Zu den Ursachen der letzten Krankheit des Todes des Thomas vgl. J.-P. Torrell (1995), 302-308 – Des-

## 2. Das poetische Testament des Thomas von Aquin – und ein besonderer Zugang zu seinem Leben und Denken

„Was jemand zuletzt spricht [...] ist es, das am meisten im Gedächtnis haften bleibt [...] und das sich um so tiefer in unsere Seele einprägt“<sup>2</sup>, hat Thomas selbst einmal gesagt. Seine eigenen letzten Worte scheinen in dieser Hinsicht – mag die erwähnte Schilderung den Tatsachen entsprechen oder sich der Ausschmückung seitens des Biographen verdanken – ihre Wirkung nicht verfehlt zu haben.

(1) Denn mehr noch als seine großen theologischen und philosophischen Werke – mehr als durch die *Summa theologiae* etwa oder durch seine Kommentare zur Heiligen Schrift oder zu den Werken des Aristoteles (384-322 v. Chr.) – sind es seine Dichtungen, seine Hymnen und Gebete zur Eucharistie, mit denen Thomas im Glaubensleben der Kirche bis heute präsent geblieben ist.

(2) Und treffend hat man von dem soeben zitierten Text, mit dem Thomas sich in die große Tradition christlicher Hymnendichter eingeschrieben hat, gesagt, seine wenigen Verse hätten „mehr als viele Bücher dazu beigetragen [...], die katholische Frömmigkeit zu formen“<sup>3</sup>.

Der Hymnus „*Adoro te devote*“ gilt vor allem als letztes Zeugnis der besonderen eucharistischen Frömmigkeit des Thomas. Als solcher ist er verstanden und gedeutet worden – zumal in jüngerer Zeit.<sup>4</sup> Und in der Tat kann die Verehrung der Eucharistie als „Brennpunkt“ (*focal point*) seines geistlichen Lebens angesehen werden.<sup>5</sup>

Doch lassen sich seine letzten Verse darüber hinaus – und dies ist die These dieses Buchs – noch in einem weiteren und umfassenderen Sinne verstehen, nämlich als Verse, in denen sich – über die eucharistische Thematik hinaus – die Grundmotive seines Denkens und die Grundkonturen seiner Persönlichkeit im ganzen kristallisieren. Das „*Adoro te devote*“ besäße demnach den Rang eines „poetischen Testaments“, in dem sich in konzentrierter Weise die wesentlichen Gedanken und Einsichten wiederfinden, die Thomas in

sein Standardwerk zur Biographie des Thomas wird im folgenden wiederholt Bezugspunkt meiner Darstellungen sein.

<sup>2</sup> Thomas, *S.th.* III 73, 5 c. im Zusammenhang der Erörterung der Worte Christi beim letzten Abendmahl. – Zur Zitation der Werke des Thomas vgl. unten das Abkürzungsverzeichnis auf S. 456f.

<sup>3</sup> A. Wilmart (1929), 21-40 und 149-176.

<sup>4</sup> Vgl. R. Wielockx (1998); J.-P. Torrell (2000); J.-H. Tück (2005); R. Cantalamessa (2006); A. Stock (2012).

<sup>5</sup> Vgl. S. Tugwell (1988), 265. – Vgl. dazu unten S. 309-339.

seinem Leben und Schaffen bewegt haben. Es hätte den Rang eines *Schlüsseltextes*, der geeignet ist, in ebenso prägnanter wie umfassender Weise einen Zugang zu seiner Philosophie und Theologie zu eröffnen. Und es böte eine privilegierte Möglichkeit, ihm nicht nur als *Dichter*, sondern auch als *Denker*, ja: als *Person* zu begegnen.

Mindestens *drei* Eigenschaften, die den Hymnus charakterisieren, scheinen mir auf einen solchen Rang und eine solche Bedeutung hinzuweisen – handelt es sich bei den Versen des „*Adoro te devote*“ doch in einem herausragenden Sinne um *persönliche Rede* (Abschnitt 2.1), um *verdichtete Rede* (Abschnitt 2.2) und um *endgültige Rede* zu Gott – und zwar im Licht der anbrechenden Ewigkeit (Abschnitt 2.3).

### 2.1. Persönliche Rede

Auffallend häufig sagt Thomas im „*Adoro te devote*“ „Ich“: „ich glaube“, „ich bekenne“, „ich bitte“, „ich schaue (nicht)“, „ich dürste“, „ich erkenne“, „ich werde glücklich sein“. Gleich in den ersten Worten heißt es programmatisch: „ich bete an“ – *adoro*. Dies ist ungewöhnlich. In seinen sonstigen Schriften sagt Thomas fast nie „ich“, hier sagt er es dauernd!

In der Regel ist das Reden und Schreiben des Thomas von Aquin von einer zurückhaltenden Objektivität und sachlicher Distanz bestimmt. Seine Person scheint zumeist fast völlig hinter dem verhandelten Sachverhalt zurückzutreten, und es finden sich in seinen Schriften – ganz anders etwa als im Werk des hl. Augustinus (354-430) – nur wenige Stellen, an denen er mit persönlicher Beteiligung hervortritt.<sup>6</sup> Und selbst wenn dies geschieht und Thomas eine persönliche Stellungnahme formuliert, so geschieht dies zumeist „versteckt“ hinter dem Zitat eines Kirchenvaters.<sup>7</sup>

Thomas war ein zurückhaltender und innerlicher Mensch – doch es scheint, daß gerade das Gedicht oder der Gesang eine besondere aufschließende Kraft für seine Seele hatten. Schon seine ältesten Biographen berichten von der emotionalen Resonanz, welche die Psalmen beim Chorgebet für ihn hatten,<sup>8</sup> und er selbst

<sup>6</sup> Vgl. hierzu J. Pieper (1987), 11, und (2001a), 251f.

<sup>7</sup> Vgl. dazu unten S. 57 und S. 185.

<sup>8</sup> Vgl. Wilhelm von Tocco, *Historia* 29 (Z. 28-31). – Entsprechend hebt Thomas selbst in seinem kurz vor seinem Lebensende begonnenen und unvollendet gebliebenen *Prolog* zu seinem *Psalmenkommentar* (1273/4) Inhalt und Wirkung des Psalters hervor: er bringt den Menschen in all seinen Strebungen und Leidenschaften zum Ausdruck und bewirkt aufgrund der Inspiration durch den Heiligen Geist die „Erhebung des Geistes“ (*elevatio*

schreibt dem Gesang eine umfassende, Denken und Gemüt gleichermaßen ansprechende Wirkung zu: In ihrer Differenziertheit vermögen Melodie und Töne der Seele des Menschen am besten zu entsprechen<sup>9</sup> und ihn in einer eigentümlichen Unmittelbarkeit und Ursprünglichkeit seines Wesens zur Sprache zu bringen – ihn mit ganzem Herzen, mit Leib und Seele, gegenwärtig zu machen.<sup>10</sup> In ihrem starken persönlichen und unmittelbaren, mitunter sogar überschwenglichen Ton („un ton directe“, wie man gesagt hat<sup>11</sup>) eröffnen die Verse des „*Adoro te devote*“ mithin einen Einblick in das Innere des Thomas von Aquin. Ja: sie bieten so die Möglichkeit, sein Denken gewissermaßen „von innen her“ nachzuvollziehen.<sup>12</sup>

Dabei geschieht diese Selbstaussage keineswegs monologisch und als Selbstgespräch (*soliloquium*), sondern im Dialog: als Anrede und Gebet (*oratio*): Gegenüber und Adressat der Rede ist Jesus Christus, der in der Eucharistie gegenwärtig ist. Ebenso häufig wie das Personalpronomen der ersten Person „ich“ begegnet daher das Wort „du“ in seinen verschiedenen Formen und Flexionen und verleiht dem Text einen grundlegend dialogischen Charakter: „Ich bete *dich* ergeben an“, „*du*, der du dich verbirgst“, „*dir* unterwirft sich mein Herz“, „*dich* betrachtend“, „*dich* unverhüllten Angesichtes schauend“ „werde ich *deiner* Herrlichkeit glücklich sein“. <sup>13</sup> Es läßt sich in der Abfolge der Strophen sogar eine eigen-

*mentis*) und die Vereinigung mit Gott: vgl. *Super Ps.* prol. – Zur Bedeutung des Chorgebets vgl. *De subst. sep.* prol. (Z. 1-4).

<sup>9</sup> Vgl. Thomas, *S.th.* II-II 91,2 c.: „Offensichtlich werden die Gemüter der Menschen durch verschiedene Melodien auf verschiedene Weisen bewegt.“ Entsprechend verweist Thomas auf Augustinus, *Confessiones* X 49 (CCL 27,181,10-13): „Alle Regungen unseres Geistes (*omnes affectus spiritus nostri*) finden je nach ihrer besonderen Art in Stimme und Gesang ihren eigentümlichen Ausdruck und werden durch geheimnisvolle Verwandtschaft geweckt (*occulta familiaritate excitantur*).“ – Zur Bedeutung der Musik bei Thomas vgl. als Überblick E. Booth/S. Gallagher (2002).

<sup>10</sup> Vgl. bereits zum Sinn des laut gesprochenen Gebetes: „Und die Stimme verbindet sich mit dem Gebet aus einem gewissen Überströmen der Seele auf den Körper (*ex quadam redundantia ab anima in corpus*) aufgrund heftigen Berührtseins (*ex vehementi affectione*).“ (Thomas, *S.th.* II-II 83,12 c.)

