

Thomas von Aquins Kommentar zum Johannesevangelium

Teil 1

herausgegeben von
Paul Weingartner, Michael Ernst
und Wolfgang Schöner

Vandenhoeck & Ruprecht



Paul Weingartner / Michael Ernst
Wolfgang Schöner (Hg.)

Thomas von Aquins Kommentar zum Johannesevangelium

Teil 1

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 978-3-525-51005-6
ISBN 978-3-647-51005-7 (E-Book)

© 2011, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen/
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Oakville, 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.

Printed in Germany.

Druck und Bindung: ☉ Hubert & Co, Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Vorwort

Der vorliegende Band ist der erste Teil (Kap. 1–8) des Kommentars von Thomas von Aquin zum Evangelium des Johannes. Es handelt sich um die erste vollständige deutsche Übersetzung. Sie wird unter Hinzufügung kurzer Erklärungen von exegetisch-theologischen, philosophischen und sprachlichen Problemen herausgegeben, die der Text mit sich bringt. Hierbei ist an keinen ausführlichen Kommentar gedacht, sondern an knappe Hilfestellungen, die einer ersten Orientierung und Verdeutlichung dienen und dem Text in Form von Fußnoten beigegeben werden. Eine kritische zweisprachige Ausgabe kann später folgen.

Zur Charakterisierung dieses Textes Thomas von Aquins sei gesagt, dass er uns als die sorgfältige Mitschrift einer in den Jahren zwischen 1269 und 1272 an der Pariser Universität gehaltenen Vorlesung überliefert ist (nach Otto Hermann Pesch) und also zum Spätwerk gehört. Zeitlich geht er unmittelbar der Ausarbeitung der Christologie in der Summa Theologica voraus und zeigt Thomas von Aquin auf der Höhe seines exegetischen Könnens.

Es sind in den letzten 28 Jahren drei Übersetzungen dieses Evangelienkommentars erschienen, und zwar ins Englische¹, Französische² und Italienische³, von denen allerdings zumindest die englische mittlerweile vergriffen ist. Immerhin beweist dies aber erstens ein internationales Interesse an dem Text Thomas von Aquins und zweitens die Notwendigkeit, den Wissenschaftlern eine verlässliche Übersetzung in ihrer jeweiligen Landessprache anzubieten. Eine gründliche Kenntnis des Lateinischen ist heute, aufgrund der auch quantitativ sehr großen Anforderungen, die jedes Fachgebiet schon für sich alleine stellt, weder bei Theologen noch bei Philosophen mehr als selbstverständlich vorauszusetzen, so dass mittelalterliche Texte, die nur in der Originalsprache vorliegen, für die wissenschaftliche Beschäftigung bereits als weitgehend unverfügbar betrachtet werden müssen.

Eine Übersetzung des gesamten, sehr umfangreichen Werkes ins Deutsche gab es bisher nicht. Lediglich die ersten elf Lectiones, die dem sogenannten Prolog des Johannesevangeliums gewidmet sind, wurden seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts zweimal übersetzt, und zwar zunächst von Josef Pieper⁴

1 Weisheipl, James A./Larcher, Fabian R., Commentary on the Gospel of John. Part 1. Albany 1980. – Larcher, Fabian R.: Commentary on the Gospel of John. Part 2, Albany 1998.

2 Philippe, M.-D., Saint Thomas s' Aquin. Commentaire sur l'Évangile de saint Jean. Préface de M.-D. Philippe. Traduction et notes sous sa direction. Versailles-Buxy 1981 ff.

3 Centi, T.S. (Hg.), Tommaso d' Aquino. Commento al Vangelo di San Giovanni. Rom 1990–1992.

4 Pieper, Josef, Thomas von Aquin. Das Wort. Die ersten elf Lesungen des 1. Kapitels aus dem Johannes-Kommentar ins Deutsche übertragen von Josef Pieper, München ³1955.

(allerdings nicht vollständig, sondern unter oftmaliger Auslassung detaillierterer Argumentationen und vieler Bibelstellen, die Thomas zu Vergleichs- oder Belegszwecken zitiert), und sodann von Wolf-Ulrich Klünker⁵. Eine vollständige Übertragung des Werkes dürfte neben Theologen, christlichen Philosophen und Religionswissenschaftlern vor allem Studierenden der Theologie und den christlichen Kirchen einschließlich Bischöfen, Priestern, Pastoren und Religionslehrern zugute kommen.

Die exegetische Methode Thomas von Aquins umfasst sehr verschiedenartige Vorgangsweisen, die sowohl einzeln für sich als auch in ihren wechselseitigen Beziehungen eine gründliche Untersuchung wert sind. Die Erschließung der Evangelienstellen beginnt jeweils damit, dass eine systematische Gliederung dessen herausgearbeitet wird, was der Evangelist beabsichtigte und wie er vorging, um dies zu erreichen. Auf der Grundlage dieses Gerüsts werden dann die verschiedenartigsten Erklärungen gegeben, zum Beispiel sachlich-historische, betreffend etwa Gegebenheiten der jüdischen Religion und des Alltagslebens⁶, die Topographie des Heiligen Landes⁷, die Bedeutung von Orts- und Personennamen oder die Chronologie der Ereignisse im Leben Christi⁸, wobei auch versucht wird, Erklärungen zu finden für die Unterschiede der Darstellung zwischen den Evangelisten⁹. Ferner werden, vor allem in den ersten elf Lectiones und oft im Rückgriff auf Aristoteles, Fragen mit philosophischen Implikationen erörtert, etwa zum Begriff des Wortes (Logos, Inneres Wort)¹⁰. Im Zusammenhang damit nehmen auch theologische Überlegungen zur Dreifaltigkeit einen breiten Raum ein.

In einem nächsten Schritt wird die jeweils besprochene Evangelienstelle in Beziehung gesetzt zu anderen Texten biblischen und außerbiblischen Ursprungs. Hier fällt sofort die geradezu unglaublich umfassende Belesenheit Thomas von Aquins auf, der eine überwältigende Fülle solcher Beziehungen herzustellen weiß. Seine Kenntnis der Kommentare aus der Zeit der Patristik ist äußerst detailliert; hauptsächlich werden Augustinus, Chrysostomus und Origenes herangezogen; an biblischen Texten 31 Bücher des Alten Testaments und 20 des Neuen. Durch eine genaue Untersuchung der Zusammenhänge, die Thomas dabei zwischen den in Beziehung gesetzten Schriftstellen herstellt, dürfte auch für die Erkenntnis der Möglichkeiten des exegetischen Umganges mit dem Wortlaut der Heiligen Schrift viel zu gewinnen sein.

5 Klünker, Wolf-Ulrich, Thomas von Aquin. Der Prolog des Johannes-Evangeliums. Übersetzung, Einführung und Erläuterungen von Wolf-Ulrich Klünker, Stuttgart 1986.

6 Beispielsweise § 356 über die Wasserkrüge bei der Hochzeit zu Kanaan.

7 Beispielsweise § 559 über die Stadt und das Gebiet von Samaria.

8 Beispielsweise § 237 über die Frage, wieviel Zeit zwischen der Taufe Christi und dem Anfang seines öffentlichen Auftretens lag.

9 Beispielsweise § 367 über den verschieden angesetzten Beginn der Berichte über Jesu Wirken und sein zeitliches Verhältnis zur Einkerkung des Johannes.

