Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 53 (2006)

Heft: 1-2

Artikel: Thomas von Aquin und die nichtchristlichen Religionen

Autor: Seitschek, Hans Otto

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-760607

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 11.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

HANS OTTO SEITSCHEK

Thomas von Aquin und die nichtchristlichen Religionen

I. EINLEITUNG

Thomas von Aquin (1224/5–1274), der durch sein Werk in besonderem Maße die Hochscholastik geprägt hat, geht in seinem philosophisch-theologischen[1] Denken vom Christentum als der wahren Religion aus. Judentum und Islam, mit denen sich Thomas auch auseinandergesetzt hat, sind für ihn nicht Religionen im eigentlichen Sinne des Wortes, da rechtmäßig nur das Christentum für sich beanspruchen kann, Religion zu sein.[2] Nichtchristliche Religionen können lediglich als *lex*, *fides* oder *secta* bezeichnet werden.[3] Dabei hat *lex* eine allgemeine Bedeutung, etwa dem heutigen Ausdruck „Konfession" oder „Gesamtordnung des Lebens" entsprechend. Es gibt also auch eine *lex Christianorum*, womit im engeren Sinne Lehre, Gesetz der Religion gemeint ist. *Religio* ist die Tugend des rechten Verhaltens gegenüber Gott (v.a. Gebet und Opfer) und ist der Kardinaltugend der Gerechtigkeit (*iustitia*) untergeordnet.

Aus diesem Grunde nimmt die explizite theologische Auseinandersetzung mit Judentum und Islam keinen zentralen Raum in Thomas' Werk ein. Fragen, die die nichtchristlichen Religionen betreffen, werden aber immer wieder aufgegriffen. Zwei kurze Texte sind in diesem Kontext von besonderem Interesse: ein Abschnitt aus der *Summa contra Gentiles* (1259–1264), dem zweiten großen sum-

[1] Philosophie und Theologie sind in der Scholastik eng miteinander verknüpft und durchdringen einander. Thomas konnte in Neapel ohne Zensur Aristoteles bei Petrus von HIBERNIA studieren und legte dadurch die Grundlage seiner philosophisch-systematischen Fundierung christlicher Theologie.

[2] Vgl. dazu u.a. HECK, Erich Johannes: *Der Begriff Religio bei Thomas von Aquin*. München/Paderborn/Wien: Schöningh 1971, 8.

[3] Vgl. ebd., 9.

marischen Werk neben der *Summa theologiae* (1267–1273), über den Islam[4] und *De regimine Judaeorum ad ducissam Brabantiae*,[5] ein Sendschreiben aus dem Jahre 1271, das vom rechten Verhalten des Landesherrn mit jüdischen Untertanen handelt.

II. Summa contra Gentiles (lib. I, cap. 2 & 6)

Zu Beginn des 6. Kapitels des I. Buches der *Summe gegen die Heiden* rühmt Thomas die Ausbreitung des christlichen Glaubens als wahrer Lehre, die schon in den alttestamentlichen Prophetien vorgezeichnet ist und durch Taten und Wunder der Heiligen stets bestätigt wird.[6]

Dem stellt Thomas daraufhin die falsche Prophetie Muhammads gegenüber, der die Menschen mit fleischlichen Genüssen zu verlocken sucht und die Gebote, die er gibt, nach diesen Gelüsten ausrichtet (*Mahumeto, qui carnalium voluptatum promissis*[7]). Dabei gibt Muhammad keine Wahrheitsbeweise (*documenta veritatis*[8]) seiner Lehren und vermischt Wahres und Falsches durch Fabelei (*quin potius vera quae docuit multis fabulis et falsissimis doctrinis immiscuit*[9]), da er alle (indirekten) Zitate aus dem Alten und Neuen Testament, die er überhaupt anführt, entstellt, wie jedem deutlich wird, der einen Blick auf sein Gesetz wirft (*quin potius quasi omnia Veteris*

[4] Thomas von Aquin: *Summae contra Gentiles libri quattuor*, lib. I, cap. 6 (übers. v. K. Albert u.a., 2. Aufl. Darmstadt: WBG 1987 [1. Bd.], 20–25).

[5] Thomas von Aquin: *De regimine Judaeorum ad ducissam Brabantiae*. In: Ders.: *Politica divi Thomae Aquinatis opuscula duo*. Turin/Rom: Marietti 1948, 99–101. Nur 94 der insgesamt 211 Zeilen des Textes in der Marietti-Ausgabe beziehen sich direkt auf Juden.

