

Thomas von Aquins Kommentar zum Johannesevangelium

Teil 2

herausgegeben von

Paul Weingartner, Michael Ernst
und Wolfgang Schöner

V&R Academic

Paul Weingartner / Michael Ernst
Wolfgang Schöner (Hg.)

Thomas von Aquins Kommentar zum Johannesevangelium

Teil 2

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISBN 978-3-647-51012-5

Weitere Ausgaben und Online-Angebote sind erhältlich unter: www.v-r.de

© 2016, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen/
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.
www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen
bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Satz: Konrad Tritsch Print und digitale Medien GmbH, Ochsenfurt

Vorwort

Zu den bereits im Vorwort des ersten Bandes dargelegten Grundsätzen, denen diese Übersetzung folgt, ist nichts Neues hinzuzufügen. Wiederum wurde größtmögliche Texttreue angestrebt, soweit dies ohne Verletzung des deutschen Sprachempfindens möglich war. Die in den Fußnoten gegebenen Erläuterungen dienen einer ersten Orientierung. Die abermals sehr zahlreichen Fehler der Marietti-Ausgabe¹ bei der Angabe der Bibelstellen wurden durch Vergleich mit der Vulgata korrigiert.

Danksagung

Wir bedanken uns auch diesmal herzlich beim Stift Admont und dessen Abt Bruno Hubl für die großzügige finanzielle Unterstützung.

Ebenso danken wir dem Verlag Vandenhoeck & Ruprecht sowie unseren Betreuern Herrn Christoph Spill und Herrn Moritz Reissing.

Salzburg, im Februar 2016

Paul Weingartner
Michael Ernst
Wolfgang Schöner

1 S. Thomae Aquinatis, *Super Evangelium S. Ioannis Lectura*. Cura P. Raphaelis CAI, O. P. Editio V, revisa. Taurini, Roma, Marietti: 1952. – Allein die letzten 540 Paragraphen, von § 2120 bis § 2660, enthielten fast 200 falsche Zitate.

Abkürzungen

A. Schriften des Alten und Neuen Testaments

Act.	Apostelgeschichte	Mal.	Malachias
Apoc.	Apokalypse (Offenbarung des Johannes)	Matth.	Matthäus-Evangelium
		Mc.	Markus-Evangelium
Bar.	Baruch	Mich.	Michäas (Micha)
Cant.	Hohes Lied	Nahum	Nahum bzw. Naoum
Col.	Kolossierbrief	Num.	Numeri
I Cor.	1. Korintherbrief		
II Cor.	2. Korintherbrief	Oseae	Hosea
Dan.	Daniel	I Paral.	1 Chronik
Deut.	Deuteronomium	II Paral.	2 Chronik
		I Petr.	1. Petrusbrief
Eccle.	Prediger (Kohélet)	II Petr.	2. Petrusbrief
Eccli.	Jesus Sirach	Phil.	Philipperbrief
Eph.	Epheserbrief	Prov.	Sprichwörter
Ex.	Exodus	Ps.	Psalmen
Ez.	Ezechiel		
		I Reg.	1 Könige (1. Samuel)
Gen.	Genesis	II Reg.	2 Könige (2. Samuel)
Gal.	Galaterbrief	III Reg.	3 Könige (1 Könige)
		IV Reg.	4 Könige (2 Könige)
Hab.	Habakuk	Rom.	Römerbrief
Hebr.	Hebräerbrief		
		Sap.	Weisheit
Iac.	Jakobusbrief		
Ier.	Jeremias	Thren.	Klagelieder
I Io.	1. Johannesbrief	I Tim.	1. Timotheusbrief
Iob	Hiob	II Tim.	2. Timotheusbrief
Ioel	Joel	Tit.	Titusbrief
Ios.	Josua		
Is.	Isaias	Zach.	Zacharias
Lc.	Lukas-Evangelium		
Levit.	Levitikus (3. Mose)		

B. Sonstiges

ult. letztes Kapitel

Michael ERNST (Päpstl. Phil.-theol. Hochschule Benedikt XVI., Heiligenkreuz): Thomas von Aquino und die Exegese des Mittelalters

1. Biographisches

Thomas von Aquino¹ wurde um 1225 in Roccasecca (Provinz Frosinone [Latium], 118 km östlich von Rom) im Schloss des Ritters Landulf von Aquino als jüngster Sohn geboren. Mit fünf Jahren übergab man ihn den Mönchen der nahe gelegenen Benediktinerabtei Monte Cassino zur Erziehung. Schon mit 14 Jahren (1239) wurde Thomas zum „Studium generale“ an der Universität zu Neapel immatrikuliert, wo er fünf Jahre lang nicht nur Theologie, sondern – wie damals üblich – auch die „freien Künste“ („*septem artes liberales*“) und Philosophie studierte.² Hier lernte er auch die für sein späteres Denken so wichtigen Schriften des Aristoteles kennen, und dies zu einem Zeitpunkt, als die Beschäftigung mit Aristoteles in Paris, der damals berühmtesten theologischen Fakultät, noch verboten war. Von größter Wichtigkeit für sein Leben war jedoch die Begegnung mit dem Predigerorden des heiligen Dominikus. Die hier gelebte Armut und der seelsorgliche Eifer dieser Gemeinschaft beeindruckten ihn so, dass er ihr 1244 beitrat. Vergeblich suchten seine Angehörigen diese Entscheidung rückgängig zu machen. Im Sommer 1245 reiste er nach Paris, um bei Albert dem Großen weiter zu studieren. Diesen seinen Lehrer begleitete er 1248 auch nach Köln, wo er wohl 1250 zum Priester geweiht wurde.

Auf Empfehlung Alberts wird er 1252 wieder nach Paris³ geschickt, um dort

1 Vgl. zum folgenden Abschnitt v. a.: Greshake, Thomas, in: ders./Weismayer, Quellen 161–175.

2 Die „*sieben freien Künste*“ [Grammatik, Rhetorik, Dialektik (Logik), Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Musik] waren das System der Allgemeinbildung in der Antike und im Mittelalter. „Kunst“ kommt von „Können“ und bedeutet hier: sich auf etwas verstehen, ein Wissen haben. „Frei“ hießen diese Tätigkeiten, weil sie des freien Mannes würdig waren. An der Universität wurden diese *Artes* an der *Artisten-Fakultät* gelehrt. Zu Thomas' Zeit hatte sich der Unterricht jedoch bereits zu einem regelrechten Philosophiestudium entwickelt, das Naturphilosophie, Ethik und Metaphysik umfasste (vgl. Schlosser, Bonaventura 13).

3 Wenn man heute das Wort „Universität“ hört, denkt man vielleicht zuerst an ein Gebäude, in dem der akademische Unterricht abgehalten wird, und dann erst an eine Institution. Der mittelalterliche Gebrauch von „*universitas*“ meint dagegen zunächst eine Körperschaft, wie die Gesamtheit der Bürger einer Stadt oder eine Zunft. Die „*universitas magistrorum et studentium*“, „die Gemeinschaft der Professoren und Studenten“, z. B. von Paris, ist die „Universität“ (vgl. Schlosser, Bonaventura 13 f.).

einen der Lehrstühle zu übernehmen.⁴ Hier beginnt nun seine eigentliche Lehrtätigkeit, die er ab 1259 für seine Ordensbrüder in Italien (Orvieto, Rom, Viterbo), ab 1269 wieder in Paris und ab 1272 in Neapel fortsetzte. Aus dieser Lehrtätigkeit resultieren auch die meisten seiner Werke, die nicht nur quantitativ einen staunenswerten Umfang besitzen, „sondern die auch qualitativ die im damaligen Horizont großartigste Synthese von Glaube und Wissen, von Theologie und Philosophie, von Exegese und Systematik, von Reflexion und Spiritualität darstellen. Dabei bedeutet Synthese ... ein spannungsvolles Ganzes, das die inneren Pole, Gegensätzlichkeiten und Abgründe der Wirklichkeit nicht verharmlost, sondern ausdrücklich zu Wort kommen lässt.“⁵ Der unglaublichen Menge seiner Schriften nach liegt es nahe, dem Zeugnis seines Hauptsekretärs zu glauben: demnach habe Thomas drei oder vier Sekretären gleichzeitig diktiert.