<sup>11</sup> J.-P. Torrell (1990), 370.

<sup>12</sup> Diese individuelle Perspektive ist für das Beten des Thomas insgesamt kennzeichnend, scheint er doch mehr noch als das Gebet der Gemeinschaft das persönliche Gebet geschätzt und gepflegt zu haben: vgl. Wilhelm von Tocco, *Historia* 29 (Z. 32-36) – Zugleich entspricht er damit einer Individualisierung von Gebet und Spiritualität, die für seine Zeit im allgemeinen kennzeichnend war: vgl. dazu H.-G. Nissing (2020a), XVII.

<sup>13</sup> Allein zehnmal finden sich im lateinischen Original die Personalpro-



tümliche Dynamik beobachten, die zunächst beim „Ich“ ansetzt, aber mehr und mehr zum „Du“ hindrängt: in den z.T. emphatischen Anrufungen<sup>14</sup>, Bitten<sup>15</sup> und Fragen<sup>16</sup>, die mehr und mehr an die Stelle der eigenen Selbstthematisierung treten und damit dem Anderen zunehmend Raum und Präsenz geben. In diesem Raum, dem Raum des Gebetes, hat alles menschliche Sprechen seinen Ursprung. Aus ihm heraus formen sich alle weiteren Worte.

## 2.2. Verdichtete und geordnete Rede

Überdies bringt der Hymnus in gesteigerter Weise eine zentrale Eigenart thomanischen Sprechens zum Ausdruck, die sich auch in seinen anderen Texten zeigt: sein Bemühen um kurze, lichtvolle und geordnete Rede, seine Fähigkeit zur knappen, prägnanten und zugleich klaren Aussage. „Kein Schriftsteller“, so bemerkt É. Gilson einmal, „hat je mehr gesagt mit weniger Worten“<sup>17</sup>, und J. Pieper hat die Worte und Sätze des Thomas von Aquin mit „kristallinen Bildungen“ verglichen und bereits in der herben, fast schmucklosen und trockenen Klarheit seines Stils sogar ästhetische Qualitäten erkannt: „Diese Sprache ist schön, wie ein vollendetes Werkzeug schön ist“<sup>18</sup> – wobei der Begriff „Werkzeug“ vielleicht weniger an eine Bohrmaschine, als an die menschliche Hand, nach Aristoteles das „Werkzeug der Werkzeuge“ (*organon organon*)<sup>19</sup> denken lassen sollte. Thomas selbst hat dieses Stilideal zu Beginn seiner *Summa theologiae* in geradezu klassischer Weise formuliert.<sup>20</sup> Drei Aspekte sind dafür kennzeichnend:

(1) In seinem Bemühen um Kürze und Klarheit der Diktion versteht er sich in unmittelbarer Nachfolge des *Verbum abbreviatum*, von dem der Prophet Jesaja (vgl. *Jes* 10,22f) und der Apostel

nomina „te“ und „me“ – und zwar in besonderer metrischer Betonung.

<sup>14</sup> Vgl. V. 17: „O Gedächtnis des Todes des Herrn“; V. 21: „Treuer Pelikan, Herr Jesus“; V. 25: „Jesus“.

<sup>15</sup> Vgl. V. 15f.: „Mach doch, daß ich dir immer mehr glaube“, V. 19: „Gewähre mir, immer von dir zu leben“; V. 22: „Reinige mich Unreinen mit deinem Blut“.

<sup>16</sup> Vgl. V. 26: „Wann wird sein, wonach ich so sehr dürste?“

<sup>17</sup> É. Gilson (1955), 325.

<sup>18</sup> J. Pieper (2001a), 252.

<sup>19</sup> Vgl. Aristoteles, *De partibus animalium* IV 10 (687a6-b5). – Gerade an Aristoteles rühmt Thomas die Kürze seines Stils und stellt ihn der weit-schweifigeren Rede der Platoniker gegenüber: vgl. *Exp. Perih.* 17 (Z. 34f.); I 8 (397f.): *Super De div. nom.* prol.; *Super De an.* I 8 (Z. 3–13) u.ö.

<sup>20</sup> Vgl. Thomas, *S.th.* I prol; vgl. ferner *Exp. Perih.* ep. nunc. – Vgl. dazu unten S. 237f.

Paulus (vgl. *Röm* 9,28) sprechen: Das Ewige Wort des Vaters, das in seiner Unermeßlichkeit alles umfaßt, hat sich in seiner Menschwerdung „klein“ (*brevis*) gemacht, „um den durch die Sünde erniedrigten Menschen zur Höhe der göttlichen Herrlichkeit zurückzurufen“, und seine Lehre in einer „kurzen Summe des menschlichen Heils“ (*sub brevi summa humanae salutis*) zusammengefaßt.<sup>21</sup> An seinem Vorbild hat sich alles Reden des Verkündigers und Theologen zu orientieren. – Und in den Versen des Dichters Thomas gewinnt dieses Stilideal eine besondere Intensität und Dichte.

(2) Konstitutiv für die derart zusammengeraffte und verdichtete Rede des menschgewordenen Gotteswortes ist die Verwendung sinnenfälliger Bilder, von Symbolen, Parabeln und Gleichnissen, mit denen Christus den Menschen das Reich Gottes verkündet (vgl. *Mt* 13). Schließlich nimmt alles menschliche Erkennen seinen Anfang bei den Sinnen und ist bleibend auf diese verwiesen.<sup>22</sup> So kann auch einem unkundigen und ungeübten Verständnis der Hörer entsprochen werden: Wenn diesen

*das Göttliche mit Bildern erklärt wird, vermögen sie es besser aufzufassen und zu behalten. Daher wollte der Herr in Parabeln reden, um ihrem Erinnerungsvermögen besser zu entsprechen [...] und seine Lehre so vermitteln, daß sie diese mehr in Erinnerung behalten würden.*<sup>23</sup>

Entsprechend verwendet auch Thomas im „*Adoro te devote*“ vielfältig bildhafte Vorstellungen und Motive, die er der Heiligen Schrift entnimmt.<sup>24</sup> So ist der Hymnus in der Tat ein durch und durch biblischer Gesang: „La bible affleure chaque mot.“<sup>25</sup> In geballter Weise zeigt es damit die elementare und kaum zu überschätzende Bedeutung, die der Heiligen Schrift im Denken und Schaffen des Thomas zukommt.<sup>26</sup>

<sup>21</sup> Vgl. Thomas, *Comp. theol.* I 1 (Z. 1-20). – Das Motiv hat seinen Ursprung bei den Kirchenvätern (vgl. v.a. Irenäus von Lyon), ja: in der Heiligen Schrift selbst (vgl etwa vgl. *Sir* 32,8) – Zu diesem Topos vgl. J.-P. Torrell (1982), 235f.; H. de Lubac (1999), 204-217. – Zur Kürze als Stilideal im Mittelalter vgl. v.a. E.R. Curtius (1963), 479-485.

<sup>22</sup> Vgl. Thomas, *Super De an.* III 7 (Z. 80-96).

<sup>23</sup> Vgl. Thomas, *Super Matth.* XIII 1 (n. 1082). – Die Vielzahl der Parabeln erklärt sich aus der Vielzahl der Affekte der Menschen und der Vielfalt, sie anzusprechen (vgl. ebd.; ferner (n. 1092; 1099-1119; 1171-1174); *S.th.* I 10.

<sup>24</sup> Vgl. in diesen Zusammenhang gehört auch die Identifizierung des „Ich“ mit verschiedenen biblischen Figuren: vgl. dazu unten S. 33f.

<sup>25</sup> J.-P. Torrell (2000), 375.

<sup>26</sup> Vgl. H.-G. Nissing (2017a). – Dazu unten S. 144-164.

(3) Schließlich gehört zur klaren und lichtvollen Rede auch das Motiv der „Ordnung“ und des „Ordners“ (*ordo*). Thomas stellt es als vorrangige Aufgabe des Weisen heraus: „Sapientis est ordinare“, heißt es programmatisch in seiner wohl persönlichsten Selbstauskunft am Anfang der *Summa contra Gentiles*.<sup>27</sup> Das Motto ist den Schriften des Aristoteles entnommen,<sup>28</sup> doch besitzt es sein biblisches Pendant in der Vorstellung des göttlichen Schöpfers, der alles „nach Maß, Zahl, Gewicht geordnet hat“ (*Weish* 11,21). An dieser Ordnung hat der Theologe Maß zu nehmen, so daß das Bemühen um Ordnung der Begriffe und Argumentation zum konstitutiven Element seines Schaffens gehört. – Im „*Adoro te devote*“ ist die genannte Eigenschaft thomanischer Rede zusätzlich überformt durch die Art dichterischer Gestaltung, die ihr eine besondere Zu- und Eingängigkeit verleihen: Durch Versmaß, Rhythmus und Reim besitzt sie eine Ordnung, die auf Sinne und Verstand gleichermaßen zu wirken vermag. Gerade als solche läßt sie sich gut einprägen und memorieren.