[6] Vgl. Aquin: *Summae contra Gentiles*, lib. I, cap. 6 (Darmstadt ²1987 [1. Bd.], 20–23). Vgl. dazu Van Riet, Simone: *La* Somme contre les Gentils *et la polémique islamo-chrétienne*. In: Verbeke, Gérard / Verhelst, Daniël (Hgg.): *Aquinas and Problems of his Time*. Leuven/Den Haag: Leuven University Press, Nijhoff 1976, 150–160, hier 150, 153.

[7] Aquin: *Summae contra Gentiles*, lib. I, cap. 6 (Darmstadt ²1987 [1. Bd.], 22).

[8] Ebd. *Documenta* kann auch im weiteren Sinne als „Lehre" übersetzt werden. D.h., Thomas kritisiert an Muhammads Lehre, dass sie nichts grundlegend Neues gebracht hat, sondern biblische Positionen vermischt wiedergibt.

[9] Ebd.

et Novi Testamenti documenta fabulosa narratione depravat, ut patet eius legem inspicienti[10]). Deshalb überließ Muhammad seinen leichtgläubigen Gefolgsleuten die Bibel nicht zur Lektüre, um nicht der Unwahrheit seiner Aussagen überführt zu werden. Da die Muslime, anders als Juden oder Häretiker, keinen Teil der Bibel als ihre heilige Schrift anerkennen, kann Thomas, selbst wenn er auf biblische Motive stößt, nicht mit der Schriftautorität der Bibel argumentieren, sondern nur von den Prinzipien der natürlichen Vernunft ausgehen (*quia quidem eorum, ut Mahumetistae et pagani, non conveniunt nobiscum in auctoritate alicuius Scripturae, per quam possint convinci* [...] *necesse est ad naturalem rationem recurrere, cui omnes assentire coguntur*[11]).

Thomas kritisiert an Muhammad ferner, dass er keine übernatürlichen Zeichen, also Wunder (*signa* [...] *supranaturaliter facta*[12]), in den Dienst seiner Lehre gestellt hat und damit kein Zeichen der göttlichen Inspiration seiner Lehre durch den Heiligen Geist geben kann, sondern sich vielmehr in Waffengewalt (*potentia armorum*[13]) gesandt sieht, wie dies auch Räuber und Tyrannen tun (*quae signa etiam latronibus et tyrannis non desunt*[14]). Muhammad habe sich mit seiner Lehre zuerst an primitive Wüstenbewohner gewandt und sie häufig zum Glauben an seine Lehren gezwungen. Darüber hinaus stützt keine vorausgehende Prophetie (*nulla divina etiam oracula praecedentium prophetarum*[15]) die prophetische Lehre Muhammads.

Zusammenfassend ist also Folgendes festzustellen: Thomas kritisiert an der Lehre des Islams, dass sie Menschen durch anreizende Gebote verführe. Er greift Muhammad an, da dieser sich auf keine Prophetie stützen kann, die sein Leben und Wirken ankündigt. Darüber hinaus liefert Muhammad keine Wahrheitsbeweise für seine

[10] Ebd. (Darmstadt ²1987 [1. Bd.], 24).

[11] Ebd., cap. 2 (Darmstadt ²1987 [1. Bd.], 4–9, hier 6). Vgl. dazu KENNY, Anthony J.P.: *Aquinas*. Oxford/u.a.: Oxford University Press 1980; dt.: *Thomas von Aquin*. Übers. v. B. SCHELLENBERGER. Freiburg i.Br./Basel/Wien: Herder 1999, 21f.

[12] AQUIN: *Summae contra Gentiles*, lib. I, cap. 6 (Darmstadt ²1987 [1. Bd.], 23).

[13] Ebd.

[14] Ebd.

[15] Ebd.

Lehre und vermischt in seinen Aussagen Wahres, das biblischer Quelle entfließt, mit Falschem, nämlich seinen eigenen Grundsätzen. Somit gibt er eine fabulierte Lehre wieder; ein Argument, das die christliche Apologetik häufig gegen den Islam ins Feld führt. Nicht zuletzt ist Thomas der Überzeugung, dass die islamische Lehre nicht göttlich inspiriert sein kann, da keine Wunder im Umfeld ihrer Offenbarung vorliegen.

