Thomae de Aquino

Lectura super epistolam B. Pauli Apostoli ad Hebraeos

Capitulum I, lectio 2

[1 Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis:
2 Novissime diebus istis locutus est nobis in Filio, quem constituit heredem universorum, per quem fecit et sæcula.]
3 Qui cum sit splendor gloriæ, et figura substantiæ ejus, portansque omnia verbo virtutis suæ, purgationem peccatorum faciens, sedet ad dexteram maiestatis in excelsis:

24. – Superius ostendit Apostolus Christi excellentiam
– quantum ad originis proprietatem,
– quantum ad dominii maiestatem,
– et quantum ad operationis virtutem,
hic autem ostendit eius excellentiam quantum ad gloriae et dignitatis sublimitatem.
Et pars ista dividitur in duas.
[1] Primo enim ostendit Christum esse idoneum ad dignitatem istam;
[2] secundo ponit ipsam dignitatem, ibi "Sedet ad dexteram."
[1] Idoneitatem vero ostendit ex duobus, quae reddunt aliquem idoneum ad aliquid magnum:
[1.1] unum est facilitas administrandi,
[1.2] aliud est industria et strenuitas exequendi.
[1.1] Primo ergo ostendit eius facilitatem;
[1.2] secundo eius strenuitatem, ibi "Purgationem peccatorum faciens."

Thomas von Aquin

Lesung über den Brief des seligen Apostels Paulus an die Hebräer

Kapitel I, Lesung 2

[1 Vielfach und auf vielerlei Weise sprach Gott von alters her zu den Vätern in den Propheten,
2 in diesen letzten Tagen hat er zu uns gesprochen durch den Sohn, den er zum Erben des Alls eingesetzt hat und durch den er auch die Welten gemacht hat.]
3 Er ist der Abglanz seiner Herrlichkeit und die Gestalt seines Wesens. Er trägt alles durch sein kraftvolles Wort, hat die Reinigung von den Sünden bewirkt und sitzt zur Rechten der Majestät in der Höhe.

24. – Zuvor hat der Apostel den Vorrang Christi [gegenüber den Engeln] gezeigt
– im Hinblick auf seinen einzigartigen Ursprung [„Er hat zu uns gesprochen durch den Sohn"],
– im Hinblick auf die Majestät seiner Herrschaft [„den er zum Erben des Alls eingesetzt hat"]
– und im Hinblick auf die Kraft seines Wirkens [„und durch den er auch die Welt gemacht hat"].
Hier aber zeigt er seinen Vorrang im Hinblick auf die Erhabenheit seiner Herrlichkeit und Würde.
Dieser Teil ist in zwei Teile gegliedert:
[1] Denn erstens zeigt er, daß Christus dieser Würde entspricht [dazu geeignet ist];
[2] zweitens zeigt er diese Würde, dort, wo es heißt: „Er sitzt zur Rechten."
[1] Die Eignung [Christi] aber zeigt er aufgrund von zwei Dingen, die jemanden zu etwas Großem geeignet machen.
[1.1] Das eine ist die Leichtigkeit, etwas auszuüben;
[1.2] das andere ist die Anstrengung und Mühe, es auszuführen:
[1.1] erstens beschreibt er also seine Leichtigkeit,
[1.2] zweitens seine Mühe, dort, wo es heißt: „Er hat die Reinigung von den Sünden bewirkt."

25. – [1.1] Circa primum sciendum est, quod tria requiruntur, quae faciunt facilitatem ad dignitatem aliquam ministrandam.

[a] Primum quidem sapientia, ne erret gubernando. *Eccle*. c. X,5: "Est et malum quod vidi sub sole, quasi per errorem egrediens a facie principis: positum stultum in dignitate sublimi." *Prov*. c. VIII,15: "Per me reges regnant."

[b] Secundum est generis prosapia, ne contemnatur praecipiendo. *Prov*. ult.[XXXI,33]: "Nobilis in portis vir eius, cum sederit cum senatoribus terrae."

[c] Tertium, virtutis potentia in exequendo. *Eccli*. c. VII,6: "Noli quaerere fieri iudex, nisi valeas virtute irrumpere iniquitates."

Et quantum ad ista tria Apostolus ostendit in Christo facilitatem ad dignitatem praedictam.

[1.1.1] Primo quia non solum est sapiens, sed etiam ipsa sapientia; unde dicit "cum sit splendor gloriae".

[1.1.2] Secundo quia non solum est nobilis, sed est ipsa nobilitas, quia est "figura substantiae eius".

[1.1.3] Tertio quia non solum est potens, sed est ipsa potentia "portans omnia verbo", et cetera.

Tria autem sunt, ut supra dictum est, quae faciunt hominem idoneum ut magnam dignitatem assequatur.

26. – [1.1.1] Primum est sapientiae claritas. *Prov*. c. III,35: "Gloriam sapientes possidebunt." Et ideo ostendit Christi sapientiam, dicens "Qui cum sit splendor gloriae".

Ubi est considerandum, quod, secundum Ambrosium, gloria est clara cum laude notitia,[1] quasi quaedam manifesta notitia, quae de bonitate alicuius habetur.

Sed, sicut dicitur *Matth*. XIX,17: "Nemo bonus, nisi solus Deus", et etiam *Lc*. XVIII,19, unde ipse est bonitas antonomastice et per essentiam. Alia vero bona sunt per participationem, et ita soli Deo convenit gloria antonomastice. *Is*. XLII,8: "Gloriam meam alteri non dabo." I *Tim*. I,17: "Regi autem saeculorum immortali, invisibili, soli Deo honor et gloria."

[1] Vgl. Augustinus, *Contra Maxim., Haeret*. II 13 (PL 42,770).

25. – [1.1] Zum ersten muß man wissen, daß drei Dinge erforderlich sind, die eine Leichtigkeit bewirken, damit eine bestimmte Würde ausgeübt werden kann.

[a] Das erste ist Weisheit, damit er [der Ausübende] beim Regieren nicht irre: „Und es ist ein Übel, das ich unter der Sonne gesehen habe, gleichsam ein Irrtum, der vom Gesicht des Fürsten ausgeht: ein Dummer, der in eine hohe Würde eingesetzt ist" (*Koh* 10,15); „Durch mich regieren die Könige" (*Spr* 8,15).

[b] Das zweite ist edle Abstammung, damit er nicht verachtet werde, wenn er befiehlt: „Ehrenhaft ist ihr Mann in den Toren, wenn er unter den Ratsherren des Landes sitzt" (*Spr* 31,33).

[c] Das dritte ist kraftvolles Vermögen bei der Ausübung: „Trachte nicht danach, Richter zu werden, wenn du nicht Kraft genug hast, Ungerechtigkeiten zu unterbinden" (*Sir* 7,6).

