

Thomas von Aquin

Das Credo

Auslegungen zum Apostolischen Glaubensbekenntnis

Übersetzt von Josef Pieper, Heinrich Raskop und Hans Schulte

Thomas von Aquin, Einführende Schriften, Band 3,  
herausgegeben von Hanns-Gregor Nissing und Berthold Wald

Bibliographische Information  
der Deutschen Nationalbibliothek

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

Das Umschlagbild zeigt eine Darstellung des Thomas von Aquin  
aus dem *Scriptum super quartum librum Sententiarum*,  
Codex Claustro-neoburgensis 309, fol. 5r (13./14. Jhd.),  
Stiftsbibliothek Klosterneuburg

Alle Rechte vorbehalten – All rights reserved  
Hergestellt in der Europäischen Union – Printed in EU  
© Pneuma Verlag – München 2019  
ISBN 978-3-942013-37-6

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

Hanns-Gregor Nissing

## Thomas von Aquin als Prediger

Die Auslegungen zum Apostolischen Glaubensbekenntnis  
(*Collationes in Symbolum Apostolorum*)

Person und Werk des Thomas von Aquin (1224/5-1274) erschließen sich vor allem von seinem Selbstverständnis als Predigerbruder her. Im Bewußtsein, dem armen Prediger Christus (*Christus pauper praedicans*) in jener Lebensform auf möglichst ursprüngliche Weise nachzufolgen, die durch den hl. Dominikus (um 1179-1221) zum Orden ausgebildet worden war, liegen die Wurzeln seines Lebens und Lehrens.<sup>1</sup> Mit Leidenschaftlichkeit, ja: Heftigkeit hat der ansonsten so nüchterne und zurückhaltende Thomas für dieses Ideal gefochten und damit kenntlich gemacht, daß man es hier „mit dem für ihn Wertvollsten, mit der Berufung, für welche er seit seiner Jugend kämpft, zu tun hat“<sup>2</sup>. – Es liegt daher nahe, gerade in jenen Texten einen besonderen Zugang zu seinem Denken zu suchen, die Thomas in seiner Eigenschaft und Praxis als Predigerbruder zeigen – eben in seinen Predigten. Und in der Tat können seine Predigten zum Apostolischen Glaubensbekenntnis, die *Collationes in Symbolum Apostolorum*, die Thomas vermutlich in der Fastenzeit 1273 in Neapel gehalten hat, als eines jener Werke gelten, die auf eine besonders eingängige Weise eine Bekanntschaft mit ihm und seinem Denken vermitteln und die gerade daher für eine erste Lektüre vorzüglich geeignet erscheinen.

Wie in einem Brennglas bündelt sich in den *Collationes in Symbolum Apostolorum* eine ganze Reihe zentraler Merkmale, in denen das besondere geistige Profil des Thomas von Aquin zum Ausdruck kommt:

(1) *Ursprünglichkeit in Anspruch und Methode*. – Da ist zunächst die für Thomas typische Ursprünglichkeit und „Frische“ in

<sup>1</sup> Vgl. hierzu v.a. U. Horst (2017), v.a. 25-40.

<sup>2</sup> J.-P. Torrell (1995), 109. – Vgl. hierzu die Schriften zum sog. „Mendikantenstreit“, insbesondere *Contra impugnantes Dei cultum et religionem* (1256); *De perfectione spiritualis vitae* (1269/70), v.a. c. 30 (Z. 99-104); *Contra doctrinam retrahentium a religione* (1271), v.a. c. 16 (Z. 167-171).

Diktion und Methode, die bereits seine ältesten Biographien hervorgehoben haben, wenn sie von seiner „neuen Weise zu lehren“ sprachen.<sup>3</sup> Thomas selbst hat ihre Prinzipien zu Beginn seines Hauptwerks, der *Summa theologiae*, programmatisch formuliert: Überdruß und Verwirrung auf Seiten des Hörers bzw. Lesers sollen durch eine kurze und lichtvolle Darstellungsweise (*breuiter ac diludice*) vermieden werden, die ausschließlich am Gegenstand selbst orientiert ist und diesen dem Verständnis der Anfänger (*ad eruditionem incipientium*) von Grund auf und geordnet erschließt.<sup>4</sup>

In ihrer Strukturiertheit, ihrer Kürze und argumentativen Klarheit wie in ihrem Anschluß an die ursprüngliche Erfahrung der Hörer durch den Rückgriff auf Bilder, Beispiele und Begriffe des allgemeinen Sprachgebrauchs wie des alltäglichen Lebens können die *Collationes in Symbolum Apostolorum* in diesem Sinne als Musterbeispiel thomanischer Darstellungsweise gelten<sup>5</sup>, die in der literarischen Kleinform eines Opusculums (als solches ist die Predigtreihe überliefert) vielleicht noch deutlicher sichtbar wird als im Großformat der *Summa*.

(2) *Biblische Theologie*. – Seine Wurzeln besitzt das thomanische *breviloquium*, sein Bemühen um Kürze und Klarheit der Diktion, dabei in einem unmittelbar biblischen Impuls: Das Ewige Wort des Vaters, das in seiner Unermeßlichkeit alles umfaßt, hat sich, wie es zu Beginn des *Compendium theologiae* heißt, in seiner Offenbarung „klein“ (*brevi*) gemacht und seine Lehre, die „ausführlich und klar (*dilucide*) durch die verschiedenen Bücher der Heiligen Schrift überliefert“ ist, „in einem kurzen Abriß des menschlichen Heils“ (*sub brevi summa humanae salutis*) mitgeteilt, um den durch die Sünde erniedrigten Menschen zur Höhe der göttlichen Herrlichkeit zurückzurufen.<sup>6</sup> An diesem „kurzgefaß-

<sup>3</sup> Vgl. Wilhelm von Tocco, *Ystoria s. Thome de Aquino* (ed. Brun-Gouanvic) 15: „Erat enim novos in lectione movens articulos, novum modum et clarum determinandi inveniens, et novas adducens in determinationibus rationes, ut nemo, qui ipsum audisset nova docere et novis rationibus dubia definire, dubitaret quod eum Deus novi luminis radiis illustrasset“.

<sup>4</sup> Vgl. Thomas, *S.th.* I prol. – Den besonderen Charakter der *Summa theologiae* als „Anfängerlehrbuch“ hat J. Pieper ebenso wiederholt hervorgehoben wie ihre Unvollendetheit und ihren „Fragment-Charakter“ (2001b, 296), worin sich zeige, daß es sich hier nicht um ein „geschlossenes System“ handele. – Vgl. J. Pieper (2001b, 238; 2005a, 35 u.ö.; zur „Ursprünglichkeit und Neuheit“ vgl. 1987, 27; 2001b, 240; 2005a, 35.)

<sup>5</sup> Vgl. J.P. Torrell (1995), 92f. – Dazu auch unten S. XLV–XLIX.

<sup>6</sup> Vgl. Thomas, *Comp. theol.* I 1 (1–20). – Die Rede vom *Verbum [ab]bre-*

ten Wort“ (*Verbum abbreviatum*) hat sich mithin nicht nur die Nachfolge des Bettelmönchs, sondern auch alle Rede des Verkündigers und Theologen zu orientieren. Dem Wort der Heiligen Schrift kommt von daher eine elementare und kaum zu überschätzende Bedeutung im Denken und Schaffen des Thomas von Aquin zu.<sup>7</sup>

Gerade die *Auslegungen zum Apostolischen Glaubensbekenntnis* zeigen Thomas als einen Prediger, für den die Heilige Schrift die entscheidende Norm und Berufungsinstanz seiner Verkündigung und Lehre ist, sie zeugen von seiner „tiefen Liebe zum Wort Gottes“<sup>8</sup>: Fast die Hälfte des Textes der *Collationes* besteht aus Bibelzitate, darunter aus vielen Versen, die als „Lieblingszitate“ des Thomas gelten können.<sup>9</sup>

(3) *Theologie im Ursprung*. – Dementsprechend erkennt Thomas auch den wesentlichen Sinn des Glaubensbekenntnisses und seiner Artikel darin, die für den Glauben zentralen Aussagen, die sich in der Heiligen Schrift finden, kurz und prägnant zusammenzufassen, „damit die Wahrheit des Glaubens allen vorgelegt werden kann und nicht jemand durch Unwissenheit von ihr abweiche“.<sup>10</sup> Zugleich können die Glaubensartikel als Prinzipien fungieren, von denen her sich die Theologie nach wissenschaftlichem Muster entfalten läßt. Im Entwurf der Theologie als Wissenschaft unter dem Einfluß des Aristoteles und seines Denkens bestand ja eine der epochalen Leistungen des 13. Jahrhunderts – und zumal des Thomas von Aquin.<sup>11</sup>

Die *Auslegungen zum Apostolischen Credo* und seinen Artikeln repräsentieren in diesem Sinne nicht nur eine Selbstvergewisserung an den Quellen des christlichen Glaubens, sondern sind zugleich Zeugnis der Entfaltung der Theologie aus ihren Ursprüngen.

*viatum* geht auf Paulus, *Röm* 9,28, zurück. Zu diesem Topos vgl. J.-P. Torrell (1982), 235f. – Das *Compendium theologiae* ist neben den beiden großen Summen eine kurzgefaßte Gesamtdarstellung der Theologie, die Thomas wohl 1265–67 für seinen Sekretär Reginald von Piperno verfaßt hat.

<sup>7</sup> Zur Bedeutung der Heiligen Schrift für das Verständnis des Denkens des Thomas vgl. H.-G. Nissing (2017a), v.a. XXX–XL.

<sup>8</sup> J.-P. Torrell (1995), 93.

<sup>9</sup> Vgl. etwa *Joh* 1,1–18; *Lk* 23,43; *Bar* 3,38; *Phil* 2,5ff.; *1 Tim* 4,2; *Hebr* 4,13; *Jes* 8,1; *Ijob* 36,26; dazu auch unten S. XLVI f.

<sup>10</sup> Vgl. Thomas, *S.th.* II-II 1,9 c.

<sup>11</sup> Vgl. dazu unten S. XXXVIII–XLV. – Zu den historischen Hintergründen vgl. insbesondere U. Köpf (1974).

(4) *Die doppelte Aufgabe des Theologen.* – Von Aristoteles her bezeichnet Thomas zu Beginn der *Summa contra Gentiles*, der wohl persönlichsten Darstellung seines eigenen Selbstverständnisses, die Aufgabe des Weisen, dem es zukommt, zu ordnen (*sapientis est ordinare*), als eine doppelte: er soll einerseits (a) die Wahrheit lehren (*veritatem [...] eloqui*) und andererseits (b) den Irrtümern widersprechen (*errorem [...] impugnare*).<sup>12</sup> Schon der Apostel Paulus hatte in seinem *Brief an Titus* die Aufgabe des Predigers, Hirten und Theologen in gleicher Weise beschrieben: „daß er fähig sei, [a] in der gesunden Lehre zu ermahnen, und [b] jene, die widersprechen, zu widerlegen“ (*Tit 1,9*).<sup>13</sup>

Die Erklärung der Glaubenswahrheiten des christlichen Credo und ihre Profilierung im Kontrast zu Irrlehren und Häresien, wie sie seit den Anfängen der Kirche immer wieder auftauchten, wird daher zum konstitutivem Bestandteil nicht nur der großen theologischen Summen, sondern auch der *Collationes in Symbolum Apostolorum*, mit dem Thomas zugleich die Dogmengeschichte und ihre Entwicklung in seiner Verkündigung präsent macht.

(5) *Theologie und geistliches Leben.* – Vor allem jedoch ist es die besondere Aufgabe des Predigers, die in den Glaubensartikeln enthaltene Lehre in ihrem geistlichen Ertrag zugänglich zu machen, d.h. in einfacher und verständlicher Sprache darzulegen, welche Bedeutung ihr für das geistliche Leben und die Praxis der Gläubigen zukommt. In diesem Sinne läßt gerade die Predigtreihe zum Apostolischen Credo – und dies ist das Besondere dieses Textes – den Predigerbruder Thomas von Aquin in seiner Sorge um die Seelen (*cura animarum*) seiner Zuhörer und ihr Heil vernehmbar werden – und zeigt damit zugleich die eigentliche

<sup>12</sup> Vgl. Thomas, *S.c.G.* I 1 (n. 7). – Demgemäß das dem Werk vorangestellte Motto aus *Spr 8,7*: „Veritatem meditabitur guttur meum, et labia mea detestabuntur impium“. – Vgl. als Hintergrund Aristoteles, *Sophistische Widerlegungen* 1 (165a24-27). – Mit dem Thema „Wahrheit“ klingt dabei das „Lebensthema“ des Thomas an.

<sup>13</sup> Vgl. dazu Thomas, *Super Ad Tit.* I 3 (n. 24): „Officiis praelati est [...] pascere [...] per doctrinam veram. Et ideo dicit, ut sit potens exhortari in doctrina. [...] Item ut custodiant contra haereticos. Et ideo dicit 'et eos qui contradicunt arguere', id est, convincere. Et hoc per studium sacrae Scripturae. II *Tim.* III, 16: 'Omnis Scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum'. [...] Et haec duo secundum Philosophum pertinent ad opus sapientis, scilicet non mentiri de quibus novit, quantum ad primum; et mentientem manifestare posse, quantum ad secundum.“ – Zur breiten Rezeption von *Tit 1,9* bei Thomas vgl. R.-A. Gauthier (1984), 289\*-294\*. – Vgl. dazu unten S. XLIXf.

pastorale Sinnspitze seines Werks an. Auch die *Summa theologiae* hatte Thomas ja keineswegs als Werk für den Universitätsbetrieb verfaßt, sondern als Hilfestellung für die sog. *fratres communes* des eigenen Ordens in der Seelsorge.<sup>14</sup>

Als persönliches Zeugnis seines Glaubens geben die *Collationes in Symbolum Apostolorum* zugleich einen einzigartigen Einblick in die Spiritualität des Thomas und lassen ihn als Persönlichkeit und Menschen in seiner Zeit vor Augen treten.<sup>15</sup> Dieser Aspekt erhält nicht zuletzt dadurch ein besonderes Gewicht, daß die *Collationes in Symbolum Apostolorum* im letzten Lebensjahr des Thomas entstanden sind und daher als „Summe“ seines theologischen wie geistlichen Lebens und so gewissermaßen als seine „letzten Worte“ gelten können.<sup>16</sup>

Die genannten fünf Merkmale mögen einen ersten groben Rahmen markieren, in dem die Predigten des Thomas zum Apostolischen Glaubensbekenntnis ihr besonderes Profil gewinnen können. Ergänzend dazu wollen die folgenden Ausführungen den Text, der in diesem Band in der Übersetzung von Josef Pieper, Heinrich Raskop und Hans Schulte vorgelegt wird, noch genauer in seine biographischen und werkgeschichtlichen Zusammenhänge einordnen: (1) Im Ausgang vom Selbstverständnis des Thomas als Predigerbruder, der sich mit seiner Tätigkeit unmittelbar auf den Spuren Christi und der Apostel sieht, werden zunächst (2) die Bedeutung des Predigers und der Predigten im Werk des Thomas allgemein erläutert, ehe (3) die *Collationes in Symbolum Apostolorum* und ihre besonderen Entstehungsbedingungen, (4) die textliche Grundlage der Auslegung, d.h. das Apostolische Glaubensbekenntnis und seine Bedeutung,

<sup>14</sup> Den historischen Anlaß seines Unternehmens bot Thomas wahrscheinlich der schlechte Ausbildungszustand der Dominikanerstudien, wie er ihn in Italien vorfand: vgl. dazu J.-P. Torrell (1995), 138f.

<sup>15</sup> Vgl. J.-P. Torrell (1982), 245: „S'il est vrai qu'il ne se met jamais en avant, pas plus dans sa prédication que dans le reste de son œuvre, il n'en reste pas moins qu'il est partout très présent, semblable à lui-même et pourtant un peu différent ici est là. Nous retrouvons dans les sermons le souci de l'essentiel et la passion de la vérité qui le caractérisent, mais on découvre aussi un homme très engagé dans les contingences de son milieu et de son temps. [...] Thomas s'exprime avec un parfait naturel et sa force de persuasion vient d'ailleurs.“ – Zu den verschiedenen sprachlichen Ausdrucksformen seines „style vivante et personnelle“ (Verwendung der 1. Person Singular und Plural, direkte Ansprache an die Zuhörer, Personalisierung von Einwänden etc.) vgl. L. Bataillon (2014), 130\*-135\*.

<sup>16</sup> Vgl. J.-B. Collins (1939), ix.

und schließlich (5) Aufbau und Struktur sowie (6) inhaltliche Schwerpunkte des Werks zur Sprache kommen.

### 1. Auf den Spuren Christi und der Apostel – Zum Selbstverständnis des Thomas von Aquin als Predigerbruder

(1) *Die Motive des Ordenseintritts.* – Ursprünglich von seinen Eltern als Oblate für das Benediktinerkloster Montecassino ausersehen, hatte Thomas von Aquin den Orden der Predigerbrüder zwischen 1239 und 1244 in Neapel kennengelernt und sich ihm angeschlossen.<sup>17</sup>

(a) Es gibt gute Gründe, anzunehmen, daß die erste und grundlegende Motivation, die ihn zum Ordenseintritt bewegte, die *Faszination für das Ideal radikal gelebter Armut* war, wie es durch die Mendikanten<sup>18</sup> repräsentiert wurde. Mit seiner Gründung hatte der hl. Dominikus ja die Ideen der evangelischen Armutsbewegung des 12. Jahrhunderts – das Bemühen um einen Rückgang auf die urkirchlichen Ursprünge in Armut, gemeinsamem Leben und Wanderpredigt – aufgenommen, von ihren häretischen Auswüchsen (Katharer, Albigenser) befreit und in kirchliche Bahnen gelenkt. Aussagen in späteren Schriften des Thomas lassen sich wie Reflexe eigener biographischer Erfahrungen seiner Berufung zu dieser Lebensform lesen.<sup>19</sup> Als Schlüsselmotiv taucht dabei wiederholt das von Hieronymus (347–420) geprägte Wort auf: „Nackt dem nackten Kreuze nachfolgen (*nudam crucem nudus sequi*)“<sup>20</sup>. Armut und „Nacktheit“

<sup>17</sup> Der Aufenthalt in Neapel war durch politische Gründe bedingt: Streitigkeiten zwischen Papst und Kaiser um Besitz und Zuständigkeit der seinerzeit prosperierenden Abtei Montecassino waren der Grund gewesen, Thomas auf Geheiß des Abtes um 1239, also im Alter von fünfzehn Jahren, nach Neapel zu schicken, damit er an der dortigen Universität seine Studien fortsetzen konnte.

<sup>18</sup> Die Bezeichnung leitet sich vom lateinischen „*medicare*“ = „betteln“ ab.

<sup>19</sup> Als zentrale Kriterien der Berufung, die einen jungen Mann zum Ordenseintritt bewegen, nennt Thomas dabei (1) das Hören auf das uns anredende Wort Gottes in der Heiligen Schrift sowie (2) das Sprechen Gottes in unserem Inneren durch den *instinctus Spiritus Sanctus*: vgl. *Contra retrah.* 9 (Z. 103–207). Von hier aus erklärt sich wohl nicht zuletzt die besondere Bedeutung, die Thomas den Gaben des Heiligen Geistes (vgl. *Jes* 11,1f.) in seiner Tugendlehre zuschreiben wird; vgl. dazu U. Horst (2017), v.a. 9–24.

<sup>20</sup> Vgl. v.a. Thomas, *Contra retrah.* 15 (Z. 102), ferner 9 (Z. 135). – Hieronymus, *Epistula* 58: *Ad Paulinum* n. 2 (PL 22,580). – Vgl. U. Horst (2017),

der Lebensweise Christi, die in der „Nacktheit des Kreuzes“ schließlich ihren Höhepunkt erreichen, sollen in der Nachfolge (*sequela*) der Bettelmönche so buchstäblich wie möglich nachgeahmt werden.<sup>21</sup> Als biblisches Vorbild gilt Thomas dabei der reiche Jüngling im Evangelium, dem Christus rät, alles zu verlassen, wenn er ihm nachfolgen will (vgl. *Mt* 19,16–26). In dieser Forderung Jesu erkennt er die „Summe aller Vollkommenheit (*summa perfectionis*)“<sup>22</sup>.

(b) Hinzu kommt als zweites wesentliches Motiv die *Bedeutung von Predigt, Lehre und Seelsorge*. Im Eifer für sie findet die Nachfolge Christi ihren zentralen Ausdruck.<sup>23</sup> Denn die Armut befreit die Mendikanten von zeitlicher Sorge, sie gibt ihnen eine besondere Freiheit zum Studium und macht sie so in hervorragender Weise geeignet zum Lehren (*ad docendum*) und Predigen.<sup>24</sup> Lehre und Predigt aber stellen ein eigenes „Werk der Barmherzigkeit“ (*actus misericordiae*) dar, das unter die „geistlichen Almosen“ zu zählen ist.<sup>25</sup> – Wenn Thomas in diesem Zusammenhang eigens die Bedeutung des Studiums weltlicher Wissenschaft (*studium litterarum saecularium*) herausstellt<sup>26</sup>, so ist damit ein besonderer Akzent markiert, mit dem er über die Aussagen der Konstitutionen seines Ordens deutlich hinausgeht. Diese hatten für die Ordensbrüder v.a. die Kenntnis der heiligen Schriften (*notitia Scripturarum*) gefordert, die Lektüre heidnischer Bücher indessen nur unter strengen Auflagen gestattet.<sup>27</sup>

Vor allem jedoch ist damit jener Grund kenntlich gemacht, in dem nicht nur die besondere Bedeutung des Studiums der Heiligen Schrift, sondern auch die Beschäftigung mit den Werken

60: Der Text des Kapitels „liest sich wie eine hymnisch-mystische Meditation, in der sich der Autor wie sonst nirgendwo öffnet“.

<sup>21</sup> Vgl. Thomas, *Contra retrah.* 15 (Z. 89–92): „Inter alia vero crucis insignia apparet omnimoda paupertas in qua exterioribus rebus privatus est usque ad corporis nuditatem“.

<sup>22</sup> Vgl. *ibd.* (Z. 66–72); ferner ders., *Super Matth.* XIX (n. 1598).

<sup>23</sup> Vgl. *ibd.*, XIX (n. 1598): „Et veni sequere me. Hic est finis perfectionis. Unde illi sunt perfecti, qui toto corde sequuntur Deum. [...] Imitatio enim est in sollicitudine praedicandi, docendi, curam habendi.“

<sup>24</sup> Vgl. ders., *Contra impugn.* 2 § 2 (Z. 194–199): „[A]d vacandum contemplationi praecipue religiosi sunt deputati; ergo ipsi per hoc quod sunt religiosi redduntur magis ad docendum idonei quam impediuntur“.

<sup>25</sup> Vgl. *ibd.* (Z. 224f.): „[D]ocere est actus misericordiae, unde inter elemosynas spirituales computatur“.

<sup>26</sup> Vgl. *ibd.* 11 § 3 (Z. 119–122).

<sup>27</sup> Vgl. *Constitutiones antiquae* D. II, c. 28 (Z. 361). – Vgl. U. Horst (2017), 295.

des Aristoteles für Thomas ihre Wurzel hat.<sup>28</sup> Treffend hat Josef Pieper daher die *Bibel* und *Aristoteles* gleichermaßen als die beiden Grundpfeiler kenntlich gemacht, aus denen das Gedankengebäude des Thomas von Aquin erwächst.<sup>29</sup>

(2) *Ein Lebensweg im Dienst des Ordens.* – Bekanntlich geschah die Entscheidung für die damals neue und offenbar für die jungen Leute seiner Generation höchst attraktive Lebensform der Mendikanten nicht ohne Widerstand der eigenen Familie, die ihn auf der heimischen Burg Roccasecca für ein Jahr gefangensetzte und ihn mit verschiedenen Mitteln von seinem Entschluß abzubringen versuchte.<sup>30</sup> Reminiszenzen dieser Ereignisse in späteren Schriften zeigen hier die „Spuren schwerer Kämpfe“, aber auch Radikalität und „Härte und Entschlossenheit“ des jungen Mannes.<sup>31</sup>

Die Aufnahme in den Orden der Predigerbrüder im April 1244 und die damit verbundenen Aufgaben geben dem weiteren Lebensweg des Thomas Ziel und Richtung: Nach den Studien in Paris (1245-1248) und Köln (1248-1252), wo er in Albertus Magnus (1200-1280) einen kongenialen Lehrer findet, der ihn nicht zuletzt in der „Hochschätzung der Philosophie“ (U. Horst) unterstützt, und wo er zum Priester geweiht wird, ist er im Dienst des Ordens in Frankreich und Italien unterwegs und mit der Organisation des Studienbetriebs, dem Aufbau von Studienhäusern und dem Verfassen von Lehrplänen beschäftigt.<sup>32</sup> Ab 1260 ist ihm ferner das

<sup>28</sup> Bereits in Neapel hatte Thomas die Schriften des Aristoteles durch Magister Martin und Petrus von Irland kennengelernt (vgl. Wilhelm von Tocco, *Ystoria* 6, Z. 8ff.). Während der Gefangenschaft auf Roccasecca soll er die logischen Schriften des Aristoteles studiert haben (vgl. *ibd.* 10, Z. 6f.).

<sup>29</sup> Vgl. J. Pieper (2001b), 174. – Das Bild von Thomas als „christlichem Aristoteliker“ greift also zu kurz: vgl. *ibd.*, 191ff.

<sup>30</sup> Bereits zu Lebzeiten des Thomas kursierte mit dem Bericht in der *Vitae fratrum* (1259/60) des Gerard von Frachet ein Bericht, der in der Folge verschiedentlich ausgeschmückt wurde. Vgl. dazu U. Horst (2017), 20-24. – Zu dem anekdotisch berichteten Verführungsvorhaben durch eine Dirne, die Thomas vom Verbleib abbringen sollte, vgl. die Interpretation J. Piepers (2005a), 30ff.

<sup>31</sup> U. Horst (2017), 294, weist v.a. auf das in *Contra retrah.* 9 (Z. 279-298) oder in *S.th.* II-II 101,4 angeführte Hieronymus-Zitat hin: „[S]elbst wenn die Mutter mit gelöstem Haar und zerrissenen Kleidern dir die Brüste zeigt, die dich genährt haben, selbst wenn der Vater sich an der Türschwelle niederwirft, so stürme über den zu Boden getretenen Vater nach vorn und eile trockenen Auges unter das Banner des Kreuzes (*ad vexillam crucis*), denn es ist ein Beweis der Frömmigkeit (*pietatis*), in dieser Sache grausam zu sein“. – Vgl. Hieronymus, *Epistula 14 Ad Heliodorum* n. 2 (PL 22,348).

<sup>32</sup> Gute Anhaltspunkte für die Wege, die Thomas zurücklegte, sind die

Amt des Generalpredigers der römischen Ordensprovinz anvertraut.<sup>33</sup> Orvieto (1261-1265), Rom (1265-1268) und Neapel (1259-1261 [?] und 1272-1273) heißen die Stationen, an denen Thomas sich nie mehr als zwei bis drei Jahre aufhält – womit er auch persönlich an der Dynamik seines Zeitalters wie seines Ordens teilnimmt.

Der Orden der Predigerbrüder war ja (a) als ein ortsunabhängiger Personalverband ohne Besitz und feste Einkünfte organisiert, der sich (b) in seiner Existenzsicherung im Wesentlichen auf Betteln und Seelsorge stützte.<sup>34</sup> Er repräsentierte damit eine völlig neue Form des Mönchtums, die ihren natürlichen Ort (*oikeios topos*) nicht mehr in der Abgeschiedenheit des Landes, sondern in den Städten, den neu aufstrebenden kulturellen Zentren der damaligen Zeit mit ihren Zünften, Universitäten und gotischen Kathedralen hatte und den sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Wandlungen des 12. und 13. Jahrhunderts entsprach.<sup>35</sup> Die Städte waren für die Mendikanten der Ort, die Menschen zu suchen und zu finden und ihnen das Wort Gottes zu predigen.

Fixpunkte des unruhigen Lebens als Wanderprediger sind für Thomas die beiden Lehrtätigkeiten als Bakkalaureus und Magister an der theologischen Fakultät der Pariser Universität (1252-1259 und 1268-1272). Als eine der zentralen Aufgaben stellt sich ihm hier die theologische Rechtfertigung der Existenzweise der Bettelorden gegen Vertreter der Professoren-schaft aus dem Weltklerus. Deren Ablehnung einer zunehmenden Inkorporierung der Mendikanten in das Kollegium der Pariser Universität, mit der nicht zuletzt sehr handfeste, ökonomische Interessen verbunden waren, hatte zu einer grundsätzlichen Bestreitung der Legitimität der Bettelorden geführt.<sup>36</sup> Der

Belege von seiner Teilnahme an den Ordenskapiteln in den entsprechenden Akten: vgl. J.-P. Torrell (1995), 115-119.

<sup>33</sup> Vgl. N. Ayo (1988), 2: „In this office [...] Thomas was responsible for arranging and overseeing all of the preaching by the Dominican Order of Preachers in that entire geographical area throughout the church year“.

<sup>34</sup> Als weitere Kennzeichen kommen (c) die egalitäre Organisation und (d) die unmittelbare Unterstellung unter die päpstliche Autorität hinzu, die das Mendikantentum vom klassischen Mönchtum benediktinischer Provenienz mit (a) seiner *stabilitas loci*, (b) bewirtschaftetem Grundbesitz, (c) der Leitung durch einen Abt und (d) der klösterlichen Autonomie und Autarkie unterscheiden. – Vgl. dazu U. Horst (2000).

