

›AM ANFANG WAR DAS WORT‹

## Das ›Wort‹ und die ›Stimme des geistigen Adlers‹

Der Prolog des Johannes-Evangeliums  
bei Thomas von Aquin und Johannes Scotus Eriugena

WOLF-ULRICH KLÜNKER

### *Biographische Situation des Thomas um 1270*

Die Lebensgeschichte des Thomas von Aquin wurde bereits von Zeitgenossen geschrieben, die ihn zudem persönlich gekannt haben; aus diesem Grunde sind wir über seine Biographie (auch über die Zeit der Entstehung seines Kommentars zum Johannes-Evangelium) vergleichsweise gut informiert. Thomas – er wurde vermutlich im Jahre 1225 auf der Burg Roccasecca nahe der Stadt Aquino (zwischen Rom und Neapel) geboren – hielt sich von 1261 bis 1269, also im Alter von etwa vierzig Jahren, in Rom auf; die drei drauffolgenden Jahre lehrte er dann in Paris. Der Biograph Wilhelm von Tocco und die Akten zu Thomas' Heiligsprechung beschreiben seine äußere Erscheinung: Er war von großer Statur, wohlgenährt und kahlköpfig; sein Auftreten wurde von einer gewissen Kräftigkeit und Stärke gekennzeichnet. In seinem Verhalten sei die vornehme Abstammung spürbar gewesen: er war ruhig und gefaßt, feinsinnig und liebenswürdig, selbst wenn er in Streitgesprächen scharf angegriffen wurde. Man berichtet, Thomas habe sich mit dem einfachen Essen der Mönche zufriedengegeben. Weiter wird sein erstaunliches Gedächtnis und die Fähigkeit hervorgehoben, sich so vollständig in einen Gegenstand des Nachdenkens zu versenken, daß Ereignisse in der Umgebung gänzlich in den Hintergrund traten. Am Königshof zu Paris stand Thomas' Urteil – auch in politischen Fragen – in hohem Ansehen.

Zu Beginn der siebziger Jahre des 13. Jahrhunderts wird Thomas beauftragt, ein neues ›studium generale‹<sup>1</sup> einzurichten; dabei wird die Auswahl des Kollegiums und

1 ›Studium generale‹ bezeichnet im Mittelalter eine für alle Nationalitäten geöffnete Hochschule, d. h. die Universität im Unterschied zum ›studium paricolare‹ oder ›provinciale‹ (regionale Hochschule). Auch die für mehrere Provinzen des betreffenden Ordens zuständige Ordenshochschule wurde ›studium generale‹ genannt.

des Ortes seiner Entscheidung anheimgestellt. Thomas wählt die Stadt Neapel in der Nähe des Heimatortes Aquino. Im Jahre 1274 will er zu dem Konzil (Zusammenkunft der Kirchenoberen) nach Lyon reisen; eine Quelle weist darauf hin, er sei schon in der Zeit zuvor ermattet gewesen. Auf dem Schloß einer Verwandten, die er auf dem Weg nach Lyon besucht, erkrankt Thomas ernsthaft. Er läßt sich – um in einem Kloster sterben zu können – zu den Zisterziensern nach Fossanova bringen, da er ein Kloster des Dominikaner-Ordens, dem er selbst angehört, nicht mehr erreichen kann. Wilhelm von Tocco berichtet, Thomas habe den Zisterzienser-Mönchen noch in den Tagen vor seinem Tod (7. März 1274) das Hohelied des Alten Testaments erläutert.

---

Das umfangreiche Lebenswerk des THOMAS VON AQUINO ist bisher nur bruchstückhaft in deutscher Übersetzung zugänglich. Dabei kommt ihm eine Bedeutung zu, die es in mancher Hinsicht gerade für unsere Gegenwart wieder aktuell macht. RUDOLF STEINER verstand sein eigenes Werk ausdrücklich als Fortführung des Aquinaten (»Die Philosophie des Thomas von Aquino«, GA 74). Er bedauerte es, daß seine Anregungen zu einer genaueren Erforschung der Scholastik von seinen Schülern nicht aufgegriffen wurden (26. Januar 1923, GA 220). Unter dieser Perspektive wird im Friedrich-von-Hardenberg-Institut für Kulturwissenschaften in Heidelberg, in Zusammenarbeit mit der Freien Hochschule für Geisteswissenschaften, Goetheanum, die *Übersetzung* und *Neuherausgabe* einiger zentraler, bisher unübersetzter Schriften des Thomas unternommen. Es handelt sich dabei um die Vorlesungen zum Prolog des Johannes-Evangeliums (Übersetzer: Wolf-Ulrich Klünker), um »Von der Einzigkeit des Menschengestes – de unitate intellectus« (Heinz-Herbert Schöffler), »Über die geistigen Wesenheiten – de substantiis separatis« (H.-H. Schöffler) und »Die Trinität – de trinitate« (Hans Lentz). Diese Schriften sollen interessierten Lesern eine Grundlage zum eigenen Thomas-Studium bieten. Sie werden 1986 und 1987 ungekürzt und zweisprachig im Verlag Freies Geistesleben erscheinen, der übrigens für den engagierten Leser verschiedene Formen der Beteiligung an diesem besonderen Projekt anbietet (Unterlagen anfordern).

Außerdem werden am Hardenberg-Institut z. Z. einige offene Forschungsfragen zu Thomas von Aquino bearbeitet. Das geschieht, seit Anfang dieses Jahres, im Rahmen eines *Forschungsprojekts* zu »Wesen und Wirklichkeit des Geistes im Abendland«, ebenfalls in Zusammenhang mit der Freien Hochschule für Geisteswissenschaften. Hier wird versucht, nähere Aufschlüsse vor allem über das Menschenbild, die geistige Individualität des Menschen und ihren Zusammenhang mit dem Kosmos, die Anschauung von der Trinität bei Thomas von Aquino zu gewinnen sowie seine geistesgeschichtlichen Nachwirkungen zu erhellen.

Die hier wiedergegebenen Ausführungen von Johannes Scotus Eriugena und Thomas von Aquino zum Prolog des Johannes-Evangeliums, übersetzt, eingeführt und erläutert von Wolf-Ulrich Klünker, stehen im Zusammenhang mit den beiden beschriebenen Vorhaben. Der vollständige Thomas-Kommentar des Prologs wird im April 1986 erscheinen.