Und im Hinblick auf diese drei Dinge zeigt der Apostel, daß in Christus eine Leichtigkeit [Neigung] zur genannten Würde besteht:

[1.1.1] erstens, weil er nicht nur weise ist, sondern die Weisheit selbst. Daher sagt er: „Er ist der Abglanz seiner Herrlichkeit."

[1.1.2] Zweitens, weil er nicht nur edel ist, sondern der Adel selbst, denn er ist „die Gestalt seines Wesens".

[1.1.3] Drittens, weil er nicht nur kraftvoll ist, sondern die Kraft selbst: „Er trägt alles durch das Wort [seiner Kraft]" usw.

Diese drei Dinge aber sind es, die, wie oben gesagt, einen Menschen geeignet machen, eine große Würde zu erlangen.

26. – [1.1.1] Das erste ist das Strahlen der Weisheit: „Die Weisen werden die Herrlichkeit besitzen" (*Spr* 3,35). Und daher zeigt er die Weisheit Christi, wenn er sagt: „Er ist der Abglanz seiner Herrlichkeit".

Hier ist zu bedenken, daß, Ambrosius zufolge, „Herrlichkeit strahlende Kenntnis ist, die mit Lob einhergeht", also gewissermaßen eine bestimmte offenbare Kenntnis, die man von der Güte von jemandem hat.

Aber wie es in *Mt* 19,17 und auch in *Lk* 18,19 heißt: „Niemand ist gut außer Gott allein." Daher ist er die Güte in vorzüglichem Sinne und wesentlich. Alles andere dagegen ist gut durch Teilhabe, und so kommt allein Gott die Herrlichkeit in vorzüglichem Sinne zu: „Meine Herrlichkeit gebe ich keinem anderen" (*Jes* 42,8). „Dem König der Zeiten aber, dem unsterblichen, unsichtbaren, einzigen Gott sei Ehre und Herrlichkeit" (1 *Tim* 1,17).

Cognitio ergo divinae bonitatis, excellenter et antonomastice dicitur gloria, id est, clara cum laude notitia bonitatis divinae. Ista aliqualiter habetur ab homine, quia "nunc cognosco ex parte", I *Cor*. XIII,12, sed habetur excellentius ab Angelis, sed a solo Deo perfecte. Deum enim "nemo vidit unquam", *Io*. I,18, verum est, nec Angeli comprehensive, sed ipse solus seipsum comprehendit. Ergo sola cognitio Dei de seipso perfecte dicitur gloria, quia perfectam notitiam habet et clarissimam de seipso.

Quoniam autem splendor est illud quod a fulgente primo emittitur, sapientia vero est quiddam fulgens *Eccli*. VIII,1: "Sapientia hominis lucet in vultu eius", inde est quod prima conceptio sapientiae est quasi quidam splendor. Verbum ergo Patris, quod est quidam conceptus intellectus eius, est splendor sapientiae, qua se cognoscit. Et ideo Apostolus Filium vocat splendorem gloriae, id est, divinae clarae notitiae. In quo ostendit ipsum non solum sapientem, sed sapientiam genitam. *Is*. LXII,1: "Donec egrediatur ut splendor iustus eius", et cetera.

27. – [1.1.2] Secundum quod facit hominem idoneum ad magnam dignitatem, est generis nobilitas. Et hoc ostendit esse in Christo, quia dicit, quod est "figura substantiae eius". Decet enim cum sapientia esse nobilitatem in principe. *Deut*. I,15: "Tulique de tribubus vestris sapientes et nobiles, et constitui eos principes", et cetera. Figura hic ponitur pro charactere, vel imagine; quasi dicat: imago substantiae.

Sciendum tamen, quod licet imago dicat similitudinem, non tamen quaelibet similitudo est imago. Albedo enim in pariete non est imago albedinis meae, sed imago et similitudo in specie. Illud ergo proprie dicitur esse imago alicuius, quod habet similitudinem speciei eius, vel expressum signum speciei. Inter accidentia vero nihil ita est expressum signum, sicut speciei est figura. Unde qui describit figuram animalis, describit imaginem eius. Filius ergo, qui est "imago invisibilis Dei", *Col*. I,15, proprie dicitur figura.

Die Erkenntnis der göttlichen Güte wird daher in herausragendem und vorzüglichem Sinne Herrlichkeit genannt, das heißt klare Erkenntnis der göttlichen Güte, die mit Lobpreis einhergeht. Eine solche hat der Mensch in gewisser Weise, denn: „Jetzt erkenne ich teilweise" (1 *Kor* 13,12), die Engel aber auf herausragendere Weise, doch nur Gott vollkommen: Gott nämlich „hat niemand je gesehen" (*Joh* 1,18). Es ist wahr, daß nicht einmal die Engel, sondern Gott allein sich selbst vollständig begreift. Folglich heißt nur die Erkenntnis, die Gott von sich selbst hat, in vollkommenem Sinne Herrlichkeit, denn er besitzt die vollkommenste und strahlendste Kenntnis von sich selbst.

Weil aber Glanz dasjenige ist, was von einem leuchtenden Gegenstand als erstes ausstrahlt, seine Weisheit aber etwas Leuchtendes ist: „Die Weisheit eines Menschen leuchtet in seinem Antlitz" (*Sir* 8,1), so folgt daraus, daß das erste, was von der Weisheit erfaßt wird, gewissermaßen ein Glanz ist. Das Wort des Vaters, das eine bestimmte Erfassung [Empfängnis] seines Verstandes ist, ist folglich der Glanz der Weisheit, durch die er sich selbst erkennt. Und deshalb nennt der Apostel den Sohn den Abglanz der Herrlichkeit, das heißt der strahlenden göttlichen Kenntnis. Damit zeigt er, daß er nicht nur weise ist, sondern die gezeugte Weisheit: „[Ich werde nicht ruhen,] bis ihr Gerechter als Glanz hervortritt" usw. (*Jes* 62,1).

27. – [1.1.2] Das zweite, was einen Menschen zu einer großen Würde geeignet macht, ist die edle Abstammung. Und daß diese in Christus besteht, zeigt er, wenn er sagt, daß er „die Gestalt seines Wesens" ist. Es ist nämlich angemessen, daß in einem Herrscher neben der Weisheit auch Adel vorhanden ist: „Und ich nahm aus euren Stämmen Weise und Edle und setzte sie ein als Herrscher" usw. (*Dtn* 1,15). Das Wort „Gestalt" steht hier für „Charakter" oder „Bild", so als wollte er sagen: „das Bild seines Wesens".

