Triptychon mit Kreuzigungsdarstellung in der Mitte. Auf der linken Innentafel ist Thomas von Aquin abgebildet, auf den Außentafeln befindet sich die letzte Strophe von Adoro te devote.

Adoro te devote

Das schönste Gebet des Thomas von Aquin

Von Paul Murray OP

Adoro te devote – Ein Kommentar

Es wäre äußerst interessant zu wissen, wann genau der heilige Thomas dieses stille, herrliche Gebet verfaßt hat. Denn sein Thema ist zwar die liebende Anbetung der Eucharistie, dabei ist aber *Adoro the devote* ein Text, der von der Fronleichnamsliturgie ganz unabhängig ist. Wir können daher nicht genau sagen, wann er entstanden ist. Aber zumindest so viel läßt sich sagen: Zur Zeit seiner Entstehung war Thomas als Dichter, Theologe und Mann des Gebets so vital wie sonst nie. Das Werk ist so frisch und so überwältigend, daß es vielleicht sogar einen „entscheidenden Moment" in seinem geistlichen Leben markiert.[1] Sein ungewöhnlich persönlicher Charakter und die einzigartige Schönheit seiner Form und seines Inhalts unterscheiden es von jedem anderen Werk des Aquinaten, ja überhaupt von allen lateinischen Versdichtungen des Mittelalters.

Zweifellos wegen seines starken eucharistischen Charakters, und weil es im Lauf der Jahre immer wieder bei liturgischen Feiern gesungen wurde, galt *Adoro te devote* in der Neuzeit als ein Werk, das mehr oder weniger selbstverständlich zu den von Thomas für das Fronleichnamsfest komponierten Hymnen zu rechnen ist. Eine andere Wahrheit offenbart sich jedoch, wenn man die frühesten erhaltenen Manuskripte des Gebets und der eucharistischen Hymnen nebeneinander hält. Denn während die Hymnen des Fronleichnamsfestes, wie es ihrem Charakter entspricht, von einer individuellen, musikalischen Notation begleitet werden, wird *Adoro te devote* einfach nur als Gebet, als *oratio* präsentiert.[2] Erst nach dem 17. Jahrhundert gibt es Belege dafür, daß dieses kurze Gebet vertont und von einer individuellen Andacht in einen Gemeinschaftshymnus umgewandelt wurde. *Adoro te devote* erschien also erst in einem ausgesprochen späten Stadium der Geschichte in handschriftlicher Form und mit einer eigenen musikalischen Notation.[3]

Aber wenn es sich nicht um eine Hymne handelt – was läßt sich dann über

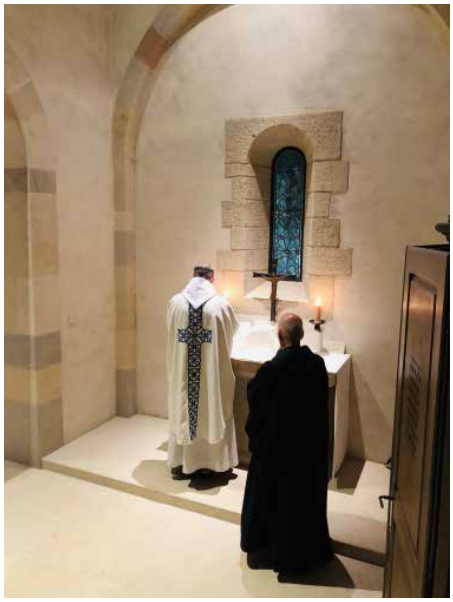
1 Vgl. Pierre-Marie Gy, 'La relation au Christ dans l'Eucharistie selon S. Bonaventure et S. Thomas d'Aquin', in Sacraments de Jesus-Christ, (Hrsg.) J. Doré (Paris 1983) S. 69-106.

2 Vgl. Robert Wielockx, 'La preghiera eucaristica di s. Tommaso: analisi testuale e testimonianza storica, Atti del convegno: l'anima eucaristica di san Tommaso d'Aquino, in Frontiere: Rivista di filosofia e teologia, VII (Januar-Dezember 2011) S. 329-331. Wielockx stellt auf Seite 331 fest, daß das Werk in bester Manuskripttradtion unter dem Begriff oratio erscheint.

3 Vgl. A. Wilmart, 'La tradition littéraire de L'Adoro te devote,' Auteurs spirituels et textes dévots du moyen âge latin (Paris 1932) S. 373, Anm 1.

Anstatt das Gebet an alle drei Personen der Dreifaltigkeit zu richten, lenkt der heilige Thomas seine Aufmerksamkeit ausschließlich auf Christus, und zwar auf den in den Gestalten von Brot und Wein gegenwärtigen Christus.

den genauen Charakter des Werks als Gebet sagen? Glücklicherweise stehen uns zur Beantwortung dieser Frage die wunderbar detaillierten und erhellenden Untersuchungen von Robert Wielockx zur Verfügung. Wielockx erklärt, *Adoro te devote* sei von Thomas als privates Gebet verfaßt worden, das er *sotto voce* rezitierte, wenn er, wie es seine häufig geübte Gewohnheit war, als Nicht-Zelebrant an einer zweiten Messe teilnahm.[4] Bei diesen Gelegen-



Stille Messe in Le Barroux

heiten pflegte Thomas, wie einige Quellen berichten, während des Kanons der Messe den zweiten Teil des *Te Deum* – ab *'Tu rex gloriae Christe'* bis zum Ende – andächtig zu beten.[5] Wilockx bezweifelt nicht, daß Thomas genau das tat, und er schlägt nun vor, daß Thomas den ersten Teil des *Te Deum* durch seine eigene *oratio* ersetzt haben könnte, eine bewußt auf die christologische und eucharistische Situation zielende Substitution.[6] Anstatt also das Gebet an alle drei Personen der Dreifaltigkeit zu richten, lenkt der heilige Thomas seine Aufmerksamkeit ausschließlich auf Christus, und zwar auf den in den Gestalten von Brot und Wein gegenwärtigen Christus.[7]

Der dezidiert private Gebrauch, für den das *Adoro te devote* vom heiligen Thomas verfaßt wurde, hat diesem kurzen Gebet zweifellos seinen einzigartigen Charakter und Klang verliehen. Wenn es im lateinischen Original laut gesprochen und mit so viel Aufmerksamkeit wie möglich gelesen wird, dann haben die Worte des Gebets – ihre Bedeutung, ihre Musik – eine Wirkung wie sonst keine anderen Aquin'schen Worte. Keine Übersetzung in welcher Sprache auch immer kann daher hoffen, die Schönheit des Originals zu vermitteln. Das gilt sogar für die englische Übersetzung von Gerard Manley Hopkins. Denn obwohl seine Übersetzung in jeder Hinsicht beeindruckend ist, reicht auch sie nicht an die schiere Meisterschaft und Einfachheit von *Adoro te devote* heran. Das Gebet hat vielfältige Qualitäten, und sie verdienen es, ausführlich dargestellt zu werden. Zunächst muß jedoch ein anderes Thema angesprochen werden: die Frage nach der Urheberschaft. Von den Gläubigen wurde immer Thomas als Autor genannt. Aber gibt es Beweise, die eine solche Behauptung stützen?

Morgendliche Privatmessen im Kloster Ste. Madeleine (Le Barroux)

Können wir sicher sein, daß wirklich der Aquinate der Verfasser dieses bemerkenswerten Gebets ist?

1. Die Frage nach dem Autor

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts warfen Experten eine Reihe von Fragen bezüglich der Zuschreibung des Gebets an Thomas von Aquin auf. Einer dieser führenden Gelehrten war der Benediktinermönch Dom André Wilmart.[8] Einige thomistische Theologen waren nicht weniger skeptisch. Einer von ihnen, E. Hugueny, vertrat die Ansicht, daß eine Formulierung wie „Sehen, Tasten, Schmecken täuschen sich (*fallitur*) in dir" kein Satz sei, den der Theologe Thomas jemals so gebildet hätte.[9] Als Untermauerung seiner Auffassung führte Hugueny eine Reihe von Texten aus dem Werk von Thomas an, die eben dieser Formulierung

4 Vgl. Wielockx, 'La preghiera eucaristica di s. Tommaso', S. 333-334.

5 Ebd., S. 336-337.

6 Ebd., S. 336.

7 Wielockx zufolge hatte der heilige Thomas zwischen der Konsekration und dem *Pater Noster* ausreichend Zeit, um zuerst das *Adoro te devote* und dann die zweite Hälfte des *Te Deum* zu beten. Ebd., S. 336.

