

# Das Wesen der »auctoritas« nach Thomas von Aquin

Von P. Ulrich H o r s t OP, München

Es gibt viele Möglichkeiten, das Wesen der mittelalterlichen Philosophie und Theologie sowie ihre literarischen Ausdrucksformen, die Sentenzen, Summen, Quästionen und Kommentare, zu kennzeichnen. Eine Eigenart – sie scheint bei oberflächlichem Zusehen bloß äußerlich zu sein – ist der ständige Rückgriff auf die Autorität anderer: heidnische Philosophen, Schriftsteller, Kirchenväter, Konziltexte und nicht zuletzt Schriftstellen bilden ein buntes Arsenal, aus dem sich die mittelalterlichen Denker jeder Richtung die Rüstung für ihren geistigen Kampf holen. Die Verwendung der Autorität ererbter Lehrmeinungen, in gleicher Weise dazu bestimmt, die eigene Ansicht mit Hilfe fremder Worte auszudrücken, wie die gegnerische Position durch Zitate darzulegen und zu bekämpfen, wird so zu einem Grundzug scholastischen Denkens, daß, suchte man einen gemeinsamen Nenner für seine vielfältigen Erscheinungsformen, er hier zu finden wäre. Der moderne Leser, der es sich abgewöhnt hat, unablässig auf die Vergangenheit zu schauen, gewinnt leicht den Eindruck, es handele sich bei dieser Art von Wahrheitsfindung viel mehr um das Hören auf die Meinung der Tradition als um die Betrachtung des Sachverhalts selbst. Ihn wird neben anderem die Tatsache befremden, auch in der Philosophie so viel von der Autorität zu hören, da er glaubt, diese sei allein der Theologie vorbehalten. In diesem Aufsatz geht es nicht um eine Darstellung des Verhältnisses von auctoritas und ratio, obschon manches davon zur Sprache kommt, sondern hauptsächlich um die auctoritas, ihr Wesen und ihre verschiedenen Formen innerhalb der Philosophie und Theologie. Das Ziel der Untersuchung ist methodischer Art; sie soll einen kleinen Beitrag zu der Frage bieten, mit welchen Mitteln Thomas in den beiden Erkenntnisbereichen arbeitet.

Bevor wir auf das Problem der Autorität in der Philosophie und Theologie eingehen, seien zunächst einige terminologische und historische Vorüberlegungen gestattet, die trotz ihres allgemeinen Charakters zum Verständnis der Folgenden unerläßlich sind<sup>1)</sup>.

Im juristischen Sinn ist in der Antike »auctoritas« gleichbedeutend mit Glaubwürdigkeit, Wertschätzung, Vertrauenswürdigkeit. Durch Metonymie bezeichnet »auctoritas« dann den Menschen selbst, der diese Eigenschaften besitzt. Schließlich wird das Schriftstück, in dem sich der Wille dieser Person ausspricht, zur »auctoritas« oder, was dasselbe ist, als authentisch angesehen. Darauf aber – und das ist für die spätere Entwicklung besonders wichtig – wird durch eine leichte

<sup>1)</sup> Vgl. M.-D. Chenu, *Authentica et Magistralia*, deux lieux théologiques aux XII–XIII siècles, in: *Div. Thom. (P)* 28 (1925) 257–285, gekürzt abgedruckt in: *La théologie au douzième siècle*, Paris 1957, S. 351–365; derselbe, *Auctor, actor, autor*, in: *Archiv. Lat. medii aevi (Bull. Du Cange)* 4 (1927) 81–86. Eine gute Zusammenfassung findet sich auch in seinem Buch »*Das Werk des hl. Thomas von Aquin*«, Heidelberg Graz 1960, S. 138–154. – Vgl. ebenfalls die Ausführungen von E. R. Curtius, *Latein. Literatur und europäisches Mittelalter*, Bern 1954, S. 253 ff.

Akzentverschiebung der Text selbst ›auctoritas‹ genannt, d. h. es handelt sich nun weniger um die Eigenschaften eines Textes, der Vertrauen verdient, als vielmehr um die zitierten Worte. Diese Bedeutungsverschiebung hat nach Ausweis des Thesaurus Linguae Latinae schon in der Spätantike und Patristik einen gewissen Abschluß gefunden<sup>2)</sup>, das Mittelalter hat sie einfach übernommen<sup>3)</sup>.