In dieser geistig und politisch spannungsreichen Zeit des 13. Jh. war Thomas unentwegt mit Studium, Lehrtätigkeit und Schreiben, aber auch mit Predigt und Gebet beschäftigt. Seine Konzentrationsfähigkeit sei so groß gewesen, dass er seine Umgebung oft völlig vergaß – der Bericht, er habe bei der Niederschrift seines Kommentars zu Boethius' „De Trinitate“ nicht bemerkt, dass eine niederbrennende Kerze seine Hand verletzte, ist eine legendarische Bestätigung dafür.

Kurz vor seinem Tod, mitten in der Arbeit am dritten Teil seiner großen „Summa Theologica“, hatte Thomas am 6. 12. 1273 offenbar eine mystische Erfahrung. Nach der hl. Messe hat er nie mehr etwas geschrieben oder diktiert. Er sagte seinem Freund: „Reginald, ich kann nicht mehr weiterarbeiten, weil alles, was ich geschrieben habe, mir wie Stroh erscheint ... im Vergleich zu dem, was mir jetzt geoffenbart worden ist.“

Von Papst Gregor X. (zusammen mit Bonaventura) als Experte zum Zweiten Konzil von Lyon gerufen, das der Wiedervereinigung mit der orthodoxen griechischen Kirche dienen sollte, wurde er auf der Reise dorthin krank. Er verbrachte die letzten Lebenstage in der Zisterzienserabtei Fossanova (Provinz Latina [Latium]) und starb dort am 7. März 1274. Seine Gebeine wurden am 28. Januar 1369 nach Toulouse überführt, wo sie seit 1974 wieder in der Kirche des Dominikanerklosters *Les Jacobins* ruhen (1792–1974 waren sie in der Basilika Saint-Sernin bestattet).

Die ungeheure Wirkungsgeschichte von Thomas kann hier nicht geschildert werden. Im Jahr 1323 heiliggesprochen, wurde er 1567 von Papst Paul V. zum Kirchenlehrer und 1880 von Leo XIII. zum Patron aller katholischen Schulen ernannt. Im alten Kirchenrecht Can. 589 §1 wird er als „*Dux studiorum*“ (als Führer im Studium der Philosophie und Theologie) bezeichnet.

4 Dem Studium der *Artes liberales* folgten ein bis zwei Jahre als Assistent (*Baccalaureus*), bevor man den *Magister*-Titel erwerben konnte. – NB: Da von 1248–1257 auch der hl. BONAVENTURA in Paris lehrte, werden die beiden sich seit dem gut gekannt haben!

5 Greshake a. a. O. 163.

Über seine Lehre hinaus war er jedoch vor allem ein Mann des gelebten Glaubens.

2. Die Kommentare des Thomas zur hl. Schrift

Die Bibel war in der theologischen Ausbildung im 13. Jh. der Grundtext. „Sie war nicht nur gleichsam die erste Sammlung von Autoritäten, brauchbar, um die ausgearbeiteten Argumente mit ihren Beweisen auszustatten, sondern gleichsam direkt ausgewerteter Grundbestand des heiligen Wissens, d. h. der Theologie als Wissenschaft von Gott, die vom Worte Gottes ausgeht.“⁶ Der dozierende „Theologie-Professor“ ist, wie sein offizieller Name besagt, ein *magister in sacra pagina*.

Exkurs: Der zeitgeschichtliche Hintergrund: die „Atmosphäre“⁷

In der Periode, die den Zeitraum zwischen dem III. (1179) und dem IV. Laterankonzil (1215) ausfüllt, ist eines der auffälligsten Merkmale der intensive biblische Wissensdurst, der damals bei den einfachen Gläubigen wie bei den berufsmäßigen *Magistri* das christliche Bewusstsein erfasst hat. Von Petrus Waldes bis zu Franziskus, von den Humiliaten bis zu den Predigerbrüdern hat die Bewegung im 12./13. Jh. alle aufgerüttelt. Als gemeinsamer Nenner dieser aller erscheint immer deutlicher ihr Rückgriff auf das Evangelium, und Franziskus und die Minderbrüder, Dominikus und die Predigerbrüder sind seine deutlichsten Ergebnisse. Alle diese „Armen“ haben sich gegen veraltete Institutionen gewandt: sie begaben sich in die Nachfolge der Apostel – d. h. Predigen als Wandermissionare, Unterrichten des Volkes auf biblischer Grundlage, und geschwisterliche Lebensform. Die von der Apostelgeschichte beschriebene Urgemeinde lebte in diesem Jahrhundert der „revolutionären“ Gemeinschaften wieder auf. Von hier aus muss man die volkstümliche Verbreitung der Bibeltexte bewerten. Sie wurden dem wissenshungrigen Volk in die Hand gegeben, dessen Elite künftig die neuen Schulen füllte, da die traditionellen Klosterschulen sie weder platzmäßig noch dem Geiste nach fassen konnten. Diese neuen „Schüler“ sind plötzlich keine Mönche mehr!

Alle diese genannten Faktoren sind in folgenden historischen Kontext einzuordnen: eine beträchtliche Vervielfältigung vollständiger oder teilweiser Abschriften des heiligen Textes; Übersetzungen in die Volkssprache, wodurch er auch außerhalb des Klerus zugänglich wurde; Einteilung in Perikopen, die

6 Chenu, Werk 263.

7 Vgl. Chenu, Werk 264 f.

seine Benutzung ermöglichen. B. Smalley hat in seinem Standardwerk die Reichweite, Qualität und die Methoden aufgezeigt.⁸

In seiner Geschichte der scholastischen Methode hat M. Grabmann die drei großen *magistri in sacra pagina*, Petrus Comestor († um 1169), Petrus Cantor († 1197) und Stephan Langton (Ende der Lehrtätigkeit 1206) unter dem Titel „biblisch-moralische Richtung“ zusammengefasst.⁹ Er hat sie aus der Perspektive der „scholastischen Methode“¹⁰ den Theoretikern gegenübergestellt, denen es die Dialektik angetan hatte. Um ihre Bedeutung tiefer zu verstehen, muss man sie ebenso in die Perspektive der Arbeit an der Heiligen Schrift hineinstellen. Die Aktivität dieser drei *Magistri* war ein Ereignis ersten Ranges.

Ein erstes Merkmal dieser in Gang gekommenen Entwicklung ist von größter Tragweite: Hörer dieses biblischen Unterrichts sind, wie gesagt, nicht mehr Mönche, sondern Weltkleriker; es sind nicht mehr *claustrales*, sondern *scholares*, „Studenten“. Der *magister in sacra pagina* nimmt den Platz des Abtes ein, und sein exegetisches Bemühen tritt an die Stelle der monastischen „väterlichen“ Autorität. Was er vorträgt, ist keine *collatio*, sondern eine *lectio*, und darauf ist er stolz. Die Heilige Schrift ist jetzt das Textbuch, zu dessen Verständnis man Arbeitswerkzeuge, Methoden und Grammatiken entwickelt und anwendet. „Die fromme Herzlichkeit und die literarische Kraft der Darstellung, die bei den Viktorinern oder einem hl. Bernhard noch so spürbar sind, verschwinden unter der Technik der *reportatio*, die dazu zur Vielfältigkeit bestimmt ist, um dann in den Handel zu kommen.“¹¹

Selbst die spirituellen Erklärungen richten sich nach den neuen Erfordernissen, und eine ganze Literatur von *Distinctiones* wird erstellt in einer für uns „seltsamen“ Gattung, die während eines halben Jahrhunderts in Blüte stand, einer Art Lexikon der Schriftsinne, das weit entfernt ist von der mystischen Beschwingtheit des hl. Bernhard und seines Kommentars zum Hohenlied.¹² Robert von Courson sagt: „Qui legit publice sacram scripturam, iter majoris perfectionis arripuit quam aliquis clarevallensis.“¹³

Man macht sich also an das wissenschaftliche Studium der Heiligen Schrift, um erst nach dem Unterricht des Professors die Tätigkeiten eines Seelsorgers zu lernen. Dabei kann man beobachten, wie sich die ursprünglich einheitlichen Funktionen eines *magister* differenzieren und aufgliedern: *legere*, den

8 Vgl. Smalley, *Study of the Bible*.

9 Vgl. Grabmann, *Geschichte der scholastischen Methode* 2, 476 ff.

10 D. h. der Bildung von Sentenzenbüchern und Summen.

11 Chenu, *Werk* 267.

12 Vgl. dazu: Lacombe, *La vie* 117–125; Spicq, *Esquisse* 175 f.

13 „Wer öffentlich die Heilige Schrift lehrt, hat damit einen Weg höherer Vollkommenheit betreten als ein Mönch von Clairvaux.“

Text erklären; *disputare*, in der Diskussion die Fragen lösen, die er aufwirft; *praedicare*, ihn den Gläubigen predigen.