8 Vgl. A. Wilmart, 'La tradition littéraire de L'Adoro te devote,' Auteurs spirituels et textes dévots du moyen âge latin (Paris 1932) S. 361-414; erstmals veröffentlicht in RTAM, 1 (1929), S. 21-40,149-176.

9 Vgl. E. Hugueny, 'L'Adoro Te est-il de saint Thomas?' in Archivum Fratrum Praedicatorum, 4 (1934) S. 221-225.

Der hl. Thomas wird vom Heiligen Geist inspiriert.

direkt zu widersprechen scheinen.[10] Neuere Stimmen argumentieren jedoch, daß das Wort ‚*fallitur*' (getäuscht) in keiner Weise das Beharren des heiligen Thomas auf der grundsätzlichen Irrtumslosigkeit der Sinne in Bezug auf die Eucharistie untergräbt. Nach Robert Wielockx zum Beispiel „widerspricht der Text nicht der durchgehenden Lehre des Thomas, der zufolge die Sinne „sich nicht irren, wenn sie ihren eigentlichen Gegenstand beurteilen, der, was die Eucharistie betrifft, nur die sakramentale Gattung ist".[11] Wenn es jedoch um die faktische Realität der Gegenwart Christi in der Eucharistie geht, sind unsere fünf Sinne schlichtweg nicht dazu in der Lage, das Geheimnis zu erfassen. Und das ist sicherlich der Punkt, den der heilige Thomas anspricht.

Im Hinblick auf die internen Indizien, die auf die Autorschaft des Aquinaten hinweisen, ließe sich vieles sagen.[12] Mit dem Erscheinen von Claire le Brun-Gouanvics Edition der *Vita* des Aquinaten von Wilhelm von Tocco ist die Frage der internen Beweise nicht mehr ganz so entscheidend. Denn endlich liegen uns beeindruckende äußere Beweise für die Frage der Autorschaft vor. Wir wissen jetzt, daß Wilhelm von Tocco, der erste Biograph des heiligen Thomas, den vollständigen Text des Werkes in seine *Vita* aufgenommen und ihn Thomas zugeschrieben hat.[13]

Und so befinden wir uns heute in der privilegierten und glücklichen Lage, vertrauensvoll *Adoro te devote* in dem Wissen lesen zu können, daß es keine größeren ernsthaften Zweifel mehr daran geben kann, daß dieses schöne Gebet, dieses Gedicht der Anbetung und der Sehnsucht, dieser Text, der unsere tiefste Bewunderung erregt, tatsächlich ein von Thomas von Aquin verfaßtes Gebet ist.

10 Beispielsweise in der Summa theologiae: 'Es gibt keine Täuschung in diesem Sakrament'. ST, III q.75, a.5, ad. 2.

11 Vgl. Robert Wielockx, 'Poetry and Theology in the Adoro te devote,' S. 158. Vgl. auch Torrell, Saint Thomas Aquinas: The Person and His Work, S. 195-196. Jan-Heiner Tück argumentiert, das Wort fallitur müsse «nicht im strengen Sinne des Wortes als deceptio verstanden werden". Und er stellt weiter fest: „Der Hymnus behauptet nicht, daß alle Sinne täuschen, und schreibt sogar dem auditus (dem Hörsinn) den Zugang zur Wahrheit des Wortes zu." Vgl. Tück, Gabe der Gegenwart: Theologie und Dichtung der Eucharistie bei Thomas von Aquin (Freiburg 2009) S. 259.

12 Weitere Beispiele für interne Indizien siehe bei Torrell, Bd. 1, S. 195-197. Wielockx führt drei Argumente für die Autorschaft von Thomas an, von denen sich zwei auf äußere und eines auf ein inneres Indiz bezieht: (i) Von den 51 bekannten Texten tragen 44 den Namen des heiligen Thomas, und keiner der Texte wird einem anderen Verfasser als Thomas zugeschrieben; (ii) die maßgeblichen Texte stammen aus demselben geographischen Gebiet, nämlich Neapel; (iii) „Sowohl poetische Form (Skandierung, Reim, Struktur) als auch theologischer Inhalt des Textes bestätigen in jeder Hinsicht die Autorschaft des Aquinaten." Vgl. 'Poetry and Theology in the Adoro te devote', S. 157.

13 Tocco, Ystoria sancti Thome de Aquino de Guillaume de Tocco, 58, S. 197-198. Ein Manuskript aus dem 14. Jahrhundert gibt zwar an, Thomas habe auf seinem Sterbebett das Gebet „Adoro te devote" gesprochen, doch es gibt sonst keine Zeugen, die beim Tod von Thomas zugegen waren und diese Behauptung aufgestellt hätten. Man muß hinzufügen, daß das Gebet im geistlichen Gehalt dem kurzen Gebet ähnelt, das der heilige Thomas vor seinem Tod an die Eucharistie richtete, und das mag die Verwirrung erklären. Für unsere Zwecke ist das Manuskript aus dem 14. Jahrhundert wichtig, weil es eine weitere wertvolle historische Quelle ist, die „Adoro te devote" mit dem Namen Aquin verbindet. Vgl. Wilmart, S. 390 und S. 404.

ADORO TE DEVOTE

Adoro te devote, latens veritas,
te que sub his formis vere latitas.

Tibi se cor meum totum subicit,
quia te contemplans totum deficit.
Visus, tactus, gustus in te fallitur,
sed auditu solo tute creditur,
credo quicquid dixit dei filius,
nihil veritatis verbo verius.

In cruce latebat sola deitas,
sed hic latet simul et humanitas.

Ambo vere credens atque confitens,
peto quod petivit latro poenitens.
Plagas sicut Thomas non intueor,
Deum tamen meum te confiteor.

Fac me tibi semper magis credere,
in te spem habere, te diligere.

O *memoriale mortis domini,*
panis vivus vitam prestans homini.
Presta michi semper de te vivere,
et te michi semper dulce sapere.

Pie pellicane, Ihesu domine,
me immundum munda tuo sanguine,

Cuius una stilla salvum facere,
totum mundum posset omni scelere.

Ihesu, quem velatum nunc aspicio,
quando fiet illud quod tam sicio?
Vt te revelata cernens facie,
visu sim beatus tue glorie.[1]

Gottheit tief verborgen, betend nah ich dir.
Unter diesen Zeichen bist du wahrhaft hier.

Sieh, mit ganzem Herzen schenk ich dir mich hin,
weil vor solchem Wunder ich nur Armut bin.
Augen, Mund und Hände täuschen sich in dir,
doch des Wortes Botschaft offenbart dich mir.
Was Gott Sohn gesprochen, nehm ich glaubend an;
er ist selbst die Wahrheit, die nicht trügen kann.

Einst am Kreuz verhüllte sich der Gottheit Glanz,
hier ist auch verborgen deine Menschheit ganz.

Beide sieht mein Glaube in dem Brote hier;
wie der Schächer ruf ich, Herr, um Gnad zu dir.
Kann ich nicht wie Thomas schaun die Wunden rot,
bet ich dennoch gläubig: „Du mein Herr und Gott!“

Tief und tiefer werde dieser Glaube mein,
fester lass die Hoffnung, treu die Liebe sein.

Denkmal, das uns mahnet an des Herren Tod!
Du gibst uns das Leben, o lebendig Brot.
Werde gnädig Nahrung meinem Geiste du,
daß er deine Wonnen koste immerzu.

Gleich dem Pelikane starbst du, Jesu mein;
wasch in deinem Blute mich von Sünden rein.

Schon ein kleiner Tropfen sühnet alle Schuld,
bringt der ganzen Erde Gottes Heil und Huld.