In konzentrierter Weise versammelt das „*Adoro te devote*“ so die wesentlichen Charakteristika thomanischen Stils – und dies, wie schon gesagt, nicht nur im Modus des Gedichts, sondern des Gebetes!<sup>29</sup>

### 2.3. Endgültige Rede zu Gott im Licht der anbrechenden Ewigkeit

Thomas hat das Gebet als „Ausdruck der Sehnsucht“ (*desiderii interpres*) und „Sprache der Hoffnung“ (*interpretativa spei*) bestimmt.<sup>30</sup> So heißt Beten heißt stets, das endgültige Ziel in den Blick nehmen, d.h. die ewige Glückseligkeit, und sein Bitten und Sehnen von hier aus zu ordnen.<sup>31</sup> Es ist diese Perspektive, aus welcher das „*Adoro te devote*“ seine eigentümliche Dynamik und seine Richtung gewinnt. Zugleich spricht sich in ihr die „teleologische Grundsignatur“ aus, die das Denken und die Persönlichkeit des Thomas von Grund auf bestimmt und die eine Art „Haupt-

<sup>27</sup> Vgl. Thomas, *S.c.G.* I 1 (n. 2).

<sup>28</sup> Vgl. Aristoteles, *Topik* II 1 (109a27).

<sup>29</sup> Zu den rhetorischen oder poetischen Dimensionen des Gebetes vgl. Thomas, *Super IV Sent.* d. 15,4,1,1 c.

<sup>30</sup> Vgl. Thomas, *S.th.* II-II 83,1 obi. 1; 83,9 c. et ad 2; II-II 17,4 c. u.ö. – Zur Gebetstheologie des Thomas vgl. H.-G. Nissing (2020a) sowie ausführlich L. Maidl (1994).

<sup>31</sup> Vgl. hierzu bereits den Hinweis in *S.c.G.* I 1 (n. 2), daß das Ziel jenes entscheidende Kriterium ist, das der Maßstab für das Ordnungsvorhaben des Weisen ist: „Für alles aber, was auf ein Ziel hingeordnet ist, muß die Regel des Lenkens und Ordners vom Ziel her genommen werden.“

schlagader“ seiner Philosophie wie Theologie ist: sein Streben, zum Ziel zu kommen, seine Sehnsucht nach der endgültigen Vollendung. Thomas denkt alles vom Ziel her bzw. auf das Ziel hin. Alles andere ordnet sich darum herum. So kann man Thomas nicht verstehen ohne sein gedankliches Ausgerichtetsein auf das letzte Ziel, das Ewige Leben, das wie ein „Wasserzeichen“ immer wieder durch seine Texte hindurchscheint! – In der Stunde des Todes zum Ausdruck gebracht, gewinnt dieses Sehnen und mit ihm der Hymnus in gesteigerter Weise an Aktualität und Intensität.<sup>32</sup>

Die Todesstunde gilt ja als der wichtigste Zeitpunkt im Leben eines Menschen, als Moment gesteigerter Freiheit und höchster Individualität. In ihr faßt der Mensch sich selbst und sein Leben zu einer letzten endgültigen Aussage zusammen.<sup>33</sup> In solchem Sinne läßt sich auch das in der letzten Stunde gesprochene „*Adoro te devote*“ als summarische Aussage lesen, in der Thomas nicht nur seiner Lehre, sondern auch seinem Leben einen endgültigen Ausdruck gibt.<sup>34</sup> Und dies nicht nur rückblickend, sondern zugleich auch vorausschauend – im Blick auf die Zukunft, d.h. im Blick auf die anbrechende Ewigkeit.

Unter diesen Gesichtspunkten muß das „*Adoro te devote*“ in der Tat als ein völlig einzigartiger Text gelten! Thomas von Aquin hat an die 90 Werke verfaßt, die Gesamtausgaben seiner Schriften füllen ganze Bibliotheksregale, allein die *Summa theologiae*, die keineswegs sein umfangreichstes Werk ist, enthält 502 Quaestionen mit ungefähr 3.500 Artikeln und ca. 1,8 Millionen Wörtern. Doch in den 28 Versen (oder 148 Wörtern im lateinischen Text) des „*Adoro te devote*“ sind seine Person und sein Denken wie in einem Brennglas zusammengefaßt und ganz und gar präsent! So bietet der Hymnus eine einzigartige Möglichkeit, Thomas kennen zu lernen. Wer seine Verse liest oder spricht, wer sie betet, wird an ihrer Hand unmittelbar hineingeführt in die große Gedankenwelt des Thomas – wie auch in seine innere Welt – und erhält einen sehr persönlichen Einblick in sein Denken. Ich möchte daher im folgenden zeigen, *auf welche Weise*

<sup>32</sup> Zu dieser „teleologischen Grundsignatur“ vgl. insbesondere S. 406-431.

<sup>33</sup> Vgl. J. Pieper (1960).

<sup>34</sup> Schon die frühesten Biographen berichten in ihren Erzählungen von den letzten Stunden des Thomas davon, dieser habe „viel Schönes über die Eucharistie gesagt“ und „seine Lehre zusammengefaßt“ (*suam doctrinam asseruit*; Ptolemäus von Lucca, *Historia ecclesiastica nova* XXIII 9, ed. Ferrua, 362, n. 177). – Warum sollte sich diese Bemerkung nicht auf das „*Adoro te devote*“ beziehen lassen?

Person und Werk des Thomas von Aquin in den 28 Versen des „*Adoro te devote*“ in einer verdichteten Weise zum Ausdruck kommen und von hier aus zugänglich werden.

Relativ leicht lassen sich ja im Text des Hymnus *Kerngedanken* und *Leitmotive* entdecken, die zu den zentralen *Grundthemen* des thomanischen Denkens führen. Von ihnen aus können jene größeren Fragen und Problemhorizonte sichtbar werden, die Thomas bewegt und die sein Leben und Lehren geprägt haben. Durch die Entfaltung dieser Leitmotive kann so ein umfassendes Bild – oder zumindest eine Skizze – seines Denkens wie seiner Persönlichkeit entstehen.

Vielleicht ist ein solcher Weg, sich Thomas zu nähern, gerade in der Gegenwart der angemessenste und naheliegendste. Denn es ist eine unbestreitbare Tatsache, daß Thomas seine jahrhundertelange Rolle als Lehrautorität in der katholischen Kirche inzwischen verloren hat,<sup>35</sup> und auch in der Philosophie, die ihn noch länger geschätzt hat, wird er mittlerweile vor allem als religiöser Denker wahrgenommen, dem man einen Beitrag von genuin philosophischer Qualität nicht unbedingt zutraut. Überdies ist das Thomas-Bild, wie es etwa in philosophiegeschichtlichen Einführungen oder Schulbüchern anzutreffen ist, zumeist auf den des typisch mittelalterlichen Repräsentanten eines harmonischen Ausgleichs zwischen Vernunft und Glaube, auf den Vertreter der Gottesbeweise, den spekulativen Metaphysiker oder paradigmatischen Vordenker der politischen Ordnung im Hochmittelalter reduziert.<sup>36</sup>

Gerade diese Situation birgt indessen die Chance, Thomas neu zu entdecken. Hierbei mögen die persönliche Qualität, die Schönheit und Kürze seiner Rede ebenso ein Zugangstor bieten wie der Charakter betenden Sprechens – kommen mit ihnen doch jene religiösen Dimensionen zum Ausdruck, die sein Wirken von Grund auf bestimmten.<sup>37</sup>

Wer also war Thomas von Aquin? Wie hat er gedacht, und was hat er gelehrt?

<sup>35</sup> Vgl. dazu die grundlegenden Überlegungen J.-H. Tück (2009), 12-20, sowie den Literaturüberblick in V. Leppin (2006), 17-28; zuletzt B. Dahlke/ B. Knorn (2018).

<sup>36</sup> Für eine solche Wahrnehmung sind die „Fünf Wege“ (*quinque viae*) der *Summa theologiae* (I 2, 3) sowie die *Opuscula De ente et essentia* („Vom Seienden und von der Wesenheit“) und *De regno* („Vom Herrscher“, auch: „Von der Herrschaft des Fürsten“) in der Regel die zentralen Bezugstexte.

<sup>37</sup> In diese Richtung weist etwa J.-P. Torrell (1996), der allerdings zu die besondere Gestalt der Frömmigkeit des Thomas wenig pointiert und profiliert.

### 3. Der Hymnus „*Adoro te devote*“: seine Entstehung, seine Überlieferung und sein Ort im Leben und Werk des Thomas von Aquin

Zu Beginn seien nur einige wenige äußere Informationen zur Biographie des Thomas, zu seinem Werk und zur Entstehung des Hymnus vorausgeschickt, die es ermöglichen, den Text und seinen Autor historisch einzuordnen und sie vor dem Hintergrund ihrer Welt und ihrer Zeit wahrzunehmen.

*Thomas – Sein Leben und seine Zeit.* – Bei seinem Tod in der Abtei Fossanova im Jahr 1274 war Thomas nach dem Zeugnis seiner Biographen erst 49 Jahre alt.<sup>38</sup> Seine Geburt wäre demnach auf das Jahr 1224/5 zu datieren.<sup>39</sup> Die Lebenszeit des Thomas umfaßt damit recht genau das zweite und dritte Viertel des 13. Jahrhunderts. Man hat daher den „exemplarischen Charakter“ seiner Biographie hervorgehoben, in der sich „nahezu sämtliche Elemente jenes [...] Jahrhunderts zu einer Art von ‚existentieller‘ Synthese“<sup>40</sup> verknüpfen. Das 13. Jahrhundert – das war die Welt der großen gotischen Kathedralen, der aufblühenden Städte, der Universitäten, der Wiederaneignung der Philosophie des Aristoteles und der Bettelorden. Und in der Tat zeigt sich der persönliche Lebensgang des Thomas mit all diesen Elementen seines Zeitalters auf eigenartige Weise verflochten.