Exkurs: Islamische Quellen zur Zeit des Thomas von Aquin

Thomas von Aquin bezeichnet den Islam hier als *lex*, die er vielleicht in Teilen kannte, worauf das Partizip *inspicienti* [*legem*][16] ein möglicher Hinweis ist. Die Kenntnisse von Thomas über den Islam dürften eher aus uns nicht überlieferten Briefen oder mündlichen Berichten stammen, da im 13. Jahrhundert islamische Primärquellen in lateinischer Sprache schwer zugänglich waren. Die Christenheit sah in der Verbreitung islamischer Schriften eine große Gefahr, wie die Schrift *Gegen das Gesetz der Sarazenen* des Dominikaners Ricoldo da Monte Croce (bei Florenz) aus dem frühen 13. Jahrhundert zeigt. Ricoldo hatte aufgrund seiner Missionsarbeit im Vorderen Orient Kenntnisse des Arabischen und konnte deshalb auch mit muslimischen Gelehrten in Austausch treten. Bereits im 9. Jahrhundert hat Niketas von Byzanz im Auftrag von Kaiser Michael III., der von 842–867 auf dem Thron von Konstantinopel saß, eine volkssprachliche griechische Übersetzung des Korans angefertigt, die jedoch verloren gegangen ist. Nach den Erfahrungen des ersten Kreuzzugs (1096–1099) gelangte Peter der Ehrwürdige (Abt von Cluny, † 1156) zu der Überzeugung, dass der muslimische Gegner nicht mit der Gewalt der Waffen, sondern nur mit der Macht des wahren Arguments zu schlagen sei. Dazu ist eine Kenntnis der Lehre der gegnerischen Religion aus ihren Quelltexten unbedingt notwendig. 1142 nahm Robert von Ketton den Auftrag Peter des Ehrwürdigen an und übersetzte mit der Unterstützung eines arabischen Muttersprachlers den Koran ins Lateinische. Der Engländer Robert musste sich in eine für ihn völlig neue Materie einarbeiten, da er ursprünglich mit der

[16] Ebd. (Darmstadt ²1987 [1. Bd.], 24).

Übersetzung mathematischer und astronomischer Texte aus dem Arabischen betraut war. Die insgesamt nicht fehlerfreie erste lateinische Koranübersetzung Robert von Kettons war die Grundlage für ein anfängliches Verstehen des Korans in Europa. Zusammen mit weiteren zentralen religiösen Texten des Islams, die gemeinsam mit dem Koran zu dieser Zeit ins Lateinische gebracht wurden, ergab sich die Sammlung von Toledo. Sie war zur Zeit Thomas von Aquins nur in wenigen Abschriften vorhanden und deshalb nahezu unbekannt. Erst im Zuge des Humanismus wurde 1543 in Basel vom Züricher Theologen Theodor Bibliander (1504–1564) eine Druckfassung des Korans in lateinischer Sprache vorgelegt. Dieser Veröffentlichung ging ein Streit voraus, ob der Koran überhaupt gedruckt werden solle, oder ob er eine zu große Gefahr für die unbedarften christlichen Leser darstelle. Hintergrund war eine antitrinitarische Strömung im 16. Jahrhundert, die durch die Veröffentlichung des Korans frische Argumente hätte aufnehmen können. Erst Martin Luther soll durch sein Votum zugunsten der Befürworter einer Veröffentlichung den Ausschlag gegeben haben, dass der Rat der Stadt Basel den Druck des Korans genehmigte. Schließlich kann der religiösen Opposition, sei sie muslimisch oder antitrinitarisch, nur dann Einhalt geboten werden, wenn die Argumente der Gegenseite ausreichend bekannt sind. Die Nachfrage nach dem lateinischen Koran war daraufhin so groß, dass bereits 1550 eine zweite Auflage nötig wurde.[17] In der Folge entstanden zahlreiche Übersetzungen des Korans und anderer wichtiger Texte des Islams in verschiedenen europäischen und außereuropäischen Sprachen.

III. De regimine Judaeorum ad ducissam Brabantiae

Bei der Schrift *De regimine Judaeorum ad ducissam Brabantiae* handelt es sich um einen Antwortbrief wohl aus dem Jahre 1271 an eine namentlich nicht erwähnte *ducissa Brabantiae*, Gräfin von Flandern,

[17] Vgl. WATT, William Montgomery: *The Influence of Islam on medieval Europe* (= Islamic surveys 9). Edinburgh/Chicago: University Press 1972; dt.: *Der Einfluß des Islam auf das europäische Mittelalter*. Übers. v. H. FLIEßBACH. Neuausgabe. Berlin: Wagenbach 2001, 45–48.