Jesus, den verborgen jetzt mein Auge sieht,
stille mein Verlangen, das mich heiß durchglüht:
laß die Schleier fallen einst in deinem Licht,
daß ich selig schaue, Herr, dein Angesicht.[2]

1 Kritischer Text des Gebets, beruhend auf der Untersuchung der erhaltenen Manuskripte durch Robert Wielockx. Vgl. Wielockx ‘Poetry and Theology in the Adoro te devote’, Christ among the Medieval Dominicans, S. 172.

2 Fassung Gotteslob, Übersetzung von Sr. M. Petronia Steiner OP (1908–1995)

"Apotheose des Heiligen Thomas von Aquin" von Francisco de Zurbaran (um 1631) ursprünglich für das Dominikanische College von Sevilla gemalt, befindet sich heute im Museum der Schönen Künste von Sevilla

2. Ein Gedicht zur Eucharistie

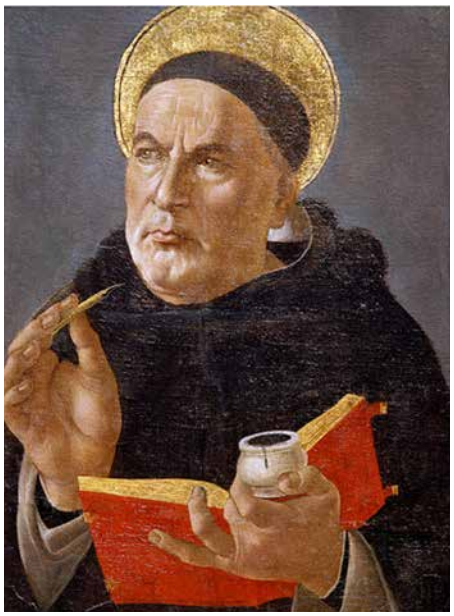
Wenn man Thomas als den tatsächlichen oder wahrscheinlichen Verfasser von *Adoro te devote* betrachtet, stellt sich sofort eine Frage: Was hat ihn zu einem solchen Werk inspiriert? Warum gibt es unter all seinen anderen Werken kein anderes Gebet, keinen anderen Gesang, der einen so tiefen, persönlichen Glauben offenbart; der eine solche Tiefe der Sehnsucht enthält? Die naheliegendste Antwort auf diese Frage ist, daß Thomas hier nicht versucht, ein Gebet für den Gebrauch in der Gemeinde zu verfassen, einen Hymnus, der mit der Zeit Teil der heiligen Liturgie sein wird. Nein – seine Absicht ist in gewissem Sinne bescheidener: Er will ein kurzes Gedicht verfassen, ein Werk der privaten Andacht, das ihm helfen soll, sich während der Messe auf das Geheimnis der Gegenwart Christi in der Eucharistie zu konzentrieren.

Es ist kein Zufall, daß die Eucharistie und nicht ein anderes Sakrament oder ein anderes Geheimnis des Glaubens Gegenstand dieses einzigartigen Werkes ist. Denn während die anderen Sakramente *etwas* von der Kraft der Gegenwart Christi enthalten, ist nur hier, so Thomas, *der ganze Christus* gegenwärtig.[14] Hier, wie nirgendwo sonst auf der Welt, kommt er in der Fülle seiner Person.

Wenn der heilige Thomas an vielen Stellen seines Werks von der Eucharistie spricht, dann tut er das mit einer fast einzigartigen Begeisterung. Die Eucharistie, so erklärt er, ist „das größte aller Sakramente",[15] „Zeichen der höchsten Nächstenliebe"[16] und „Träger unserer Hoffnung".[17] Sie ist „das gemeinsame geistige Wohl der ganzen Kirche",[18] und für die Gläubigen unter uns ist sie ein Fest, das weitaus wunderbarer ist als ein bloßes Gedenken an das Leiden Christi. Denn durch die Gnade dieses Sakraments werden wir mit der heilbringenden Kraft des Leidens vereint und erhalten dadurch „ein Unterpfand der zukünftigen Herrlichkeit".[19]

Wenn Thomas in der *Summa* direkt über das Thema Eucharistie schreibt, erklärt er, wie das Blut und das Wasser, die aus der Seite Christi flossen, Symbole der Sakramente sind. Was einst durch das Leiden Christi für das Heil der Welt vollbracht wurde, wird nun in der Eucharistie auf wunderbare Weise für uns ausgegossen.[20] An anderer Stelle greift Thomas die Worte aus dem Johannesevangelium auf: „Sogleich floß Blut und Wasser heraus" (Joh 19,34), und er schreibt in Anlehnung an eine Aussage des heiligen Johannes Chrysostomus: „Da die heiligen Geheimnisse ihren Ursprung in dieser Quelle haben, nähere dich dem ehrfurchtgebietenden Kelch, als ob du unmittelbar aus der Seite Christi trinken würdest."[21]

Die Lektüre eines solchen Textes kann uns helfen zu verstehen, warum der heilige Thomas nicht nur mit Staunen und stiller Ehrfurcht das Mysterium der Eucharistie betrachtete, sondern sich auch gedrängt fühlte, ein Gebilde aus Worten zu verfassen, ein Gedicht, um dem Geheimnis zu huldigen. W. H. Auden sprach einmal über das, was die Erstellung von Versen, Musik oder Malerei inspiriert:



Thomas von Aquin (von Sandro Botticelli)

Der Impuls, ein Kunstwerk zu schaffen, entsteht, wenn sich bei bestimmten Personen die passive Ehrfurcht, die von heiligen Wesen oder Ereignissen hervorgerufen wird, in den Wunsch verwandelt, diese Ehrfurcht in einem Ritus der Verehrung oder der Huldigung auszudrücken, und um eine angemessene Huldigung zu sein, muß dieser Ritus schön sein ... In der Poesie ist der Ritus verbal; er huldigt durch Benennung.[22]

14 ST, III q.76, a.l. Vgl. auch III q.65, a.3.

15 ST, III q.65, a.3.

16 ST, III q.75, a.l.

17 Ebd.

18 ST, III q.65, a.3, ad 1.

19 Eine Formulierung aus dem Gebet ‚O sacrum convivium', eine kurze Magnificat-Antiphon, die der heilige Thomas für die Liturgie von Fronleichnam komponierte.

20 ST, III q.62, a.6.

21 ST, III q.79, a.l.

22 W. H. Auden, 'Making, Knowing and Judging', in The Dyers Hand and Other Essays (New York 1962) S. 57.

„Was einst durch das Leiden Christi für das Heil der Welt vollbracht wurde,
wird nun in der Eucharistie auf wunderbare Weise für uns ausgegossen.
Da die heiligen Geheimnisse ihren Ursprung in dieser Quelle haben,
nähere dich dem ehrfurchtgebietenden Kelch,
als ob du unmittelbar aus der Seite Christi trinken würdest."
(Thomas von Aquin)

Der heilige Thomas weiß natürlich, daß eine rein verbale Huldigung niemals ausreicht. „Der Lobpreis mit den Lippen ist nutzlos", erklärt er, „wenn er nicht aus dem Herzen kommt."[23] Andererseits macht Thomas jedoch ganz deutlich, daß im Zusammenhang mit dem Gebet auch das gesprochene Wort seine Bedeutung hat: „Der äußere Lobpreis der Lippen weckt den inneren Eifer derer, die loben."[24] Und so kann man sagen, daß der heilige Thomas in *Adoro te devote* sowohl als gläubiger Mensch wie auch als Dichter der Eucharistie huldigt, indem er das Geheimnis benennt. Seine Worte rechnen natürlich nicht damit, die wunderbare Wahrheit, die sie zu beschreiben versuchen, auch nur einen Augenblick lang zu begreifen. Sie sind eine Sprache des Gebetes und der Hingabe, eine Sprache, die mehr dem Hingerissen-Sein als der Wissenschaft entspringt, ein Lobgesang der tiefen und reinen Sehnsucht: liebende Anbetung.

3. Die Struktur des Gebets

Eines der markantesten Merkmale von *Adoro te devote* ist die Qualität der Endreime. Die Zeilen 1-14 enden auf Konsonanten, die Zeilen 15-28 auf Vokale – ein auffälliges Detail, das sofort darauf verweist, daß *Adoro te devote* zumindest äußerlich in zwei unterschiedliche Teile geteilt ist. Aber diese Teilung ist nicht nur etwas Technisches oder Äußerliches. Ich möchte später darauf hinweisen, daß sie tatsächlich einem grundlegenden Muster, einer meditativen Grundstruktur des Gebets entspricht, die überraschenderweise von den Interpreten bislang noch nicht beachtet wurde. Was uns glücklicherweise – dank der wissenschaftlichen Arbeit von Robert Wielockx – bereits zur Verfügung steht, ist eine erhellende Analyse sowohl der poetischen als auch der theologischen Struktur von *Adoro te*.