Vor allem nimmt Thomas teil an der äußeren und inneren *Dynamik* seines Zeitalters. So ist es kein Wunder, daß er ausgerechnet auf einer Reise starb. Sein Leben war geprägt von einem beständigen Unterwegssein, und kaum mehr als drei bis vier Jahre hielt er sich an einem Ort auf. Wohl an die 15.000 km hat er auf seinen Wegen durch Europa zu Fuß zurückgelegt.<sup>41</sup> Der Grund lag in der besonderen Mobilität, die sich mit der seinerzeit „neuen“ Existenzform des Ordens der Predigerbrüder verband.

(1) Thomas hatte den Predigerorden, den der hl. Dominikus (um 1179-1221) im Jahr 1216 in Toulouse gegründet hatte, wäh-

<sup>38</sup> Vgl. Wilhelm von Tocco, *Historia* 64 (Z. 2f.).

<sup>39</sup> Das älteste bekannte Zeugnis aus dem Leben des Thomas von Aquin ist eine Urkunde der Abtei Monte Cassino vom 3. Mai 1231, die eine Schenkung von zwanzig Unzen Gold durch Thomas' Vater, Landulf von Aquin, – wohl für die Oblation – belegt: vgl. U. Horst (2017), 9f. – Die Urkunde ist abgebildet bei T. Leccisotti (1965), tav. III und IIv. – Auch im Nekrolog der Abtei wird Thomas mit seinem Todestag verzeichnet.

<sup>40</sup> J. Pieper (2001a), 160.

<sup>41</sup> Vgl. J.-P. Torrell (1995), 293; M.H. Vicaire (1974), 25 und Anm. 75. – Zu den Wegen des Aquinaten vgl. A. Walz (1957).

rend seiner Studien in Neapel zwischen 1239 und 1244 kennengelernt und sich ihm gegen den Widerstand seiner Familie angeschlossen. Als jüngstes Kind des Grafen Landulf von Aquin (\*1160/70), eines Ritters (*miles*) aus dem Hofadel Friedrichs II. von Hohenstaufen (1194-1250),<sup>42</sup> auf der Burg Roccasecca geboren, war er ursprünglich im Alter von fünf oder sechs Jahren von seinen Eltern als Oblate für die Benediktinerabtei Monte Cassino ausersehen worden – wahlmöglich mit der Absicht, daß er dort eines Tages Abt werden könnte. Indessen erkannte Thomas in der „alternativen Lebensform“ der Bettelorden mit ihren biblischen Idealen eines Lebens in radikaler Armut und Wanderpredigt die Möglichkeit einer ursprünglicheren, möglichst buchstäblichen Nachfolge Christi und der Apostel, die in ihrer Ernsthaftigkeit und Radikalität nicht nur auf ihn, sondern auf viele junge Leute seiner Zeit anziehend wirkte.

*Darin besteht das apostolische Leben: alles zu verlassen, um die Welt zu durchheilen und zu predigen und das Evangelium zu verkündigen,*<sup>43</sup>

so hat Thomas das Ideal der Predigerbrüder einmal treffend auf den Punkt gebracht.

Historisch repräsentierte der Dominikanerorden eine völlig andere, bisher unbekannt Form des Mönchtums. Im Unterschied zu den „klassischen“ Orden der Benediktiner oder Zisterzienser (a) mit ihrer *stabilitas loci*, (b) mit bewirtschaftetem Grundbesitz, (c) der Leitung durch einen Abt und (d) klösterlicher Autonomie

<sup>42</sup> Die Linie der Familie läßt sich väterlicherseits bis ins 9. Jahrhundert zurückverfolgen, sie ist lombardischen, vielleicht normannischen Ursprungs. Thomas' Mutter Theodora stammte aus neapolitanischem Adel, dem Zweig Rossi der neapolitanischen Familie Caracciolo. Auch für sie werden normannische Vorfahren angenommen, sie war entfernt mit Friedrich II. verwandt. Ein Stammbaum der Familie findet sich bei C.A. Joyau (1895), 31. – „Thomas stammt nicht aus dem antiken römischen Reichsboden; sondern er kommt her aus den neuen Stämmen, die das Imperium Romanum zunächst als barbarische Invasionsmächte, dann als ‚Besatzung‘, schließlich als gelehrige Schüler und als die geschichtlichen Erben überfluten und besetzt halten.“ (J. Pieper [2001a], 162f.). Thomas hatte mindestens acht Geschwister: drei Brüder und fünf Schwestern. Einer seiner Brüder, Rinaldo (+ 1245), hat Liebesgedichte in der italienischen Volkssprache verfaßt. Seine politischen Aktivitäten, mit denen er zunächst für den Kaiser Partei ergriffen hatte und später auf die Seite des Papstes wechselte, kostete ihn das Leben.

<sup>43</sup> Thomas, *Contra impugn.* 4 (Z. 885-887): „Haec fuit vita apostolica ut relictis omnibus per mundum discurrerent evangelizando et praedicando“.

und Autarkie war er als ein (a) als ortsunabhängiger Personalverband (b) ohne Besitz und feste Einkünfte organisiert, (c) von egalitärer Struktur und unmittelbar dem Papst unterstellt und stützte sich (d) in seiner Existenzsicherung im Wesentlichen auf Betteln und Seelsorge.<sup>44</sup> Damit entsprach er den sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Wandlungen der Zeit.<sup>45</sup>

(2) Seinen „natürlichen Ort“ (*oikeios topos*) hatte der Orden der Predigerbrüder daher auch nicht mehr in der Abgeschiedenheit des Landes, sondern in den *Städten* mit ihren Zünften und Magistraten, mit Handwerk und Handel, die gleichermaßen Orte wie Symbole der „neuen Weltlichkeit“ jener Zeit waren: Initiative und Beweglichkeit verbanden sich dort mit dem Sinn für individuelle Verantwortung zu einer eigenen Dynamik.<sup>46</sup> Die Städte wurden für die Mendikanten zum primären Ort, die Menschen zu suchen und zu finden und ihnen das Wort Gottes zu predigen. – Für Thomas bedeutete der Ordenseintritt mithin den Schritt heraus aus der alten, im Zerfall begriffenen Feudalordnung des Frühmittelalters in jene „neue Welt“, die unter dem Vorzeichen städtischer Freiheit und neuer politischer und wirtschaftlicher Lebensformen im Begriff war zu entstehen.<sup>47</sup>

(3) Um dem Bedürfnis der Stadtbürger nach religiöser Bildung<sup>48</sup> in Predigt und Seelsorge entsprechen zu können, bedurfte es seitens der Bettelorden überdies einer gediegenen Ausbildung und eines eingehenden Studiums, das eine umfassende Kenntnis der Theologie, aber auch der weltlichen Wissenschaften umfaßte. Die Ausbreitung der Mendikanten ist daher maßgeblich verbunden mit dem Aufblühen der neuen Institution der *Universitäten*, die mit Recht als eine spezifisch abendländische Einrichtung gelten kann. An vielen Orten, wie etwa in Köln oder Paris, waren es die Studienhäuser der Bettelorden, die Vorformen der Universität bildeten.<sup>49</sup>

<sup>44</sup> Vgl. dazu U. Horst (2017), 82ff.

<sup>45</sup> Zum zeitgeschichtlichen Kontext vgl. v.a. M.-D. Chenu (?1982), 3-82.

<sup>46</sup> Vgl. dazu summarisch *ebd.*, 6ff.

<sup>47</sup> Vgl. *ebd.*, 163. – Im Nekrolog der Abtei Monte Cassino ist Thomas im Übrigen immer noch verzeichnet: vgl. T. Leccisotti (1965), tav. VIII.

<sup>48</sup> Vgl. hierzu unten S. 208f.

<sup>49</sup> Vgl. W.P. Eckert (1961). – P. Hellmeier (2016), 22, nennt summarisch als zentrale Kennzeichen des Zeitalters, auf die Dominikus mit seiner Gründung reagierte: „[1] Ein starkes *Bevölkerungswachstum*, das den wirtschaftlichen und politischen Aufstieg der Städte ermöglichte, [2] de[n] mit dem Aufkommen der Geldwirtschaft verbundene[n] *ökonomische[n]* Wandel, [3] die Entdeckung der *geographischen* Grenzen der Christenheit, [4] die gestiegenen *religiösen* Bedürfnisse [insbesondere] von

Die Städte mit ihren Konventen und Studienhäusern sind folglich das Lebensumfeld, in dem Thomas sich nach seinem Ordenseintritt 1244 in Neapel bewegt und die seine weiteren Lebensstationen markieren. Sie seien im folgenden zunächst nur stichpunktartig genannt, um den weiteren Darlegungen ein chronologisches Raster zu geben:

1246-1252	Paris und Köln:	Studien und Assistenzzeit bei Albertus Magnus
1252-1259	Paris:	Bakkalaureus und Magister für Theologie (ab 1256)
1259-1268	Italien:	Verschiedene Aufgaben im Dienst des Ordens
ab 1260		Generalprediger des Ordens für die römische Provinz <sup>50</sup>
1261-1265	Orvieto:	Lektor am Dominikanerkonvent San Domenico
1265-1268	Rom:	Magister am Dominikanerkonvent Santa Sabina
1268-1272	Paris:	Magister für Theologie
1272-1273	Neapel:	Magister am Dominikanerkonvent San Domenico Maggiore

Zur Entstehung des „*Adoro te devote*“. – Zeitlich genau in die Mitte seines Wirkens als Lehrer fällt der etwa vierjährige Aufenthalt in Orvieto. Thomas war etwa 38 Jahre alt, als er zum dortigen Konventslektor bestellt wurde. Seine Aufgabe war die Ausbildung der Ordensbrüder für den pastoralen Dienst.