wörtlich Herzogin von Brabant. Vieles deutet darauf hin, dass es sich hierbei um Margerita von Konstantinopel handelt, die 33 Jahre lang (1245–1278) Gräfin von Flandern war. Sie war darüber hinaus eine große Förderin der Dominikaner.[18] Anders als der Titel *De regimine Judaeorum* vermuten lässt, gibt Thomas hier keineswegs einen systematischen Überblick über das Gesetz oder die Vorschriften der Juden, sondern geht lediglich auf die Fragen ein, die ihm die Gräfin von Flandern in einem vorausgegangenen Schreiben zum Umgang mit ihren Untertanen, insbesondere den jüdischen, gestellt hat. *De regimine Judaeorum* ist demnach eher mit „Über die Reglementierung der Juden" (*genitivus obiectivus*) als mit „Über das Gesetz/die Regularien der Juden" (*genitivus subiectivus*) zu übersetzen. So wird deutlich, dass die Auseinandersetzung mit dem Judentum in dieser Schrift nahezu ausschließlich auf politischer[19] und kaum auf religiöser Ebene geschieht. Der „Brief an die Gräfin von Flandern" ist in der lateinischen Thomas-Ausgabe von Joseph Mathis (bei Marietti) neben einem Brief an den König von Zypern (*De regimine principum ad regem Cypri*)[20] deshalb mit Recht unter den *politischen* Kurzschriften Thomas' von Aquins zu finden.[21] Der Titel *De regimine Judaeorum* ist somit recht unpassend. *De regimine subditorum*, wie es Johannes Perrier vorschlägt,[22] wäre besser geeignet, da sich der Brief

[18] Vgl. TORRELL, Jean-Pierre O.P.: *Initiation à saint Thomas d'Aquin. Sa personne et son œuvre*. Fribourg: Éd. Univ. u.a. 1993, [2]2002; dt.: *Magister Thomas. Leben und Werk des Thomas von Aquin*. Übers. v. K. WEIBEL. Freiburg i.Br./Basel/Wien: Herder 1995, 232–234. John HOOD verwechselt Margereta von Frankreich mit Margerita von Konstantinopel! (vgl. HOOD, John: *Aquinas and the Jews*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press 1995, 102). Genaue Angaben der Quellen zur Ermittlung der *ducissa* liefert Torrell.

[19] Vgl. LIEBESCHÜTZ, Hans: *Judaism and Jewry in the Social Doctrine of Thomas Aquinas*. In: The Journal of Jewish Studies 13 (1962) 57–81.

[20] Dt. Übersetzung des dem Thomas zugeschriebenen Teils (bis einschl. Buch II, Kap. 4): THOMAS VON AQUIN: *Über die Herrschaft der Fürsten*. Übers. v. Fr. SCHREYVOGL. Stuttgart: Reclam 1990.

[21] THOMAS VON AQUIN: *Politica divi Thomae Aquinatis opuscula duo*. Turin/Rom: Marietti 1948.

[22] THOMAS VON AQUIN: *De regimine subditorum ad ducissam Brabantiae*. In: DERS.: *Opuscula omnia*, Bd. 1: *Opuscula philosophica*. Hg. v. Joannes PERRIER. Paris 1949, 213–219.

nicht allein auf die jüdischen Untertanen bezieht, sondern auf den rechten Umgang eines christlichen Staatsoberhaupts mit allen seinen Untertanen (*subditi*), unter besonderer Berücksichtigung der Juden.

Die Gräfin von Flandern hat Thomas in ihrem vorausgehenden Schreiben offensichtlich konkrete, praktisch-politische Fragen gestellt, wie sie mit ihren Untertanen nach Maßstäben der christlichen Lehre umgehen soll.[23] Thomas, der sich für diese staatsrechtlichen Fragen als Theologe eigentlich nicht zuständig sieht (*quia mihi placeret, ut super his requireretis aliorum consilium magis in talibus peritorum*[24]), handelt insgesamt acht Fragen ab, von denen fünf den Umgang mit jüdischen Untertanen betreffen. Drei von diesen fünf Fragen beschäftigen sich mit dem Verleihen von Geld gegen Zins, dem Wucher (*usurae*).