Engel mit Spruchband, das den Beginn der 1. Strophe von Adoro te devote enthält

In Bezug auf die poetische Struktur stellt Wielockx zum Beispiel fest, daß die Zeilen 1-2 und 9-10 denselben Endreim (*-itas*) haben. Der Übereinstimmungs-Effekt dieser Zeilen besteht darin, daß sie eine Art Rahmen bilden (Wielockx bezeichnet das als „inclusion", Einschließung[25]) um die Zeilen 3-8. Diese Zeilen 3-8 bestehen aus drei voneinander abgehobenen Doppelzeilen, die unterschiedliche Aussagen machen, von denen jede für den heiligen Thomas als einen Mann des Glaubens von entscheidender Bedeutung ist. Das mag auch erklären, weshalb die sechs Zeilen innerhalb des Gebets sozusagen in einen eigenen Rahmen gestellt wurden. Die fraglichen Zeilen sind die folgenden:

Tibi se cor meum totum subicit,
quia te contemplans totum deficit,
Visus, tactus, gustus in te fallitur,
sed auditu solo tute creditur,
credo quicquid dixit dei filius,
nihil veritatis verbo verius.

Dir unterwirft sich mein ganzes Herz.
Weil es dich ganz betrachtend unzulänglich ist.
Gesicht, Tastsinn und Geschmack täuschen sich in Dir,
aber durch Hören allein wird sicher geglaubt.
Ich glaube, was auch immer gesagt hat Gottes Sohn,
Nichts [ist] wahrer als der Wahrheit Wort.

23 ST, II II q.91, a.l, ad 2.

24 Ebd. Vgl. Augustinus, Bekenntnisse, Buch 11,1: „Indem ich diese Worte niederschreibe, entzünde ich in meinem eigenen Herzen und in den Herzen meiner Leser die Liebe zu dir [Gott] ... Ich habe es schon gesagt und will es wieder sagen: Aus Liebe zu deiner Liebe schreibe ich dieses Buch."

25 Andere Beispiele von „Einschließung" finden sich im zweiten Teil des Gebets. Vgl. Wielockx, 'Poetry and Theology in the Adoro te devote', p. 162.

Papst Gregor der Große bei der Zelebration

Nach Wielockx beziehen sich diese drei Distichen (Doppelverse) erstens auf „die Unzulänglichkeit der höchsten Verstandesfähigkeiten", zweitens auf „die Unzulänglichkeit der Sinne", und drittens auf „die Fähigkeit des Glaubens, zur ganzen Wahrheit zu gelangen".[26] Und diese Themen finden wir in einer Reihe anderer Hymnen des Aquinaten wieder.[27] Es hat daher den Anschein, als sei die poetische Struktur des Werkes vom heiligen Thomas so gestaltet worden, daß sie die theologische Struktur und Bedeutung des Gebetes stützt.

Einordnung im Meßablauf

Hilfreich zum Verständnis des *Adoro te devote* ist die Herstellung eines Zusammenhangs mit bestimmten Gebeten, welche im Mittelalter um den Ritus der Erhebung der heiligen Hostie herum entstanden, die unmittelbar nach der Konsekration stattfindet. Es handelte sich dabei um private, volkstümliche Gebete, die entschieden „weniger erhaben" waren als die offiziellen liturgischen Gebete; die aber, so Marie-Dominique Chenu, nicht selten „erstaunlich originell" waren.[28] Die Zeitspanne, in der die Erhebung stattfand, war jedoch viel zu kurz für die Rezitation eines Gebets wie *Adoro te devote*. Das Gebet hätte also zwar im Moment der Elevation begonnen werden können, doch dann hätte es zumindest für einen Teil des Kanons *sotto voce* weitergesprochen werden müssen.[29]

Um die einleitenden Worte des Gebetes – ihre Direktheit, ihre kontemplative Unmittelbarkeit – voll und ganz zu verstehen, müssen wir sie uns als Worte vorstellen, die von einem Menschen gesprochen werden, der unmittelbar nach der Konsekration vor der erhobenen Hostie kniet. Es sind Worte der liebenden Anbetung. Ein ganzes Leben der Reflexion und Meditation über das Geheimnis der Eucharistie findet hier seinen bewegendsten und einprägsamsten Ausdruck. Es ist ein Ereignis sowohl der Form als auch der Vision – ein Wunder schöpferischer Hingabe. Rainer Maria Rilke hatte sicher recht, als er sagte: „Wenn ein Ding zu Ihnen sprechen soll, müssen Sie es eine gewisse Zeitlang als das einzige Ding betrachten, das es überhaupt gibt, als das einzigartige Phänomen, das Ihre hingebungsvolle, ausschließliche Liebe in den Mittelpunkt des Weltalls gestellt hat."[30]

Adoro te devote, latens veritas,[31]

te que sub his formis vere latitas.

Ich bete dich hingebungsvoll an, verborgene Wahrheit,

dich, die du unter diesen Gestalten wahrhaft verborgen bist.

26 Ebd., S. 164.

27 Ebd.

28 M.-D. Chenu, Introduction A l'etude de Saint Thomas d'Aquin (Paris 1950) S. 296.

29 Vgl. Wilmart, 'La tradition litteraire', S. 378, Anm. 13.

30 Rainer Maria Rilke, Letter to a Young Girl, in Selected Letters: 1902-1926, trans., R. F. C. Hull (London 1946) pp. 324-5.

31 Obwohl wir an die lateinische Formulierung „latens deitas" gewöhnt sind, war die ursprüngliche Formulierung des heiligen Thomas „latens veritas". Vgl. Wielockx, „Poesie und Theologie", S. 172.

Dante und Beatrice schauen zum Empyrion (Wohnung der Seligen beim göttlichen Licht), nach Dantes "Paradies" (aus der "Göttlichen Komödie") Paradiso, Canto 31: Die Menge der Seligen bildet eine Rose im Empyrion

Dieses Gebet richtet sich nicht einfach an die Eucharistie – es ist ein Gebet an den in der Eucharistie gegenwärtigen Christus. Und es ist ein Glaubensbekenntnis, ein paradoxer Lobgesang. Denn Gott, an den es gerichtet ist, bleibt unter den Formen von Brot und Wein unsichtbar: Christus ist ganz und gar gegenwärtig und ganz und gar verborgen. Hier, innerhalb der sakramentalen Ordnung, ist der Glaube und nicht das Sehen der unmittelbarste und tiefste Kontakt des Gläubigen mit Gott, was in den ersten Strophen des Gebetes nachdrücklich betont wird. Wenn sich das Werk jedoch dem Ende zuneigt, wagt der heilige Thomas, seinen Blick über die Grenzen dieser Welt hinaus zu erheben, und drückt eine unvergeßlich tiefe und innig empfundene Sehnsucht aus, Gott von Angesicht zu Angesicht zu sehen.

Christus mit Stola, Kelch und Hostie, daneben die Heiligen Franziskus und Antonius, 1855 (Städel Museum, Frankfurt am Main)

Ihesu, quern velatum nunc aspicio,

quando fiet illud quod tam sicio?

Vt te revelata cernens facie,
visu sim beatus tue glorie.

Jesus, den ich verhüllt jetzt anblicke,

wann wird jenes geschehen, wonach ich so dürste?

Dich mit unverhülltem Angesicht sehend,

durch die Schau deiner Herrlichkeit möge ich selig sein.