<sup>35</sup> Zum zeitgeschichtlichen Kontext vgl. v.a. M.-D. Chenu (1982), 3-82.

<sup>36</sup> So hatte Wilhelm von St. Amour (1200/10-1272) in seiner Schrift *De periculis novissimorum temporum* die Bettelorden als Phänomen der Endzeit gedeutet und als Bedrohungen gesehen, die vom Antichrist ausgingen und

Streit selbst wurde in zwei Phasen geführt und flammte nach einer ersten Etappe um 1256 in den 1270er Jahren wieder auf. Während es in der ersten Phase (a) um die Existenz des neuen Ordenstandes als solche ging, kreiste die zweite Phase vor allem (b) um seine Einordnung in den Rahmen der bestehenden kirchlichen Hierarchie.<sup>37</sup>

Thomas' im Zusammenhang des sog. „Mendikantenstreits“ verfaßten Schriften dienten dabei „gewiß zunächst der Verteidigung einer neuen religiösen Existenzweise und der Ermöglichung auf ihr basierender pastoraler und intellektueller Aktivitäten“, d.h. „als Apologie des Ordens“, müssen zugleich aber auch als „die erste Selbstreflexion des Predigerordens“ gelesen werden: „[E]s geht ihnen zuvorderst um eine wissenschaftlich betriebene Theologie als Voraussetzung einer der Zeit angepaßten Pastoral, aber auch um die Grundlegung der persönlichen religiösen Existenz jedes einzelnen Dominikaners“<sup>38</sup>.

Darüber hinaus ist gerade der zweite Pariser Aufenthalt für Thomas verbunden mit intensiven Auseinandersetzungen um die rechte Deutung der Philosophie des Aristoteles und deren Vereinbarkeit mit dem christlichen Glauben mit den sog. „lateinischen Averroisten“, die an der philosophischen Fakultät lehrten (Siger von Brabant, 1235/40-1284, Boethius von Dacien, +1284). Die dabei diskutierten Probleme (a) der menschlichen Freiheit, (b) der Allgemeinheit der göttlichen Vorsehung, (c) der Ewigkeit der Welt und (d) der Individualität der menschlichen Geistseele (aufweisbar in der Reflexion auf das *ego intelligo*) haben das Zentrum ihrer Fragestellung gleichfalls in der menschlichen Person, ihrer eigentümlichen Geistigkeit und Existenz.<sup>39</sup>

die von Paulus angekündigten Pseudo-Prediger darstellten. Gegen ihren Anspruch, vom Betteln zu leben und sich ganz dem Studium und der Lehre zu widmen, bestand das Heilmittel gegen diese Gefahr nach Wilhelm darin, sie in ihre Klöster zurückzuschicken, wo sie wieder mit ihren Händen arbeiten sollten. – Zum Ganzen vgl. J.-P. Torrell (1995), 94-109.

<sup>37</sup> Möglicherweise liegt gerade hierin einer der Gründe für die Rückkehr des Thomas nach Paris – war es doch außergewöhnlich, daß ein Magister zweimal an derselben Fakultät lehrte. – Zum Ganzen vgl. J.-P. Torrell (1995), 195-199.

<sup>38</sup> U. Horst (2017), 297. – Mit Recht hat man gesagt, Thomas habe dem Dominikanerorden mit seinen Schriften eine theologische Legitimation in der Gesamtkirche gegeben, die „ihn beinahe ebenso prägte, wie das die Verfassung von 1228 auf rechtlicher Ebene getan hatte“ (U. Horst [1995], 10).

<sup>39</sup> Aus diesen Auseinandersetzungen stammen u.a. die Streitschriften *De unitate intellectus* (1270) und *De aeternitate mundi* (1272). – Die Aristoteles-Kommentare hingegen, die ebenfalls in dieser Zeit entstanden sind, haben

(3) Die Rechtfertigung des Ordensideals und sein entscheidender Maßstab: das Leben Christi und der Apostel. – Der zentrale und alles entscheidende Gesichtspunkt in seiner theologischen Rechtfertigung des Ordensideals<sup>40</sup> ist dabei für Thomas das Vorbild der Lebensweise Christi (*conversatio Christi*). Mit dieser christologischen Begründung unterscheidet er sich deutlich von den eher asketischen Konzeptionen anderer Ordensregeln.<sup>41</sup>

„Actio Christi fuit nostra instructio“, lautet die bündige Formel in der *Summa theologiae*, die in ihrer Betrachtung des Lebens Jesu der *conversatio Christi* eine eigene Quaestio (q. 40) widmet. Sie bildet den eigentlichen Nukleus seiner Überlegungen und enthält „die tiefste Fundierung des Predigerideals“<sup>42</sup>. Zugleich zeigt sich in ihr jene besondere Aufmerksamkeit für die Bedeutung des irdischen Lebens Jesu, wie sie sich bereits biographisch fassen läßt<sup>43</sup> und auch die innovative Konzeption der Christologie der *Tertia Pars* der *Summa theologiae* mit ihrer ausführlichen Betrachtung der „Mysterien des Lebens Jesu“ motiviert haben mag.

Ausgehend vom dreifachen Zweck der Menschwerdung Christi, der darin besteht, (a) dem Menschen den Weg zur Wahrheit zu offenbaren, (b) ihn von der Sünde zu befreien und (c) ihm einen Zugang zu Gott zu eröffnen, erhält das irdische Leben Christi seine Konturen dadurch, daß es (a) nicht das Leben eines Eremiten war, da Christus öffentlich auftreten und predigen mußte, (b) daß es ein Wanderleben war, da er wie ein Hirt den verlorenen Schafen nachging und wie ein Arzt die Kranken besuchte, und (c) daß er freundschaftlichen Umgang mit den Menschen pflegte (*familiariter cum hominibus conversando*), um ihnen Vertrauen zu vermitteln und sie durch menschliches Verhalten an sich zu ziehen<sup>44</sup> – was u.a. auch eine Angleichung an das gewöhnliche Alltagsleben,

ihren „Sitz im Leben“ nicht in den anti-averroistischen Streitigkeiten, sondern sind das Produkt einer „Schreibttischarbeit“, die Thomas zumeist aus eigener Initiative und zur Vertiefung der eigenen Anschauungen als *opus sapientiae* unternommen hat. Vgl. dazu R.-A. Gauthier (1984), 288\*-294\*.

<sup>40</sup> Vgl. hierzu ausführlich U. Horst (1992), (1999) und (2006).

<sup>41</sup> Vgl. U. Horst (2017), 76: „Weder in der Regel Benedikts noch in der Augustins werden die Gelübde auf das Verlangen zurückgeführt, die Räte des Evangeliums buchstäblich zu erfüllen und in die Nachfolge des Herrn zu treten. Beide sprechen ausführlich über die Armut, aber keine bindet sie an das Exempel des *Christus pauper*.“

<sup>42</sup> U. Horst (2017), 50.

<sup>43</sup> Vgl. *ebd.*, 76: „Die Verehrung des irdischen Herrn war es, die das jugendliche Gemüt begeistert und die Hinwendung zu den Predigern angeregt hat.“

<sup>44</sup> Vgl. Thomas, *S.th.* III 40,1 c.; vgl. ferner III prol.

etwa in Essen und Trinken, umfaßte<sup>45</sup>. Beschauung und öffentliche Tätigkeit sind in diesem Leben miteinander verbunden – und nicht zufällig taucht im Zusammenhang der Betrachtungen jene Formel auf, unter der Thomas das dominikanische Ideal summarisch zusammenfassen sollte: *Contemplata aliis tradere* – „Das in der Beschauung Erworbene anderen weitergeben“<sup>46</sup>:

*Es war nicht unangemessen, daß Christus nach dem Fasten und nach dem Wüstenaufenthalt zum gewöhnlichen Leben zurückkehrte. Dies entspricht nämlich einem Leben, in dem jemand das in der Beschauung Erworbene anderen weitergibt (contemplata aliis tradit). Von ihm heißt es, Christus habe es angenommen, da er zunächst sich der Beschauung hingab und anschließend zu öffentlicher Tätigkeit herabschritt, um mit den anderen zusammenzuleben.*<sup>47</sup>

Bemerkenswerterweise findet sich in den Erörterungen zur Lebensweise Christi auch ein Reflex des Armutstreites, wenn Thomas die vom Herrn praktizierte gewöhnliche Lebensweise (*communis vitae modus*) für mit der extremen Armut (*maxima paupertas*) unvereinbar erklärt, wie sie von Seiten radikaler franziskanischer Kreise vertreten worden war.<sup>48</sup> Die Armut ist für Thomas kein Selbstzweck, sondern ein Mittel, um der Seelsorge zu dienen.<sup>49</sup> Zentraler Gesichtspunkt ist vielmehr das Werk des Predigens:

*Die Prediger des Wortes Gottes müssen, um sich ganz der Predigt widmen zu können, der weltlichen Sorgen völlig enthoben sein. Denen aber, die Reichtümer besitzen, ist das nicht möglich. Daher sagte der Herr zu seinen Aposteln, als er sie zum Predigen aussandte: „Nehmt weder Gold noch Silber mit“ (Mt 10,9). Und die Apostel selbst sagen: „Es ist nicht angemessen, daß wir das Wort Gottes hintansetzen und uns um die Tische [d.h. karitative Dienste, hier v.a. die Versorgung der Witwen der Urgemeinde] kümmern“ (Apg 6,2).<sup>50</sup>*

<sup>45</sup> Das asketische Leben Johannes des Täufers dient hierbei als Kontrastfolie: vgl. *ebd.*, III 40,2 c. + ad 1 + ad 2.

<sup>46</sup> Vgl. *ebd.*, II-II 188,6 c.

<sup>47</sup> *Ebd.*, III 40,2 ad 3. – Daher widmen sich die folgenden beiden Quaestionen der Versuchung (q. 41) und der Lehre Christi (q. 42).

<sup>48</sup> Thomas, *S.th.* III 40,3 ad 2.

<sup>49</sup> Zur Diskussion um die Armut als wesenhaften Bestandteil (*pars essentialis*) oder Mittel der Vollkommenheit (*instrumentum perfectionis*) des Mendikantentums vgl. U. Horst (2017), 81-92.

<sup>50</sup> *Ebd.* III 40,3 c.

Dementsprechend sieht Thomas sich selbst und seine dominikanischen Mitbrüder unmittelbar in der Nachfolge der Apostel, denen Christus bei ihrer Aussendung das Gebot der Armut als erstes mit auf den Weg gegeben hatte.<sup>51</sup> Paradigmatische Bedeutung als Vorbild für die Gemeinschaft der Predigerbrüder kommt daher dem armen Leben der Jerusalemer Urgemeinde zu, von der es in der *Apostelgeschichte* (4,32.34f) heißt: „Die Gemeinschaft der Gläubigen war ein Herz und eine Seele. Niemand von ihnen besaß etwas für sich, sondern es war ihnen alles gemeinsam.“<sup>52</sup> Diese Ursprünge der *ecclesia primitiva* haben, wie Thomas in einer eigenen kirchenhistorischen Einlassung zeigt, auch für die christliche Nachfolge der folgenden Jahrhunderte eine bleibend normative Relevanz gehabt.<sup>53</sup> So kann er summarisch sagen:

*Darin besteht das apostolische Leben: alles zu verlassen, um die Welt zu durchheilen und zu predigen und das Evangelium zu verkünden.*<sup>54</sup>

## 2. Die Predigten im Werk des Predigerbruders Thomas von Aquin

(1) *Die dreifache Aufgabe des theologischen Magisters.* – Einen eigentümlichen Resonanzboden findet dieses Selbstverständnis des Predigerbruders Thomas in jenen institutionellen Rahmenbedingungen, wie sie bereits zu Beginn des 13. Jahrhunderts von den Statuten der Pariser Fakultät für die Magistri der Theologie formuliert worden waren: diesen oblag die dreifache Aufgabe, zu lesen (*legere*), zu disputieren (*disputare*) – und zu predigen (*praedicare*).<sup>55</sup> Die Predigt bildete dabei – für ein heutiges Verständnis ungewöhnlich – den Abschluß oder die eigentliche Frucht der wissenschaftlichen Arbeit. Sie war den Lehrern der Theologie als Pflicht vorgeschrieben.<sup>56</sup> Ihre apostolische Sendung stellte die Predigerbrüder mithin von selbst in eine unmittel-

<sup>51</sup> Vgl. Thomas, *Contra retrah.* 15 (Z. 137-301).

<sup>52</sup> Zur Bedeutung des Vorbildes der *ecclesia primitiva* für die evangelische Armutsbewegung des Hochmittelalters vgl. M.-D. Chenu (1982), 39-45.

<sup>53</sup> Vgl. Thomas, *Contra retrah.* 15 (Z. 302ff.).

<sup>54</sup> Thomas, *Contra impugn.* 4 (Z. 885-887): „Haec fuit vita apostolica ut relictis omnibus per mundum discurrerent evangelizando et praedicando“.

<sup>55</sup> Vgl. Petrus Cantor, *Verbum abbreviatum* I (PL 205,25A-B): „Erst nach der *lectio* der Heiligen Schrift und erst nach der Prüfung der zweifelhaften Punkte in der *disputatio* sollte man predigen, und nicht vorher.“

<sup>56</sup> Vgl. dazu *Chartularium Universitatis Parisiensis* (ed. Denifle/Chatelain), II, Nr. 1188-1190. – Zum Ganzen vgl. J.-P. Torrell (1995), 89f.

telbare Nähe zum geistigen Leben der Universität – und in der Tat haben die dominikanischen Studienhäuser historisch einen wesentlichen Einfluß auf die Entwicklung der Hochschulen gehabt (wie in Paris<sup>57</sup>) oder bildeten sogar selbst ihre eigentliche Keimzelle (wie in Köln<sup>58</sup>).

Um die Bedeutung zu ermessen, die der Predigt im Verständnis des 13. Jahrhunderts zukam, ist vor allem *das Neue* zu berücksichtigen, das sich mit dieser Verkündigungsform verband.<sup>59</sup> Bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts hatte die Predigt, von wenigen Ausnahmen abgesehen, in der Lektüre oder „Rezitation“ von Homilien der Kirchenväter oder von ihnen inspirierter Kommentare zur Heiligen Schrift bestanden.<sup>60</sup> Im 13. Jahrhundert nun gewannen das Amt des Predigers (*munus praedicandi*) und das damit verbundene Ideal einen eigenen Wert, wobei nicht zuletzt die bereits erwähnten soziologischen Faktoren – das Aufstreben des Bürgertums in den Städten und der Drang nach Bildung – eine Rolle spielten.<sup>61</sup> Das Predigen wurde nunmehr verstärkt verstanden als Dienst am Heilsauftrag der Kirche, als Sendung zum Heil der Seelen (als *cura animarum*) und zum Aufbau der Kirche. Es wurde in seiner Wichtigkeit mitunter gar parallelisiert mit der Spendung der Sakramente. Dementsprechend stellte sich die Frage nach der Autorisierung des Predigers, wie sie auch im Mendikantenstreit diskutiert wurde. War das Wort der Heiligen Schrift zentraler Bezugspunkt aller Verkündigung<sup>62</sup>, so hatte der Prediger als Vermittler der geoffenbarten Botschaft nicht nur deren umfassende Kenntnis nötig, wozu ein intensives Studium diente, sondern auch eine entsprechende innere moralische Disposition: „La prédication était alors une fonction religieuse, elle engageait toute la personne et toute la vie de prêcheur“<sup>63</sup>. Als Kunst (*ars*) verstanden, war das Predigen ebenso an logische Fähigkeiten gebunden, wie an die Gnade Gottes.<sup>64</sup> Schließlich ging es nicht nur darum,

<sup>57</sup> Vgl. M.-D. Chenu (1982), 10-15 und 35f.

<sup>58</sup> Vgl. W.-P. Eckert (1961).

<sup>59</sup> Vgl. hierzu grundlegend J. Leclercq (1946); ferner L.-J. Bataillon (1988).

<sup>60</sup> Vgl. J. Leclercq (1946), 105.

<sup>61</sup> Vgl. U. Horst (2017), 297: „Angesichts der Unbildung des Klerus und einer mündig werdenden Stadtbevölkerung spielt die Predigt eine besondere Rolle.“

<sup>62</sup> Vgl. J. Leclercq (1946), 112, mit einer zeitgenössischen Definition der Predigt: „Praedicatio vero est verbi Dei publica annuntiatio iubens honesta, prohibens illicita.“

<sup>63</sup> *Ebd.*, 144.

Gottes.<sup>64</sup> Schließlich ging es nicht nur darum, Erkenntnis zu vermitteln, sondern auch die Affekte anzusprechen und die Herzen zur Verehrung Gottes zu bewegen.<sup>65</sup>

Ein Reflex dieser Entwicklung findet sich in der Antrittsvorlesung des Thomas, dem sog. *Principium biblicum*, mit der er im Jahr 1256 seine Tätigkeit als Magister an der Universität Paris begann. Im Ausgang vom *Psalmwort* 103,13: „Du tränkest die Berge aus deinen Kammern, aus deinen Wolken wird die Erde satt“ entwickelt Thomas hier seine Aufgabe als theologischer Lehrer und Prediger, indem er (1) über die Größe der geistlichen Lehre, wie sie sich in der Heiligen Schrift findet, (2) die Würde ihrer Lehrer, (3) die erforderlichen Voraussetzungen von Seiten der Schüler und (4) über die Ordnung (oder Regeln) ihrer Mitteilung spricht. Nach dem *Psalmwort* teilt sich (1) die göttliche Weisheit, im Vers durch das Bild der Wolken symbolisiert, dergestalt mit, daß sie sich zunächst (2) in den Verstand der Lehrer ergießt, die durch das Bild der Berge versinnbildlicht werden, und durch deren Tätigkeit mit ihren Strömen (3) den Verstand der Zuhörer, im *Psalmwort*: die Erde, tränken. – In diesem Zusammenhang kommt Thomas auch auf die drei Aufgaben des Magisters und die ihnen entsprechende persönliche Disposition zu sprechen:

*Alle Lehrer des Heiligen Schrift müssen [...] hochgemut sein durch ein hervorragendes Leben (alti per vitae eminentiam), so daß sie geeignet sind, wirksam zu predigen. Denn, wie Gregor der Große in seiner Pastoralregel sagt: „Wessen Leben verächtlich ist, dessen Predigt wird notwendig verworfen werden“. [...] Nicht aber kann das Herz angetrieben noch in Gottesfurcht festgemacht sein, außer es ist in der Höhe des Lebens befestigt.*

*Auch müssen sie erleuchtet (illuminati) sein, so daß sie in geeigneter Weise durch die Lesung lehren [...]*

*Auch müssen sie gewappnet (muniti) sein, so daß sie die Irrtümer durch die Disputation widerlegen [...].*

<sup>64</sup> *Ebd.* enthält eine Reihe von Texten des 13. Jahrhunderts, die eine solche *Ars praedicandi* bzw. eine „Theologie der Predigt“ enthalten; vgl. dazu M.G. Briscoe/B.H. Jaye (1992).

<sup>65</sup> Besondere Quelle der mittelalterlichen Prediger und ihrer Spiritualität war Gregor der Große (540-604), und zwar nicht allein durch seine *Regula pastoralis*, sondern durch seine Homilien und v.a. die *Moralia in Iob*. Augustin mit *De doctrina christiana* IV war demgegenüber eher für die Spätantike von Einfluß gewesen; vgl. *ebd.*, 137f.



Und von diesen drei Aufgaben, nämlich des Predigens, Lesens und Disputierens, heißt es im Titusbrief (1,9): „Auf daß er kraftvoll sei zu ermahnen“ im Hinblick auf die Predigt, „in der gesunden Lehre“ im Hinblick auf die Lesung, „und den Widersprechendem zu widerstehen“ im Hinblick auf die Disputation. [...] Aber auch wenn jemand aus sich selbst heraus einem solchen Dienst nicht genügt, so kann er dennoch Genügen von Gott erhoffen [...]. So lasset uns beten. Dies gewähre uns Christus. Amen.<sup>66</sup>

Mit der Dreiteilung von *lectio*, *disputatio* und *praedicatio* ist dabei zugleich eine grundlegende Kriteriologie benannt, anhand derer sich das akademische Schaffen des Thomas und dessen literarischer Niederschlag ordnen läßt. Unter dem Gesichtspunkt der o.g. Hinordnung aller wissenschaftlichen Tätigkeit auf die Predigt wäre es aufschlußreich, nicht nur die thomanischen Schriftkommentare<sup>67</sup>, sondern auch seine Auslegungen zu Aristoteles oder die großen *Quaestiones disputatae* über die Wahrheit, die Tugenden oder die Seele als „Vorarbeiten“ für die Verkündigung und Seelsorge zu verstehen.

(2) *Zwei Arten von Predigten*. – Was die Predigten des Thomas selbst betrifft, so lassen sie sich – seiner sozusagen „doppelten Identität“ als Predigerbruder und Professor entsprechend – in zwei verschiedene Gattungen unterscheiden:

(a) So sind zum einen *Einzelpredigten* überliefert, die Thomas als Magister an der Universität gehalten hat. Von ihnen lassen sich nur wenige mit Sicherheit seiner Autorschaft zuschreiben. In mühevoller editorischer Arbeit hat L.-J. Bataillon 20 authentische Universitätspredigten identifiziert.<sup>68</sup> „Die Datierung dieser Predigten ist oft sehr schwierig. Man kann aufgrund der

<sup>66</sup> Thomas, *Princ. I* (n. 1213f.).

<sup>67</sup> Vgl. hierzu L.-J. Bataillon (1986). Spuren des Weges „von der *lectio* zur *praedicatio*“ lassen sich etwa daran erkennen, daß die theologischen Magistri den Priestern nicht nur Arbeitsinstrumente wie Konkordanzen und Lexika zur Erschließung des Bibeltextes zur Verfügung stellten, sondern in ihre Schriftkommentare oft ganze Predigten, Predigtentwürfe oder -zusammenfassungen einfügten. Ein treffendes Beispiel bietet der allererste Schriftkommentar des Thomas, die wohl bereits in Köln verfaßte Auslegung zum Propheten Jesaja. Ferner bot ihm die Kompilation aus Kirchenvätertexten, die er mit der *Catena aurea* angefertigt hatte, ein reiches Arsenal für die eigene Predigtstätigkeit, von der er Gebrauch zu machen wußte: vgl. L.-J. Bataillon (1974).

<sup>68</sup> Vgl. L.-J. Bataillon (1988).

manchmal angegebenen Orte (Bologna, *coram universitate*; Mailand, *coram clero et populo civitatis*; Paris, *coram universitate*) Vermutungen anstellen. Paris ist der wahrscheinliche Ort für mindestens zwölf Predigten [...], da sie sich in einer Predigtsammlung aus Paris befinden; es ist also wahrscheinlich, daß die anderen ohne Ortsangabe auch in Paris gehalten wurden.“<sup>69</sup> Eine eigene Schwierigkeit im Hinblick auf die Überlieferung ergibt sich außerdem dadurch, daß Thomas anders als etwa sein franziskanischer Kollege Bonaventura (1221-1274)<sup>70</sup> keine systematische Zusammenfassung seiner Predigten in Sammlungen betrieben hat. Der Form nach sind sie schließlich bisweilen nur in einer gerüstartigen Zusammenfassung tradiert, die vielleicht ein Zehntel der eigentlich gehaltenen Predigten ausmacht.<sup>71</sup>

(b) Zum anderen existieren vier *Predigtreihen*, namentlich zum *Vaterunser*, dem *Ave Maria*, den *Zehn Geboten* und eben dem *Apostolischen Glaubensbekenntnis*. Während die Predigten an der Universität auf Latein gehalten wurden, sind diese Predigtreihen wohl ursprünglich in der Volkssprache gehalten worden. Und im Unterschied zu ersteren ist jede dieser Reihen durch mindestens 80 Textzeugen belegt, da sie (wie bereits eingangs gesagt) mitunter als *Opuscula*, d.h. als kleine systematische Traktate, angesehen und tradiert wurden. Von den Auslegungen zum Credo existieren sogar etwa 140 Textzeugen.<sup>72</sup>

(3) *Zur Bezeichnung der Predigten als „collationes“*. – Ihre Bezeichnung als *collationes*, unter der sie bereits in den ältesten Katalogen genannt werden<sup>73</sup>, trägt dabei nicht zuletzt dieser Eigen-

<sup>69</sup> J.-P. Torrell (1995), 91.

<sup>70</sup> Vgl. Bonaventura, *Sermones dominicales* (ed. J. Bougerol).

<sup>71</sup> Vgl. dazu die ausführlichen Informationen in Band 44,1 „Sermones“ der *Editio Leonina*: L.-J. Bataillon (2014). – Zu älterer Literatur zum Predigtwerk des Thomas vgl. J.-P. Torrell (1982), 213, Anm. 2. – Von den Universitätspredigten des Thomas sind verschiedene Anekdoten überliefert, so u.a. der Vorfall, daß er bei seiner Predigt am Palmsonntag 1259 durch einen Pedell namens Guillot unterbrochen worden sei, der die Schrift Wilhelms von St. Amour gegen die Bettelmönche bekannt machen wollte. In einem Brief an den Bischof von Paris verlangte Papst Alexander IV. (1199-1261) daraufhin eine Bestrafung des Pedells durch Exkommunikation, Streichung seines Gehalts und Enthebung von seinem Posten: vgl. dazu *Chartularium Universitatis Parisiensis* (ed. Denifle/Chatelain), Nr. 342; *Fontes vitae s. Thomae Aquinatis. VI. Documenta* Nr. 16.

<sup>72</sup> Vgl. J. Weisheipl (1996), 348. – Eine noch breitere Überlieferung mit 277 Manuskripten ist für die kleine Schrift *De articulis fidei* bezeugt, die ebenfalls eine Auslegung zum Credo enthält.

<sup>73</sup> Sie taucht bereits in der ersten offiziellen kanonischen Liste der Wer-

schaft als Predigtreihe Rechnung.<sup>74</sup> Der Begriff selbst geht auf monastische Traditionen zurück: „[A]u temps de Saint Thomas la Collatio, en tant que prédication, est une brève instruction qui prend place dans la soirée, aux approches de la petite réfection qui précédait les Complies dans les ordres religieuses, en temps de jeûne, et qui a donnée finalement son nom de collation au repas lui-même.“<sup>75</sup> Von dort wurde der Begriff auf die Praxis an der Universität übertragen. Hier bezeichnete er die ausführlichere Form jener Predigt, die in Kurzform bereits am Morgen als *sermo* gehalten worden war, und ihren Ort am Abend in der Vesper hatte.<sup>76</sup>

### 3. Die Predigtreihe zum Apostolischen Glaubensbekenntnis – Zeit und Umstände ihrer Entstehung und Überlieferung

Biographisch fallen die *Collationes in Symbolum Apostolorum* in das letzte Lebensjahr des Thomas von Aquin. Im Frühjahr 1272 hatte Thomas Paris verlassen. Die Zeit seines zweiten Lehraufenthalts (1268-1272) war, wie gesehen, eine Zeit intensiver akademischer Auseinandersetzungen und extensiver schriftstellerischer Produktion gewesen. In einer Art literarischer „Explosion“<sup>77</sup> waren nicht nur die Streitschriften gegen die Gegner des Mendikantentums und die Vertreter des „lateinischen Averroismus“ entstanden, sondern auch die Kommentare zum Matthäus- und zum Johannesevangelium, die umfangreichen *Quaestiones disputatae* über das Böse, über die Tugenden und über die Inkarnation, ferner der Hauptteil, die *Secunda pars*, der *Summa theologiae* – und nicht

ke des Thomas auf, die Bartholomäus von Capua für die Kanonisation erstellt hatte: vgl. *Fontes vitae s. Thomae Aquinatis. IV. Processus canonizationis* (ed. Laurent), Nr. LXXXV: „Si autem sibi alia adscribantur, non ipse scripsit et notavit, sed alii recollecterunt post eum legentem, vel praedicantem, puta: [...] Collationes de [...] Credo in Deum“.

<sup>74</sup> Vgl. J.-P. Torrell (1982), 219, Anm. 24: „1. Collationes est utilisé pour désigner une série de prédications sur une même thème [...]. 2. Collationes peut désigner encore des sermons modèles assez brefs.“

<sup>75</sup> P. Mandonnet (1924), 198f.