## *Die lateinische Vorlage des Prolog-Kommentars und ihre Übersetzung*

Die Auslegung des Johannes-Evangeliums war ursprünglich eine Vorlesung, die Thomas vermutlich in seinen soeben skizzierten letzten Lebensjahren (also etwa um 1270) verfaßt bzw. vorgetragen hat. Sie gliedert sich – innerhalb der größeren Kapitel, die sich nach der Kapiteleinteilung des Johannes-Evangeliums richten – in Einzelvorlesungen (*lectiones*) von unterschiedlicher Länge. In diesen Vorlesungen werden jeweils Einzelverse oder Versgruppen des Evangeliums dargelegt und gedeutet. Unter den Thomas-Forschern besteht weitgehend Einigkeit darüber, daß die ersten fünf Kapitel von Thomas selbst verfaßt wurden, während es sich bei den folgenden Partien wohl um Vorlesungsmitschriften des Reginald von Piperno handelt. Reginald von Piperno – er wird in der Literatur auch gelegentlich Rainald genannt – war der Begleiter, Vertraute, Freund und Sekretär des Thomas von Aquin. Die von Reginald angefertigten Vorlesungsmitschriften (*reportationes*) von der Auslegung des Johannes-Evangeliums wurden von Thomas selbst überprüft und gebilligt. Da die hier ausschnittsweise wiedergegebene Auslegung des ersten Verses und auch der in der Buchausgabe<sup>2</sup> vollständig übersetzte Kommentar zum Prolog des Johannes-Evangeliums in das erste Kapitel der Vorlesung fallen, kann an ihrer Authentizität kein Zweifel bestehen.

## *Erschließung des Textes*

Das Verständnis von Schriften vergangener Jahrhunderte kann durch Einstellungen erschwert werden, von denen ich die eine als historistisch, die andere als dogmatistisch charakterisieren möchte. In der *historistischen* Haltung werden der Text und sein Autor eher distanziert und gleichsam von außen betrachtet; der Leser nimmt zwar zur Kenntnis, was der Verfasser mitzuteilen hat, aber er bezieht es kaum auf sich selbst, wird davon nicht berührt. Der Text erscheint ihm als ein entferntes historisches Dokument, das lediglich einen gewissen Informationswert besitzt. Die *dogmatistische* Einstellung dagegen unterschätzt die geschichtliche und innere Distanz zwischen dem jahrhundertealten Text und der Gegenwart; sie läßt sich gleichsam in die Gedankenwelt des Autors hineinziehen, wird in all ihrer Sympathie mit dem Gelesenen kritiklos und vergißt dabei die gegenüber der Vergangenheit abzugrenzende Identität des eigenen Denkens. Die historistische Haltung neigt zum trockenen, rationalistischen und in mancher Hinsicht verständnislosen Bewerten einer Schrift, die dogmatistische Einstellung nähert sich der Schwärmerei, indem sie Erkenntnisansforderungen der Gegenwart in wirklichkeitsfremder Weise durch die Gedanken des alten Textes zu lösen versucht. Der historistische Leser nimmt die in dem jeweiligen Wert sich dokumentierende Bewußtseinslage und Gedankenwelt der Vergangenheit nicht ernst genug, der dogmatistische Leser dispensiert sich von der Auffassungsweise seiner Gegenwart.

<sup>2</sup> Siehe Kasten, S. 166.

Bezieht man beide – nur idealtypisch skizzierten – Haltungen auf die vorliegende Vorlesung des Thomas, so könnte man formulieren: Die Gefahr besteht darin, die innere und historische Distanz zwischen dem Prolog-Kommentar und dem eigenen Denken entweder zu über- oder zu unterschätzen. Eine in der beschriebenen Weise vorschnelle Identifikation mit Thomas' Ausführungen wäre aus verschiedenen Gründen anachronistisch, von denen hier einige beispielhaft angeführt werden sollen: Das Denken der Gegenwart kann sich m. E. nicht unmittelbar die Stringenz und Konsequenz der Satz für Satz fortschreitenden logischen Argumentation in dem Kommentar zu eigen machen: dieses *argumentative Kunstwerk* kann heute vielmehr abstrakt erscheinen und müßte zunächst wieder mit Leben gefüllt werden. Auch denken die Menschen der Gegenwart nicht mehr so selbstverständlich mit den Begriffen der Bibel und der Kirchenväter und empfinden die religiösen Probleme nicht so intensiv, wie es Thomas bei seinen Zeitgenossen voraussetzen konnte: eine theologische Auffassungsweise liegt uns heute ferner – insofern wäre eine jede Spielart des »Thomismus« zeit- und wirklichkeitsfremd. Andererseits sollten bestimmte Merkmale des Kommentars, die dem mit der scholastischen Literatur nicht vertrauten Leser Schwierigkeiten bereiten könnten, nicht zu einer distanziert-historistischen Kenntnisnahme des Textes führen. Vor allem die häufigen Zitate von Schriften der Kirchenväter und die Verweise auf die Lehrmeinungen vieler Theologen und Philosophen zählen zu diesen »Härten«.

Eine Möglichkeit, sich den Kommentar zu erschließen, besteht vielleicht darin, beim Lesen bestimmte Aspekte zu beachten, also in gewisser Weise perspektivisch zu lesen. So könnte etwa das Verhältnis von Autorität (Kirchenväter- und Bibelzitate) und erleuchteter Erkenntnis auf der einen und der gedanklich-argumentativ gewonnenen Vernunftkenntnis auf der anderen Seite genauer betrachtet werden. Man kann dabei den Eindruck gewinnen, daß die eigenständige, argumentierende Vernunftkenntnis von Thomas bevorzugt wird: Wenn er von dem »Lichtglanz« oder von dem »Schauen« spricht, so klingen diese Worte – beispielsweise im Unterschied zu entsprechenden Äußerungen in der Auslegung des Prologs durch Johannes Scotus Eriugena (etwa 810–877) – schon etwas abstrakt. Thomas scheut ferner nicht davor zurück, auch die anerkannten Autoritäten der Kirchengeschichte zu kritisieren: selbst Augustinus wird gelegentlich vorsichtig Einseitigkeit des Standpunkts vorgeworfen. Schließlich tritt auch die Unbedingtheit der Bindung an das Zeugnis der Heiligen Schrift in den Hintergrund, wenn es heißt, eine Wahrheit könne durch vernünftiges Überlegen gefunden werden, ohne die Auskunft der Heiligen Schrift zu dem betreffenden Problem zu kennen.

### *Das »Wort« und die »Stimme des geistigen Adlers«*

Weiter könnte man sich einem Verständnis der Auslegung des Thomas nähern, indem man sie mit Deutungen des Johannes-Prologs durch einen anderen Autor und in einer anderen historischen Epoche vergleicht. Zu einer solchen Gegenüberstellung bietet sich etwa die Predigt über den Prolog des bereits erwähnten Johannes Scotus

Eriugena aus dem 9. Jahrhundert an, da sie von Thomas offenbar sehr hoch geschätzt wurde: er erwähnt diesen vergleichsweise kurzen Text in seiner eigenen Auslegung mehrere Male und knüpft in seinen Ausführungen wiederholt an ihn an. Johannes Scotus Eriugena, geboren wahrscheinlich in Irland (*Scotia maior*), wurde zum Leiter der Hofschule von Karl dem Kahlen ins Frankenreich berufen, wo er wichtige theologisch-neuplatonische Schriften vom Griechischen ins Lateinische übersetzte und sie damit dem späteren Mittelalter überlieferte. In den Jahren 1210 und 1225 wurde er wegen ›Pantheismus‹-Verdachts von der Kirche verurteilt. Der Titel seines philosophischen Hauptwerks lautet ›Über die Einteilung der Natur‹. Die ›Homelia‹ (Predigt) des Johannes Scotus Eriugena zum Prolog des Johannes-Evangeliums erscheint in der mittelalterlichen Literatur meist unter der aus ihren Anfangsworten hergeleiteten Überschrift ›Vox spiritualis aquilae‹ (Die Stimme des geistigen Adlers) und wird wegen ihres besonderen spirituellen Gepräges dabei oftmals fälschlich – auch von Thomas – Origines<sup>3</sup> zugeschrieben.

