

Antimodernist

Die katholische Stimme

22. Ausgabe

Juli 2019

Ein kurzer Blick auf den hl. Thomas von Aquin

Sobald man sich nur ein wenig ausführlicher mit dem hl. Thomas beschäftigt, wächst auch der Eindruck, daß man vor einem Geistesriesen steht – einem Geistesriesen, der ein Heiliger war. Vor so einem Geistesriesen ist natürlich ein kurzer Blick immer in der Gefahr, daß er zu kurz gerät. Dieser Gefahr wollen wir uns hier aber ruhigen Gemütes aussetzen, denn um einen erschöpfenden Einblick in Leben und Werk dieses großen Gelehrten und Heiligen zu gewähren, müßte man eine ganze Bibliothek füllen, hat doch schon allein die deutsche Ausgabe der *Summa theologica* über 30 Bände.

Während man bei den meisten Philosophen alter oder neuer Zeit auf eine bedrückende Diskrepanz zwischen Leben und Werk, Theorie und Praxis stößt und die schon peinlich anmutende Feststellung machen muß, daß die Ideale, die diese Männer aufstellen und verkünden, offensichtlich keinerlei Macht über ihr eigenes Leben besitzen, gewahren wir beim hl. Thomas die schönste und vollkommenste Harmonie zwischen Wort und Tat, Idee und Leben. Dieser große Gelehrte des Mittelalters ist nicht nur mit dem Verstand, sondern auch mit dem Herzen ganz Gott zugewandt und somit ein echter Freund der Wahrheit und Weisheit, also Philosoph. Diese Grundhaltung kommt in dem bekannten Bericht zum Ausdruck, der sich bei seinem Biographen Wilhelm von Tocco findet. Als der hl. Thomas in einer Kirche von Neapel verzückt vor einem Kreuzifix betet, vernimmt er aus dem Munde des Gekreuzigten die Worte: „Thomas, du hast gut von mir geschrieben; welchen Lohn verlangst du dafür?“ Worauf Thomas antwortet: „Keinen anderen Lohn, Herr, als dich.“ Diesem Mann, der zu einer solchen Antwort fähig war, wollen wir im Folgenden unsere Aufmerksamkeit schenken.

St. Thomas und St. Franziskus

In seinem Buch „Der stumme Ochse – Über Thomas von Aquin“ vergleicht G. K. Chesterton den hl. Thomas mit dem hl. Franziskus, weil er meint, durch diesen Vergleich, oder eigentlich

besser gesagt diese Gegenüberstellung, einen leichteren Zugang zur Wesensart des hl. Thomas zu finden, was wohl auch stimmt, wenn man etwa folgende Zeilen aufmerksam liest:

„St. Thomas wirkte wie ein sehr großer, schwerer Bulle, mächtig, langsam und ruhig, sehr mild und großmütig, aber nicht sehr umgänglich; abgesehen von der Demut der Heiligkeit, war er von Natur aus scheu und geistesabwesend, auch außerhalb seiner gelegentlichen und sorgfältig verborgenen Erlebnisse mystischen Entrücktseins. Der hl. Franziskus hingegen war so feurig und sogar so ungestüm, daß die Geistlichen, vor denen er plötzlich erschien, ihn für einen Wahnsinnigen hielten. St. Thomas war schwerfällig, daß die Studenten in den Schulen, die er besuchte, glaubten, er sei ein Dummkopf. In der Tat war er ein Schüler jenes nicht unbekanntens Typs, dem es lieber ist, für einen Dummkopf gehalten zu werden, als daß seine eigenen Träume durch lebhaftere oder unternehmendere Dummköpfe gestört werden. Die äußere Verschiedenheit erstreckt sich bei diesen beiden Persönlichkeiten beinahe auf alles. Es war die Eigenart des hl. Franziskus, Poesie leidenschaftlich zu lieben, aber fast mißtrauisch gegen Bücher zu sein. Der hl. Thomas jedoch zeichnete sich dadurch besonders aus, daß er Bücher liebte und von ihnen lebte und wie der fahrende Scholar der *Canterbury Tales* hundert Bücher des Aristoteles allem Reichtum der Welt vorgezogen hätte. Als er gefragt wurde, wofür er Gott am meisten dankte, antwortete er schlicht: ‚Ich habe jede Seite verstanden, die ich jemals gelesen habe.‘ Die Poesie des hl. Franziskus war sehr lebendig, seine Prosa nicht sehr durchgearbeitet; der hl. Thomas hingegen widmete sein Leben der kritischen Durcharbeitung ganzer Systeme heidnischer und christlicher Literatur, und nur gelegentlich, wie eine Feiertagsarbeit, schrieb er einen Hymnus. Beide lösten die gleiche große Frage von verschiedenen Ge-

sichtspunkten aus, der eine auf dem Weg der Einfalt, der andere durch subtiles Denken“ (G. K. Chesterton, *Der stumme Ochse – Über Thomas von Aquin*, Herder-Bücherei Freiburg 1960, S. 12f.).

Philosophie und Theologie

Der hl. Thomas von Aquin war ein großer Denker, ein unerhört begabter Philosoph und Theologe, der sich die ganze damalige Wissenswelt zu eigen machte und in dem Sinne bewältigte, daß er sie in einem wunderbaren System zusammenfaßte. Dabei müssen wir aber beachten, daß ein Mann des Mittelalters ganz anders dachte als wir moderne Menschen. Die Auffassung vom Wesen der Philosophie und damit auch des Philosophen war ganz anders als heute. Während der moderne Mensch das Wesen und die Größe des Philosophen darin sieht, daß dieser dem staunenden Leser eine möglichst neue, originelle Idee darbietet und seine neue Philosophie wie in einem Kunstwerk aufleuchten läßt, ist man im Mittelalter fest davon überzeugt, daß der Mensch die Wahrheit nicht erst finden muß, weil sie schon lange gefunden wurde. Die Wahrheit muß nur wiedergefunden, wiederentdeckt und sodann weitergegeben werden. Der mittelalterliche Gelehrte richtet darum seinen Blick immer zunächst auf die großen Denker der Vergangenheit, welche sich seit Jahrhunderten als wahre Philosophen und Theologen erwiesen und bewährt haben, d.h. von der hl. Kirche als solche anerkannt wurden. Diese haben für ihn autoritative Bedeutung, sie gelten ihm als Autoritäten. Der mittelalterliche Mensch forscht darum stets im Aufblick zu diesen Autoritäten – wobei man dabei durchaus eine Unterscheidung bei den verschiedenen Disziplinen beachten muß. Nach dem hl. Thomas ist nämlich das Autoritätsargument in der Philosophie das schwächste, wohingegen es in der Theologie das stärkste ist. Was begründet diesen grundsätzlichen Unterschied? In der Philosophie haben wir es mit einem Wissen zu tun, das unserer natürlichen Vernunft zugänglich ist, das ich also aus eigener Kraft und Anstrengung begreifen kann, ist doch letztlich ihr Gegenstand die irdische Wirklichkeit. Darum ist in der Philosophie eine auf eigene Vernunft gestützte Einsicht möglich und wünschenswert. Die Theologie dagegen hat es mit göttlichen Geheimnissen zu tun, die unserer Vernunft nicht direkt zugänglich sind. Diese muß sich deswegen immer auf die göttliche Offenbarung stützen, durch die uns diese Geheimnisse bekannt gemacht werden, wie der hl. Thomas erklärt:

„Weil aber der Mensch, was er nicht selbst sieht, nur erkennen kann, wenn er es erfährt von dem, der es sieht, und weil der Glaube sich auf das richtet, was wir nicht sehen – so ist es notwendig, daß die Erkenntnis der Dinge, auf welche der Glaube sich richtet, von einem sich herleite, der sie selber sieht. Das aber ist Gott, der sich selbst vollkommen begreift und kraft seiner Natur seine Wesenheit schaut: von Gott nämlich haben wir den Glauben“ (*Summe wider die Heiden* 3, 154). Diese Abhängigkeit ändert sich selbst dann nicht, wenn jemand durch jahrelanges Studium tieferen Einblick in diese Geheimnisse gewonnen hat. Jeder katholische Theologe überläßt darum selbstverständlich das letzte Urteil über seine Arbeiten immer der hl. Kirche. Dieser allein hat Gott Seinen Beistand zugesagt, wenn es um die Reinerhaltung des Glaubens und der Sitten geht, sie allein ist in Glaubensfragen unfehlbar.

Die Ordnung des Chaos

Der hl. Thomas von Aquin ist kein originaler Philosoph und schon gar kein Theologe im modernen Sinne des Wortes, sondern im mittelalterlichen Sinne. Seine Größe liegt nicht im Konzipieren und Gestalten *neuer* Ideen, sind doch zuallermeist diese *neuen* Ideen nichts anderes als die Irrtümer der Vergangenheit, sondern im Analysieren und Systematisieren überkommenen Wissens. Wobei man dennoch ergänzen muß: *Neu* war im Denksystem des hl. Thomas freilich damals die Einbeziehung der Philosophie des Aristoteles. Es bedurfte schon eines Genies und eines Heiligen, um diese Riesenleistung vollbringen zu können. Der hl. Thomas war dieses Genie und dieser Heilige, der es wie kein anderer verstand, verschiedenartige Gedankenkomplexe, aristotelische, augustinische, platonische, neuplatonische und christliche Elemente in eine innere Verbindung zu bringen und so das Chaos zum Kosmos zu ordnen. Er gilt darum zu Recht als der größte Systematiker des Mittelalters, weshalb Fr. Heiler treffend bemerkt:

„Die ganze Geschichte der Religion kennt kein großartigeres theologisches System als das aquinatische, das keinen treffenderen Titel tragen könnte als den der *Summa theologica*.“

Ein mittelalterlicher Europäer in einem geeinten Europa

Das Werk und das Genie dieses großen Mannes ist letztlich nur aus seiner Zeit und seiner Welt ganz zu verstehen, wie G. K. Chesterton sehr eindrücklich herausarbeitet:

„Man kann es seltsam und geradezu symbolisch nennen, daß Thomas von Aquin einer Familie entstammte, die im Mittelpunkt der damaligen zivilisierten Welt lebte und mit den Mächten, die in jener Zeit das Christentum beherrschten, aufs engste verknüpft und verflochten war. Mit ihnen allen stand er in engster Verbindung, ja sogar mit solchen, von denen man sagen könnte, daß sie die Christenheit zerstörten. Für Thomas waren alle religiösen, alle internationalen Kämpfe Familienzwiste. Er wurde im Purpur geboren, fast buchstäblich am Saume des kaiserlichen Purpurs, denn der Kaiser des Heiligen Römischen Reiches war sein eigener Vetter. Die Wappen der meisten Königreiche Europas hätte er auf seinem Schild führen können, wenn er nicht diesen Schild selbst von sich geworfen hätte. Er war Italiener, Franzose und Deutscher und in jeder Beziehung Europäer“ (S. 33).