Mit den Jahren in Orvieto ist zugleich die Abfassung jenes Werkes verbunden, mit dem Thomas bis heute im Glaubensleben der Kirche am meisten präsent ist: das Offizium zum seinerzeit neu eingeführten Fest Fronleichnam mit seinen Hymnen und seiner Sequenz.<sup>51</sup> Von Papst Urban IV. (1200-1264), der zu jener Zeit in Orvieto residierte, war ihm diese Aufgabe übertragen wor-

Gruppen religiöser Frauen und [5] de[n] intellektuellen Aufbruch an den vielerorts entstandenen Universitäten“ (Hervorhebungen von mir).

<sup>50</sup> Zu den biographischen Unsicherheiten der Zeit zwischen 1259 und 1261 vgl. J.-P. Torrell (1995), 115-119: „Wir wissen nichts Näheres über die Zeit [...], außer das Thomas vom Provinzialkapitel von Neapel im Jahre 1260 zum Generalprediger bestimmt wurde“ (118). – Vgl. hierzu die Aufstellung bei A. Walz (1957), 224.

<sup>51</sup> Zur Überlieferung vgl. P.-M. Gy (1980) und (1990); C. Lambot (1942) und (1946); zusammenfassend J.-H. Tück (2009), 192-199.

den.<sup>52</sup> Auf päpstlichen Auftrag geht auch eine Reihe weiterer Arbeiten zurück, wie etwa die später sog. *Catena aurea*, ein in der Folgezeit sehr verbreiteter Kommentar zu den vier Evangelien ausschließlich mit Hilfe von Kirchenväterziten.<sup>53</sup> Ferner entstand in jenen Jahren ein biblischer *Kommentar zum Buch Ijob*, und die kleinere der beiden Summen, die schon genannte *Summa contra Gentiles*, fand ihren Abschluß. Mit den Jahren in Orvieto, so hat man gesagt, begann für Thomas die „literarisch fruchtbarste Zeit seines Lebens“<sup>54</sup>.

Auch die Abfassung des Hymnus „*Adoro te devote*“ fällt wohl in diese Jahre.<sup>55</sup> Allerdings ist der Text nicht als Bestandteil des Fronleichnamsoffiziums, sondern separat entstanden.<sup>56</sup> Auch handelte es sich hier nicht um eine Auftragsarbeit, sondern um ein Werk, das Thomas aus eigenem Impuls verfaßt hat. Seinen ältesten Biographen zufolge hatte Thomas die Gewohnheit, täglich die Heilige Messe zu zelebrieren und anschließend der Messe seines Sekretärs Reginald von Piperno (um 1230/35-1285/95) als Ministrant beizuwohnen.<sup>57</sup> Man nimmt daher an, „Thomas ha[be] die *Oratio* 1264 geschrieben und bis 1274 bei der fast täglich beigewohnten Zweitmesse gebetet“<sup>58</sup>.

Auch Texte haben freilich ihre Geschichte und können in unterschiedlichen Situationen eine ganz neue und andere, ja vielleicht erst ihre eigentliche Bedeutung gewinnen. So scheint es auch mit dem Hymnus „*Adoro te devote*“ zu sein: zu einem weitaus früheren Zeitpunkt entstanden, hat der Hymnus Thomas wohl etwa die letzten zehn Jahre seines Lebens begleitet, um schließlich in der Todesstunde zur umfassenden Aussage seines Lebens und Denkens zu werden. Jedenfalls hat Thomas ihn offenbar für in besonderer Weise dazu geeignet gehalten, als er ihn in den letzten Stunden seines Lebens sprach.

<sup>52</sup> Vgl. dazu ausführlich S. 305-312.

<sup>53</sup> Vgl. dazu unten S. 159f.

<sup>54</sup> U. Horst (1974), 176.

<sup>55</sup> Bestimmte textliche Beobachtungen machen dies plausibel. Vgl. hierzu R. Wielockx (1998) und (2007a+b), der das besondere Verdienst zukommt, in den letzten Jahren die Echtheit des Hymnus unzweifelhaft belegt und schlüssige Vorschläge zur Datierung seiner Entstehungszeit vorgelegt zu haben.

<sup>56</sup> Bereits äußerlich unterscheidet er sich dadurch, daß er nicht von jenem hoheitlich-gemessenen, zeremoniellen Ton getragen ist wie der Hymnus „*Pange lingua*“ oder von jener festlich-repräsentativen Stimmung, die die Sequenz „*Lauda Sion*“ prägt. Sein Grundton ist vielmehr ein innerlicherer, kontemplativer.

<sup>57</sup> Vgl. Wilhelm von Tocco, *Historia* 29 (Z. 13-15).

<sup>58</sup> R. Wielockx (2007b), 123.

Zur Überlieferung des „*Adoro te devote*“. – Die ältesten Bezeugungen des Hymnus finden sich

(1) einerseits in der eingangs zitierten *Historia S. Thomae de Aquino* des Wilhelm von Tocco (ca. 1240-ca. 1323; allerdings erst in deren 4. und letzter Redaktion von 1323), welche auch die älteste erhaltene, beste und grundlegende Texttradition ist;<sup>59</sup>

(2) andererseits in einer separaten Manuskripttradition, in welcher er u.a. als *Oratio de sacramento*, *Oratio ad corpus Domini*, *Oratio in praesentia corporis Christi* oder *Oratio [...] in elevatione sacratissimi corporis Christi* bezeichnet wird. Als Gebet der privaten Kommunionfrömmigkeit hat er von hier aus seinen Weg in die verschiedenen liturgischen Bücher gefunden, in denen er bis heute präsent ist.<sup>60</sup>

An der *Verfasserschaft* des Thomas besteht kein Zweifel, wobei sich diese nur auf den Text, nicht hingegen auf die Melodie bezieht, die ihn gemeinhin begleitet und seine meditative Stimmung treffend unterstreicht. Diese stammt erst aus dem 17. Jahrhundert. Thomas hat das „*Adoro te devote*“ also als Gedicht, nicht als Gesang geschrieben!<sup>61</sup>

Zur *Textgestalt*. – Bereits in den 1920er haben Untersuchungen zur frühen Manuskripttradition einige signifikante Unterschiede im Textbestand gegenüber der überlieferten und weithin bekannten Fassung zu Tage gefördert.<sup>62</sup> Leider sind sie bis heute nicht in die liturgisch gebräuchliche Textfassung bzw. ihre Übersetzung eingegangen und nicht geläufig.<sup>63</sup> – Die wichtigsten beiden dieser Korrekturen betreffen gleich die beiden ersten Verse:

(1) So heißt es der ältesten handschriftlichen Überlieferung zufolge im ersten Vers nicht „*Adoro te devote, latens deitas*“, sondern „*Adoro te devote, latens veritas*“.<sup>64</sup>

<sup>59</sup> Vgl. R. Wielockx (1998), 157. – Ders. (2007), 129: „Was in der Zeit zwischen 1264 und 1323 mit dem Text der *Oratio* geschehen ist, liegt, da keinerlei entsprechende handschriftliche Zeugen bekannt sind, für uns im Dunkel.“

<sup>60</sup> Vgl. A. Wilmar (1929), 165f. – Dementsprechend führt ihn auch das heutige *Römische Meßbuch* unter der Rubrik „Kommuniongebete“. Im *Liber usualis*, dem „klassischen“ Gesangbuch des gregorianischen Choral, ist er als *Hymnus in honorem SS. Sacramenti* verzeichnet, und seine Strophen 5-7 werden im Rahmen des Stundengebets der Liturgie im Vesperhymnus am Gründonnerstag gebetet.

<sup>61</sup> Vgl. R. Wielockx (1998), 157.

<sup>62</sup> Vgl. A. Wilmar (1929), 21-40 und 149-176.

<sup>63</sup> Vgl. die metrische Übersetzung von Petronia Steiner (1957) im *Gotteslob* (Nr. 497), die sich ohne Schwierigkeiten korrigieren ließe.

<sup>64</sup> Auch inhaltliche Gesichtspunkte sprechen dafür: (1) So fügt sich der

(2) Außerdem ist anstelle des traditionell gebrauchten Begriffs *figuris* in Vers 2 das Wort *formis* zu lesen.<sup>65</sup>

Darüber hinaus gab es in jüngerer Zeit weitere Versuche, Änderungen in der ursprünglichen Textgestalt plausibel zu machen, denen ich allerdings nicht folgen kann.