Kurz zuvor hatte HUGO VON ST. VIKTOR in seinem berühmten *Didascalion* das Programm eines solchen Schriftstudiums aufgestellt, und dieses Programm wird jetzt realisiert, und zwar in seinem Gesamtplan, in seiner Methode und in seinen praktischen Anweisungen. Er sanktioniert den Grundsatz vom Primat des Literalsinns: „Fundamentum et principium doctrinae sacrae historia est, de qua quasi mel de favo veritas allegoriae exprimitur.“¹⁴

Hier muss auch noch das Werk des PETRUS COMESTOR genannt werden, die *Historia scholastica*, die in der theologischen Kultur des 13. Jh. die Rolle eines Gegenstücks zu den Sentenzen des Petrus Lombardus spielt. Ihr Titel ist in doppelter Weise bezeichnend: Die hl. Schrift wird gesehen und dargestellt als „Geschichte“ – nicht als Vorwand für spekulative Untersuchungen. Und diese Geschichte wird vor Studenten erklärt, in einer „Schule“ und mit allem erforderlichen technischen Aufwand. In seinem mittelalterlichen Zusammenhang ist es eine bewusste Aufwertung der „Heilsgeschichte“, auf die Petrus Comestor zusteuert. Seine ausdrückliche Zielsetzung: die *veritas historiae* wiederfinden!

Das KOLLEG VON SAINT-JACQUES, in dem Thomas sich zunächst als Student und später als Professor der Bibel befindet, ist offensichtlich der geeignete Ort, an dem man im höchsten Maße die Erfordernisse dieses evangeliumsgemäßen Erwachens bemerkte. Es ist eine spirituelle Umgebung, eine apostolische und eine intellektuelle Umgebung dazu, denn die spirituellen Bestrebungen und der apostolische Eifer haben sich bewusst ihre Arbeitsmethoden geschaffen und sich mit zweckmäßigen Techniken ausgerüstet. „Im Dienst eines geöffneten und intensiven geistigen Lebens bedurfte es der Hilfsmittel einer Arbeitsgemeinschaft, die in der Lage war, die beträchtlichen Aufgaben durchzuführen, wie sie eine zugleich wissenschaftliche und praktische Bibelausbildung erforderte. Ohne dass wir uns auf ausdrückliche Dokumente stützen könnten, hat es den Anschein, dass während der beiden Jahrzehnte vor der Ankunft von Thomas in Saint-Jacques und in seinem Ausstrahlungsbereich ... eine Team-Arbeit geleistet wurde,“¹⁵ und zwar unter der Leitung von HUGO VON ST.-CHER, der zunächst Regens des Kollegs war (1230–1235), dann Provinzial und bald Kardinal wurde (1244). Man kann das auf Grund der Resultate, die uns vorliegen, vermuten. Von ihnen ausgehend können wir nicht nur die wissenschaftlichen Hilfsmittel rekonstruieren, sondern auch das geistige Klima verspüren, das sie durchdrungen hat.

Eine erste Aufgabe war die Herstellung eines Textes der biblischen Bücher, der von der zunehmenden Textverderbnis gereinigt war. So entstanden die *Korrektorien*. Eine zweite Aufgabe war die Herstellung einer „Verbalkonkor-

14 „Grundlage und Ursprung der heiligen Lehre ist die Geschichte, aus der, wie aus dem Honig der Honigseim, die allegorische Wahrheit ausgepresst wird.“

15 Chenu, Werk 271 f.

danz“ für eine buchstabentreue und organische Auswertung der Texte in Verbindung mit dem Kontext und den Parallelstellen. Sie war die erste ihrer Art und stellte sich den „Realkonkordanzen“ gegenüber.

3. Magister in Sacra Pagina

Wie machte sich dieses biblische Erwachen im akademischen Unterricht¹⁶ in der Zeit bemerkbar, als Thomas dort 1252 als junger Professor¹⁷ antritt? Die Universitätsatzungen des 13. Jh. zeigen in Frankreich (und auch außerhalb) deutlich die Spur des *modus parisiensis*, der Pariser Ordnung des Bibelunterrichts, die nach und nach in der Christenheit übernommen wurde:¹⁸

Ein erster biblischer Zyklus füllte die beiden ersten Jahre des jungen Theologen aus, während deren man *secundum modum parisiensem* die Bibel *cursorie* „las“ (= „lehrte“). Und der mit diesen Vorlesungen beauftragte Professor, der *baccalaureus biblicus*, nannte sich *cursor biblicus*. Ein zweiter biblischer Zyklus (nach zwei weiteren Jahren, die dem Studium der Sentenzen des Petrus Lombardus¹⁹ gewidmet waren) brachte die eigenständigen Vorlesungen des *Magisters*, der sich dann mit der genauen und ausführlichen Exegese des einen oder anderen Buches der Heiligen Schrift befasste. Die Theologen von Paris verteilten also den bis dahin nicht weiter aufgegliederten Bibelunterricht auf drei verschiedenartige Stufen. Eine Art Konkurrenzkampf zwischen der spekulativen Stoßkraft der *quaestiones* und der Wiederer-

16 Vgl. zum Folgenden Chenu, Werk 274 f, und v. a. Schlosser, Bonaventura 13–36.

17 NB: Thomas ist 27 Jahre alt!

18 Um das Wesen der Universität als Institution zu beschreiben, gebrauchte man den Ausdruck „*Studium generale*“. Hier konnte jeder akademische Grade erwerben, die überall gültig sein sollten. Wer an einem *Studium generale*, also an einer Universität, die Lehrerlaubnis (*licentia docendi*) erworben hatte, durfte überall lehren. Dieses Privileg hat zum ersten Mal Papst Gregor IX. einer Universität verliehen, der mit dem Schreiben *Parens scientiarum* („Mutter der Wissenschaften“, 1231) der Universität Paris gewissermaßen ihre Magna Charta gegeben hat. Ebenso wie Innozenz III. hatte übrigens auch Gregor seine Studien in Paris gemacht (vgl. Schlosser, Bonaventura 14).

19 Ein weiterer Grundlagen-Text für das Theologie-Studium waren die sogenannten „Sentenzen“ des PETRUS LOMBARDUS, ein Lehrbuch, das um die Mitte des 12. Jahrhunderts von einem Pariser Gelehrten (und späteren Bischof) verfasst worden war. In vier Büchern wurde hier der Stoff der Theologie anhand von Texten der Kirchenväter, insbesondere des hl. Augustinus, und einiger neuerer Theologen dargestellt: beginnend mit der Gotteslehre, über die Schöpfung und den Menschen, die Christologie, Tugenden und Sakramente bis zur Eschatologie. Diesem Lehrbuch, das keinen Anspruch auf besondere Originalität stellt, und dessen gelegentliche Schwächen von den Theologen des 13. Jahrhunderts durchaus erkannt und angemerkt wurden, war eine große Geschichte beschieden: Jahrhundertelang war es der autoritative Text, an dem der Baccalaureus seine Fähigkeit der Lehre und Kommentierung beweisen musste; ja, auch manche Magistri legten diesen Text ihren Vorlesungen zugrunde. Doch in der Hauptsache war dies die Aufgabe der Assistenten: Jeder, der in Theologie Magister werden wollte, musste die „Sentenzen“ des Magisters, wie man Petrus Lombardus einfach nannte, kommentiert haben.

schließung der biblischen Quellen hatte zu diesem ausgewogenen Stadium geführt, in dem die Rolle des *baccalaureus biblicus* bezeichnend war: Er dozierte fortlaufend (*cursorie*) die ganze Heilige Schrift und befasste sich dabei ohne Abschweifungen und Quästionen allein mit dem Text (*textualiter*), den er flüchtig durch die damals angenommenen Glossen erklärte.²⁰ Die Bibel *biblice* zu lehren, wie man damals sagte, das ist die Pariser Art. Sie war auch die des jungen Thomas. Von dieser Lehrtätigkeit von Thomas, die definitionsgemäß nur ein Minimum an Eigenständigkeit enthielt, besitzen wir offenbar nichts außer der Antrittsvorlesung (*principium*); sie handelte über die Würde der hl. Schrift und die Einteilungen der verschiedenen Bücher. Wir haben also die Texte seiner biblischen Vorlesungen nur aus seiner Lehrtätigkeit als *Magister* (seit 1256).