10 Beispielsweise §§ 25 f über mentale Vorstellung und geäußertes Wort.

Ein weiterer Punkt, dem Thomas von Aquin große Aufmerksamkeit widmet, ist die Auseinandersetzung mit Häresien, die aus einer anderen als der von ihm und der kirchlichen Tradition bevorzugten Deutung der jeweiligen Evangelienstelle entstanden sind und die er meistens durch den Nachweis eines Widerspruchs zu entkräften unternimmt, in dem sie zur Heiligen Schrift selber stehen. Auch diese Vorgangsweise ist in ihrem Wechselspiel zwischen rationaler Argumentation und der Berufung auf eine höhere Autorität, entweder auf die der Bibel oder die der Kirche, von Interesse nicht nur für die Geschichte des scholastischen Denkens, sondern betrifft zweifelsohne ein Phänomen, das in der Theologie zu allen Zeiten auftritt. Durch eine derart genaue Untersuchung, wie Thomas von Aquin sie in solchen Fällen vornimmt, können auch heutige Lösungsversuche in einem neuen Licht erscheinen.

Über die soeben genannten Punkte hinaus, die vor allem wissenschaftliche Erkenntnisse über die exegetische Methode des wohl größten und bedeutendsten Kirchenlehrers der katholischen Kirche und über die historische Entwicklung theologischen und philosophischen Denkens betreffen, ist als Ergebnis schließlich auch die unmittelbare Benutzbarkeit dieses Evangelienkommentars zu nennen: also die konkrete Anwendung der Gedanken, zu denen Thomas von Aquin bei seiner Erschließung des Johannesevangeliums gelangt ist, einerseits als Mittel, Ausgangspunkt oder Korrektiv heutiger Exegese, andererseits in der realen Heranziehung seiner Ergebnisse in Predigt und Seelsorge. Dass eine solche, von Experten wie Otto Hermann Pesch als äußerst wünschenswert bezeichnete Erweiterung des gedanklichen Materials zustande kommen kann, das für pastorale nicht weniger als für theologische Zwecke bereitsteht, setzt freilich die Verfügbarkeit des Textes in deutscher Sprache notwendig voraus.

Es wurde eine wortgetreue Übersetzung angestrebt, damit nicht wichtige Feinheiten und Details des Textes verloren gehen. Gleichzeitig wurde auf gute Verstehbarkeit geachtet. Die Nähe der Übersetzung zu den Formulierungen und dem sprachlichen Duktus der Originals bleibt das vorrangige Ziel gegenüber einer freieren Gestaltung des deutschen Textes, auch wenn dabei auf eine optimale sprachliche Eleganz bisweilen verzichtet werden muss. Jedoch entspricht dies nicht zuletzt der ja vor allem didaktischen Intention Thomas von Aquins selbst. Ganz allgemein kann gesagt werden, dass bezüglich der Methodik das, was Otto Hermann Pesch in seiner Einleitung zur Übersetzung des Bandes „Sünde“ der Summa Theologica I–II, 71 – 89, auf Seite 30 in Punkt 1 und 2 sagt, zum Vorbild genommen wurde. Auch die Herausgeber von Septuaginta Deutsch haben sich bei ihrem Projekt für dieselbe Vorgangsweise entschieden und sprechen beispielsweise von „einem Vorrang für die Abbildung von Strukturen des Ausgangstextes“.¹¹

11 Septuaginta Deutsch: Das griechische Alte Testament in Übersetzung, Wolfgang Kraus/Martin Karrer (Hg.), Stuttgart 2007. – Vgl. das Vorwort der Herausgeber, p. 14 f, Abschnitt „Sprachgestalt“.

Als lateinischer Text wurde die Marietti-Ausgabe zugrundegelegt: S. Thomae Aquinatis, Super Evangelium S. Ioannis Lectura. Cura P. Raphaelis CAI, O. P. Editio V, revisa. Taurini, Roma, Marietti: 1952. Der Text dieser Ausgabe umfasst 488 doppelspaltige große Seiten (Satzspiegel: 12,6 cm x 19,7 cm), beziehungsweise 976 Spalten ohne Namen und Sachverzeichnis. Er enthält allerdings zahlreiche Fehler bei den Angaben der Bibelstellen (durchschnittlich ein bis zwei Fehler pro Doppelseite). Diese Fehler wurden alle korrigiert, bis auf ganz wenige, bei denen die Stellen nicht gefunden werden konnten (dies wurde jeweils durch eine Anmerkung erwähnt).

Abschließend kann auf die bereits angedeutete Wichtigkeit verwiesen werden, die die Einsichten und Gedanken Thomas von Aquins für die pastoralen Aufgaben und Aktivitäten der christlichen Kirchen gewinnen können: etwa in der Priesterfortbildung, in der Ausbildung der Religionslehrer(innen) und in der des christlichen Laienapostolates bis hin zu anspruchsvollen Bibelrunden und Predigtvorbereitungen.

Danksagung

Wir bedanken uns für die großzügige Hilfe durch die Bezahlung des Übersetzungsstipendiums beim Stift Admont und dessen Abt Bruno Hubl. Darüber hinaus für die zeitweise Mitunterstützung durch einen anonymen Sponsor und durch das Internationale Forschungszentrum Salzburg.

Unser Dank gilt auch dem Verlag Vandenhoeck & Ruprecht und unserem Betreuer Herrn Christoph Spill.

Salzburg, im Juni 2011

Paul Weingartner
Michael Ernst
Wolfgang Schöner

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
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		

B. Sonstiges

ult. letztes Kapitel

Der Prolog des Hl. Thomas

Ich sah den Herrn sitzen auf einem emporragenden und erhöhten Thron, und voll war die ganze Erde von seiner Majestät, und das, was unter ihm war, füllte den Tempel. Is. 6,1

1. – Die angeführten Worte sind die eines Anschauenden, und wenn sie aufgefasst werden, als ob sie aus dem Mund des Evangelisten Johannes kämen, betreffen sie hinlänglich die Erklärung dieses Evangeliums. Wie nämlich Augustinus sagt im Buch *De Consensu Evangelistarum*: „Die übrigen Evangelisten unterrichten uns in ihren Evangelien, was das tätige Leben betrifft; aber Johannes in seinem Evangelium unterrichtet uns auch, was das anschauende Leben betrifft.“

In den angeführten Worten aber wird die Anschauung des Johannes dreifach beschrieben, demgemäß, dass er den Herrn Jesus dreifach angeschaut hat. Sie wird aber beschrieben als hoch, weit und vollkommen. Hoch nämlich, weil **ich den Herrn sitzen sah auf einem emporragenden und erhöhten Thron**; weit nämlich, weil **die ganze Erde voll war von seiner Majestät**; vollkommen, weil **das, was unter ihm war, den Tempel füllte**.

2. – Hinsichtlich des ersten muss man wissen, dass die Höhe und Erhabenheit der Anschauung am meisten in der Anschauung und Erkenntnis Gottes besteht; Is. 40,26: *Erhebt in die Höhe eure Augen, und seht, wer dies geschaffen hat*. Dann also erhebt der Mensch die Augen der Anschauung in die Höhe, wenn er sieht und anschaut den Schöpfer aller Dinge selbst. Weil also Johannes alles übersteigt, was geschaffen ist, nämlich selbst die Berge, selbst die Himmel, selbst die Engel, und zum Schöpfer aller Dinge selbst gelangt, wie Augustinus sagt, ist es offensichtlich, dass seine Anschauung die höchste war; und deshalb **sah ich den Herrn**. Und weil, so wie Johannes selber sagt [unten in 12,41]: *Dies sagte Isaias, als er seine Herrlichkeit sah*, nämlich die Christi, *und sprach von ihm*, deshalb ist der Herr, der auf dem aufragenden und erhöhten Thron sitzt, Christus.