(a) So scheint mir der Versuch von R. Wielockx, eine ursprüngliche Überlieferung des Hymnus in vierzehn Distichen statt in sieben vierversigen Strophen zu erhärten, zwar geeignet, die hervorragende *formale* Gestaltung des Textes und die dahinter stehende Kunstfertigkeit ihres Autors sichtbar zu machen.<sup>66</sup> Allerdings nivelliert seine daran anknüpfende Strukturierung des Textes zugleich an mehreren Stellen offensichtliche Sinneinheiten, die durch die strophische Gliederung evident sind.<sup>67</sup> – Im Gegensatz dazu wahrt die traditionelle Gliederung in sieben Strophen mit je vier Versen, die jeweils in katalektischen, trochäischen Trimetern gebaut und im Paarreimschema a-a-b-b angeordnet sind, wesentlich besser den *inhaltlichen* Aufbau, wie er durch Semantik und Syntax, die logische und grammatische Struktur des Textes, die Verschiedenheit der Sprechakte und ihre Adressaten etc. gegeben ist.<sup>68</sup>

(b) Und auch gegen eine rein spekulative Änderung des Auftaktverses von „*Adoro te devote*“ in „*Te devote laudo*“, wie

Begriff „*veritas*“ wesentlich besser in die Semantik der folgenden Verse ein, insofern sich dadurch mit dem letzten Vers der 2. Strophe („*Nihil veritatis verbo verius*“) eine motivische Klammer ergibt. (2) Darüber hinaus macht Thomas im allgemeinen einen sehr zurückhaltenden Gebrauch des abstrakten Ausdrucks „*Gottheit*“ (*deitas*) und spricht stattdessen lieber konkret „*Gott*“ (*Deus*). – Vgl. dazu auch unten S. 53, Anm. 67.

<sup>65</sup> Vgl. hierzu zusammenfassend F.J.E. Raby (1945), 236-238.

<sup>66</sup> Vgl. R. Wielockx (1998).

<sup>67</sup> So wird bereits (1) durch die Einteilung des Hymnus in zwei große symmetrische Teile der inhaltliche Zusammenhang der Verse 13-14 und 15-16 auseinandergerissen, in denen die Bitte sich als unmittelbare Folge aus der Betrachtung der Begegnung des Auferstandenen mit dem Apostel Thomas ergibt. (2) Im ersten Teil wird darüber hinaus der Bezug der Verse 11-12 auf die vorherigen Verse 9-10 unterbunden, obwohl das Wort „*ambo*“ in Vers 11 doch gerade dazu dient, einen Rückbezug zur „*Gottheit*“ und „*Menschheit*“ Christi herzustellen, von denen unmittelbar zuvor die Rede war. In beiden Fällen ist die Doppelstruktur von betrachtender Aussage und daraus folgenden Gebet zerstört. (3) Nicht anders verunklärt die Gliederung des zweiten Teils, die sich auf eine „*Allerweltsendung*“ des Infinitivs der e-Konjugation stützt, den an sich eindeutigen Aufbau von persönlicher Anrufung, Betrachtung und Bitte, durch den die Verse 17-24 gekennzeichnet sind.

<sup>68</sup> In diesem Sinne auch A. Stock (2012), 226.

Wielockx<sup>69</sup> sie mit Blick auf scheinbare rhythmische Anomalien vorschlägt, spricht eindeutig und ausdrücklich die Manuskripttradition (was er sogar selbst einräumt).<sup>70</sup>

Der lateinische Text, der Grundlage der folgenden Interpretation sein soll, hat demnach die folgende Gestalt.

- <sup>1</sup> 1. *Adoro te devote, latens veritas,  
te quae sub his formis vere latitas.  
Tibi se cor meum totum subicit,  
quia te contemplans totum deficit.*
- <sup>5</sup> 2. *Visus, tactus, gustus in te fallitur,  
sed auditu solo tute creditur.  
Credo quicquid dixit Dei Filius,  
nihil veritatis verbo verius.*
- <sup>10</sup> 3. *In cruce latebat sola deitas,  
sed hic latet simul et humanitas.  
Ambo vere credens atque confitens,  
peto quod petivit latro paenitens.*
4. *Plagas sicut Thomas non intueor,  
Deum tamen meum te confiteor.*
- <sup>15</sup> 5. *Fac me tibi semper magis credere,  
in te spem habere, te diligere.*
5. *O memoriale mortis Domini,  
panis vivus, vitam praestans homini.  
Praesta mihi semper de te vivere,  
et te mihi semper dulce sapere.*
- <sup>20</sup> 6. *Pie pelicane, Iesu Domine,  
me immundum munda tuo sanguine.  
Cuius una stilla salvum facere,  
totum mundum posset ab omni scelere.*
- <sup>25</sup> 7. *Iesu, quem velatum nunc aspicio,  
quando fiet illud quod tam sitio?  
Ut te revelata cernens facie,  
Visu sim beatus tuae gloriae?<sup>71</sup>*

<sup>69</sup> Vgl. R. Wielockx (2007b).

<sup>70</sup> *Ebd.*, 107. – Originellerweise lassen sich die gegen eine Echtheit des Auftaktes angeführten Argumente, ebensogut als Argumente für seine Echtheit arrangieren.

<sup>71</sup> Vgl. Wilhelm von Tocco, *Historia* 58 (Z. 21-48). – Gegenüber der kritischen Edition wurde die Orthographie hier normalisiert.

#### 4. Aufbau des Textes und Gang der Interpretation

*Das Hauptthema.* – Nimmt man die gedankliche Struktur des Textes in den Blick, so wird als dessen Hauptthema die *Verborgenheit Christi unter den eucharistischen Gestalten* erkennbar. Vom ersten Vers an ist sie in verschiedener Weise benannt und umschrieben:

- als „verborgene Wahrheit (unter den Gestalten)“ (Strophe 1),
- als Verborgenheit für die Sinne, zu der nur der hörende Glaube Zugang findet (Strophe 2),
- als Verborgenheit, die die Verborgenheit der Gottheit Christi am Kreuz noch übertrifft, da sie auch seine Menschheit umfaßt (Strophe 3),
- als Verborgenheit des Auferstandenen und seiner Wundmale gegenüber deren Sichtbarkeit für den Apostel Thomas (Strophe 4),
- als Verhülltheit des Antlitzes Jesu in der Hoffnung, dieses im Jenseits unverhüllt zu schauen (Strophe 7).

Auch die Gegensatzpaare, mit denen die Strophen 5 und 6 arbeiten („Gedächtnis des Todes“ – „lebenspendendes Lebensbrot“; „Unreinheit“ – [innere] „Reinigung“ von Sünde), können in der Dynamik dieses Leitgedanken gelesen und verstanden werden, insofern sie von den verborgenen Wirkungen, die die eucharistischen Gaben besitzen, handeln.

Es ist dieses Hauptthema, das die Haltung der Anbetung *begründet*, die im ersten Wort des Hymnus (*adoro*) emphatisch ausgesprochen und in den folgenden Versen der ersten Strophe noch einmal variiert wird: „Dir unterwirft sich mein ganzes Herz“. Diesen Begründungszusammenhang zeigt die Partikel *quia* („denn“) in V. 4 an, indem sie alle folgenden Strophen gewissermaßen als kausale Erklärung für die Haltung der Anbetung anführt: „Denn indem ich dich betrachte, verschwindet alles andere.“ Zugleich wird damit die Denk- und Redeweise des Textes im ganzen als Weise der *Betrachtung* – als *contemplatio* – gekennzeichnet. Sie ist es, die im Ausgang vom letzten Vers der Auftaktstrophe im Hymnus entfaltet wird.

*Im Raum der contemplatio.* – Der Begriff der *contemplatio* hat dabei für Thomas einen fest umrissenen Sinn: im eigentlichen Sinne meint er „die Tätigkeit des menschlichen Verstandes, der das Göttliche bedenkt“, in einem weiteren Sinne umfaßt er „jede Tätigkeit, in der jemand, von äußeren Beschäftigungen verfolgt, frei wird allein für Gott“. Hierzu gehören insbesondere die Lesung

(lectio) bzw. das Hören auf die Heiligen Schrift, die *meditatio* und das Gebet (*oratio*).<sup>72</sup>

Bekannt ist darüber hinaus jene summarische Formel, mit der Thomas das Ideal des Predigerordens beschrieben hat: „Contemplari et contemplata aliis tradere“ – „Betrachten und das Betrachtete anderen weitergeben.“<sup>73</sup> Der Begriff *tradere* bezeichnet dabei die praktische, das Wort *contemplari* dagegen die theoretische Seite in der Lebensform des Predigerbruders.<sup>74</sup> Das Wort *contemplatio* deutet somit auf jene Dimensionen hin, in der die geistlichen Ursprünge des Thomas von Aquin zu suchen sind, jene inneren Quellen, in denen sein Lehren und Schreiben gründen und die ihnen ihre eigentümliche Frische und Lebendigkeit verleihen. Es unterstreicht noch einmal die einzigartige Bedeutung des Hymnus, von der eingangs die Rede war. Seine ältesten Biographen haben Thomas als einen Menschen von großer Kontemplation und reichem Gebetsleben (*fuit homo magnae contemplationis et orationis*<sup>75</sup>) charakterisiert und vielfältige Berichte von seinen Gebetsgewohnheiten, von mystischen Erhebungen und wunderbaren Erhörungen zusammengetragen.<sup>76</sup> Der Raum, in den das „*Adoro te devote*“ seinen Leser mit hinein nimmt, ist mithin der Bezirk der innersten Kontemplation (schließlich steckt in *contemplatio* das Wort „Tempel“). Hier wird die Betrachtung immer wieder zum Gebet, ja: am Ende zur sehrenden Frage.