Eine Tatsache, die man heute geflissentlich übersieht: Das geeinte Europa hat es schon einmal gegeben, geeint nicht durch politische Macht, sondern durch den einen, katholischen Glauben. Die Familie des hl. Thomas von Aquin spielte eine bedeutende Rolle in diesem geeinten Europa, weshalb der hl. Thomas sozusagen im Schatten des Kaisertums aufwuchs und durchaus die große weite Welt seit Kindheit vor Augen hatte. Aber folgen wir Chesterton noch ein wenig weiter in seinen Gedanken:

„Mit seinem tiefsten Wesen jedoch war er in das lebendige innere Leben seiner Heimat hineingeboren, in die lebhafteste Vielfältigkeit der nur wenig voneinander abgegrenzten Kleinstaaten und der tausend Kirchen und Heiligenschreine Italiens. Blutsverwandt mit dem Kaiser, bindet ihn doch eine weit stärkere geistige Verwandtschaft an den Papst. Er erfaßte Roms Bedeutung, wohl wissend, in welchem Sinne es immer noch die Welt regierte, und er glaubte wohl kaum daran, daß die deutschen Kaiser seiner Zeit, solange sie Rom trotzten, zu echteren Römern würden, als es die griechischen Herrscher der Vergangenheit gewesen waren“ (Ebd.).

Für einen Katholiken gibt es ganz selbstverständlich eine weltliche und eine geistliche Macht. Der hl. Thomas lernte dies von Kindheit an, und zudem lernte er, daß die geistliche Macht über der weltlichen steht, weil nämlich die Seele über dem Leib steht und die Gnade über der Natur. Noch etwas ist besonders erwähnenswert, weil es ebenfalls die bornierte geistige Enge modernen Denkens über das Mittelalter korrigiert: Die damaligen

Menschen waren durchaus nicht so kleinkariert, wie man sie gemeinhin hinstellt, so als seien sie niemals, auch geistigerweise nicht, über die Grenzen des eigenen Dorfes oder der eigenen Stadt hinausgekommen. Chesterton hebt hervor:

„Er reiste viel, er war nicht nur in Paris und an den deutschen Universitäten wohlbekannt, sondern besuchte höchstwahrscheinlich auch England und gelangte nach Oxford und London“ (S. 34).

Ein mittelalterlicher Kosmopolit

Heute würde man so einen Mann einen Weltbürger nennen, einen Kosmopoliten. Thomas stand die ganze Welt offen und er nutzte dies für die Ausbildung seines universalen Geistes so gut er konnte, wie nochmals Chesterton anmerkt:

„Aber was für seine äußeren Reisen gilt, läßt sich ebenso von den Wanderungen seines Geistes sagen. Er arbeitete die Schriften selbst von Gegnern des Christentums viel sorgfältiger und unbefangener durch, als es sonst zu seiner Zeit üblich war, und versuchte wirklich, den arabischen Aristotelismus der Mohammedaner zu verstehen. Er bemühte sich stets, alle Dinge von innen her zu betrachten, und es war sicher ein glücklicher Umstand, daß er in die Mitte des Staatengefüges und der hohen Politik seiner Tage hineingeboren wurde“ (Ebd.).

Dieses geeinte katholische Europa des Mittelalters hatte einen ganz anderen Charakter als unser heutiges Europa. Die derzeitige Vereinigung Europas geht letztlich auf Kosten der einzelnen Staaten, denn es gibt kein stabiles Band, das diesen Staatenbund zusammenhalten könnte. Weil es kein gemeinsames geistiges Band mehr gibt, muß der Zusammenhalt durch eine Flut von Gesetzen erzwungen werden und wird von den wirtschaftlichen Vorteilen, die aber nur die Großen auf Dauer werden ausnützen können, diktiert. Zur Zeit des hl. Thomas war das ganz anders. Italien zerfiel in eine Vielzahl von Kleinstaaten und war doch eine Einheit. Auch Deutschland zerfiel in eine Vielzahl von Fürstentümern und war doch eine Einheit. Was alle Staaten verband, war der gemeinsame Glaube – oder etwas konkreter gesagt, die katholische Kirche, die überall ein und dieselbe war. Darum stellt Chesterton ganz zu Recht fest:

„Im 13. Jahrhundert nämlich konnte ein Mann von europäischem Einfluß zugleich ein Mann von internationaler Nationalität sein. Die Namen der Staaten, Städte und Geburtsorte bedeuteten nicht zugleich

jene tiefe Spaltung, die das Merkmal der modernen Welt ist. Der Aquinate hatte als Student den Spitznamen ‚der sizilianische Ochse‘, obschon er in der Nähe von Neapel geboren war, aber dieser Umstand hinderte auch die Stadt Paris nicht daran, ihn, da er eine Leuchte der Sorbonne gewesen, selbstverständlich für einen Pariser zu halten, und zwar so unbedenklich, daß sie den Anspruch erhob, seine Gebeine zu bestatten, als er gestorben war“ (Ebd.).

Ein Bettelmönch

Wie wir wissen, wählte der hl. Thomas nicht die kirchliche Laufbahn, wie es seine Familie erwartete, die ihn gerne zum Abt irgendeines bedeutenden Klosters hätte machen wollen und natürlich auch hätte machen können. Der hl. Thomas wandte sich einem der neuentstandenen Bettelorden zu und trat 1243 bei den Dominikanern ein, die er in Neapel kennenlernte. Als Fünfzehnjähriger hatte er nämlich zusammen mit den Mönchen das Kloster Monte Cassino verlassen müssen, wo er zur Schule ging, weil der Kaiser es zur Festung ausbauen ließ und mit Soldaten füllte. Die Universität Neapel war übrigens die erste reine Staatsuniversität und als solche keine Schule für Kleriker, sondern für Staatsbeamte. Friedrich der Zweite hatte sie letztlich als ein Unternehmen gegen die Kirche gegründet. Hier nun studierte Thomas von Aquin die freien Künste und lernte dabei das Schrifttum des damals der Kirche sehr verdächtigen Aristoteles kennen. Aber nicht nur Aristoteles, sondern auch die Bettelorden standen damals noch im Sturm der Zeit. Der hl. Franziskus war erst vor knapp anderthalb Jahrzehnten gestorben, und die Bettelorden waren bei weitem noch nicht allgemein anerkannt. Selbst die päpstlichen Anerkennungen und Privilegien konnten nicht verhindern, daß die weltlichen Herren und auch der Weltklerus diesen neuen Orden gegenüber feindselig blieben. Ja von manchen wurden die Bettelmönche nicht nur für verrückt, sondern geradezu als Häretiker angesehen.

Dennoch faszinierte das lebendige evangelische Ideal dieser neuen Orden die Jugend von damals. Josef Pieper erwähnt in seinem Büchlein über Thomas von Aquin einen Vorfall, der diese begeisterte und begeisternde Stimmung wiedergibt:

„Wie ein gebührender Anteil fiel ihr die Jugend gerade des Adels zu. Wir wissen auch, daß die Pariser Konvente der Franziskaner wie der Dominikaner besonders starken Zuzug hatten aus der Studentenschaft;

nicht anders lauten die Urkunden der Universität Bologna; und auch in Neapel, an der Universität Friedrichs des Zweiten, mag es ebenso gewesen sein. Geschehnisse wie das folgende müssen wie ein Blitz weithin geleuchtet und die Herzen der Jugend hingerissen haben: Im Jahre 1231 hält ein Professor der Universität Paris, Jean de Saint Gilles, im Dominikanerkloster Saint Jacques eine Ansprache über die evangelische Armut; während er spricht, überwältigt ihn sein Gegenstand so sehr, daß er innehält, den Prior um das Ordensgewand bittet und dann seine Ansprache, nun selbst Dominikaner geworden, zu Ende führt. Man möchte den Bericht für eine Legende halten, stände nicht fest, daß auf eben diese Weise die Dominikaner einen Lehrstuhl, den zweiten, an der Pariser Universität bekamen; ihn sollte zwanzig Jahre später Thomas von Aquin besteigen“ (Josef Pieper, *Thomas von Aquin*, Fischer Bücherei 1956, Frankfurt/Main – Hamburg, S. 10).

Es ist aus diesen Umständen verständlich, daß der Entschluß des jungen Studenten, bei den Dominikanern einzutreten, bei seiner Familie auf wenig Verständnis stieß. Für diese war die ganze Bettelordenbewegung wohl eher etwas Minderes und Anrüchiges, weshalb der Eintritt des Sohnes sowohl den Vater als auch die Brüder so sehr erboste, daß sie den nach Paris reisenden Mönch kurzerhand kidnappten und auf der väterlichen Burg S. Giovanni ein ganzes Jahr lang festsetzten. Mit Hilfe seiner Schwestern entkam er schließlich glücklich dieser zwar wohlgemeinten, aber dennoch grausamen Familienhaft und kam im Jahre 1245 endlich doch noch nach Paris.

Auch in Paris war die Lage für die Bettelmönche nicht einfach. Die Feindschaft ging so weit, daß sich die Mönche kaum auf die Straße wagen konnten, ohne beschimpft oder angegriffen zu werden. Wie Josef Pieper schreibt, hatte es sogar der „König von Frankreich, Ludwig der Heilige, der sich später mit dem um zehn Jahre jüngeren Thomas freundschaftlich verband, ... für nötig gehalten, dem Kloster eine eigene königliche Wache zu geben, damit es so vor Überfällen geschützt sei. Und im ganzen Orden waren Bittgebete angeordnet worden, Gott möge diesem Unheil, vor allem in Paris, ein Ende machen“ (Ebd. S. 12).