<sup>76</sup> J.-P. Torrell (1982), 219: „La collatio est une prédication complémentaire qui se donnait l’après-midi à Vêpres et permettait à l’orateur de développer la deuxième partie de son sujet [...]. D’origine patristique (on se rappelle le Collationes de Jean Cassien), cette coutume de la collatio était encore très vivante dans la pratique monastique; de là, elle était passée dans l’usage universitaire.“

<sup>77</sup> J.-P. Torrell (1995), 246.

zuletzt die zwölf großen Aristoteles-Kommentare. „Als er Paris [...] siebenundvierzigjährig verläßt, ist er ein verbrauchter Mann. Wenn man [...] nur die schriftstellerische Ausbeute dieser drei Jahre bedenkt, versteht man kaum, wie sie von einem einzelnen Menschen zustandegebracht werden konnte.“<sup>78</sup>

Vom Kapitel seiner Provinz war Thomas beauftragt worden, ein Generalstudium an einem beliebigen Ort mit ausgesuchten Studenten zu organisieren. So kehrt er „an den Ort seiner ersten Entscheidungen zurück, nach Neapel – wo ihn, schon nach gut einem Jahr, wieder ein päpstlicher Auftrag erreicht, der Auftrag zur Teilnahme an dem Allgemeinen Konzil, das im Frühjahr 1274 in Lyon eröffnet werden soll. Auf dem Wege dorthin ist er dann erkrankt und bald darauf gestorben, am 7. März 1274, noch nicht fünfzig Jahre alt.“<sup>79</sup>

In Neapel entstanden noch die *Kommentare zu den Briefen des Apostels Paulus* und die unvollendet gebliebene *Psalmenauslegung*, ferner der dritte christologische Teil der *Summa* mit seinen schon erwähnten, „in der mittelalterlichen Theologie einzigartigen Quästionen über die Geheimnisse des Lebens Christi“<sup>80</sup>. Spuren dieser Tätigkeit finden sich auch in der Predigtreihe zum Apostolischen Glaubensbekenntnis, etwa in den Ausführungen zu den christologischen Glaubensartikeln oder auch in der überaus häufigen Zitierung des Psalters. Als „Schlußpunkt“ hinter dem Werk des Thomas haben sie dafür gesorgt, daß er den Zeitgenossen und Zeitzeugen „als Prediger in Erinnerung“<sup>81</sup> blieb.

Wie bereits erwähnt, sind die *Collationes in Symbolum Apostolorum* vermutlich in Neapel in der Fastenzeit 1273 gehalten worden, d.h. zwischen dem 22. Februar und dem 9. April jenes Jahres.<sup>82</sup> Bereits in den ältesten Biographien sowie bei den Zeugenaussagen des Heiligsprechungsprozesses von 1323 finden sich entsprechende Auskünfte. Sie berichten von Predigten in seiner Muttersprache (*in illo suo vulgari natalis soli*)<sup>83</sup>, die Thomas die gesamte Fastenzeit

<sup>78</sup> J. Pieper (2001b), 268f.

<sup>79</sup> *Ebd.*, 167. – Vgl. den von Thomas gern zitierten und in einem Autograph erhaltenen Vers aus *Sir* 1,7: „Ad locum unde exeunt, flumina revertuntur“.

<sup>80</sup> U. Horst (2017), 307.

<sup>81</sup> *Ebd.*

<sup>82</sup> Vgl. hierzu grundlegend P. Mandonnet (1924), 199, der von einer Einheit der Predigtreihen zu *Credo*, *Vaterunser*, *Ave Maria* und *Zehn Geboten* ausgeht. – Vgl. ferner N. Ayo (1988), 1ff.

<sup>83</sup> Vgl. Wilhelm von Tocco, *Ystoria* 48 (Z. 7). – Zur Bezeugung weiterer Predigten: vgl. *Fontes vitae s. Thomae Aquinatis. IV. Processus canonizationis* (ed. Laurent), Nr. LIII: Wilhelm von Tocco (126-127).

hindurch (*per totam unam quadragesimam*)<sup>84</sup> täglich (*quolibet die*) gehalten habe und seitens der Bevölkerung von Neapel reichen Zulauf hatten (*quasi totus populus civitatis Neapoli [...] ad dictam praedicationem confluebat*).<sup>85</sup> Demnach nimmt man an, daß Thomas in der Pfarrkirche San Domenico Maggiore, vermutlich am späten Nachmittag, gepredigt hat.<sup>86</sup>

Die insgesamt fünfzehn Predigten selbst sind allerdings als *reportationes*, d.h. als Mitschriften eines Hörers oder Sekretärs, in lateinischer Sprache erhalten. In diesem Falle wurden sie von Reginald von Piperno (ca. 1230-ca. 1290), der ab 1259 Thomas als Sekretär und *socius continuus* begleitete, mitgeschrieben.<sup>87</sup> Thomas selbst hat diese Mitschrift wohl nicht noch einmal korrigiert.<sup>88</sup> Spätere Überarbeitungen haben überdies versucht, den Text einem scholastischen Traktat anzugleichen<sup>89</sup> und ihm dadurch teilweise seinen ursprünglichen Predigtstil genommen<sup>90</sup>, so daß man gesagt hat, in ihrer jetzigen Gestalt sei mehr das

<sup>84</sup> Vgl. *ebd.*, Nr. LXX: Johannes Blasius (362): „[V]idit ipsum per totam unam quadragesimam praedicantem oculis clausis, contemplativis et directis ad caelum.“

<sup>85</sup> Vgl. *ebd.*, Nr. LXXXVII: Johannes Coppa (391): „[E]t per totam quadragesimam dicti anni vidit et audivit eum praedicantem [...] ita quod quolibet die praedicabat [...] et tanta erat devotio quod odor famae suae sanctitatis quod propter hoc quasi totus populus civitatis Neapolis, quolibet die, ad dictam praedicationem confluebat“. – Vgl. *ebd.*, Nr. XCIII: Petrus Branchatius (399); Nr. LVIII: Wilhelm von Tocco (345): „[E]t audivit eum praedicantem et legentem, et magnus populus confluebat cum devotione ad audiendum praedicationem suam“.

<sup>86</sup> Vgl. dazu die minutiösen Überlegungen von P. Mandonnet (1924), 199: „Le soleil se couchant, à cette époque de l'année, de 5 à 6 heures du soir, la collation devait vraisemblablement avoir lieu avant les Complies, c'est-à-dire une petite heure plus tôt.“ – Vgl. ferner dazu R. Sorgia (1976), 5-9. – Skeptischer dagegen J.-P. Torrell (1985), 13, der darauf hinweist, daß keines der 138 Manuskripte eine Bemerkung zur Fastenzeit und zu Neapel enthält.

<sup>87</sup> Vgl. N. Ayo (1988), 3: „It is, of course, possible that Thomas had made brief sermon-notes for himself, and delivered the sermons in the vernacular, using these notes all the while. In that case, Reginald may have had both some notes and the fuller vernacular transcript that he himself took down.“

<sup>88</sup> *Ebd.*, 4: „When a reportatio was subsequently corrected by the speaker, it was then called a *lectura*. Such a corrected version of the secretary's record resembled more closely a written work of the author“.

<sup>89</sup> Vgl. dementsprechend die Herausgabe als „Kleiner Katechismus des Heiligen Thomas von Aquin“ (ed. Portmann/Kunz, 1882).

<sup>90</sup> Hierzu gehört etwa der Aufruf zum Gebet am Ende jeder Predigt als „residue of the oral version of the church as it was once delivered in the church“ (N. Ayo [1988], 5).

Echo der Stimme des Thomas als diese selbst zu hören.<sup>91</sup> Gleichwohl wird die Authentizität der Predigten und ihres Inhalts nicht bestritten: „They more or less adequately give us the mind and heart of St. Thomas Aquinas upon the Apostles' Creed“.<sup>92</sup>

Mit Blick auf die Gewohnheit, täglich zu predigen, geht man davon aus, daß die Neapolitaner Predigtreihe in der Fastenzeit 1273 überdies die Auslegungen zum *Vaterunser* und möglicherweise zum *Ave Maria* umfaßt hat – hingegen wohl nicht jene zu den *Zehn Geboten*.<sup>93</sup> Letztere nennen in ihrem Vorwort freilich den entscheidenden Gedanken, der eine systematische Lesart und dementsprechend in der Überlieferung eine organische Zusammenfassung mit den anderen Predigtreihen begünstigt hat:

*Drei Dinge sind für den Menschen heilsnotwendig:*  
 [1] die Kenntnis dessen, was er glauben muß,  
 [2] die Kenntnis dessen, um was er beten muß, und  
 [3] die Kenntnis dessen, was er tun muß.  
 [1] Das erste wird im Glaubensbekenntnis gelehrt,  
 [2] das zweite im Gebet des Herrn,  
 [3] das dritte aber im Gesetz.<sup>94</sup>

Ihren Ursprung hat diese Unterscheidung im *Enchiridion* des Augustinus (354-430), einem Handbüchlein für die katechetische Unterweisung.<sup>95</sup> Thomas selbst hat sie dem Aufbau seines *Com-*

<sup>91</sup> So der Editor der *Leonina*, H. Dondaine, nach *ebd.*, 4; vgl. parallel dazu die Bemerkungen zu den *Collationes De decem praeceptis* bei J.-P. Torrell (1986), 18.

<sup>92</sup> N. Ayo (1988), 5: „The text we have consists of [1] a somewhat abbreviated version of a series of vernacular catechetical sermon-conferences, [2] translated into Latin, and [3] further redacted to conform to an outline format.“

<sup>93</sup> Vgl. zu dieser Annahme P. Mandonnets (1924), 200ff., korrigierend J.-P. Torrell (1981), 217 Anm. 17: „Parmi les nombreuses difficultés auxquelles se heurte cette proposition [...], il y a le fait que nul témoin au procès de canonisation n'a mentionné cette prédication sur le Décalogue.“ – Vgl. N. Ayo (1988), 2, der darauf hinweist, daß 60 Predigten „ein schwerer Zeitplan für einen einzigen Prediger (*a heavy schedule for one preacher*)“ gewesen wären. Darüber hinaus spricht die Tatsache, daß diese Predigtreihe von einem andere Reportator – Petrus von Andria – überliefert ist, eher dafür, sie in Rom zu verorten.

<sup>94</sup> Thomas, *Collationes in decem praeceptis* prol. (n. 1128).

<sup>95</sup> Vgl. Augustinus, *Enchiridion* 1 (CCL 46,49): „Quoniam modo sit colendus Deus? Hic si respondero fide spe caritate colendum Deum, profecto dicturus es brevius hoc dictum esse quam velis, ac deinde petiturus ea

pendium theologiae zugrunde gelegt.<sup>96</sup> Auch deshalb erscheint eine systematische Lesart der thomanischen Predigtreihen plausibel, weil den drei theologischen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe (vgl. 1 Kor 13,12), die hier als Bezugspunkte der Unterscheidung dienen, zusammen mit den vier Kardinaltugenden eine zentrale Rolle im Entwurf der besonderen Moralthologie in der *Summa theologiae* II-II zukommt: sie sind nicht nur (a) einzig durch göttliche Offenbarung bekannt und werden (b) allein von Gott eingegossen, sondern haben vor allem (c) Gott zum Gegenstand und ordnen den Menschen in rechter Weise auf ihn als auf das Ziel seines Strebens hin.<sup>97</sup>

#### 4. Das Thema der Predigten: das Apostolische Glaubensbekenntnis

(1) *Herkunft und Überlieferung.* – Schon seit der Zeit der Alten Kirche galt das Apostolische Glaubensbekenntnis als gern verwendete Grundlage von Predigt und Katechese – bildete es doch „die einfachste und älteste aller Formulierungen des Glaubens“<sup>98</sup>. Seinen ursprünglichen „Sitz im Leben“ hatte es in der Feier der Taufe, es war „das alte, für die Taufkandidaten vorgesehene Glaubensbekenntnis der Kirche von Rom“<sup>99</sup> Aus dem ursprünglichen Ritus des dreimaligen Erfragens des Be-

tibi breviter explicari quae ad singula tria ista pertineant, quid credendum scilicet, quid sperandum, quid amandum sit.“

<sup>96</sup> Vgl. Thomas, *Comp. theol.* 1 (Z. 33-46): „Ut igitur tibi, fili carissime Reginalde, compendiosam doctrinam de Christiana religione tradam, quam semper prae oculis possis habere, circa haec tria in praesenti opere tota nostra versatur intentio. Primum de fide, secundo de spe, tertio vero de caritate agemus. Hoc enim et apostolicus ordo habet, et ratio recta requirit. Non enim amor rectus esse potest, nisi debitus finis spei statuat; nec hoc esse potest, si veritatis agnitio desit. Primo igitur necessaria est fides, per quam veritatem cognoscas; secundo spes, per quam in debito fine tua intentio collocetur; tertio necessaria est caritas, per quam tuus affectus totaliter ordinetur.“

<sup>97</sup> Vgl. Thomas, *S.th.* I-II 62,1 c. mit der Erklärung ihrer Bezeichnung als „theologische“ oder „göttliche Tugenden.“

<sup>98</sup> H. de Lubac (1975), 9. – Zu weiterer Literatur zum Apostolischen Credo vgl. R. Knapinski (1998), 17, Anm. 4.

<sup>99</sup> *Ebd.*, 33. – Vgl. Ambrosius von Mailand, *Explanatio fidei* 3 (7; CSEL 73): „Es ist das Symbolum, das die römische Kirche bewahrt, wo Petrus, der erste der Apostel, seinen Sitz hatte und wohin er die gemeinsame Glaubenslehre gebracht hat“. – Parallel dazu geht das „große“ Nizäno-Konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis auf das alte Taufsymbolum von Jerusalem zurück: vgl. H. de Lubac (1975), 45.

kenntnisses („Glaubst du an den Vater?“, „Glaubst du an den Sohn?“, „Glaubst du an den Heiligen Geist?“)<sup>100</sup> erklärt sich seine dreigliedrige, trinitarische Grundstruktur, die unmittelbar auf den letzten Auftrag Jesu an seine Jünger vor der Himmelfahrt zurückweist:

*Geht und macht alle Völker zu meinen Jüngern; tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes (Mt 28,19).*<sup>101</sup>

Seine Bezeichnung als *symbolum Apostolorum* ist zuerst im Umkreis von Ambrosius von Mailand (339-397) belegt.<sup>102</sup> Seine Zurückführung auf die *Autorschaft der Apostel* findet sich daneben bei Rufinus von Aquileia (+ 410)<sup>103</sup> und Leo dem Großen (um 400-461).<sup>104</sup> Von hier aus erlangte im Mittelalter die Legende eines gallikanischen Predigers aus dem 6. Jahrhundert große Popularität, in der die *Zwölfzahl der Glaubenssätze* des Credo mit der *Zwölfzahl der Apostel* in Verbindung gebracht wurde:

*Am zehnten Tag nach der Himmelfahrt waren die Jünger versammelt in Furcht vor den Juden. Da sandte ihnen der Herr den verheißenen Heiligen Geist. Alle wurden wie von glühendem Feuer entflammt; und mit der Wissenschaft aller Sprachen erfüllt, verfaßten sie das Glaubensbekenntnis.*

*Petrus sagte: Ich glaube an Gott, den Vater, den Allmächtigen [...]. Andreas sprach: Und an Jesus Christus, seinen Sohn [...]. Jakobus sagte [...]. Thaddäus sagte: Die Auferstehung des Fleisches [...]. Matthias sagte: Und das ewige Leben [...].*

*So durch den Heiligen Geist wie Gold durch Feuer geprüft, zogen die Apostel, die sich bisher für unwürdig gehalten hatten, mutig aus, um aller Kreatur das Evangelium zu verkünden, wie der Herr es ihnen geboten hatte.*<sup>105</sup>

<sup>100</sup> Vgl. *ebd.*, 44ff. mit den entsprechenden Belegen aus der Kirchenväterliteratur.

<sup>101</sup> Zur Überlieferung in zwei Versionen, der *traditio romana* – *textus receptus*, vgl. D. Sattler (1993); N. Ayo (1988), 171-174.

<sup>102</sup> Ambrosius von Mailand, *Epistula* 42,5 (PL 16,1125B), *Epistula extra collectionem* 15 (CSEL 82/3, 302-311).

<sup>103</sup> Rufinus, *Commentarius in symbolum Apostolorum* 2 (CCL 20,434).

<sup>104</sup> Leo der Große, *Praefatio symboli ad electos* (PL 74,1088).

<sup>105</sup> Ps.-Augustinus, *Sermo* 240, 1-2, (PL 39,2189). – Übersetzung bei H. de Lubac (1975), 17f. – Weiterführend beschreibt Isidor von Sevilla (+ 636) die Mission der Apostel, Beatus von Liébana (+ nach 798) die Orte ihrer Mission.

Die dem Text dadurch zugeschriebene Dignität wurde überdies liturgisch durch ein entsprechendes „Fest der Trennung“ oder der „Zerstreuung der Apostel“ unterstrichen, das im Mittelalter in Frankreich, Deutschland und Ungarn gefeiert wurde.<sup>106</sup> Noch Thomas' Lehrer Albertus Magnus (1200-1280) ist die Legende geläufig: In seinem Traktat *De sacrificio missae* benutzt er sie als einen Bildrahmen, um jeden einzelnen Artikel zu erklären.<sup>107</sup>

Vor allem fand die Zuordnung der Glaubensartikel zu den Aposteln in einer Vielzahl ikonographischer Darstellungen ihren Ausdruck – wobei diese in verschiedenen Varianten geschehen konnte, so daß einem Apostel mal dieser, mal jener Glaubensartikel zugeschrieben wurde. Nicht nur sollte mit dieser Zuschreibung die Kontinuität des christlichen Glaubens mit den apostolischen Ursprüngen und seine Gründung auf die Autorität der Apostel verbürgt werden,<sup>108</sup> die Apostel selbst erschienen damit als Personifizierungen der Glaubenswahrheiten.<sup>109</sup> – Mit Hilfe zusätzlicher Analogisierungen – mit den zwölf (kleinen) Propheten, den zwölf Patriarchen, den zwölf Steinen aus dem Jordan, die den Israeliten in Kanaan zur Erbauung eines Altars dienten (vgl. *Jos* 3-5), oder den zwölf Grundsteinen der himmlischen Gottesstadt (vgl. *Offb* 22) – ließ sich darüber hinaus eine Identität des Glaubens und der Offenbarung bis zurück zu den alttestamentlichen Ursprüngen und bis hinein in die Endzeit deutlich machen – wo die Apostel als Wächter über den Toren des himmlischen Jerusalem erscheinen.<sup>110</sup>

(2) *Seine Bedeutung nach Thomas.* – Für den Predigerbruder Thomas von Aquin, der sich in seiner Mission unmittelbar in den Spuren der Apostel sah, war das Apostolische Glaubensbekenntnis, wie eingangs erwähnt, *zum einen* von grundlegender Relevanz, weil es den Gegenstand (*obiectum*) des christlichen Glaubens, wie er sich in der Heiligen Schrift findet, in einer

<sup>106</sup> Vgl. H. de Lubac (1975), 18.

<sup>107</sup> Vgl. Albertus Magnus, *De sacrificio missae* (ed. Borgnet 38,60-66).

<sup>108</sup> Vgl. parallel dazu die Rückführung der verschiedenen Schriften des Neuen Testaments auf die Apostel als Bürgen ihrer Wahrheit: So galten die Evangelisten Matthäus und Johannes selbst als Apostel, Markus als Schüler des Petrus und Lukas als Schüler des Paulus etc.

<sup>109</sup> In diesem Sinne dienten etwa auch die Apostelleuchter an den Säulen der Kirchen in Anknüpfung an die biblische Bezeichnung der Apostel als „Säulen“ (vgl. *Gal* 2,9) dazu, die ständige Anwesenheit der Apostel sichtbar zu machen und den Eindruck zu erwecken, „als ob die Apostel selbst die Katechese verkündeten“ (R. Knapieński [1998], 24).

<sup>110</sup> Vgl. H. de Lubac (1975), 21-27, mit weiteren Beispielen.

kurzen und summarischen Weise zusammenfaßt und so eine ideale Basis für Verkündigung und Predigt bietet (= 4.1). – Zum anderen konnten seine Artikel (*articuli fidei*) aber auch als Prinzipien fungieren, auf deren Grundlage sich die Theologie als Wissenschaft nach aristotelischem Muster entfalten läßt (= 4.2).

#### 4.1. *Das Credo als Zusammenfassung der Glaubenslehre der Heiligen Schrift*

(1) *Der Gegenstand des Glaubens.* – Gegenstand des Glaubens (*obiectum fidei*) ist, so Thomas, die erste Wahrheit (*veritas prima*).<sup>111</sup> Denn auf die Erkenntnis der Wahrheit ist der Mensch durch sein Verlangen nach Wissen und Erkenntnis natürlicherweise hingebunden. So heißt es schon im berühmten ersten Satz der *Metaphysik* des Aristoteles: „Omnes homines natura desiderant scire“<sup>112</sup>.

Anders als beim Wissen (*scientia*) ist diese Wahrheit beim Glauben jedoch nicht aus Eigenem zugänglich. An die Stelle der eigenen Einsicht tritt vielmehr der Anschluß an die Erkenntnis eines anderen – wodurch (a) mit einer *personalen* zugleich (b) eine *willentliche* Dimension der „Zustimmung“ (*assensus*) ins Zentrum des Glaubensaktes tritt: (a) Glauben heißt stets: *jemandem* etwas glauben. (b) Und Glauben heißt: „mit Zustimmung bedenken“ (*cum assensione cogitare*).<sup>113</sup> Daher kann man im Glauben auch eine „sichere Erkenntnis“ (*certa cognitio*) der Wahrheit haben, die den Glauben von anderen geistigen Habitus (dem Meinen, Zweifeln, Vermuten) unterscheidet.<sup>114</sup> Als Angelpunkt seiner Überlegungen

<sup>111</sup> Vgl. Thomas, *S.th.* II-II 1,1 c. – Vom Objekt des Glaubens her (q. 1) wird über den inneren und äußeren Glaubensakt (q. 2-3) der Glaube als Habitus in sich selbst, in seinem Träger, in seinen Ursachen und in seinen Wirkungen (q. 4-7) bestimmt mit den ihm entsprechenden Gaben des Heiligen Geistes (Einsicht und Wissenschaft, q. 8-9), den ihm entgegengesetzten Lastern (Unglaube, Häresie, Abfall, Gotteslästerung, Sünde gegen den Heiligen Geist, Blindheit des Geistes und Stumpfheit des Sinnes, q. 10-15) sowie den ihm zugeordneten Geboten (q. 16).

<sup>112</sup> Vgl. Aristoteles, *Metaphysik* I 1 (980a21).

<sup>113</sup> Vgl. Thomas, *S.th.* II-II 2,1 c. in Aufnahme der Definition Augustins, *De praedestinatione sanctorum* 2 (PL 44,963). – Näherhin wird der Glaubensakt mit der augustinischen Dreifachunterscheidung „credere Deo – credere Deum – credere in Deum“ bestimmt (vgl. *Sermones ad populum* 144,2 [PL 38,788] vgl. *S.th.* II-II 2,2). – J. Pieper verweist zur Illustration der o.g. Doppelstruktur des Glaubens auf John Henry Newmans Wort: „We believe, because we love“ (2006), 218.

<sup>114</sup> Vgl. Thomas, *S.th.* II-II 2,1. – Das verbleibende Beieinander von Gewißheit und Ungewißheit im Glaubensakt als „Denk-Unruhe“ trotz unbe-

gilt Thomas dabei die Definition des Glaubens nach *Hebr* 11,1, wo der Glaube als „Wesen der zu erhoffenden Dinge und Grund des nicht Offenbaren (*substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium*)“ bestimmt wird.<sup>115</sup> Sie macht zugleich deutlich, daß der Glaube den Menschen schon in diesem Leben in die Lage versetzt, das letzte Ziel seines Strebens nach Erkenntnis anfanghaft zu ergreifen, das er erst im Ewigen Leben vollständig erreichen kann: eben die erste Wahrheit.<sup>116</sup> Zugänglich wird diese erste Wahrheit dem Menschen in Aussagen (*enuntiationes, iudicia*).<sup>117</sup> Solche Aussagen sind zunächst einmal (a) die Aussagen der *Heiligen Schrift*. In ihnen findet sich die „erste Wahrheit“, die in der Offenbarung Gottes mitgeteilt ist, in objektiver Weise – weshalb die Heilige Schrift als erste und wesentliche „Glaubensregel“ (*regula fidei*) gilt, die alles zum Heil Notwendige in sich enthält.<sup>118</sup> – Neben sie treten (b) die Aussagen der *Lehre der Kirche* (*doctrina fidei*) als eine zusätzliche Vermittlungsinstanz<sup>119</sup>, die als solche zwar eine abgeleitete Größe ist, da sie aus der Schrift her-

dingter Zustimmung“ beschreibt eindrücklich J. Pieper (2006), 226-229.

<sup>115</sup> Vgl. *ebd.*, II-II 4,1 c. – Nach Thomas bezeichnet diese Definition den Glauben als „einen Habitus des Geistes, durch den in uns das Ewige Leben beginnt, und der uns dem Nicht-Offensichtlichen zustimmen läßt (*habitus mentis, qua inchoatur vita aeterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus*)“. – Alle anderen Glaubens-Definitionen, die sich in der theologischen Tradition der Kirche finden, gelten ihm als *explicationes* der Bestimmung in *Hebr* 11,1.

<sup>116</sup> In ihm ist enthalten eine „Bewegung der überlegenden Seele, die noch nicht durch die volle Schau der Wahrheit vollendet ist (*motus animi deliberantis nondum perfecti per plenam visionem veritatis*)“; vgl. *S.th.* II-II 2,1 c. – Dabei ist eigens zu betonen, daß nach Thomas der Glaube nicht dort anfängt, wo das Wissen aufhört. Vielmehr offenbart Gott dem Menschen auch solche Wahrheiten, die prinzipiell auf dem Weg der natürlichen Vernunft erkannt werden können: vgl. *ebd.*, II-II 1,5 c., die jedoch durch den Glauben leichter zugänglich sind. Hierzu gehört etwa die Existenz Gottes oder der Seele u.a.m.; vgl. *ebd.*, II-II 1,5 c.

<sup>117</sup> Vgl. Thomas, *S.th.* II-II 1,2 c.: „Denn das Erkannte wird nach Art des Erkennenden erkannt. Es ist aber die eigentümliche Weise des menschlichen Verstandes, verbindend und trennend [d.h. in Form von Urteilen bzw. Aussagen] die Wahrheit zu erkennen (*ut componendo et dividendo veritatem cognoscat*). [...] Der Gegenstand des Glaubens ist daher etwas in der Weise des Aussagbaren Zusammengesetztes (*aliquid complexum per modum enuntiabilis*)“. – Zu den damit verbundenen hochmittelalterlichen Kontroversen um die *res-* und *enuntiabile*-Theorie und ihren Entsprechungen in der modernen Logik vgl. H.-G. Nissing (2006), 419-430.

<sup>118</sup> Vgl. Thomas, *S.th.* II-II 5,3 c.; I 1,8 ad 2.

<sup>119</sup> Vgl. *ebd.*, II-II 5,3 c.: „Formale autem obiectum fidei est veritas prima, secundum quod manifestatur in Scripturis sacris et doctrina Ecclesiae“.

vorgeht<sup>120</sup> und ohne engste Beziehung zu ihr nicht existiert. Für die Gläubigen bildet sie jedoch die direkte Glaubensregel, da die Schrift selbst nicht die erforderliche Klarheit besitzt, um erste Regel sein zu können: In der Heiligen Schrift ist die Glaubenswahrheit, so Thomas, nur „undeutlich (*diffuse*)“ und „auf verschiedene Weisen (*variis modis*)“ enthalten, „in mancher Hinsicht ist sie dunkel (*in quibusdam obscure*)“, so daß man ein langes Studium braucht, um sie zu Tage zu fördern.<sup>121</sup>

(2) *Die Aufgabe des Glaubensbekenntnisses*. – Ihre allen zugängliche Gestalt hat die Lehre der Kirche daher auf vornehmste und verbindlichste Weise im *Glaubensbekenntnis* und seinen *Artikeln* gefunden.

(a) In ihnen „verdichtet“ sich die „erste Wahrheit“ in einer *leicht faßbaren* und der Heiligen Schrift gegenüber *klarerer* Form. Dem Glaubensbekenntnis kommt somit eine wichtige hermeneutische Funktion zu: es verhindert, daß „jemand aus Unwissenheit von der Glaubenswahrheit abkommt“<sup>122</sup>.

(b) Inhaltlich besteht es aus nichts anderem, als aus *Schrift-aussagen* und enthält *summaries* das, was alle glauben müssen.<sup>123</sup> So kann das Glaubensbekenntnis als Leitfaden für alle dienen, die sich einem intensiven Schriftstudium nicht widmen können. Seine Abfassung war daher notwendig.

(c) Aber auch deshalb kommt dem *Symbolum*<sup>124</sup> eine wichtige pastorale Aufgabe zu, weil es in Zeiten bedrohlicher *Irrlehren* auf für alle verständliche Weise das Glaubensgut vorlegt. Neu aufgetretene Häresien haben im Laufe der Kirchengeschichte die Abfassung *neuer Bekenntnisse* veranlaßt, die sich untereinander lediglich durch eine *plenior explicatio* unterscheiden.<sup>125</sup> Die durch neue Irrtümer erforderlich werdende „Neuformulierung (*nova editio*)“ des

<sup>120</sup> *Ebd.*: „Unde quicumque non inhaeret, sicut infallibili et divinae regulae, doctrinae Ecclesiae, quae procedit ex veritate prima in Scripturis sacris manifestata [...]“.

<sup>121</sup> Vgl. *ebd.*, II-II 1,9 ad 1.

<sup>122</sup> *Ebd.*, II-II 1,9 c.

<sup>123</sup> Vgl. *ebd.*, II-II 1,9 ad 1: „Et ideo fuit necessarium ut ex sententiis sacrae Scripturae aliquid manifestum summarie colligeretur quod proponeretur omnibus ad credendum. Quod quidem non est additum sacrae Scripturae, sed potius ex sacra Scriptura assumptum.“ – Vgl. hierzu die entsprechenden Rekonstruktionen bei H. de Lubac (1975), 35ff.