Die fünf relevanten Fragen heißen: Darf die Gräfin von Juden Steuern erheben (*exactionem facere in Judaeos*[25])? Darf sie einen Juden, der nur von Zinsen lebt und der eine Untat begangen hat, mit einer Geldstrafe belegen (*requirebatis, si peccaverit Judaeus, utrum sit poena pecuniaria puniendus, cum nihil habeat praeter usuras*[26])? Darf sie Spenden aus jüdischer Hand annehmen (*quaerebatur, si ultro offerant pecuniam, vel aliquod encenium, an recipere liceat*[27])? Was soll, wenn man von einem Juden aus Geldgeschäften eine größere Summe zurückerhält, als sie von Christen von ihm verlangt wurde, dann mit der übrigen Summe geschehen (*quaeritur, si plus accipitur a Judaeo,*

[23] Vgl. v. a. BLUMENKRANZ, Bernhard: *Le* De regimine Judaeorum*: Ses modèles, son exemple.* In: VERBEKE / VERHELST (Hgg.): *Aquinas and Problems of his Time*, 101–117, bes. 101–104 und SCHRECKENBERG, Heinz: *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld*, Bd. III. Frankfurt a.M.: Peter Lang 1994, 249–259, hier 250–254. Alexander BROADIE fasst die Positionen zum Judentum in der *Summa theologiae* zusammen: BROADIE, Alexander: *Medieval Jewry through the eyes of Aquinas.* In: VERBEKE / VERHELST (Hgg.): *Aquinas and Problems of his Time*, 57–69.

[24] AQUIN: *De regimine Judaeorum ad ducissam Brabantiae.* In: DERS.: *Politica divi Thomae Aquinatis opuscula duo*, 99.

[25] Ebd.

[26] Ebd.

[27] Ebd., 100.

quam ab eo Christiani requirant, quid sit de residuo faciendum[28])? Ist es gut, dass Juden ein öffentlich sichtbares Kennzeichen tragen müssen, wodurch sie sich von den Christen unterscheiden (*si bonum est, ut per provinciam vestram Judaei signum distinctivum a Christianis deportare cogantur*[29])?

Die übrigen drei Fragen betreffen das Erheben der Steuern bei christlichen Bürgern, den Ämterkauf und das Eintreiben von zusätzlichen Abgaben durch die Beamten der Fürstin.

Thomas gibt auf jede Frage in aller Kürze die üblichen Positionen der Kirche wieder. Er weist auf die grundsätzliche Gleichbehandlung aller Untertanen aus christlicher Sicht hin. So darf man, entgegen dem frühmittelalterlichen Ethos des Adels, laut Thomas von allen Untertanen Steuern verlangen, solange das Prinzip des öffentlichen Nutzens durch den Gewinn aus Steuereinnahmen eingehalten wird (*ut communem populi utilitatem procurent*[30]). Dies ist eine der Hauptaussagen des Briefes. Obwohl die Juden aufgrund ihrer Schuld, da sie Jesus Christus gekreuzigt haben, ihn und das Evangelium zurückweisen, der ewigem Knechtschaft verfallen sind[31] (*quia licet, ut iura dicunt, Judaei merito culpae suae sint, vel essent perpetuae servituti*

[28] Ebd.

[29] Ebd., 101. Vgl. TORRELL: *Initiation à saint Thomas d'Aquin*; dt.: *Magister Thomas*, 232–234, hier 234, dort sind die Fragen stark paraphrasiert wiedergegeben. Vgl. ebenso HOOD: *Aquinas and the Jews*, 102–105 und SCHRECKENBERG: *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld*, Bd. III, 250–253.

[30] AQUIN: *De regimine Judaeorum ad ducissam Brabantiae*. In: DERS.: *Politica divi Thomae Aquinatis opuscula duo*, 101.

[31] Thomas gibt hier, wie in *Summa theologiae*, IIa-IIae, q. 10, art. 10, die im Mittelalter übliche christliche Position der *perpetua servitus Judaeorum*, der Knechtschaft der Juden bis zum Ende der Zeiten, wieder, wie sie von lehramtlicher Seite der Kirche und vom Kaiser stets bekräftigt und somit mehr und mehr von einer spirituellen zu einer sozialen Wirklichkeit wurde (z.B. durch Papst Innozenz III. oder Kaiser Friedrich II. im Jahre 1236). Oftmals wird für diese Position der Römerbrief (v.a. Röm 11,25f.) als Schriftbeweis angeführt, jedoch stützt der Römerbrief die *perpetua servitus* nicht. Vgl. dazu SCHRECKENBERG: *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld*, Bd. III, 253.