Man muß jedoch wissen, daß, wenngleich ein Bild eine Ähnlichkeit besagt, nicht jede Ähnlichkeit [auch] ein Bild ist: Denn die Weiße auf einer Leinwand ist nicht Bild meiner Weiße, sondern Bild und Ähnlichkeit in der Art. Dasjenige wird daher im eigentümlichen Sinne Bild von etwas genannt, das eine Ähnlichkeit mit seiner Art besitzt oder ein zum Ausdruck gebrachtes Zeichen der Art ist. Unter den Eigenschaften aber ist kein Zeichen derart zum Ausdruck gebracht, wie es das Zeichen der Art in der Gestalt ist. Wer daher die Gestalt eines Lebewesens beschreibt, beschreibt sein Bild. Deshalb wird der Sohn, „der das Bild des unsichtbaren Gottes ist" (*Kol* 1,15), im eigentümlichen Sinne „Gestalt"genannt.

28. – Sed cuius? "Substantiae eius".

Imago enim alicuius est multiplex.

[a] Aliquando enim est signum repraesentans speciem in nullo cum ipsa conveniens, sicut imago hominis in pariete, quae in nullo habet veram speciem hominis.

[b] Aliquando vero assimilatur ei in specie, non tantum in repraesentando, sed etiam in essendo, sicut filius est imago vera patris. *Gen*. V,3: "Adam genuit filium ad imaginem suam", id est, in natura speciei. Et ideo addit "substantiae eius", quia, secundum Augustinum,[1] Filius dicitur imago Patris, quia est eiusdem naturae cum ipso. Dicit ergo, quod est "figura substantiae".

29. – Sed quare non dicit quod est figura naturae?

Quia possibile est, quod natura speciei multiplicetur ad multitudinem individuorum in compositis ex materia et forma. Unde filius Socratis non habet eamdem naturam numero cum patre suo.

Substantia vero numquam multiplicatur. Non enim alia est substantia patris, alia filii. Nec enim dividitur secundum diversa individua. Quia ergo una et eadem est numero natura in Patre et Filio Dei, ideo non dicit naturae, quae dividitur, sed substantiae indivisibilis. *Io*. X,30: "Ego et Pater unum sumus." Et c. XIV,10: "Ego in Patre, et Pater in me est."

30. – [1.1.3] Tertium quod facit hominem idoneum, est virtus et potestas. Unde *Eccli*. VII, v. 6: "Noli quaerere esse iudex, nisi valeas virtute irrumpere iniquitates." Et ideo ostendit virtutem, cum dicit "portansque omnia verbo virtutis suae". Proprium autem principum et potentum est portare. *Iob* IX,13: "Sub quo curvantur, qui portant orbem." Ipse ergo portat.

31. – Sed videndum est [A] quid portat, [B] et quo, vel per quid.

[Ad A] Quantum ad primum sciendum est, quod id, quod de se nec stare nec ambulare potest, indiget portari. Omnis autem creatura de se nec subsistere, nec operari potest.

[a] Primum patet, quia remota causa, removetur effectus,

[1] Vgl. Augustinus, *De trinitate* VI 2 (PL 42,925).

28. – Aber Bild wovon? „Seines Wesens".

Denn ein Bild von etwas gibt es auf vielfache Weise.

[a] Bisweilen ist es nämlich ein Zeichen, das die Art darstellt, aber in keiner Weise mit ihr übereinstimmt, so wie das Bild eines Menschen auf der Leinwand, das in keiner Weise die wahre Art des Menschen besitzt.

[b] Bisweilen aber ist es ihm in der Art ähnlich, nicht nur in der Darstellung, sondern auch im Wesen, wie der Sohn das wahre Bild des Vaters ist: „Adam zeugte einen Sohn nach seinem Bild" (*Gen* 5,3), das heißt in der Natur seiner Art. Und daher fügt er „seines Wesens" hinzu, denn, Augustinus zufolge, heißt der Sohn das Bild des Vaters, weil er von derselben Natur ist wie dieser. Folglich sagt er, daß er „die Gestalt seines Wesens" ist.

29. – Aber warum sagt er nicht, daß er die Gestalt „seiner Natur" ist?

Weil es möglich ist, daß die Natur einer Art entsprechend der Vielzahl von Individuen, die aus Materie und Form zusammengesetzt sind, vervielfältigt wird. Daher hat der Sohn des Sokrates der Zahl nach nicht dieselbe Natur wie sein Vater.

Das Wesen aber wird niemals vervielfältigt. Denn das Wesen des Vaters ist nicht ein anderes als das Wesen des Sohnes, noch wird es nach verschiedenen Individuen geteilt. Weil sich also im Vater und im Sohn Gottes der Zahl nach ein und dieselbe Natur findet, sagt er nicht: „[die Gestalt] seiner Natur", die geteilt wird, sondern seines unsichtbaren Wesens. „Ich und der Vater sind eins" (*Joh* 10,30). „Ich bin im Vater, und der Vater ist in mir" (*Joh* 14,10).

30. – [1.1.3] Das dritte, was einen Menschen geeignet macht [Würde auszuüben], ist seine Kraft und sein Vermögen. Daher heißt es in *Sir* 7,6: „Trachte nicht danach, Richter zu werden, wenn du nicht Kraft genug hast, Ungerechtigkeiten zu unterbinden." Und daher zeigt er diese Kraft, wenn er sagt: „Er trägt alles durch sein kraftvolles Wort". Es ist nämlich dem Herrscher und dem Mächtigen eigen, zu tragen: „Unter dem sich beugen, die den Erdkreis tragen" (*Ij* 9,13). Folglich trägt er selbst.

31. – Man muß aber sehen, [A] was er trägt, und [B] wodurch oder durch welches Mittel.

[Zu A] Zum ersten muß man wissen, daß dasjenige, was nicht von sich aus stehen oder gehen kann, getragen werden muß. Kein Geschöpf aber kann von sich aus bestehen oder tätig sein.

[a] Das erste ist offenkundig, denn sobald die Ursache beseitigt ist, ist auch die Wirkung beseitigt.

Deus autem est causa omnis substantiae, quia non minus est causa substantiae rei quantum ad fieri, quam domificator est causa fieri domus, inde, sicut ad absentiam domificatoris cessat fieri domus et ad absentiam solis cessat fieri et esse luminis in aere: ita ad subtractionem virtutis divinae cessat et esse, et fieri, et subsistere omnis creaturae. Portat ergo omnia quantum ad suum esse.

[b] Portat etiam omnia quantum ad operari, quia subtracta influentia eius, cessat omnis motio causarum secundarum, cum ipse sit causa prima, et causa prima plus influit, quam secunda. *Iob* XXXVIII,6: "Super quo bases illius solidatae sunt." Sic ergo patet, quod omnia portat.