<sup>124</sup> Zur Worterklärung vgl. *ebd.*, II-II 1,9 c.: „Necessarium fuit veritatem fidei in unum colligi [...]. Et ab huiusmodi collectione sententiarum fidei nomen symboli est acceptum.“

<sup>125</sup> Vgl. Thomas, *S.th.* II-II 1,9 ad 2; ad 4; ferner II-II 1,10 ad 1.

Glaubensbekenntnisses obliegt der Autorität des Papstes.<sup>126</sup> – So ist das Apostolische Credo auch die Grundlage für die Auslegung des kirchlichen Glaubens, die Thomas allerdings durch wiederholte Seitenblicke auf das „Große Glaubensbekenntnis“ (das sog. *symbolum patrum* oder Nizäno-Konstantinopolitanum) ergänzt.<sup>127</sup>

(d) Seine *apostolischen Ursprünge* gelten Thomas dabei (ähnlich wie im Falle der Heiligen Schrift) als wesentliche Gewähr für die Echtheit des Symbolums und die Kontinuität zu den Anfängen des Glaubens.<sup>128</sup>

(3) *Die innere Ordnung der Glaubensartikel.* – Die einzelnen Glaubensartikel (*articuli fidei*) versteht Thomas als ein „Gefüge von unterschiedlichen Teilen (*quaedam coaptatio aliquarum partium distinctarum*)“<sup>129</sup>, die im Verhältnis eines Enthaltenseins und einer inneren Ableitbarkeit stehen. D.h. die im Credo aufgezählten Wahrheiten „fügen“ sich wie die Glieder eines Leibes so ineinander, „daß sie zusammen ein organisches, mit einer inneren Einheit begabtes Ganzes“<sup>130</sup> bilden. Ihre entscheidende Leitperspektive besitzen sie im Heil und in der Glückseligkeit des Menschen, im Ewigen Leben:

<sup>126</sup> Vgl. *ebd.*, II-II 1,10 c.: „Hoc autem pertinet ad auctoritatem summi pontificis. [...] Unde et Dominus, *Luc.* XXII, Petro dixit, quem summum pontificem constituit, 'Ego pro te rogavi, Petre, ut non deficiat fides tua, et tu aliquando conversus confirma fratres tuos.'“ Dieser Artikel der *Summa* ist seit dem 16. Jahrhundert „der bevorzugte Ort einer sich entfaltenden systematischen Ekklesiologie“ (U. Horst [2017], 231) – Vgl. im o.g. Sinne zum Athanasischen Glaubensbekenntnis, das in seinem Stil mehr *per modum doctrinae* verfaßt sei: *ebd.*, II-II 1,10 ad 3.

<sup>127</sup> Vgl. *ebd.*, II-II 1, 9 ad 6 mit Hinweisen auf den entsprechenden liturgischen Gebrauch: „[S]ymbolum patrum est declarativum symboli apostolorum, et etiam fuit conditum fide iam manifestata et Ecclesia pacem habente, propter hoc publice in Missa cantatur. Symbolum autem apostolorum, quod tempore persecutionis editum fuit, fide nondum publicata, occulte dicitur in prima et in completorio, quasi contra tenebras errorum praeteritorum et futurorum.“

<sup>128</sup> Vgl. *ebd.*, II-II 1,10 ad 1. – Vgl. auch *Coll. in Symb. Apost.* 4 (n. 897).

<sup>129</sup> Thomas, *S.th.* II-II 1,6 c.: „Nomen articuli ex Graeco videtur esse derivatum. Arthron enim in Graeco, quod in Latino articulus dicitur, significat quandam coaptationem aliquarum partium distinctarum. [...] Unde et credibilia fidei Christianae dicuntur per articulos distingui in quantum in quasdam partes dividuntur habentes aliquam coaptationem ad invicem.“ – Zum Begriff und seiner Herkunft vgl. L. Hödl (1962).

<sup>130</sup> H. de Lubac (1975), 30.

*Alle Artikel sind einschlußweise (implicite) in bestimmten ersten Glaubenswahrheiten enthalten, wie wenn man glaubt, daß Gott ist und daß er seine Vorsehung walten läßt zum Heil der Menschen (circa hominum salutem), wie es in Hebr 11,6 heißt: „Wer sich Gott naht, muß glauben, daß er ist und daß er denen, die ihn suchen, ein Vergelter ist“.*

*Im göttlichen Sein ist nämlich all das eingeschlossen, von dem wir glauben, daß es in Gott ewiglich existiert, im Glauben an die göttliche Vorsehung aber ist all das eingeschlossen, was zeitlich von Gott zum Heil der Menschen (ad hominum salutem) verfügt wird und was Weg zur Glückseligkeit (via in beatitudinem) ist.*

*Und auf diese Weise sind auch einige der nachfolgenden Artikel in anderen enthalten, wie im Glauben an die menschliche Erlösung einschlußweise auch die Menschwerdung Christi und sein Leiden und anderes dergleichen enthalten ist.<sup>131</sup>*

Dementsprechend stellt Thomas die systematische Gliederung der Artikel des Glaubensbekenntnisses, die er an verschiedenen Stellen seines Werkes vorgelegt hat<sup>132</sup>, stets unter den leitenden Gesichtspunkt des Heils der Seelen – am deutlichsten in *S.th.* II-II 1,8 c.:

*[D]asjenige gehört an sich zum Glauben, dessen Schau wir im Ewigen Leben genießen, und das, wodurch wir zum Ewigen Leben geführt werden. Zweierlei aber wird uns dort zu schauen vorgestellt, nämlich*

*[1] das Verborgene der Gottheit, deren Schau uns selig macht (cuius visio nos beatos facit);*

*[2] und das Geheimnis der Menschheit Christi, durch die wir „zur Herrlichkeit der Söhne Gottes Zutritt haben“, wie es in Röm 5,2 heißt.*

*Daher heißt es in Joh 17,3: „Dies ist das Ewige Leben, daß sie*

*[1] dich, den wahren Gott, erkennen,*

*[2] und den du gesandt hast, Jesus Christus.“*

*Und daher besteht die erste Unterscheidung des zu Glaubenden darin, daß*

*[1] einiges sich auf die Majestät der Gottheit bezieht,*

*[2] einiges dagegen auf das Geheimnis der Menschheit Christi.*

<sup>131</sup> *Ebd.*, II-II 1,7 c. – Leitbild ist bereits hier die aristotelische Wissenschaftstheorie; vgl. ebenso II-II 1,6 ad 1, und den nächsten Abschnitt.

<sup>132</sup> Insgesamt sechsmal findet sich im Gesamtwerk des Thomas eine solche Gliederung, und zwar in: (1) *Super III Sent.* d. 25, 1,2 (ca. 1256); (2) *Comp. theol.* 246 (ca. 1259); (3) *De articulis fidei et ecclesiae sacramentis* (ca. 1260er); (4) *Expositio primae decretalis* E 31 (ca. 1260er); (5) *S.th.* II-II 1,8 (1271/2); (6) *Coll. in Symb. Apost.* (1273).

Ausgehend von dieser Grundunterscheidung gelangt Thomas zu einer Gliederung der Glaubensartikel, die freilich nicht mehr an der trinitarischen Struktur des Credo orientiert ist, sondern „die natürliche und ursprüngliche, von der Tradition überkommene Abfolge der Artikel umstürzt“<sup>133</sup>. Wenn er dabei eine Zählung sowohl von zwölf, als auch von vierzehn Artikeln vorlegt und seine Gliederungen in den verschiedenen Schriften keineswegs einheitlich entwirft, so spiegelt sich darin zugleich eine gewisse Flexibilität und Elastizität wider, mit der im 13. Jahrhundert mit der Zählung und Unterscheidung der *articuli fidei* umgegangen wurde.<sup>134</sup>

Den *Collationes in Symbolum Apostolorum* selbst schickt Thomas allerdings einleitend keine eigene Gliederung voran. Er kommentiert vielmehr die einzelnen Glaubensartikel der Reihe nach, wobei die Anzahl der Predigten eine Zählung von vierzehn Artikeln nahelegt.<sup>135</sup> Darüber hinaus referiert er abschließend als „Summe“ eine systematische Einteilung des Credo in zwölf Artikel, deren Unterscheidung der Gliederung der Predigten allerdings weitestgehend entspricht. In den bisherigen lateinischen Editionen der Predigtreihe zum Credo ist dieser Text nicht vorhanden. Er ist ein Ergebnis der historisch-kritischen Arbeit der Editio Leonina.<sup>136</sup>

<sup>133</sup> H. de Lubac (1975), 32, der diese Einteilung als „theoretisch und abstrakt“ bezeichnet und ihren „völlig künstliche[n] Charakter“ etwa daran festmacht, „daß sie die Heiligung des Menschen und das ewige Leben zur Sprache bringt, noch bevor sie Jesus Christus eingeführt hat.“ – Dagegen spricht freilich, daß Thomas die genannte Unterscheidung etwa in *De art. fid. 1* (Z. 14-19) unter ein explizit christologisches Vorzeichen stellt: „In primis igitur vos scire oportet, quod tota fides Christiana circa divinitatem et humanitatem Christi versatur. Unde Christus voce Ioannis loquens ait, *Ioan. XIV,1*: ‘Creditis in Deum, et in me credite.’ Circa utrumque autem horum a quibusdam sex, a quibusdam septem articuli distinguuntur: et sic omnes articuli secundum quosdam duodecim, secundum quosdam quatuordecim esse dicuntur“.

<sup>134</sup> Zum Ganzen vgl. J. Goering (1998), 128: „[I]t is very difficult to find any two authors who agree in the specific divisions of the articles“. Goering findet den Ursprung der 14er-Zählung, die auf der Unterscheidung von (a) Gottheit, (b) Menschheit Christi basiert, in den Pariser Schulen der 1220er Jahre belegt, etwa bei Philipp dem Kanzler und Hugo von St. Cher. Neben dieser im 13. Jahrhundert sehr populären Zählung bleibt die am selben Kriterium orientierte 12er-Zählung ebenfalls geläufig.

<sup>135</sup> N. Ayo (1988), 176f, macht im Apostolischen Credo insgesamt 20 Aussagen aus und zeigt die verschiedenen Möglichkeiten, sie zusammenzustellen, um die Zahl von 12 (oder 14) Artikeln zu erreichen.

<sup>136</sup> Vgl. *ebd.*, 8. – Der Text findet sich in: *The Sermon-Conferences of St. Thomas Aquinas on the Apostles' Creed*, Notre Dame Ind. 1988, 156ff.

*Im Ganzen muß man wissen, daß es einigen zufolge zwölf Artikel sind:*

[1] sechs, die von der Göttlichkeit handeln,

[1.1] nämlich, daß es einen Gott in der Wesenheit gibt, und daher heißt es: „Ich glaube an den einen Gott“,

[1.2] daß er dreifach in den Personen ist, und daher heißt es: „Den Vater und den Sohn und den Heiligen Geist“,

[1.3] daß er Schöpfer von allem ist, und daher heißt es: „Den Schöpfer des Himmels und der Erde“,

[1.4] daß von ihm alle Gnade stammt und die Vergebung der Sünden

[1.5] daß er unsere Leiber auferwecken wird,

[1.6] und daß er den Guten ewiges Leben schenken wird.

[2] Von der Menschheit aber handeln in ähnlicher Weise sechs:

[2.1] nämlich, daß er empfangen und geboren wurde,

[2.2] daß er gelitten hat und gestorben ist,

[2.3] daß er in die Unterwelt hinabgestiegen ist,

[2.4] daß er am dritten Tage auferstanden ist,

[2.5] daß er in den Himmel aufgeföhren ist,

[2.6] daß er wiederkommen wird zum Gericht usw.<sup>137</sup>

Vergleicht man diese Einteilung mit der Gliederung der Predigten, so stellt man fest, daß beide in den sechs christologischen Artikeln übereinstimmen (= Art. 4-9 in der Zählung der Predigten). In der Einteilung der Aussagen über Gott entsprechen einander die Artikel über den einen Gott (= Art. 1) als Schöpfer (= Art. 2), über Gnade und Vergebung (= Art. 12, dort ergänzt durch „die Gemeinschaft der Heiligen“), die Auferweckung des Leibes (= Art. 13) und das Ewige Leben (= Art. 14). Der Artikel über die Dreieit der Personen ist aufgeteilt in drei Artikel über Vater (= Art. 2), Sohn (= Art. 3) und Heiligen Geist (= Art. 10). Somit bliebe in der abschließenden systematischen Einteilung einzig der Artikel über die Kirche (= Art. 11) unberücksichtigt.

<sup>137</sup> „In summa vero sciendum est quod secundum quosdam duodecim sunt articuli: [1] sex de divinitate, [1.1] scilicet quod est unus Deus in essentia, et ideo dicitur ‘Credo in unum Deum’, [1.2] trinus in personis, et ideo dicitur ‘Patrem et Filium et Spiritum Sanctum’, [1.3] quod creator omnium, et ideo dicitur ‘creatorem caeli et terrae’; [1.4] quod ab eo sit omnis gratia et remissio peccatorum; [1.5] quod resuscitabit corpora nostra, [1.6] et quod dabit bonis vitam aeternam. [2] De humanitate autem sex similiter: [2.1] scilicet quod conceptus et natus, [2.2] quod mortuus et passus, [2.3] quod descendit ad inferos, [2.4] quod resurrexit tertia die, [2.5] quod ascendit in caelum, [2.6] quod venturus est ad iudicium etc.“



Man täte Thomas allerdings Unrecht, würde man ihm mit dieser Systematisierung eine gewaltsame Umstrukturierung, Verfälschung oder auch nur Verkomplizierung der ursprünglichen Struktur des Credo unterstellen. Daß seine Einteilung vielmehr einen ganz bestimmten Sinn hat, wird deutlich, wenn man die zweite Aufgabe ins Auge faßt, die die Glaubensartikel nach Thomas besitzen: Sie bilden nicht nur eine luzide Zusammenfassung der Aussagen der Heiligen Schrift, sondern fungieren darüber hinaus auch als die zentralen Prinzipien für den Entwurf der Theologie nach dem Muster einer Wissenschaft. Wie nun wird *Theologie als Wissenschaft* bei Thomas konzipiert?

#### 4.2. Die Glaubensartikel (*articuli fidei*) als Prinzipien der Theologie als Wissenschaft

(1) *Wissenschaft im Mittelalter*. – Von konstitutiver Bedeutung für das Verständnis von „Wissenschaft“ (*epistēmē, scientia*) war im 13. Jahrhundert das in den Schriften des Aristoteles zu findende Wissenschaftsideal. Nach und nach sollte es die sog. „sieben freien Künste“ (*septem artes liberales*), die von Augustinus her im Frühmittelalter das Ausbildungsprogramm bestimmt hatten<sup>138</sup>, ablösen und in der Folgezeit für das abendländische Verständnis von Rationalität prägend werden – und dies bis in die Gegenwart.<sup>139</sup> Die Schriften des Aristoteles, auf dem Boden der griechischen Antike gewachsen, mit den Mitteln der bloßen Vernunft entworfen und in einem komplexen, mehrere Jahrhunderte dauernden Prozeß der Neurezeption durch das christliche Abendland wiederentdeckt, repräsentierten dabei einen umfassenden Kosmos philosophischer Disziplinen, der in verschiedene *selbständige Wissenschaftsbereiche* mit eigenem *Gegenstand* und eigener *Methode* differenziert war und diese in den Beziehungszusammenhängen von Ursachen und Gründen, Analyse und Ableitung erörterte.<sup>140</sup>

<sup>138</sup> Vgl. dazu H.-G. Nissing (2006), 636-640.

<sup>139</sup> Bereits um 1240 dokumentiert ein *Compendium pro examina* der Pariser Artistenfakultät eine Umformung des Studienprogramms nach dem Muster des aristotelischen Wissenschaftsaufbaus, am 19.3.1255 schreibt die Studienordnung der Fakultät das gesamte seinerzeit bekannte Werk des Aristoteles als curriculares Lehrprogramm vor. Ab 1258/9 orientiert sich die Studienordnung der Dominikaner an den Schriften des Aristoteles.

<sup>140</sup> Zur „Wissenschaftstheorie“, wie Aristoteles sie in den *Zweiten Analytiken* vorlegt, und ihrer Rezeption durch Thomas vgl. umfassend H.-G. Nissing (2006), 491-705.

Ein(e) *Wissen(-schaft)* ist, so Aristoteles, ein geordneter Zusammenhang von Aussagen über einen einheitlichen Gegenstand (*subiectum*), der sich durch logische Schlußfolgerung im sog. Beweisverfahren (*demonstratio, syllogismus demonstrativus*)<sup>141</sup> aus Prinzipien herleiten läßt. Diese *Prinzipien* haben die besondere Eigenschaft, *wahr* zu sein, sie sind *erste* Prinzipien, darüber hinaus sind sie *unmittelbar, bekannter* und *früher* als die Schlußsätze und stehen ihnen gegenüber in einer notwendigen, *kausalen* Beziehung.<sup>142</sup> Der Wissende (*sciens*) ist daher jemand, der die Ursache, durch die etwas ist, als solche erkennt, und weiß, daß es sich unmöglich anders verhalten kann, seine Erkenntnis ist

<sup>141</sup> In elementarer Weise läßt sich der im Beweisverfahren vollzogene Erkenntnisfortschritt des Menschen vom Bekannten zum Unbekannten, d.h. der Erwerb und ebenso die Weitergabe von Wissen, m.a.W. das Lehren und Lernen (vgl. dazu den programmatischen ersten Satz der *Zweiten Analytiken*), in der Form des *beweisenden Syllogismus* darstellen, der die Aussage einer Eigenschaft (*passio*) von einem Gegenstand (*subiectum*) in seinem Schlußsatz (*conclusio*) im besten Sinne „erschließt“: Er ist die klarste Form, das Denken zu ordnen und die eigenen Gedankenfortschritte transparent zu machen. Die Klarheit und Höhe der mittelalterlichen Wissenschaftskultur, die in der europäischen Geistesgeschichte einen einzigartigen Gipfel darstellte, verdankt sich genau solchem Bemühen um Transparenz, wie sie in der syllogistischen Reformulierung der Erkenntnis zum Ausdruck kommt. Der demonstrative Syllogismus kann dabei gewissermaßen als die „Keimzelle“ oder der Grundmaßstab (um die Analogie mit dem Kathedralbau zu bemühen) gelten, aus dem das mittelalterliche Verständnis von Wissen und Wissenschaft erwächst. Denn der Schlußsatz des einen Syllogismus kann wiederum als Obersatz eines neuen fungieren, so daß sich *idealiter* ein hierarchisches System einander über- und untergeordneter Sätze ergibt, die im Ganzen die Einheit eines „Wissenschaftsgebäudes“ bilden.

<sup>142</sup> Vgl. dazu die elementare Definition des demonstrativen Syllogismus bei Aristoteles, *Analytica posteriora* I 2 (71b19-22): „[N]ecesse est et demonstrativam scientiam [1] ex veris [2] et primis, [3] et immediatis, [4] et notioribus [5] et prioribus, [6] et causis conclusionis“ – Vgl. ferner summarisch *ebd.* I 7 (75a39-b1): „Tria enim sunt in demonstrationibus, [1] unum quidem quod demonstratur, conclusio; hoc autem est quod inest alicui genere per se. [2] Aliud autem dignitates; dignitates autem sunt ex quibus est. [3] Tertium autem genus subiectum, cuius passiones et per se accidentia ostendit demonstratio“; *ebd.*, I 10 (76b12-15): „Omnis enim demonstrativa scientia circa tria est: quaecumque esse ponuntur (haec autem sunt genus, cuius per se passionum speculativa est), et quae communes dicuntur dignitates, ex quibus primis demonstrant, et tertium passiones, quarum quid significet unaquaeque accipit.“

wahr, begründet und gewiß.<sup>143</sup> Als Ergebnis des Beweisverfahrens<sup>144</sup> besitzt er das Wissen als einen *habitus conclusionis*, der sich gegenüber anderen Formen der Erkenntnis (Meinen, Vermuten, Erwägen) durch eine besondere *Sicherheit* auszeichnet, und seinerseits auf eine besondere Erkenntnis der Prinzipien in Form der Einsicht (*intellectus*), den *habitus principiorum*, gründet.<sup>145</sup>

Mit Blick auf den unterschiedlichen Rang an Würde und Gewißheit des jeweiligen Gegenstandes, die jeweils verschiedene Einsichtigkeit der Prinzipien („an sich“ und/oder „für uns“) und die gegenstandsspezifisch zu bestimmende Genauigkeit der Methode kann dieses zunächst am Paradigma der Mathematik und Geometrie gewonnene Ideal eine analoge Anwendung auf alle Bereiche der philosophischen Wissenschaft (praktische wie theoretische<sup>146</sup>) erfahren, so daß sich im Ganzen ein plurales Gesamtsystem von Wissenschaften darstellen läßt.

(2) *Theologie als Wissenschaft*. – Beim Ausweis der Theologie als Wissenschaft in dem durch Aristoteles gesteckten Rahmen kommt nun den Artikeln des Glaubensbekenntnisses die entscheidende Rolle zu: sie fungieren als (Beweis-)Prinzipien, aus denen Gott als *Gegenstand (subiectum)* der Aussagen der Theologie verständlich gemacht wird. So erklärt es Thomas in der ersten Quaestio der *Summa theologiae*, die seine Rechtfertigung der Theologie nach wissenschaftlichen Kriterien in paradigmatischer Weise enthält.<sup>147</sup> – Diese Prinzipien sind dabei nicht „aufgrund des Lichtes der natürlichen Vernunft“ (*lumine*

<sup>143</sup> Vgl. *ebd.*, I 2 (71b9-12): „Scire autem opinamur unumquodque simpliciter [...] [1] cum causam quoque arbitramur cognoscere propter quam res est, [2] et quoniam illius causa, [3] et non est contingere aliter se habere“.

<sup>144</sup> Vgl. *ebd.* (71b17ff.): „Demonstrationem autem dico syllogismum scientialem, id est facientem scire.“

<sup>145</sup> Vgl. dazu das letzte Kapitel der *Zweiten Analytiken* II 19; dazu H.-G. Nissing (2006), 585-618.

<sup>146</sup> Zu dieser grundlegenden Unterscheidung vgl. Aristoteles, *Metaphysik* VI 1 (1025b22-26), ferner *Topik* VI 6 (145a15f.). – Zu den weiteren Gliederungen des aristotelischen Wissenschaftskosmos vgl. insbesondere die Prologe zu den Aristoteles-Kommentaren des Thomas, in deutscher Übersetzung zugänglich in F. Cheneval/R. Imbach (2014).

<sup>147</sup> Thomas, *S.th.* I 1,7 c.: „Gott [ist] wahrhaft der Gegenstand dieser Wissenschaft (*subiectum huius scientiae*). Dies aber wird [...] aus den Prinzipien dieser Wissenschaft (*ex principiis huius scientiae*) offenbar, welches die Artikel des Glaubens sind, der sich auf Gott richtet. Der Gegenstand der Prinzipien und der gesamten Wissenschaft (*subiectum principiorum et totius scientiae*) aber ist derselbe, denn die gesamte Wissenschaft ist der Möglichkeit nach in den Prinzipien enthalten.“

*naturalis rationis*), sondern „aufgrund des Lichtes der Offenbarung“ (*lumine divinae revelationis*) bekannt.<sup>148</sup> Indem die Theologie diese als von Gott geoffenbarte Prinzipien (*principia revelata sibi a Deo*) glaubt, stützt sie sich auf ein höheres Wissen, nämlich auf das Wissen Gottes und der Heiligen (*scientia Dei et beatorum*)<sup>149</sup> und hat daher den Charakter einer „subalternen“, d.h. der offenbaren Erkenntnis Gottes und der Heiligen „untergeordneten“ Wissenschaft.<sup>150</sup>

Aufgrund ihrer umfassenden Perspektive, in der die Theologie so alles unter dem Gesichtspunkt Gottes (*sub ratione Dei*)<sup>151</sup> – „insofern es durch das göttliche Licht erkennbar ist“ (*prout sunt divino lumine cognoscibilia*) – wahrnimmt, umfaßt sie nicht nur (a) die grundlegende Unterscheidung von *theoretischen* und *praktischen* Wissenschaften<sup>152</sup> und überschreitet diese.<sup>153</sup> Sie läßt sich auch in ihrem Vorrang ihnen gegenüber (b) im Hinblick auf ihre Gewißheit (*certitudo*) wie (c) die Würde (*dignitas*) ihres Gegenstandes ausweisen: (b) Denn kraft göttlichen Wissens ist sie anders als diese nicht irrtumsanfällig und kann daher nicht fehlgehen und (c) überschreitet mit der Höhe ihres Gegenstandes die Vernunft grundsätzlich, der die Gegenstände der anderen Disziplinen doch stets untergeordnet sind.<sup>154</sup>

Ein Einwand, der in diesem Zusammenhang gegen die Feststellung einer solchen Gewißheit mögliche *Zweifel* an den Glaubensartikeln anführt, gibt Thomas die Gelegenheit zur Anwendung einer bereits von Aristoteles getroffenen Unter-

<sup>148</sup> Vgl. *ebd.*, I 1,1 ad 3.

<sup>149</sup> Vgl. *ebd.*, I 1,2 c.

<sup>150</sup> Als Analogien aus dem Bereich der natürlichen Wissenschaften dienen die Beispiele der Perspektivik und der Musik, die ihre Prinzipien der Geometrie bzw. der Arithmetik entnehmen. – Zum Einfluß von Robert Grosseteste auf die Anwendung des aristotelischen Konzepts von Subalternation (vgl. *Analytica posteriora* I 2, 72a14-20; I 13, 78b35-39) auf die Theologie bei Thomas vgl. J. Goering (1998), 133f.

<sup>151</sup> Thomas, *S.th.* I 1,7 c.

<sup>152</sup> Vgl. *ebd.*, I 1, 4 c.: „[S]acra tamen doctrina comprehendit sub se utramque; sicut et Deus eadem scientia se cognoscit, et ea quae facit. Magis tamen est speculativa quam practica, quia principalius agit de rebus divinis quam de actibus humanis; de quibus agit secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua aeterna beatitudo consistit.“

<sup>153</sup> Vgl. *ebd.*, I 1,5 c.

<sup>154</sup> Vgl. *ebd.* – Für die praktische Seite: „Finis autem huius doctrinae in quantum est practica, est beatitudo aeterna, ad quam sicut ad ultimum finem ordinantur omnes alii fines scientiarum practicarum.“

scheidung, die für sein eigenes Verständnis der Größe und Grenze unserer Erkenntniskraft im Bereich von Wissen und Theologie von elementarer Bedeutung ist:

*Nichts spricht dagegen, daß dasjenige, was der Natur (secundum naturam) nach gewisser ist, im Hinblick auf uns (quoad nos) weniger gewiß ist, aufgrund der Schwäche unseres Geistes, der sich zu dem Offenkundigsten in der Natur verhält wie das Auge des Nachtoogels zum Licht der Sonne, wie es in Metaphysik II heißt.*

*Daher besteht ein Zweifel, den manche im Hinblick auf die Glaubensartikel haben, nicht aufgrund der Ungewißheit des Gegenstandes (propter incertitudinem rei), sondern aufgrund der Schwäche des menschlichen Verstandes (propter debilitatem intellectus humani). Und dennoch ist das Geringste, was man an Erkenntnis von den höchsten Dingen besitzen kann, erstrebenswerter (desiderabilius) als die sicherste Erkenntnis, die man von den geringsten Dingen haben kann, wie es im 11. Buch von De partibus animalium heißt.<sup>155</sup>*

In diesem Hinweis auf die prinzipielle Unvollkommenheit und Unabgeschlossenheit des menschlichen Erkenntnisvermögens hat Josef Pieper ein Grundmotiv erkannt, das das Denken des Thomas von Grund auf bestimmt und es gegen den Verdacht sichert, es sei „allzu rational, ja: geradezu rationalistisch“ konzipiert und habe „für alle Fragen eine ohne Rest aufgehende, gar zu glatte Erklärung und Lösung bereit“<sup>156</sup>. Pieper hat hier vom „negativen Element in der Weltsicht des Thomas von Aquin“ gesprochen und es mit dem Bild vom „unaustrinkbaren Licht“ illustriert: „Nicht das Dunkle macht uns die Dinge unbegreiflich, sondern daß ihre Helligkeit unausschöpflich ist.“<sup>157</sup>

<sup>155</sup> Thomas, *S.th.* I 1,5 ad 1. – Vgl. Aristoteles, *Metaphysik* II 1 (993b9); *De partibus animalium* I 5 (644b31); für die Wissenschaftstheorie v.a. *An. post.* I 2 (71b32-72a5). – Zum aristotelischen Bild vom Nachtvogel und seiner Verwendung bei Albert und Thomas vgl. C. Steel (2001).

<sup>156</sup> J. Pieper (1987), 36.

<sup>157</sup> Vgl. ders. (1997), 142; vgl. grundlegend (2001a), 129: „Die Unerkennbarkeit des Wesens der Dinge [...] bedeutet so wenig objektive Unzugänglichkeit, Verslossenheit, Dunkelheit der Dinge, daß, im Gegenteil, dieses paradox Scheinende gesagt werden kann: die Dinge sind, in ihrem letzten Grunde, unerkennbar für den Menschen, weil sie – zu sehr erkennbar sind“ (44 f.). – Dementsprechend bei Thomas das wiederkehrende Adagium: „Rerum essentiae nobis sunt ignotae“: vgl. *De ente* 5 (Z. 76–81); *Q. de ver.* 4, 1 ad 8; 10, 1 c.; 10, 2 ad 6; *Exp. Post.* I 4 (Z 305–310); II 13 (119 f.); *Super Metaph.* VII 12 (n. 1552); *S.th.* I 29, 1 ad 3; I 77,1 ad 7; I-II 49, 2 ad 3 u.ö.