Aus der ›Homelia‹ des Johannes Scotus Eriugena werden hier Passagen wiedergegeben, die sich – wie die in dem Vorabdruck enthaltenen Abschnitte aus dem Kommentar des Thomas – auf den ersten Satz des Prologs beziehen. So ergibt sich die interessante Möglichkeit eines direkten Vergleichs beider Deutungen sowohl im Hinblick auf inhaltliche und stilistische Unterschiede als auch auf gleichsam zwischen den Zeilen spürbare Verschiedenheiten in der jeweiligen Stimmungslage und Gemütsverfassung, aus denen heraus gesprochen wird. Dabei sollte man allerdings beachten, zu welchem Anlaß Johannes Scotus Eriugena seine Auslegung verfaßte und welchen Hörerkreis er vermutlich vor Augen hatte: Anders als Thomas hielt er keine *akademische Vorlesung*, sondern er sprach in einer *Predigt* über den Prolog des Johannes-Evangeliums.

Neben diesen unterschiedlichen Ausgangslagen spürt man bei dem Vergleich auch den historischen Abstand zwischen den Epochen der beiden Verfasser. Er dokumentiert sich in der Differenz der geistigen Haltungen, in dem Unterschied der Sprachgebärden der Vortragenden. Johannes Scotus Eriugena lebt in einer früheren Geistesströmung des Mittelalters. An die Stelle seiner die *Imagination* der Hörer ansprechenden Rede in Bildern tritt bei Thomas 300 Jahre später die gedanklich streng aufgebaute, subtil gegliederte *Argumentation*. Johannes Scotus führt seine Hörer gleichsam auf einen Berg der imaginativen Betrachtung und versetzt sie in eine Stimmung, in der sie den Flug des »geistigen Adlers«, nämlich des Evangelisten Johannes, in großer Höhe schauend verfolgen können.<sup>4</sup> So wird das Publikum

3 Origines (etwa 185–253/4) war Lehrer an der alexandrinischen Katechetenschule; eine Auseinandersetzung mit seinem Bischof veranlaßte seine Übersiedlung nach Caesarea. Während der Christenverfolgung unter Decius wurde er verhaftet und gefoltert. Er entwickelte eine pneumatische Schriftauslegung auf der Grundlage seiner umfassenden platonischen Bildung.

4 Aus dem späteren Mittelalter sind Redner- bzw. Lesepulte erhalten, deren obere Teile in der Form eines Adlers im Fluge gestaltet waren: der Vortragende blickte über die ausgebreiteten Flügel und den Kopf des Adlers hinweg in die Zuhörerschaft und flog auf diese Weise gleichsam mit dem Adler. Es entsteht ein eigenartiges Gefühl, wenn man sich probehalber hinter ein solches Pult stellt; bestimmte Arten der Rede erscheinen plötzlich als unmöglich, manche Inhalte als überflüssig und sinnlos.

darauf vorbereitet, den Prolog des Evangeliums zu *erleben*, während Thomas dazu anleitet, die Aussagen des Evangelisten *gedanklich* nachvollziehen und begründen zu können. Entsprechend stellt Johannes Scotus die »*Stimme* des geistigen Adlers«, Thomas aber das »*Wort*« in den Mittelpunkt der ersten Betrachtungen. Johannes Scotus individualisiert die Ausführungen des Prologs, indem er sie von der Person des Evangelisten ausgehend innerlich nachvollziehbar zu gestalten versucht; Thomas dagegen möchte ihren personunabhängigen, allgemeingültigen Gedankengehalt entwickeln. Auf der einen Seite meint man als Leser den »geistigen Adler« bei seinem Flug in großer Höhe zu sehen; auf der anderen Seite begegnet man denkend dem zeit- und lautlosen, allumfassenden »Wort«.

Abschließend möchte ich dazu ermuntern, die beiden Texte über den ersten Satz des Prologs zum Johannes-Evangelium möglichst unbefangen zu lesen und auf sich wirken zu lassen.<sup>5</sup> Einsicht in historische Denk- und Erlebnisformen und namentlich in die ältere religiös-theologische Literatur kann nämlich nicht so sehr durch das Lesen oder Schreiben *über* diese Phänomene, sondern vermutlich viel eher durch die unmittelbare Beschäftigung mit den (übersetzten) Quellen selbst gewonnen werden. Im Bereich der Baukunst etwa leuchtet dies ohne weiteres ein: Das anhand von Architektur-Lehrbüchern und Fotografien erlangte Verständnis beispielsweise einer romanischen Kirche oder einer gotischen Kathedrale bleibt eher abstrakt, solange nicht das Erlebnis der unmittelbaren Anschauung am Gebäude selbst hinzukommt. Entsprechend besteht m. E. gerade auch auf dem Gebiet der umfangreichen theologischen Literatur des Mittelalters im Quellenstudium eine bedeutende Aufgabe für eine an Erkenntniswegen interessierte, von konfessionellen und dogmatisch-methodischen Bindungen freie Geisteswissenschaft.<sup>6</sup>

---

5 Der Auszug aus der »Homelia« erscheint hier m. W. zum ersten Mal in deutscher Sprache. Der lateinische Text der »Homelia« findet sich bei Migne, *Patrologia Latina* tom. 122, col. 283B–296D (ed. H. J. Floss), Paris 1853, und bei E. Jeaneau (Hrsg.), *Jean Scot: Homélie sur le prologue de Jean*, Paris 1969 (*Sources Chrétiennes* 151).

6 *Anmerkung zu den nachfolgenden Übersetzungen:* Jede Übersetzung wird notwendigerweise zur Interpretation ihrer Vorlage – beispielsweise durch die sinngliedernde Aufteilung in einzelne Abschnitte oder Absätze, die in den lateinischen Ausgaben nicht oder nur teilweise anzutreffen sind. Die Gliederung des Textes in Absätze erlaubt eine gewisse gedankliche Strukturierung und kann damit zur Verständlichkeit beitragen. Gelegentlich hinzugefügte, dem lateinischen Wortlaut zwar nicht zu entnehmende, für den deutschen Ausdruck des betreffenden Gedankens aber hilfreiche Zusätze erscheinen in eckigen Klammern. Für das Sinnverständnis besonders wichtige, ins Deutsche nur annäherungsweise übertragbare oder unterschiedlich interpretierbare lateinische Worte und Formulierungen der Vorlage wurden in runden Klammern wiedergegeben; beispielsweise habe ich oft die Begriffe »*essentia*«, »*substantia*« sowie die entsprechenden Verben, Komposita und Adjektive vermerkt, weil für sie im Deutschen keine wirklichen Bedeutungsäquivalente existieren.