addicti[32]) und deshalb von ihnen bis hin zum Existenzminimum jede noch so harte Steuer erhoben werden darf, da der christliche Landesherr das Eigentum der Juden als sein eigenes betrachten darf, soll dies ein christliches Staatsoberhaupt auf keinen Fall tun. Andernfalls sehen die Juden die Christen als ungerecht an und begehren womöglich gegen sie auf. Aus diesen Überlegungen folgt Thomas' Rat, Juden und andere Nichtchristen nie überhöht steuerlich zu belasten, obwohl dies aus Sicht der christlichen Lehre möglich wäre, damit sich die Kirche, die mit Nichtchristen „ehrbar umgehen muss"[33], nicht unnötig den Unwillen derer zuzieht, die nicht unter ihrer Autorität stehen. Gotteslästerung, insbesondere durch Untergebene, muss in jedem Falle verhindert werden,[34] genauso wie der Apostel Paulus durch sein Vorbild mahnt, „weder den Juden, noch den Heiden, noch der Kirche Gottes ein Ärgernis zu sein"[35] (*Quia tamen oportet nos honeste ambulare etiam ad eos qui foris* [sc. *extra ecclesiam*] *sunt, ne nomen Domini blasphemetur, ut Apost.* [sc. *Paulus*] *fideles admonet suo exemplo, ut sine offensione simus Judaeis, ac Gentibus et Ecclesiae Dei;* [...] *quia ea, quae sunt insolita, magis solent animos hominum perturbare*[36]). Das von Juden verlangte Steueraufkommen sowie Geldstrafen wegen Wucherei und anderer Vergehen oder Spenden dürfen nie aus Zinsen aus unerlaubten Geldgeschäften fließen, da Thomas jede Art von Wucher mehr als andere Vergehen ächtet und bestraft sehen will, weil der unerlaubte Geldverleih oft Ursache schlimmerer Verstöße ist. Dabei ist es letztlich nicht entscheidend, ob der Wucherer ein Jude oder ein Christ ist (*videtur etiam mihi quod esset maiori poena puniendus Judaeus, vel quicumque alius usurarius, quam aliquis alius.* Ferner: *Quod autem de Judaeis dictum est intelligendum est de cavorsinis, vel quibuscumque aliis*

[32] AQUIN: *De regimine Judaeorum ad ducissam Brabantiae.* In: DERS.: *Politica divi Thomae Aquinatis opuscula duo*, 99.

[33] 1 Thess 4,12. Ehrbarer Lebenswandel gegenüber Außenstehenden schließt auch ein, nichts von einem anderen begehren zu müssen und zu wollen.

[34] Nach 1 Tim 6,1.

[35] 1 Kor 10,32f.

[36] AQUIN: *De regimine Judaeorum ad ducissam Brabantiae.* In: DERS.: *Politica divi Thomae Aquinatis opuscula duo*, 99.

insistentibus usurariae pravitati[37]). Aus diesem Grund muss ein christliches Staatsoberhaupt dafür sorgen, dass Juden körperlich arbeiten oder ein Handwerk ausüben, um nicht von Zinsen leben zu müssen, so dass sie ihre Steuern und Geldstrafen rechtmäßig zahlen können. In einigen Teilen Italiens geschieht dies bereits (*Melius enim esset ut Judaeos laborare compellerent ad proprium victum lucrandum, sicut in partibus Italiae faciunt*[38]). Steuereinnahmen, Geldstrafen und Spenden darf der Staat von Juden grundsätzlich annehmen. Nur wenn sie aus dem Gewinn von Geldverleih stammen, müssen sie immer dem ursprünglichen Eigentümer zurückerstattet werden, da jeder Christ, der durch Geldgeschäfte mit einem Juden Schaden erlitten hat, von diesem in vollem Umfang entschädigt werden muss (*debet eis restitui*[39]). Wenn mehr Geld als gefordert zurückgezahlt wird oder die geschädigte Person nicht ausfindig gemacht werden kann, muss dieses Geld nach den Anwiesungen des Diözesanbischofs, anderer Kirchenoberen oder rechtschaffener Männer frommen oder, falls nötig, gemeinnützigen Zwecken zugeführt werden (*in pios usus secundum consilium dioecesani episcopi, et aliorum proborum, vel etiam in communem utilitatem terrae, si necessitas immineat, vel exposcat communis utilitas*[40]). In seiner Härte, mit der er den Wucher verurteilt, geht Thomas noch über die lehramtliche Position der Kirche auf dem Vierten Laterankonzil (1215) und über seine eigenen Feststellungen in der *Summa theologiae*[41] hinaus, da er in besonderem Maße die Auswüchse des Geldverleihs bekämpfen will. Thomas' Angriff auf den Wucher könnte seinen Grund auch darin finden, dass

[37] Ebd., 100. Die *cavorsini*, Bewohner von Cahors in Südfrankreich (dt. Kawertschen), waren zur Zeit von Thomas als christliche Geldhändler bekannt. Auch in der Lombardei wurde von Christen Geldverleih betrieben (vgl. SCHRECKENBERG: *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld*, Bd. III, 252 u. 254).