In dieser Anschauung des Johannes wird bezüglich des fleischgewordenen Wortes eine vierfache Höhe bezeichnet. Die der Autorität: deshalb sagt er **Ich sah den Herrn**; die der Ewigkeit, wenn er sagt **sitzen**; die der Würde, oder der Vornehmheit des Wesens: deshalb sagt er **auf einem emporragenden Thron**; und die der unerfassbaren Wahrheit, wenn er sagt **und erhöhten [Thron]**.

Auf diese vier Arten nämlich sind die antiken Philosophen zur Erkenntnis Gottes gelangt.

3. – Einige nämlich sind durch die Autorität Gottes zu seiner Erkenntnis gelangt; und das ist der wirksamste Weg.

Wir sehen nämlich, dass das, was in den natürlichen Dingen ist, wegen des Zieles handelt, und nützliche und bestimmte Ziele erreicht; und weil sie des Verstandes entbehren, können sie sich selbst nicht lenken, wenn sie nicht von irgendeinem Lenkenden durch den Verstand gelenkt und bewegt werden. Und daher kommt es, dass eben die Bewegung der natürlichen Dinge zu einem bestimmten Ziel anzeigt, dass es etwas Höheres gibt, durch das die natürlichen Dinge gelenkt werden zu einem Ziel und geleitet. Und deshalb müssen wir, weil der ganze Lauf der Natur geordnet auf ein Ziel zuschreitet und gelenkt wird, aus Notwendigkeit etwas Höheres annehmen, das jene lenkt und so wie ein Herr leitet: und das ist Gott. Und diese Autorität des Leitens wird gezeigt im Wort Gottes, wenn er sagt **den Herrn**; deshalb wird gesagt in Ps. 88,10: *Du herrschst über die Macht des Meeres; die Bewegung seiner Fluten besänftigst du*; als ob er sagte: Du bist der Herr und leitest alles.

Dass Johannes diese Erkenntnis über das Wort hat, offenbart er, wenn er sagt [unten in 1,11]: *In Eigenes ist er gekommen*, nämlich in die Welt; weil die ganze Welt sein Eigen ist.

4. – Andere aber sind zur Erkenntnis Gottes gelangt durch seine Ewigkeit. Sie sahen nämlich, dass alles, was in den Dingen ist, veränderlich ist; und um soviel etwas vornehmer ist in den Rangstufen der Dinge, umso weniger hat es von Veränderlichkeit an sich: bedenke, die niedrigeren Körper sind hinsichtlich der Substanz und hinsichtlich des Ortes veränderlich; himmlische Körper aber, die vornehmer sind, sind hinsichtlich der Substanz unveränderlich, nur hinsichtlich des Ortes werden sie bewegt. Demgemäß also kann offensichtlich gefolgert werden, dass das erste Prinzip aller Dinge, und das höchste und vornehmste, unbeweglich ist und ewig.

Und diese Ewigkeit des Wortes deutet der Prophet an, wenn er sagt **sitzen**, das heißt ohne alle Veränderlichkeit und in Ewigkeit den Vorsitz führen; Ps. 44,7: *Dein Sitz, Gott, in die Zeit der Zeiten*; Hebr. ult., 8: *Jesus Christus gestern und heute, derselbe auch in die Zeiten*. Diese Ewigkeit zeigt Johannes, indem er sagt: *Im Anfang war das Wort*.

5. – Einige aber sind zur Erkenntnis Gottes gelangt durch die Würde Gottes selbst: und diese waren die Platoniker.

Sie bedachten nämlich, dass alles das, was durch Teilhabe ist, zurückgeführt wird auf etwas, das dieses durch sein Wesen ist, so wie auf ein Erstes und ein Höchstes; so wie alles Feurige durch Teilhabe zurückgeführt wird auf das Feuer, das durch sein Wesen ein derartiges ist. Weil also alles, was ist, am Sein teilhat, und durch Teilhabe Seiendes ist, ist es nötig, dass etwas ist am Gipfel aller Dinge, das selbst das Sein ist durch sein Wesen, das heißt dass sein Wesen sein Sein ist: und das ist Gott, der die ausreichendste, und würdigste, und vollkommenste Ursache des ganzen Seins ist, von dem her alles, was ist, am Sein teilhat. Und seine Würde wird gezeigt, wenn [Isaias] sagt **auf einem emporragenden Thron**, was, Dionysius zufolge, sich auf die göttliche Natur bezieht; Ps. 112,4: *Emporragend über alle Völker der Herr*. Diese Würde zeigt uns Johannes, wenn er sagt [unten 1,1]: *Und Gott war das Wort*, gleichsam: das

Wort war Gott, da das [Wort] *Verbum* gesetzt wird am Platz der Substanz, und *Gott* am Platz der Apposition.

6. – Einige aber sind zur Erkenntnis Gottes gelangt aufgrund der Unerfassbarkeit der Wahrheit.

Jegliche Wahrheit nämlich, die unser Verstand fassen kann, ist begrenzt; weil, Augustinus zufolge, „alles, was gewusst wird, durch des Wissenden Erfassen begrenzt wird“, und wenn es begrenzt wird, ist es festgelegt und einzeln; und deshalb ist es nötig, dass die erste und höchste Wahrheit, die jeden Verstand übersteigt, unerfassbar und unbegrenzt ist: und das ist Gott. Deshalb wird gesagt in Ps. 8,2: *Erhöht ist deine Großartigkeit über die Himmel* das heißt über jeglichen geschaffenen Verstand, engelartigen und menschlichen. Und dies deshalb, weil, wie der Apostel sagt, *er ein unbetretbares Licht bewohnt*, I Tim. ult., 16.

Die Unerfassbarkeit dieser Wahrheit aber wird uns gezeigt, wenn Isaias sagt **und erhöhten [Thron]**, nämlich über jede Erkenntnis des geschaffenen Verstandes. Und diese Unerfassbarkeit deutet uns Johannes an, wenn er sagt [unten 1,18]: *Gott hat niemand jemals gesehen*.

So war also die Anschauung des Johannes hoch sowohl hinsichtlich der Autorität, als auch hinsichtlich der Ewigkeit, als auch hinsichtlich der Würde, also auch hinsichtlich der Unerfassbarkeit des Wortes, die uns Johannes in seinem Evangelium überliefert hat.

7. – Sie war auch weit. Dann nämlich ist eine Anschauung weit, wenn in einer Ursache jemand alle Wirkungen dieser Ursache betrachten kann; wenn er nämlich nicht nur das Wesen der Ursache, sondern auch ihre Macht kennt, der gemäß sie sich in vieles ergießt. Über diese Ergießung wird gesagt in Eccli. 25,35: *Der wie der Phison anfüllt die Weisheit, und wie der Tigris an den Tagen der Neuen*; Ps. 64,10: *Der Fluss Gottes ist angefüllt mit Wassern*, weil die göttliche Weisheit eine Höhe hat wie zur Erkenntnis aller Dinge; Sap. 9,9: *Vom Anfang an ist mit dir die Weisheit, die deine Werke kannte*.