Ein Schüler des hl. Albert des Großen

Unter diesen gewitterartigen Vorzeichen betrat der hl. Thomas also mit 25 Jahren zum ersten Male

die Hallen der hochberühmten Alma Mater von Paris. Sein Hauptlehrer war der hl. Albert der Große, ebenfalls ein Dominikaner. Der hl. Albert wird mit dem Beinamen „der Große“ versehen, nicht nur weil er ein Heiliger war – was natürlich immer schon etwas sehr Großes ist – sondern weil dieser Mann eine überwältigende Kenntnis des damals zugänglichen Sach- und Tatsachenwissens hatte. Folgen wir nochmals der meisterlichen Beschreibung G. K. Chestertons, durch die die damalige Zeit ein wenig vor unseren Augen lebendig wird:

„Der große Deutsche, der in seiner bedeutendsten Zeit als Professor in Paris berühmt war, wirkte vorher eine Zeitlang als Lehrer in Köln. In dieser schönen Römerstadt versammelten sich um ihn Tausende von jungen Leuten, die ein außergewöhnliches Leben liebten, wie es die mittelalterlichen Studenten führten. Sie kamen in großen Gruppen, die man Nationen nannte, zusammen. Und diese Tatsache allein zeigt schon sehr deutlich den himmelweiten Unterschied zwischen dem mittelalterlichen und dem modernen Nationalismus. Wenn auch jeden Morgen eine Streiterei zwischen den spanischen und den schottischen oder zwischen den flämischen und französischen Studenten ausbrechen konnte und aus patriotischen Gefühlen Schwerter gezogen oder Steine geworfen wurden, so bleibt doch die Tatsache bestehen, daß sie alle die gleiche Schule besuchten, um die gleiche Philosophie zu erlernen. Und wenn dies auch den Ausbruch eines Streites nicht verhindern konnte, so war es doch entscheidend für den Ausgang desselben. Vor dieser kunterbunten Schar von Menschen, die aus allen Teilen der Welt zusammengekommen waren, entrollte der Vater der Wissenschaft das System seines seltenen Wissens von der Sonne, den Kometen, den Fischen und Vögeln. Er war ein Aristoteliker, der die Anfänge des Aristoteles gleichsam ausbaute und darin einen ganz selbständigen Weg einschlug. In tieferen, allgemein menschlichen und sittlichen Fragen lag ihm nicht viel daran, selbständig zu sein, er begnügte sich damit, einen gemäßigten, christlich durchformten Aristotelismus darzulegen. In einem gewissen Sinn war er sogar bereit, sich über die rein metaphysischen Streitfragen der Nominalisten und Realisten mit beiden zu verständigen. Er würde niemals den großen Kampf, der für ein nach allen Seiten ausgeglichenes und allumfassend menschliches Christentum entbrennen sollte, allein ausgefochten haben. Als er aber kam, war

er ganz und gar auf dessen Seite. Wegen des Umfangs seiner wissenschaftlichen Forschungen wurde er der Doctor universalis genannt, obwohl er eigentlich ein Fachgelehrter war“ (S. 46f.).

Ein Kämpfer gegen die Irrlehren:

1. den averroistischen Aristotelismus

Zu Füßen des „Doctor universalis“ bildete sich der Geist seines begabtesten Schülers so universal wie nur möglich. Die ganze Welt stand diesem Geist offen, und Thomas war von allem, was Wirklichkeit war, zutiefst fasziniert. Es ging ihm darum, die Sprache der Wirklichkeit zu erlernen, um mit der darin erkannten Wahrheit die ganze Welt für Jesus Christus zu erobern – und das war damals auch durchaus notwendig, denn dem katholischen Glauben erwuchs im aufkommenden Aristotelismus in averroistischer Färbung eine große Gefahr. Später als Lehrer erkannte Thomas als eine seiner wichtigsten Aufgaben die Bekämpfung dieses averroistischen Aristotelismus. Averroes († 1198) war einer der großen arabischen Aristoteles-Kommentatoren. Das Entscheidende in seiner Lehre ist die radikale Trennung von Glauben und Wissen, von Theologie und Philosophie. Die notwendige Folge davon war die vollkommene Überbewertung der Philosophie, die nach ihm echte und letzte Weisheit finden, d.h. letztlich den Glauben überflüssig machen könne. Demgegenüber war es für den hl. Thomas eine ganz und gar grundlegende Wahrheit: Der Christ kann niemals wahre Weisheit suchen und finden ohne Jesus Christus, der die göttliche Weisheit *ist*. Zudem übersteigt nach ihm eine einzige Gnade Gottes an Seinswert das ganze natürliche Universum. Die Welt der Gnade steht so gesehen unermesslich hoch über der bloßen Natur. Diese Welt des Glaubens ist uns aber, wie wir schon gesehen haben, allein durch die göttliche Offenbarung zugänglich. Es ist wohl relativ leicht einzusehen, daß der lateinische Averroismus mit dieser Verweltlichung des Denkens, wie Josef Pieper feststellt, „*durchaus der Vorfahr der Renaissance ist und also der neuzeitlichen Philosophie und Wissenschaft überhaupt*“. Und übrigens damit auch des heutigen Modernismus und Postmodernismus. Dem Modernismus wesenseigen ist die Verge-schichtlichung der Wahrheit. Für einen Modernisten ist „Wahrheit“ immer nur aus der Geschichte verständlich zu machen, d.h. aus den Zeitumständen, den gesellschaftlichen Gebundenheiten, den geistigen Abhängigkeiten usw. Somit kann alles in der Vergangenheit Gesagte oder Geschriebene immer nur geschichtliches Interesse beanspruchen,

man kann es niemals als eigentliche Wahrheit erfassen und bezeichnen. Für einen Modernisten ist „Wahrheit“ immer veränderlich, weil sie zeitgebunden ist. Auch damals wurden schon solche Auffassungen vertreten und der hl. Thomas hat einem dieser Irrlehrer, Siger von Brabant, entgegengerufen: *„Das Studium der Philosophie hat nicht den Sinn, zu erfahren, was andere gedacht haben, sondern zu erfahren, wie die Wahrheit der Dinge sich verhält.“*

In seiner Schrift *„De unitate intellectus contra Averroistas“* bietet Thomas von Aquin seine ganze Geistesschärfe gegen eine andere Irrlehre der Averroisten, nämlich das monopsychistische Dogma von der numerischen Identität der Geistseele in allen menschlichen Individuen, auf, um diesen Irrtum zu widerlegen.

2. den konservativ gerichteten Augustinismus

Aber Thomas mußte sich noch gegen einen anderen Gegner bewähren, nämlich den konservativ gerichteten Augustinismus, der vor allem von den Franziskanertheologen vertreten wurde. M. Grabmann schreibt dazu in seinem Buch „Thomas von Aquin“: *„Er ist der große Neuerer, gegen den die Anhänger des Alten offen oder versteckt ihre Pfeile richten.“* Selbst im eigenen Orden gab es vor allem ältere Mitglieder, die seiner Aristotelisierung der Theologie und Philosophie mißtrauisch oder gar feindlich gegenüberstanden. Auf den Einfluß dieser Mitbrüder ist es höchstwahrscheinlich zurückzuführen, daß der hl. Thomas 1272 zum großen Leidwesen seiner Kollegen von Paris abberufen wurde.

Die „Renaissance“ des Aristoteles

Im Grunde war es ein Mißverständnis, wenn die Mitbrüder in dem Bemühen des hl. Thomas, die Philosophie des Aristoteles für den Glauben nutzbar zu machen, eine Neuerungssucht sahen. Man hätte ihnen übrigens entgegenhalten können, daß sie doch durchaus mit Platon dasselbe machten, was Thomas mit Aristoteles tat, stützte sich doch die ganze Philosophie des hl. Augustinus auf Platon – und Platon war bekanntermaßen genauso Heide gewesen wie Aristoteles. Thomas hatte in seinem unbefangenen Wahrheitsdrang und auch Wahrheitsmut während seines Studiums einfach erkannt, daß in den Werken des Heiden Aristoteles viel von der Wirklichkeit der Dinge erkannt und anerkannt wurde, weshalb es auch für die Erfassung der Glaubenswahrheit genutzt werden

kann und soll. Da das damals jedoch noch unerforschtes Neuland war, machte es jedenfalls den hl. Thomas schon einmal verdächtig.

In seinem Buch über den hl. Thomas geht Chesterton auf diesen Aspekt des Neuen ein, wobei er in überaus tiefsinniger Weise erklärt, inwieweit es sich hier wirklich um Neues handelt:

„Die thomistische Bewegung ist in der Metaphysik, was die franziskanische im Sittlichen und im Lebensstil war: eine Erweiterung und Befreiung. Sie war ganz unbedingt ein organisches Wachstum der christlichen Theologie und keineswegs ein Zusammenschrumpfen derselben unter heidnischen oder auch nur menschlichen Einflüssen. Dem Franziskaner war es freigestellt, ein Bettelbruder zu werden und so mit gewissen Bindungen des früheren Mönchtums zu brechen. Aber dadurch wurde er nur noch mehr Christ, mehr Katholik und sogar mehr Aszet. Dem Thomisten stand es frei, ein Aristoteliker zu werden, anstatt der augustiniischen Lehre verpflichtet zu bleiben. Aber er wurde dadurch nur noch mehr Theologe, im orthodoxen und dogmatischen Sinne, da er durch Aristoteles hindurch das kühnste aller Dogmen wiedereroberte, die Vermählung Gottes mit dem Menschen und darum mit der Materie. Niemand kann die Größe des 13. Jahrhunderts verstehen, der nicht erfaßt, daß es ein großes Wachstum neuer Dinge war, die durch ein Lebendiges hervorgerufen worden sind. In diesem Sinne war es wahrhaft kühner und freier als das, was wir Renaissance nennen, die ein Wiederaufleben alter Dinge war, die an einem toten Ding entdeckt wurden. In diesem Sinne war das Mittelalter keine Wiedergeburt, sondern vielmehr eine Geburt schlechthin“ (S. 26f.).

Es gibt inzwischen wohl kaum noch Gelehrte, die dieses Neue und die dahinterstehende ungeheuer große geistige Leistung noch wahrnehmen können. Es bedurfte schon einer ganzen Reihe von Heiligen – Franziskus, Dominikus, Albert der Große, Thomas von Aquin, Bonaventura, Ludwig IX. – um dieses Wunder einer *Geburt schlechthin* fertigzubringen. Wie groß dieses Wunder wirklich war, wird nach Chesterton am besten am damaligen Baustil sichtbar:

„Es bildete seine Kirchen nicht alten Grabstätten nach, noch beschwor es tote Götter aus dem Hades. Es schuf eine Baukunst, die so neu war wie der moderne Maschinenbau, und die in der Tat immer noch die modernste Architektur ist. Daß nach ihr

noch eine andere Bauweise kam, die der Renaissance, ist dagegen kein Einwand, denn diese ist in Wahrheit eine altertümliche Bauweise. Auch in diesem Sinne könnte man die Renaissance einen Rückfall nennen. Was man auch immer über die Gotik und das Evangelium nach der Auslegung des hl. Thomas denken mag, ein Rückfall waren sie nicht. Es war ein neuer Vorstoß, kühn wie jener titanische Vorstoß der gotischen Baukunst, und seine Kraft lag in einem Gott, der alle Dinge erneuert. Mit einem Wort, der hl. Thomas gestaltete die Christenheit christlicher, indem er sie aristotelischer machte“ (S. 27).