## JOHANNES SCOTUS ERIUGENA: Die Stimme des geistigen Adlers . . .

Die Stimme des geistigen Adlers<sup>1</sup> tönt an das Ohr der Kirche. Der äußere Sinn nimmt den verhallenden Klang auf; der innere Geist dringt zu einem bleibenden Verständnis vor: die geflügelte Stimme des Hochschauenden, der nicht die körperliche Luft oder den Aether oder den Bereich der ganzen sinnenfälligen Welt überfliegt, sondern über jede Betrachtung, über alles, was ist und was nicht ist, in der Schau der reinsten und höchsten Besinnung (*contemplatio*) hinaussteigt, schnellfliegend auf den Flügeln der höchsten Theologie. Dasjenige aber nenne ich seiend, was sich nicht völlig dem menschlichen Sinn (*sensus*) oder dem der Engel entzieht, weil es *nach* Gott ist und die Anzahl dessen, was von der einen Ursache von allem ins Leben gerufen wurde, nicht überschreitet; dasjenige aber ist nicht, das alle Kräfte der Vernunft mit Sicherheit überragt. Der begnadete Theologe Johannes überfliegt deshalb nicht allein, was gedacht und gesagt werden kann, sondern er dringt auch in dasjenige ein, was jede Vernunft (*intellectus*) und jeden Begriff (*significatio*) übersteigt, und außerhalb von allem wird er im Flug des unaussprechlichen Geistes (*mens*) in die Geheimnisse des einen Anfangs von allem eingeführt; und die unbegreifliche einige Überwesentlichkeit (*superessentialitas*) dieses Anfangs und des Wortes, d. h. des Vaters und des Sohnes, und die unterschiedene Überpersonheit (*supersubstantialitas*) klar erkennend, beginnt er sein Evangelium und sagt: »Im Anfang war das Wort.« . . .

Der geistige Vogel – ich meine Johannes den Theologen – dringt also schnellfliegend und gottschauend über die gesamte sichtbare und unsichtbare Kreatur hinaus, durchfliegt alle Vernunft (*intellectum*), und vergöttlicht gelangt er zu dem vergöttlichenden Gott. O glückseliger Paulus, du bist, wie du selbst erklärst, in den dritten Himmel entrückt worden<sup>2</sup>, aber du wurdest nicht über jeden Himmel hinaus entrückt; du bist entrückt worden in das Paradies, aber du wurdest nicht über jedes Paradies hinaus entrückt. Johannes überschreitet den ganzen geschaffenen Himmel und jedes geschaffene Paradies, d. h. die gesamte menschliche Natur und die der Engel. Im dritten Himmel, o Gefäß der Erwählung und Lehrer der Völker, hörtest du unaussprechliche Worte, die der Mensch nicht nennen darf. Johannes, der höchste Wahrheit schaute, hörte *jenseits* des ganzen Himmels im Paradies der Paradiese, d. h. in der Ursache von allem, das ein Wort, durch das alles geworden ist, und es gefiel ihm, dieses Wort auszusprechen und den Menschen zu verkündigen, soviel Menschen verkündigt werden kann, und freimütig ruft er aus: »Im Anfang war das Wort.«

Deshalb war Johannes kein Mensch, sondern mehr als ein Mensch, weil er sich selbst und alles, was ist, überwand und durch die Tugend (*virtus*) unaussprechlicher Weisheit und reinsten Geistesklarheit hinaufgeführt wurde in das, was über allem ist, nämlich eingetreten ist in die Geheimnisse der einen Wesenheit in drei Personen

1 Ebenfalls möglich ist die Übersetzung: »Die geistige Stimme des Adlers. . .«

2 Kor. 12, 2–4.

(essentia in tribus substantiis) und der drei Personen in einer Wesenheit (substantiae in una essentia). Nicht anders nämlich konnte er hinaufsteigen zu Gott, als daß er zuvor Gott wurde.<sup>3</sup> Denn wie der Lichtstrahl unserer Augen die Gestalten des Sichtbaren und die Farben nicht eher wahrnehmen kann, als er sich mit den Strahlen der Sonne vereinigt und in ihnen und mit ihnen eins wird, so verträgt es der Geist (animus) der Heiligen nicht, die reine Erkenntnis (cognitio) des Geistigen (res spiritualia) und jede Vernunft Übersteigenden zu empfangen, wenn er nicht zuvor würdig gestaltet wird, an der unbegreiflichen Wahrheit teilzuhaben. So wird der heilige Theologe, nachdem er in Gott verwandelt worden ist, der Wahrheit teilhaftig und verkündet, daß Gott Wort in Gott Anfang subsistiert, d. h. Gott Sohn in Gott Vater. »Im Anfang«, sagt er, »war das Wort.«

Man stelle sich den Himmel eröffnet vor, d. h. das Geheimnis der höchsten und heiligen Dreiheit und Einheit der Welt offenbart! Denke dir den Engel Gottes über dem Menschensohn hinaufsteigend<sup>4</sup>, nämlich uns verkündigend, er [der Menschensohn] sei das Wort vor allem [anderen] im Anfang; dann [stelle dir den Engel] herabsteigend [vor], über eben diesem Menschensohn und ausrufend: »Und das Wort ist Fleisch geworden.« Er [der Engel] steigt hernieder und verkündet, daß das Wort übernatürlich aus der Jungfrau in allen Dingen Mensch geworden ist; er steigt hinauf und verkündet, daß dasselbe Wort, überwesentlich (superessentialiter) vom Vater geboren, vor und über allem ist. »Im Anfang«, sagt er, »war das Wort.«

Man muß beachten, daß der gesegnete Evangelist an dieser Stelle nicht eine Bezeichnung der Zeit, sondern der Seinsweise (substantia) anklingen läßt in dem Wort, das »erat« (»war«) lautet. Denn auch seine Grundform – sie lautet »sum« (»ich bin«) –, von der es unregelmäßig gebeugt wird, enthält eine zweifache Bedeutung. Manchmal nämlich bezeichnet es das unveränderliche Sein (subsistentia) desjenigen Gegenstands, von dem gesprochen wird, ohne jede Bewegung in der Zeit und wird deshalb »Zustandswort« genannt; manchmal aber bringt es die zeitlichen Bewegungen ähnlich wie andere Verben zum Ausdruck. Also ist [dasselbe gemeint], wenn er sagt »Im Anfang war das Wort«, als wenn er deutlich sagen würde: Im Vater ist ewig (subsistere) der Sohn. Denn wer hätte wohl verständig und weise gesagt, der Sohn habe irgendeinmal *zeitlich* im Vater subsistiert? Dort nämlich wird allein die Ewigkeit gedacht, wo ausschließlich die unveränderliche Wahrheit ins Auge gefaßt wird.