[38] AQUIN: *De regimine Judaeorum ad ducissam Brabantiae*. In: DERS.: *Politica divi Thomae Aquinatis opuscula duo*, 100.

[39] Ebd., 99.

[40] Ebd.

[41] Vgl. AQUIN, Thomas von: *Summa theologiae*, IIa-IIae, q. 78, art. 1–3.

die Gräfin von Flandern Geldverleih in gewissem Maße erlaubt hat.[42]

Was die Frage der öffentlichen Kennzeichnung der Juden durch spezielle Kleidung anbelangt, hält sich Thomas an die Entscheidung des Vierten Laterankonzils und die Dekrete von Papst Innozenz III. (*secundum statutum concilii generalis*[43]), wonach Juden und auch Muslime beiderlei Geschlechts in christlichem Umfeld stets durch spezifische Kleidung äußerlich leicht erkennbar sein müssen.[44] Thomas bezieht sich hier natürlich nur auf die Juden (*Judaei utriusque sexus in omni Christianorum provincia, et in omni tempore aliquo habitu ab aliis populis debent distingui*[45]). Er weist auch auf das Gesetz der Juden selbst hin, das das Tragen von Quasten an den vier Ecken des Oberkleides vorschreibt, damit andere sie als Juden erkennen[46] (*Hoc eis etiam in lege eorum mandatur, ut scilicet faciant fimbrias per quatuor angulos palliorum, per quos ab aliis discernantur*[47]).

In seiner Antwort an die Gräfin von Flandern leitet Thomas, der sich hier in der ungewohnten Rolle eines Juristen sieht, seine Position eher aus moraltheologischen Prinzipien denn aus dogmatischen Vorschriften ab. Thomas will sicherstellen, dass das christliche Staatsoberhaupt friedliche Ordnung im öffentlichen Raum herstellt,

[42] Vgl. HOOD: *Aquinas and the Jews*, 105.

[43] AQUIN: *De regimine Judaeorum ad ducissam Brabantiae*. In: DERS.: *Politica divi Thomae Aquinatis opuscula duo*, 101.

[44] Viertes Laterankonzil, cap. 68; vgl. SCHRECKENBERG, Heinz: *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld*, Bd. II. 3. Auflage. Frankfurt a.M.: Peter Lang 1997, 423–425. Die phrygische Mütze, also der konische Judenhut, und der Judenring an der Kleidung (*rota*) wurden im späten Mittelalter zu äußerlichen Erkennungsmerkmalen der Juden in Europa.

[45] AQUIN: *De regimine Judaeorum ad ducissam Brabantiae*. In: DERS.: *Politica divi Thomae Aquinatis opuscula duo*, 101.

[46] Thomas bezieht sich hier auf Num 15,37–41 und Dtn 22,12. Aus Num 15,39 geht jedoch hervor, dass das Tragen einer spezifischen Kleidung nicht der Unterscheidung dienen soll, sondern nur ausdrücken soll, dass man sich unter das Gesetz stellt.

[47] AQUIN: *De regimine Judaeorum ad ducissam Brabantiae*. In: DERS.: *Politica divi Thomae Aquinatis opuscula duo*, 101.

und gleichzeitig die Vorherrschaft der christlichen Lehre gewahrt bleibt.

IV. Fazit: Austausch der Religionen bei Thomas von Aquin?

Thomas von Aquin sieht weder das Judentum noch den Islam als Religion im eigentlichen Sinne an. Dies bleibt dem Christentum allein vorbehalten. Deshalb setzt sich Thomas nicht auf der Ebene der Lehre, auf dogmatischer Ebene, mit den beiden anderen Offenbarungsreligionen auseinander, sondern kritisiert sie eher auf der Ebene der Phänomene bzw. gibt Vorschläge, wie mit der fremden Religion aus christlicher Sicht umzugehen ist. Thomas von Aquins Anweisungen, die den Nichtchristen gesellschaftlich und politisch nur geringen Spielraum zuweisen, sind in jedem Falle in den geistesgeschichtlichen Rahmen seiner Zeit einzubetten.[48] Insgesamt sinkt Thomas nicht auf das niedrige Niveau der Religionspolemik seiner Zeit ab.[49] Er drückt sogar seine hohe Wertschätzung der gesetzestreuen Juden aus,[50] lässt sie mit ihren Riten aus theologischem Kalkül gewähren[51] und mildert die Schuld des einfachen Volkes (*minores*) am Tod Christi ab.[52] Die Beschäftigung mit dem Judentum liegt Thomas sowohl aus theologischen als auch aus politischen Gründen näher, da zu Thomas' Zeit mehr Juden als Muslime in Mitteleuropa und Italien – mit Ausnahme von Sizilien – lebten. Dass Thomas wohl kaum mit dem Islam direkt in Berührung kam, zeigen auch die Hauptstationen im Leben des Aquinaten: Neapel, Rom, Köln und Paris.[53] Anders verhält es sich mit dem Judentum: In der Nähe von Rom soll Thomas von Aquin einmal zwei einflussreiche Juden