Eine „belanglose Schulstreitigkeit“

Den Zeitgenossen freilich war das Neue zunächst verständlicherweise verdächtig, war ihnen doch nicht gleich einsichtig, daß der hl. Thomas durch seinen kühnen Ausgriff auf die Philosophie des Aristoteles *nur noch mehr Theologe, im orthodoxen und dogmatischen Sinne* wurde, *da er durch Aristoteles hindurch das kühnste aller Dogmen wiedereroberte, die Vermählung Gottes mit dem Menschen und darum mit der Materie.*

Der Eindruck eines Abweichens vom überkommenen Glaubensgut verstärkte sich weiter, als der hl. Thomas auch noch von der Theologie des mittelalterlichen Augustinismus abwich. Folgen wir hierzu ganz kurz den Ausführungen Josef Piepers:

„In dem Streit zwischen Thomas von Aquin und dem mittelalterlichen Augustinismus waren zwei der aufschlußreichsten Streitpunkte die folgenden: Thomas lehrte, daß es nur eine Wesensform im Menschen gebe, während der Augustinismus mehrere gestaltgebende Prinzipien im Menschen annahm; Thomas sagte, all unsere Erkenntnis, auch die geistige, auch die Gotteserkenntnis, nehme ihren Ausgang und bleibe also auch irgendwie abhängig von der Sinneswahrnehmung, während der Augustinismus behauptete, die geistige Erkenntnis sei unabhängig von der sinnlichen Wahrnehmung. Das sieht auf den ersten Blick vielleicht wie irgendeine belanglose Schulstreitigkeit aus. Und doch handelt es sich für Thomas um nichts Geringeres als dies: die sichtbare Schöpfungswirklichkeit vor jeglicher Aushöhlung und Entleerung und Entwirklichung zu bewahren“ (S. 24).

Diese Auseinandersetzung über *irgendeine belanglose Schulstreitigkeit* zeigt, wie oft in der Philosophie aber auch in der Theologie sog. Kleinigkei-

ten von größter Bedeutung sein können. In diesem Streit geht es letztlich um die genaue und richtige Erfassung des Wesens des Menschen. Eine Fehlinterpretierung dieses Wesens muß aber die weitreichendsten Folgen für den wahren Glauben haben, vor allem den Glauben an den Gottmenschen Jesus Christus, wie etwa der Protestantismus und wiederum der Modernismus zeigen.

Josef Pieper geht der Frage noch genauer nach:

„Was nämlich bedeuten jene beiden Streitsätze des heiligen Thomas? Sie bedeuten: Im Menschen gibt es nicht hier die Seele, die der ‚eigentliche‘ Mensch ist, und dort, als gesonderte Wirklichkeit, den Leib, der das Werkzeug oder gar der Kerker der Seele ist; sondern: Leib und Seele sind eine unmittelbare Seinseinheit; und nicht die Seele ist der ‚eigentliche‘ Mensch, sondern der eigentliche und wahre Mensch ist eben diese unmittelbare Seinseinheit aus Leib und Seele; der Leib gehört mit zum Wesen des Menschen. Und zweitens: Nicht die geistige Seele ist der letzte Träger der Erkenntnis, sondern der Mensch aus Leib und Seele; darum ist all unser Erkennen stets ein Abbild unseres eigenen Wesens: dieses wie jenes ist unauflösbare Einheit von Geistigem und Leiblichem [Sinnlichem]“ (Ebd.).

Man könnte diese Einsichten auch etwas anders ausdrücken, nämlich negativ: Der Mensch ist kein Engel. Diese Tatsache und der damit ausgesagte Unterschied zeigt sich in allen Tätigkeiten des Menschen, ganz besonders aber in seiner Erkenntnis. Auch wenn wir Menschen durch unsere geistige Erkenntnisfähigkeit ins Reich des Geistes uns erheben und dieses erkennen können, so erkennen wir dieses doch nicht in sich, sondern immer durch Schlußfolgerungen aus den sinnlichen Dingen. Das Sein Gottes erkennen wir sogar nur durch Analogien, weshalb die Theologie sagt, daß Gott unserer Erkenntnis eher unähnlich als ähnlich ist.

Die Bejahung der natürlichen Schöpfungswirklichkeit

Josef Pieper geht sogar noch etwas weiter:

„Diese Sätze meinen mehr, als sie unmittelbar aussagen. In ihnen spiegelt sich, wie schon gesagt, die den heiligen Thomas kennzeichnende Bejahung der natürlichen Schöpfungswirklichkeit überhaupt: Alle geschaffenen Dinge sind, weil sie von Gott geschaffen sind, gut; und sie haben, aus dem gleichen Grunde, ein echtes, ernst zu nehmendes Eigen-Sein und Eigen-Wirken, das

nicht durch irgendwelche Absolut-Setzung des »Geistigen im Menschen«, auch nicht des »Religiösen«, ignoriert und ausgelöscht werden darf. Und die Schöpfungswirklichkeit im Menschen, das natürliche Licht seiner Vernunft, seine fünf Sinne, alle Kräfte seines Wesens haben ihre Stelle und ihre Aufgabe im Gefüge auch des christlichen Daseins. ... Natürlich weiß auch Thomas von Aquin um die Verwundung der Schöpfung durch die erste Sünde; er sagt ja sogar, je tiefer der Mensch das Wesen der geschaffenen Dinge erkenne, um so mehr werde dieses Wissen ihm zu einer Quelle der Trauer — weil aus jeder geschaffenen Wirklichkeit eine Gefährdung des Heiles hervorbrechen könne. Aber Thomas weiß auch, daß der gleiche Christus, welcher die Neue Schöpfung begründet hat, zugleich das ewige Ur-Bild der ersten Schöpfung ist“ (S. 24f.).

Das unbegreiflichste Dogma:

Die Menschwerdung

Dieser Blick auf die ganze Wirklichkeit ist gerade auch in der Auseinandersetzung mit dem Modernismus entscheidend. Der Modernismus kennt eigentlich zwei Einseitigkeiten. Entweder einen plumpen Naturalismus, in dem sich der modernistische Unglaube drastisch zeigt, oder den Supernaturalismus des Charismatikertums, in dem sich das irrationale Fundament des modernistischen Irrglaubens manifestiert. Weil der hl. Thomas viel zu deutlich gegen diese Verirrungen spricht, wird er normalerweise von den Modernisten nicht besonders geliebt, selbst wenn es durchaus auch Modernisten gibt, die meinen, den hl. Thomas mit dem Modernismus versöhnen zu können – aber heutzutage gibt es ja nichts, was es nicht gibt, wie schon Chesterton nicht ohne Ironie feststellte:

„Diejenigen, die dies nicht begreifen, gehen an dem Kernpunkt der Religion, und sei sie auch Aberglaube, vorbei, denn sie verfehlen gerade den Punkt, den sie den allerabergläubichsten nennen würden: ich meine die alles aus den Fugen hebende Geschichte des Gottmenschen im Evangelium. Einige verfehlen ihn sogar noch, wenn sie von dem heiligen Franziskus und seinem vorbehaltlosen, ausschließlichen Sichberufen auf das Evangelium sprechen. Sie wollen nämlich beweisen, die Bereitwilligkeit des hl. Franziskus, von Blumen und Vögeln zu lernen, könne nur vorwärts auf die heidnische Renaissance hingedeutet werden, während es doch ganz offensichtlich ist, daß all dies auf das Neue Testament zurückgeht,

und wenn es überhaupt auf etwas Späteres weist, dann auf den aristotelischen Realismus der Summa des hl. Thomas von Aquin. Sie haben die unklare Vorstellung, daß jemand, der das Göttliche den Menschen nahebringt, es dazu heidnisch machen müsse, ohne dabei zu sehen, daß das Menschlichwerden des Göttlichen in Wahrheit das unumstößlichste und unbegreiflichste aller Dogmen des Kredo ist. Der hl. Franziskus wurde wohl kaum Buddha, sondern Christus ähnlicher, als er die Vögel des Himmels und die Lilien des Feldes betrachtete, und der hl. Thomas wurde ein echterer Christ und nicht nur ein besserer Aristoteliker, als er darauf bestand, daß Gott und das Ebenbild Gottes sich durch die Materie mit einer konkreten Welt verbunden haben. Diese Heiligen waren im wahrsten Sinne des Wortes Humanisten, denn sie bestanden auf der ungeheuren Bedeutung des Menschen in dem theologischen Weltbild. Aber sie gehören nicht zu den Humanisten, die jenen Weg des Fortschritts einschlagen, der zum Modernismus und zum vollständigen Skeptizismus führt. Gerade in ihrem Humanismus bestätigen sie ein Dogma, das heute oft als das abergläubischste Übermenschentum betrachtet wird. Denn sie unterbauten die unfaßbare Lehre von der Menschwerdung, die für die Skeptiker am schwersten zu glauben ist. Es gibt keinen unaufhebbaren Teil des christlichen Gottesglaubens als die Gottheit Christi“ (S. 22f.).

Der moderne Skeptizismus

Es ist doch ein beängstigendes, aber immer weiter verbreitetes Phänomen: Die Leute, die den Wald vor lauter Bäumen nicht mehr sehen, werden immer mehr an Zahl und gesellschaftlich immer bestimmender. Das sind jene *Humanisten, die jenen Weg des Fortschritts einschlagen, der zum Modernismus und zum vollständigen Skeptizismus führt*. Ein Weg des Fortschritts, der jegliches geistige Interesse auslöscht und alles Geistige und Übernatürliche in Zweifel zieht und darin erstickt. Diese Leute wollen allen Ernstes *beweisen, die Bereitwilligkeit des hl. Franziskus, von Blumen und Vögeln zu lernen, könne nur vorwärts auf die heidnische Renaissance hingedeutet werden*. Das heißt nun wirklich den Wald vor lauter Bäumen nicht mehr sehen, denn jeder Mensch, der noch einigermaßen bei Verstand ist, muß doch spontan einsehen, daß man den hl. Franziskus niemals anders als aus dem hl. Evangelium verstehen kann. Genauso kann man sagen, diese spezielle Form der Schöp-

fungszugewandtheit des hl. Franziskus verweist, wenn es überhaupt auf etwas Späteres weist, dann auf den aristotelischen Realismus der *Summa des hl. Thomas von Aquin*. Das, was Chesterton hier zu bedenken gibt, ist wirklich wert, überdacht zu werden, weil darin ein modernistisches Apriori ad absurdum geführt wird: *Der hl. Franziskus wurde wohl kaum Buddha, sondern Christus ähnlicher, als er die Vögel des Himmels und die Lilien des Feldes betrachtete, und der hl. Thomas wurde ein echterer Christ und nicht nur ein besserer Aristoteliker, als er darauf bestand, daß Gott und das Ebenbild Gottes sich durch die Materie mit einer konkreten Welt verbunden haben.*

Man fragt sich wirklich: Wie kann man denn das Forschen und Denken des hl. Thomas anders verstehen als aus seiner Liebe zu Jesus Christus, der die Wahrheit ist? Wie Chesterton feststellt:

„Sie haben die unklare Vorstellung, daß jemand, der das Göttliche den Menschen nahebringt, es dazu heidnisch machen müsse, ohne dabei zu sehen, daß das Menschlichwerden des Göttlichen in Wahrheit das unumstößlichste und unbegreiflichste aller Dogmen des Kredo ist.“

Irgendwie ist es verrückt: Der moderne Mensch, wenn er auf die Natur blickt, verfällt dem Naturalismus, wenn er auf den Geist blickt, wird er Spiritualist. Eines aber ist sicher: Er wird niemals katholischer! Ist das nicht seltsam? Chesterton erklärt den Unterschied:

„Folgender Punkt gehört ganz wesentlich zur Sache: Diese Männer wurden orthodoxer, als sie rationaler oder naturnaher wurden. Nur weil sie so strenggläubig waren, konnten sie so rational und naturnah sein. Mit anderen Worten, das, was man eine ‚freisinnige‘ Theologie nennen könnte, hat sich von innen heraus aus den urkatholischen Glaubensgeheimnissen entfaltet. Aber diese ‚Freisinnigkeit‘ hat hier nichts mit Liberalismus zu tun, und so kann sie denn in der Tat heute mit ihm nicht einmal Hand in Hand gehen“ (S. 23).