32. – [Ad B] Sed per quid portat? "Verbo virtutis suae".

Quia enim Apostolus loquens de creatione rerum dixit, quod Deus omnia fecit per Filium, quia scilicet dixerat, "per quem fecit et saecula".

Ille autem per quem aliquis operatur, non videtur virtute sua operari, sed virtute eius, qui per eum operatur; sicut balivus, per quem rex operatur, non operatur virtute propria. Ergo per hoc videtur, quod Filius non operetur virtute propria. Ideo dicit Apostolus quod portat "verbo virtutis suae", quia, cum idem sit causa essendi et conservandi, cum dicit quod Filius virtute sua est causa conservationis, ostendit quod etiam est causa essendi.

33. – Sed numquid non virtute Patris?

Utique, et eius virtute, quia eadem est virtus utriusque. Operatur ergo et virtute propria, et virtute Patris, quia virtutem suam habet a Patre. Nec tamen dicit Apostolus virtute sua, sed "verbo virtutis suae", ad ostendendum quod sicut Pater omnia per Verbum produxit *Ps*. XXXII,9: "Ipse dixit et facta sunt", etc., in quo ostenditur maxima virtus Patris ita Filius eodem verbo, quod est ipse, omnia fecit. Et in hoc ostendit Apostolus potentiam virtutis suae, quia eamdem habet cum Patre, quia eadem operatur et per idem, quo ille.

Gott aber ist die Ursache aller Wesen, und er ist nicht weniger die Ursache des Wesens eines Dinges im Hinblick auf sein Entstehen, wie der Hausbauer die Ursache des Entstehens eines Hauses ist. Wie daher bei der Abwesenheit des Hausbauers das Haus aufhört zu entstehen und bei der Abwesenheit der Sonne die Luft aufhört zu leuchten, so hört auch bei einem Wegfall der göttlichen Kraft sowohl das Sein als auch das Werden und das Bestehen jeden Geschöpfes auf.

[b] Er trägt auch alles im Hinblick auf sein Tätigsein, denn wenn sein Einfluß wegfällt, verschwindet alle Bewegung der Zweitursachen, da er die erste Ursache ist und die erste Ursache von größerem Einfluß ist als die zweite: „Worauf sind ihre Grundmauern gestützt?" (*Ij* 38,6). So ist also offenkundig, daß er alles trägt.

32. – [Zu B] Aber wodurch trägt er? – „Durch sein kraftvolles Wort".

Als der Apostel nämlich von der Schöpfung der Dinge sprach, sagte er, daß Gott alles durch den Sohn gemacht hat. Er sagte nämlich: „durch den er auch die Welten gemacht hat".

Derjenige aber, durch den jemand wirkt, scheint nicht in eigener Kraft zu wirken, sondern aufgrund der Kraft dessen, durch den er wirkt, so wie der Verwalter, durch den der König wirkt, nicht aus eigener Kraft wirkt. Folglich scheint es daher, daß der Sohn nicht in eigener Kraft wirkt. Und daher sagt der Apostel, daß er „durch sein kraftvolles Wort" trägt. Denn weil die Ursache des Seins und der Erhaltung dieselbe ist, zeigt er, wenn er sagt, daß der Sohn durch seine [eigene] Kraft die Ursache der Erhaltung ist, daß er auch die Ursache des Seins ist.

33. – Aber geschieht dies nicht [auch] durch die Kraft des Vaters?

Selbstverständlich auch durch seine Kraft, denn es ist dieselbe Kraft beider. Er wirkt also sowohl in eigener Kraft, als auch in der Kraft des Vaters, denn er besitzt seine Kraft vom Vater. Doch sagt der Apostel nicht „durch seine Kraft", sondern „durch sein kraftvolles Wort", um zu zeigen, daß wie der Vater alles durch das Wort hervorgebracht hat („Er sprach, und es wurde geschaffen", *Ps* 32,8), worin sich die größte Kraft des Vaters zeigt, auch der Sohn in demselben Wort, das er selbst ist, alles gemacht hat. Und damit zeigt der Apostel die Macht seiner Stärke, denn er hat dieselbe Kraft wie der Vater, und er ist mit derselben und durch dieselbe tätig, wie er.

34. – Sed tunc est dubium: quia Pater, cum dicit, producit verbum. Ergo Filius cum dicit, produceret verbum, et sic verbum Patris esset verbum Filii.

Et ad hoc dicunt Graeci, quod sicut Filius est imago Patris, ita Spiritus Sanctus est imago Filii. Et sic exponit Basilius "portans verbo virtutis suae", id est, Spiritu Sancto.[1] Nam sicut Filius est verbum Patris, ita ut dicunt Spiritus Sanctus est verbum Filii. Et ideo per ipsum facit Filius, sicut per Filium Pater.

Verumtamen proprie loquendo, Verbum non dicitur nisi quod procedit ut conceptus ab intellectu, ad quod sequitur procedere in similitudinem speciei. Spiritus autem Sanctus, et si sit similis, non tamen habet hoc ex modo suae processionis, quia non procedit ut conceptus ab intellectu, sed ut amor a voluntate.

35. – Aliter autem exponit *Glossa* "verbo virtutis suae", id est, imperio suo.[2]

Sed hic adhuc est dubium de isto verbo quid sit, quia imperium hominis

[a] vel est exterius per vocem prolatum: et hoc non potest dici in divinis, quia nihil est extrinsecum a natura divina, procedens a Filio, per quod omnia portentur;

[b] vel illud imperium est interius in corde conceptum: sed nec etiam hoc potest stare, quia nihil in mente Dei concipitur, nisi Verbum aeternum.

Ergo istud imperium, sic conceptum in mente Filii, esset Verbum aeternum, et sic essent duo verba aeterna, quod nefas est dicere.

Ideo ad argumentum est dicendum, sicut exponit Augustinus illud *Io*. XII,48: "Sermo quem locutus sum, ille iudicabit eum", id est, ipse ego, qui sum Verbum Patris, iudicabo eum. Et similiter, in proposito, verbum virtutis suae, id est, seipso, qui est verbum virtuosum.

[1] Vgl. Basilius, *Contra Eunomium* V (PG 29,732).

[2] Vgl. *Glossa interlinerea*, super Hebr I,1 (VI, 134f); *Glossa Lombardi*, super Hebr 1,3 (PL 192,406).

34. – Aber dann ergibt sich ein Zweifel: Denn der Vater bringt, wenn er spricht, ein Wort hervor. Wenn folglich der Sohn spricht, würde auch er ein Wort hervorbringen; und so wäre das Wort des Vaters das Wort des Sohnes.