Wenn die Theologie trotz dieses prinzipiell „negativen Elements“ gleichwohl *argumentative Gestalt* besitzt und sich als „Glaubenswissenschaft“ rechtfertigen läßt, so erbringt sie folglich keine Rechtfertigung ihrer Prinzipien, der Glaubensartikel, sondern nimmt diese zur Grundlage, um aus ihnen weitere Schlußfolgerungen abzuleiten: *ex articulis fidei haec doctrina ad alia argumentatur*.<sup>158</sup> – Dieser Grundsatz bestimmt zumal den Umgang mit *Gegnern des Glaubens* und ihren Argumenten: solange sie, wie die Häretiker, einen bestimmten Glaubensartikel leugnen, andere jedoch noch annehmen, kann man gegen sie theologisch argumentieren. Werden hingegen die geoffenbarten Glaubensaussagen gänzlich abgelehnt, so läßt sich ihre Wahrheit nicht *positiv* durch die Vernunft begründen; es bleibt vielmehr nur *negativ* die Aufgabe, die vom Gegner gegen den Glauben vorgebrachten Argumente rational zu entkräften und sie als Scheingründe zu entlarven. Mit diesem Konzept, das strikt am Offenbarungscharakter der Glaubensprinzipien festhält und damit die Grenze zwischen Theologie und Philosophie wahrt, setzt sich Thomas dezidiert von Versuchen ab, die zentralen Inhalte des Glaubens (wie etwa die Trinität oder die Inkarnation) positiv mit sog. „zwingenden Vernunftgründen“ (*rationes necessariae*) zu beweisen.<sup>159</sup>

Weil in der heiligen Lehre „alles [...] unter dem Gesichtspunkt Gottes behandelt wird, sei es, weil es sich um Gott selbst handelt, sei es, daß es eine Hinordnung auf Gott als Ursprung und Ziel besitzt“<sup>160</sup>, orientiert sich die *systematische Darstellung* der Theologie *im ganzen* sinnvollerweise am Modell des Ausgangs der Geschöpfe aus Gott und ihrer Rückkehr zu ihm (*exitus-reditus*)<sup>161</sup>. Im Aufbau der *Summa theologiae* findet dieses Modell

<sup>158</sup> *Ebd.*, I 1,8 ad 1. – So hat etwa bereits der Apostel Paulus, der „erste Theologe“, in 1 *Kor* 15 aus der Auferstehung Christi die allgemeine Auferstehung bewiesen: vgl. *ebd.*, I 1,8 c.

<sup>159</sup> Für solche Versuche steht etwa Anselm von Canterbury, *Monologion* prol. (ed. Schmitt I 7,7-11); dazu J. Pieper (2001c), 348-359. – Von diesen „zwingenden Vernunftgründen“ zu unterscheiden sind allerdings sog. „Konvenienzbeweise“, die aufgrund des angenommenen Offenbarungsinhalts diesen als in sich schlüssig sichtbar machen.

<sup>160</sup> Thomas, *S.th.* I,1 7 c.

<sup>161</sup> Vgl. *ebd.*; vgl. I 2 prol; I-II prol. – Thomas setzt sich damit explizit von anderen Modellen ab, die er freilich zugleich zu integrieren beansprucht: „Quidam vero, attendentes ad ea quae in ista scientia tractantur, et non ad rationem secundum quam considerantur, assignaverunt aliter subiectum huius scientiae, vel res et signa; vel opera reparationis; vel totum Christum, idest caput et membra. De omnibus enim istis tractatur

im dritten Teil seine Ergänzung durch die Betrachtung Christi, des Mensch gewordenen Wortes, der „uns in sich selbst den Weg der Wahrheit gezeigt hat, durch den wir zur Glückseligkeit des unsterblichen Lebens durch die Auferstehung gelangen können“<sup>162</sup>. – Mit diesem dreiteiligen Aufbau aber zeigt die *Summa* eine bemerkenswerte strukturelle Analogie zur o.g. Einteilung der Artikel des Glaubensbekenntnisses nach ihrem Bezug (a) auf Gott (= *Ia* und *IIa Pars*) und (b) die Menschheit Christi (= *IIIa Pars*).<sup>163</sup> In der Gliederung des Apostolischen Credo läßt sich mithin die Basis für die Entfaltung der Theologie nach wissenschaftlichem Muster erkennen, und die Glaubensartikel werden so auch in struktureller Hinsicht als Prinzipien der Theologie sichtbar. In solchem Sinne kann man die *Auslegungen zum Apostolischen Glaubensbekenntnis* durchaus als „Theologie im Ursprung“ und Einführung in die *Summa theologiae* lesen – und diese als deren Entfaltung.

Vor allem jedoch steht der thomanische Entwurf der Theologie als Glaubenswissenschaft unter dem Vorzeichen der *Heilslehre*: So hebt Thomas im allerersten Artikel der *Summa* als erstes und entscheidendes Argument für die Notwendigkeit ihrer Existenz die Bedeutung der Theologie für das Heil des Menschen (*ad humanam salutem*) hervor:

*Der Mensch ist von Gott auf ein Ziel hingeeordnet, das die Fassungskraft der Vernunft überschreitet. [...] Daher war es dem Menschen zum Heil notwendig, daß ihm etwas durch göttliche Offenbarung kund wurde, das über die menschliche Vernunft hinausgeht. [...]*

in ista scientia, sed secundum ordinem ad Deum.“ (I 1,7 c.) – Vgl. dazu den kurzen Überblick über die Diskussion um die Gliederung der *Summa* und den Aufbau der Theologie im Mittelalter bei J.-H. Tück (2009) 34-38; ferner H.-G. Nissing (2018), XXVI-XXIX.

<sup>162</sup> Thomas, *S.th.* III prol.

<sup>163</sup> Vgl. N. Ayo (1988), 179: „The first half of the articles (either six or seven of them) deals with the divinity of God just as the Prima Pars; the second half of the creed deals with the humanity of Christ, just as the Tertia Pars. The Secunda Pars of the *Summa* is absent from the creed, which does not treat explicitly the rational and moral behavior of humanity in its return to God.“ – Dagegen wäre immerhin darauf zu verweisen, daß mit dem Artikel vom Gericht Christi durchaus das Thema von Gut und Böse sowie eines entsprechenden menschlichen Verhaltens angesprochen ist und mit dem Artikel vom Ewigen Leben die für die thomanische Ethik grundlegende Frage nach dem Glück.

*Von der Erkenntnis der Wahrheit hängt das gesamte Heil des Menschen ab, das in Gott ist. Damit also dieses Heil den Menschen in größerer Zahl und mit größerer Sicherheit zuteil werde, war es nötig, daß sie über die göttlichen Dinge durch göttliche Offenbarung unterrichtet wurden.*

*Daher war [...] eine heilige Lehre notwendig, die auf göttlicher Offenbarung gründet.*<sup>164</sup>

Somit zeigt sich die Theologie als Wissenschaft von Grund auf vom selben Anliegen beseelt, das auch die Predigten des Aquinaten bestimmt: von der Sorge um die Seelen (*cura animarum*).

### 5. Die *Collationes in Symbolum Apostolorum* – Ihr Aufbau und formale Kennzeichen

(1) Wie bereits gesagt, gliedert sich der Text der *Collationes in Symbolum Apostolorum* in fünfzehn Abschnitte:<sup>165</sup> Nach dem einleitenden Prooemium zur Notwendigkeit des Glaubens und seinen Wirkungen folgen *vierzehn* Predigten zu den einzelnen Artikeln des Apostolischen Glaubensbekenntnisses. Diese Einteilung ist durch die von H. Dondaine für die Editio Leonina erstellte vorläufige kritische Edition des Textes sowie durch verschiedene lateinische Ausgaben belegt.<sup>166</sup> Ihr gegenüber ist die Einteilung in *zwölf* Predigten (entsprechend den *zwölf* Artikeln des Glaubensbekenntnisses), wie sie sich etwa in der Ausgabe des Turiner Verlages Marietti (*S. Thomae Aquinatis Opuscula theologica*, vol. 2, ed. R.M. Spiazzi, Turin – Rom 21953, 191-217) findet, eine nachträgliche. Letztere bietet bis zum Erscheinen der definitiven kritischen Textversion in der Editio Leonina gleichwohl den relevanten zitierfähigen Text.

(2) Die einzelnen Predigten folgen parallel einem dreigliedrigen Aufbau:

(a) Auf die allgemeine *Darstellung des jeweiligen Glaubensartikels* mit Schriftbeleg, Argument oder Beispiel folgt

<sup>164</sup> Thomas, *S.th.* I 1,1 c.

<sup>165</sup> N. Ayo (1988), 8: „It would be reasonable to assume that each section represents one sermon, and the sermon as actually delivered would have been longer than the manuscript text rather than shorter. The Scripture texts in particular are quite abbreviated. These biblical references apparently represent a secretarial shorthand, and in the delivery the text of the sermon must have been amplified.“

<sup>166</sup> Vgl. dazu oben S. XXXVIff.

(b) seine *Erläuterung* oder *Begründung*, die häufig in Auseinandersetzung mit Irrtümern und Häresien oder Einwänden geschieht, ehe

(c) eine *Anwendung auf das geistliche Leben* erfolgt.<sup>167</sup> Diese wird vereinzelt mit konklusiven Bemerkungen oder einer Gebetsaufforderung beendet.<sup>168</sup>

Zumal Teil (b) zeigt dabei eine typisch scholastische Vorgehensweise, die mit Fragen (*quaestiones*), Einwänden (*obiectiones*) und Antworten (*responsiones*) arbeitet und an bestimmten Signalwörtern zu erkennen ist. So deuten die Wendungen „Sed“, „Contra“, „Si dicas“, „Responded“, „Considerandum“, „Sic ergo patet“<sup>169</sup> – ggf. verbunden mit der Aufzählung von Argumenten „primo“, „secundo“, „tertio“ ...<sup>170</sup> – das typische Procedere von Argument, Einwand und Antwort an, „Sciendum est“ hebt überdies die Wichtigkeit eines Gedanken hervor.<sup>171</sup>

Ebenso gehören der Ansatz der Überlegungen bei Worterklärungen<sup>172</sup> und der Versuch, mit sog. „Konvenienzweisen“ darzulegen, daß ein Glaubensgeheimnis sinnvoll sei<sup>173</sup>, zum festen Repertoire des Thomas.

(3) Ein besonderes Kennzeichen der *Collationes in Symbolum Apostolorum* ist darüber hinaus der *extensive Gebrauch der Heiligen Schrift*: Wie bereits einleitend bemerkt, besteht fast die Hälfte des Textes aus Bibelzitatent!<sup>174</sup> Thomas, der weder Hebräisch noch Griechisch konnte, zitiert nach der lateinischen Vulgata-Übersetzung, die er freilich auswendig konnte.<sup>175</sup> Seine Schrift-

<sup>167</sup> Vgl. etwa Thomas, *Coll. in Symb. Apost.* 4 (n. 905): „Possumus autem sumere ex his aliqua ad eruditionem“; 6 (n. 930): „Ex iis ad instructionem nostram possumus accipere“; 7 (n. 940): „Possumus autem ex his quatuor ad nostram eruditionem accipere.“

<sup>168</sup> Vgl. etwa *ebd.* 2 (n. 886); 7 (n. 943); 14 (n.1018). – Einzig das Prooemium weicht von diesem Schema ab: „Aquinas may have wanted in his initial sermon to capture quickly the hearts as well as the minds of his congregation.“ (N. Ayo [1988], 14, Anm. 16).

<sup>169</sup> Vgl. z.B. Thomas, *Coll. in Symb. Apost.* 1 (n.864 und 867); 3 (n. 888); 5 (n. 912f. und 915); 9 (n. 948); 14 (n. 1010 und 1018).

<sup>170</sup> Vgl. z.B. *ebd.*, 6 (926ff).

<sup>171</sup> Vgl. z.B. *ebd.*, 3 (n. 892); 11 (n. 972f.); 13 (n. 1018 und 1019).

<sup>172</sup> Vgl. *ebd.*, 1 (n. 869: „Gott“); 11 (n. 972: „Kirche“).

<sup>173</sup> Vgl. *ebd.* 5 (n. 913 und 918); 6 (n. 926).

<sup>174</sup> „He frequently ends his paragraphs with a Scripture quotation to summarize. Often he seems to be quoting from memory, and sometimes from the liturgy.“ (N. Ayo [1988], 9).

<sup>175</sup> „He knew the texts from long familiarity, and he had a sense of the overall direction of the whole of the Bible. Aquinas approached the Bible

kommentare bezeugen überdies ein Bewußtsein für die Kontexte der angeführten Stellen und belegen, daß es sich keineswegs um eine okkasionelle „Steinbruchexegese“ handelt.

Von den mehr als 300 Schriftzitatent entfallen etwa 200 auf das Neue Testament. Dabei sind die Evangelien mit ca. 70 Zitaten etwa zu einem Drittel vertreten: davon stammt die eine Hälfte aus dem *Johannes-Evangelium*, die andere von den übrigen drei Evangelisten, wobei *Markus* am wenigsten zitiert wird. Noch häufiger als die vier Evangelien werden die Briefe des Apostels Paulus angeführt, unter ihnen vor allem der 1. *Korintherbrief* (18x), der *Römerbrief* (17x), der *Epheserbrief* (15x) und der *Hebräerbrief* (12x), den Thomas ebenfalls auf die Autorschaft des Völkerapostels zurückführt, ja: dem er die erste Stelle im *Corpus Paulinum* zuerkennt.<sup>176</sup> Allein aus 1 *Kor* 15 und *Römer* 6 finden sich mehr als ein halbes Dutzend Zitate.

Aus dem Alten Testament wird vor allem die Weisheitsliteratur zitiert: zuvorderst die *Psalmen* (allein 29x), ferner das *Buch der Weisheit* (20x), *Hiob* (12x), das *Buch der Sprichwörter* (8x) und *Jesus Sirach* (7x). Texte der Propheten finden sich an 28 Stellen, zur Hälfte stammen sie aus dem Buch *Jesaja*. Die Tora hingegen wird nur dreimal angeführt, zweimal in Zitaten aus der *Genesis*.<sup>177</sup>

(4) Ergänzend zu den Belegen aus der Heiligen Schrift greift Thomas auf *Zitate patristischer Autoren* zurück. Wie sein Lehrer Albert gehört er zu den wenigen Theologen seiner Zeit, die die kirchlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte ausgiebig in ihren Quellen studiert und rezipiert haben.<sup>178</sup> Gelegenheit dazu bot ihm insbesondere die Zeit als Konventslektor in Orvieto, wo er zugleich Zugang zu den dortigen Archiven der päpstlichen Kurie hatte. Frucht dieser Studien war vor allem die *Catena aurea* (1262-68), ein aus Kirchenväterzitaten zusammengefügtter Kommentar zu den vier Evangelien, den Thomas auf Bitten von Papst Urban IV. (1261-1264) verfaßt hat. Zumal diese extensive Kirchenväterrezeption, die konstitutiv in die Theologie des Thomas eingeht, läßt die in der Gegenwart immer wieder anzu-

both from his systematic theological framework and from his meditation and prayer as a monk and a holy man“ (N. Ayo [1988], 10).

<sup>176</sup> Vgl. Thomas, *Super Ad Rom.* prol (n. 11). – Zur besonderen Bedeutung von *Hebr* für die Christologie und Eucharistieologie des Thomas vgl. T. Marschler (2003); H.-G. Nissing (2018), XXXIXf.

<sup>177</sup> Zum Ganzen vgl. N. Ayo (1988), 10, mit der summarischen Feststellung „Without doubt, the two works most frequently referred to in the Aquinas commentary on the creed are the Psalms (29) and the Gospel of John“ (32).

<sup>178</sup> Vgl. J.-P. Torrell (1995), 154-159.

treffenden Versuche, Patristik und Scholastik einander entgegensetzen, zumindest in Frage stellen. Von den Kirchenvätern werden in den Credo-Auslegungen vor allem Augustinus (6x) und Gregor der Große (3x) zitiert, ferner Origenes und Ps.-Dionysius Areopagita. Allerdings scheinen ihm die klassischen Kommentare zum Glaubensbekenntnis, wie jene von Rufinus und Augustinus, nicht bekannt gewesen zu sein.<sup>179</sup>

Für diese Zitate gilt im Übrigen Ähnliches wie für die Belege aus der Heiligen Schrift: die Texte werden mitunter aus der Erinnerung zitiert, nach ihrer Verwendung in der Liturgie oder in einer geläufigen, populären Formulierung.<sup>180</sup> Dies gilt auch für die expliziten *Reminiscenzen an Texte der Liturgie*, die sich verschiedentlich finden.<sup>181</sup>

(5) In seiner *Auseinandersetzung mit Irrtümern und Häresien* folgt Thomas dem von ihm selbst formulierten o.g. Prinzip: Die Häresien werden (a) mit Belegen aus der Heiligen Schrift und (b) mit Formulierungen aus dem Glaubensbekenntnis widerlegt, wobei er ergänzend zu den Formulierungen des Apostolikums die Aussagen des Nizäno-Konstantinopolitanums, des sog. *symbolum patrum*, heranzieht<sup>182</sup> und sie dabei Wort für Wort in ihrer Bedeutung für das Verständnis des rechten Glaubens zugänglich macht. Die Darstellung der verschiedenen Häresien ist darüber hinaus wiederholt didaktisch aufgebaut, so daß – bei „grobem“ Häresien angefangen – Schritt für Schritt die Entwicklung zu immer feineren, differenzierteren Irrtümern nachvollziehbar wird. Wenn sich Thomas dabei vor allem an den Irrtümern orientiert, die in der frühen Kirche aufgetaucht sind, so zeigt sich darin ein Vorgehen, das sich parallel auch in seinen Aristoteles-Kommentaren beobachten läßt, wo er sich v.a. auf die „klassischen“ Kommentare konzentriert und „neuere“ Auslegungen unberücksichtigt bleiben. Es ist geleitet von der Einsicht, daß sich die wesentlichen Irrtümer in unmittelbarer Nähe zum Ursprung der Lehre lokalisieren lassen, alle späteren Irrtümer nur die logischen Konsequenzen der früheren sind und daher direkt in ihren Anfängen zu bekämpfen sind.<sup>183</sup> Dementsprechend heißt es bereits zu Beginn des frühen

<sup>179</sup> N. Ayo (1988), 10. – Zur Auslegungstradition des Apostolischen Credo vgl. *ebd.* 172ff.

<sup>180</sup> Vgl. *ebd.*, 9f.

<sup>181</sup> Vgl. Thomas, *Coll. in Symb. Apost.* 5 (n. 910); 11 (n. 977f.).

<sup>182</sup> Vgl. *ebd.* 2 (n. 879); 3 (n. 888ff.); 4 (n. 898-903); 10 (n. 960-964); 11 (n. 972-986); 12 (n. 989).

<sup>183</sup> Vgl. dazu sowie zu Thomas' Begründung in der S.c.G. R.-A. Gauthier (1989), 82\*.

Opusculums *De ente et essentia* programmatisch mit dem bekannten Aristoteles-Zitat aus *De caelo et mundo*: „Ein kleiner Irrtum zu Beginn wird am Ende ein großer sein.“<sup>184</sup>

(6) Freilich finden vereinzelt auch *zeitgenössische akademische Debatten* einen Reflex in den Auslegungen zum Apostolischen Glaubensbekenntnis, so die Auseinandersetzung mit der These von der Ewigkeit der Welt oder der Verneinung einer umfassenden Vorsehung Gottes, wie sie im Kreis der „lateinischen Averroisten“ vertreten wurden<sup>185</sup>, ferner mit der Geschichtstheologie Joachims von Fiore (um 1130/5-1202), die im Hintergrund des Mendikantenstreits stand.<sup>186</sup>

(7) Schließlich ist aber auch Thema, was die Zuhörer der Predigten des Thomas unmittelbar bewegt: *ihr Leben, ihr Alltag und der unmittelbare Erfahrungshorizont der mittelalterlichen Welt*.<sup>187</sup> An ihn knüpft Thomas bewußt an.<sup>188</sup>

Summarisch hat J.-P. Torrell daher den Stil der Predigten des Thomas wie folgt zusammengefaßt:

*Thomas [...] unterscheidet sich von der Mehrheit seiner Zeitgenossen durch seine Einfachheit und Nüchternheit. Er verwendet kaum scholastische Spitzfindigkeiten und Fachbegriffe. [...] [Auch] findet man in seinen Predigten keine Anekdoten (exempla), die sonst bei den Predigern sehr beliebt waren. [...] Es erstaunt ferner, daß die Predigten eines Intellektuellen wie Thomas so konkret sind [und] sich auf tägliche Erfahrung stützen [...]. Zwar spiegeln sie die Mentalität seiner Zeit [...], aber sie zeugen auch von einem starken Zug auf die Bibel und einer tiefen Liebe zum Wort Gottes.*<sup>189</sup>

<sup>184</sup> Thomas, *De ente* prol. (1-15). – Vgl. Aristoteles, *De caelo et* 19 (271b8-13).

<sup>185</sup> Vgl. Thomas, *Coll. in Symb. Apost.* 1 (n. 869f.) und 2 (n. 880f.). – Dazu oben S. XVI.

<sup>186</sup> Vgl. dazu H. Schachten (1980).

<sup>187</sup> So taucht etwa die Vorstellungswelt von Rittern und Burgen wiederholt auf, vgl. etwa Thomas, *Coll. in Symb. Apost.* 6 (n. 928). Dazu E. Synan (1988). – Astrologie, Divination, Dämonenkult und Zaubereien werden ferner als Gründe für den Polytheismus genannt: vgl. zusammenfassend *ebd.* 1 (n. 877) u.a.m. – Zum Ganzen vgl. J.-P. Torrell (1982), 228-231.

<sup>188</sup> Vgl. von hier aus den Reflex der mittelalterlichen Alltagswelt nicht nur in den *Quaestiones quodlibetales*, sondern auch in den Themen der vielfältigen Gutachten, um die Thomas gebeten wurde. Vgl. dazu U. Horst (2017), 113-126.

<sup>189</sup> J.-P. Torrell (1995), 92f.

## 6. Zentrale inhaltliche Aussagen der *Collationes in Symbolum Apostolorum*

Erste Hinweise auf die inhaltlichen Schwerpunkte der *Collationes* mag man bereits der Einteilung der einzelnen Predigten entnehmen. So ist etwa bemerkt worden, daß Thomas den ersten Glaubensartikel eigens mit zwei Predigten bedenkt und dem Thema der Höllenfahrt Christi eine ganze Auslegung widmet.<sup>190</sup> Auch sind manche Predigten offensichtlich stärker ausgearbeitet und mit größerem persönlichen Nachdruck versehen als andere.<sup>191</sup>

### 6.1. Das Leitmotiv: Menschliches Erkenntnisverlangen und göttliches Wort

Vor allem jedoch erscheint es sinnvoll, die Entfaltungen der Predigten von jenem Leitmotiv her zu verstehen, das wie ein Schlüssel fungiert und sich wie ein „roter Faden“ durch die verschiedenen *Collationes* zieht. Es eröffnet sich – gemäß dem anthropologischen Ansatzpunkt, der auch ansonsten das Denken des Thomas von Grund auf prägt<sup>192</sup> – mit Blick auf das Streben des Menschen nach Erkenntnis, Wahrheit und Wissen, dem der christliche Glaube mit seinen Inhalten entgegenkommt: er vermittelt (1) „die Erkenntnis der ewigen und unwandelbaren Wahrheit“ (wie es gleich zu Beginn mit einem Augustinus-Zitat heißt), ist für uns (2) der Beginn des Ewigen Lebens und der Glückseligkeit, die in der Schau Gottes besteht, und hat daher auch (3) als ethische Richtschnur und (4) Schutz gegen Versuchungen in diesem Leben großen Nutzen.<sup>193</sup>

Dementsprechend betont Thomas auf *Seiten des Menschen* immer wieder die Begrenztheit und Unvollkommenheit der Erkenntnis – am pointiertesten in der Feststellung, unsere Erkenntnis sei „so schwach, daß kein Philosoph die Natur einer einzigen

<sup>190</sup> Vgl. N. Ayo (1988), 8, der dafür hält, daß Thomas im Grundduktus seiner Predigten der 12er-Einteilung der Credo-Artikel folgt und diese punktuell erweitert.

<sup>191</sup> Vgl. etwa Thomas, *Coll. in Symb. Apost. 2; 3; 5; 9* oder 14.

<sup>192</sup> Vgl. dazu H.-G. Nissing (2006), 53-69. Der Grund hierfür ist wohl nicht nur in der pädagogischen Bedeutung zu sehen, in der der Mensch und seine Seele nach Aristoteles das sich selbst Bekannteste sind und bei denen die Erkenntnisvermittlung sinnvollerweise anzusetzen hat, sondern auch in der *cura animarum* des Dominikaners.

<sup>193</sup> Vgl. Thomas, *Coll. in Symb. Apost. prooem.* (n. 860-864).

Mücke vollkommen zu ergründen vermocht hat“.<sup>194</sup> Der hyperbolische Charakter dieser Feststellung sowie die Tatsache, daß sie ganz am Anfang der Auslegungen erscheint, mag noch einmal deutlich belegen, wie sehr dieses „negative Element“ das Denken des Thomas prägt und seinen Sinn für die Geheimnisthaftigkeit allen Seins zum Vorschein bringt.<sup>195</sup> Sein Echo findet dieses erkenntnistheoretische Motiv am Ende der *Collationes* im Hinweis auf die glückseligmachende Erkenntnis im Jenseits, in der uns die Wesenheiten der Dinge bekannt sein werden<sup>196</sup> – womit der große Rahmen der Predigtreihe und der Entfaltung jener Erkenntnis, die der Glaube vermittelt, abgesteckt ist.

Es entspricht der Erkenntnissituation des Menschen *von Seiten Gottes*, daß dieser ihm gerade und vor allem *als Erkennender* entgegentritt.

(1) Bereits in der Erklärung des Namens „Gott“ als „vorausschauender Lenker aller Dinge (*gubernator et provisor rerum omnium*)“ erscheint er als solcher.<sup>197</sup> Entsprechend gewinnt sein Schöpfungswerk als Produkt seines Erkennens Profil: Gott „sah“ oder „sprach“ – „und es wurde“.<sup>198</sup>

(2) Vor allem die Vorstellung des Sohnes als *ewiges und schöpferisches Wort* wird von hier aus zum Nukleus der Auslegungen und ist wiederholter Bezugspunkt der Predigten. Thomas erschließt ihn wiederum von der menschlichen Selbsterfahrung aus:

*Nichts [...] ist Gott so sehr ähmlich wie die Seele des Menschen. Die Weise, etwas in der Seele hervorzubringen, besteht darin, daß der Mensch in seiner Seele etwas denkt, und das*

<sup>194</sup> *Ebd.* prooem. (n. 864); vgl. später den ähnlichen Hinweis v.a. bei den christologischen Mysterien von Menschwerdung, Leiden, Tod und Auferstehung: 4 (n. 897); 5 (n. 910); 7 (n. 935).

<sup>195</sup> Vgl. J. Pieper (?1987): „Im Werke des heiligen Thomas münden alle Wege geschöpflichen Erkennens in das Geheimnis.“ – Pieper hat wiederholt darauf hingewiesen, daß auch einer der ersten Sätze der Gotteslehre der *Summa theologiae* lautet: „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, wie er nicht sei.“ (*S.th.* I 1,3 c.). – Sein letztes Fundament hat dieses „negative Element“ im Übrigen in der Wahrheitslehre, insbesondere in der Lehre von der Wahrheit der Dinge: vgl. J. Pieper (1997). – Zum Ganzen: H.-G. Nissing (2017c), v.a. 103-106.

<sup>196</sup> Vgl. Thomas, *Coll. in Symb. Apost.* 14 (n. 1013).

<sup>197</sup> Vgl. *ebd.*, 1 (n. 869).

<sup>198</sup> Vgl. *ebd.* 3 (n. 894).

nenn man Empfängnis des Verstandes. Diese Empfängnis wird durch die Seele gezeugt wie durch einen Vater, und diese Empfängnis heißt „Wort“ des Verstandes oder des Menschen. Die Seele zeugt durch das Denken ihr Wort.

So ist auch der Sohn Gottes nichts anderes als das Wort Gottes. Nicht wie ein nach außen hin gesprochenes Wort, welches vergeht, sondern er ist das innerlich empfangene Wort. Deshalb ist das Wort Gottes eines Wesens mit Gott und Gott gleich.<sup>199</sup>

Entsprechend werden die ersten Verse des *Johannes-Prologes*, die von diesem ewigen Wort sprechen, das im Anfang war (vgl. *Joh* 1,1-3) ausdrücklich in ihrer besonderen Bedeutung für ein richtiges Glaubensverständnis gewürdigt.<sup>200</sup> Die abgeleiteten Folgerungen für den Umgang mit dem Wort Gottes<sup>201</sup>, wie es sich in der Heiligen Schrift findet (denn „alle Worte sind ein Abbild dieses Wortes“), enthalten nicht nur Ratschläge für das geistliche Leben, sondern markieren zugleich die entscheidenden Voraussetzungen für denjenigen, der Theologie als Wissenschaft betreiben will – ist diese doch von ihrem Wesen her, wie gesehen, nichts anderes als die „Interpretation von Offenbarung“<sup>202</sup>.