Weil also der Evangelist Johannes erhöht worden ist in die Anschauung der Natur und des Wesens des göttlichen Wortes, wenn er sagt: *Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott*, lehrt er uns sofort die Kraft dieses Wortes insofern, als sie sich in alles ergießt, wenn er sagt: *Alles ist durch es geschaffen*. Deshalb war seine Anschauung weit. Und deshalb fügt in der vorausgeschickten Beglaubigung der Prophet, nachdem er gesagt hatte *Ich sah den Herrn sitzen*, bezüglich seiner Kraft hinzu: **und voll war die ganze Erde von seiner Majestät**, das heißt die ganze Fülle der Dinge und des Alls ist von seiner Majestät, und durch die Kraft Gottes, durch den alles geschaffen ist, und durch dessen Licht alle Menschen, die in diese Welt kommen, erleuchtet werden; Ps. 23,1: *Des Herrn ist die Erde, und die Fülle ist sein*.

8. – Es war [des Johannes] Anschauung auch vollkommen. Dann nämlich ist eine Anschauung vollkommen, wenn der Anschauende hingeführt und emporgehoben wird zur Höhe der angeschauten Sache: wenn er nämlich zurückbliebe bei den niedrigen, wäre die Anschauung nicht vollkommen, wie

sehr Hohes er selbst auch anschaute. Dazu also, dass sie vollkommen sei, ist es nötig, dass er aufsteige und das Ziel der angeschauten Sache selbst erreiche, indem er durch Leidenschaft und Verstand der angeschauten Wahrheit anhaftet und zustimmt. Job 37,16: *Kennst du etwa die Pfade der Wolken, das heißt der Anschauungen der Prediger, dass sie vollkommen sind?* Sofern sie fest durch Leidenschaft und Verstand der angeschauten Wahrheit anhaften.

Weil also Johannes nicht nur lehrte, auf welche Weise Christus Jesus, das Wort Gottes, der über alles erhöhte Gott ist und auf welche Weise alles durch ihn geschaffen ist, sondern auch, dass wir durch ihn geheiligt werden, und ihm durch die Gnade, die er uns eingießt, anhaften, sagt er [unten 1,16]: *Von seiner Fülle haben wir alle Gnade um Gnade erhalten.* Deshalb scheint es, dass seine Anschauung vollkommen war. Und diese Vollkommenheit zeigt sich, wenn er hinzufügt und **das, was unter ihm war, füllte den Tempel.** Denn, wie gesagt wird in I Cor. 11,3, *das Haupt Christi ist Gott.* Was also unter Christus ist, sind die Sakramente der Menschlichkeit, durch die die Gläubigen erfüllt werden von der Fülle der Gnade. So also **füllte das, was unter ihm war, den Tempel,** das heißt die Gläubigen, die der heilige Tempel Gottes sind, wie gesagt wird in I Cor. 3,17, insofern durch die Sakramente eben dieser Menschlichkeit alle Gläubigen Christi von der Fülle eben dieser Gnade empfangen.

Es war also des Johannes Anschauung weit, hoch und vollkommen.

9. – Aber es muss beachtet werden, dass auf verschiedene Art die verschiedenen Wissenschaften jene drei Arten der Anschauung erlangt haben. Die Vollkommenheit der Anschauung nämlich hat die moralische Wissenschaft, die vom letzten Ziel handelt; die Fülle aber [hat die] Naturwissenschaft, die die Dinge betrachtet, die aus Gott hervorgehen; die Höhe der Anschauung aber hat unter den physischen Wissenschaften die Metaphysik. Aber das Evangelium des Johannes enthält, was die genannten Wissenschaften getrennt haben, alles zugleich, und deshalb ist es am vollkommensten.

10. – So also ergibt sich aus dem Vorangeschickten der Stoff dieses Evangeliums; denn während die anderen Evangelisten vor allem die Mysterien der Menschenhaftigkeit Christi behandeln, lehrt Johannes besonders und vor allem die Göttlichkeit Christi in seinem Evangelium, wie oben gesagt ist: dennoch aber übergeht er nicht die Mysterien der Menschenhaftigkeit, dies ist deshalb geschehen, weil, nachdem die anderen Evangelisten ihre Evangelien geschrieben hatten, Irrlehren aufgekommen sind hinsichtlich der Göttlichkeit Christi, die besagten, dass Christus ein bloßer Mensch war, so wie Ebion und Cerintus fälschlich meinten. Und deshalb hat Johannes der Evangelist, der die Wahrheit der Göttlichkeit des Wortes aus der Quelle der göttlichen Brust selbst geschöpft hat, auf die Bitten der Gläubigen hin, dieses Evangelium geschrieben, in dem er uns die Lehre von der Göttlichkeit Christi überliefert hat, und alle Häresien widerlegt hat.

Es ist also der Aufbau dieses Evangeliums offensichtlich, aufgrund der vorangehenden Worte. Erstens nämlich lehrt es uns, dass **der Herr sitzt auf einem emporragenden und erhöhten Thron,** im ersten Teil, wenn der Evan-

gelist sagt [unten in 1,1]: *Im Anfang war das Wort*. Im zweiten Teil aber lehrt es uns, auf welche Weise **die ganze Erde voll ist von seiner Majestät**, wenn er sagt [ebendort 3]: *Alles ist durch es gemacht*. Im dritten Teil offenbart es, auf welche Art **das, was unter ihm war, den Tempel füllte**, wenn er selbst sagt [ebendort 14]: *Das Wort ist Fleisch geworden*.

Es ist auch das Ziel dieses Evangeliums offensichtlich, das ist, dass die Gläubigen den Tempel Gottes hervorbringen, und erfüllt werden von der Majestät Gottes; deshalb sagt auch Johannes selbst [unten in 20,31]: *Dies aber ist geschrieben, damit ihr glaubet, dass Jesus ist Christus der Sohn Gottes*.

Es ist auch der Stoff dieses Evangeliums offensichtlich, der die Erkenntnis der Göttlichkeit des Wortes ist. Es ist der Aufbau offensichtlich, es ist auch das Ziel offensichtlich.

11. – Es folgt der Zustand des Autors, der nun beschrieben wird in den vorangeschickten Worten in Beziehung auf viererlei: in Beziehung auf den Namen; in Beziehung auf die Tugend; in Beziehung auf die Gestalt; und in Beziehung auf das Vorrecht.

In Beziehung auf den Namen [deshalb], weil Johannes der Autor dieses Evangeliums war; ‚Johannes‘ aber wird übersetzt als ‚in dem die Gnade ist‘, weil die Geheimnisse der Göttlichkeit niemand sehen kann außer denen, die die Gnade Gottes in sich haben; deshalb wird gesagt in I Cor. 2,11: *Was Gottes ist erkennt niemand, außer der Geist Gottes*.

Johannes sieht also den Herrn, der sitzt, in Beziehung auf die Tugend, weil er jungfräulich war: solchen nämlich kommt es zu, den Herrn zu sehen; Matth. 5, 8: *Selig, die reinen Herzens sind*.