Und darauf antworten die Griechen: Wie der Sohn das Bild des Vaters ist, so ist der Heilige Geist das Bild des Sohnes. Und so erklärt Basilius die Aussage: „Er trägt durch sein kraftvolles Wort", das heißt durch den Heiligen Geist. Denn wie der Sohn das Wort des Vaters ist, so ist, wie sie sagen, der Heilige Geist das Wort des Sohnes. Und daher ist der Sohn durch ihn tätig, so wie der Vater durch den Sohn.

Im eigentlichen Sinne jedoch heißt Wort nur dasjenige, was als etwas vom Verstand Empfangenes hervorgeht, woraus folgt, daß es in der Ähnlichkeit der Art hervorgeht. Dem Heiligen Geist aber, obwohl er gleich ist, ist dies nicht eigen aufgrund der Art und Weise seines Hervorgangs. Denn er geht nicht wie etwas vom Verstand Empfangenes hervor, sondern wie die Liebe vom Willen.

35. – Auf andere Weise aber erklärt die *Glosse* „durch sein machtvolles Wort", nämlich: durch seinen Befehl.

Aber hier ergibt sich wiederum ein Zweifel zu diesem „Wort", was es ist. Denn ein Befehl des Menschen wird

[a] entweder äußerlich durch einen Laut ausgedrückt, und davon kann im Göttlichen nicht gesprochen werden, denn es gibt nichts außerhalb der göttlichen Natur, das vom Sohn ausgeht, durch den alles getragen wird;

[b] oder dieser Befehl ist innerlich im Herzen empfangen. Aber auch das kann nicht aufrecht erhalten werden, denn im Geist Gottes wird nichts anderes empfangen als das ewige Wort.

Folglich wäre dieser Befehl, derart im Geist des Sohnes empfangen, das ewige Wort, und so gäbe es zwei ewige Worte – was unmöglich gesagt werden kann.

Demnach ist zu diesem Argument zu sagen, wie Augustinus den Vers *Joh* 12,48 („Das Wort, das ich gesprochen habe, wird ihn richten") auslegt, nämlich daß ich selbst, der ich das Wort des Vaters bin, ihn richten werde. Und ähnlich verhält es sich in der vorliegenden Aussage mit seinem kraftvollen Wort, das heißt: es handelt sich um ihn selbst, der das kraftvolle Wort ist.

36. – Per ista ergo tria, ostendit tria de Christo.

[1.1.1] Per hoc enim quod est "splendor", ostendit eius coaeternitatem cum Patre. In creaturis enim splendor est coaevus, sed ille est coaeternus. Et hoc est contra Arium.

[1.1.2] Sed cum dicit "imago substantiae", ostendit eius consubstantialitatem. Quia enim splendor non est eiusdem naturae cum resplendente, ne forte aliquis credat, quod non sit similis in natura, dicit quod est imago, vel "figura substantiae".

[1.1.3] Sed quia Filius, et si sit eiusdem naturae cum Patre, si tamen sit infirmus, deficit a virtute Patris; ideo subdit "portans omnia verbo virtutis suae".

Apostolus ergo in his tribus commendat Christum a tribus, scilicet

[1.1.1] a coaeternitate,

[1.1.2] a consubstantialitate, et

[1.1.3] ab aequalitate potestatis.

37. – [1.2] Deinde cum dicit "purgationem peccatorum faciens" ostendit, secundum, quod facit ad idoneitatem dignitatis eius, scilicet strenuitas, et industria, quam habuit in operando.

Fuit enim hoc magnae industriae, ut quod ei competebat ex natura, qua Deus est, ipse meruerit per passionem in natura assumpta. Unde *Phil*. II,8 s.: "Factus est obediens usque ad mortem, propter quod et Deus exaltavit illum."

Purgare ergo peccata, etsi conveniat ei ex natura divina, tamen convenit ei etiam ex merito passionis. Unde *Eccli*. XLVII, v. 13: "Christus purgavit peccata eius, et exaltavit in aeternum cornu eius", et cetera. *Matth*. I, v. 21: "Ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum."

38. – Convenit etiam Christo purgare,

[a] ratione divinae naturae,

[b] et ratione proprietatis Filii.

[a] Ratione divinae naturae, quia culpa seu peccatum proprie est malum rationalis creaturae. Hoc autem malum, sive peccatum non potest reparari nisi per Deum.

36. – Durch diese drei Dinge zeigt er folglich dreierlei von Christus.

[1.1.1] Dadurch nämlich, daß er „Glanz" ist, zeigt er seine Gleichewigkeit mit dem Vater. Denn in den Geschöpfen ist der Glanz gleichzeitig, jener aber ist gleichewig. Und dies ist gegen Arius [gesagt].

[1.1.2] Wenn er aber sagt, „das Bild seines Wesens", so zeigt er seine Wesensgleichheit. Weil nämlich der Glanz nicht von derselben Natur ist wie das Glänzende, sagt er, damit nicht jemand glaubt, er sei ihm nicht in der Natur ähnlich, daß er das Bild ist oder „die Gestalt seines Wesens".

[1.1.3] Weil aber der Sohn, auch wenn er von gleicher Natur ist wie der Vater, dennoch schwach wäre, wenn es ihm an der Kraft des Vaters mangelt, fügt er hinzu: „Er trägt alles durch sein kraftvolles Wort."

Folglich hebt der Apostel mit diesen drei Bezeichnungen Christus in dreierlei Hinsicht hervor, nämlich

[1.1.1] in der Gleichewigkeit,

[1.1.2] in der Wesensgleichheit

[1.1.3] und in der Gleichheit an Kraft.

37. – [1.2] Danach, wenn er sagt: „Er hat die Reinigung von den Sünden bewirkt", zeigt er das Zweite, das ihn zur Würde geeignet macht, nämlich die Mühe und Anstrengung, die ihm in seinem Tätigsein zukommt.

Es war nämlich ein Zeichen großer Anstrengung, daß er dasjenige, was ihm seiner Natur nach, in der er Gott war, zukam, durch sein Leiden in der angenommenen Natur verdiente. Deshalb heißt es in *Phil* 2,8: „Er wurde gehorsam bis zum Tod, darum hat ihn Gott erhöht."

Von der Sünde zu reinigen, kommt ihm daher, auch wenn es ihm durch seine göttliche Natur zukommt, dennoch auch durch das Verdienst seines Leidens zu. Daher heißt es *Sir* 47,13: „Christus hat seine Sünden weggenommen und sein Horn für immer erhöht" usw. „Er wird sein Volk von seinen Sünden erlösen" (*Mt* 1,21).

38. – Es kommt Christus auch zu, zu reinigen

[a] aufgrund seiner göttlichen Natur und

[b] aufgrund seiner Eigentümlichkeit als Sohn.