Diese so intensiv ersehnte Vision wird in der Eucharistie als Unterpfand gegeben. Aber ihre Verheißung, ihr großer Segen, wird in diesem Leben nie ganz verwirklicht. Unser Durst bleibt. Denn so sehr unser Glaube auch zu erstarken oder sich zu entwickeln scheint, ein gewisser „Schleier" bedeckt das Antlitz Jesu Christi immer noch. Dieses Eingeständnis der enormen Herausforderung für den Glauben, welche die göttliche „Verborgenheit" darstellt, ist ohne Frage eines der charakteristischsten Merkmale des Gebets. Robert Wielockx bemerkt: „Die Spannung zwischen dem Glauben und der Sakramentenordnung einerseits und der seligmachenden Vision und der Auferstehung andererseits ist der wichtigste theologische Gedanke in der Gesamtstruktur des *Adoro te devote*." [32]

Glaube ist nicht Schau. Dennoch ist der Glaube in diesem Leben der wirksamste Weg, durch den wir Zugang zu Christus erhalten. In *Adoro te devote* sind deutlich vier Schritte aufgezeigt, von denen das Wachstum im Glauben abhängt.[33] In erster Linie bedarf es, damit der Glaube an Christus geweckt werden kann, des Hörens (*auditu creditur*). Die verborgene Wahrheit (*latens veritas*), das macht Thomas deutlich, kann schlichtweg mit keinem der anderen Sinne erfaßt werden. Der Glaube hängt also von einem objektiven Wort ab, das von einer maßgeblichen Quelle empfangen oder gehört wird, die *von außen* kommt. Aber er erfordert auch noch etwas Zweites: eine individuelle und freie Antwort *von innen*, eine persönliche Erklärung. Das ist denn genau die Stimme, die wir im nächsten Satz vernehmen:

32 Wielockx, 'Poetry and Theology,' S. 165. Nach Olivier-Thomas Venard macht das Gebet schon in seinen ersten Worten deutlich, daß "das Wunder, das Geheimnis der Gegenwart Gottes in der Eucharistie", nicht mit dem Licht der Sinne oder dem Licht der Intelligenz erfasst werden kann. Und Venard sagt weiter: „Es ist ein anderes Licht, ein dunkles Licht wie die leuchtende Wolke, von der im Buch Exodus die Rede ist ..., durch das wir dieses große Geheimnis ein wenig verstehen können: das Licht des Glaubens." Vgl. Pagina sacra: Le passage de L'Écriture sainte à l'écriture théologie (Paris 2009) S. 664.

33 Diese "vier Schritte" beschreibt Wielockx in 'Poetry and Theology ', S. 165-167.

Jesus und der rechte Schächer (Dismas) am Kreuz

Credo quicquid dixit dei filius,

nihil veritatis verbo verius.

Ich glaube, was auch immer gesagt hat Gottes Sohn,

Nichts [ist] wahrer als der Wahrheit Wort.[34]

Am Rande sei hier auf das reizvolle Wortspiel in der zweiten Hälfte dieses Satzes hingewiesen, *nihil veritatis verbo verius*, eine stilistische Eleganz, die man fast als eine Signatur des heiligen Thomas bezeichnen könnte. Walter Ong schreibt zu diesem und anderen ähnlichen Sätzen im Werk des Aquinaten: „Das sind großartige Passagen. Sie demonstrieren, wie das Wortspiel direkt aus der prägnant christlichen Lehre herauswachsen und literarisch wirksam eingesetzt werden kann. Es ist ein Irrtum einer vergangenen Epoche, der von der heutigen Kritik abgelehnt wird, zu meinen, daß Wortspiele nur abstrakte Begriffe beinhalten dürfen und einen Mangel an emotionalem Schwung aufweisen müssen."[35]

Der dritte Bezug auf den Glauben lenkt die Aufmerksamkeit auf das Ineinander von Menschlichkeit und Göttlichkeit Christi. Während am Kreuz die Gottheit Christi vor den Augen verborgen war, war sein Menschsein – sein *gebrochenes* Menschsein – für alle sichtbar. Nun aber, im Sakrament der Eucharistie, bleiben sowohl das Menschliche als auch das Göttliche ganz und gar verborgen. Alles, was auf dem Altar sichtbar ist, sind die Gestalten von Brot und Wein. Und doch kann der heilige Thomas, gestärkt durch die Gabe des Glaubens, ohne Zögern den Glauben an die menschliche und göttliche Gegenwart Jesu in der Eucharistie bekennen:

In cruce latebat sola deitas,
sed hic latet simul et humanitas.

Am Kreuz war verborgen allein die Gottheit,
aber hier ist zugleich auch verborgen die Menschheit.

Ambo vere credens atque confitens,

peto quod petivit latro poenitens.

Plagas sicut Thomas non intueor,

Deum tamen meum te confiteor.

Beide, wahrhaft glaubend und bekennend,

suche ich, was der büßende Schächer gesucht hat.

Wie Thomas sehe ich die Wunden nicht,

dennoch bekenne ich dich als meinen Gott.

Der Schächer, der neben Jesus am Kreuz hing, war Zeuge nur der gebrochenen Menschlichkeit Gottes, doch er besaß den kühnen und erstaunlichen Glauben, der ihn zu seinem Ausruf bewegte: „Jesus, gedenke meiner, wenn du in dein Reich kommst!" Dieser Schrei setzte den Glauben an die Göttlichkeit Christi voraus, und mit diesem Schrei, mit diesem Glauben identifiziert sich der heilige Thomas.

In den beiden folgenden Zeilen wird kurz auf die Glaubenserfahrung des heiligen Apostels Thomas Bezug genommen. Es ist eine der wortgewaltigsten und überzeugendsten Passagen des Gebets. Thomas – bekannt als der zweifelnde Thomas – war der Apostel, der einen sichtbaren Beweis für die Auferstehung Jesu verlangte: *Wenn ich nicht an seinen Händen das Mal der Nägel sehe, und meinen Finger in die Stätte der Nägel, und meine Hand in seine Seite lege, so werde ich nicht glauben* (Joh 20,25). Danach erschien Jesus dem Thomas. Die Begegnung ist im Johannesevangelium beschrieben: *Er sagte zu Thomas: „Lege deinen Finger hierher, und sieh meine Hände, und reiche deine Hand her, und lege sie in meine Seite; und sei nicht ungläubig, sondern gläubig!" Thomas antwortete, und sprach zu ihm: „Mein Herr und mein Gott!"* (Joh 20,27-28). Thomas von Aquin sagt in seinem Kommentar zu diesem Evangelium, indem der Apostel Thomas diese Worte sprach, habe er den „wahren Glauben" klar zum Ausdruck gebracht, und so wurde zu einem *guten Theologen*: „Er bekannte sich zum Menschsein Christi, als er sagte: *Mein Herr* ... Und er bekannte sich zur Gottheit Christi, als er sagte: *und mein Gott*."[36]

34 In einer freien, gereimten Übersetzung dieser Zeilen ins Englische unterstreicht Richard Crashaw die Bedeutung der individuellen Antwort des Glaubens auf die rettenden Worte der Offenbarung: „Faith is my force. Faith strength affords/to keep pace with those powerful words./And words more sure, more sweet, than they/love could not think, truth could not say." Siehe 'Adoro te' in The Poems, English, Latin and Greek of Richard Crashaw, (hrsg. v.) L. C. Martin (Oxford 1927) S. 292.

35 Walter Ong, 'Wit and Mystery: A Revaluation', Speculum 22 (Juli 1947) S. 318.

36 Commentary on the Gospel of St John, Bd. 2, Kap. 20, Lect. 6, 2562, ins Engl. übers. v., F. R. Larcher (Petersham, Massachusetts 1999) S. 620.

Duccio di Buoninsegna: Maestà: Der ungläubige Thomas (1308–1311) Altarretabel des Sieneser Doms, Dommuseum in Siena

Zweiter Teil des Gebets

Der Hinweis auf den zweifelnden Thomas beschließt den ersten Teil des Gebets, die ersten vierzehn Zeilen. Der zweite Teil des Gebets unterscheidet sich, wie wir bereits festgestellt haben, in Bezug auf die Endreime vom ersten Teil. Alle vierzehn Zeilen enden auf einen Vokal, während die vierzehn Zeilen des ersten Teils auf einen Konsonanten endeten. Warum ist *Adoro te devote* so unterteilt? Ist es möglich, daß sich der Charakter der zweiten Hälfte des Gebets so deutlich von dem der ersten Hälfte unterscheidet, daß sich eine Änderung der Reim-Enden nahezu automatisch ergab? Oder hat der heilige Thomas diese Änderung absichtlich vorgenommen, um den Unterschied zwischen den beiden Teilen zu betonen? Wie auch immer diese Frage beantwortet wird – die Trennung zwischen den beiden Hälften von *Adoro te devote* entspricht meiner Meinung nach einem grundlegenden Unterschied zwischen den beiden Abschnitten.