In Beziehung auf die Gestalt, weil Johannes dargestellt wird durch den Adler. Und dies deshalb, weil die anderen drei Evangelisten, die sich damit beschäftigen, was Christus im Fleisch vollbracht hat, bezeichnet werden durch Lebewesen, die auf der Erde schreiten, nämlich durch einen Menschen, eine Stier und einen Löwen; Johannes aber, der über dem Nebel der menschlichen Schwäche wie ein Adler fliegt, schaut das Licht der unveränderlichen Wahrheit mit höchsten und sichersten Augen des Herzens, und indem er auf die Göttlichkeit unseres Herrn Jesu Christi, durch die er dem Vater gleich ist, achtete, bemühte er sich, sie in seinem Evangelium, soviel er unter allen [Jüngern dieser Aufgabe] zu genügen glaubte, vor allem mitzuteilen. Und über diesen Flug des Johannes wird gesagt in Iob 39,27: *Wird etwa zu deinem Gebot emporgehoben der Adler?* das heißt Johannes; und unten: *dessen Augen blicken von weitem*, weil er nämlich das Wort Gottes selbst im Schoß des Vaters mit dem Auge des Geistes anschaut.

In Beziehung auf das Vorrecht [wird der Zustand des Autors beschrieben], weil unter den übrigen Jüngern des Herrn Johannes mehr von Christus geliebt war: *dieser nämlich ist der Jünger, den Jesus liebte*, so wie er selbst, indem er seinen Namen nicht äußerte, gesagt hat [unten ult. 24]; und deshalb, weil den Freunden Geheimnisse enthüllt werden, wie gesagt wird ebendort in 15,15: *Euch aber habe ich Freunde genannt, weil ich alles, was ich von meinem Vater*

gehört habe, euch bekannt gemacht habe, hat er seine Geheimnisse diesem besonders geliebten Jünger besonders mitgeteilt. Deshalb wird gesagt in Iob 36,32: *Den Ungeheuren*, das heißt den Stolzen, *hat er das Licht verborgen*, nämlich Christus die Wahrheit seiner Göttlichkeit, *und kündigt von ihm seinem Freund*, nämlich Johannes, *was sein Besitz sei* etc.; weil [Johannes] selbst es ist, der das Licht des fleischgewordenen Wortes hervorragender sah und es uns lehrt, indem er sagt [unten 1,9]: *Es war das wahre Licht* etc.

Es ist also der Stoff, der Aufbau, das Ziel und der Autor dieses Evangeliums des seligen Johannes offensichtlich, das wir in Händen haben.

Der Prolog des Hl. Hieronymus¹

I. Dies ist Johannes der Evangelist, einer von den Jüngern des Herrn, der jungfräulich von Gott erwählt wurde, den von der Hochzeit, da er heiraten wollte, Gott rief.

II. Ihm wird darin ein zweifaches Zeugnis der Jungfräulichkeit gegeben im Evangelium; sowohl dass er vor den anderen von Gott geliebt genannt wird; und ihm vertraute der Herr, als er am Kreuz hing, seine Mutter an, damit die Jungfrau der Jungfräuliche rettete.

III. Schließlich offenbart er im Evangelium, dass er selbst das Werk des unzerstörbaren Wortes begann, und bezeugt als einziger, dass das Wort Fleisch geworden ist, und dass das Licht nicht von der Finsternis erfasst worden ist: wobei er als erstes Zeichen das nennt, das der Herr bei der Hochzeit getan hat, indem er zeigt, dass er selbst es war, damit er den Lesern erweise, dass, wo der Herr eingeladen ist, der Wein der Hochzeit ausgehen müsse; und [auch] dass, indem das Alte verändert wird, alles Neue sich zeige, das von Christus eingerichtet wird. Dieses Evangelium aber schrieb er in Kleinasien, nachdem er auf der Insel Patmos die Apokalypse geschrieben hatte: damit dem, dem am Anfang des Kanons der unzerstörbare Anfang angekündigt wird in der Genesis, auch das unzerstörbare Ende durch den Jungfräulichen in der Apokalypse zugebracht wird, da Christus sagt: „Ich bin das A und O“.

IV. Und dies ist Johannes, der wusste, dass der Tag seines Fortganges gekommen war, und nachdem er seine Jünger zusammengerufen hatte in Ephesos, durch viele Proben von Wundern Christus offenbarte, hinabstieg in die aufgegrabene Stätte seines Grabes, eine Rede hielt und zu seinen Vätern gelegt wurde: so fern allem Schmerz des Todes, wie er als der Verderbnis des Fleisches fremd erfunden wurde.

V. Dennoch hat er nach allen [sein] Evangelium geschrieben: und dies wurde dem Jungfräulichen geschuldet. Von uns wird dennoch sowohl die zeitliche Gliederung dieser Schriften, als auch die Anordnung der Bücher, im einzelnen nicht dargelegt, damit, wenn das Verlangen nach dem Wissen gesammelt ist, sowohl den Suchenden der Lohn der Mühe, als auch Gott die Unterweisung in der Lehre gewahrt bleibe.

1 Im Fettdruck erscheinen in dieser Ausgabe alle Texte, die Thomas von Aquin kommentiert, auch wenn es sich, wie in diesem Fall, um keinen Evangelientext handelt.

Des Hl. Thomas Auslegung dieses Prologs

I.

12. – In diesem [Prolog] beabsichtigt Hieronymus, zweierlei darzustellen, nämlich den Autor des Evangeliums, und zu zeigen, dass es ihm zukam, dieses Evangelium zu schreiben.

[Der Prolog] ist also in zwei Teile geteilt.

Erstens also beschreibt er Johannes hinsichtlich des Lebens; zweitens hinsichtlich des Todes, an der Stelle [n. 20] **Dies ist Johannes.**

Hinsichtlich des ersten macht er zweierlei.

Erstens beschreibt er den Autor des Werkes, hinsichtlich der Gaben, die ihm im Leben zugewendet wurden;

zweitens zeigt er aufgrund dieser die Eignung zum Schreiben des Evangeliums, an der Stelle [n. 16] **Schließlich offenbart er im Evangelium.**

Hinsichtlich des ersten macht er zweierlei.

Erstens zeigt er die Lobpreisungen des Autors;

zweitens beweist er sie, an der Stelle [n. 15] **Ihm wird darin ein zweifaches Zeugnis der Jungfräulichkeit gegeben im Evangelium.**

13. – Er beschreibt nämlich den Autor hinsichtlich des Namens, indem er sagt **Dies ist Johannes**, in dem die Gnade [ist]; I Cor. 15,10: *Durch die Gnade Gottes bin ich das, was ich bin.* Zweitens hinsichtlich des Amtes, wenn er sagt **der Evangelist**; Is. 41,27: *Als erster wird er zu Zion sagen: Sieh ich bin da, und Jerusalem werde ich einen Evangelisten geben.* Drittens hinsichtlich der Würdigkeit, wenn er sagt **von den Jüngern des Herrn**; Is. 54,13: *Alle deine Söhne werde ich gelehrt machen vom Herrn.* Viertens hinsichtlich der Keuschheit des Lebens, wenn er sagt **der jungfräulich.** Fünftens von der Erwählung her: **von Gott erwählt wurde**; vergleiche unten 15,16: *Nicht ihr habt mich erwählt.* Sechstens von der Art der Berufung her, wenn er sagt, dass [Gott] ihn **von der Hochzeit rief**, von der nämlich, zu der Jesus eingeladen war mit seinen Jüngern, wo er Wasser in Wein verwandelte.