[a] Aufgrund seiner göttlichen Natur, denn die Schuld oder die Sünde ist in eigentümlicher Weise ein Übel der vernunftbegabten Schöpfung. Dieses Übel aber oder die Sünde konnte nur durch Gott behoben werden.

Nam peccatum in voluntate consistit, voluntatem autem solus Deus potest movere. *Ier*. XVII,9 s.: "Pravum est cor hominis et inscrutabile, quis cognoscet illud? Ego Dominus", et cetera.

Et huiusmodi ratio est, quia quod est immediatius fini, non reducitur ad ipsum finem, nisi a prima causa agente. Voluntas autem est ultimi finis, quia scilicet ad fruendum Deo: et ideo a Deo tantum movetur et reducitur. Cum ergo Christus sit verus Deus, manifestum est, quod purgationem peccatorum facere potest. *Is*. XLIII,25: "Ego sum qui deleo iniquitates vestras propter me", et cetera. *Lc*. c. II,7: "Quis potest peccata dimittere, nisi solus Deus?"

39. – [b] Ratione vero proprietatis competit etiam Christo.

Ad cuius evidentiam sciendum est, quod in peccato,

[i] primo quidem est transgressio legis aeternae et iuris divini, cum omne peccatum sit iniquitas, quae est transgressio legis. *Is*. c. XXIV,5: "Mutaverunt ius, dissipaverunt foedus sempiternum." Cum ergo lex aeterna et ius divinum sit a Verbo aeterno, manifestum est quod ad Christum competit purgatio peccatorum, inquantum est Verbum. *Ps*. CVI,20: "Misit Verbum suum, et sanavit eos."

[ii] Secundo est in peccato amissio luminis rationis, et per consequens sapientiae Dei in homine, cum huiusmodi lumen sit participatio quaedam divinae sapientiae. *Bar*. III,28: "Et quia non habuerunt sapientiam, ideo perierunt." *Prov*. XIV,22: "Errant omnes qui operantur malum." Et secundum Philosophum,[1] omnis malus est ignorans. Rectificatio autem ad divinam sapientiam, competit ei qui est divina sapientia. Hic autem est Christus. I *Cor*. I,23 s.: "Praedicamus Christum, Dei virtutem, et Dei sapientiam." *Sap*. IX,19: "Nam per sapientiam sanati sunt, quicumque placuerunt tibi, Domine, a principio."

[iii] Tertio in peccato est deformatio similitudinis Dei in homine. *Prov*. XV,7: "Cor stultorum dissimile erit." Unde dicitur *Lc*. XV,13 de filio prodigo, quod abiit in regionem longinquam. Et ideo competit huiusmodi deformationi rectificari per Filium, qui est imago Patris. I *Cor*. XV,49: "Sicut portavimus imaginem terreni, portemus imaginem caelestis."

[iv] Quarto amissio aeternae haereditatis, in cuius signum homo post peccatum exclusus est a Paradiso, *Gen*. III,23. Reparatio autem ad hoc proprie convenit Filio, qui est haeres. *Rom*. VIII,17: "Si filii, et haeredes." *Gal*. c. IV,4 s.: "Misit Deus Filium suum, natum ex muliere, factum sub lege, ut eos, qui sub lege erant, redimeret, et adoptionem filiorum Dei reciperemus."

[1] Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik* III 1 (1110b28).

Denn die Sünde liegt im Willen, den Willen aber kann allein Gott bewegen: „Verkehrt ist das Herz des Menschen und unerforschlich; wer kann es erkennen? Ich, der Herr, [erforsche das Herz]" usw (*Jer* 17,9).

Der Grund dafür ist, daß dasjenige, was in unmittelbarer Nähe zum Ziel steht, zu seinem Ziel nur durch die erste Wirkursache gebracht werden kann. Der Wille aber richtet sich auf das letzte Ziel, nämlich darauf, Gott zu genießen. Und daher wird er allein von Gott bewegt und dazu gebracht. Weil also Christus wahrer Gott ist, ist es offenbar, daß er die Reinigung von den Sünden bewirken kann: „Ich bin es, der eure Ungerechtigkeiten beseitigt meinetwegen" usw. (*Jes* 43,25). „Wer kann Sünden vergeben außer Gott allein?" (*Lk* 2,7).

39. – [b] Aber auch aufgrund seiner Eigentümlichkeit [als Sohn] kommt es Christus zu [zu reinigen].

Um dies zu verstehen, muß man wissen, daß in der Sünde

[i] erstens eine Übertretung des ewigen Gesetzes und des göttlichen Rechts liegt, denn jede Sünde ist eine Ungerechtigkeit, die eine Übertretung des Gesetzes ist: „Sie haben das Gesetz verändert und haben den immerwährenden Bund gebrochen" (*Jes* 24,5). Da also das ewige Gesetz und das göttliche Recht vom ewigen Wort her stammen, ist offensichtlich, daß die Reinigung von den Sünden Christus zukommt, insofern er das Wort ist: „Er sandte sein Wort und heilte sie" (*Ps* 106,20).

[ii] Zweitens liegt in der Sünde der Verlust des Lichts der Vernunft und folglich der Weisheit Gottes im Menschen, denn dieses Licht ist eine gewisse Teilhabe an der göttlichen Weisheit: „Und weil sie keine Weisheit hatten, gingen sie zugrunde" (*Bar* 3,28); „Alle irren, die Böses tun" (*Spr* 14,22). Und dem Philosophen zufolge besteht alles Böse in Unwissenheit. Die Berichtigung aber auf die göttliche Weisheit hin kommt demjenigen zu, der die göttliche Weisheit ist. Dies aber ist Christus: „Wir verkündigen Christus, Gottes Kraft und Gottes Weisheit" (1 *Kor* 1,24). „Denn durch die Weisheit sind sie geheilt worden, was immer dir, Herr, von Anfang an gefällt" (*Weish* 9,19).

[iii] Drittens liegt in der Sünde eine Entstellung des Ebenbildes Gottes im Menschen: „Das Herz der Toren wird unähnlich sein" (*Spr* 15,13). Daher heißt es in *Lk* 15,13 vom verschwenderischen Sohn, daß er in ein fernes Land ging. Und deshalb ist es angemessen, daß die Berichtigung dieser Entstellung durch den Sohn geschieht, der das Ebenbild des Vaters ist: „Wie wir das Bild des Irdischen getragen haben, so laßt uns auch das Bild des Himmlischen tragen" (1 *Kor* 15,49).