[48] Vgl. HOOD: *Aquinas and the Jews*, 106f.

[49] Vgl. SCHRECKENBERG: *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld*, Bd. III, 258.

[50] Vgl. AQUIN: *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 104.

[51] Vgl. AQUIN: *Summa theologiae*, IIa-IIae, q. 10, art. 11.

[52] Vgl. AQUIN: *Summa theologiae*, III, q. 47, art. 5 u. 6.

[53] Gestorben ist Thomas von AQUIN am 7. März 1274 im Zisterzienserkloster von Fossanova, zwischen Rom und Neapel gelegen. Er befand sich auf dem Weg zum Konzil von Lyon (1274).

durch Argumente basierend auf dem Alten Testament bekehrt haben.[54] Die Auseinandersetzung mit Andersgläubigen, insbesondere mit christlichen Häretikern, findet bei Thomas allerdings überwiegend auf schriftlicher Ebene statt: Er stellt sich in seiner *Summa contra Gentiles* (1259–1264) neben den Häretikern auch den Argumenten der Heiden, Juden und Muslime, ohne jedoch in jeder Hinsicht einen intensiven philosophisch-theologischen Austausch mit der Gegenseite zu erreichen. Der apologetische Ansatz, Stärkung des eigenen Standpunkts und Abwehr von fremden Einflüssen, steht bei Thomas klar im Vordergrund.[55] Ferner wird die lateinische „Sprachbarriere" nicht übersprungen, woraus sich zwei Schwierigkeiten ergeben:

Erstens konnte Thomas wichtige jüdische oder islamische Texte, soweit sie ihm überhaupt zugänglich waren, nicht in der Originalsprache lesen, was ihm ein tieferes Verständnis der jeweils anderen Religion verwehrte.

Zweitens konnte sich kein direkter sprachlicher Austausch mit Vertretern fremder Religionen ergeben, außer in der Gelehrten- und Kirchensprache Latein. Auch die Übersetzung und vor allem Verbreitung lateinischer Versionen von außerchristlichen Primärquellen war im 13. Jahrhundert noch nicht weit fortgeschritten. Eine wichtige Ausnahme bildet hier die um 1240 entstandene lateinische Übersetzung von Moses Maimonides' „Führer der Unschlüssigen" unter dem Titel *Dux neutrorum*, die Thomas durchaus bekannt war.[56] Ein wechselseitiger Austausch zwischen Konfessionen oder Religionen ergibt sich im Werk des Thomas von Aquin jedoch nicht.

[54] Vgl. TOCCO, Wilhelm von: *Vita S. Thomae*. In: *Acta Sanctorum Mart.* I [1688], 667, nach SCHRECKENBERG: *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld*, Bd. III, 258.

[55] Zu Thomas' Auseinandersetzung mit Andersgläubigen als „Herold einer neuen Christenheit" vgl. auch: CHENU, Marie-Dominique, O.P.: *Saint Thomas d'Aquin et la théologie*. Paris: Seuil 1959; dt.: *Thomas von Aquin in Selbstzeugnissen und Bilddarstellungen* (= Rowohlts Monographien 45). Übers. v. O.H. PESCH. 8. Aufl. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1998, 79–89, hier 84–86.

[56] Vgl. SCHRECKENBERG: *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld*, Bd. III, 257.

Abstract
St Thomas Aquinas' concept of „religion" refers to Christianity as the one true religion. Christianity alone can be called religio, whereas non-Christian religions are understood simply as lex, fides or secta. St Thomas thus separates strictly between the concept of Christianity and other religions, to which he nonetheless acknowledges a certain system of rules. In differentiating so sharply, Aquinas shows that in medieval times there could not possibly exist any dialogue between different religions. They just examined each other from the outside in a competitive manner. They only talked about and not to another religion, for apologetical reasons, or in order to strengthen one's own perspective and to defend it from any other system of belief.