Ein außergewöhnliches Gastmahl

Wie man leicht einsehen kann, war es eine wahrlich nicht einfache Aufgabe für den hl. Thomas, diese geistigen Kämpfe zu bestehen. Aber der hl. Thomas war offensichtlich einer jener Menschen, die umso ruhiger werden, je heftiger der Kampf tobte. Ein Mitbruder, der lange mit dem hl. Thomas im Kloster zusammengelebt hat, bekannte, er habe niemals bemerkt, daß Thomas ein-

mal die Fassung verloren hätte. Man hatte wirklich den Eindruck, diesen Mann konnte nichts aus der Ruhe bringen, so gefestigt war er in den Tugenden. Seine Konzentrationsfähigkeit war unbeschreiblich. Während er seinem Schreiber diktierte, war er eines Tages so in die Gedanken vertieft, daß er nicht einmal den Schmerz spürte, obwohl die herabgebrannte Kerze seine Hand versengte. Wie wir schon gehört haben, wurden der hl. König Ludwig und der hl. Thomas Freunde. Deswegen hat wohl der hl. Ludwig ihn einmal zu seiner königlichen Tafel geladen, was dem großen Gelehrten aber offensichtlich nichts bedeutete, denn er scheint in keiner Weise an den Gesprächen bei Tisch Anteil genommen, sondern still für sich einer schwierigen Frage nachgesonnen zu haben. Während alle fröhlich plauderten, schlug Thomas plötzlich zum Erschrecken der ganzen Tafelrunde mit der Faust auf den Tisch und schrie vor lauter Begeisterung: *„Der Beweis gegen die Manichäer ist erbracht!“* Der heilige König war darob in keiner Weise aufgebracht, sondern winkte einem seiner Schreiber und wies ihn an, sich in Hörweite des hl. Gelehrten zu plazieren, um etwaige wertvolle Gedanken aufzuschreiben und damit vor dem Vergessen zu bewahren.

St. Thomas und St. Bonaventura – heilige Freunde und die Freiheit der Bettelbrüder

Einer der großen persönlichen Siege des hl. Thomas war sein Einsatz zur Verteidigung der Bettelorden – übrigens zusammen mit dem hl. Bonaventura, der ein geistiger Sohn des hl. Franziskus war. Selbst die mißtrauischesten Mitbrüder werden ziemlich froh gewesen sein, den hl. Thomas an ihrer Seite gehabt zu haben, als es für ihren Orden um alles oder nichts ging. Durch ihre gemeinsame Aufgabe wurden übrigens die beiden Heiligen und Gelehrten zu so guten Freunden, daß ihre Zeitgenossen sie mit David und Jonathan verglichen.

Wie G. K. Chesterton kurz berichtet, war es wirklich ein Kampf auf Leben oder Tod:

„Damals wurden jedenfalls Thomas und Bonaventura ermutigt in der Annahme, daß sie beide recht hätten, nämlich dadurch, daß die ganze Welt überzeugt war, sie hätten unrecht. Es war eine Zeit stürmischer Unruhen, und meistens werden in solchen Zeiten jene, die die Dinge an die rechte Stelle rücken wollen, aufs heftigste angeklagt, alles zu verwirren. Niemand wußte, wer in diesem Wirrwarr siegen würde, der Islam oder die Manichäer des Südens, der spöttische und doppelzüngige [deutsche] Kaiser,

die Kreuzzügler oder die alten christlichen Orden. Aber manche hatten das sichere Gefühl, daß sich alles in einer großen geistigen Wandlung befinde und daß alle Versuche der letzten Zeit, die Schranken zu durchbrechen, nur Teile derselben allgemeinen Auflösung seien. In den Augen dieser Menschen galten vor allem zwei Dinge als Zeichen des Verfalls: das eine war das Schreckbild des Aristoteles, der im Osten wie ein griechischer Gott auftauchte, gestützt von seinen arabischen Anhängern; das andere war die unerhört neue Freiheit der Bettelmönche. Es schien den Zeitgenossen so, als habe man das Kloster erbrochen und die Mönche zerstreut, damit sie über die ganze Welt wanderten. Das Gefühl, daß sie umhersprühten wie die bisher zurückgehaltenen Funken eines Feuerofens, einer Glutstätte übergroßer Gottesliebe, die Meinung, sie würden das gewöhnliche Volk durch den Ruf zur Vollkommenheit aus dem Gleichgewicht bringen und in Demagogie verfallen, machte sich schließlich in dem berühmten Buche ‚Die Gefahren der neuesten Zeit‘ von einem wilden Reaktionär namens Wilhelm de St. Amour Luft. Es griff den französischen König und den Papst in einer Weise an, daß diese eine Untersuchung anordneten. Und das ungleiche Freundespaar, der Aquinate und Bonaventura mit ihren ganz und gar entgegengesetzten Weltaspekten, zog darauf gemeinsam nach Rom, um die Freiheit der Bettelbrüder zu verteidigen“ (S. 50f.).

Neuerung vs. Erneuerung

In der konkreten Zeitsituation ist es zuweilen gar nicht so leicht zu unterscheiden, was nun Neuerung ist und was Erneuerung. Die Häretiker galten in der hl. Kirche immer als Neuerer, und zwar meist zunächst der Lehre. In der Lehre gibt es aber nichts Neues in der Kirche Jesu Christi, weil seit dem Tod des letzten Apostels die Offenbarung abgeschlossen ist, weshalb nichts Neues mehr zur Offenbarung hinzukommen kann. Etwas wirklich Neues in der Lehre ist somit immer etwas anderes als der katholische Glaube und damit Irrlehre, Häresie. Neben der Lehre gibt es aber auch noch die Sitten und daraus folgend das sittliche Bemühen des Einzelnen. In dieser Hinsicht gab es in der hl. Kirche durch alle Jahrhunderte eine Erneuerung der Sitten, des Eifers und des evangelischen Geistes. Aber auch hierin konnte es Neuerungen durch Irrlehrer geben, wie etwa zur Zeit des hl. Dominikus durch die Albigenser, die zwar behaupteten, wieder einen evangelischeren Lebensstil ein-

zuführen, der aber in Wirklichkeit ein ganz neuer, dem Evangelium fremder Lebensstil war. Der Mensch steht letztlich immer in der Gefahr, durch die Gewohnheit abzustumpfen und sich selbst an die erhabensten Geheimnisse des Glaubens zu gewöhnen, so daß sie ihm nicht mehr viel bedeuten. Die Bettelorden waren anders als die Albigenser eine Bewegung wahrer Erneuerung des evangelischen Geistes und als solche notwendig, damit das Streben nach Heiligkeit im Volk nicht versiege. Man kann sich vorstellen, daß die beiden Freunde und Gelehrten nun wirklich die richtigen Männer waren, um aufzuzeigen, daß die Bettelorden keine Neuerer waren, sondern Erneuerer des christlichen Lebens. Chesterton faßt zusammen:

„Thomas von Aquin verteidigte das große Gelübde seiner Jugend für Freiheit und Armut, und vielleicht war dies der Höhepunkt seiner durchwegs siegreichen Laufbahn, denn er schleuderte die ganze reaktionäre Strömung seiner Zeit zurück. Maßgebende Autoritäten behaupten, daß ohne ihn die ganze Volksbewegung der Bettelmönche vielleicht vernichtet worden wäre. Durch diesen weittragenden Sieg wurde der scheue und unbeholfene Jünger der Wissenschaft eine historische Persönlichkeit und ein Mann der Öffentlichkeit. Von da ab galt er als die Verkörperung der Bettelorden. Aber wenn man auch sagen könnte, St. Thomas habe seine Berühmtheit erlangt durch die Verteidigung der Bettelorden gegen die Reaktionäre, die die gleiche Auffassung von den Bettlern hatten wie seine eigene Familie, so ist es doch meistens ein großer Unterschied, ob jemand sich nur einen Namen macht oder ob er wirklich seine eigenste Aufgabe erfüllt“ (S. 51).

Der hl. Thomas und seine Zeit

Der hl. Thomas lebte noch in einer anderen Welt als der unsrigen. Der Unterschied soll wenigstens angedeutet werden, kann diese Erkenntnis uns doch helfen, besser mit der Moderne zurechtzukommen.

In seinen letzten Jahren in Paris, als Thomas schon vom ganzen Abendland als großer Gelehrter geachtet wurde, kam es zu einer öffentlichen und feierlichen Disputation über einige strittige Punkte seiner Lehre. Wie gewohnt, legte der Heilige in aller Ruhe und Sachlichkeit die Gründe für seine Lehre dar, um sodann das Urteil darüber dem Bischof von Paris und den Lehrern der Universität anheimzugeben. Dieses Vorgehen hat einen seiner heftigsten Gegner, den hitzigen Franzis-

kaner John Peckham, noch nach vielen Jahren, als er schon Erzbischof von Canterbury war, immer noch tief bewegt und mit großer Bewunderung erfüllt. Hinter diesem Verhalten des Heiligen steht nämlich nicht nur wahre Demut, sondern noch viel mehr. Der hl. Thomas hatte ein so großes Vertrauen in die Wahrheitsliebe seiner Mitstreiter um die Wahrheit, daß er gelassen deren Urteil abwarten konnte. Es ging ihm niemals darum, einfach nur Recht zu haben und auf seine eigene Meinung zu beharren, sondern es ging ihm immer darum, die Wahrheit zu erkennen, d.h. er nahm eine These niemals wichtiger als ihre Gründe. Waren die Gründe nur überzeugend genug, dann würden sie auch die anderen einsehen und zustimmen.