Ein Punkt, der bisher von den Kommentatoren nicht beachtet wurde, ist die Tatsache, daß der gesamte zweite Teil von *Adoro te devote* die Form einer Bitte hat. Es ist ein Bittgebet, besser gesagt eine Reihe von Bittgebeten. Der Anstoß zur Bitt-Form ging natürlich von den kurzen Verweisen auf den guten Schächer und den zweifelnden Thomas am Ende des ersten Abschnitts aus. Ansonsten ist jedoch der erste Teil des Gebets vom zweiten Teil deutlich unterschieden. Er ist im Kern, so können wir sagen, ein Akt der einfachen Meditation über das Geheimnis der Eucharistie. In *Adoro te* haben wir also zunächst ein Gebet der Reflexion oder Anbetung (Zeilen 1-14) und anschließend ein Gebet der Bitte (Zeilen 15-28) vor uns.

Diese Doppelstruktur, die sich hier in *Adoro te devote* abzeichnet, wird in nicht weniger als drei der großen eucharistischen Hymnen des heiligen Thomas wiederholt: *Sacris solemniis, Verbum supernum prodiens* und *Lauda Sion.*[37] Sie unterstreicht die zentrale Bedeutung, die Thomas in seiner Theologie dem Bittgebet einräumt. Wie kein anderer in seiner Generation war der heilige Thomas bestrebt, die Bedeutung dieser ebenso einfachen wie tiefen Form des Gebets im Evangelium hervorzuheben. Simon Tugwell schreibt in diesem Zusammenhang: „Dem heiligen Thomas fiel die Aufgabe zu, eine Abhandlung über das Gebet zu verfassen, die sicherlich die klarste und kohärenteste sei Origenes ist. Und er gelangt zu einem Großteil seiner Klarheit, indem er den Charakter des Gebets als Bitte sehr präzise herausarbeitet."[38]

Der zweite Abschnitt des Gebets hebt an mit einem letzten Bezug auf den Glauben. Dies markiert gewissermaßen den vierten „Schritt" eines echten Vorwärtskommens im Glauben. Thomas bittet darum, daß sein persönlicher Glaube an Christus gestärkt werden möge, und gleichzeitig bittet er um die Gnade der beiden anderen theologischen Tugenden Hoffnung und Liebe:

> *Fac me tibi semper magis credere,*
>
> *in te spem habere, te diligere.*
>
> Mach, daß ich dir immer mehr glaube,
>
> in dich Hoffnung setze, dich liebe

Man kann nicht umhin, von dieser direkten, persönlichen Stimme der Not und des Verlangens beeindruckt zu sein, die in diesem zweiten Abschnitt immer wieder zu hören ist. Ich denke dabei insbesondere an die folgende Bitte, die auf bemerkenswerte Weise die äußerste notvolle Bedürftigkeit mit dem absolutesten Vertrauen in Gott verbindet. Ich kenne nicht eine einzige Aussage von Thomas, in der eine größere Demut zum Ausdruck käme.

37 Es ist vielleicht erwähnenswert, daß in Lauda Sion, wenn das Gebet in den Modus der Bitte übergeht, die ersten vier Endreime alle auf Vokale enden: 'Bone Pastor, panis vere / Iesu, nostri miserere: / Tu nos pasce, nos tuere, / Tu nos bona fac videre / In terra viventium.

38 Vgl. Simon Tugwell, Albert and Thomas: Selected Writings (New York 1988) S. 275.

„Die erste Vereinigung der Seele mit Gott
wird durch den Glauben erreicht, und zwar deshalb,
weil die Seele durch den Glauben in gewisser Weise mit Gott verlobt ist,
so wie es in Hosea 2,20 heißt: 'Ich werde dich mir verloben im Glauben.'"
(Thomas von Aquin)

Pie pellicane, Ihesu domine,

me immundum munda tuo sanguine,

Cuius una stilla saluum facere,

totum mundum posset omni scelere.

Frommer Pelikan, Jesus Herr,

mich Unreinen reinige durch dein Blut.

Davon ein Tropfen könnte heil machen

die ganze Welt von jeder Schuld.

O memoriale mortis domini,

panis vivus vitam prestans homini.

Presta michi semper de te vivere,

et te michi semper dulce sapere.

O Denkmal an den Tod des Herrn,

lebendiges Brot, das dem Menschen Leben gewährt.

Gewähre mir, immer von dir zu leben,

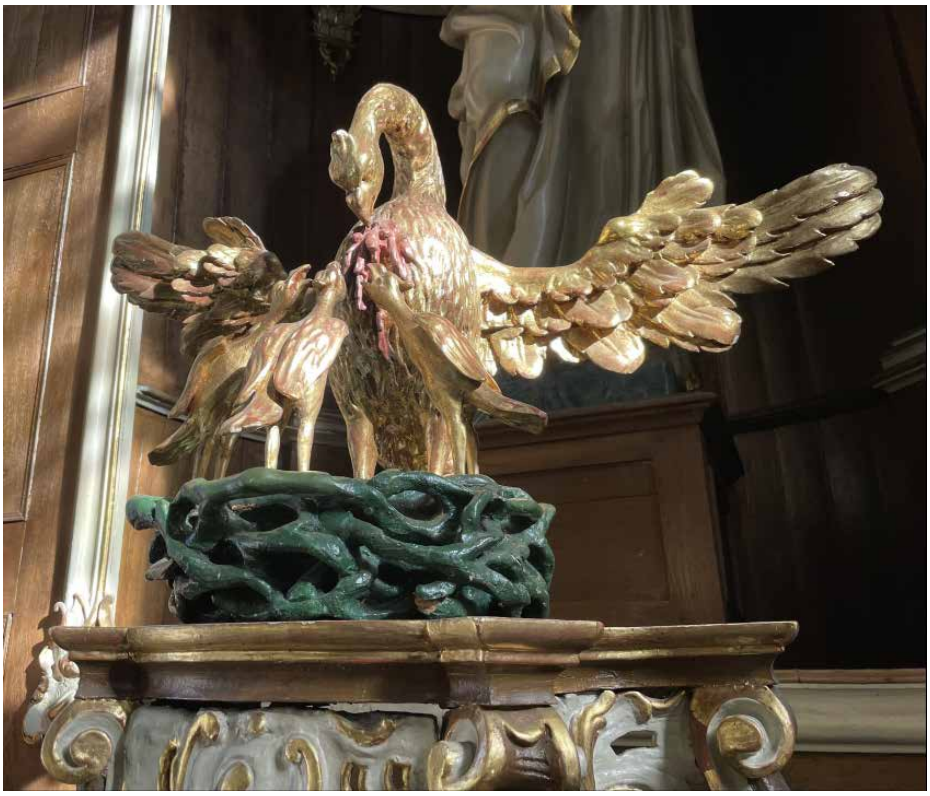
und daß du mir immer süß schmeckst.