Dieses schriftliche Werk des heiligen Thomas *in sacra pagina* erstreckt sich also über seine gesamte Lehrlaufbahn, da die Erklärung der Bibel die erste Aufgabe des *Magisters in der Theologie* war. Indessen ist es sehr schwierig, seine verschiedenen Teile chronologisch einzuordnen. P. Mandonnet²¹ vermutet, dass Thomas in Paris pro Woche zwei Vorlesungen zur hl. Schrift hielt, während er in Neapel täglich eine Vorlesung gehalten hätte. Seine chronologischen Hypothesen, die diese Aufteilung stützen, führen aber zu keinem sicheren Schluss.

Was die Aufteilung angeht, so vermutet man, dass der *Magister* im Verlauf des Studienjahres abwechselnd nach seiner Wahl ein Buch des Alten Testaments und ein Buch des Neuen Testaments kommentierte. Tatsächlich hatte sich seit langem die Gewohnheit ausgebildet, der zufolge sich der gängige Unterricht für das Alte Testament zumeist mit der Genesis, dem einen oder anderen Buch aus den Propheten, den Psalmen, dem Hohenlied und dem Buche Ijob befasste, das durch den klassischen Kommentar Gregors des Großen empfohlen wurde. Im Neuen Testament beschäftigte man sich mit den Evangelien nach Matthäus und Johannes, den Paulusbriefen und der Apokalypse.²²

20 Thomas definiert diese Aufgabe des *baccalaureus biblicus* genau: „Percurrere est expedite in finem currendo devenire ... sine impedimento dubitationis.“ (In Is, prol.). – Theologie war Schriftauslegung. Eine Einführung erhielten die Studenten durch die Lehrveranstaltungen der Assistenten, welche die Bücher der Hl. Schrift „kursorisch“ zu erklären hatten, gewissermaßen in einem ersten Durchgang, ohne auf theologische Fragen genauer einzugehen, während der *Magister* „*ordinarie*“ las und einen eingehenden Kommentar gab.

21 Die Artikelserie von Mandonnet, *Chronologie*, bringt eine Fülle von Angaben und Anregungen, die der Titel nicht voraussehen lässt; im Gegensatz dazu bleibt die aufgestellte Chronologie hypothetisch.

22 Wahrscheinlich wurden die exegetischen Vorlesungen des heiligen Thomas nicht alle veröffentlicht. Von den erhaltenen Werken sind die einen direkt von ihm verfasst (*expositiones*), von anderen haben wir nur Vorlesungsmitschriften (*lecturae*).

*Vorlesungen, Disputationen, Predigten*²³

Man konnte etwas lernen: Die Vorlesungen, die ein jeder Professor (*Magister*) für seine Studenten hielt, begannen um sechs Uhr morgens, wenn die Glocke zur Prim des Stundengebetes rief. Der Assistent (*Baccalaureus*) las von neun bis zum Mittag, und nach der Mittagsruhe (von der Non bis zur Vesper) gab es nochmals eine Einführungsvorlesung in die Bibel. Die Vorlesungszeit dauerte, mit Ferien an Ostern und Weihnachten, vom Anfang September bis zum Fest Peter und Paul (29. Juni). Ein Lehrer der Theologie hatte dreierlei Aufgaben: *Vorlesungen* und *Disputationen* zu halten, und *zu predigen*. Die Predigten waren also nicht einfach ins Belieben des einzelnen Magisters gestellt, sondern gehörten zu seinen Pflichten, wie auch die Studenten die Pflicht hatten, teilzunehmen. – Die Vorlesung²⁴ (*lectio*) hat ihren Namen ganz wörtlich vom „Lesen“: Man las und kommentierte Werke, die für die jeweilige Wissenschaft als grundlegend galten. Ob Grammatik, Recht oder Medizin, jede Wissenschaft hatte ihre *auctoritates*: das heißt, Autoren oder Texte von besonderem Gewicht. In der Sicht des Mittelalters bietet das Verstehen eines Textes eine hervorragende Quelle für das eigene Wissen, es bildet das Fundament der Wissenschaft. In dieser Haltung kommt zunächst ganz augenfällig eine tiefe Achtung vor der Tradition zum Ausdruck: Man setzt sich nicht großspurig über das von Anderen Gedachte hinweg. Auch wenn man einer *auctoritas* nicht zustimmen kann, oder nur mit Einschränkung, so muss man begründen können, warum. Auf alle Fälle herrschte die Überzeugung, dass auch in einer weniger richtigen These ein Goldkorn stecken könnte, das sorgfältig zu bergen ist. – Die Achtung vor der Tradition war aber keineswegs sklavisch. Die „Renaissance“ des 13. Jahrhunderts erstrebte nicht die Imitation der Alten. Es ging auch nicht darum, einen Text in sich zu verstehen. Der Text ist nicht „tot“; er vermittelt vielmehr Wahrheit und fördert die Erkenntnis bei demjenigen, der ihn jetzt liest. So ist das Philosophie-Studium eben nicht gleichbedeutend mit „Aristoteles kennen“. Es geht um geistige Aneignung und um ein Urteil, „wie es sich mit einer Sache in Wahrheit verhält“ – „qualiter se habeat veritas rerum“, wie es Thomas von Aquin ausdrückte. Die Verbindung von *auctoritas* und *ratio*, von Tradition und eigenem Urteil, von Quellen und systematischer Wertung, ist eine der Säulen der Scholastik.

23 Vgl. dazu: Schlosser, Bonaventura 17–20.

24 Die Lehrbücher und die Schriften der Professoren waren bei den Buchhändlern zu einem bestimmten Preis zum Abschreiben auszuleihen. Manche Studenten verdienten sich damit ihren Lebensunterhalt; andere halfen abends und in der Nacht als Krankenpfleger und fanden dafür Unterkunft im Hospital. Die älteste erhaltene Liste von Studienliteratur (aus dem letzten Viertel des 13. Jahrhunderts) nennt übrigens neben Werken der Kirchenväter, und anerkannter Theologen des frühen Mittelalters auch zeitgenössische Magistri wie Thomas von Aquin, und Bonaventura.

KOMMENTAR ZU ISAIAS (*expositio*). Wir besitzen einen Teil (Kap. 34–49) der Originalhandschrift des hl. Thomas²⁵. Alle anderen Manuskripte sind abhängig von der Abschrift, die zwischen 1274 und 1278 in Neapel von Jacobin von Asti nach dem Original angefertigt wurde. Jacobin von Asti hat übrigens 126 *collationes* (eine Art kleiner Predigtskizzen, die durch die Formel: „Nota super illo verbo“ eingeleitet werden) eingearbeitet, die in den Text der modernen Editionen eingegangen sind.

KOMMENTAR ZU JEREMIAS UND DEN KLAGELIEDERN (*expositiones*). Dieser Kommentar ist unvollendet, was Mandonnet zu der Vermutung führt, dass er durch die unvorhergesehene Abreise von Thomas nach Paris im November 1268 unterbrochen wurde.

KOMMENTAR ZU DEN PSALMEN, wenigstens zu den 54 ersten Psalmen (*factum*, Mitschrift des Reginald von Piperno). „Magis frequentatur Psalterium in Ecclesia, quia continet totam Scripturam.“²⁶ So sagt Thomas im Prolog. In der Tat, für das Alte Testament sind die Psalmen das Objekt, das sich die *magistri in sacra pagina* am häufigsten aussuchten, und es ist normal, dass sie in der Ausbildung der Kleriker stets einen vorzüglichen Platz einnahmen, weil sie den größten Teil ihres liturgischen Offiziums bilden.