Als wiederholter Bezugspunkt für Erklärungen und Vergleiche begleitet das *Motiv des Wortes* von daher die weiteren Auslegungen:

– So erscheint die Schöpfung als Kunst Gottes, denn „wie der Künstler alles durch die Form schafft, so schafft Gott alles durch sein Wort gleich wie durch seine Kunst“<sup>203</sup>.

– Die Mutter Gottes gilt als hervorragendes Beispiel für den Umgang mit dem Wort, indem sie dieses vernahm, gläubig einwilligte, es in ihrem Schoße trug, zur Welt brachte und nährte.<sup>204</sup>

– Die Fleischwerdung des Wortes selbst wird im Vergleich mit seinem ewigen Hervorgang aus Gott mit dem Unterschied zwischen äußerem (gesprochenem) und innerem (gedachtem) Wort bzw. mit der Differenz von geschriebenem und gesprochenem Wort analogisiert: „So ist das Wort sichtbar und greifbar geworden, als es gleichsam in unser Fleisch hineingeschrieben wurde“<sup>205</sup>.

<sup>199</sup> *Ebd.* 3 (n. 892).

<sup>200</sup> Vgl. *ebd.* – Zum Ganzen vgl. H.-G. Nissing (2017), auch dazu, inwieweit der Name „Wort“ für Thomas die biblische „Lieblingsbezeichnung“ für Christus ist (XIX-XXIV); vgl. Thomas, *Super Ioan.* I 1 (n. 42).

<sup>201</sup> Vgl. Thomas, *Coll. in Symb. Apost.* 3 (n. 895).

<sup>202</sup> Zum Ganzen vgl. J. Pieper (2000).

<sup>203</sup> Thomas, *Coll. in Symb. Apost.* 3 (n. 894).

<sup>204</sup> Vgl. *ebd.* 3 (n. 896).

<sup>205</sup> Vgl. *ebd.*, 4 (n. 897). – Vgl. als Hintergrund: Augustins Lehre vom *Verbum mentis*; dazu: H.-G. Nissing (2006), 123-130.

– Die Christus in seiner Passion zugefügten Leiden und seine Tötung sind daher wie das Zerreißen einer Urkunde, auf die der König sein Wort geschrieben hat.<sup>206</sup>

– Am Kreuz stirbt das Wort „mit lauter Stimme“ (*magna voce*; vgl. *Mt* 27,50) und zeigt darin nicht nur an, daß „er aus eigener Kraft sein Leben dahingibt und es wieder an sich nimmt“, sondern ruft zugleich das Bekenntnis des Hauptmanns hervor: „In Wahrheit, der war Gottes Sohn“ (*Mt* 27,54).

– Daher kann Thomas die Glaubenslehre bereits zu Beginn als ganze als Brief Gottes bezeichnen, die mit dem Siegel Gottes beglaubigt worden ist: „Das sind die Wunder, durch die Christus die Verkündigung der Apostel und der Heiligen bekräftigt hat.“<sup>207</sup>

(3) Schließlich wird vom ewigen Wort her – im Gefolge der sog. „psychologischen Trinitätslehre“ Augustins<sup>208</sup> – auch die Wirklichkeit der dritten göttlichen Person zugänglich:

[D]as Wort Gottes ist der Sohn Gottes, wie auch das Wort des Menschen vom Verstande gezeugt ist. Es kann aber geschehen, daß das Wort des Menschen tot ist, nämlich wenn er erwägt, was er tun muß, aber nicht den Willen zur Ausführung hat; das ist dasselbe, wie wenn der Mensch zwar glaubt, aber nicht nach dem Glauben handelt. [...] Das Wort Gottes aber ist lebendig: „Lebendig ist Gottes Rede“ (*Hebr* 4,12). Deswegen muß in Gott notwendig Wille und Liebe sein. Daher sagt Augustinus im Buch über die Dreifaltigkeit: „Das Wort, das wird einem anderen mitzuteilen trachten, wird mit Liebe kundgegeben.“ Wie aber das Wort Gottes der Sohn Gottes ist, so ist die Liebe Gottes der Heilige Geist.<sup>209</sup>

Unter dem Gesichtspunkt der Lebendigkeit und Leben spendenden Kraft des Heiligen Geistes kann Thomas diesen – der anthropologischen Analogie von Leib und Seele entsprechend – als Prinzip und Seele der Kirche und diese (a) als mystischen Leib mit seinen Eigenschaften der Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität<sup>210</sup>, sowie (b) als Organismus der Glieder

<sup>206</sup> Vgl. Thomas, *Coll. in Symb. Apost* 5 (n. 912).

<sup>207</sup> *Ebd.* prooem. (n. 866).

<sup>208</sup> Vgl. M. Schmaus (1927)

<sup>209</sup> *Ebd.* 10 (n. 958).

<sup>210</sup> Vgl. *ebd.* 11 (n. 971): „Wie der Mensch eine Seele und einen Leib hat, aber verschiedene Glieder, so ist die katholische Kirche ein Leib, hat aber verschiedene Glieder. Die Seele aber, die diesen Leib lebendig macht, ist der Heilige Geist. [...] Deswegen fährt das Glaubensbekenntnis fort: ‚Die heilige katholische Kirche‘.“



untereinander und „Gemeinschaft der Heiligen“<sup>211</sup> sichtbar machen. Weil der Heilige Geist die Kirche nicht nur in den Seelen, sondern auch an den Leibern heiligt, erscheint er schließlich (c) auch in seiner eschatologischen Bedeutung als wiederbelebende Kraft bei der Auferstehung des Fleisches.<sup>212</sup>

Das beschriebene Zueinander von *anthropologischem Ansatz* und *theologischer Entsprechung*<sup>213</sup>, das die Überlegungen leitet, ist dabei nicht nur ein einseitiges, sondern ein wechselseitiges: Nicht nur gilt die geschöpfliche Analogie als Basis, um zum Verständnis Gottes emporzusteigen. Die Gotteserkenntnis im Glauben bringt auch eine vertiefte Selbsterkenntnis des Menschen mit sich. In diesem Sinne ist gerade der jeweilige dritte Teil der Predigten mit seiner Anwendung auf das geistliche Leben keineswegs nur als erbauliches Supplement und moralische Anweisung zu verstehen, sondern zugleich (und zuvor noch) als theologischer Zuschuß zum Selbstverständnis des Menschen, etwa im Hinblick auf seine Würde, die erst im Lichte des Schöpfungsgedankens wie des Inkarnationsgeschehens ganz verständlich wird.<sup>214</sup> So sind in den einzelnen Teilen der Auslegung jeweils (A) die *theologische Erschließung* und (B) die *anthropologische Relevanz* der Aussagen zu unterscheiden.

Läßt sich im ganzen trotz der o.g. anderweitigen Strukturierung der Artikel des Glaubensbekenntnisses am Ende der *Collationes in Symbolum Apostolorum* eine Leitmotivik ausmachen, die im „klassischen“ dreiteiligen Aufbau des Credo ihre Angelpunkte besitzt, so wird es möglich, die wesentlichen inhaltlichen Aussagen in diesem Rahmen zu verorten.

<sup>211</sup> Vgl. *ebd.* 12 (n. 987): „Wie im natürlichen Leib das Wirken eines Gliedes dem ganzen Leib zugute kommt, so ist es im geistigen Leibe, nämlich in der Kirche. Weil alle Gläubigen ein Leib sind, wird das Gut des einen dem andern mitgeteilt. [...] Und das nennt man ‚die Gemeinschaft der Heiligen‘“.

<sup>212</sup> Vgl. *ebd.* 13 (n. 999).

<sup>213</sup> Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, daß der Glaube gleich zu Beginn mit einem Zitat aus *Hos 2,20* in einen gedanklichen Zusammenhang mit der Ehe gebracht wird: Durch ihn „geht die christliche Seele gleichsam einen Ehebund mit Gott ein“ (prooem., n. 860). Nicht nur klingen hier für Thomas ungewohnte Töne einer „Brautmystik“ an, vor allem werden die *interpersonalen Dimensionen* des Glaubens in den Vordergrund gestellt.

<sup>214</sup> Vgl. dazu unten S. LVIII und LXIIIff.

## 6.2. Inhaltliche Schwerpunkte der *Collationes in Symbolum Apostolorum*

### 6.2.1. Gotteslehre (Art. 1-2)

(A) *Theologische Erschließung*. – Mit der Etymologie des Namens Gottes als „vorausschauender Lenker aller Dinge“<sup>215</sup> stellt Thomas seiner Auslegung der beiden ersten Artikel eine summarische Begriffsbestimmung<sup>216</sup> voran, die er in drei Hinsichten entfaltet:

(1) Mit dem argumentativen Nachweis einer *umfassenden Vorsehung Gottes* entspricht er nicht nur den Anfragen, die sich zu allen Zeiten an diese Aussage knüpfen. Zugleich reflektiert er damit, wie bereits gesagt, zeitgenössische akademische Streitfragen, die von Seiten der arabischen Aristoteles-Auslegung aufgeworfen waren, im Umkreis des „lateinischen Averroismus“ diskutiert wurden und um die Begriffe der Notwendigkeit und Kontingenz bzw. um das Verhältnis von göttlicher Allmacht und menschlicher Freiheit kreisten (vgl. Art. 1, n. 869-871).<sup>217</sup>

(2) Die mit der umfassenden Vorsehung Gottes verbundene *Einzigkeit Gottes* besagt – im Sinne des jüdisch-christlichen Monotheismus – „daß es um die Fügung der Menschengeschicke wohlbestellt ist“, denn: hier findet man das Viele gefügt und gelenkt durch den Einen“<sup>218</sup>. Die Erklärung verschiedener Gründe für die Annahme eines *Polytheismus* besitzt dabei einer-

<sup>215</sup> Zur Herkunft dieser Etymologie vgl. Johannes Damascenus, *De fide orthodoxa* I 9; zu ihrer Deutung durch Thomas: vgl. *S.th.* I 13,8 c. et ad 2. – Anknüpfungspunkt für den Gottesbegriff ist also weniger das aristotelische Konzept des reinen Aktes (*actus purus*) oder das des *ipsum esse subsistens*, sondern eher dasjenige des *intelligentiae intelligentia*; vgl. dazu Aristoteles, *Metaphysik* XII 9 (1074b34).

<sup>216</sup> Vgl. Thomas, *Comp. theol.* I 35 (Z. 2-11): „Deus est unus, simplex, perfectus, infinitus, intelligens et volens. Quae quidem omnia in symbolo fidei brevi articulo comprehenduntur, cum nos profiteamur credere in Deum unum omnipotentem. Cum enim hoc nomen Deus a nomine Graeco quod dicitur Theos, dictum videatur, quod quidem a theaste dicitur, quod est videre vel considerare; in ipso Dei nomine patet quod sit intelligens, et per consequens volens.“

<sup>217</sup> Unter dem Gesichtspunkt modallogischer Erörterung waren sie in den letzten Jahrzehnten intensiver Gegenstand der Interpretation philosophischer wie theologischer Mittelalterforschung. Einen *locus classicus* der Diskussion bildete dabei die Lehre von den sog. *future contingents* in Aristoteles, *Peri hermeneias* 9. – Vgl. zum Ganzen den Überblick bei H. Goris (1996), 257-265; zusammenfassend H.-G. Nissing (2006), 430-435.

<sup>218</sup> Vgl. Thomas, *Coll. in Symb. Apost.* 1 (n. 872).

seits „kulturhistorische“ Implikate, nimmt aber offenbar andererseits zugleich Bezug auf das Alltagsverhalten der Zuhörer, so etwa im Hinblick auf astrologische oder divinatorische Praktiken<sup>219</sup> (vgl. Art. 1, n. 872-878).

(3) Seine Erläuterungen zum *Schöpfertum Gottes* schließlich beginnt Thomas mit einer popularisierten Formulierung (*rudi exemplo*) seines „Gottesbeweises“, wie er ihn klassischerweise in den sog. „fünf Wegen (*quinque viae*)“ in der *Summa theologiae* entwickelt hat.<sup>220</sup> Er macht den Grundduktus der dortigen Überlegungen sichtbar, insofern „aus der Größe und der Schönheit der Geschöpfe durch Vergleich deren Schöpfer zu erkennen“ ist (*Weish* 13,5; vgl. auch den von Thomas wiederholt zitierten Vers *Röm* 1,20: „Das Unsichtbare Gottes wird durch die geschaffenen Dinge geistig erschlossen“; vgl. Art. 2, n. 878)<sup>221</sup>. – Auf dieser Basis wird der Schöpfungsbegriff selbst in *drei Richtungen* profiliert:

(a) gegen den dualistischen Irrtum der Manichäer, die ein gutes und ein böses Schöpfungsprinzip annahmen, stellt Thomas die umfassende Güte der materiellen wie geistigen Schöpfung heraus,

(b) gegen die Lehre von einer Ewigkeit der Welt, wie sie die Averroisten vertraten<sup>222</sup>, deren zeitlichen Anfang durch eine entsprechende göttliche Initiative,

(c) gegen die Vorstellung, Gott habe aus bereits vorhandenem Stoff geschaffen, die Lehre von der Schöpfung aus dem Nichts (vgl. Art. 2, n. 879-881).

<sup>219</sup> Vgl. hierzu auch die thomanischen *Opuscula De sortibus, De iudicis astrorum* oder *De operationibus occultis naturae*; dazu U. Horst (2017), 123f.

<sup>220</sup> Vgl. Thomas, *S.th.* I 2,3 c.; weiterhin im Werk des Thomas: *Super I Sent.* d. 3 div. prim. part. textus; *S.c.G.* I 13; *Super Phys.* VII 2; VIII 9ff; *Super Metaph.* XII 5ff; *Super Ioan.* prol.; *Comp. theol.* 3.

<sup>221</sup> Der Grundduktus der *quinque viae* folgt dabei dem Ansatz (1) bei der Sinneserfahrung, die Kontingenz bezeugt, und erschließt unter (2) Hinzufügung eines allgemeinen Prinzips, nach dem Kontingenz nicht ihr eigener Letztgrund sein kann, und (3) unter dem Ausschluß der Möglichkeit eines *regressus in infinitum* ein Erstes, (4) „und das nennen alle Gott“ – Der Gottesbeweis in den *Coll. in Symb. Apost.* ähnelt dabei am meisten der *quarta via*, die Gott mit Hilfe des Stufungsgedankens erschließt und ihr Vorbild u.a. im *Symposion* Platons hat (vgl. 209e-212c). – Immerhin: auch der Gottesbegriff Anselms von Canterbury, dessen darauf aufbauender Gottesbeweis gewissermaßen die große Alternative zu den thomanischen repräsentiert, findet Erwähnung: vgl. 2 (n. 882): „[Q]uidquid potest intelligi vel cogitari, minus est ipso Deo“.

<sup>222</sup> Vgl. dazu Thomas, *S.th.* I 46,2. – Zum Ganzen A. Zimmermann (1976); R.C. Davis (1990).

Im Kern besagt Schöpfung, so Thomas, die *Mitteilung von Sein* – und zwar an jedes einzelne Geschöpf.<sup>223</sup> Zentrale Bedeutung für ein angemessenes Verständnis kommt dabei der begrifflichen Unterscheidung von „erschaffen (*creare*)“ und „machen (*facere*)“ zu:

*Denn darin unterscheiden sich „erschaffen“ und „machen“, daß „erschaffen“ aus nichts etwas machen bedeutet; „machen“ aber bedeutet, eins aus dem andern machen. Wenn er also die Dinge aus nichts geschaffen hat, dann müssen wir glauben, daß er alles neu schaffen kann, wenn es zerstört wird. Er kann also einem Blinden das Augenlicht geben, einen Toten auferwecken, kurzum Wunder wirken: „Das Können steht dir zu Gebote, wenn du willst“ (Weish 12,18).<sup>224</sup>*

Durch den eingangs genannten Ansatz der Gotteslehre bei der Vorsehung ist überdies die *Einheit von Schöpfung und Erhaltung* des Geschaffenen durch die Vorsehung von vorneherein verbürgt, die auch in der Schöpfungslehre der *Summa theologiae* die große Klammer bildet:<sup>225</sup> Schöpfung meint keineswegs deistisch ein einmaliges äußerliches Ingangsetzen der Dinge durch einen *Deus extramundaneus* (wie das Aufziehen eines Uhrwerks), sondern ein beständiges Tätigsein in der Weise der *creatio continua*: fortwährendes schöpferisches Erkennen, in dem Gott mit der Kreatur innerlich aufs engste verbunden ist und in ihr wirkt.<sup>226</sup>

Darüber hinaus illustriert das soeben angeführte Zitat die elementare und grundlegende Funktion, die der Schöpfungsgedanke bei Thomas für das Verständnis weiterer Glaubensinhalte, wie den Glauben an Wunder oder das Erlösungsgeschehen, besitzt. J. Pieper hat daher vom „Notenschlüssel Kreatürlichkeit“<sup>227</sup> gesprochen, der über dem Denken des Thomas im gan-

<sup>223</sup> Vgl. dazu bereits Thomas, *Coll. in Symb. Apost* 2 (n. 878). – Zum Ganzen vgl. H.-G. Nissing (2006), 396-403.

<sup>224</sup> Thomas, *Coll. in Symb. Apost* 2 (n. 881).

<sup>225</sup> Vgl. Thomas, *S.th.* I 44-49 und I 103-119.

<sup>226</sup> Vgl. Thomas, *Super Ioan.* I 5 (n. 133): „Deus vero operatur in omnibus ut interius agens, quia agit creando. Creare autem est dare esse rei creatae. Cum ergo esse sit intimum cuiuslibet rei, Deus, qui operando dat esse, operatur in rebus ut intimum agens“.

<sup>227</sup> „Kreatürlichkeit“ besagt dabei nach J. Pieper (2001c), 441: „[d]aß die Welt die Seinsqualität von etwas Erschaffenem habe und daß es außer dem Schöpfergott und seiner Kreatur nicht etwas Drittes gebe noch auch geben könne“ – Zu den verschiedenen Dimensionen von „Kreatürlichkeit“ auf Seiten der Geschöpfe vgl. zusammenfassend H.-G. Nissing

zen steht und zustimmend den Vorschlag G.K. Chestertons aufgenommen, man solle in Anlehnung an die Beinamen, die man anderen Heiligen gegeben habe – z.B. „Johannes vom Kreuz“, „Theresia vom Kinde Jesu“ – mit Blick auf den Aquinaten von „Thomas vom Schöpfer“, „Thomas a Creatore“, sprechen.<sup>228</sup>

(B) *Anthropologische Relevanz.* – Die Auswirkungen dieses Grundmotivs werden nicht zuletzt in den ausführlichen Anwendungen auf das geistliche Leben sichtbar, in welche die Darlegungen zum ersten Teil des Credo auslaufen. Sie zeichnen den Menschen nicht nur als einen von der göttlichen Majestät großzügig bedachten und beschenkten, dessen grundlegende Haltung daher die Dankbarkeit ist, ferner die Geduld und der rechte Gebrauch alles Geschaffenen zur Verherrlichung Gottes.<sup>229</sup> Sondern vor allem „werden wir zur Erkenntnis der menschlichen Würde geführt“:

*[W]egen seiner Seele, die einen freien Willen hat und unzerstörbar ist, [...] ist der Mensch Gott ähnlicher als alle übrigen Geschöpfe. Wir müssen also [...] die Würde des Menschen für höher erachten als die der übrigen Geschöpfe; und wir dürfen in keiner Weise unsere Würde erniedrigen durch Sünde und ungeordnete Hinneigung zu den leibhaften Dingen, die geringer sind als wir und zu unserem Dienst gemacht. Wir müssen uns so halten, wie Gott uns geschaffen hat. Gott schuf ja den Menschen, damit er über alles auf Erden herrsche und selber Gott untertan sei. Wir müssen also über die Schöpfung herrschen, Gott aber untertan sein, gehorchen und dienen und dadurch zum Genusse Gottes kommen, was uns der Allmächtige gewähren möge.<sup>230</sup>*

#### 6.2.2. Christologie (Art. 3-9)

(A) *Theologische Erschließung.* – Daß der Großteil der *Collationes* den christologischen Inhalten des Glaubensbekenntnisses gewidmet ist, mag einerseits seinen Grund darin haben, daß die-

(2017c), 85f. – Im Ganzen macht gerade der Schöpfungsgedanke eine gewisse Großzügigkeit im Gottesbild sichtbar, und über allem spürt der Leser etwas von der Atmosphäre des ersten Schöpfungsmorgens.

<sup>228</sup> Vgl. J. Pieper (2001d), 441; G.K. Chesterton (1960), 85.

<sup>229</sup> Vgl. Thomas, *Coll. in Symb. Apost* 2 (n. 885).

<sup>230</sup> *Ebd.*, 2 (n. 886). – Vgl. parallel dazu *S.th.* I-II prol.

sen Inhalten die meisten Artikel gewidmet sind. Zugleich zeigt sich darin freilich auch die besondere *Christozentrik* der thomastischen Theologie, die bereits anhand der kardinalen Stellung der Lehre vom schöpferischen Wort erkennbar wurde. In seinen Darlegungen orientiert sich Thomas an einer Unterscheidung, die er auch der Christologie der *Summa theologiae* zugrundegelegt hat: (1) Zunächst werden mit der Frage nach dem Geheimnis der Menschwerdung selbst Gottheit und Menschheit Jesu Christi in ihrem Verhältnis zueinander bestimmt (Art. 3-4), ehe (2) die Ereignisse seines Leidens und Sterbens, seiner Auferstehung und Erhöhung betrachtet werden (Art. 5-9).<sup>231</sup> Dies hat zur Folge, daß die Ausführungen des ersten Teils einen stärker dogmatischen (und mitunter apologetischen), diejenigen des zweiten dagegen einen eher paränetischen Charakter haben.

(1) *Die Menschwerdung des Wortes.* – Mit Blick auf die Verhältnisbestimmung von Gottheit und Menschheit in Christus hat man treffend vom Konzept einer „Personchristologie“ bzw. einer „Lehre vom Persongeheimnis Christi“<sup>232</sup> gesprochen – kommt dem Begriff der „Person“ für die Erhellung der Vereinigung von göttlicher und menschlicher Natur in Christus doch die zentrale Bedeutung zu. Er ist Einheits- und Bezugspunkt, auf den hin die begrifflichen Unterscheidungen getroffen werden. – Die betreffenden Ausführungen der *Collationes* selbst haben dabei zwei Teile:

(a) Zunächst werden gegen verschiedene altkirchliche Häresien (Adoptianismus, Modalismus, Arianismus) die *Göttlichkeit Christi* als Sohn, seine Unterschiedenheit vom Vater als Person und seine Gleichwesentlichkeit mit dem Vater in der göttlichen Natur exponiert (vgl. Art. 3, n. 888-891). Hierbei hat die Lehre vom Wort die zentrale erschließende Funktion: Das Wort ist die zweite göttliche Person (vgl. Art. 3, n. 892-894).

(b) Im Anschluß wird – wiederum in der Auseinandersetzung mit einer Reihe von Irrtümern (Photinismus, Manichäismus, Valentinismus, Arianismus und Apollinarismus) – der genaue Sinn der *Menschwerdung* konturiert: In seiner Inkarnation hat der göttliche Sohn, als er vom Himmel herabgestiegen ist, keinen Schein-Leib angenommen, er wurde vom Heiligen Geist und nicht durch natürliche Zeugung empfangen auf das aktive Ja-Wort Mariens hin, und er besaß eine menschliche Seele mit

<sup>231</sup> Vgl. in der *S.th.* die „Personchristologie“ in III 1-26 und die „Mysterien des Lebens Jesu“ in III 27-59.

<sup>232</sup> O.-H. Pesch (1988), 332.

Leidenschaften, Verstand und Wille: „Mithin hatte er im wahren Sinne alles, was der Mensch hat, ausgenommen die Sünde“.<sup>233</sup> Der die Ausführungen abschließende Rekurs auf die Irrlehren des Eutyches (378-454), der eine Vermischung von göttlicher und menschlicher Natur lehrte, und des Nestorius (386-451), der eine Zwei-Personalität in Christus annahm, deutet summarisch auf die zentrale Bedeutung hin, die die Begriffe „Person“ und „Natur“ für die Erörterungen der Menschwerdung haben und reflektiert noch einmal die „Geburt“ des Personbegriffs im Horizont der Christologie (vgl. Art. 4, n. 897-904).<sup>234</sup>

(2) *Das Erlösungswerk*. – Eingeflochten in die Erörterungen zur Personchristologie, ja: ihnen eigentlich sogar als Vorzeichen vorangestellt, ist

(a) die Frage nach dem *Motiv der Menschwerdung*, das Thomas – ganz im Sinne der Formulierungen des Credo – mit dem Hinweis auf die Erlösung des Menschengeschlechts beantwortet: „Für uns Menschen und zu unserem Heil ist er vom Himmel herabgestiegen“<sup>235</sup>. Dementsprechend gehen die Aussagen des Glaubensbekenntnisses selbst ja auch von der Geburt Jesu unmittelbar zu seinem Leiden und Sterben über, ohne das irdische Leben Jesu in seiner Eigenbedeutung zu bedenken. Thomas, der in seinen Auslegungen diesem Grundduktus folgt, nutzt gleichwohl die Gelegenheit, gerade diesen Gesichtspunkt des irdischen Lebens Jesu wiederholt zu akzentuieren – gilt doch den „Mysterien des Lebens Jesu“ innerhalb der *Summa theologiae* sein besonderes Augenmerk, die sie zum eigentlich innovativen Teil seiner Christologie machen.<sup>236</sup> Von daher erhält nicht nur das Motiv der Menschwerdung eine deutliche Modifikation durch den Gedanken der *Gottesfreundschaft*. Denn es gibt „kein anderes so offenkundiges Zeichen für die göttliche Liebe, als daß Gott, der Allschöpfer, Geschöpf geworden ist. Unser Herr ist unser Bruder (*frater noster*) geworden“<sup>237</sup>, der „sein Leben für seine Freunde (*pro amicis suis*) dahingibt“<sup>238</sup> und dessen Freundschaft so weit reicht, daß er „allen seinen Freunden (*suis amicis omnibus*) in vollkommener

<sup>233</sup> Thomas, *Coll. in Symb. Apost.* 4 (n. 903).

<sup>234</sup> Vgl. Boethius, *Tractatus V: Contra Eutychen et Nestorium* 4 (Z. 8-9): „[P]ersona vero rationabilis naturae individua substantia“.

<sup>235</sup> Vgl. Thomas, *Coll. in Symb. Apost.* 4 (n. 898).

<sup>236</sup> Vgl. J.-P. Torrell (1995), 274.

<sup>237</sup> Thomas, *Coll. in Symb. Apost.* 4 (n. 907).

<sup>238</sup> *Ebd.* 5 (n. 920).

ner Weise zu Hilfe kommen wollte“ – nicht nur in dieser, sondern auch in der Unterwelt (wo diese Freundschaft ihre Vollendung findet).<sup>239</sup> Nicht erst das Heilswerk der Erlösung, sondern bereits der Wandel unter den Menschen, der Umgang mit ihnen (vgl. *Bar* 3,38: „cum hominibus conversatus est“)<sup>240</sup>, kurz: die „Freude, bei den Menschen zu wohnen“, gewinnt als Motiv der Menschwerdung ein Profil.<sup>241</sup> Mit seiner Vorstellung der Gottesfreundschaft, mit der Thomas die theologische Tugend der Liebe (*caritas*) in der *Summa theologiae* deutet, geht er dabei zugleich entschieden über Aristoteles hinaus, für den eine Freundschaft zwischen Göttern und Menschen unvorstellbar war.<sup>242</sup> – Entsprechend dieser *Nähe* des menschengewordenen Wortes zu seinen Brüdern gewinnt auch der von Thomas nachdrücklich wiederholte Hinweis auf die *Vorbildlichkeit Christi* im praktischen Verhalten seinen vertieften Sinn.<sup>243</sup> Wenn dabei insbesondere der *gekreuzigte Christus* und seine *Demut* als Leitbilder erscheinen, so wird man den besonderen Einschlag dominikanischer Spiritualität (und damit einen Reflex der eigenen Berufung des Thomas) nicht verkennen können.<sup>244</sup>

(b) Gleichwohl erscheint Christus in seinem *Leiden, Sterben und Auferstehen* und in seiner *Himmelfahrt* als Souverän. Hierauf weist bereits das mehrfach verwendete *Bild des Königs* hin, das die Auslegungen durchzieht.<sup>245</sup> Wie er nicht aus Schwäche oder Zwang, sondern aus eigener Kraft und freiwillig gestorben ist, „[w]ie er aus eigener Kraft sein Leben dahingab, so nahm er es aus eigener Kraft auch wieder an sich. Deswegen heißt es: ‚Er

<sup>239</sup> Vgl. *ebd.* 6 (n. 927); ferner *ebd.* (n. 930 und 933).

<sup>240</sup> Von daher heißt es in der zweiten Strophe des *Fronleichnamshymnus* „*Pange lingua*“: „[...] Et in mundo conversatus, sparso verbi semine.“

<sup>241</sup> Zu einem erweiterten Motiv der Menschwerdung vgl. bereits oben S. XVII mit Bezug auf Thomas, *S.th.* III 40,1 c.