Bei tieferer Erwägung dieses Verhaltens drängt sich einem die Frage auf: Würde der hl. Thomas das heute auch noch tun? Würde er noch einem modernistischen Bischof und einer verweltlichten, vom Unglauben oder Irrglauben geprägten Universität ein rechtes Urteil zutrauen? Sicherlich nicht! Er würde im Gegenteil erwarten, daß das Urteil dieser Männer einfach nur ihrer Ideologie entsprechend ausfallen würde, aber nicht gemäß der Wahrheit. Was ist aber eigentlich ein Wissensbetrieb, bei dem es gar nicht mehr um die Wahrheit geht? Dem hl. Thomas würden bei diesem Gedanken wohl kalte Schauer des Grauens über den Rücken laufen, denn das ist das Ende – nicht nur das Ende des Glaubens, es ist das Ende des Geistes, das Ende wahrer Wissenschaft. Was wiederum heißt, wir stehen inmitten der Apokalypse, inmitten der antichristlichen Endzeit, in der man nach dem hl. Paulus *„die gesunde Lehre nicht mehr erträgt, sondern sich zum Ohrenkitzel nach eigenen Gelüsten Lehrer beschafft. Von der Wahrheit wird man sich abwenden und sich Fabeleien zuwenden“* (2 Tim. 4, 3f.). Es ist die Zeit, in welcher jene reihenweise dem Trug Satans verfallen, welche *„die Liebe zur Wahrheit nicht aufgenommen haben“* (2 Thess. 2, 10).

Wir können meist – zerfressen vom modernen Zweifel und Relativismus – das Vertrauen des hl. Thomas in die Macht der Wahrheitsliebe gar nicht mehr nachvollziehen. Darum sind wir fest davon überzeugt, sein großes, wunderbares Gedankensystem, mit dem er die ganze Wirklichkeit erfassen wollte, konnte nur in dieser Atmosphäre der Wahrheitsliebe entstehen. Die Wahrheit zählt beim hl. Thomas so viel, daß er selbst dem Gegner dort die Wahrheit zugesteht, wo sie noch zu finden ist. Und wie Josef Pieper hervorhebt, ist es die besondere Vorgehensweise des hl. Thomas, den Gegner nicht bei seinen schwächsten, sondern immer

seinen stärksten Argumenten zu nehmen, wobei er oft selber erst die wahre Stärke des Argumentes hervorkehrt.

Die Seinsordnung der Geschöpfe

Um dem Leser wenigstens einen flüchtigen Einblick in das Genie dieses Mannes zu geben, soll hier das elfte Kapitel aus dem vierten Buch der Summe wider die Heiden in der Übersetzung von Josef Pieper wiedergegeben werden, in dem er einen ebenso kurzen wie atemberaubenden Überblick über die Gesamtwirklichkeit des Seins gibt:

„In den Dingen findet sich, gemäß der Verschiedenheit ihrer Natur, eine verschiedene Weise der Wesensäußerung; und ein Wesen ist um so höherer Ordnung, je mehr diese Äußerung seiner selbst in seinem eigenen Inneren sich vollzieht. — Die unbeseelten Körperdinge stehen von allen Dingen auf der niedrigsten Stufe. Ihre Äußerungen können nicht anders sich vollziehen als durch äußere Einwirkung des einen auf das andere... — Die nächst höhere Ordnung bilden — im Bereich der beseelten Körperdinge — die Pflanzen. Ihre Wesensäußerung nimmt schon ihren Anfang von innen her. Der innere Saft der Pflanze wandelt sich in den Samen, und der Same wächst, in die Erde gesenkt, zur neuen Pflanze sich aus. Hier findet sich die erste Stufe des Lebens. Lebendig sein heißt nämlich: sich selbst zum Tätigsein bewegen... Gleichwohl ist das Leben der Pflanze noch unvollkommen. Ihre Wesensäußerung nimmt zwar von innen her ihren Anfang; aber das Geäußerte tritt aus ihr heraus und ist schließlich ganz draußen. Zuerst wird aus dem Saft des Baumes die Blüte gebildet und dann die Frucht, die noch mit ihm verbunden und doch schon außerhalb der Rinde ist; wenn die Frucht reif ist, so trennt sie sich ganz vom Baume, fällt auf die Erde und bringt aus ihrer Keimkraft eine neue Pflanze hervor. Wenn man genau zusieht, liegt auch der Anfang dieser Wesensäußerung außerhalb der Pflanze; denn der innere Saft des Baumes wird durch die Wurzeln aus der Erde gesogen, aus der die Pflanze ihre Nahrung nimmt. — Über der Stufe des pflanzlichen Lebens steht das tierhafte Leben gemäß der Sinnenseele. Seine eigentümliche Wesensäußerung nimmt zwar ihren Anfang von außen, endet aber im Inneren; und je weiter sie fortschreitet, desto innerlicher wird sie. Das sinnlich erfaßte Sein prägt den Sinnen seine Form ein und dringt von dort her in die Einbildungs-

kraft und in den Schatz des Gedächtnisses. — Aber in allen diesen Wesensäußerungen liegen Anfang und Ende in verschiedenem Bezirk; denn ein sinnliches Erkenntnisvermögen vermag sich nicht auf sich selbst zu richten. Diese Stufe des Lebens ist also zwar um so viel höher als das Leben der Pflanze, als das Tätigsein dieses tierhaften Lebens mehr im Inneren beschlossen bleibt; aber es ist noch kein vollkommenes Leben, weil Anfang und Ende auseinanderliegen. — Die höchste und vollkommene Stufe ist das dem geistigen Erkennen gemäße Leben. Denn der Geist richtet sich auf sich selbst; er vermag sich selbst zu erkennen. Aber auch im geistigen Leben sind wieder mehrere Stufen zu unterscheiden. Der menschliche Geist nimmt, obwohl er sich selbst zu erkennen vermag, doch den Anfang seiner Erkenntnis von außen. Er vermag nämlich nicht zu erkennen ohne sinnliches Bild. Vollkommener ist das geistige Leben der Engel, deren erkennender Geist nicht von außen her zur Selbsterkenntnis gelangt, sondern sich durch sich selbst erkennt. Dennoch erreicht ihr Leben noch nicht die letzte und höchste Stufe, weil das geistige Abbild ihrer selbst, obwohl es ganz in ihnen ist, doch nicht eins ist mit ihrem Wesen; denn in den Engeln ist Erkennen und Sein nicht dasselbe. Die höchste Vollendung des Lebens kommt Gott zu, in dem Erkennen und Sein sich nicht unterscheiden voneinander“ (S. 22f.).

Jeder, der noch nicht ganz vom einseitig naturwissenschaftlichen Denken verdorben ist, muß doch durch diese Gedanken ins Staunen kommen und ausrufen: Wie kann man mit so wenig Worten so viel Wirklichkeit aussagen! In dieser Darstellung der Seinspyramide wird einem auch greifbar, was Wesenserkenntnis bedeutet, nämlich geistige Durchdringung der Wirklichkeit, also des konkreten Seins in seinem Sosein, in dem es sich von allen anderen Seienden unterscheidet, und die Erfassung dieser Bestimmtheit in einem Begriff. Josef Pieper fügt diesem Abschnitt aus der Summe wider die Heiden noch folgende Erwägungen hinzu:

„Man muß diesen großgefügteten Abschnitt eigentlich im lateinischen Wortlaut hören. — Die Sprache des heiligen Thomas besitzt zwar durchweg nicht, wie die des heiligen Augustinus, die Schönheit des eigentlichen Kunstwerkes; sie ist schön, wie ein vollendetes Werkzeug schön ist. Und doch gibt es auch in den Schriften des heiligen Thomas nicht wenige Kapitel, deren Sätze in solch rhythmischem Gefälle ihrer conclusio, ih-

rem abschließenden »Also« zustreben, daß man keinen zutreffenderen Vergleich findet als die zielklaren letzten Schritte einer Orgelfuge von Johann Sebastian Bach. Es wäre doch auch seltsam, wenn, wie ein flaches Humanistenvorurteil gemeint hat, das Geheimnis der Sprache dem gleichen Manne verschlossen geblieben wäre, dem die Christenheit den Hymnus *Adoro te devote, latens Deitas* verdankt“ (S. 23).

Der Dichter

Letzterem Hinweis auf den Dichter Thomas möchten wir noch etwas nachgehen. Der große Gelehrte, der uns in seiner *Summe der Theologie* ein Riesenwerk hinterlassen hat, das die gelehrten Christen seit Jahrhunderten beschäftigt, war zugleich Mystiker und Dichter. In seinen Dichtungen konnte er mehr sein Herz sprechen lassen als bei seinen philosophisch-theologischen Spekulationen. Wobei auch bei seinen religiösen Dichtungen eines besonders auffällt, daß sie ein kristallklares Glaubensfundament haben. Seine Hymnen sind durch und durch gebeteter Glaube. G. K. Chesterton meint dazu:

„Die einzige Ausnahme, die ihm gewährt war, bilden seine seltenen, aber bedeutenden poetischen Schöpfungen. Alle Heiligkeit ist Geheimnis, und seine sakrale Poesie ist wahrlich ein tiefes Geheimnis, der Perle gleich, die in einer ganz fest geschlossenen Muschel ruht. Er mag mehr gedichtet haben, als wir wissen, wenn aber ein Teil davon bekannt wurde, so verdanken wir es dem besonderen Umstand, daß er aufgefordert wurde, das Offizium für das Fronleichnamsfest zu verfassen. Das Fest war eingeführt worden nach einer Kontroverse, an der auch er sich beteiligt hatte, mit jener Schrift, die er auf den Altar niederlegte. Dieses Offizium enthüllt eine ganz neue Seite seines Genies, denn zweifellos war er auch hier genial. In der Regel war er ein außerordentlich ‚praktischer‘ Prosaschreiber. Manche würden sagen, ein recht prosaischer sogar. Bei seinen Kontroversen hatte er nur zweierlei im Auge: Klarheit und Höflichkeit. Und er hielt stets daran fest, weil es durchaus praktische Eigenschaften sind, die die Möglichkeit einer Auseinandersetzung überhaupt erst gewährleisten. Aber der Verfasser des Offiziums für den Leib des Herrn war nicht nur das, was schwärmerische Wirrköpfe einen Dichter nennen würden, er war, was auch die anspruchsvollsten Leute einen Künstler heißen“ (S. 101).