KOMMENTAR ZUM BUCHE IJOB (*expositio*). Thomas erklärt ausdrücklich, sich an den Literalsinn des Textes halten zu wollen – während es sonst vor allem für das Alte Testament allgemeine Gewohnheit war, sich über die geistlichen Schriftsinne auszulassen –, weil der hl. Gregor der Große die „Mysterien“ dieses Buches schon hinreichend herausgearbeitet habe. Der Text des Buches Ijob lieferte für Thomas übrigens eine höchst reichhaltige Schriftgrundlage für die Erarbeitung der schwierigen christlichen Lehre über das Thema der Anwesenheit des Übels in der Welt.

Für das Neue Testament besitzen wir eine *lectura* über MATTHÄUS, eine Vorlesungsmitschrift des Petrus von Andria (Kap. 1–15) und eines weltlichen Studenten, der damals zu Paris die Vorlesungen von Thomas hörte (Kap. 15–28). „Lectura ... quae defectiva est“, sagt der offizielle Katalog – das heißt nicht, dass sie unvollständig, sondern dass sie in der Qualität ihrer Wiedergabe fehlerhaft ist.

KOMMENTAR ZU JOHANNES (*lectura*). Dieser (in unserer vorliegenden Edition erstmals ins Deutsche übersetzte) Kommentar ist – im Gegensatz zum vorhergehenden – durch Reginald von Piperno in sehr guter Qualität wiedergegeben: „quam recollegit idem frater Rainaldus, sed correxit eum frater Tho-

25 Heute ms. Vatican. lat. 9850, fol. 105–114.

26 „Das Psalterium wird deswegen in der Kirche häufiger benutzt, weil es die ganze Schrift enthält.“

mas²⁷, und der offizielle Katalog fügt hinzu: „qua non invenitur melior.“²⁸ Die Nachwelt bestätigt diese Urteile. Eine Schlussbemerkung der Mitschrift des Reginald führt dazu, die Abfassung des Werkes während des zweiten Pariser Aufenthaltes von Thomas anzusetzen (1269–1272).

KOMMENTAR ZU DEN PAULUSBRIEFEN. Dieser Fall ist komplizierter, nicht nur, weil der Text für sich allein schon ein Drittel aller exegetischen Schriften des heiligen Thomas ausmacht, sondern besonders, weil dieser Kommentar Bücher der hl. Schrift bearbeitet, die im höchsten Maße einer theologischen Exegese entgegenkommt. Thomas hat zweimal die Briefe kommentiert, ein erstes Mal von Anfang bis Ende, wobei er die Sorge der Textredaktion Reginald überließ; später, während seines letzten Aufenthaltes zu Neapel, hat er sie wieder aufgegriffen und diesmal seine *expositio* selbst redigiert. Aber er wurde nach Kapitel zehn des ersten Briefes an die Korinther durch seinen Tod unterbrochen, und der getreue Reginald setzte, als er die Schriften seines Meisters ordnete, den Text seiner alten Mitschrift an die Stelle der fehlenden Abschnitte, um so das Werk des hl. Thomas zu vervollständigen. In diesem Zustand ist der Kommentar auf uns gekommen.

Das üblicherweise *CATENA AUREA* genannte Werk, dessen genauer Titel nach dem Ausdruck des hl. Thomas selbst *Expositio continua* heißt, muss gesondert behandelt werden. Es ist nicht mehr die Schulordnung, die Thomas veranlasst, diese Arbeit anzufertigen, sondern die politisch-religiösen Umstände des Konfliktes zwischen Griechen und Lateinern: Papst Urban IV. hatte (um 1263) Thomas gleichzeitig um eine theologische Kritik einer kürzlich aus dem Osten herübergekommenen Sammlung griechischer Texte und um einen Kommentar, eine „Glosse“ zum Evangelium gebeten, in die neben den lateinischen Autoritäten auch die Zeugnisse der griechischen Schriftsteller einbezogen werden sollten. Das erste dieser Werke war das berühmte *Opusculum Contra errores Graecorum*, das zweite bildete unsere *Catena aurea*²⁹.

4. Scholastische Exegese – Fragen der Hermeneutik und Methodik

Es fehlt uns heute das Gespür für diese große Leistung, die von der Bibellesung pastoralen Stils zur wissenschaftlichen Disziplin „Exegese“ führte.³⁰ Diese

27 „Die derselbe Bruder Raynald aufschrieb, wobei ihn der Bruder Thomas verbesserte“.

28 „... eine bessere als sie findet man nicht.“

29 Deutsche Ausgabe: Thomas von Aquin: *Catena Aurea*. Kommentar zu den Evangelien im Jahreskreis, hg. v. M. Schlosser / F. Kolbinger, St. Ottilien 2012.

30 Vgl. Chenu, Werk 281–286; vgl. weiters ausführlich Weingartner, Hat in der hl. Schrift ...; ders., Bochenski – beide Beiträge zu grundsätzlichen Fragen der Hermeneutik und Semantik anhand von Thomas' STh I, 1, 10.

Leistung zeigt sich aber dem, der z. B. den Übergang von den *sermones* des hl. Bernhard zu den akademischen *expositiones* des 13. Jh. nachvollzieht. Es wäre unangebracht, diese beiden Typen eines Kommentars einander entgegen zu setzen, und ebenso hieße es, sich dem Verständnis des einen zugunsten des anderen zu verschließen, würde man die Verfahrensweisen und die Strukturen dieser beiden literarischen Gattungen nicht genau beachten. Gerade die Differenzierung der literarischen Gattungen ist das erste Merkmal einer Weiterentwicklung – sowohl in der Entwicklung des sich entfaltenden christlichen Denkens als auch in der Organisation des Bildungswesens – von der pastoralen Paraphrase zur „scholastischen“ Exegese, d. h. einer Exegese, in der die objektive Analyse des Textes durch bestimmte Techniken in schulmäßiger Arbeit erreicht werden soll, und die nicht mehr die geistliche Erbauung der Hörer zum Ziel hat.

1. Der erste Schritt bei einer solchen „objektiven“ Exegese ist, den Text nach der inneren Ordnung, die die Anordnung seiner Teile bestimmt, zu behandeln – nicht im Hinblick auf die Schwierigkeiten oder die psychische Verfasstheit des Lesers. Infolgedessen teilt und unterteilt man ihn von vorn bis hinten in große Abschnitte, und dann weiter Perikope um Perikope, Satz um Satz. Während die herkömmlichen Glossen bei diesem oder jenem schwierigen Wort anknüpfen, das im Verlauf des Textes auftaucht, trachtet man jetzt danach, das Ganze zu erfassen, die Verzahnungen des Gedankens zu bestimmen, und das dank einer logischen Analyse, die bis zur Spitzfindigkeit vorgetrieben wird. Im 13. Jh. (ebenso wie im 20.!) wird, wie Roger Bacon tadelnd vermerkt, die Auslegungstechnik den profanen Disziplinen entnommen, besonders denen, welche die *magistri artium* gewohnt sind, bei der Lektüre ihrer „profanen“ Texte anzuwenden. Albert der Große, Bonaventura, Thomas wenden diese Techniken ständig an. Ihre Vorzüge liegen in der Genauigkeit, zu der sie die Exegese zwingen. Ebenso sind aber ihre Grenzen zu sehen: Die Rationalisierung des Textes erliegt auch einer künstlichen Verfeinerung, die die Lebendigkeit jedes Textes verkennt.

2. Die erste Auswirkung dieses Verfahrens ist, dass der Erklärer im Gegensatz zur Flüchtigkeit der Paraphrase auf eine strenge Exegese der Worte und Sätze festgenagelt wird. Er ist gezwungen, ständig am Buchstaben zu kleben, um so auf den Gedanken zu stoßen. Es ist dies übrigens ein Vorgehen, das schon früher von Hugo von St. Viktor als Leitfaden für die Erklärung eines Textes ausdrücklich beschrieben wurde: *littera*, d. h. die Worte und ihre Verknüpfung (*constructio* und *continuatio*); *sensus*, der unmittelbare Sinn; *sententia*, das tiefere Verständnis, wie es eine vollkommene *expositio* vermittelt. Die komplette Technik der alten Grammatiker belastet diesen Vorgang, und zwar durch diese Atomisierung, die zuweilen das Maß überschreitet und bei einer mehr literalen als literarischen Interpretation endet. Aber sobald es sich um Lehraussagen handelt, vermittelt sie ein gesundes und fruchtbares Verstehen und damit den Ansatz einer biblischen Theologie.