<sup>242</sup> Vgl. *S.th.* II-II 23,1. – Entscheidende Vermittlungsinstanz ist die Menschwerdung Gottes, durch die eine solche Freundschaft möglich wird.

<sup>243</sup> Vgl. dazu insbesondere Thomas, *Coll. in Symb. Apost.* 5 (n. 918-924); ferner 6 (n. 933).

<sup>244</sup> Typisch dominikanisch sind neben den genannten Ausführungen *ebd.* 5 (n. 920ff.) der besondere Hinweis auf die Demut Christi in 8 (n. 946) sowie die Bezeichnung der Mendikanten als „Arme“ in 9 (n. 952).

<sup>245</sup> Vgl. *ebd.*, prooem. (n. 866); 3 (n. 896); 4 (n. 897; 909); 5 (n. 912; 918); 9 (n. 948; 956), v.a. 5 (n. 924), wo das Bild des (eschatologischen) Königs mit dem des Wortes gemäß *Offb* 19,11ff. zusammenfällt. Dieses Motiv steht im Übrigen als Vorzeichen über der ersten Strophe des *Hymnus* „*Pange lingua*“. – Vgl. von hier aus auch die wiederholten Bezüge auf den Kampf mit dem Teufel, z.B. prooem. (n. 863); 1 (n. 876); 6 (n. 928); 8 (n. 946); 11 (n. 986); 12 (n. 998); 13 (n. 1001).

erstand wieder' und nicht, er sei wie von einem anderen auferweckt worden"<sup>246</sup> (vgl. Art. 5-8, n. 910-947). – Folgerichtig gilt die besondere Aufmerksamkeit dem *eschatologischen Herrn*, der in seiner Himmelfahrt die Menschheit zur Vollendung gebracht hat<sup>247</sup> und als *rex gloriae* zum Gericht wiederkommen wird. Denn: „Zum Amt des Königs und Herrn gehört es, Gericht zu halten“<sup>248</sup>. Gerade die Auslegungen zum Artikel von der Wiederkunft Christi sind dabei als kleine christologische „Summe“ gestaltet, die die verschiedenen Aspekte der Auslegungen bündelt:<sup>249</sup> Nicht nur taucht – als Konsequenz der Vorstellung Gottes als *provisor* und insbesondere der *Verbum*-Lehre – das Motiv des Blicks des göttlichen Richters auf, durch den alles Böse zerstreut wird<sup>250</sup>, und vor dem alles bloß und offen darliegt.<sup>251</sup> Auch die Menschwerdung erscheint in einer konstitutiven Bedeutung für das Gericht: Richter ist Christus „nicht nur als Gott, sondern auch als Mensch“<sup>252</sup>. Dies aber ist nicht zuletzt notwendig, „damit die zu Richtenden den Richter sehen“<sup>253</sup> und „damit die Verzweiflung von den Menschen weiche, wenn sie von einem Menschen gerichtet werden; würde nämlich Gott allein Gericht halten, dann würden die Menschen vor Schreck verzweifeln“<sup>254</sup>. Dementsprechend erscheint auch die eigens thematisierte Furchtbarkeit des Gerichts, das über Gedanken,

<sup>246</sup> Vgl. *ebd.* 7 (n. 936). – Diese Eigenschaft begründet als erste von vier die Einzigartigkeit der Auferstehung Christi, die sich ferner in der völligen Unvergleichlichkeit des neuen Lebens, zu dem sie führt, in ihrer Frucht und Wirksamkeit für andere und in ihrem Zeitpunkt in der Mitte der Zeiten zu anderen Auferstehungen unterscheidet.

<sup>247</sup> Vgl. in diesem Zusammenhang das o.g. *exitus-reditus*-Motiv als Schlüssel zum Leben Jesu in Thomas, *Coll. in Symb. Apost.* 8 (n. 946).

<sup>248</sup> Vgl. *ebd.* 9 (n. 948).

<sup>249</sup> Vgl. auch den sehr scholastischen Aufbau der Predigt im Hinblick auf (1) das Gerichtsverfahren, (2) die Furchtbarkeit des Gerichts und (3) unsere Vorbereitung darauf sowie die Gliederung des ersten Aspekts nach (1.1) Richter, (1.2) Gerichteten und (1.3) Gegenstand der Verhandlung. – Man denke in diesem Zusammenhang auch an die Bedeutung, die der eschatologische Christus für die Eucharistie theologie des Thomas hatte und an die Gewohnheit des Thomas, bei jeder Elevation die Worte aus dem *Te Deum* zu sprechen: „Tu rex gloriae, Christe“. Vgl. dazu H.-G. Nissing (2018), XXXVIIIff.

<sup>250</sup> Vgl. Thomas, *Coll. in Symb. Apost.* 9 (n. 948) mit einem Zitat aus *Spr* 20,8.

<sup>251</sup> Vgl. *ebd.* 9 (n. 953) mit einem Zitat aus *Hebr* 4,13.

<sup>252</sup> Vgl. *ebd.* 9 (n. 949).

<sup>253</sup> Vgl. *ebd.*: „Die Gottheit aber ist so beglückend, daß niemand sie ohne Freude schauen kann. Deswegen wird kein Verdammter sie schauen, weil er dann Freude empfände. Deswegen muß er in Menschengestalt erscheinen, um von allen gesehen zu werden.“

<sup>254</sup> *Ebd.*

tisierte Furchtbarkeit des Gerichts, das über Gedanken, Worte und Werke ergeht und einen vierfachen Unterschied unter den zu Richtenden kennt,<sup>255</sup> spürbar temperiert: „Den Gerechten wird er milde und beglückend erscheinen: ‚Sie werden den König in seiner Herrlichkeit schauen‘ (Jes 33,17)“<sup>256</sup> (vgl. Art. 9, n. 948-957).

(B) *Anthropologische Relevanz*. – Zugleich führt die Betrachtung Christi in anthropologischer Hinsicht vielfältig zu einer Vertiefung des menschlichen Selbstverständnisses:

(1) Im Licht der *Personchristologie* erscheint zunächst der Gedanke der Würde des Menschen, der schon schöpfungstheologisch angelegt war im Hinweis auf die Herrschaft des Menschen (die freilich zuallererst eine Herrschaft über sich selbst, ein *dominium sui actus*, beinhaltet<sup>257</sup>), christologisch untermauert:

*So sehr wurde unsere Natur durch die Verbindung mit Gott geadelt und erhöht, daß sie zur Gemeinschaft mit einer göttlichen Person erhoben wurde. [...] Daher muß der Mensch, der diese Erhöhung ehrfürchtig betrachtet, verschmähen, sich und seine Natur durch die Sünde zu entwürdigen.*<sup>258</sup>

Aufgrund der dynamischen Struktur des Menschseins, das zwischen wesenhafter Wirklichkeit (*actus primus*) und tathafter Verwirklichung (*actus secundus*), zwischen Gegeben- und Aufgegebenheit angesiedelt ist, kommt dabei den *Tugenden* eine zentrale Bedeutung zu: als Habitus sind sie Weisen, „sich in sich zu halten“ bzw. sich „so [zu] halten, wie Gott uns geschaffen hat“ (wie es oben hieß) – Dispositionen, in denen der Mensch sich selbst besitzt und zugleich ausgerichtet ist auf das Gute.<sup>259</sup> Dementsprechend werden vor allem die *theologischen Tugenden* des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe von Thomas herausgestellt, da sie, wie gesehen, Gott zum Gegenstand haben und

<sup>255</sup> Vgl. *ebd.* 9 (n. 951f.) mit Gregor dem Großen.

<sup>256</sup> Vgl. *ebd.* 10 (n. 966).

<sup>257</sup> So die grundlegende phänomenologische Bestimmung der Person in Thomas, *S.th* I 29,1 c.: „[Personae] habent dominium sui actus, et non solum aguntur, sicut alia, sed per se agunt.“

<sup>258</sup> Thomas, *Coll. in Symb. Apost.* 4 (n. 908).

<sup>259</sup> Daher kann J. Pieper (2005b) die Tugendlehre als „Aussage über den Menschen“ bezeichnen, denn Tugend besagt „eine besondere Weise des Sich-selber-Habens, des Selbstbesitzes, wodurch sich der Mensch dessen, was er ist, erst eigentlich versichert“ (244).

den Menschen in seinem Erkennen und Streben auf Gott hinordnen (vgl. Art. 4, n. 95-907).<sup>260</sup>

(2) Angesichts des Geschehens von *Leiden, Tod und Auferstehung Christi* gewinnt dieses grundlegende Bild vom Menschen seine weiteren Konturen – in seiner existentiellen Wendung prononciert ausgesprochen im vorangestellten Zitat aus dem österlichen *Exsultet*: „Umsonst wären wir geboren, hätte uns nicht der Erlöser gerettet“<sup>261</sup>. In diesem Bild erscheint der Mensch einerseits

(a) *als Sünder*, der mit vielfachem Übel behaftet ist und des Erbarmens Gottes bedarf. Die „Theologie der Sünde“, die Thomas skizziert, verrät dabei eine sensible Psychologie, wenn er etwa die Sünde zunächst einmal unter dem Gesichtspunkt der Selbstverfehlung und als eine Beeinträchtigung der Schönheit der Seele darstellt<sup>262</sup> oder die durch die Sünde bewirkte konstitutive Schwächung seiner Natur als ein sukzessives Abrutschen darstellt, in dem der Mensch es aus eigenem Vermögen nicht mehr schafft, sich zu erheben, „es sei denn aus göttlicher Kraft“<sup>263</sup> (vgl. Art. 5, n. 913-918). Die damit zugleich einhergehende Dramatik der Trennung von Christus und die Erfahrung der menschlichen Erbarmungswürdigkeit, aber auch die Hoffnung auf Erbarmen findet eine eigentümliche Identifikationsfigur im Schächer am Kreuz. Bereits in seinem Hymnus „*Adoro te devote*“ hatte Thomas gedichtet:

*In cruce latebat sola deitas,  
sed hic latet simul et humanitas.  
Ambo vere credens atque confitens,  
peto quod petivit latro paenitens.*<sup>264</sup>

Die Auslegungen zum Credo formulieren gewissermaßen die Antwort auf diese Bitte (vgl. *Lk* 23,42: „Herr, denk an mich, wenn du in dein Reich kommst“):

*Gott wurde versöhnt, die Hinälligkeit weggenommen, die Strafe ausgelöscht, die Verbannten wurden ins Reich zurück-*

<sup>260</sup> Zur Tugendlehre im ganzen vgl. H.-G. Nissing (2009), 68ff. und 75-79.

<sup>261</sup> Vgl. Thomas, *Coll. in Symb. Apost.* 5 (n. 910).

<sup>262</sup> Vgl. *ebd.* 5 (n. 914).

<sup>263</sup> *Ebd.* 5 (n. 916). – Zum Ganzen H.-G. Nissing (2019).

<sup>264</sup> Thomas, *Hymnus „Adoro te devote“*, 3. Strophe: „Am Kreuz verbarg sich nur die Gottheit,/ hier aber verbirgt sich zugleich auch die Menschheit./ Indem ich beide wahrhaft glaube und bekenne,/ bitte ich, was der reuige Schächer bat.“

*gerufen. Und so wird dem Schächer auf der Stelle (statim) gesagt: „Heute wirst du bei mir im Paradiese sein“ (Lk 23,43). Früher ist solches nicht gesagt worden. Keinem wurde es gesagt, nicht Adam, nicht Abraham, nicht David, sondern heute (hodie), da das Tor sich auftut, erbittet und findet der Schächer Verzeihung. „Vertrauen habend auf den Einzug in das Allerheiligste durch das Blut Christi“ (Hebr 10,19).<sup>265</sup>*

(b) Kann der Mensch von daher andererseits *im Licht der Erlösung* leben, so verleiht ihm der Abstieg Christi in die Unterwelt sichere Hoffnung auf Gott, die freilich gepaart ist mit Furcht vor Vermessenheit und Sorge, v.a. aber versehen mit dem Anliegen der Solidarität und Hilfe für diejenigen, die sich am Reinigungs-ort befinden (vgl. Art. 6, n. 930-934); die Auferstehung Christi bestärkt ihn im Bemühen um geistige Auferstehung durch Buße und um beständige schnelle Umkehr, um das neue Leben der Gerechtigkeit zu führen und schon jetzt am Ewigen Leben teilzuhaben (vgl. Art. 7, n. 940-943); die Himmelfahrt Christi macht unter dessen Führerschaft seine Zuversicht am endgültigen Ziel seines Strebens fest, versichert ihn der Fürbitte des Sohnes beim Vater und des Zuspruchs, unsere Herzen zu sich zu ziehen (vgl. Art. 8, n. 947); die Erwartung des Gerichts endlich ist für ihn mit vier Heilmitteln begleitet: rechtem Tun, Bekenntnis und Buße für das Vergangene, Almosen sowie Gottes- und Nächstenliebe (vgl. Art. 9, n. 957).<sup>266</sup> Denn:

*Jetzt ist die Zeit des Erbarmens. [...] Darum ist das Jetzt unsere Zeit, dann aber wird einzig die Zeit Gottes sein.*<sup>267</sup>

Über allem steht dabei das Motiv der *Freundschaft mit Christus* und des Verlangens, zu ihm zu gelangen:

*Da Christus unser Bruder (frater noster) ist, müssen wir verlangen, bei ihm (esse cum eo) und mit ihm verbunden zu sein (coniungi ei): [...] Auch der Apostel hatte das Verlangen, aufgelöst zu werden und bei Christus zu sein. Dieses Verlangen (desiderium) wächst in uns durch die Betrachtung seiner Menschwerdung.*<sup>268</sup>

<sup>265</sup> Thomas, *Coll. in Symb. Apost.* 5 (n. 918).

<sup>266</sup> Vgl. gerade in diesen Zusammenhängen auch den wiederholten Rekurs auf das Gewissen: *ebd.* 9 (n. 953); 14 (n. 1017).

<sup>267</sup> *Ebd.* 9 (n. 955).

<sup>268</sup> *Ebd.* 4 (n. 909).

## 6.2.3. Pneumatologie (Art. 10-14)

(A) *Theologische Erschließung.* – Die Predigten zum dritten Teil des Credo, d.h. zu jenen Artikeln, die den Heiligen Geist betreffen, können wohl als der originellste Teil der *Collationes in Symbolum Apostolorum* gelten – finden sich doch hier Darlegungen, die keine Entsprechungen im sonstigen Werk des Thomas haben. Dies gilt sowohl für die Darstellung des Heiligen Geistes wie für die Lehre von der Kirche.

(1) *Der Heilige Geist als dritte göttliche Person.* – Parallel zu den beiden ersten Teilen stellt Thomas zunächst gegen verschiedene altkirchliche Häresien (Manichäismus, Priscillianismus, Montanismus) die *Göttlichkeit* und *Personalität* des Heiligen Geistes heraus, indem er auf die fünf Klauseln des Nizäno-Konstantinopolitanums verweist: (a) der Geist ist nicht geschaffener Engel, sondern „Herr“, (b) er bewirkt die Verbindung zu Gott durch die Liebe, weil er selbst Liebe und „Lebendigmacher“ ist, (c) er ist kein Geschöpf, sondern gleichen göttlichen Wesens mit den anderen beiden Personen, insofern er „aus dem Vater und dem Sohn hervorgeht“, (d) entsprechend gebührt ihm die gleiche Verehrung wie ihnen, da er „mit dem Vater und dem Sohn angebetet wird“ und (e) in den Propheten die Eingebung Gottes bewirkt hat, da er „gesprochen hat durch die Propheten“. – Neben dem sog. *Filioque*, das in der Auslegung lediglich gestreift wird<sup>269</sup>, verdient von diesen Eigenschaften vor allem die Charakterisierung des Heiligen Geistes als Lebendigmacher, als *Spiritus Creator*, Aufmerksamkeit<sup>270</sup> – ist sie doch Erschließungsgrundlage für die folgenden Artikel über die Kirche (vgl. Art. 10, n. 958-965).

(2) *Der Heilige Geist als Prinzip der Kirche.* – Denn wengleich Thomas die Kirche zunächst etymologisch als „Zusammenschauung der Gläubigen (*congregatio fidelium*; vgl. *Hebr 2,4*)“ erklärt, so wird diese Vorstellung doch sogleich mit dem anthropologischen Bild der Belebung des Leibes durch die Seele – und dementsprechend der Kirche durch den lebendigmachenden Heiligen Geist – überformt und auf das paulinische Bild vom mysti-

<sup>269</sup> Vgl. *ebd.* 10 (n. 962). Die Auseinandersetzung mit der Trinitätstheologie der Griechen führt Thomas insbesondere im *Opusculum Contra errores Graecorum* (1263/4). – Vgl. dazu einführend U. Horst (2017), 114f.; J.-P. Torrell (1995), 141ff.

<sup>270</sup> Vgl. Thomas, *Coll. in Symb. Apost.* 10 (n. 961f.) mit einem wiederholt bei Augustinus zu findenden Zitat; ferner (n. 966).

schen Leib (*corpus mysticum*; vgl. *Röm 12,14ff*; *1 Kor 12,12*) mit Haupt und Gliedern hin vertieft.<sup>271</sup>

(a) Dieses Bild ist einerseits Bezugspunkt für die Erläuterung der *vier Wesensmerkmale* der Kirche:

(i) diese ist eine *Einheit* aufgrund des Glaubens der Hoffnung und der Liebe (was Thomas mit dem Bild der Arche Noah illustriert<sup>272</sup>);

(ii) sie ist *heilig* aufgrund der Erlösungstat Christi, der Salbung durch den Heiligen Geist und der Einwohnung der Dreifaltigkeit (wobei er wiederholt auf Formulierungen der Liturgie der Kirchweihe anspielt<sup>273</sup>);

(iii) sie ist *katholisch*, sofern sie alle Räume, alle Stände und alle Zeiten umfaßt<sup>274</sup>;

(iv) und sie ist *fest*, weil sie sich auf das Fundament Christi und der Apostel gründet (vgl. Art. 11, n. 973-986).

Interessant ist in diesem letzten Zusammenhang neben der die Auslegungen bestimmenden Orientierung am urkirchlichen Vorbild<sup>275</sup> vor allem die Hervorhebung der Rolle des Petrusamtes. Ihm kommt für die Ekklesiologie des Thomas eine ganz besondere Rolle zu, die sich nicht nur aus der jurisdiktionellen Nähe der Mendikanten zum Papsttum und die ihnen durch dieses gewährte Privilegierung erklärt, sondern auch theologisch seinen Grund in der Notwendigkeit einer die Einheit des Glaubens und seiner Wahrheit verbürgenden Instanz hat:

*Die Kirche Petri steht lebenskräftig im Glauben und ist von Irrtümern rein. Nicht verwunderlich, da ja der Herr zu Petrus gesprochen hat: „Ich habe für dich gebetet, Petrus, daß dein Glaube nicht schwach werde“ (Lk 22,32).<sup>276</sup>*

<sup>271</sup> Dabei bot die organologische Auffassung politischer Ordnung, wie sie sich etwa in der Philosophie des Aristoteles fand, eine ideale Entsprechung.

<sup>272</sup> Vgl. Thomas, *Coll. in Symb. Apost.* 11 (n. 976).

<sup>273</sup> Vgl. *ebd.* 11 (n. 977).

<sup>274</sup> Vgl. *ebd.* 11 (n. 982ff.). – Räumlich werden dabei drei Bereiche unterschieden: auf Erden, im Himmel und am Reinigungsort.

<sup>275</sup> Vgl. dazu ferner *ebd.* 5 (n. 912); 12 (n. 998). – Nicht zuletzt der Hinweis auf die Gemeinsamkeit der Güter (vgl. n. 987) deutet darauf hin, daß Thomas die Kirche als ganze offenbar nach dem Vorbild der Bettelorden bzw. diese als „Kirche im Kleinen“ versteht.

<sup>276</sup> *Ebd.* 11 (n. 986). – Zum Ganzen vgl. U. Horst (2017), 185-199; 231-248 und 273-291. Horst weist darauf hin, daß bei der Begründung des päpstlichen Primats für Thomas dem zitierten Wort aus *Lk 22,32* eine fast noch größere Bedeutung zukommt als der „klassischen“ Berufungsszene *Mt 16,18ff.* (246).

(b) Andererseits ist die Vorstellung von Haupt und Gliedern die Grundlage, die Kirche als „Gemeinschaft der Heiligen“ zu exponieren, die sich vor allem durch die *Teilnahme an den Sakramenten* der Kirche verwirklicht. In diesen ist „die Kraft des Leidens Christi wirksam“, und die Teilnahme an ihnen „bewirkt [...] die Mitteilung der Gnade zur Sündenvergebung“<sup>277</sup>. – Während sich die *Systematik der sieben Sakramente*, die Thomas in Analogisierung von leiblichem und geistigem Leben des Menschen entwickelt, auch in anderen seiner Schriften findet<sup>278</sup>, verdienen die übrigen Ausführungen zur Ekklesiologie eine besondere Beachtung, weil sie als einzige Skizze einer Lehre von der Kirche im *Corpus thomisticum* eine singuläre Rolle einnehmen. In den großen systematischen Darstellungen zur Theologie, insbesondere in der *Summa theologiae*, findet sich dagegen kein eigener Traktat „De ecclesia“<sup>279</sup> (vgl. Art. 12, n. 987-998).

(3) *Der Heilige Geist als Prinzip des Ewigen Lebens*. – Mit den eschatologischen Wirkungen des lebendigmachenden Heiligen Geistes treten schließlich die *anthropologischen Dimensionen des Glaubensbekenntnisses*, die – wie gesehen – von Beginn an Ausgangs- und Bezugspunkt der Auslegungen waren, eindeutig in den Vordergrund der thomanischen Predigten.

<sup>277</sup> Ebd. 12 (n. 988). – Zur Sündenvergebung als besonderer Wirkung des *corpus mysticum* und insbesondere zur wechselseitigen Kommunikation im Guten auch über den Tod hinaus vgl. auch ebd. (n. 996-998).

<sup>278</sup> Vgl. Thomas, *S.th.* III 65,1; ferner *Super IV Sent.* d. 2,1,2; *S.c.G.* IV 58; *De art. fid.* II (Z. 25-69). – Dazu H.-G. Nissing (2018), XLVIIff. (mit Übersicht).

<sup>279</sup> Dies gilt unbeschadet der Tatsache, daß die *S.th.* verschiedentlich ekklesiologische Abschnitte enthält, insbesondere in der Lehre von den kirchlichen Ständen und Ämtern, in der die Tugendlehre der *II-IIae* ihren Schlußpunkt findet (vgl. II-II 183-189), oder in der Sakramentenlehre der *IIIa Pars* (vgl. III 60-90). – Der zentrale Grund für diese „ekklesiologische Lücke“ ist wohl in einer Sichtweise kirchlicher Wirklichkeit zu suchen, die diese als von der Ursprünglichkeit der Nachfolge Christi bewegt und auf das endgültige Heil und die Erlösung des Menschen hingebordnet begreift. Das Ideal des Mendikantentums mag dabei den paradigmatischen Hintergrund des Kirchenbildes des Thomas gebildet haben. Jedenfalls handelt es sich um eine primär spirituelle und theologische Sicht, die sich von jenen institutionellen (juristischen, politischen oder soziologischen) Wahrnehmungen unterscheidet, wie sie ab dem Beginn des 14. Jahrhunderts in den Vordergrund treten und die zu jener Zeit erscheinenden expliziten Traktate über die Kirche dominieren werden. – Vgl. G. Sabra (1987), 187-197. – Zum Ganzen vgl. H.-G. Nissing (2017b), 151-154.

(B) *Anthropologische Relevanz*. – Bereits die *Collationes* zu den Artikeln über den Heiligen Geist als Person und die Kirche enthielten verschiedene *Anwendungen auf den Menschen*, etwa die Herausstellung der biblischen Lehre von den Früchten des Geistes, die in der *Summa theologiae* als Komplementum der Tugendlehre erscheint<sup>280</sup>, die Individualisierung des Heiligkeitsattributs der Kirche im Hinblick auf die persönliche Heiligung von Leib und Seele unter dem Motiv des Tempels<sup>281</sup> oder die intensive geistliche Verbundenheit und die entsprechende wechselseitige Teilhabe der Kirchenglieder aneinander.<sup>282</sup>

Mit der Rolle des Heiligen Geistes bei der Wiedererweckung der Leiber<sup>283</sup> nun wird die existentielle Relevanz der „Letzten Dinge“ nachdrücklich zur Sprache gebracht: Trauer und Schmerz über den Tod anderer wie auch die Furcht vor dem eigenen Tode und die Sehnsucht des Menschen nach Ewigkeit gelten Thomas dabei als zentrale Bezugspunkte der Erläuterung der besonderen Bedeutung des Glaubens an die Auferstehung und der damit gegebenen Hoffnung.<sup>284</sup> Integraler Bestandteil dieser kleinen Eschatologie, die mit Blick auf den ungeschriebenen Traktat der *Summa theologiae* ebenfalls eine Lücke füllt<sup>285</sup>, ist – der hylemorphismischen Konzeption des Menschen zufolge – nicht nur die Beschreibung des *Auferstehungsleibes* und *seiner Eigenschaften*<sup>286</sup>, sondern vor allem die Herausstellung des Ewigen Lebens als Ziel menschlicher Sehnsucht (vgl. Art. 13, n. 999-1009).<sup>287</sup>

Die *Collationes in Symbolum Apostolorum* enden daher mit einem eigenen Crescendo, in dem sogar der Polemiker Thomas kurz aufblitzt<sup>288</sup>, und entfalten mit der Lehre von der voll-

<sup>280</sup> Vgl. Thomas, *S.th.* I-II 70 nach *Gal* 5,22; in den *Coll. in Symb. Apost.* allerdings nur mit punktuellen Bezügen. – Von größerer systematischer Bedeutung ist demgegenüber bei Thomas die Lehre von den sieben Gaben des Heiligen Geistes nach *Jes* 11,1f.: vgl. *S.th.* I-II 68 und II-II prol.; zum Ganzen U. Horst (2001).

<sup>281</sup> Vgl. Thomas, *Coll. in Symb. Apost.* 11 (n. 981).

<sup>282</sup> Vgl. ebd. 12 (n. 997).

<sup>283</sup> Vgl. ebd. 13 (n. 999).

<sup>284</sup> Vgl. ebd. 13 (n. 1000-1003).

<sup>285</sup> Bekanntlich hatte Thomas seine Arbeit an diesem Werk nach einer Vision am Nikolaustag 1273 mitten in der Sakramentenlehre im Traktat über die Buße abgebrochen: Vgl. *Liber de inquisitione super vita et conversatione et miraculis fratris Thomae de Aquino* (ed. Prümmer), n. 79 [Bartholomäus de Capua], 376-377.

<sup>286</sup> Vgl. Thomas, *Coll. in Symb. Apost.* 13 (n. 1009).

<sup>287</sup> Vgl. ebd. 14 (n. 1010).

<sup>288</sup> Nämlich wenn es um die Frage des Ganztodes von Leib und Seele



kommenen Glückseligkeit in der Anschauung Gottes ein Lehrstück, das Thomas besonders am Herzen liegt. Dies wird an der mitunter sehr affektiven Färbung der Darlegungen sichtbar.<sup>289</sup> Vor allem entspricht es jener teleologischen Grundbestimmung menschlichen Daseins, in der der Mensch mit seinem natürlichem Verlangen auf die vollkommene Glückseligkeit als letztes Ziel hingeordnet ist. Sie bestimmt – von Aristoteles her – die Grundstruktur der thomanischen Anthropologie und Ethik.<sup>290</sup> Von daher tauchen zentrale Elemente der Glückseligkeitslehre, mit der Thomas den zweiten Teil der *Summa theologiae* begonnen hatte, hier in der Beschreibung des Ewigen Lebens wieder auf: es verleiht dem Menschen vollkommene Sättigung seines Verlangens, überreiche Erfüllung an allem, was Freude bringt (seien es Ergötzen, Ehre oder Wissenschaft<sup>291</sup>), vollkommene Sicherheit und Gemeinschaft mit allen Seligen, vor allem aber die Verbindung mit Gott in vollkommener Schau und höchstem Lobpreis – womit sich der Kreis zum Anfang schließt und das Ewige Leben als jene Erfüllung sichtbar wird, auf die der Glauben anfanghaft angelegt ist<sup>292</sup> (vgl. Art. 14, n. 1010-1018):

*So wird wie ein Zeichen an den Schluß von allem gesetzt:  
„Das Ewige Leben“, damit es sich immer mehr dem Gedächtnis einpräge. Zu diesem Leben möge uns führen der Herr Jesus Christus, Gott, hoch gelobt in Ewigkeit. Amen.*<sup>293</sup>

geht: vgl. *ebd.* 14 (n. 1010). Thomas gebraucht hier ein ähnlich „herzhaftes“ Argument wie in der Debatte um den lateinischen Averroismus, wo er meint, die Vertreter der These einer Getrenntheit des Intellekts nicht ernst nehmen zu müssen – schließlich seien sie, ihren eigenen Prinzipien zufolge, gar nicht sie selbst es, die diese These vertreten.

<sup>289</sup> Vgl. dazu auch die letzte Strophe von Thomas' wohl persönlichstem Gebet, dem Hymnus „*Adoro te devote*“: „7. Iesu, quem velatum nunc aspicio,/ quando fiet illud quod tam sitio,/ ut te revelata cernens facie,/ Visu sim beatus tue gloriae“.