Das Offizium für das Fronleichnamsfest

Der hl. Thomas von Aquin war ein Meister des Wortes. Es wäre doch recht erstaunlich, wenn er das Wort nur in der ungebundenen Form beherrscht hätte und nicht auch in der gebundenen des Gedichts. Es war schon eine wirklich glückliche Fügung der göttlichen Vorsehung, daß der hl. Thomas vom Papst beauftragt wurde, das Offizium für das Fronleichnamsfest zu schreiben. Ohne diesen Auftrag gäbe es diese wunderbaren Wortschöpfungen nicht, denn man kann sich gut vorstellen, daß der Heilige all diese Gedanken eingeschlossen in seinem Herzen nur für sich behalten hätte. So war er aber gezwungen, sie aufs Papier zu bringen – nicht nur irgendwie, sondern in einer Form, die liturgiefähig war – also so schön, daß man sie bei der hl. Messe und beim hl. Offizium vor dem Angesicht Gottes und der Engel singen konnte! Aufgrund dieser Herausforderung offenbart sich wirklich, der hl. Thomas ist nicht irgendein Dichter, er ist ein wahrer Künstler, ein ganz großer Meister des Wortes!

Chesterton fügt seinen Ausführungen hinzu:

„Die zweifache Fülle seiner Begabung erinnert an die vielgestaltige Tätigkeit mancher großer Werkmänner der Renaissance, wie Michelangelo oder Leonardo da Vinci, die auf den Wällen der Stadt arbeiteten und Festungswerke erdachten und errichteten, um sich dann in ihre Werkstatt zurückzuziehen und einen Kelch oder einen Reliquenschrein zu modellieren oder zu schnitzen. Das Fronleichnamsoffizium gleicht einem alten Musikinstrument, das sorgfältig und bizarr mit bunten Steinen geschmückt ist; der Verfasser hat längst vergessene Texte über die seligen Weiden und den Genuß des himmlischen Brotes gesammelt wie seltene Kräuter. Es ist auffallend, wie alles Laute und Billige in dieser Harmonie fehlt. Das Ganze aber ist eingerahmt von zwei Hymnen, in denen die Majestät und Fülle der lateinischen Lyrik klingt. Sie sind vielfach mit wunderbarer Genauigkeit übersetzt worden,

aber ein wirklich guter Übersetzer wird als erster zugeben, daß keine Übersetzung gut ist oder zum mindesten keine gut genug ist. Wie sollte man acht knappe Worte finden, die wirklich wiedergeben: ‚Sumit unus, sumunt mille, quantum isti tantum ille?‘ Wie sollte irgend jemand den Klang des ‚Pange lingua‘ nachbilden, da doch schon die allererste Silbe klingt wie das Zusammenschlagen von Zimbeln?“ (Ebd.).

Alle großen Meister der Musik haben sich bemüht, den Klang der Worte des „Pange lingua“ nachzubilden, indem sie es vertonten und zu einem Lied formten. Immer wieder neu und immer wieder etwas anders ist es geworden – aber immer den Worten entsprechend ergreifend und schön.

„Vom göttlichen Leben“

Muß ein Mann, der so etwas schreiben, ja dichten kann, nicht auch zutiefst gottverbunden gelebt haben? Beim hl. Thomas war es sicherlich so, darum hat er nicht nur seine gewaltigen wissenschaftlichen Werke verfaßt, sondern auch kleinere Werke und Gebete. Um auch diese Seite seines Wesens noch ein klein wenig zu beleuchten, sollen noch ein paar Gedanken aus seinem Werkchen „Vom göttlichen Leben“ wiedergegeben werden, das in der Reihe „Dominikanisches Geistesleben“ 1927 zusammen mit einem Kommentar von P. Lemonyer im Albertus-Magnus-Verlag veröffentlicht wurde. In diesem Werkchen, das zu einem gottverbundenen Leben anleiten und ermuntern möchte, hat sich der hl. Thomas ganz besonders bemüht, Gott und den Menschen möglichst nahe aneinander zu rücken. Er weiß aus eigener Erfahrung, wie begehrenswert die Nähe Gottes ist, denn je näher man Gott kommt, umso mehr wird man von der Liebe zu Ihm entflammt. Gott nahekommen heißt nichts anderes als Ihn in Seinem göttlichen Leben nachahmen. Der hl. Thomas weiß durchaus, daß es schwierig ist, Gott nachzuahmen, er weiß aber auch, daß es notwendig ist. Darum betont er: *„Wir müssen ihn also nachahmen, so sehr wir es vermögen“* (Kommentar zu Eph. Kap. 5, 1).

Vorwort des hl. Thomas.

Worin wir Gott nachahmen sollen und worin nicht.

„Seid vollkommen, wie auch euer himmlischer Vater vollkommen ist!“ (Matth. 5, 48) Die Heilige Schrift rät oder befiehlt uns nichts Unmögliches. Und so heischt dieses Wort Jesu, unseres Herrn, nicht göttliche

Taten oder göttliche Vollkommenheiten von uns, — was niemandem ganz gelingen würde. Wohl aber ergeht an uns der Ruf, entsprechend unserer Fähigkeit einen Versuch zu ihrer Nachahmung zu machen; denn das

steht durch die Gnade in unserer Macht, das ist unsere Pflicht.

Und daß der Mensch seinen Schöpfer nachahme, daß er gar, in den Grenzen des eigenen Könnens, göttliche Taten vollbringe, verleiht ihm die denkbar höchste Würde.

Wer kommt bei diesen Worten des göttlichen Lehrmeisters nicht ins Staunen und Zweifeln: „*Seid vollkommen, wie auch euer himmlischer Vater vollkommen ist!*“ Ja, ist denn das überhaupt möglich? Kann man eine Vollkommenheit erreichen, die an den himmlischen Vater heranreicht? Wenn es nicht die Worte Jesu Christi und damit der göttlichen Weisheit wären, könnte man es nicht glauben. Aber es ist ganz gewiß wahr, was der hl. Thomas bemerkt: Die Heilige Schrift rät oder befiehlt uns nichts Unmögliches. Zwar werden wir diese Forderung niemals ganz erfüllen können, aber wir können uns dennoch gemäß unseren Fähigkeiten daran machen, den himmlischen Vater nachzuahmen. Wir dürfen aber dieses Abenteuer allein deshalb wagen, weil es durch die Gnadenhilfe Gottes in unserer Macht steht.

Der hl. Johannes schreibt ganz unmißverständlich, damit es auch jeder glauben kann: „*Seht, eine wie große Liebe uns der Vater geschenkt hat, daß wir Kinder Gottes genannt werden - und wir sind es!*“ Was aber folgt denn aus dieser Wahrheit anderes als das, was der hl. Paulus den Ephesern zuruft: „*Seid Nachahmer Gottes als seine vielgeliebten Kinder.*“ Wer von uns kann schon die Verheißung begreifen, die damit ausgesprochen wird? Hören wir nochmals den hl. Johannes: „*Jetzt, meine Vielgeliebten, sind wir Kinder Gottes und noch ist es nicht offenbar, was wir einst sein werden. Aber wir wissen: zur Zeit, da er sich offenbaren wird, werden wir ihm ähnlich sein...*“

Jetzt, in diesem irdisch-vergänglichem Leben müssen wir schon damit beginnen, Ihm ähnlich zu werden, und zwar durch unser sittliches Leben.

Lassen wir den hl. Thomas wenigstens noch eine Eigenschaft Gottes erwägen und auf das Thema unserer Nachfolge anwenden.

1. Kapitel. Gottes Unwandelbarkeit.

Es ist eine göttliche Eigenschaft, eine Vollkommenheit Gottes, daß er unwandelbar ist in seiner Natur; wie er selbst durch den Propheten Malachias bezeugt: „Ich bin Gott und ändere mich nicht“ (Mal. 3, 6). Und Sankt Jakobus sagt (1, 17): „Bei ihm ist kein Wechsel.“

Und so sind denn auch seine Werke unwandelbar, wenigstens in ihrem Wesen, die Engel, die Menschenseelen, der Himmel und auch jene Bestandteile der Körper, die wir Elemente nennen.

Wenn Gott die Engel auch zuweilen ausendet, zuweilen aber nicht, - wenn er den Menschen manchmal die Gnade entzieht, manchmal aber verleiht, — wenn er die Sünder oft sogleich bestraft, oft aber erträgt: all diese Veränderungen sind nur auf Seiten der Geschöpfe, im Schöpfer selbst vollzieht sich dadurch kein Wandel.

Mehr als alles aber wird am Jüngsten Tage sein Urteilsspruch über die Guten und die Bösen unwandelbar, unumstößlich sein: den Guten ein überreicher Lohn, den Bösen eine immer noch zu milde Strafe.

Wie müßten wir da nicht eine eiserne Beständigkeit zu erreichen suchen, um unbeeinträchtigt von Leid und Freud keinen Finger breit vom geraden Weg zu weichen, nach den Worten des frommen Job: „Von der entschieden begonnenen Selbstheiligung will ich nicht mehr lassen!“ Und nicht anders der Apostel: „Des bin ich gewiß, daß nicht Tod noch Leben uns abwendig machen werden von der Liebe zu Gott.“ (Röm. 8, 38)

Aber o weh! So unbeständig sind wir im frommen Betrachten, in der Herrschaft über unsere Gefühle, in der Reinhaltung unseres Gewissens, im Willen zum Guten.

Ach, wie so schnell kehren wir uns vom Guten zum Bösen, von froher Hoffnung zu üblem Zagen, oder auch umgekehrt! Desgleichen von der Freude zu törichtem Leid, vom Leid zur Freude. Heute lieben wir das Stillschweigen, morgen das Vielreden; bald sind wir ernst und gemessen, bald ausgelassen. Wir schwanken zwischen Liebe und ränkevollem Neid, zwischen Eifer und Lauheit, Demut und eitler Prahlucht; nun sind wir sanft wie ein Lamm, gleich wieder zornsprühend, bald geistlicher Freude, heiliger Liebe voll, bald nach irdischer hungernd.

Derart, daß wir nie im gleichen Augenblick in derselben Gesinnung beharren, es sei denn, daß wir — leider! — beständig uns zeigen nur in der Unbeständigkeit, in Untreuen, in Undankbarkeit, geistlichen Schwächen, im Begehen von Unvollkommenheiten, im leichtsinnigen Vertrödeln der Zeit, im Spielen mit der Sinnlichkeit.

All dies Unbeständige in unseren äußeren Sinnen und unseren Gliedern verrät ja

nur den Wankelmut unserer inneren Regungen und Strebungen.

Und es wäre doch ein so köstliches Ziel unseres Ringens: unsern ganzen Wandel, all unser Gebaren und unser Tun mit einem steten, unwandelbaren Ernste, aber einem von Güte übersonnten, zu durchseelen und zu beherrschen.