3. Der mittelalterliche Magister des 13. Jh. überlässt sich ganz diesem ra-

tionalen Bemühen und trachtet danach, die Worte und Begriffe zu definieren, sie in Kategorien einzustufen. Begegnet er dem Worte *oblatio*, so analysiert er die vier Bedingungen, deren Erfüllung für ein Opfer erfordert sind. Das Wort *timor* bringt ihm die verschiedenen Arten der Furcht in Erinnerung. Die Partikel *per* führt ihn zu der Beobachtung, dass diese Präposition eine indirekte Kausalität bezeichnet, usw. Er führt ein Werk ein, indem er es nach den vier Ursachen analysiert: Wirk-, Material-, Formal- und Zielursache – so auch Thomas am Anfang seines Kommentars zum Corpus Paulinum, zum Ephe- serbrief, zu Jeremia.

4. Mit dem nächsten Schritt befinden wir uns auf der Höhe dieser scho- lastischen Exegese: Man sucht nach Gründen: den Gründen der Dinge, den Gründen der Tatsachen, den Gründen der Worte, den Gründen der Abläufe. Beständig setzt man voraus, dass der Evangelist oder der Prophet Gründe im Kopf hat. „Et ponit duas rationes“,³¹ das ist die Klausel, durch die der Kom- mentator häufig die logischen Verbindungen eines Berichtes bloßlegt. Wes- halb geht Christus nach dem Einzug in Jerusalem in den Tempel? Zwei „Gründe“ bewegen ihn dazu. Weshalb offenbart er sich? Es gibt dafür zwei Gründe. Und so fort! Diese Suche nach den Gründen geht bis zur exegetischen Konstruktion des Textes nach den Verfahrensweisen der Schlussfolgerung. Einmal haben wir den Untersatz eines Schlusses.³² Ein anderes Mal findet sich ein Beweis „quasi per locum a divisione.“³³

5. Einmal an diesem Punkte angekommen, vollzieht der mittelalterliche Magister ganz von selbst den Übergang von der *expositio* zur *quaestio*. Wir haben gesehen, wie man in der Geschichte des Bildungswesens im Mittelalter nach und nach von der *lectio* zur *quaestio* fortgeschritten war. Im 13. Jh. ist die Differenzierung der literarischen Gattungen vollzogen; eine *quaestio disputa- tata* stellt eine völlig andersartige Schulübung dar als der Textkommentar, aber der Textkommentar führt unter dem Zwang seiner rationalen Analyse dazu, dass neuerlich kurze *quaestiones* auftauchen, die zwar an den Text ge- bunden bleiben, aber gleichwohl eine theologische Durcharbeitung herbei- führen.

„Hic oritur quaestio ... Hic est duplex quaestio ... Potest aliquis quaerere ... Hic oritur dubitatio ...“³⁴ Selbst wenn die Formel nicht gebraucht wird, entfaltet sich die Exegese häufig auf dem Wege einer inhaltlichen Untersu- chung, einer Beweisführung, eines Konvenienzgrundes, und zuweilen aus- führlich in der Widerlegung von Irrtümern.

So vollzieht man unmerklich den Übergang von der Exegese zur Theologie und deren „*modus ratiocinativus*“. So im Kommentar zu Joh 3, 34: „Gott

31 „Und er gibt zwei Gründe an.“

32 In Jo 6, 57 lect. 7 (977).

33 In Jo 3, 18 lect. 3 (484): „Hic probat quae dixerat, quasi per locum a divisione.“ = „... gewis- sermaßen durch einen disjunktiven Schluss.“

34 „Hier entsteht die Frage ... Hier gibt es eine doppelte Frage ... Es kann jemand fragen ... Hier erhebt sich ein Zweifel.“

verleiht den Geist in ungemessener Fülle“; zu Joh 5, 20: „Der Vater liebt den Sohn“; zu Joh 10, 17: „Der Vater liebt mich, weil ich mein Leben hingebe“. Im Grenzfall finden wir mehrere Male die Struktur eines Artikels aus der Summa wieder, mit Einwänden, *sed contra*, Antwort, Unterscheidungen. Der *magister in sacra pagina* bringt den *magister in theologia*, die Exegese bringt die Scholastik hervor.

5. Theologische Exegese – oder: vom allegorischen zum akademischen Kommentar

Wenn man noch einmal unvoreingenommen die Kommentare liest, deren scholastischen Aspekt ich gerade vorgestellt habe, dann muss man den Überbau der symbolischen Erklärungen bemerken, die regelmäßig zu der rationalen Analyse des Textes hinzutreten.³⁵ Das geschieht in beachtlichem Maße nicht nur beim Alten Testament, das definitionsgemäß Vorbildcharakter hat, sondern selbst im Kommentar zum Matthäusevangelium, dessen Bericht der biblischen Tatsachen ausgesprochen „historisch“ ist. „*Mystice considerandum est ... Aliquid mystice hie praetenditur ... Quantum ad mysterium signantur ... Per istam occasionem significatur ...*“³⁶ So auf dem Raum von nur drei Seiten! Was stellt im Denken und in den Vorlesungen des hl. Thomas diese spirituelle (allegorische, moralische, eschatologische) Stufe des Kommentars dar? Sind diese zusätzlichen Schriftsinne mit Bedacht in der Gesamtstruktur der Schrift eingebaut, also „*de necessitate sacrae Scripturae*“ (Qlb VII 15 Einw. 5)? Bestimmt seine Theorie von den Schriftsinnen durchgreifend die Praxis einer Lehrtätigkeit? Man weiß, dass für ihn nur der Literalsinn in theologischer Beweisführung angewandt wird (I 1,10). Wo soll man also im Gebäude der Theologie diese fast ständig mitgegebene vorbildhafte Bedeutung der hl. Schrift einordnen, wie sie der Kommentar trotz seines scholastischen Vorgehens hochschätzt?

Eine erste Beobachtung: Thomas befindet sich hier in voller Kontinuität mit dem Verfahren der Väter, bei denen die spirituelle Erklärung direkt in die Lesung der Bibel hineinverwoben wird. Wenn Thomas einen „mystischen“ Sinn vorträgt, so ist der nie auf seinem eigenen Boden gewachsen. Er wird aus Augustinus entnommen oder aus Johannes Chrysostomus oder aus Gregor, entweder ausdrücklich oder über die Florilegien und Glossen, die im 12. Jh. noch durch Allegorien-Sammlungen verstärkt werden.³⁷

35 Vgl. zum Folgenden Chenu, Werk 286 ff.

36 „Man muss mystisch betrachten ... Es wird hier etwas mystisch ausgesagt ... Was das Mysterium betrifft, so werden bezeichnet ... Durch diese Tötung wird bezeichnet ...“

37 Zwei Arten von Sammelwerken verarbeiten das diesbezügliche patristische Kapital: die *Allegoriae in Sacram Scripturam*, deren berühmteste die *Allegoriae* des RICHARD VON ST. VIKTOR

Im Geist der *magistri* des 13. Jh. wird die spirituelle Erklärung aber damit nicht schon einfach eine äußerliche Illustration zur hl. Schrift. Sie bildet einen Bestandteil des biblischen Kapitals, das für den Theologen nicht nur ein dogmatisches oder quasi-dogmatisches Begriffsmaterial bedeutet, sondern eine Art und Weise zu sehen und zu denken – eine Geistigkeit, eine Perspektive, dessen privilegierte Ausdrucksform die Liturgie ist. Dieser Mehrwert an Sinnfülle gehört somit innerlich zur Lesung der Bibel, ist also, um das Wort des hl. Thomas zu wiederholen, „*de necessitate sacrae Scripturae*“.