3 Johannes wurde Gott, indem er Gott erkannte. »Denn die Gedanken der Dinge sind wahrhaft die Dinge selbst, wie der heilige Dionysius sagt: Die Erkenntnis des Seienden ist das Seiende selbst« (Joh. Scotus Eriugena, »Einteilung der Natur«, Bd. II; vgl. Goethe: »Du gleichst dem Geist, den du begreifst.«) Zudem wird hier m. E. zum Ausdruck gebracht, daß der Mensch selbst erst der Einsicht würdig geworden sein muß – etwa in moralischer Hinsicht –, bevor er sie erlangen kann.

4 Vgl. Joh. 1,51: »Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Ihr werdet den Himmel offen und die Engel Gottes über dem Menschensohn auf- und niedersteigen sehen.«

## THOMAS VON AQUIN: Der Prolog

Es muß erwogen werden, was die erste Aussage »Im Anfang war das Wort« bedeutet. In ihr treffen drei Probleme zusammen, die entsprechend den drei Elementen dieser Aussage sorgfältig zu untersuchen sind. Und zwar zunächst [die Frage], was das sogenannte »Wort« ist; sodann, was es bedeutet, wenn gesagt wird »im Anfang«; drittens, was der Satz bedeutet »Das Wort war im Anfang«. Zum Verständnis des Begriffs »Wort« muß man wissen, daß es sich dem Philosophen [Aristoteles] zufolge bei den Zeichen, die in der Sprache sind, um Zeichen (signa) derjenigen Eindrücke (passiones) handelt, die in der Seele (anima) sind. Es ist in der [Heiligen] Schrift üblich, daß das Bezeichnete mit den Begriffen (nominaciones) der Zeichen benannt wird; beispielsweise heißt es 1. Kor. 10,4: »[Sie tranken nämlich aus einem geistigen Felsen, der sie begleitete;] der Felsen aber war Christus.« Aus Mangel [an einer besseren Bezeichnung] muß jenes Innere unserer Seele, das mit unserem äußeren Wort ausgedrückt wird, [ebenfalls] »Wort« genannt werden. Ob aber die Bezeichnung (nomen) »Wort« eher zu dem äußeren, mit der Stimme hervorgebrachten Gebilde oder zu dem Gedanken des Geistes (conceptio mentis) paßt – daran liegt im Augenblick nichts. Gleichwohl ist deutlich, daß jenes Wort, das mit der Sprache bezeichnet wird und im Innern der Seele (anima) lebt, einen höheren Rang besitzt als das mit der äußeren Stimme ausgesprochene Wort, weil es als dessen Ursache existiert. Wenn wir also wissen möchten, was das innere Wort des Geistes (mens) ist, so haben wir zu betrachten, was das mit der äußeren Stimme hervorgebrachte Wort bezeichnet.

In unserer Vernunft (intellectus) leben Drei: die Möglichkeit des Verstehens; die Gestalt (species) des gedachten Objekts, die seine Form ist und sich zu der Vernunft verhält wie das Aussehen (species) der Farbe zur Pupille; schließlich drittens die Tätigkeit der Vernunft, also das Denken (intelligere). Aber keines von ihnen wird von dem äußeren, mit der Stimme hervorgebrachten Wort bezeichnet; denn der Name (nomen) »Stein« bezeichnet nicht das Wesen (substantia) der Vernunft, weil der Sprechende dies nicht zu sagen beabsichtigt; auch bezeichnet er nicht die Gestalt (species), durch die die Vernunft denkt, denn auch dies ist nicht die Absicht des Sprechenden; und der Name bringt auch nicht das Denken selbst zum Ausdruck, weil das Denken ein Vorgang ist, der nicht aus dem Denkenden herauskommt; vielmehr bleibt er in ihm. Demnach wird insbesondere inneres Wort genannt, was der Denkende durch das Denken bildet.

Die Vernunft bringt aber entsprechend ihren beiden Tätigkeiten Doppeltes hervor: Gemäß ihrem Wirken, das als Erkenntnis des Unteilbaren bezeichnet wird, bildet sie die Definition (definitio); entsprechend ihrer Tätigkeit, in der sie zusammenfügt und unterteilt, bildet sie einen Urteilssatz (enuntiatio) oder etwas Vergleichbares. Das auf diese Weise Gebildete und durch eine Äußerung der entweder definierenden oder urteilenden Vernunft Auszusprechende wird mit der äußeren Stimme benannt. Daher sagt der Philosoph [Aristoteles], der Begriff (ratio), den ein Name (nomen) zum Ausdruck bringe, sei die Definition. Das also auf diese Weise Auszuspre-

chende, nämlich das in der Seele (anima) Gebildete, wird inneres Wort genannt; der Vernunft gegenüber verhält es sich nicht wie etwas, *womit* die Vernunft denkt, sondern wie etwas, *worin* sie denkt; denn in diesem Auszusprechenden und Gebildeten erkennt sie das Wesen (natura) des gedachten Gegenstands. Damit haben wir also die Bedeutung des Namens »Wort« [gefunden].

Zweitens können wir aus dem Dargelegten erschließen, daß das Wort immer in einem lebendigen Denkvorgang (in actu existente) aus der Vernunft hervorgeht, und weiter, daß das Wort stets der Begriff (ratio) und ein Abbild (similitudo) des gedachten Gegenstands ist. Wenn das Denkende und das Gedachte dasselbe sind, dann ist das Wort der Begriff und ein Abbild der Vernunft, aus der es hervorgeht; wenn jedoch das Denkende und das Gedachte etwas Verschiedenes sind, dann ist das Wort nicht der Begriff und kein Abbild der denkenden [Vernunft], sondern des gedachten Gegenstands, wie die Vorstellung (conceptio), die jemand von einem Stein hat, lediglich ein Abbild des Steines ist. Wenn aber die Vernunft sich selbst denkt, dann handelt es sich bei einem solchen Wort um ein Abbild und um den Begriff der Vernunft. Deshalb nimmt Augustinus ein Abbild der Dreieinigkeit [Gottes] in der [menschlichen] Seele an, sofern der Geist (mens) sich selbst denkt, nicht aber, sofern er etwas anderes denkt. Demnach ist deutlich, daß man das Wort in jedem denkenden Wesen (natura intellectualis) voraussetzen muß; denn aus dem Begriff (ratio) des Denkens ergibt sich, daß die Vernunft durch das Denken etwas bildet: dessen Bildung (formatio) wird Wort genannt. Aus diesem Grunde muß man in allem Denkenden das Wort annehmen.

Die denkende Natur (natura intellectualis) ist dreigestaltig: [sie gliedert sich in] die menschliche, diejenige der Engel und die göttliche, und deshalb ist auch das Wort dreigestaltig. Vom menschlichen Wort heißt es Ps. 13 [14],1: »Es sprach der Unverständige in seinem Herzen: Nicht ist Gott.« Es gibt auch ein Wort der Engel, von dem Sach. 1,9 und viele andere Stellen der Heiligen Schrift reden: »Es sprach der Engel zu mir« usw. Das dritte ist das göttliche Wort, von dem Gen. 1,3 redet: »Gott sprach: Es werde Licht« usw. Wenn also der Evangelist sagt: »Im Anfang war das Wort«, so kann diese Aussage nicht auf das menschliche Wort oder auf das der Engel bezogen werden, denn diese beiden Worte sind geworden, da der Mensch und der Engel einen Anfang und eine Ursache ihres Seins und ihres Wirkens haben – das Wort der Menschen oder des Engels kann nicht vor ihnen selbst existieren. Welches Wort der Evangelist meint, erklärt er, indem er sagt, dieses Wort sei nicht geschaffen, weil alles durch es geschaffen wurde: es ist also das Wort Gottes, von dem Johannes hier spricht.