Was für ein Gegensatz besteht zwischen der Unwandelbarkeit Gottes und unserer Wankelmütigkeit. Darum sollen wir die Unwandelbarkeit Gottes betrachten, um uns an ihr aus- und aufzurichten. Denn es gibt durchaus inmitten unserer so vergänglichen und wandelbaren Welt Unwandelbares. Unwandelbar sind vor allem unser hl. Glaube und die göttlichen Gebote. Unwandelbar wird der Richterspruch Gottes beim Gericht sein: *den Guten ein überreicher Lohn, den Bösen eine immer noch zu milde Strafe.*

Sollten wir uns nicht mit ganzer Kraft darum bemühen, schon jetzt durch die Gnade an der Unwandelbarkeit Gottes teilzunehmen, die uns im Guten stärkt und uns fähig macht, die Eigenschaften Gottes nachzuahmen? Denn nur wenn wir beharrlich das Gute tun, können wir zuversichtlich Gott nahen. *Wie müßten wir da nicht eine eiserne Beständigkeit zu erreichen suchen, um unbeirrt von Leid und Freud keinen Finger breit vom geraden Weg zu weichen, nach den Worten des frommen Job: „Von der entschieden begonnenen Selbstheiligung will ich nicht mehr lassen!“*

Aber es ist ein langwieriger Kampf, den man gegen die eigene Wankelmütigkeit führen muß, wie unsere tägliche Erfahrung uns zeigt. Sind wir doch meist heute so und morgen schon wieder ganz anders. Wir machen uns viele Vorsätze, aber meist wird daraus recht wenig gewonnen: *Derart, daß wir nie im gleichen Augenblick in derselben Gesinnung beharren, es sei denn, daß wir — leider! — beständig uns zeigen nur in der Unbeständigkeit, in Untreuen, in Undankbarkeit, geistlichen Schwächen, im Begehen von Unvollkommenheiten, im leichtsinnigen Vertrödeln der Zeit, im Spielen mit der Sinnlichkeit.*

Dennoch sollen wir angesichts unserer vielen Schwächen nicht mutlos werden, sondern umso mehr auf das Ziel schauen und Gott um die Gnadenhilfe bitten, die ER uns niemals versagt. Hören wir nochmal, wie innig die Worte des hl. Thomas werden, wenn er uns dies ans Herz legt: *Und es wäre doch ein so köstliches Ziel unseres Ringens: unsern ganzen Wandel, all unser Gebaren und unser Tun mit einem steten, unwandelbaren Ernste, aber*

einem von Güte übersonnten, zu durchseelen und zu beherrschen.

Es ist hier nicht der Ort, den Gedanken des hl. Thomas im Einzelnen zu folgen. Aber wir wollen wenigstens noch einen Blick auf den Schluß des Werkchens werfen, in dem der Heilige vom Lohn für alle Mühen spricht.

23. Kapitel.

Vom Gleichwerden der Seele mit Gott.

Die Seele, die treu ist, soll mit aller Anstrengung ein Gleichbild der im Vorausgehenden besprochenen Vollkommenheiten Gottes zu werden suchen, soweit ihr das möglich ist; je gleichförmiger nämlich darin die Seele ihrem Schöpfer während dieses Lebens ist, um so gleichförmiger wird sie ihm auch im künftigen Leben sein, und je gleichförmiger dort, um so glückseliger auch, um so mehr Ruhm für Gott und um so mehr Nutzen für die Gemeinschaft.

Da darf die getreue Seele gewiß schon frohlocken, weil sie diese Vollkommenheiten Gottes im ewigen Leben besitzen wird, „wann wir ihm ähnlich sein werden und ihn schauen werden, so wie er ist.“ (1. Joh. 3, 2)

Eja, du liebeichster Gott, ohne daß wir dessen begehrt, hast du unserer Seele dein Bild eingeprägt, — wir bitten dich bei allem, was du bist und durch alles, was du bist, du wollest dich herablassen, uns nach deiner Barmherzigkeit diese Vollkommenheiten einzuprägen, auf daß deine Mühe um uns nicht fruchtlos bleibe, auf daß wir nicht umsonst leben — wohl gar noch zu unserer Fährnis [Gefahr], indem wir das, was du für uns geleistet, etwa nicht zum rechten Ende brächten.

Der hl. Thomas ist doch ein wahrer Menschenfreund, und wie könnte es doch anders sein, war er doch sein ganzes Leben lang auf der Suche nach wahrer Weisheit. Nun heißt es aber von der göttlichen Weisheit: *„Meine Wonne ist es, bei den Menschenkindern zu sein. Wohlan denn, meine Kinder, hört auf mich: Selig, die auf meine Wege achten. Vernehmet die Lehre, seid weise und verwerft sie nicht.“* Die hl. Liturgie wendet diese Worte am Fest der Unbefleckten Empfängnis auf die Gottesmutter an, aber auch auf den hl. Thomas, der sich doch sein Leben lang so sehr um Weisheit bemüht hat, kann man sie anwenden. Nachdem die hl. Kirche seine Lehre beglaubigt und empfohlen hat, stimmt es tatsächlich: *„Selig, die auf meine Wege achten. Vernehmet die Lehre, seid weise und verwerft sie nicht.“*

Dabei wäre es sicher reizvoll, die große Menschenfreundlichkeit des hl. Thomas aus seinen Schriften herauszulesen, die ihn dazu drängt, die Wahrheit nicht nur zu erkennen, sondern sie auch anderen weiterzugeben. Ist der hl. Thomas nicht schon jetzt voller Freude, da er schreibt: *„Da darf die getreue Seele gewiß schon frohlocken, weil sie diese Vollkommenheiten Gottes im ewigen Leben besitzen wird, wann wir ihm ähnlich sein werden und ihn schauen werden, so wie er ist.“* Unwillkürlich denkt man beim Lesen dieser Worte an einen anderen Satz des großen Gelehrten: *„So viel der Mensch sich der Ergründung der Weisheit hingibt, so viel hat er schon Anteil an der wahren Glückseligkeit“* (*Summe wider die Heiden* 1, 2).

Es war schon wahr, was er da schrieb, weshalb der hl. Thomas am Ende seines Lebens einfach verstummt ist – nicht, weil er nichts mehr zu sagen wußte, sondern weil er bekennen mußte: *„Alles, was ich geschrieben habe, erscheint mir wie Spreu – verglichen mit dem, was ich geschaut und was mir offenbart worden ist.“* Der Heilige hatte wohl niemals gedacht, daß sich seine Einsicht über die Gotteserkenntnis einmal in dieser Weise bewahrheiten würde, hatte er doch einmal geschrieben: *„Dieses ist das Äußerste menschlichen Gotterkennens: zu wissen, daß wir Gott nicht wissen.“* Diese Einsicht ist für ihn durch eine gnadenhafte Schau so greifbar geworden, daß er fortan schwieg, denn in dieser Welt versagen alle Worte, wenn es darum geht, die unendliche Größe und Herrlichkeit Gottes zu beschreiben. Man wird ein wenig an den hl. Paulus erinnert, der ebenfalls bekennt: *„Ich kenne einen Mann in Christus, der vor vierzehn Jahren – ob im Leib oder außerhalb des Leibes, ich weiß*

es nicht, Gott weiß es – bis in den dritten Himmel entrückt wurde. Von diesem Mann weiß ich, daß er – ob im Leib oder außerhalb des Leibes, ich weiß es nicht, Gott weiß es – in das Paradies entrückt wurde und geheimnisvolle Dinge vernahm, die auszusprechen keinem Menschen erlaubt ist“ (2. Kor. 12, 2-4). Nun, aufgrund des Erlebnisses des hl. Thomas ist zu vermuten, daß es nicht nur nicht erlaubt ist, diese Worte auszusprechen, sondern gar nicht möglich. Erst in der Ewigkeit, wenn unsere Seele durch die Gnade ganz verwandelt sein wird, werden wir Gott sehen, wie Er ist! Jetzt müssen wir uns mit der Spreu begnügen, die der hl. Thomas sich gewürdigt hat zu schreiben. Wenn aber die Spreu schon so leuchtet, was wird dann erst im Himmel sein, von dem der hl. Thomas noch in Spreuworten sagt: *„Die Schauung der göttlichen Wesenheit kommt allen Glückseligen zu, gemäß der Teilnahme an dem Lichte, das in sie einströmt aus dem Quell des Wortes Gottes“* – und das Wort Gottes ist Unser Herr Jesus Christus, der von sich sagt: Ich bin das Licht der Welt!

Da kann man wirklich nur noch voller Freude stammeln: *Eja, du liebevollster Gott, ohne daß wir dessen begehrt, hast du unserer Seele dein Bild eingepägt, — wir bitten dich bei allem, was du bist und durch alles, was du bist, du wollest dich herablassen, uns nach deiner Barmherzigkeit diese Vollkommenheiten einzuprägen, auf daß deine Mühe um uns nicht fruchtlos bleibe, auf daß wir nicht umsonst leben — wohl gar noch zu unserer Fährnis, indem wir das, was du für uns geleistet, etwa nicht zum rechten Ende brächten.*

Kleine Geschichte des Naturalismus – 11. Teil

Nachdem die Kirche im römischen Reich endlich Ruhe und Frieden gefunden und sogar die Unterstützung des Kaisers gewonnen hatte, traten in ihrem Inneren die schon seit längerem schwelenden dogmatischen Kämpfe zutage. „Der Donatismus in Nordafrika, das Schisma des Melitius in Ägypten und schließlich die Häresie des Arianismus spalteten die Christenheit“, schreibt Franzen in seiner „Kleinen Kirchengeschichte“ (S. 75). „Weitere ungelöste Fragen und theologische Probleme standen an und verlangten nach einer Antwort“ (ebd.). Dabei standen drei große Themenkreise „theologisch zur Diskussion und beschäftigten von nun an die nächsten drei Jahrhunderte: die Trinitätslehre, die Christologie und die

Rechtfertigungslehre“, wobei die letztere „hauptsächlich den Westen“ beschäftigte (S. 76).

Der ganz und gar übernatürliche Glaube, wie ihn uns die Offenbarung lehrt, war den in Naturalismus verstrickten Menschen schwer zu vermitteln. Immer wieder erhob sich die Versuchung, die Glaubenswahrheiten zu „naturalisieren“. Die Grundwahrheiten unseres Glaubens, die Dreifaltigkeit und der Gottmensch Jesus Christus, sind nur übernatürlich zu erfassen. Sie sind Glaubenswahrheiten im striktesten Sinne. Jeder Versuch, sie natürlich zu verstehen, muß scheitern und zu Irrtümern führen. „Die christologischen Irrlehren der ersten Zeit sind teils durch ein starres Festhalten am jüdischen Gottesbegriff, teils durch Über-