[iv] Viertens [liegt in der Sünde] der Verlust des ewigen Erbes, zu dessen Zeichen der Mensch nach dem Sündenfall aus dem Paradies vertrieben worden ist, *Gen* 3,23. Die Wiederherstellung dazu aber kommt in eigentümlicher Weise dem Sohn zu, der der Erbe ist: „Sind wir Söhne, dann auch Erben" (*Röm* 8,17). „Gott hat seinen Sohn gesandt, geboren von einer Frau, dem Gesetz unterstellt, damit er die loskaufe, die unter dem Gesetz waren, und damit wir die Annahme als Söhne Gottes empfangen" (*Gal* 4,4).

Sic ergo patet, quod Christo competit purgare peccata, et ratione humanae naturae, et ratione divinae.

40. – Sed quomodo fecit purgationem peccatorum? Ex hoc patet. In peccato enim

[a] primo est perversitas voluntatis, qua homo recedit a bono incommutabili, et ad hanc rectificandam, exhibuit Christus gratiam iustificantem. *Rom*. III,24: "Iustificati gratis per gratiam ipsius."

[b] Secundo est macula relicta in anima ex perversitate voluntatis, et ad hanc lavandam praebuit sanguinem suum. *Apoc*. I,5: "Dilexit nos, et lavit nos a peccatis", et cetera.

[c] Tertio est reatus poenae cui homo addicitur ex culpa, et ad satisfaciendum per hanc obtulit semetipsum Dei hostiam in ara crucis. *Eph*. V,2: "Christus dilexit Ecclesiam, et tradidit semetipsum pro ea, ut illam sanctificaret."

[d] Quarto servitus Diaboli, cui homo efficitur obnoxius peccando, quia qui facit peccatum servus est peccati, et ad eripiendum nos ab hac, redemit nos. *Ps*. XXX,6: "Redemisti me, Domine Deus veritatis."

41. – [2] Consequenter cum dicit "sedet ad dexteram", subiungit ipsam dignitatem, quasi dicat: non videtur indecens si sedet, et cetera. Quia ipse est splendor et figura, et portat omnia, et cetera.

In verbo autem sessionis tria solent importari.

[a] Unum est sedentis auctoritas. *Iob* c. XXIX,25: "Cumque sederem quasi rex circumstante exercitu", et cetera. In divina autem curia multi assistunt, quia *Dan*. VII,10: "Millia millium ministrabant ei, et decies centena millia assistebant ei." Sed nullus legitur ibi sedere; quia omnes sunt ibi servi et ministri. Infra eodem: "Omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi." Sed solus iste habet regiam dignitatem. *Dan*. VII, v. 22: "Et usque ad antiquum dierum venit", et postea sequitur: "Et dedit ei potestatem, et honorem, et regnum", et cetera. k. XXV,31: "Cum venerit filius hominis in maiestate sua, et omnes Angeli eius cum eo, tunc sedebit super sedem maiestatis suae", et post sequitur: "Tunc dicet rex his", et cetera.

Und so ist offensichtlich, daß es Christus obliegt, von Sünden zu reinigen – sowohl aufgrund seiner menschlichen Natur als auch aufgrund seiner göttlichen.

40. – Aber auf welche Weise hat er diese Reinigung bewirkt? Das wird hieraus deutlich. In der Sünde liegt nämlich

[a] erstens eine Verkehrtheit des Willens, durch die der Mensch vom unveränderlichen Guten abweicht. Und um dies zu berichtigen, hat Christus die heiligmachende Gnade geschenkt: „Gerechtfertigt umsonst durch seine Gnade" (*Röm* 3,24).

[b] Zweitens liegt darin ein Makel, der in der Seele durch die Verderbtheit des Willens verblieben ist. Und um diesen Fleck zu reinigen, hat er sein Blut vergossen: „Er hat uns geliebt und uns von unseren Sünden gereinigt [in seinem Blut]" (*Offb* 1,5).

[c] Drittens liegt darin Strafwürdigkeit, die dem Menschen aufgrund der Schuld zugesprochen ist. Und um für diese Genugtuung zu leisten, hat er sich selbst als Opfer auf dem Altar des Kreuzes dargebracht: „Christus hat die Kirche geliebt und sich selbst für sie hingegeben, um sie zu heiligen" (*Eph* 5,25).

[d] Viertens liegt darin die Knechtschaft des Teufels, dem sich der Mensch durch die Sünde preisgegeben hat, denn „wer die Sünde tut, ist Knecht der Sünde" (*Joh* 8,34). Und um uns dieser Knechtschaft zu entreißen, hat er uns erlöst: „Du hast mich erlöst, Herr, du Gott der Wahrheit" (*Ps* 30,6).

41. – [2] Im folgenden, wenn er sagt: „Er sitzt zur Rechten der Majestät in der Höhe", ergänzt er diese Würde, so als wollte er sagen: Es scheint nicht unpassend, daß er zur Rechten der Majestät sitzt usw. Denn er ist der Glanz und die Gestalt, und er trägt alles usw.

Im Wort „sitzen" aber ist gewöhnlich dreierlei enthalten:

[a] Das eine ist die Autorität dessen, der sitzt: „Ich saß wie ein König, und das Heer stand um mich herum" (*Ij* 29,25). Am göttlichen Hof gibt es aber viele, die dienen, denn in *Dan* 7,10 heißt es: „Tausende von Tausenden dienten ihm, und zehntausend mal hunderttausend standen vor ihm." Aber von niemandem liest man, daß er dort sitzt. Denn alle Anwesenden sind Diener und Untergebene: „Sind sie nicht alle dienende Geister, gesandt zum Dienst" (*Hebr* 1,14). Er allein aber hat königliche Würde: „Und er kam bis zu dem Ältesten der Tage", und es folgt: „und er gab ihm Macht und Herrlichkeit und Herrschaft" (*Dan* 7,13). „Wenn der Menschensohn in seiner Majestät kommen wird und alle Engel mit ihm, dann wird er auf dem Thron seiner Majestät sitzen" (*Mt* 25,3). Und es folgt: „Dann wird der König zu denen [die zu seiner Rechten sein werden] usw. (*Mt* 25,34).

[b] Secundum est sedentis stabilitas. *Lc*. ult. [XXIV,49]: "Sedete in civitate", et cetera. *Dan*. VII, v. 14: "Potestas eius potestas aeterna", etc. et infra XIII,8: "Christus Iesus heri et hodie, ipse in saecula."

[c] Item aliquando sedere importat humilitatem, quia sedens inferior est stantibus. *Ps*. CXXXVIII,2: "Tu cognovisti sessionem meam." Et sic non accipitur hic, sed primis duobus modis.

42. – Sed contra, *Act*. VII,56: "Ecce video caelos apertos, et Iesum stantem", et cetera.

Et dicendum est, quod sedere, et stare, et huiusmodi dispositiones de Deo dicuntur, secundum similitudinem. Et ideo secundum diversa, dicitur et sedens, et stans.