So ist mit dem Begriff der *contemplatio* zugleich ein Letztes angesprochen. Denn nach der klassischen Lehre von den drei Lebensformen des Menschen, die Aristoteles in der *Nikomachischen Ethik* überliefert,<sup>77</sup> besteht in der *contemplatio* die höchste Form menschlichen Glücks, eine Aktivierung der Seele im Hinblick auf ihren höchsten Gegenstand, die den Menschen so sehr zu erfüllen vermag, daß er nichts weiter ersehnt oder verlangt: „Vor allem“, sagt Thomas,

*gehört zum kontemplativen Leben die Betrachtung der göttlichen Wahrheit (contemplatio divinae veritatis), denn in ihrer*

<sup>72</sup> Vgl. Thomas, *Super IV Sent.* d. 15,4,1,2 ad 1. – Alle genannten Elemente finden sich im Übrigen im „*Adoro te devote*“ verwirklicht.

<sup>73</sup> Thomas, *S.th.* II-II 188, 6 c.

<sup>74</sup> Vgl. dazu ausführlich unten S. 83-86.

<sup>75</sup> *Processus* n. 40: Henricus de Caracchulis (ed. Prümmer/Laurent, 317) u.ö.

<sup>76</sup> Wilhelm von Tocco, *Historia*, v.a. 29: *De dicti doctoris contemplatione et oratione*), ferner 31-34; 44-47; 50-52 vgl. bereits 3. – So „dürfte er betend lernen, was er nach dem Gebet schreiben oder diktieren sollte“, heißt es summarisch *ebd.*, 29 (Z. 32-36)

<sup>77</sup> Vgl. dazu ausführlich unten S. 84f. und S. 203-207, v.a. S. 206.

*Betrachtung besteht das Ziel des gesamten menschlichen Lebens (finis totius humanae vitae).*<sup>78</sup>

*Eine paarweise Gliederung der Strophen.* – Unter diesem Vorzeichen läßt sich für den Aufbau des Hymnus eine Gliederung feststellen, in der die ersten sechs Strophen jeweils paarweise angeordnet und durch verschiedene Merkmale und Motive miteinander verbunden sind:

*Die Strophen 1 und 2.* – So bildet für die beiden ersten Strophen das Thema „Wahrheit“, das in den Versen 1 und 8 akzentuiert genannt wird (jeweils in Endreimstellung), ihre Erkennbarkeit oder Unerkennbarkeit, die umgreifende Klammer. Über die eucharistische Thematik hinaus ist damit

(1) jener Gegenstand angesprochen, den man als *das große Lebensthema des Thomas* bezeichnen könnte: *die Frage nach der Wahrheit, ihrer Zugänglichkeit und ihrer Bezeugung.*

(2) Auf die verschiedenen *Quellen der Wahrheitserkenntnis*, die für das Denken des Thomas konstitutiv sind, deuten darüber hinaus einerseits die detaillierte Betonung der verschiedenen Sinne („visus, tactus, gustus [...] auditus“), andererseits die Nennung des Wortes des Gottessohnes hin, gegenüber dessen Wahrheit „nichts wahrer“ ist. Es sind (a) zum einen die *Philosophie des Aristoteles* mit ihrer Bejahung alles Sinnhaften, Materielle und Natürlichen, (b) zum anderen das Wort der *Heiligen Schrift* als übernatürliche Erkenntnisquelle, aus denen Thomas die entscheidenden Impulse für seine Erkenntnisbemühungen empfängt.

*Die Strophen 3 und 4.* – In einer parallelen Weise variieren die folgenden Strophen 3 und 4 die Thematik der Verborgenheit anhand der Gestalt des Gekreuzigten und Auferstandenen – womit sie nicht nur den besonderen *personalen* Sinn seiner sakramentalen Gegenwart, sondern auch die Präsentation seines Heilswerks von Tod und Auferstehung in der Eucharistie hervorheben. Mit dem guten Schächer am Kreuz und dem Apostel Thomas werden überdies parallel biblische Personen eingeführt, die als Identifikationsfiguren für die Haltung des Beters fungieren. Beide Strophen laufen schließlich jeweils in eine Gebetsformel aus. – Zweifellos schwingen in diesen Betrachtungen wesentliche Motive mit, die auf *die Berufung des Thomas* hindeuten:

<sup>78</sup> Thomas, *S.th.* II-II 180, 4 c.



(1) zum einen in seinem Stand *als Mendikant und Predigerbruder*, für dessen Spiritualität das Kreuz und die Nachfolge des Gekreuzigten eine zentrale Rolle spielen,

(2) zum anderen in seiner Aufgabe *als Magister und Lehrer der Theologie*, die sich auf die Apostel und ihre Sendung, zu predigen und zu lehren, zurückführt. – Wohl nicht von ungefähr begegnet ausgerechnet im Zentrum des Hymnus, in V. 13, der Name des Apostels Thomas, des Namenspatrons des Aquinaten – ein neuerlicher Beleg für den persönlichen Charakter des „*Adoro te devote*“. In seiner Auslegung zu dessen Bekenntnis vor dem Auferstandenen („Mein Herr und mein Gott“, Joh 20,28) bezeichnet Thomas den ungläubigen Apostel als einen „guten Theologen“ (*bonus theologus*), der als erster Menschheit und Gottheit in Christus bekennt<sup>79</sup> und mit diesem Bekenntnis der Theologie ihr zentrales Thema und ihre Haltung vorzeichnet.<sup>80</sup>

*Die Strophen 5 und 6.* – In einem engeren Sinne der eucharistischen oder sakramentalen Thematik gewidmet sind die Strophen 5 und 6. Mit den Vorstellungen des Lebens und der lebensspendenden Nahrung einerseits und der Reinigung und Heilung von der Sünde andererseits bringen sie wesentliche Wirkungen der Eucharistie zur Sprache.

(1) Es sind diese Wirkungen, die Thomas zugleich als die zentralen Bezugspunkte bei seiner grundlegenden Erschließung dessen gelten, was ein *Sakrament* überhaupt ist und welche Bedeutung die Sakramente für das Leben der Glaubenden haben. Auch wenn die sakramentalen, und v.a. die eucharistischen Dimensionen bereits in den Strophen zuvor wiederholt zur Sprache kommen, so können sie gerade in diesem Zusammenhang gebündelt und zusammengefaßt in den Blick treten. Mit der Lehre von den Sakramenten, vor allem vom *Sakrament der Eucharistie*, aber klingt jenes *Vermächtnis des Thomas* an, mit dem er – theologisch wie poetisch – von besonderer Wirkung für die spätere katholische Theologie und Frömmigkeit war.

(2) Zu diesem Vermächtnis gehört freilich auch – gewissermaßen als Hintergrund oder korrespondierendes Element – jenes Grundmotiv, von dem J. Pieper gesagt hat, es stehe wie ein „Notenschlüssel“ über dem thomanischen Denken im ganzen: das

<sup>79</sup> Vgl. Thomas, *Super Ioan.* XX 6 (n. 2564): „Er sah den Menschen und die Wundmale, und glaubte daraufhin an die Göttlichkeit des Auferstandenen.“

<sup>80</sup> Vgl. Thomas, *De art. fid.* 1 (Z. 14ff.) „Der gesamte christliche Glaube dreht sich um die Göttlichkeit und Menschheit Christi.“

Leitmotiv der *Kreatürlichkeit*.<sup>81</sup> Dieselbe Einsicht war es, die G.K. Chesterton zu dem Vorschlag veranlaßt hat, man sollte Thomas in Anlehnung an andere Heilige („Johannes vom Kreuz“, Theresia vom Kinde Jesu“) den Beinamen „Thomas vom Schöpfer“ verleihen: „Thomas a Creatore“. <sup>82</sup> Im Unterschied zu einem paganen Naturverständnis bezieht dieses Konzept von Schöpfung als Kontrapunkt freilich auch die Aspekte von Sünde und Erlösung mit ein, so daß der Mensch erscheint in den elementaren Dimensionen seines Daseins gleichermaßen als Geschaffener wie als Gefallener, der Heilung Bedürftiger und Erlöster.

*Die Strophe 7.* – Gegenüber den vorangehenden Strophen markieren die letzten vier Verse ein gesteigertes Finale. Die Anrede ist verkürzt, die Aussage wird zur Frage, das Problem der Unerkennbarkeit wird bis an die Grenze seiner Lösung geführt: im Vorausblick auf das offenbare Erkennen Jesu im Jenseits. Es ist, als ob Thomas hier sich selbst und alles, was ihn zuinnerst bewegt, noch einmal zusammenrafft und in diese *Strophe 7* bringt. In der Ungeduld, der Spannung und dem Verlangen, von denen sie getragen sind, bündelt sich jene „teleologische Grundsignatur“ seines Denkens, von der oben die Rede war. Seine letzten Verse sind so wie eine Unterschrift, in der sich die *Persönlichkeit des Thomas* wie in einem konzentrierten Schlußpunkt zum Ausdruck bringt.

*Poetische Gestaltungsprinzipien.* – Unterstützt wird die skizzierte thematische Gliederung durch eine Reihe formaler Beobachtungen zu Bau und Struktur des Textes. Vor allem *drei* Gestaltungsprinzipien sind es, die die Komposition des Hymnus prägen und ihn zu einem poetischen Ganzen machen.

(1) Besondere Betonung tragen zunächst die *Endreimwörter*, die im Zusammenspiel mit dem Metrum der Hervorhebung der inhaltlichen Aussage dienen. So nimmt der Endreim des 2. Verses das Leitthema des Auftaktes („*latens veritas*“) noch einmal auf („*latitas*“) und verstärkt es. Ebenso stehen die Reimwörter „*fallitur*“–„*creditur*“ (V. 5 und 6), „*deitas*“–„*humanitas*“ (V. 9 und 10), „*confitens*“–„*paenitens*“ (V. 11 und 12) oder „*Domini*“–„*homini*“ (V. 17 und 18) in unmittelbarer thematischer Korrespondenz zueinander und setzen entsprechende inhaltliche Akzente.