Ferner muß man wissen, daß sich dieses Wort in dreifacher Hinsicht von unserem Wort unterscheidet. Nach Augustinus besteht der erste Unterschied darin, daß unser Wort eher bildsam ist als gebildet (formatus). Denn wenn ich den Begriff des Steines erkennen (concipere) will, so muß ich durch Überlegen zu ihm gelangen. So verhält es sich auch bei allem anderen, das von uns gedacht (intelligere) wird, außer vielleicht bei den ersten Prinzipien, weil diese einfach bekannt sind, wenn sie ohne innere Bewegung des Begriffs (discursus rationis) sogleich gewußt werden. Solange also auf

diese Weise in der Überlegung der Vernunft dieses und jenes bewegt wird, solange ist die Bildung (*formatio*) nicht vollendet – bis die Vernunft den Begriff eines Gegenstands vollständig erkennt: dann erst besitzt sie den Begriff (*ratio*) des Gegenstands vollkommen, dann erst besitzt sie den Sinn (*ratio*) des Wortes. Demzufolge verhält es sich so: In unserer Seele lebt ein Nachdenken (*cogitatio*) – dieser Ausdruck bezeichnet die Bewegung des Suchens – und das Wort, das bereits entsprechend der vollkommenen Betrachtung (*contemplatio*) der Wahrheit gebildet ist. Also existiert unser Wort früher in der Möglichkeit (*potentia*) als in der Wirklichkeit (*actus*). Aber das Wort Gottes ist immer in der Wirklichkeit; deshalb ist es eigentlich nicht angemessen, das Wort Gottes als Überlegung (*cogitatio*) zu bezeichnen. Augustinus sagt: »So wird es Wort Gottes genannt, damit es nicht Überlegung genannt wird, auf daß man nichts Wandelbares in Gott annehme.« Was jedoch Anselmus<sup>1</sup> formuliert, ist im uneigentlichen Sinne gemeint: »Für den höchsten Geist (*spiritus*) ist das Sprechen nichts anderes als durch Überlegung zu betrachten (*cogitando intueri*).« Der zweite Unterschied unseres Wortes zum göttlichen Wort besteht darin, daß unser Wort unvollkommen ist; das göttliche Wort aber ist das vollkommenste. Weil wir nicht alle unsere Gedanken (*conceptiones*) in einem Wort ausdrücken können, müssen wir viele unvollkommene Worte bilden, durch die wir teilweise zum Ausdruck bringen, was alles in unserem Wissen ist. In Gott aber verhält es sich nicht so: Weil er sowohl sich selbst als auch alles andere, was er denkt (*intelligere*), durch sein Wesen (*essentia*) in einem Augenblick (*actus*) denkt, ist das einzige göttliche Wort ein Ausdruck all dessen, was in Gott ist – nicht allein der göttlichen Personen (*personae*) [der Trinität], sondern auch der Geschöpfe: andernfalls wäre es unvollkommen. Daher sagt Augustinus: »Wenn weniger im Wort [Gottes] wäre, als im Wissen des Sprechenden enthalten ist, wäre das Wort unvollkommen; aber es steht fest, daß es das vollkommenste ist: also ist es ein einziges.« Hiob 33,14 heißt es: »Gott spricht ein einziges Mal.«

Der dritte Unterschied besteht darin, daß unser Wort nicht von derselben Natur (*natura*) ist wie wir; aber das göttliche Wort besitzt dieselbe Natur wie Gott: deshalb gehört es der göttlichen Natur wesenhaft an (*subsistens*). Denn der gedachte Begriff (*ratio*), den die Vernunft von irgendeinem Gegenstand ausgehend zu bilden scheint, hat ein geistiges Sein nur in unserer Seele; das Denken ist aber in unserer Seele nicht dasselbe wie die Natur der Seele, weil die Seele keine Wirkung des Denkens ist. Deshalb ist das Wort, das unsere Vernunft bildet, nicht vom Wesen der Seele, sondern es ist etwas, das zu ihr hinzutritt (*accidens*). In Gott dagegen sind Denken und Sein identisch: darum ist das Wort der göttlichen Vernunft (*intellectus*) nicht etwas zu ihrer Natur Hinzutretendes, sondern es gehört zu ihr. Daher muß es ihr wesenhaft angehören (*subsistens*), denn alles, was in der Natur Gottes ist, ist Gott.

1 *Anselmus von Canterbury* (1033–1109), bis 1093 Abt eines Benediktiner-Klosters in der Normandie, danach Erzbischof von Canterbury. Er gilt als der »Vater« der Mystik und Scholastik des Mittelalters. Sein theologischer Grundsatz lautete: »Ich glaube, um zu erkennen«, d. h. die Vernunft soll den Glauben durchdringen.

Aus diesem Grunde sagt [Johannes] Damascenus<sup>2</sup>, das Wort sei wesenhaft (substantialis) Gott und ein Sein in der Gottheit (in hypostasi ens); die übrigen aber, d. h. unsere Worte, seien Kräfte (virtutes) der Seele.

Weiter ergibt sich aus dem vorangegangenen, daß das Wort in der Gottheit im eigentlichen Sinne immer personhaft aufgefaßt wird, weil es ausschließlich bezeichnet, was von dem Denkenden hervorgebracht wurde. Ebenso [ist deutlich], daß das Wort in der Gottheit ein Abbild (similitudo) dessen ist, aus dem es hervorgeht, und daß es mit dem gleichewig ist, aus dem es hervorgeht, weil es nicht eher bildsam als gebildet (formatus), sondern immer in der Wirklichkeit (actus) war; ferner, daß es dem Vater gleich ist, weil es vollkommen ist und ein Ausdruck des ganzen Seins des Vaters; daß es von gleichem Wesen und von gleicher Art (coessentialis et consubstantialis) ist wie der Vater, weil es sein Wesen (substantia) ist. Es ist auch klar, daß das Hervorgehende in jeder Natur (in qualibet natura) als Sohn bezeichnet wird, wenn es eine Ähnlichkeit (similitudo) mit der Natur dessen besitzt, aus dem es hervorgeht. Dieses [göttliche] Wort geht in Ähnlichkeit und Gleichheit (identitas) mit der Natur dessen hervor, von dem es herkommt: deshalb wird es passend und im eigentlichen Wortsinne Sohn genannt und sein Entstehen als Geburt bezeichnet. Somit wäre das erste Problem – was das sogenannte »Wort« ist – geklärt . . .