Das Bild von Christus als Pelikan findet sich in mittelalterlichen Gemälden, Fresken und Glasmalereien. Man glaubte, der Vogel verwunde sich selbst, um mit seinem Herzblut seine Jungen zu nähren. So wurde er zum Symbol für den Tod Christi am Kreuz und für Christi unerhörte aufopfernde Liebe zur Menschheit.[39] Dieses Opfer ist in den Gestalten von Brot und Wein in der Eucharistie gegenwärtig gemacht worden. Und Ersteres, das Brot, bildet den Mittelpunkt der folgenden Bitte:

Im ersten Teil des Gebets lag die Betonung auf der Wahrheit – hier ist der Schwerpunkt das *Leben*: Leben in und für Christus.[40] Das Brot, das dem Gläubigen zu essen gereicht wurde – das lebendige Brot des Leibes Christi –, ist nichts weniger als ein Unterpfand des ewigen Lebens: Das kleine Wort *semper* (immer) hat hier beträchtliches Gewicht, sowohl aufgrund seiner Bedeutung als auch gefühlsmäßig. Die kontemplative Intimität, die der Satz „Laß mich immer von dir leben und immer deine Süßigkeit schmecken" nahelegt, verdient besondere Aufmerksamkeit. Der Wunsch, der in diesem Satz zum Ausdruck kommt, entspringt ganz offensichtlich einem Herzen, das durch Glauben, Hoffnung

39 Die im Gebet formulierte Vorstellung, daß ein Tropfen [des Blutes Chrsti] ausreichen würde, um die ganze Welt von ihrer Verderbtheit zu befreien, wurde von einem Satz inspiriert, der oft dem heiligen Bernhard von Clairvaux zugeschrieben wird. Thomas wiederholte diesen Satz in einer ganzen Reihe seiner Werke. So schreibt er etwa an einer Stelle, die er Bernhard zuschreibt: „Minima gutta sanguinis Christi suffecisset ad redemptionem humani generis" (Der kleinste Tropfen des Blutes Christi hätte genügt, um die ganze Menschheit zu erlösen). Vgl. Questiones quodlibertales, II q.I, a.2.

40 Vgl. Wielockx, 'Poetry and Theology', S. 166.



Pelikan, Hochaltar in St. Peter und Paul, Villmar

Opferung, Pontifikalamt mit Msgr. Dominique Rey, Bischof von Fréjus-Toulon (Okt. 2019, Ssma Trinità dei Pellegrini, Rom)

und Liebe verwandelt wurde. Aber es ist vor allem der Glaube, der nach Thomas die wirkliche Vertrautheit mit Gott ermöglicht. In seinem Sentenzenkommentar schreibt er: „Die erste Vereinigung der Seele mit Gott wird durch den Glauben erreicht, und zwar deshalb, weil die Seele durch den Glauben in gewisser Weise mit Gott verlobt ist, so wie es in Hosea 2,20 heißt: *Ich werde dich mir verloben im Glauben.*"[41]

Die hier formulierte Auffassung teilte der heilige Thomas mit seinen Zeitgenossen; das Ungewöhnliche und Besondere an diesem Zitat ist der Bezug auf Hosea. Offensichtlich hat keiner der Zeitgenossen von Thomas eben diesen Text aus Hosea in diesem besonderen Zusammenhang zitiert.[42] Und das ist ein Aspekt, der es wert ist, beachtet zu werden. Denn wenn der heilige Thomas in *Adoro te devote* seinen Wunsch nach einem tieferen Glauben und einer tieferen Gemeinschaft mit Gott zum Ausdruck bringt und in sein Gebet die beiden kurzen Bitten – *fac me tibi semper magis credere* (Lass mich immer mehr an dich glauben) und *te michi semper dulcis sapere* (... immer deine Süßigkeit schmecken) – aufnimmt, dann scheint er sich genau auf den Text aus Hosea zu beziehen, den wir hinzugezogen haben: „*sponsabo te michi in fide*" (Ich werde dich mir im Glauben anverloben).[43]

Vor der Konsekration

J.-P. Torrell, beeindruckt von diesen leisen Verbindungen und Anklängen, kommt zu dem Schluß: „Es ist also durchaus möglich, daß Thomas beim Schreiben dieses Verses an Hosea und das Thema der Vermählung Gottes mit seinem Volk dachte, ein Thema, das später in der Tradition der Mystik so

41 In Quartum librum Sententiarum, dist. 39, a.6, ad 2, Parma Bd. 7, S. 1028.

42 Darauf verweist Wielockx, 'Poetry and Theology', S. 167-168.

43 Im Vulgata-Text lautet die Stelle: „Sponsabo te michi in sempiternum" (Ich werde dich für immer an mich binden).

*Ohne den Kontakt mit der Vernunft
und der Herausforderung einer soliden intellektuellen Tradition
läuft die Frömmigkeit Gefahr, in Formen bloßer Sentimentalität abzugleiten.*

stark entwickelt werden sollte. Thomas fügt sich mit der für ihn typischen Diskretion und ohne das geringste Aufheben davon zu machen in diese [mystische] Reihe ein."[44]

Ein dominikanischer Zeitgenosse bemerkte einmal im Rückblick darauf, wie es war, in engem und brüderlichem Kontakt mit Thomas von Aquin zu stehen: „Allein nur mit ihm zu leben und von Zeit zu Zeit mit ihm sprechen zu können war eine Erfrischung für den Geist."[45] Diese Art eines direkten, brüderlichen Gesprächs ist natürlich nicht mehr möglich. Dennoch haben wir im Gebet *Adoro te devote* einen überraschenden Zugang zu dem, was man die tatsächlich erklingende Stimme des Heiligen nennen könnte: Thomas spricht nicht nur abstrakt über das Gebet, sondern er betet wirklich. Der „gute Theologe" – belauscht im Akt des Gebets und der Meditation.

Der hl. Thomas von Aquin begegnet dem hl. Bonaventura von Bagnoregio.

44 Torrell, 'Adoro te: La plus belle priere de saint Thomas' in La vie spirituelle, Bd. 152, Nr. 726 (März 1998) S. 32.

45 *Fontes vitae,* 33, S. 200; Foster, S. 52.

Schluß: Thomas von Aquin – ein unaufdringlicher Mystiker

Einer der Gründe, warum es nahe lag, diese Studie über Thomas mit einer Betrachtung von *Adoro te devote* abzuschließen, ist der Umstand, daß das Gebet in exemplarischer Form viele der eindrucksvollsten Eigenschaften des Aquinaten als Dichter und Mann des Gebets enthält. *Adoro te* ist das Werk eines Theologen – das versteht sich von selbst –, aber sein Autor ist nicht nur ein tiefsinniger Denker, sondern auch ein wahrhaft beachtlicher Künstler, und ein Mann tiefster Demut. Die heilige Hostie, vor der er sich mit lebendigem Glauben verneigt und der er seine volle, liebende Aufmerksamkeit schenkt, enthält in sakramentaler Form die reale Gegenwart Jesu Christi. Und jeder Gedanke, der im Gebet zum Ausdruck kommt, jedes gesprochene Wort deutet auf die Hingabe des Herzens und des Geistes hin. Der Autor von *Adoro te devote* ist ein Mann des Glaubens und des Gebetes – ein Theologe auf Knieen.

In den letzten beiden Jahrhunderten hat sich die Theologie zu einer so spezialisierten, ausschließlich intellektuellen Tätigkeit entwickelt, daß sie Gefahr lief, den Kontakt zur lebendigen Glaubenserfahrung und zu einem Leben der Hingabe zu verlieren. Nur wenige ihrer Vertreter haben es wirklich geschafft, die anstrengende Aufgabe des Denkens mit der spontanen Gnade und Leidenschaft der Hingabe zu verbinden. Infolgedessen erweckte die Theologie immer mehr den Eindruck einer trockenen und abstrakten Angelegenheit, einer akademischen Disziplin, die mit dem Bemühen um Heiligkeit oder mit einem spirituellen Weg nichts mehr zu tun hat. Und gleichzeitig kam es zu einem weiteren, noch schlimmeren Ausfall: dem Ausfall eines Lebens bescheidener Frömmigkeit. Ohne den Kontakt mit der Vernunft und der Herausforderung einer soliden intellektuellen Tradition hat die Frömmigkeit allzu oft darunter gelitten, daß sie in Formen falscher oder übertriebener Frömmigkeit oder in bloße Sentimentalität abglitt. Zweifellos aus diesem Grund sah sich Hans Urs von Balthasar im Jahr 1984 zu folgender Bemerkung veranlaßt: „Ich bestehe auf der Untrennbarkeit von Theologie und Spiritualität, deren Trennung die schlimmste Katastrophe in der Geschichte der Kirche überhaupt ist."[46]

Nahezu das gesamte Werk von Thomas entstand im akademischen Kontext, und daher fällt das kontemplative Element in seinem Denken nicht unmittelbar auf. Wenn der Leser jedoch die Gelegenheit erhält, sich eingehender mit diesem Werk zu befassen, dann wird schnell klar, wie grundlegend für die Vision von Thomas, dem Theologen, das Leben des Gebets und der Kontemplation ist. Es gibt also keine Trennwand zwischen Theologie und Spiritualität; sein Werk offenbart vielmehr eine klare Verbindung von Geist und Herz, von Leidenschaft und Intelligenz, von tiefer Reflexion und liebender Anbetung.