(2) Ergänzend dazu werden durch *leitmotivische Wörter* und ihre *Wiederholung*, ferner durch *Assonanzen*, *Alliterationen* und

<sup>81</sup> J. Pieper (2001d). – Zu diesem Begriff vgl. ausführlich S. 301-304.

<sup>82</sup> Vgl. G.K. Chesterton (1960), 85.

*Wortspiele* mit Hilfe der Semantik ein vielschichtiges „Bedeutungsnetz“ durch den Text hindurch geknüpft und die Strophen miteinander verflochten.

- So erscheinen der zentrale Begriff der „veritas“ und seine Derivate viermal in den ersten beiden Strophen (in V. 8 überdies verbunden mit dem gleich anlautenden „verbum“),

- das Leitmotiv der Verborgenheit findet sich in „latere“ etc. viermal in den ersten zehn Versen.

- Als drittes Schlüsselwort tritt ferner das Verb „credere“ mit ebenfalls vier Nennungen in den ersten vier Strophen auf.

- In Strophe 5 wird das Wortfeld durch Varianten von „vita“/ „vivere“ (3x) bestimmt,

- und in Strophe 6 die gleichlautenden Begriffe „immundum“/ „mundare“ („unrein“, „reinigen“) und „mundus“ („Welt“) wortspielerisch zueinander in Beziehung gesetzt.

Auf die Intensivierung der Rede durch die Häufung von Personalpronomen der 1. und 2. Person Singular habe ich bereits oben hingewiesen. Wiederholungen von Partikeln mit einer umfassenden oder fortdauernden, immerwährenden Bedeutung („totum“ - „totum“ - „totum mundum“, „semper magis“ - „semper“), z.T. komparativisch gesteigert und mitunter einen litaneihaften Ton anschlagend, geben der Abfolge der Verse schließlich eine gewisse Eindringlichkeit und tragen zu einer Emotionalisierung des gedanklichen Duktus bei.

(3) Unterstützt wird diese Eindringlichkeit durch eine eigentümliche Spannung, die durch *Gegensätze* erzeugt wird: allen voran durch den gedanklichen Gegensatz von Anwesenheit und Verborgenheit, aber auch die bewußte Verwendung von kontrastierenden Gegenbegriffen, wie der Worte „mors“ („Tod“) oder „cruce“ („Kreuz“) in der vom Topos des „Lebens“ dominierten Strophe 5.

Ich kann und will diese Elemente hier lediglich punktuell und als *Prinzipien der Gestaltung* andeuten. Auf ihre Bedeutung werde ich im Laufe der Darlegungen eingehen. Darüber hinaus ist damit das weite, schier unendliche Feld der Beobachtungen und Interpretationen eröffnet, in der sich immer neue Zusammenhänge erschließen lassen und der Hymnus als poetischer Text in seiner Tiefe unausschöpfbar erscheint.

Für den Fortgang der folgenden Darlegung seien indessen die zentralen *inhaltlichen Gesichtspunkte* festgehalten, die sich aus dem Gesagten ergeben und die die Gliederung der weiteren Darlegungen bestimmen. Demnach soll das „Adoro te devote“ im folgenden in vier großen Teilen Gegenstand meiner Interpretationen sein. Diese betreffen:

I. Das Lebensthema des Thomas: Die Wahrheit - ihre Erkenntnis und ihre Bezeugung

II. Die Berufung des Thomas: als Mendikant und Magister

III. Das Vermächtnis des Thomas: die Grundmotive von Schöpfung und Sakrament

IV. Die Persönlichkeit des Thomas: seine Sehnsucht nach der ewigen Glückseligkeit.

Innerhalb dieser vier Teile gliedern sich die Darlegungen jeweils in zwei Kapitel, die der oben getroffenen inhaltlichen Strukturierung der sieben Strophen entsprechen. - Ich werde dabei im folgenden

(1) zu Beginn jedes Teils zunächst den Text des Hymnus zum Ausgangspunkt nehmen, seine *Kerngedanken* zusammenfassen, die verwendeten *Motive* erläutern und ihre Herkunft und Bedeutung verfolgen, insofern sie zu den zentralen Grundthemen des thomanischen Denkens führen, in denen sie wurzeln.

(2) Diese *Grundthemen* sollen sodann in ausführlicher Weise Gegenstand der einzelnen Kapitel sein, so daß sich im Ganzen ein geordneter und umfassender Zugang zum thomanischen Denken ergibt, in dem die verschiedenen Inhalte seines Denkens ihren Ort und ihre Deutung und seine *Grundbegriffe* ihre Erklärung finden. Eine besondere Rolle kommt dabei - ganz im Sinne des methodischen Anspruchs des Thomas - den Begriffsbestimmungen und *Definitionen* zu, markieren diese doch die Prinzipien, aus denen sich alles Weitere entfalten läßt.<sup>83</sup> Wenn die folgenden Darlegungen dabei mitunter weit vom Text des Hymnus weg und tief in das thomanische Denken hineinzuführen scheinen, so werden sie doch immer wieder schlagartig durchsichtig werden auf die letzten Verse des Thomas, die aus diesem großen Horizont heraus ihren vollen Klang erhalten.

(3) Begleitet sein soll die Darstellung überdies von illustrierenden Informationen zu seinem Lebensweg, wie sie sich bei den ältesten Biographen, in den Aussagen der Zeugen des Heiligsprechungsprozesses,<sup>84</sup> aber mitunter auch in Reflexen in Thomas' eigenen Schriften finden, so daß sich mit den Themen seiner Philosophie und Theologie zugleich die Konturen seiner Persönlichkeit abzeichnen können.

Mir ist bewußt, daß der von mir im folgenden gewählte Weg der Darstellung ein eigener und besonderer ist, der sich von Aufbau und Zuschnitt sonstiger Einleitungen zu Thomas von Aquin nicht unwesentlich unterscheidet:

<sup>83</sup> Vgl. dazu unten S. 119 und S. 153.

<sup>84</sup> Zu den biographischen Quellen vgl. unten S. 432-440.

- Er ist einerseits nicht primär biographisch und historisch angelegt, wie die großen Darstellungen von J.-P. Torrell, J. Weisheipl oder M.-D. Chenu, die den Ertrag der historisch-kritischen Thomas-Forschung des vergangenen Jahrhunderts differenziert zusammenfassen und auch den folgenden Darlegungen eine Grundlage geben, sondern folgt einem *thematischen Aufbau*.

- Andererseits handelt er im Vergleich zu den sonstigen, zumeist kleineren Einführungswerken auch nicht die „klassischen“ Themen thomanischen Denkens (die Metaphysik, die Anthropologie, die Ethik und die Politik) der Reihe nach ab,<sup>85</sup> sondern versucht diese, *von einem zentralen Punkt bzw. Text aus organisch zu entwickeln*. Dadurch aber können Rolle und Stellenwert deutlich werden, die Thomas selbst diesen Themen im Gesamtzusammenhang seines Denkens zumißt, und es treten die eigentlichen Konstruktionsprinzipien seines Denkens hervor. Konkret führt die Darstellung im folgenden so von der *Grundfrage* des Thomas nach der Wahrheit und den Quellen ihrer Erkenntnis zu ihrer Einbettung in die konkreten *Lebensverhältnisse*, in denen er stand und die in der Berufung zum Predigerbruder und in seinen Aufgaben als Magister der Theologie und deren literarischem Niederschlag liegen. Auf einer demgegenüber grundlegenden Ebene angesiedelt sind jene *Grundmotive* seines Denkens, die seine besondere *Wirkung* bedingten: die Eucharistielehre und der Schöpfungsgedanke. In dieser Dynamik wird es schließlich möglich, zu den *innersten Antrieben* seines Schaffens vorzudringen, und es kann in umfassender Weise jene alles bestimmende „*teleologische Grundsignatur*“ sichtbar werden, die den Blick auf seinen Charakter und seine Persönlichkeit freigibt.

- Schließlich ist die folgende Darstellung weder auf den Bereich der Philosophie noch der Theologie unter weitgehender Absehung der Fragestellungen der jeweils anderen Disziplin reduziert, wie es bei einem Großteil der sonstigen Einleitungen der Fall ist. Vielmehr läßt sie die *Auskünfte thomanischer Philosophie und Theologie gleichermaßen* zur Sprache kommen.

- Vor allem jedoch möchte sie immer wieder Thomas selbst ausführlich das Wort geben, um ihn in seiner geistigen wie geistlichen Persönlichkeit hervortreten zu lassen.<sup>86</sup>

<sup>85</sup> Vgl. hierzu die verschiedenen im Literaturverzeichnis angeführten Einleitungswerke: unten S. 462-465.

<sup>86</sup> Dazu habe ich die lateinischen Texte so weit wie möglich ins Deutsche übersetzt. In einer gewissen Inkongruenz dazu beziehen sich die angegebenen Referenzen allerdings auf das lateinische Original, so daß sich die zitierten Passagen gleichwohl im Original wiederfinden lassen.

## Teil I

### Das Lebensthema des Thomas von Aquin:

### Die Wahrheit – ihre Erkenntnis und ihre Bezeugung