– Sedens quidem propter immobilitatem;

– sed stans propter utilitatem ad fortiter resistendum.

Unde stabat quasi paratus iuvare Stephanum, in agone constitutum.

43. – Sed addit Apostolus, quod "sedet ad dexteram".

[1] Quod, si referatur ad divinam naturam, est sensus: ad dexteram, id est ad aequalitatem Patris.

[2] Si vero ad humanam, est sensus: ad dexteram, id est in potioribus bonis Patris. *Mc*. ult. [XVI,19]: "Sedet a dextris Dei." *Ps*. CIX,1 et *Matth*. XXII,44: "Dixit Dominus Domino meo: sede a dextris meis."

Sed inter eos qui habent assessores, quidam sunt simpliciter maiores, ut rex vel imperator; quidam vero non simpliciter maiores, sed secundum quid, ut praepositi, vel balivi. Sed Christus non sedet ad dexteram alicuius inferiorum iudicum, sicut alicuius praepositi, ut balivi, sed simpliciter maioris, quia "ad dexteram maiestatis".

Maiestas proprie est summa potestas. *Is*. VI,3: "Plena erat omnis terra maiestate eius." *Prov*. XXV,27: "Qui scrutator est maiestatis, opprimetur a gloria." Christus autem etsi sic sedeat ad dexteram maiestatis, habet tamen et ipse maiestatem, quia habet eamdem cum Patre. *Matth*. XXV, v. 31: "Cum venerit filius hominis in maiestate sua."

[b] Das zweite ist die Beständigkeit des Sitzenden: „Bleibt in der Stadt [bis ihr mit Kraft aus der Höhe ausgestattet werdet]" (*Lk* 24,49); „Seine Kraft ist eine ewige Kraft" usw. (*Dan* 7,14). „Jesus Christus, gestern und heute, er ist derselbe in Ewigkeit" (*Hebr* 13,8).

[c] Ebenso besagt das Sitzen bisweilen Demut, weil der Sitzende unter dem Stehenden steht: „Du hast mein Sitzen erkannt" (*Ps* 138,2). Aber das ist nicht der Sinn, in dem es hier verstanden wird, sondern in den ersten beiden.

42. – Dagegen aber heißt es in *Apg* 7,55: „Ich sehe die Himmel offen und Jesus zur Rechten Gottes stehen."

Man muß sagen, daß das Sitzen und Stehen und alle derartigen Haltungen bildlich von Gott gesagt werden. Daher wird er aus verschiedenen Gründen sitzend oder stehend genannt:

– sitzend wegen seiner Unbeweglichkeit,

– stehend aber wegen seiner Neigung, kraftvoll zu widerstehen.

Daher stand er, so als ob er bereit wäre, Stephanus in seinem Todeskampf zu helfen.

43. – Aber der Apostel fügt hinzu: „Er sitzt zur Rechten".

[1] Bezieht man dies auf die göttliche Natur, so ist der Sinn: zur Rechten, das heißt zur Gleichheit mit dem Vater.

[2] Bezieht man es dagegen auf die menschliche, so ist der Sinn: zur Rechten, das heißt zu den vorzüglicheren Gütern des Vaters: „Er sitzt zur Rechten Gottes" (*Mk* 16,19). „Der Herr sprach zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten" (*Ps* 109,1).

Aber unter denjenigen, die Gehilfen haben, sind einige schlechthin größer, wie der König und der Kaiser, einige dagegen sind nicht schlechthin größer, sondern nur in gewissem Sinne, wie die Vorsteher und Verwalter. Christus aber sitzt nicht zur Rechten eines untergeordneten Richters, wie eines Vorstehers oder Verwalters, sondern eines schlechthin größeren, denn [er sitzt] „zur Rechten der Majestät"

„Majestät" ist im eigentümlichen Sinne die höchste Macht. „Erfüllt ist die ganze Erde von seiner Majestät" (*Jes* 6,3). „Wer die Majestät erforschen will, wird von der Herrlichkeit überwältigt" (*Spr* 25,27). Christus aber hat, auch wenn er zur Rechten der Majestät sitzt, auch selbst Majestät, weil er dieselbe Majestät hat wie der Vater: „Wenn der Menschensohn in seiner Majestät kommt" (*Mt* 25,31).

Lc. IX,26: "Hunc filius hominis erubescet cum venerit in maiestate sua et Patris."

44. – Dicit etiam non solum maiestatis, sed etiam "in excelsis", id est, super omnem creaturam. *Eccli*. XXIV,7: "Ego in altissimis habito." Sic ergo sedet in excelsis, quia elevatus est super omnem creaturam. *Ps*. VIII, v. 2: "Quoniam elevata est magnificentia tua super caelos."

Et secundum quod dicit Chrysostomus,[1] Apostolus in loco isto tenet modum volentis instruere parvulum, qui non statim proponit ei summa, sed paulatim perducit eum, modo loquendo ardua, modo proponendo infima; ita etiam modo proponit divina, cum dicit "in Filio", modo humana, cum dicit "quem constituit haeredem", et cetera. Et sic de aliis, ut patet in *Glossa*.[2]

(Lateinischer Text: corpusthomisticum.org)

[1] Johannes Chrysostomus, *In epistulam ad Hebraeos homiliae* II (PG 63,16).

[2] Der Kleindruck dokumentiert die Einfügungen in die Vulgata-Fassung des Kommentars aus Fragmenten einer anderen Mitschrift, die der Herausgeber Remigius Nanni für die Ausgabe Venedig 1562 vornahm und die auch der modernen Turiner Ausgabe von Marietti, zugrunde liegt.

„Der Menschensohn wird sich seiner schämen, wenn er in seiner Majestät und der des Vaters kommt" (*Lk* 9,26).

44. – Er sagt nicht nur „seiner Majestät", sondern auch „in der Höhe", das heißt über alle Schöpfung: „Ich wohne in der höchsten Höhe" (*Sir* 24,7). Darum sitzt er also in der Höhe, weil er über alle Schöpfung erhoben ist: „Denn deine Größe ist erhaben über die Himmel" (*Ps* 8,2).

Und nach dem, was Chrysostomus sagt, benutzt der Apostel an dieser Stelle eine Redeweise wie einer, der ein Kind unterrichtet, denn er legt ihm nicht das Ganze auf einmal vor, sondern leitet es allmählich an, indem er einmal Schwierigeres sagt, einmal Einfacheres vorträgt. So spricht er auch bald vom Göttlichen, wenn er sagt: „durch den Sohn", bald vom Menschlichen, wenn er sagt: „den er zum Erben des Alls eingesetzt hat" usw. Und so auch im Übrigen, wie aus der *Glosse* hervorgeht.

(Deutsche Übersetzung: Hanns-Gregor Nissing)