Wenn ›auctoritas‹ demnach etwa so viel bedeutet wie der zitierte Text selbst, so schwingt doch bei vielen Beispielen der Ton der Autorität, der besonderen Glaubwürdigkeit und Beweiskraft mit<sup>4)</sup>. Man exzerpierte und zitierte folglich nicht jeden beliebigen Text, sondern nur Worte jener Autoren, denen nach allgemeiner Auffassung ein besonderes Ansehen zukam. So begann man vor allem im 11. und 12. Jahrhundert Listen aufzustellen, in denen die Schriftsteller aufgeführt waren, die Autorität haben. Typisch dafür ist das seit dem 9. Jahrhundert zirkulierende *Decretum Gelasii de libris recipiendis et non recipiendis*, in ihm werden solche Bücher aufgeführt, ›qui in ecclesia catholica recipiuntur‹ und solche, die ›nullatenus recipit catholica et apostolica ecclesia‹. Die Bedeutung dieser Sammlung für Kanonisten und Theologen ist im Mittelalter außerordentlich, durch sie sind viele ähnliche Kathaloge beeinflusst worden<sup>5)</sup>.

Auf die Frage, wer zu den Autoritäten zu rechnen sei, gibt es nur eine Antwort: die Schrift und die Väter, deren Zusammenhang oft als so eng empfunden wurde, daß ihr Unterschied nicht immer deutlich in den Blick trat, die Konzilstexte, soweit bekannt, und hier und da auch schon die Philosophen, unter denen Plato einen überragenden Platz einnahm. Seit dem 12. Jahrhundert bahnt sich eine neue und für die Folgezeit überaus wichtige Neuerung an: die zeitgenössischen Theologen gewinnen immer mehr an Ansehen, Einfluß und auch an Autorität. Der gelehrte Unterricht nimmt ein anderes Gesicht an, die Verlagerung des Schulbetriebs von den Klöstern zu den Städten ist nicht bloß ein äußerlicher Vorgang; die Wertschätzung des Lehrers steigt, als Zeichen seiner Würde setzt sich der Ehrentitel ›magister‹ durch<sup>6)</sup>. Neben den Vätern gewinnen jetzt auch die Eigenlehren der Magistri an Interesse, man fertigt auch von ihren Schriften Exzerpte und Florilegien an. Die berühmteste Sammlung dieser Art ist der sogenannte ›Liber pancrisis, id est totus aureus, quia hic auree continentur sententie vel questiones patrum Augustini, Jeronimi, Ambrosii, Gregorii, Isidori, Bede et modernorum magistrorum Willelmi Catalaunensis episcopi, Ivonis Carnotensis episcopi, Anselmi et fratris eius Radulfi<sup>7)</sup>‹.

Wie man sieht – und das ist eine unerhörte Neuerung in der abendländischen Philosophie und Theologie – stehen neben den Vätern als neue Autorität die

<sup>2)</sup> Thes. Ling. Lat. t II, Sp. 1223 f, 1231.

<sup>3)</sup> Ps. Hugo, Quaest. in ep. ad Rom., PL 175,460, Quod (peccatum originale) sit culpa, auctoritates testantur. Robert von Melun, *Christologie*, ed. Fr. Anders, S. 5 Auctoritatibus etiam novi testamenti possunt confirmare, und S. 106 Quod homo assumptus una sit persona . . . auctoritates innumerae confirmant. – Thomas v. Aquin, S th I 66,3 dicendum quod caelum empyreum non invenitur positum nisi per auctoritates Strabi et Bedae et iterum per auctoritatem Basilii.

<sup>4)</sup> Wenn M.-D. Chenu, *Das Werk* . . . S. 144 schreibt »Die auctoritas Augustini, Gregorii bezeichnet nicht die persönliche Würde Gregors oder Augustins, sondern meint einen Text Gregors oder des hl. Augustinus«, so trifft das nicht für alle Fälle zu, oft ist wirklich das Ansehen eines Kirchenvaters für eine bestimmte Lehre bezeichnet. Belege s. im Folgenden.

<sup>5)</sup> Vgl. die ausgezeichnete Übersicht bei R. L. Cosme, *La teoría de las fuentes del derecho eclesiástico en la renascencia jurídica de principios des siglo XII*, in: *Revista española de derecho canónico* 15 (1960) 317–370.

<sup>6)</sup> Vgl. Ph. Delahaye, *L'organisation scolaire au XIIe siècle*, in: *Traditio* 5 (1947) 211–268.