<sup>290</sup> Vgl. H.-G. Nissing (2009), 58-61.

<sup>291</sup> Vgl. parallel Thomas, *S.th.* I-II 2,4-7, mit der aufsteigenden Durchmusterung verschiedener Gegenstände des Glücks, die allesamt der „Unersättlichkeit“ des menschlichen Verlangens nicht zu genügen vermögen. – Vgl. parallel dazu die Zeichnung eines „ewigen Todes“ als alternative Möglichkeit *ebd.* (n. 1017).

<sup>292</sup> Thomas, *Coll. in Symb. Apost.* 14 (n. 1013) mit der Hinordnung des Menschen auf die Erkenntnis der Wahrheit als Hintergrund: „Dort wirst du die vollkommenste haben, denn das Wesen aller Dinge und alle Wahrheit werden wir wissen und was immer sonst wir wünschen.“

<sup>293</sup> *Ebd.* 14 (n. 1018).

## 7. Zur Textgestalt der vorliegenden Ausgabe

Der dieser Ausgabe zugrunde gelegte lateinische Text der *Collationes in Symbolum Apostolorum* folgt der bereits genannten Marietti-Ausgabe<sup>294</sup>, der, wie gesagt, bis zum Erscheinen des Textes in der *Editio Leonina* die relevante Textfassung bietet. Die genannte vorläufige kritische Edition von H. Dondaine, die N. Ayo 1988 mit seiner englischen Übersetzung veröffentlicht hat, bringt überdies kaum wesentliche Varianten, auch wenn er näher am gesprochenen Wort des Predigers Thomas ist.<sup>295</sup> Einzig die wichtige Einteilung der Predigten in 15 statt in 13 wurde im folgenden übernommen. Aufgenommen wurden darüber hinaus die Korrekturen, die E. Alarcon an der von ihm auf der Homepage <http://www.corpusthomicum.org> publizierten Version der Marietti-Ausgabe vorgenommen hat. Übernommen wurde aus der Marietti-Ausgabe schließlich die Numerierungssystematik, mit der die Herausgeber der Marietti-Ausgabe die größeren, nicht in Quaestionenform abgefaßten Werke versehen haben, um eine Übersichtlichkeit und leichtere Zitierbarkeit der thomanischen Texte zu gewährleisten, und die inzwischen kanonische Geltung besitzt. Überdies wurde der lateinische Text für die vorliegende Ausgabe mit bibliographischen Nachweisen der Kirchenväterzitate ergänzt.

Seine Wiedergabe orientiert sich an jenen geringfügigen Kürzungen, die Pieper, Raskop und Schulte vorgenommen haben und die ihren Grund im Anliegen haben, „eine den heutigen Menschen unmittelbar ansprechende Übersetzung“<sup>296</sup> zu erstellen, der die wesentlichen Gedanken der übersetzten Vorlage enthält.<sup>297</sup>

<sup>294</sup> S. *Thomae Aquinatis Opuscula theologica*, vol. 2, cura et studio R.M. Spiazzi, Turin – Rom 1953, 191-217.

<sup>295</sup> Vgl. N. Ayo (1988), 6: „This text simplifies and somewhat shortens the Aquinas commentary on the creed by dropping later Scripture accretions and various explanatory glosses. It is a trim and authentic text, with the clutter of the centuries stripped away. Some Scripture quotations, especially from Luke and Ephesians are rerored. The abbreviated prayer at the end of each article is included. A final paragraph that talks of the divisions of the creed is placed in the text.“ – Zusammenfassend heißt es: „Nevertheless, the difference between the Leonine edition and previous editions does not seem sufficient to mark a revision of Aquinas' 'Collationes Credo in Deum'.“

<sup>296</sup> Vgl. das Nachwort zur Erstaufgabe, 216.

<sup>297</sup> Diese Kürzungen betreffen v.a. Schriftzitate. Eine längere Passage wurde lediglich im Kommentar zum 13. Artikel ausgelassen, wo es um noch eine eingehendere Beschreibung der Gestalt des Auferstehungsleibes geht (vgl. n. 1004-1007). – Die Kürzungen sind im lateinischen und

Der Dank der Herausgeber gilt dem Leiter des Pneuma-Verlages, Dr. Dr. Thomas Schumacher, für die freundschaftliche Unterstützung des Projektes der Gesamtausgabe der Thomas-Übersetzungen Josef Piepers, der Josef-Pieper-Stiftung für die Gewährung eines Druckkostenzuschusses sowie Frederik Brand für die umsichtige und gründliche Hilfe bei den Korrekturarbeiten.

### 8. Abkürzungsverzeichnis der zitierten Werke des Thomas

<i>Super I-IV Sent.</i>	= <i>Scriptum super libros Sententiarum</i>
<i>S.c.G.</i>	= <i>Summa contra Gentiles</i>
<i>S.th.</i>	= <i>Summa theologiae</i>
<i>Comp. theol.</i>	= <i>Compendium theologiae</i>
<i>Q. de ver.</i>	= <i>Quaestiones disputatae de veritate</i>
<i>Princ. I</i>	= <i>Principium „Rigans montes“</i>
<i>Super Matth.</i>	= <i>Super Evangelium S. Matthaei lectura</i>
<i>Super Ioan.</i>	= <i>Lectura super Ioannem</i>
<i>Super Ad Rom.</i>	= <i>Lectura super Epistolam Pauli Apostoli ad Romanos</i>
<i>Super I Ad Cor.</i>	= <i>Lectura super Epistolam Pauli Apostoli ad Corinthios</i>
<i>Super Ad Tit.</i>	= <i>Lectura super Epistolam Pauli Apostoli ad Titum</i>
<i>Exp. Post.</i>	= <i>Expositio libri Posteriorum</i>
<i>Super Phys.</i>	= <i>Sententia super Physicam</i>
<i>Super Metaph.</i>	= <i>Sententia super Metaphysicam</i>
<i>Contra impugn.</i>	= <i>Contra impugnantes Dei cultum et religionem</i>
<i>De perf.</i>	= <i>De perfectione spiritualis vitae</i>
<i>Contra retrah.</i>	= <i>Contra doctrinam retrahentium a religione</i> [= <i>Contra retrahentes</i> ]
<i>De unitate</i>	= <i>De unitate intellectus contra Averroistas</i>
<i>De ente</i>	= <i>De ente et essentia</i>
<i>De art. fid.</i>	= <i>De articulis fidei</i>
<i>Coll. in dec. praec.</i>	= <i>Collationes in decem praecepta</i>
<i>Coll in Symb. Apost.</i>	= <i>Collationes in Symbolum Apostolorum</i>

deutschen Text durch eckige Klammern gekennzeichnet, Einfügungen (wie die Angabe der *lectiones*) im deutschen Text durch spitze Klammern.

### 9. Literaturverzeichnis

#### A. Übersetzungen der Auslegungen zum Apostolischen Glaubensbekenntnis

- Katechismus des Hl. Thomas von Aquin oder Erklärung des apostolischen Glaubensbekenntnisses, des Vaters Unsers, Ave Maria und der zehn Gebote Gottes*, ed. A. Portmann/F.-X. Kunz, Luzern 1882; ND Kirchen/Sieg 1971 [deutsch].
- Ich glaube an Gott. Eine Erklärung des Glaubensbekenntnisses und der Schriften über das Vaterunser und den Englischen Gruß*, ed. W. Reich, Freiburg/Br. 1958 [deutsch].
- Thomas von Aquin als Seelsorger. Drei kleine Werke*, ed. F. Hoffmann, Leipzig 1989 (21998), 31-115 [deutsch].
- Three Greatest Prayers: Commentaries on the 'Our Father', the 'Hail Mary', and the 'Apostles' Creed'*, ed. L. Shapcote/T. Gilby, London 1937 (21956), 3-98; erweiterte Neuausgabe: ed. L. Shapcote/R. McInerney, Manchester [New Hampshire] 1990 (21997), ab 2000 u.d.T. *The Aquinas Catechism* [englisch].
- The Catechetical Instructions of St. Thomas*, ed. J.B. Collins, New York 1939, 3-66 [englisch].
- The Sermon-Conferences of St. Thomas Aquinas on the Apostles' Creed: Translated from the Leonine Edition Pages*, ed. N. Ayo, Notre Dame/Ind. 1988 [englisch].
- Credo. Traduction et notes* (= Collection Docteur Commun), ed. un moine de Fongombault, Paris 1969 [französisch].
- Opuscoli spirituali: commenti al Credo, al Padre nostro, all' Ave Maria e ai dieci Comandamenti. In appendice L'Ufficio e la Messa del 'Corpus Domini' e le preghiere di San Tommaso. Traduzione e note*, ed. P. Lippini (= Opere di San Tommaso, 11), Bologna 1999 [italienisch].
- Credo. Commento al Simbolo degli Apostoli*, ed. P. Lippini/ G.M. Carbone, Bologna 2012 [italienisch].
- El Credo comentado*, ed. J. Cinciarelli, Buenos Aires 1944 [spanisch].
- Escritos de catequesis*, ed. J.I. Saranyana (= Patmos. Libros de Espiritualidad, 155) Madrid 1975 (21978); Neuausgabe: *Obras catequéticas: Sobre el Credo, Padrenuestro, Avemaría, Decálogo y los siete sacramentos. Estudio preliminar y anotaciones*, ed. J.I. Saranyana (= Biblioteca de Escritos Medievales, 2), Pamp-lona 1995 [spanisch].
- El Credo*, ed. S. Abascal Carranza (= Santo Tomás de Aquino, 1), Mexico-City 1989 [spanisch].
- El Credo. Exposición del Símbolo de los Apóstoles*, ed. M. Ortega, Madrid 1994 [spanisch].

*Opúsculos y cuestiones selectas, IV, Teología 2*, ed. A. Osuna Fernández-Lsargo, Madrid 2007 [spanisch].  
*Credo. Tradução, prefácio, introdução e notas*, ed. A. Trevisan, Rio de Janeiro 2006 [portugiesisch].

B. Zitierte Werke des Thomas von Aquin

*Breve principium fratris Thomae de commendatione Sacrae Scripturae 'Rigans montes'*, in: *Opuscula theologica*, vol. 1, ed. R.A. Verardo, Turin – Rom 1954, 441-443.  
*Compendium theologiae seu Brevis compilatio theologiae ad fratrem Raynaldum: Opuscula*, vol. 3, ed. H.-F. Dondaine/G. de Grandpré (= Editio Leonina, 42), Rom 1979, 1-205.  
*De articulis fidei Ecclesiae sacramentis ad archiepiscopum Panormitanum*, in: *ibd.*, 207-257.  
*De ente et essentia*, in: *Opuscula*, vol. 4, ed. H.-F. Dondaine (= Editio Leonina, 43), Rom 1976, 315-381.  
*De unitate intellectus contra Averroistas*, in: *ibd.*, 243-314.  
*Expositio libri Posteriorum. Editio altera retractata*, ed. R.-A. Gauthier (= Editio Leonina, 1\*2), Rom – Paris 1989.  
*In duo praecepta caritatis et in decem legis praecepta expositio*, in: *Opuscula theologica*, vol. 2, ed. R.M. Spiazzi, Turin – Rom 21953, 243-271.  
*In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio*, ed. M.R. Cathala, Turin – Rom 21971.  
*In octo libros Physicorum Aristotelis expositio*, ed. M. Maggiolo, Turin – Rom 1965 (1954).  
*In Symbolum Apostolorum, scilicet 'Credo in Deum' expositio*, in: *Opuscula theologica*, vol. 2, ed. R.M. Spiazzi, Turin – Rom 21953, 191-217.  
*Liber Contra doctrinam retrahentium a religione*, in: *Opuscula*, vol. 2, ed. H.-F. Dondaine (Editio Leonina, 41), Rom 1969-1970, Pars C.  
*Liber Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, in: *ibd.*, Pars A.  
*Liber De perfectione spiritualis vitae*, in: *ibd.*, Pars B.  
*Liber de veritate catholicae Fidei contra errores infidelium seu Summa contra gentiles*, ed. P. Marc/C. Pera/P. Caramello, 3 vol., Paris – Turin 1961.  
*Officium de festo Corporis Christi ad mandatum Urbani Papae IV dictum Festum istituentis*, in: *Opuscula theologica*, vol. 2, ed. R.A. Verardo/R. Spiazzi, Rom – Turin 1954, 273-281.  
*Quaestiones disputatae de veritate*, vol. 1-3, ed. A. Dondaine (= Editio Leonina, 22), Rom 1972-1976.  
*Scriptum super libros sententiarum Magistri Petri Lombardi*, vol. 1-2, ed. P. Mandonnet; vol. 3-4, ed. M. F. Moos, Paris 1929-1947.  
*Summa theologiae* (= Editio Leonina, 4-12), Rom 1888-1906.

*Super Epistolam ad Romanos lectura, Super Epistolas S. Pauli lectura*, vol. 1, ed. R. Cai, Turin – Rom 81953, 1-230.  
*Super Epistolam I ad Corinthios lectura*, in: *ibd.*, 231-435.  
*Super Epistolam ad Titum lectura*, in: *Super Epistolas S. Pauli lectura*, vol. 2, ed. R. Cai, Turin – Rom 81953, 301-326.  
*Super Evangelium S. Ioannis lectura*, ed. R. Cai, Turin – Rom 61972.  
*Super Evangelium S. Matthaei lectura*, ed. R. Cai, Turin – Rom 51951.

C. Quellentexte zum Leben des Thomas von Aquin

*Chartularium Universitatis Parisiensis*, ed. H. Denifle/C. Chatelain, Bd. II, Paris 1889.  
*Constitutiones antiquae Ordinis Praedicatorum*, ed. A.H. Thomas, Löwen 1965.  
*Fontes vitae s. Thomae Aquinatis notis historicis et criticis illustrati*, ed. D. Prümmer/M.-H. Laurent, Toulouse o.J. – Darin:  
 – IV. *Processus canonizationis S. Thomae, Napoli*, 265-407.  
 – VI. *Documenta*, 531-677.  
 Wilhelm von Tocco, *Ystoria s. Thomae de Aquino*, ed. C. Le Brun-Gouanvic, Montreal 1996.

D. Weitere Quellentexte

Albertus Magnus, *De sacrificio missae*, in: *Opera omnia*, ed. A. Borgnet, vol. 38, Paris 1899, 1-165.  
 Ambrosius von Mailand, *Epistulae*, in: J.-P. Migne, PL 16, Paris 1845, 1219-1286A.  
 –, *Epistulae et acta*, ed. M. Zelzer (= CSEL 82), Wien 1990.  
 –, *Explanatio Symboli*, ed. O. Faller (= CSEL, 73), Wien 1955.  
 Aristoteles, *Analytica posteriora*, in: *Aristotle, Prior and Posterior Analytics*, ed. W.D. Ross/L. Minio-Paluello (= SCBO), Oxford 1964, 114-183.  
 –, *De caelo et mundo*, ed. D.J. Allan (= SCBO), Oxford 1936, ND 1965.  
 –, *Metaphysik*, ed. W. Jaeger (= SCBO), Oxford 1957.  
 –, *De partibus animalium*, in: *Aristotle, Parts of Animals – Movement of Animals – Progression of Animals*, ed. A.L. Peck/E.S. Forster (= Loeb Classical Library), London – Cambridge/ Mass. 1937, ND 1968, 52-431.  
 –, *Peri hermeneias (De interpretatione)*, in: *Aristotle, Categoriae et Liber de interpretatione*, ed. L. Minio-Paluello (= SCBO), Oxford 41966 (1949), 47-72.  
 –, *Sophistische Widerlegungen*, in: *Aristotle, Topica et Sophisti elenchi*, ed. W.D. Ross (= SCBO), Oxford 1958, 190-251.  
 –, *Topik*, in: *ibd.*, 1-189.

- Augustinus, *De praedestinatione sanctorum liber ad Prosperum et Hilarium primus*, in: J.-P. Migne, PL 44, Paris 1845, 959-992.  
 –, *De fide spe et caritate liber unus* [= *Enchiridion*], ed. J. Zycha (= CCL, 46), Wien 1900, 49-114.  
 –, *Sermones*, in: J.-P. Migne, PL 38, Paris 1865.  
 Boethius, *Liber de persona et duabus naturis contra Eutychem et Nestorium*, in: ders., *Die Theologischen Traktate*, lat.-dt., ed. M. Elsässer (= Philosophische Bibliothek, 397), Hamburg 1988, 64-115.  
 Bonaventura, *Sermones dominicales*, ed. J. Bougerol, Grottaferrata 1977.  
 Johannes Damascenus, *Expositio accurata Fidei Orthodoxae/Versiones Burgundionis et Cerbani*, ed. E.M. Buytaert, St. Bonaventure/N.Y. – Louvain – Paderborn 1955.  
 Hieronymus, *Epistulae*, in: J.-P. Migne, PL 22, Paris 1845.  
 Leo der Große, *Praefatio symboli ad electos*, in: J.-P. Migne, PL 74, Paris 1850, 1088-1093.  
 Petrus Cantor, *Verbum abbreviatum*, in: J.-P. Migne, PL 205, Paris 1855, 21-554.  
 Platon, *Werke in acht Bänden, griechisch und deutsch*, übers. v. F. Schleiermacher, ed. G. Eigler u.a., Darmstadt 1990.  
 Rufinus, *Opera*, ed. M. Simonetti (= CCL, 20), Brepols 1961.

#### E. Sekundärliteratur

- Ayo, N. (1988): „Introduction“, „Notes“ und „Appendix I and II“, in: *The Semon-Conferences of St. Thomas Aquinas on the Apostle's Creed*, Notre Dame/Ind., 1-14, 161-167 und 169-201.  
 Bataillon, L.-J. (1974): „Les sermons de saint Thomas et la *Catena aurea*“, in: E. Gilson (ed.), *St. Thomas Aquinas 1274-1974. Commemorative Studies I*, Montreal, 67-75.  
 – (1976): „Les crises de l'université de Paris d'après les sermons universitaires“, in: A. Zimmermann (ed.), *Die Auseinandersetzungen an der Pariser Universität im XIII. Jahrhundert* (= MM, 10), Berlin – New York, 155-169.  
 – (1986): „De la lectio à la praedicatio. Commentaires bibliques et sermons au XIIIe siècle“, in: *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* 70 (1986), 559-575.  
 – (1988): „Les sermons attribués à saint Thomas: Questions d'authenticité“, in: A. Zimmermann (ed.), *Thomas von Aquin. Werk und Wirkung im Licht neuerer Forschungen* (= MM, 19), Berlin – New York, 325-341.  
 – (2014): „Introduction“, in: *Sancti Thomae de Aquino Sermones* (= Opera omnia, 44,1), Rom – Paris 2014, 7\*-200\*.

- Briscoe, M.G./Jaye, B.H. (1992): *Artes Praedicandi/Artes Orandi* (= Typologie des sources du Moyen Age occidental, 61), Turnhout.  
 Chenu, M.-D. (1982): *Das Werk des hl. Thomas von Aquin*, Graz – Wien – Köln.  
 Chesterton, G.K. (1960): *Der stumme Ochse. Über Thomas von Aquin*, Freiburg/Br.  
 Collins, J.B. (1939): „Introduction“, in: *The Catechetical Instructions of St. Thomas Aquinas*, New York, 6-11.  
 Dales, R.C. (1990): *Medieval discussions of the eternity of the world*, Leiden.  
 Eckert, W.-P. (1961): *Kleine Geschichte der Universität Köln*, Köln.  
 Gauthier, R.-A. (1984): „Préface“, in: *Sancti Thomae Aquinatis Sententia libri De anima* (= Opera omnia, 45.1), Rom – Paris, 1\*-294\*.  
 – (1989a): „Préface“, in: *Sancti Thomae Aquinatis Expositio libri Peryermeneias (Editio altera retractata)* (= Opera omnia, 1\*1), Rom – Paris, 1\*-88\*.  
 Goering, J. (1998): „Christ in Dominican Catechesis: The Articles of Faith“, in: K. Emery Jr./J. Wawrykow (eds.), *Christ among the Medieval Dominicans. Representations of Christ in the Texts and Images of the Order of Preachers*, Notre Dame, 127-138.  
 Goris, H.J.M.J. (1996): *Free Creatures of an Eternal God. Thomas Aquinas on God's Infallible Foreknowledge and Irresistible Will*, Nijmegen.  
 Hödl, L. (1962): „„Articulus fidei“. Eine begriffsgeschichtliche Arbeit“, in: J. Ratzinger/H. Fries (eds.), *Einsicht und Glaube*, Freiburg/Br., 358-376.  
 Horst, U. (1995): *Kurze Geschichte des Dominikanerordens*, München.  
 – (1996): *Evangelische Armut und Kirche. Thomas von Aquin und die Armutskontroversen des 13. und beginnenden 14. Jahrhunderts*, Berlin.  
 – (1999): *Bischöfe und Ordensleute. Cura principalis animarum und via perfectionis in der Ekklesiologie des hl. Thomas von Aquin*, Berlin.  
 – (2000): „Evangelische Armut und Kirche. Ein Konfliktfeld in der scholastischen Theologie des 13. Jahrhunderts“, in: J.A. Aertsen (ed.), *Geistesleben im 13. Jahrhundert* (= MM, 27), Berlin – New York, 308-320.  
 – (2001): *Die Gaben des Heiligen Geistes nach Thomas von Aquin*, Berlin.  
 – (2006): *Wege in die Nachfolge Christi. Die Theologie des Ordensstandes nach Thomas von Aquin*, Berlin.  
 – (2017): *Thomas von Aquin. Predigerbruder und Professor*, Paderborn.  
 Knapiński, R. (1998): „Ikonographie des Apostels Jakobus im Kontext der Darstellungen des Credo Apostolorum“, in: K. Herbers/R. Plötz (eds.), *Der Jakobuskult in „Kunst“ und „Literatur“*, Tübingen, 15-49.

- Köpf, U.: (1974): *Die Anfänge der theologischen Wissenschaftstheorie im 13. Jahrhundert*, Tübingen.
- Leclercq, J. (1946): „Le magistère du prédicateur au XIIIe siècle“, in: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age* 21, 105-147.
- Lubac, H. de (1975): *Credo. Gestalt und Lebendigkeit unseres Glaubensbekenntnisses*, Einsiedeln.
- Mandonnet, P. (1924): „Le Carême de Saint Thomas d'Aquin à Naples (1273)“, in: *San Tommaso d'Aquino O.P. Miscellanea storico-artistica*, Rom, 195-212.
- Marschler, T. (2003): „Das Hohepriestertum Jesu Christi nach dem hl. Thomas von Aquin“, in: *Doctor Angelicus* 3 (2003) 143-164.
- Nissing, H.-G. (2006): *Sprache als Akt bei Thomas von Aquin*, Leiden – New York.
- (2009): „Der Mensch auf dem Heimweg zu Gott. Christlicher Eudaimonismus bei Thomas von Aquin“, in: ders./J. Müller (eds.), *Grundpositionen philosophischer Ethik. Von Aristoteles bis Jürgen Habermas*, Darmstadt, 53-82.
- (2017a): „Zeuge des Wortes. Thomas von Aquin und sein Kommentar zum Prolog des Johannes-Evangeliums“, in: Thomas von Aquin, *Das Wort. Kommentar zum Prolog des Johannes-Evangeliums. Übersetzt von Josef Pieper* (= Einführende Schriften, 1), München, XIII-LXXIII.
- (2017b): „„Der Mensch ist nicht als ganzer und mit allem hingordnet auf die politische Gemeinschaft, ... sondern auf Gott.' Weltliche und geistliche Herrschaft bei Thomas von Aquin“, in: R. Schönberger (ed.), *Die Bestimmung des Menschen und die Bedeutung des Staates. Beiträge zum Staatsverständnis des Thomas von Aquin*, Baden-Baden, 131-169.
- (2017c): „In Aquino veritas. Josef Pieper als Leser und Schüler des hl. Thomas“, in: T. Möllenbeck/B. Wald (eds.), *Die Wahrheit bekennen*, München, 68-115.
- (2018): „Das Vermächtnis des Thomas von Aquin. Zum Eucharistietraktat der Summa theologiae“, in: Thomas von Aquin, *Das Herrenmahl. Der Eucharistietraktat der Summa theologiae. Übersetzt von Josef Pieper* (= Einführende Schriften, 2), München, VII-LXXIX.
- (2019): „„Der Mensch, indem er sündigt, weicht vom Gesetz Gottes ab.' Josef Pieper und Thomas von Aquin über das Phänomen der Sünde“, in: T. Möllenbeck/B. Wald (eds.), *Schuld und Sünde – Eine notwendige Klärung mit C.S. Lewis und Josef Pieper*, Paderborn.
- Pesch, O.H. (1988): *Thomas von Aquin. Grenze und Größe mittelalterlicher Theologie. Eine Einführung*, Mainz.

- Pieper, J. (21987): „Über Thomas von Aquin“ (1940), in: Thomas von Aquin, *Sentenzen über Gott und die Welt, lat.-dt., zusammengestellt, verdeutscht und eingeleitet von Josef Pieper* (= Christliche Meister, 33), Einsiedeln – Trier, 9-40.
- (1997): *Wahrheit der Dinge. Eine Untersuchung zur Anthropologie des Hochmittelalters* (1944), in: ders., *Werke*, Bd. 5: *Schriften zur Philosophischen Anthropologie und Ethik II: Grundstrukturen menschlicher Existenz*, Hamburg, 99-179.
- (2000): „Was heißt ‚Gott spricht'? Vorüberlegungen zu einer kontroverstheologischen Diskussion“ (1965), in: ders., *Werke*, Bd. 7: *Religionsphilosophische Schriften*, Hamburg, 142-166.
- (2001a): *Unaustrinkbares Licht. Das negative Element in der Weltansicht des Thomas von Aquin* (1963, zuerst: *Philosophia negativa*, 1953), in: ders., *Werke*, Bd. 2: *Darstellungen und Interpretationen: Thomas von Aquin und die Scholastik*, Hamburg, 112-152.
- (2001b): *Thomas von Aquin. Leben und Werk* (1986, zuerst: *Hinführung zu Thomas von Aquin*, 1958), in: *ebd.*, 153-298.
- (2001c): *Scholastik. Gestalten und Probleme der mittelalterlichen Philosophie* (1960), in: *ebd.*, 299-440.
- (2001d): „Kreatürlichkeit. Bemerkungen über die Elemente eines Grundbegriffs“ (1974), in: *ebd.*, 441-464.
- (2005a): „Thomas von Aquin als Lehrer“ (1949), in: ders., *Werke*, Bd. 8,1: *Miszellen (zu den Bänden 1 bis 5), Register und Gesamtbibliographie*, Hamburg, 29-39.
- (2005b): „Tugendlehre als Aussage über den Menschen“ (1962), in: *ebd.*, 242-247.
- (2006): *Über den Glauben. Ein philosophischer Traktat* (1962), in: *Werke*, Bd. 4: *Schriften zur Philosophischen Anthropologie und Ethik I: Das Menschenbild der Tugendlehre*, Hamburg, 198-255.
- Sabra, G., (1987): *Thomas Aquinas' vision of the church. Fundamentals of an ecumenical ecclesiology*, Mainz.
- Sattler, D. (1993): [Art.] „Apostolisches Glaubensbekenntnis“, in: *LThK<sup>3</sup>*, Bd. 1, 878-880.
- Schachten, W. (1980): *Ordo salutis. Das Gesetz als Weise der Heilungsvermittlung. Zur Kritik des hl. Thomas von Aquin an Joachim von Fiore*, Münster.
- Schmaus, M. (1927): *Die psychologische Trinitätslehre des hl. Augustinus*, Münster.
- Sorgia, R. (1976): „Introduzione“, in: *San Tommaso d'Aquino, Opusculi Teologico-Spiritali*, Rom, 5-9.
- Synan, E.A. (1988): „St. Thomas Aquinas and the Profession of Arms“, in: *Medieval Studies* 50, 404-437.

- Torrell, J.-P. (1982): „La pratique pastorale d'un théologien du XIIIe siècle. Thomas d'Aquin prédicateur“, in: *Revue thomiste* 82, 213-245.
- (1985): „Les *Collationes in decem praeceptis* de saint Thomas d'Aquin. Edition critique avec introduction et notes“, in: *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 69, 5-40 und 227-263.
- (1995): *Magister Thomas. Leben und Werk des Thomas von Aquin*, Freiburg/Br. u.a.
- Tück, J.-H. (2009, 32014): *Gabe der Gegenwart. Theologie und Dichtung der Eucharistie bei Thomas von Aquin*, Freiburg/Br. u.a.
- Weisheipl, J. (1996): *Thomas von Aquin. Sein Leben und seine Theologie* (1980), Graz - Wien - Köln (Sonderausgabe).
- Wielockx, R. (1998): „Poetry and Theology in the *Adoro te deuote*: Thomas Aquinas on the Eucharist and Christ's Uniqueness“, in: K. Emery Jr./J. Wawrykow (eds.), *Christ Among the Medieval Dominicans*, Notre Dame/Ind., 158-174.
- Zimmermann, A. (1976): „„Mundus est aeternus“. – Zur Auslegung dieser These bei Bonaventura und Thomas von Aquin“, in: ders. (ed.), *Die Auseinandersetzungen an der Pariser Universität im XIII. Jahrhundert* (= MM, 10), Berlin - New York, 317-330.