14. – Aber [dem] entgegen ist, was gesagt wird in Matth. 4,21, dass er berufen wurde mit seinem Bruder Jakob vom Schiff [weg], nicht aber von der Hochzeit.

Darauf ist zu sagen, dass die Berufungen der Apostel verschiedene waren. Erstens nämlich wurden sie berufen zum vertrauten Umgang mit Christus, aber zuletzt berufen zur Jüngerschaft, wenn sie nämlich alles zurückließen und Jesus folgten. Was also Hieronymus sagt, muss verstanden werden hinsichtlich der ersten Berufung, durch die Johannes zum vertrauten Umgang mit Christus von der Hochzeit weg berufen wurde; was aber Matthäus sagt, muss verstanden werden über die letzte Berufung, durch die [Christus] ihn vom

Schiff weg rief mit seinem Bruder Jakob, als er nämlich alles zurückließ und Christus folgte.

II.

15. – Wenn er anschließend sagt **Ihm wird darin ein zweifaches Zeugnis der Jungfräulichkeit gegeben**, beweist er die Lobpreisung der Jungfräulichkeit des Johannes durch ein zweifaches Zeichen.

Erstens durch das Zeichen der größeren Erwähltheit. Und hinsichtlich dessen sagt er **Ihm**, nämlich dem Johannes, **wird darin**, nämlich im Evangelium, **ein zweifaches Zeugnis der Jungfräulichkeit gegeben im Evangelium**, das heißt aufgrund der Worte des Evangeliums, oder [aufgrund dessen,] was enthalten ist im Evangelium, **dass er auch vor den anderen Jüngern von Gott geliebt genannt wird**; vergleiche unten 21,24: *Dies ist der Jünger, der Zeugnis ablegt davon und dies geschrieben hat*. Die Ursache aber dieser besonderen Erwähltheit war die Reinheit, die zur Erwähltheit auffordert, wie gesagt wird in Prov. 22,11: *Wer die Reinheit des Herzens hochschätzt wegen der Gnade der Lippen, wird zum Freund den König haben*.

Zweitens beweist er [die Lobpreisung der Jungfräulichkeit] durch das Zeichen der Anempfehlung der Mutter, wenn er sagt: **und ihm**, nämlich dem Johannes, **vertraute der Herr**, nämlich **als er am Kreuz hing, seine Mutter an**, wie gesagt wird in Io. 19,27, **damit die Jungfrau [und Mutter] passend der Jungfräuliche**, nämlich Johannes, **rettete**.

III.

16. – Wenn er anschließend sagt **Schließlich offenbart er im Evangelium** etc., zeigt er, dass es dem Johannes zukam, das Evangelium zu schreiben; und dies hinsichtlich auf viererlei.

Erstens hinsichtlich des Anfangs des Evangeliums, das beginnt vom unzerrüttbaren Wort, das niemand außer ein Unzerrütteter behandeln durfte. Und hinsichtlich dessen sagt er **Schließlich offenbart er**, nämlich Johannes, **im Evangelium, dass er selbst das Werk des unzerstörbaren Wortes begann, und bezeugt als einziger, dass das Wort Fleisch geworden ist, und dass das Licht nicht von der Finsternis erfasst worden ist**.

17. – Zweitens [zeigt er, dass es dem Johannes zukam, das Evangelium zu schreiben,] hinsichtlich des Beginns der Wunder.

[Johannes] beginnt nämlich, die Reihenfolge der Wunder aneinanderzufügen von dem Wunder an, das der Herr bei der Hochzeit gezeigt hat, als er nämlich Wasser in Wein verwandelte, wie offensichtlich wird aus Io. 2,1 – 11, da der Wein der Hochzeit ausging und neuer Wein, nämlich der Jungfräulichkeit, ergänzt wurde. Und hinsichtlich dessen sagt er: **indem er als erstes Zeichen**, das heißt Wunder, **das nennt**, nämlich am Beginn der anderen

Wunder, **das der Herr bei der Hochzeit getan hat, indem er zeigt, dass er selbst es war**, nämlich ein Jungfräulicher, **damit er den Lesern erweise, dass, wo der Herr eingeladen ist, der Wein der Hochzeit ausgehen müsse**, das heißt die Erfreung an der Ehe, **und dass, indem das Alte verändert wird**, das heißt das alte Wasser in neuen Wein, **alles Neue sich zeige, das von Christus eingerichtet wird**; weil nämlich die Menschen, die zu Christus bekehrt sind, den alten Menschen ablegen müssen und den neuen anziehen, wie gesagt wird in Col. 3,10 und Apoc. 21,5: *Es sagt, der saß auf dem Thron: Siehe, ich mache alles neu.*

18. – Aber [ein Einwand] dagegen. Es scheint dadurch, dass [Hieronymus] sagt, *wo der Herr eingeladen ist, müsse der Wein der Hochzeit ausgehen*, dass ein jeder, der Gott liebt und schätzt, von der Ehe lassen müsse: nicht also sei es erlaubt, eine Frau zu nehmen.

Ich antworte, dass man sagen muss, dass der Mensch von Gott zweifach eingeladen wird: hinsichtlich der allgemeinen Gnade, und so ist es nicht nötig, dass der Wein der Hochzeit ausgehe; und hinsichtlich des besonderen Gipfels der Anschauung: und so muss der Wein der Hochzeit ausgehen. Den Grund dafür bezeichnet der Apostel in I Cor. 7,34: *Weil die Frau, die verheiratet ist, bedenkt, wie sie dem Mann gefallen könne*, und deshalb muss sie vom Akt der Anschauung abgehalten werden; *die aber nicht verheiratet ist, bedenkt, wie sie Christus gefallen könne.*

Oder man muss sagen, dass denen, die Gott lieben, und ihn haben durch Gnade, der Wein der Hochzeit ausgehen müsse von der Wirkung des Weines her, dass sie nämlich nicht berauscht werden durch fleischliche Erfreung, die eine so große sein könnte, und mit so großer Lust ausgeübt, dass sie auch bei Verheirateten eine Todsünde wäre.

19. – Drittens [zeigt er, dass es dem Johannes zukam, das Evangelium zu schreiben,] hinsichtlich der Reihenfolge der Niederschrift des Buches.

Denn nach allen anderen Büchern der Heiligen Schrift ist dieses Evangelium geschrieben worden. Weil nämlich die kanonische Schrift beginnt mit dem Buch Genesis und endet mit der Apokalypse, war dieses Evangelium fertig geschrieben, nachdem Johannes zurückgerufen wurde von Patmos, einer kleinasiatischen Insel, wo er auf Bitten der Bischöfe Kleinasiens hin dieses Evangelium geschrieben hat. Dennoch beginnt es nicht als das letzte, mag er es auch als das letzte geschrieben haben. Deshalb wird die Angemessenheit der Abfassung des Evangeliums gezeigt, **damit dem, dem am Anfang des Kanons**, das heißt der Heiligen Schrift, wo gesagt wird: *Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde, der unzerstörbare Anfang angekündigt wird in der Genesis, auch das unzerstörbare Ende durch den Jungfräulichen in der Apokalypse zugebracht wird*, hinsichtlich der Reihenfolge der Bücher, nicht hinsichtlich der Reihenfolge der Schrift.

IV.