46 Vgl. 'Address of Hans Urs von Balthasar,' in L'Osservatore Romano (English edition), 23. Juli 1984, S. 8. Die Ansprache hielt von Balthasar am 25. Juni 1984, nachdem er im Beisein von Papst Johannes Paul II. den ‚Internationalen Preis Paul VI.' erhalten hatte.

Miniatur König Davids aus dem Egbert-Psalter (10. Jahrhundert)

In *Adoro te devote* identifiziert sich der Verfasser mit dem Gebet zweier Personen, beides demütige Gestalten aus dem Evangelium, die durch ihre Demut charakterisiert sind: der Zweifler Thomas und der sterbende Schächer. Dieser Akt der instinktiven Identifikation spricht Bände über das Gebetsverständnis von Thomas. Obwohl das *Adoro te* selbst ein Akt tiefster Anbetung ist, verliert nach seinem Verständnis kein Gebet jemals den Kontakt zur nüchternen Wirklichkeit menschlicher Bedürftigkeit. Jedes Gebet ist in gewissem Sinne ein Bittgebet. Doch wenn unsere menschliche Not – unsere *miseria* – im Gebet offenbart wird, so wird doch gleichzeitig etwas viel Wichtigeres offenbart, nämlich die *misericordia*, die liebende Barmherzigkeit Gottes. Aus diesem Grund sind die von der Kirche in der Liturgie am häufigsten verwendeten Texte, wie der heilige Thomas betont, die Psalmen Davids (eines Mannes, „der Vergebung erlangte, nachdem er gesündigt hatte") und die Briefe des heiligen Paulus (eines Mannes, der ebenfalls „Barmherzigkeit erlangte"), „auf daß die Sünder durch diese Beispiele zur Hoffnung ermutigt werden".[47]

"Die Ankunft des Apostels Paulus in Philippi, Neapolis." Das Mosaik befindet sich neben der Kirche Agios Nikolaos in Kavala.

Wenn der heilige Thomas diese beiden biblischen Textkomplexe, einen aus dem Alten und einen aus dem Neuen Testament, kommentiert, hat er, wie wir entdeckt haben, viel über die wahre Bedeutung und Praxis des Gebets zu sagen. Das meiste von dem, was er zu diesem Thema sagt, ist jedoch von Lesern bisher noch nicht aufgegriffen worden, und das ist schade. Ich sage das, weil es abgesehen von der grandiosen Frage Nr. 83 im zweiten Teil der *Summa* und einer frühen Überlegung zu diesem Thema in seinem *Sentenzenkommentar*[48] keine anderen Abschnitte in seinem Werk gibt, die eine solche Breite und Tiefe der Einsicht und Weisheit zum Thema Gebet enthalten. Außerdem wird diese Weisheit überwiegend in einer offeneren, gelösteren Weise vermittelt als im doch eher strengen, schlichten Stil der *Summa* – eine Tatsache, die dazu beiträgt, daß Thomas in diesen Kommentaren für uns als geistiger Meister unmittelbarer zugänglich ist.

Nicht alle Texte des Aquinaten wurden in einem akademischen Kontext verfaßt. Die großen eucharistischen Hymnen zum Beispiel wurden für ein liturgisches Fest der Kirche komponiert, und die Gebete, die Thomas zugeschrieben werden, entstanden, wie wir annehmen können, für seinen eigenen privaten Gebrauch. Das bemerkenswerteste dieser Gebete ist *Adoro te devote*, ein Gebet, das bei Weitem das bewegendste und kontemplativste Werk ist, das je über die Eucharistie verfaßt wurde. Thomas war nicht nur ein großer Heiliger, sondern auch ein Mystiker im strengen Sinn des Wortes – in allen frühen Biographien wird

47 Prolog, 6, Super epistolas s. Pauli lectura, Marietti edition (Rom 1953) S. 2.

48 Vgl. Sentenzenkommentar, Buch 4, dist. 15, q. 4.

„Gott ist nicht fern von uns und auch nicht außerhalb von uns, sondern er ist in uns, wie es in Jeremia 14 heißt: 'Du bist in uns, o Herr.' Daher wird die Erfahrung der göttlichen Gutheit Verkostung genannt."
(Thomas von Aquin)

Rabe

das als selbstverständlich vorausgesetzt. Immer wieder ist die Rede von seltenen Phänomenen wie der Gabe der Tränen, Prophezeiungen, Visionen und mystischen Eingebungen. Aber der Kern des kontemplativen Lebens des heiligen Thomas offenbart sich, so würde ich sagen, nicht so sehr in diesen außergewöhnlichen Phänomenen, sondern vielmehr in seiner offenkundigen Liebe zu Gott und in seiner schieren Freude an der Weisheit.

Der heilige Thomas kennt Gott nicht nur aus theologischen Formeln, sondern aus dem, was er „die Erfahrung der göttlichen Gutheit" nennt. Er schreibt: „Gott ist nicht fern von uns und auch nicht außerhalb von uns, sondern er ist in uns, wie es in Jeremia 14 heißt: *Du bist in uns, o Herr*. Daher wird die Erfahrung der göttlichen Gutheit Verkostung genannt."[49] Letztlich schweigt der heilige Thomas natürlich über die inneren Auswirkungen seiner kontemplativen Erfahrung. In diesem Sinn kann man sagen, daß er ein diskreter Mystiker ist. Das bemerkt Josef Pieper: „Thomas will nicht seinen eigenen inneren Zustand, sondern seine Einsicht in ein bestimmtes Thema darlegen."[50] Das Endergebnis ist ein mystischer Geist, der sich an keiner Stelle in fesselnden psychologischen oder psycho-spirituellen Erfahrungen ausdrückt, sondern vielmehr auf wunderbare Weise in inspirierten Werken der Weisheit manifestiert wird.

Fliegende Taube

Thomas von Aquin war ein christlicher Mystiker – nicht *obwohl* er Theologe war, sondern *weil* er Theologe war, ein Theologe besonderer Art, ein *„bonus theologus"*, ein Mann, der sich ganz der Betrachtung der Wahrheit und der Verkündigung des Evangeliums verschrieben hatte. Um eines seiner eigenen Bilder zu verwenden: Seine „Flügel" der Kontemplation waren diejenigen einer „Taube" der Kontemplation, nicht die eines „Raben".[51] Sein kontemplatives Leben diente niemals nur ihm selbst. Er war eine „Taube" der Freundlichkeit und vergaß im Gegensatz zum selbstsüchtigen „Raben" nie die Bedürfnisse seiner Mitmenschen, sondern war stets darauf bedacht, ihnen die Früchte seiner Kontemplation zugänglich zu machen. Thomas erlebte in den letzten Monaten seines Lebens, wie wir wissen, Momente unvorstellbarer Ekstase. Aber dieses Privileg des Gebets, diese Ekstase, war nicht bloß psychologische Begeisterung. Es war vielmehr, wie die überwältigenden Zeugnisse seines Gebetslebens zeigen, eine Ekstase der Liebe und des hingebungsvollen Dienstes.

Einmal verriet Thomas im Zusammenhang mit der Paraphrasierung eines Satzes des heiligen Paulus etwas von seinem eigenen tiefen kontemplativen Geist und auch etwas von seinem brennenden apostolischen Wunsch nach dem Wohl der anderen. Diese Zeilen machen uns mit klarer Autorität auf den „unbekannten Thomas" aufmerksam. Er schreibt: „Ich sehne mich danach, daß ihr im Herzen [wörtlich: in den Eingeweiden] von Christus Jesus seid, das heißt, daß ihr ihn innig liebt und von ihm geliebt werdet; denn darin besteht das Leben des Menschen."[52]

49 Psalm XXXIII, In Psalmos, S. 266.

50 Josef Pieper, Guide to Thomas Aquinas, S. 109.

51 Psalm LIV: 5, Busa Bd. 6, S. 129.

52 Super epistolam ad Philippenses lectura, Kap. 1, Lect. 2,15, in Super epistolas, Bd. 2, S. 93.