Man muss aber bei dieser Verbindung von Literalsinn und metaphorischem Sinn bei Thomas folgendes unterscheiden: Die Typologie entwickelt sich auf zwei Ebenen: Einmal handelt es sich um die allgemeine vorbildartige Bedeutung, wie sie die Offenbarung der jüdisch-christlichen Heilsgeschichte wesentlich mit sich bringt; ihre Entwicklungsstufen – vom Alten zum Neuen Testament und vom Neuen Testament über die Kirche bis zur himmlischen Vollendung – vollziehen sich in einer Voraus-Abbildung, „die sich ausdrückt in Ähnlichkeiten, in Typen, welche in der Einheit dieser Ökonomie begründet sind. Der Zuwachs an Sinnfülle realisiert sich somit im Mittel der Symbole: Abraham war nicht nur historisch der Vater der Gläubigen, sondern er bleibt der Typus der Gläubigen aller Zeiten; Jerusalem, die historische Stadt des Volkes Israel, symbolisiert der Reihe nach die Kirche als Stadt Gottes, die Seele als Wohnstatt des Heiligen Geistes, die himmlische Stadt usw. Die Theologie der Heiligen Schrift erbringt so von sich aus eine symbolische Theologie. Die eschatologische Dimension erweitert die Exegese noch über die lehrhafte Allegorese und die moralische Tropologie hinaus.“³⁸ Bekannt ist die THEORIE VON DEN VIER SCHRIFTSINNEN, deren klassische Formel Thomas zitiert und anwendet.³⁹ Man kann dabei von einer „Pädagogik des Schriftunterrichts“⁴⁰ sprechen.

Aber diese organische Vorbildhaftigkeit, die der Ausdruck einer in der Zeit realisierten Heilsordnung ist, erstreckte sich nach und nach bei den mittelalterlichen Bibelerklärern ebenso wie bei den alten Katecheten bis in die Einzelheiten der Berichte, der Ereignisse und der Texte. Vom Vorbildcharakter des Volkes Israel ging man dazu über, in jeder Tatsache und jeder Begebenheit

sind, und die *Distinctiones*, Lexika der symbolischen Bedeutungen, nicht nach der Reihenfolge der Bücher der Bibel gearbeitet, sondern nach den alphabetisch geordneten Typus-Wörtern – so das Werk des ALANUS VON LILLE, *Liber In distinctionibus dictionum theologialium*, PL 210, 685–1012.

38 Chenu, Werk 289.

39 „*Littera gestas docet, quid credas allegoria, Moralis quid agas, quo tendas anagogia.*“ [= sinn-gemäß:] „Der Literalsinn lehrt die Fakten, der allegorische Sinn, was du glauben sollst, der moralische Sinn, was du tun sollst, der anagogische, wohin du streben sollst.“

Vgl. de Lubac, Sur un vieux distique 347–366; http://de.wikipedia.org/wiki/Vierfacher_Schrift_sinn (2013–08-04).

40 Vgl. Spicq, Esquisse 99. – Hugo von St. Viktor war der Lehrer dieser methodologischen Konstruktion.

seiner Geschichte ein Vorbild zu finden, einen „geistlichen Sinn“, und das um so nachdrücklicher, je mehr die Tatsachen, Begebnisse und Worte endgültig vorbei und vergangen waren und damit für den Christen kein weiteres Interesse mehr hatten. Die Allegorese übertreibt endlos das im Kern Wahre und Gültige: „*Omnia in figura contingebant illis*“ (1Kor 10,11), alles ist Zeichen, selbst die Zahlen und die Namen.⁴¹ Die geringste Ähnlichkeit, der geringfügigste Wortparallelismus werden symbolisch ausgeschlachtet. Die *moralisatio* gestaltete den Inhalt von Texten, die außerhalb ihres historischen Zusammenhanges keinerlei typologische Bedeutung hatten, zu Lektionen für das Leben aus. Ganze Bücher wurden auf diese Weise behandelt: Die *Moralia in Job* des hl. Gregor des Großen waren das Urbild dafür und wurden im Mittelalter beständig nachgeahmt. Die Reaktion von Thomas, der, als er seinerseits das Buch *Ijob* kommentiert, die Meinung äußert, die *moralisatio* sei hinreichend besorgt, und sich vornimmt, sich allein an den Literalsinn zu halten, ist bezeichnend und gebietet den maßlosen Multiplikationen der Vorbilder und Allegorien Einhalt.

Ohne sich bei der Geschichte dieser spirituellen Exegese und bei den Unterscheidungen, die sie erfordert,⁴² aufzuhalten, muss man beachten, dass die Theologen des Mittelalters „als Nachfolger der Väter in der gleichen exegetischen Haltung die bleibenden Werte der biblischen Typologie und ihre Verarbeitung durch die aus der hellenistischen Kultur ererbten Verfahrensweisen und Kategorien erstarren lassen. Bei den heidnischen Autoren sowie bei Philo und Origenes hatte sich in der Tat eine literarische Gattung gebildet, welche die Texte (Homer, Vergil usw.) über den Buchstaben hinaus durch einen Überbau interpretierte, wobei der Grundbestand des Berichtes, des Mythos, des Mysteriums abgespalten wurde zum vermeintlichen Vorteil eines ‚Geistes‘, der sich dem Buchstaben entfremdet hatte. Die Christen (und selbst Philo) hielten gewiss den ursprünglichen historischen Sachverhalt aufrecht. Dennoch übernahmen sie vor allem in Alexandrien die Methoden ihrer Zeitgenossen. Über Ambrosius, Augustinus und Gregor drangen diese Methoden mit einem allegorisierenden Intellektualismus belastet in die Exegese des abendländischen Mittelalters ein. Auf diese Weise versperrt die Allegorese die christliche Verklärung der

41 Dieses Verfahren ist schon von Origenes und dann v. a. von Augustinus eingeführt worden: „*Quidquid in sermone divino neque ad morum honestatem, neque ad fidei veritatem proprie refertur potest, figuratum esse cognoscas*“: *De doctr. Christ.* III 10 (= PL 34, 71, 14). Oder Hieronymus: „*Singula nomina habent singula sacramenta; quot enim verba, tot mysteria*“: *Tract. in Pss* (= ed. Morin, *Analecta Maredsolana*, vol. 3 P. 3 p. 33).

42 Das Prinzip dieser Kriterien stellt Thomas auf in dem berühmten Text, wo er den geistlichen Sinn nicht mehr auf die Worte gründet (also auf das vom menschlichen Verfasser Gemeinte), sondern auf die Sachverhalte (die von Gott gelenkt und damit aus sich zu Trägern von Vorbildbedeutungen werden): I 1, 10. – Man beachte auch die Abwehr der totalen Allegorisierung, die die Riten des AT jedes Eigenwertes berauben wollte, indem er sie auf eine reine „Vorbildrolle“ beschränkte, die keinen wirklichen geschichtlichen Inhalt übrig ließ: I-II 102, 2.

Geschichte durch eine moralische Transposition, in der die biblischen Berichte das innere Leben des Gerechten symbolisieren.⁴³

Diese für die Exegese notwendigen Klärungen entwerfen in keiner Weise diesen Typus der Exegese, wie man ihn bei den Universitätslehrern des 13. Jh. antrifft. Es handelt sich durchaus um einen Typus „theologischer“ Exegese. Auf diese Art kann man die Gesamtheit der Verfahrensweisen kennzeichnen, die dazu bestimmt sind, den Gehalt der Heilsökonomie in seiner geschichtlichen und übergeschichtlichen Ganzheit zu erfassen, die sich zwar in einem den Gesetzen der menschlichen Schrift unterworfenen Buchstaben kundgibt, doch durch ihre Erfüllung das Nacheinander ihrer geschichtlichen Elemente übersteigt.

Gerade durch diese Aufzählung der „Geburtsorte“ dieser *lectio divina* von Augustinus zu Benedikt und Bernhard lässt sich sehen, dass ihre Übertragung in eine akademische – wenn man so sagen darf: ent-seelsorglichte – Ordnung zu einer weniger homogenen literarischen Gattung führen muss, und zwar im Maße, als die theologische *explicatio* (*rationes* und *quaestiones*) neben der typologischen *significatio* das Feld beherrscht. Man vollzieht den Übergang von der *lectio divina* zur *doctrina sacra*, in der verschiedene Funktionen nach und nach eine rechtmäßige Eigenständigkeit gewinnen. Die theologische „Wissenschaft“, die gleichwohl im Zusammenhang mit der hl. Schrift bleibt, erwirbt gegenüber der Exegese, der *lectio*, ihre Selbständigkeit. Die Schriftkommentare des hl. Thomas illustrieren hier das schöne Wort des Hugo von St. Viktor: „*Cathedra doctoris sacra Scriptura est.*“⁴⁴

6. Biblische Theologie in den systematischen Werken des hl. Thomas

Die Frucht⁴⁵ dieser „theologischen“ Exegese des hl. Thomas ist eine biblische Theologie im Innersten seiner Wissenschaft. Das heißt, dass sich auch in seiner Systematik ganze Abschnitte herausheben lassen, in denen biblischer Stoff bzw. Heilsgeschichte lehrhaft abgehandelt wird.