20. – Wenn [Hieronymus] anschließend sagt **Und dies ist Johannes**, beschreibt er den Autor:

und diesbezüglich macht er zweierlei.

Erstens führt er die Lobpreisungen seines Ruhmes an hinsichtlich des Todes;

zweitens erschließt er daraus die Angemessenheit der Reihenfolge dieses Evangeliums, an der Stelle [n. 22] **Dennoch hat er nach allen [sein] Evangelium geschrieben.**

21. – Die Bevorzugung [seines] Todes aber ist bewundernswert und außergewöhnlich, weil er keinen Schmerz im Tod spürte; und dies, da Gott bewirkte, dass derjenige, der der Verderbnis des Fleisches zuinnerst fremd war, außerhalb des Schmerzes des Todes stehe.

V.

22. – Die Angemessenheit des Autors an den Glauben zeigt [Hieronymus], indem er sagt **Dennoch hat er nach allen [sein] Evangelium geschrieben.**

An den Büchern der Heiligen Schrift beobachtet man eine zweifache Reihenfolge, eine nämlich der Zeit, zu der sie geschrieben wurden, und eine andere der Anordnung, in der die Bücher aufeinander folgen.

Jesu Christi Heiliges Evangelium nach Johannes

Caput I

Lectio I

I. Im Anfang war das Wort,

II. Und das Wort war bei Gott.

III. Und Gott war das Wort.

IV. Dieses war im Anfang bei Gott.

I.

23. – Der Evangelist Johannes beabsichtigt, wie es heißt, vor allem die Göttlichkeit des fleischgewordenen Wortes darzutun; und deshalb besteht dieses Evangelium aus zwei Teilen.

Im ersten nämlich führt er die Göttlichkeit Christi ein;

im zweiten macht er sie offenkundig durch das, was Christus im Fleisch getan hat, und zwar im zweiten Kapitel [n. 335] **Und am dritten Tag.**

Betreffs des ersten Punkts macht er zweierlei.

Erstens stellt er Christi Göttlichkeit vor Augen;

zweitens gibt er die Art an, auf die Christi Göttlichkeit uns bekannt geworden ist, an der Stelle [n. 179] **Und wir haben seine Herrlichkeit gesehen** etc.

Betreffs des ersten Punkts macht er zweierlei.

Zunächst behandelt er die Göttlichkeit Christi:

sodann die Fleischwerdung des Gotteswortes, an der Stelle [n. 108] **Er war Mensch, von Gott gesandt.**

Weil aber in jeglicher Sache zweierlei zu betrachten ist, nämlich das Sein und die Ausübung, beziehungsweise das Vermögen derselben, deshalb

handelt er erstens über das Sein des Wortes, sofern es sich auf die göttliche Natur bezieht;

zweitens über das Vermögen oder die Ausübung desselben, an der Stelle **Alle Dinge sind durch selbiges gemacht.**

Betreffs des ersten Punktes macht er viererlei.

Erstens zeigt er, wann das Wort war, denn [n. 24ff] **Im Anfang war das Wort;**

zweitens wo es war, weil *bei Gott*; weshalb er sagt [n. 43ff] **Und das Wort war bei Gott;**

drittens was es war, da Gott; weshalb er hinzufügt [n. 55ff] **Und Gott war das Wort**;

viertens wie es war, denn [n. 60] **Dieses war im Anfang bei Gott**.

Die ersten beiden betreffen die Frage, ob es ist: die zweiten aber betreffen die Frage, was es ist.

24. – Bezüglich des ersten aber ist zu betrachten, was das sei was ausgedrückt wird mit **Im Anfang war das Wort**. Da treffen drei Dinge zusammen, die sorgfältig untersucht werden müssen, gemäß den drei Ausdrücken dieses Textes. Und also erstens, was das sei, was **Wort** genannt wird; zweitens was das sei was **Im Anfang** genannt wird; drittens was das sei was benannt wird mit **Im Anfang war das Wort**.

25. – Zum Verständnis aber dieses Namens **Wort** muss man wissen, dass, gemäß dem Philosophen [I. Perih. 16a3], dasjenige, was die Stimme sagt,¹ das Zeichen jener Eindrücke ist, die in der Seele sind. Es ist aber üblich in der Heiligen Schrift, dass das Bezeichnete benannt wird mit den Namen der Zeichen, so wie jene Stelle I Cor. 10,4: *Der Felsen aber war Christus*. Mit Notwendigkeit aber muss es so sein, dass jenes Inwendige unserer Seele, das bezeichnet wird durch unser äußeres Wort, Wort genannt werde. Ob aber der Name des Wortes zuerst mit der Sache übereinstimme, die mit der äußeren Stimme vorgebracht wird, oder mit dem Begriff selber, der im Geist ist, tut hier nichts zur Sache. Klar ist hingegen, dass jenes, das durch die Stimme bezeichnet wird, früher ist – da es als ein Inneres in der Seele existiert – als das Wort selbst, das mit der äußeren Stimme vorgebracht wird, weil es ja als dessen Ursache existiert.

Wenn wir also wissen wollen, was das innere Wort des Geistes ist, dann betrachten wir nun, was das bedeutet, was mit der äußeren Stimme vorgebracht wird.

In unserem Verstand aber ist dreierlei: nämlich das Vermögen des Verstandes selbst; sodann der Artbegriff der erkannten Sache, der ihre Form ist und sich zum Verstand selbst verhält wie der Artbegriff der Farbe zur Pupille; und drittens die Tätigkeit des Verstandes selber, die das Verstehen ist. Keines dieser drei jedoch wird bezeichnet mit dem Wort, das die äußere Stimme vorbringt.

Dieser Name „Stein“ nämlich bezeichnet nicht das Vermögen des Verstandes, weil er nicht beabsichtigt, benennend das zu sagen; und nicht bezeichnet er den Artbegriff, der es ist, vermittelt dessen der Verstand versteht, denn auch das ist nicht die Absicht des Benennenden; noch auch bezeichnet er den Verstand selbst, weil das Verstehen nicht eine Handlung ist, die nach außen vorschreitet vom Verstehenden her, sondern die in ihm selber bleibt. Jenes Wort also wird im eigentlichen Sinne das innere genannt, das durch den Verstehenden gestaltet wird im Verstehen.

1 Gemeint sind damit, ebenso wie mit der „äußeren Stimme“, von der im Folgenden mehrfach die Rede ist, die Lautzeichen.

Der Verstand aber gestaltet zweierlei, gemäß seinen beiden Tätigkeiten. Gemäß derjenigen Tätigkeit nämlich, die genannt wird Erkenntnisvermögen des nicht Teilbaren, bildet er eine Definition; jedoch gemäß derjenigen Tätigkeit, durch die er verbindet und trennt, formt er eine Aussage, oder etwas dergleichen. Und deshalb wird jenes, das so geformt und ausgedrückt wurde durch die Tätigkeit des Verstandes, sei es des definierenden, sei es des aus-sagenden, bezeichnet durch die äußere Stimme. Daher sagt der Philosoph, dass der Begriff, den der Name bezeichnet, die Definition sei. Dieses also, das so ausgedrückt beziehungsweise geformt wurde in der Seele, wird das innere Wort genannt; und deshalb entsteht es dem Verstand gleichsam nicht dadurch, wodurch der Verstand versteht, sondern gleichsam darin, worin er versteht: weil er genau im Ausgedrückten und Geformten die Natur der erkannten Sache erblickt. So also erfassen wir die Bedeutung dieses Namens **Wort**.