<sup>7)</sup> Troyes, ms. 425 fol. 95 ra, zitiert nach O. Lottin, in: *RTAM* 13 (1946) 198.

zeitgenössischen Autoren, denen zwar noch nicht das gleiche Ansehen zukommt wie jenen, die aber dennoch nicht mehr übersehen werden dürfen. Das Ende dieser Entwicklung wird darin bestehen, daß die berühmten mittelalterlichen Doktoren zu Kirchenlehrern erhoben werden, die sich in nichts mehr von denen des christlichen Altertums unterscheiden<sup>8)</sup>.

Nach allgemeiner Zeitanschauung kommt einem Magister Autorität zu, weil ihm die kanonische Lehrvollmacht verliehen wurde, die sich in der »determinatio«, d. h. in der Lösung einer gestellten Frage zeigt. Obschon der Wert dieser »definitiones magistrales« ständig stieg, haben sie dennoch – anders als die Vätersentenzen – nur eine bedingte Beweiskraft. Sie unterliegen der Kritik, während den Vätern gegenüber eine solche grundsätzliche Freiheit nicht obwaltet, sie heben sich darum immer noch deutlich von den »magistri moderni« ab, aber – und das weist in die Zukunft – sie sind nicht mehr die einzige Lehrautorität.

Alle hier kurz besprochenen Elemente finden sich auch in der einen oder anderen Form bei Thomas von Aquin wieder, dem wir uns jetzt zuwenden.

### I. Die Autorität in der Philosophie

Es gehört sicher zu den überraschendsten und befremdendsten Eindrücken des heutigen Lesers, wenn er feststellt, daß Thomas in seinen philosophischen Schriften beständig auf Autoritäten zurückgreift, die mit einem Beweisverfahren, das außer der menschlichen Erfahrung keine anderen Gründe zulassen kann, nicht zu vereinbaren sind. Er wird zwar bald finden, daß die Skala der Traditionsverbundenheit von reinen Textkompilationen bis zu Schmuckzitaten reicht, welche die auf anderem Wege gefundenen Wahrheiten nur bestätigen wollen, aber grundsätzlich verstummt seine Kritik nicht, da er der Meinung ist, es gehe hier weniger um die Sache selbst als um die Darlegung fremder Ansichten und den Versuch, unlösbare Widersprüche mit Hilfe einer scharfsinnigen Dialektik zu lösen. Schaut man indes näher zu, so zeigt sich, daß Thomas aus der Fülle des überkommenen Lehrgutes eine für seine Zeit geschickte Auswahl getroffen hat, die einen erstaunlichen historischen Blick verrät. Dabei leitet ihn zunächst der Gedanke, alle Werke aus der Liste der vertrauenswürdigen Autoren auszuschneiden, die sich im Verlauf der Geschichte eines anerkannten Namens bemächtigt haben, um dadurch in den Besitz einer Autorität zu gelangen, die ihnen auf Grund ihrer apokryphen Verfasserschaft nicht zukommt.

Hatte er noch 1256 oder Weihnachten 1258, wie Quodl. X q 3 a 1 obj. 1 zeigt<sup>8a)</sup>, allem Anschein nach noch nicht gewußt, daß die für die scholastische Psychologie so bedeutsame Schrift *De spiritu et anima* kein Werk des hl. Augustinus ist, so sagt er in der *Quaest. disput. de anima* a 12 ad 1, entstanden nach 1265<sup>9)</sup>, daß ihr Verfasser ein Zisterzienser sein muß<sup>10)</sup>. Die Folgerung aus diesem

<sup>8)</sup> Vgl. M.-D. Chenu, *Maître Thomas est-il une »autorité«?*, in: *Rev. Thom.* 30 (1925) 187–194.

<sup>8a)</sup> P. Glorieux datiert Quodl. X 1256, *La littérature quodlibétique* I, *Bibl. Thom.* V, Paris 1925, S. 286; derselbe, *Les quodlibets VII–XI de S. Thomas d'Aquin*, in: *RTAM* 13 (1946) 282–303. P. Synave dagegen, *L'ordre des Quodlibets VII–XI de S. Thomas d'Aquin*, in: *Rev. Thom.* 29 (1926) 43–47 und *La révélation des vérités divines naturelles d'après S. Thomas d'Aquin*, in: *Mélanges Mandonnet* I, Paris 1930, S. 357 hält 1258 für gesichert.