Die *SUMMA* enthält in drei großen Abschnitten direkte Verarbeitung der hl. Schrift: aus der Genesis im Traktat über die Schöpfung (I 65–74), aus den Gesetzbüchern im Traktat über das Alte Gesetz (I–II 98–105) und schließlich aus den Evangelien im Traktat über das Leben Christi (III 27–59). Dabei geht Thomas „weiter“ als die Exegese: Das biblische Material ordnet sich ein in wissenschaftliche Kategorien, die den ursprünglichen Buchstaben verlassen.

43 Chenu, Werk 292.

44 „Die Kathedra des Lehrers ist die Heilige Schrift.“: *Miscellanea* 1:75.

45 Vgl. zum Folgenden Chenu, Werk 293 ff.

So ordnet der Traktat von der Schöpfung die Berichte der Genesis unter die beiden Akte der *distinctio* und des *ornatus* ein. Im Traktat über das Alte Gesetz baut sich das theologische Gebäude um die drei Elemente auf: *moralia, caeremonialia, judicialia*, so zufällig sie auch in dem angeführten Text Dtn 6,1 sein mögen. Der Traktat über das Leben Christi zieht den biblischen Bericht in eine rationale, d. h. „scholastische“ Analyse hinein; es gibt Konvenienzgründe, den Wert des Beispiels usw. In allen diesen Fällen, vor allem aber im Traktat über das Alte Gesetz, das ja definitionsgemäß Vorbildcharakter trägt, vollzieht sich eine Befreiung von den Fakten zugunsten einer Schau auf das Ganze: ein homogener und verstehender Ausdruck einer göttlichen Heilsordnung, ihrer Zielsetzungen, ihrer Wirkweise, ihrer Stufen. Hier, wie auch in den Kommentaren, belasten Allegorese und *rationes figurales* die Einzelheiten auf Kosten des Buchstabens und der Geschichte. Besser aber als in den Kommentaren wird die Erkenntnis der Allgemeingültigkeit herausgearbeitet, wie sie die Vorbilder („*Typoi*“) über die Geschichte hinaus offenbaren. Sie sind Teile einer Gesamtheologie des Volkes Gottes, einer Theologie der Geschichte: *Doctrina sacra*.

7. Literatur

- Böhner, Ph. / Gilson, E., Christliche Philosophie von ihren Anfängen bis Nikolaus von Cues, Paderborn ³1954.
- Chenu, M.-D., Das Werk des hl. Thomas von Aquin (= Die deutsche Thomasausgabe, 2. Erg.-Bd.), Graz / Wien / Köln ²1982.
- de Lubac, H., Sur un vieux distique: La doctrine du quatuoruple sens, in: *Mélanges F. Cavallera*, Toulouse 1948, 347–366.
- Glorieux, P., Essai sur les commentaires scripturaires de Saint Thomas et leur Chronologie: Recherches de theologie ancienne et medievale 17 (1950) 237–266.
- Grabmann, M., Die Geschichte der scholastischen Methode, nach den gedr. und ungedr. Quellen bearb. Teil 2: Die scholastische Methode im 12. und beginnenden 13. Jahrhundert, Freiburg 1911 [= Unveränd. Nachdr. Berlin 1988].
- Greshake, G. / Weismayer, J. (Hrsg.), Quellen geistlichen Lebens Bd. II: Das Mittelalter, Mainz 2008.
- Gribomont, J., Le lieu des deux Testaments selon la théologie de saint Thomas: Ephemerides Theologicae Lovanienses 22 (1956) 70–89.
- Lacombe, G., La vie et les oeuvres de Prevostin, Le Saulchoir 1927, 117–125.
- Mandonnet, P., Chronologie des écrits scripturaires de saint Thomas d'Aquin: Revue Thomiste 33 (1928) 27–45, 116–155, 211–245; 34 (1929) 53–69, 132–145, 489–519.
- Paré, G. / Brunet, A. / P. Tremblay, P., La Renaissance du XIIe siecle, Paris / Ottawa 1933.
- Pieper, J., Thomas von Aquin. Das Wort, München 1955.
- Rost, H., Die Bibel im Mittelalter, Augsburg 1939.
- Schlosser, M., Bonaventura begegnen (= Zeugen des Glaubens), Augsburg 2000.
- Smalley, B., The Study of the Bible in the Middle Ages, Oxford ²1952.
- Spicq, C., Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au moyen âge, Paris 1944.

Spicq, C., S. Thomas exégète: Dictionnaire de Théologie Catholique Bd. XV, 694–738.

Weingartner, P., Hat in der Hl. Schrift ein und dasselbe Wort einen mehrfachen Sinn? Kommentar zur Summa Theologica I 1,10, in: Putz, G. (Hrsg.), Politik und christliche Verantwortung. FS F.-M. Schmölz (= Veröffentlichungen des Internationalen Forschungszentrums für Grundfragen der Wissenschaften Salzburg NF 53), Innsbruck / Wien 1992), 99–116.

Weingartner, P., Bochenski: Attempts to Apply Logic to Problems of Religion: *Philosophia Scientiae* 3 (4) (1998/99) 175–198.

Caput IX.

Lectio I.

- I. Und im Vorübergehen sah Jesus einen Mann, der blind war von Geburt an.
- II. Und es fragten ihn seine Jünger: Meister, wer hat gesündigt, dieser, oder seine Eltern, dass er blind geboren wurde.
- III. Jesus antwortete: Weder dieser hat gesündigt, noch seine Eltern, sondern damit die Werke Gottes offenbart würden an ihm.
- IV. Ich muss die Werke dessen wirken, der mich gesandt hat, solange Tag ist.
- V. Es kommt die Nacht, in der niemand wirken kann.
- VI. Solange ich in der Welt bin, bin ich das Licht der Welt.
- VII. Als er dies gesagt hatte, spuckte er aus auf die Erde, und machte Lehm aus dem Speichel: und er strich den Lehm auf die Augen jenes, und sagte zu ihm: Geh, wasch dich im Teich Siloe (was übersetzt wird: gesandt). Er ging also weg, und wusch sich: und er kam sehend [zurück].

I.

1293. – Nachdem der Herr die erleuchtende Kraft seiner Lehre gezeigt hat im Wort [vgl. n. 1118], bekräftigt er sie hier folgerichtig durch die Tat, indem er einen Blinden körperlich erleuchtet.

Und hinsichtlich dieser Erleuchtung wird dreierlei angeführt.

Erstens die Krankheit;

zweitens die Heilung der Krankheit, an der Stelle [n. 1309] **Als er dies gesagt hatte, spuckte er aus auf die Erde** etc.;

drittens bezüglich der Heilung der Streit der Juden, an der Stelle [n. 1312] **Daher die in der Nähe** etc.

Hinsichtlich des ersten macht er zweierlei.

Erstens wird die Krankheit angeführt;

zweitens wird nach ihrer Ursache gefragt, an der Stelle [n. 1295] **es fragten ihn seine Jünger**.

1294. – Man muss wissen hinsichtlich des ersten, dass Jesus, als er sich verbarg und sich vom Tempel zurückzog, als er vorüberging [an ihm], diesen Blinden sah. Und das ist der Grund, weshalb [der Evangelist] sagt **Und im Vorübergehen sah Jesus einen Mann, der blind war von Geburt an**. Dabei wird dreierlei bedacht. Erstens nämlich ging er vorüber, damit er der Wut der Juden auswich; Eccli. 8,13: *Entzünde nicht die Kohlen der Sünder, indem du sie anklagst, und werde nicht entzündet durch die Flamme des Feuers der Sünden jener*. Zweitens, damit er die Härte der Juden erweichte aufgrund eines getanen