Zum zweiten können wir aus dem Gesagten verstehen, dass das Wort immer etwas ist, das hervortritt aus dem Verstand in einem existierenden Akt. Und dann hinwiederum, dass das Wort immer der Begriff und ein der erkannten Sache Ähnliches ist. Und wenn die verstehende und die verstandene Sache dieselbe ist, dann ist das Wort der Begriff und das Ähnliche des Verstandes, aus dem es hervorgeht; wenn aber ein anderes ist das Verstehende und das Verstandene, dann ist das Wort nicht ein Ähnliches und Begriff des Verstehenden, sondern der verstandenen Sache: so wie die Vorstellung, die jemand hat von dem Stein, nur ein Ähnliches des Steines ist; doch wenn der Verstand sich erkennt, dann ist ein derartiges Wort ein Ähnliches und Begriff des Verstandes. Und deshalb setzt Augustinus [de Trin. 9,5] ein der Dreifaltigkeit Ähnliches in die Seele, demzufolge, dass der Geist sich selbst erkennt, nicht aber demzufolge, dass er anderes erkennt.

Es ist also offenbar, dass das Wort gesetzt werden muss in eine erkenntnisfähige Natur, in welche auch immer: weil es vom Begriff des Erkennenden her stammt, dass der Verstand durch das Erkennen etwas formt; dessen Geformtheit aber wird Wort genannt; und deshalb ist es in jedem Erkennenden nötig, das Wort zu setzen.

Die erkenntnisfähige Natur aber ist dreifach, nämlich menschlich, die der Engel und die göttliche: und deshalb ist dreifach das Wort. Menschlich nämlich, weshalb in Ps. 13,1 [gesagt ist]: *Es sprach der Törichte in seinem Herzen: Gott gibt es nicht*. Das Wort ist auch das der Engel, weshalb Zach. 1,9 und an vielen Stellen der Heiligen Schrift gesagt wird: *Es sprach der Engel etc*. Drittens ist das Wort göttlich, weshalb Gen. 1,3: *Gott sprach: Es werde Licht etc*.

Wenn also der Evangelist sagt **Im Anfang war das Wort**, kann das nicht hinsichtlich des menschlichen Wortes verstanden werden oder des der Engel: weil ein jedes dieser zweierlei Wörter gemacht ist, da Mensch und Engel eine Voraussetzung und Ursache besitzen ihres Seins und ihres Tuns; das Wort aber des Menschen oder des Engels kann nicht vor ihm selbst vorhanden sein.

Welches Wort hingegen des Evangelist sich vorgestellt hat, macht er dadurch klar, dass er sagt, dieses Wort sei nicht gemacht, weil alle Dinge eben durch es gemacht seien; dieses aber ist das Wort Gottes, von dem Johannes hier spricht.

26. – Man muss aber wissen, dass dieses Wort sich von unserem Wort in dreierlei unterscheidet.

Der erste Unterschied besteht, Augustinus zufolge, weil unser Wort früher formbar ist als geformt: denn wenn ich den Begriff des Steines fassen will, ist es nötig, dass ich zu ihm durch Überlegen gelange; und so ist es bei allem übrigen, das von uns erkannt wird, außer etwa bei den ersten Anfangssätzen², die, weil sie schlechthin bekannt sind, ohne fortschreitende Bewegung der Vernunft sofort erkannt werden.

Solang also derart überlegend das Erkenntnisvermögen umhergeworfen wird hierhin und dorthin, ist auch noch nicht die Wortbildung vollendet, sondern erst, wenn es den Begriff der Sache selbst vollkommen erfasst hat: dann erstmals hat es den Begriff der vollkommenen Sache, und dann erstmals hat es den Begriff des Wortes. Und daher kommt es, dass in unserer Seele das Überlegen ist, durch das die fortschreitende Bewegung des Untersuchens selbst bezeichnet wird, und das Wort, das bereits geformt ist gemäß der vollkommenen Betrachtung der Wahrheit. So ist also unser Wort früher in der Potentialität als in der Aktualität, jedoch das Wort Gottes ist immer in der Aktualität, und deshalb kommt der Name des Denkens dem Wort Gottes im eigentlichen Sinne nicht zu. Es sagt nämlich Augustinus, *De Trinit.* 15,11: „Vom Wort Gottes spricht man so, dass Denken damit nicht gemeint ist, damit nicht etwas gleichsam Unbeständiges in Gott geglaubt werde“. Das aber, was Anselmus sagt, nämlich „Das Sprechen ist für den höchsten Geist nichts anderes, als denkend anzuschauen“, ist unpassend gesagt.

27. – Der zweite Unterschied aber unseres Wortes zum göttlichen Wort besteht, weil unser Wort unvollkommen ist, das göttliche Wort aber ist das allervollkommenste.

Weil nämlich wir nicht alle unsere Begriffe in einem einzigen Wort ausdrücken können, deshalb ist es nötig, dass wir mehrere unvollkommene Wörter bilden, vermittels derer wir getrennt alles ausdrücken, was in unserem Wissen ist. In Gott aber ist das nicht so: weil er nämlich sowohl auch sich selbst wie, was immer er erkennt, durch dessen Wesen erkennt in einem einzigen Akt, ist ein einziges göttliches Wort der Ausdruck all dessen, was in Gott ist, nicht nur der Personen, sondern auch der Kreaturen: sonst wäre es unvollkommen. Weshalb denn Augustinus sagt: „Wenn um irgend etwas weniger im Wort wäre, als im Wissen des Sprechenden enthalten ist, wäre das Wort unvollkommen. Jedoch es steht fest, dass es das allervollkommenste ist; deshalb ist es nur eines.“ *Iob* 33,14: *Ein einziges Mal spricht Gott.*

28. – Der dritte Unterschied ist, dass unser Wort nicht derselben Natur ist

2 Damit sind Axiome oder Prinzipien gemeint.

Vandenhoeck & Ruprecht

Thomas von Aquins Kommentar ist ein Meisterwerk christlicher Exegese aus dem 13. Jh. Der erste Teil des Kommentars findet sich hier erstmals in vollständiger deutscher Übersetzung. Die Erschließung der Evangelienstellen beginnt jeweils mit einer systematischen Gliederung. Darauf folgen verschiedene Erklärungen, zum Beispiel sachlich-historische oder chronologische. Ferner erörtert das Werk – oft im Rückgriff auf Aristoteles – philosophische und theologische Fragen. Thomas von Aquin setzt die jeweils besprochene Evangelienstelle in Beziehung zu anderen Texten, etwa zu vergleichbaren Kommentaren oder zu Büchern des Alten und des Neuen Testaments. Auch der Auseinandersetzung mit Häresien widmet er große Aufmerksamkeit.

Die Herausgeber

Dr. phil. Paul Weingartner ist Professor für Philosophie an der Universität Salzburg und Direktor des Instituts für Wissenschaftstheorie.

Dr. theol. Michael Ernst ist außerordentlicher Professor für Neutestamentliche Bibelwissenschaft an der Universität Salzburg und Professor für Theologie des Neuen Testaments an der Theologischen Hochschule Heiligenkreuz.

Dr. Wolfgang Schöner arbeitet als Übersetzer.

ISBN 978-3-525-51005-6



9 78352 5 510056

www.v-r.de