»Anfang« kann hier in einem dreifachen Sinn verwendet werden. Einmal in dem Sinn, daß der Evangelist »Anfang« für die Person des Sohnes schreibt, weil der Sohn der Anfang der Geschöpfe nach Art einer wirkenden Kraft (virtus activa) und als die Weisheit ist, die die Ursache des Entstehenden bildet. Daher heißt es 1. Kor. 1,24: »[Wir verkünden] Christus als Gottes Kraft und als Gottes Weisheit.« Deshalb sagt Christus auch weiter unten [im Johannes-Evangelium] (8,25) von sich selbst: »Ich bin der Anfang, der ich zu euch rede.«<sup>3</sup> Versteht man den »Anfang« in dieser Weise, so muß man die Aussage »Im Anfang war das Wort« so auffassen, als würde der Evangelist sagen: Im Sohn war das Wort. Dann wäre die Bedeutung: Das Wort selbst ist der Anfang in einem solchen Sinn, wie auch gesagt wird, das Leben sei in Gott, obgleich es doch nichts anderes ist als Gott selbst: dies ist die Argumentation des Origines. Demnach sagt der Evangelist hier »im Anfang«, um sogleich »im Anfang« die Göttlichkeit des Wortes zu zeigen (wie Chrysostomus<sup>4</sup> erläutert),

2 *Johannes Damascenus* (etwa 675 – um 749), stammte – wie der Beiname andeutet – aus Damaskus und starb in Jerusalem in einem Kloster. Er gilt als der letzte »Kirchenvater«, verfaßte asketische Schriften und Reden zum Bilderstreit (»Für die heiligen Bilder«); einflußreich war sein Werk mit dem Titel »Quelle der Erkenntnis«.

3 Die Übersetzung folgt der (lateinischen) Auffassung dieser Stelle im Mittelalter. Der (lateinische) Vulgata- und der griechische Text zeugen hier von einem unterschiedlichen Sinnverständnis; in der Vulgata heißt es: »Principium, qui et loquor vobis«; Thomas zitiert: »Ego principium . . .« Das griechische Neue Testament schreibt: »τὴν ἀρχὴν ὅτι καὶ λαλῶ ὑμῖν«, was in den deutschen Bibeln z. B. mit »Zuerst das, was ich euch sage« übersetzt wird.

4 *Chrysostomus*, auch *Johannes Chrysostomus* (344/354–407), war zunächst Mönch, später Presbyter in Antiochia, seit 398 Patriarch von Konstantinopel. Obgleich wegen seiner Predigten sehr beliebt, hatte er schwer mit kirchenpolitischen Intrigen und der Feindschaft der Kaiserin Eudoxia zu kämpfen; er starb in der Verbannung.

indem er erklärt, es sei der Anfang; denn in dem Gefüge des Ganzen ist der Anfang [das Göttliche und] das Ehrenvollste.

Zweitens kann der »Anfang« so aufgefaßt werden, als bezeichne er die göttliche Person (persona) des Vaters, der nicht allein Anfang der Geschöpfe, sondern der gesamten göttlichen Entwicklung (processus) ist. So wird »Anfang« in Ps. 109 [110],3 verstanden: »Mit dir ist der Anfang (principium) am Tage deiner Kraft.« Diesem Verständnis entsprechend würde »Im Anfang war das Wort« dasselbe bedeuten, als hieße es: Im Vater war der Sohn, – so lautet die Auslegung des Augustinus und auch des Origines. Es wird aber gesagt, der Sohn sei im Vater, weil er dasselbe Wesen (essentia) besitzt wie der Vater. Weil nämlich der Sohn sein eigenes Wesen (essentia) ist, ist der Sohn überall dort, wo das Wesen des Sohnes ist. Da also infolge der Wesensgleichheit (consubstantialitas) das Wesen (essentia) des Sohnes im Vater ist, ist es angemessen [zu sagen], der Sohn sei im Vater. Deshalb heißt es weiter unten [im Johannes-Evangelium] (14,10): »Ich bin im Vater, und der Vater ist in mir.«

Drittens kann der »Anfang« als der Beginn einer Zeitspanne verstanden werden, als sei die Bedeutung von »Im Anfang war das Wort«: das Wort war vor allem [anderen]; so interpretiert Augustinus. Basilius<sup>5</sup> und Hilarius<sup>6</sup> zufolge wird mit dem »Anfang« die Ewigkeit des Wortes bezeichnet. Indem nämlich formuliert wird: »Im Anfang war das Wort«, wird erklärt, daß es als der Anfang einer jeden Zeitspanne aufgefaßt wird, sei es der zeitlichen Dinge, d. h. der Zeit, sei es der ewigen, also der Ewigkeit, sei es der ganzen Welt oder was immer als über viele Zeitalter ausgedehnt vorgestellt wird: in jedem Anfang war bereits das Wort. Deshalb führt Hilarius aus: »Die Zeiten ziehen vorüber, die Jahrhunderte gehen vorbei, die Generationen werden vertilgt – setze was du willst in deiner Meinung als Anfang: das Wort war schon, von ihm wird [alles] geleitet.« Dasselbe wird Spr. 8,22 [f.] gesagt: »Der Herr hat mich [d. h. im Sinne des Thomas: das Wort] erschaffen in Anbeginn seiner Wege, bevor er etwas anderes schuf, von Anfang an. [Ich ward vor aller Zeit gebildet . . .].« Was aber vor dem Anfang der Zeit ist, ist ewig.

Demnach wird also in der ersten [der soeben vorgestellten] Auslegungen hervorgehoben, daß das Wort die Ursache von allem ist (causalitas); in der zweiten [wird] die Wesensgleichheit (consubstantialitas) des Wortes mit dem Vater [betont], der das Wort spricht; in der dritten schließlich die Gleichewigkeit (coeternitas) des Wortes [mit dem Vater].

Hier ist auch zu bedenken, daß es heißt »Das Wort *war*«, was der Zeitform nach ein

5 *Basilius der Große* (etwa 330–379), Kirchenlehrer und Bischof in Caesarea. Er organisierte die Armenpflege und unterstützte das Mönchtum. Seine zusammen mit Gregor von Nazianz und seinem Bruder Gregor von Nyssa entwickelte Lehre von der Dreieinigkeit erlaubte die Beendigung der Auseinandersetzungen um den Arianismus.

6 *Hilarius* (etwa 315–367), Bischof von Poitiers und Kirchenlehrer, war Gegner der Arianer und wurde deshalb 356–360 nach Phrygien verbannt. Hier beschäftigte er sich mit der griechischen Theologie. Er verfaßte die Schrift »Über die Dreieinigkeit« als sein Hauptwerk sowie Kommentare, Streitschriften und lateinische Hymnen.

präteritales Imperfekt ist; diese [Zeitform] scheint hauptsächlich zur Bezeichnung des Ewigen verwendet werden, wenn wir das Charakteristische (*natura*) der Zeit und dessen, was in der Zeit ist, betrachten: Was zukünftig ist, ist noch nicht in der Wirklichkeit (*actus*); das Gegenwärtige aber ist wirklich, und deshalb wird das aktuell (*actu*) gegenwärtige nicht als Gewesenes bezeichnet. Das präteritale Perfekt bezeichnet etwas, das existiert *hat*, also ein bereits beendetes Sein und etwas nicht mehr Vorhandenes. Aber das präteritale Imperfekt bezeichnet etwas Gewesenes, das noch nicht abgeschlossen ist, also etwas noch nicht Vergangenes, sondern bis jetzt Währendes. Deshalb sagt Johannes bezeichnenderweise überall dort, wo er etwas Ewiges zum Ausdruck bringt, »war«; wo er aber etwas Zeitliches zur Sprache bringt, sagt er »ist gewesen«, wie weiter unten deutlich werden wird. Wenn es sich aber um Gegenwärtiges handelt, verwendet er doch vor allem die Gegenwartsform zur Bezeichnung der Ewigkeit, weil sie auf das Sein in der aktuellen Wirklichkeit (*actu*) hinweist, das der Ewigkeit ja immer zukommt. Aus diesem Grunde [d. h. weil das Ewige stets ist] heißt es Ex. 3,4: »Ich bin der ich bin.« Und Augustinus sagt: »Der allein besitzt das wahre Sein, dessen Sein keine Vergangenheit und keine Zukunft kennt.«

Es könnte aber jemand fragen, wie das Wort mit dem Vater gleichewig sein könne, wenn es vom Vater gezeugt ist – denn ein Mensch, der als Sohn von einem menschlichen Vater gezeugt wird, ist jünger als dieser. Dazu ist zu sagen, daß der Anfang des Ursprungs (*origo*) aus drei Gründen älter an Dauer (*duratio*) erfunden wird als dasjenige, das aus dem Anfang hervorgeht. Erstens deswegen, weil der Anfang des Ursprungs irgendeines Gegenstands der Zeit nach der Handlung vorausgeht, durch die der Ursprung diesen Gegenstand hervorbringt, dessen Anfang er ist; so fängt etwa der Mensch nicht sofort an zu schreiben, sobald er ist, und geht deshalb der Zeit nach seiner Schrift voraus. Zweitens deswegen, weil die Handlung ein Nacheinander (*successio*) in sich trägt; aus diesem Grunde liegt das Ende der Handlung nach dem [Anfang des] Handelnden, selbst wenn sie mit dem Handelnden zugleich ihren Anfang nimmt, wie das Feuer nach oben zu streben beginnt, sobald es in diesen niederen Gefilden entfacht worden ist; dennoch *ist* das Feuer eher, als es hinaufstrebt, weil sich die Bewegung, durch die es nach oben strebt, in einer gewissen Zeitspanne vollzieht. Drittens [wird der Ursprung älter als das Erzeugte erfunden], weil von dem Willen (*voluntas*) des Anfangs der Beginn der Dauer dessen bestimmt wird, das *im* Anfang ist, wie von dem Willen Gottes der zeitliche Anfang der Kreatur festgesetzt wird: daher ist Gott früher gewesen als das Geschöpf.

Keiner dieser drei [Gründe] aber trifft auf die Zeugung (*generatio*) des göttlichen Wortes zu, denn Gott ist nicht bereits gewesen, bevor er begann, das Wort hervorzubringen. Weil nämlich die Zeugung des Wortes nichts anderes ist als ein geistiges Erkennen (*intelligibilis conceptio*)<sup>7</sup>, würde daraus folgen, daß Gott eher in der

<sup>7</sup> Interessanterweise kann der Ausdruck »*intelligibilis conceptio*« auch mit »geistige Empfängnis« übersetzt werden; so ergibt sich die aufschlußreiche Aussage, daß »die Zeugung des Wortes nichts anderes ist als eine geistige Empfängnis«.

Möglichkeit als in der Wirklichkeit (actus) erkennt (intelligens) – das aber ist unmöglich. Ebenso kann es nicht sein, daß das Hervorbringen des Wortes sukzessive erfolgt: auf diese Weise wäre nämlich das göttliche Wort eher formlos als geformt gewesen, wie es bei uns der Fall ist, die wir durch das Denken (cogitare) die Worte formen – diese Annahme wäre unrichtig, wie bereits gezeigt wurde. Ebenso wenig kann gesagt werden, der Vater habe seinem Sohn den Anfang seines Daseins (duratio) durch einen Willensentschluß zukommen lassen, weil Gott Vater den Sohn nicht willentlich – wie die Arianer<sup>8</sup> meinten –, sondern natürlicherweise hervorbringt. Indem nämlich Gott Vater sich selbst denkt (intelligere), erkennt (empfängt: concipere) er das Wort: deshalb war Gott Vater nicht früher als der Sohn.

Ein diesem [Vorgang] ähnliches Abbild erscheint im Feuer und in dem Leuchten (splendor), das vom Feuer ausgeht: das Leuchten geht nämlich natürlicherweise und ohne ein Nacheinander [aus dem Feuer hervor]. Außerdem: Wenn das Feuer ewig wäre, wäre sein Leuchten gleichewig, weshalb der Sohn als der Abglanz (splendor) des Vaters bezeichnet wird. Heb. 1,3 heißt es: »Der da Abglanz seiner Herrlichkeit ist« usw. Aber in diesem Bildnis fehlt die Wesensgleichheit (connaturalitas), und deshalb sprechen wir von dem »Sohn«, obwohl der menschlichen Sohnschaft die Gleichewigkeit ermangelt. Man muß eben mit Hilfe *vieler* Gleichnisse aus der Sinnenwelt zur Erkenntnis des Göttlichen gelangen, weil *eines* allein nicht ausreicht. Dasselbe wird im Buch des Ephesinischen Konzils zum Ausdruck gebracht: Der Sohn existierte immer zusammen mit dem Vater.

Der »Glanz« weist auf die Leidlosigkeit [der Geburt]; die Herkunft [aus dem Erkennen] zeigt das »Wort«; die Wesensgleichheit [mit dem Vater] läßt der Name »Sohn« anklingen. Wir bezeichnen also den Sohn mit *verschiedenen* Namen, um seine Vollkommenheit zum Ausdruck zu bringen, die mit *einem* Namen nicht ausgedrückt werden kann. Um nämlich zu zeigen, daß er mit dem Vater gleichen Wesens (connaturalis) ist, sagt man »Sohn«; um zu zeigen, daß er ihm in keiner Hinsicht unähnlich ist, spricht man vom »Ebenbild« (imago) [des Vaters]; um ihn als gleichewig zu bezeichnen, spricht man vom »Abglanz«; um zu zeigen, daß er nicht stofflich geboren ist, spricht man vom »Wort«.

---

8 Arius (etwa 260–336), Presbyter in Alexandria, wurde wegen seiner Unterordnung des göttlichen Sohnes unter den Vater von seinem Bischof abgesetzt, fand aber andernorts Unterstützung. Die erste ökumenische Synode in Nicäa (325) sollte die um seine Lehre entbrannten heftigen Auseinandersetzungen beenden.