<sup>9)</sup> Vgl. G. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, Freiburg 1949, S. 32 und die dort angegebene Literatur.

<sup>10)</sup> *De anima* a 12 ad 1 *Ad primum ergo dicendum, quod liber iste de Spiritu et anima non est Augustini, sed dicitur cuiusdam Cisterciensis fuisse; nec est multum curandum de his que in*

Sachverhalt ist überaus wichtig für die Methode, die Thomas seinen Quellen gegenüber befolgt: *nec est multum curandum de his quae in eo dicuntur*. Nur solche Werke, das darf man aus dieser Äußerung schließen, verdienen überhaupt berücksichtigt zu werden, deren Autor durch seine anerkannte Stellung glaubwürdig ist. Freilich ist dadurch noch nicht unbedingt etwas über den sachlichen Gehalt eines derartigen Textes gesagt, so daß sich Thomas nicht scheut, die in ihm enthaltene Wahrheit anzuerkennen<sup>11</sup>). Weil das Buch *De unitate et uno* nicht von Boethius sein kann, wie der Stil verrät, hat es keine Autorität<sup>12</sup>). Nicht anders ergeht es einem ps. aristotelischen Werk, das auf Grund seiner ungewissen Herkunft keine größere Beachtung verdient<sup>13</sup>).

Wenn es Thomas auch längst nicht immer gelungen ist, seine Quellen historisch richtig einzuordnen, weil ihm dafür in den meisten Fällen die Hilfsmittel fehlten, so mag man doch aus den angeführten Beispielen ersehen, wie sehr es ihm um eine sachlich einwandfreie Grundlage für seine philosophische Spekulation ging. Man wird von daher auch leicht erkennen, daß er manche Argumente – vor allem in der Theologie – anders gefaßt hätte, wäre er sich stets über die Authentizität seiner Vorlagen im klaren gewesen. Methodisch gesehen tritt zu diesen Überlegungen der Versuch, seine Gewährsleute in den richtigen historischen und sachlichen Kontext zu stellen, um mit Hilfe dieser Prinzipien zu einer gerechten Würdigung seiner ›auctoritates‹ zu gelangen<sup>14</sup>). Es wäre jedoch ein großer Irrtum, daraus auf ein philosophiegeschichtliches Interesse im modernen Sinn des Wortes zu schließen. Tatsächlich geht es Thomas nach Ausweis seiner eigenen Worte gar nicht um eine historische Erforschung der bisher vertretenen Meinungen, sondern allein um die Wahrheit der Sache selbst. »Wie es sich auch mit all dem verhalten mag«, so schreibt er, »es braucht uns nicht zu kümmern, denn das Studium der Philosophie hat nicht den Zweck, zu erfahren, was andere Menschen gedacht haben, sondern wie die Wahrheit der Dinge sich verhält«<sup>15</sup>). Dieser kostbare Text gibt uns bereits einen ersten wichtigen Fingerzeig für das Problem der philosophischen Autorität: Thomas ist offenbar überzeugt, daß das denkerische Bemühen des Menschengeschlechts nicht in jeder Hinsicht vergebens gewesen ist.

---

eo dicuntur. Vgl. a 9 ad 1; a 19 ad 3. – *De spirit. creat. q un. a 6 dicendum quod liber ille* (scl. de Spiritu et anima) non est Augustini, nec est multum authenticus . . . S th I 82,5 ad 2 . . . licet non sit necessarium verbis illius libri fidem adhibere . . . , darum erübrigt es sich, auf seinen Einwand einzugehen. Vgl. S. th I 79,8 ad 1 u. a 10 ad 1. – Zum Ganzen vgl. G. Geenen, *S. Thomas d' Aquin et ses sources pseudépigraphiques*, in: Eph. Theol. Lov. 1943, S. 71–80.

<sup>11</sup>) Quodl. VI q 11 a un. (Ostern 1272) *Contrarium concedimus, quamvis liber de Intelligentiis non sit auctoritatis alicuius*.

<sup>12</sup>) *De spirit. creat. a 1 ad 21 dicendum, quod liber de unitate et uno non est Boethii, ut ipse stilus indicat . . . Quodl. IX q 4 a 1 obj. 2 Boethius dicit in libro de unitate et uno . . . ad 2 dicendum quod liber ille non est Boethii, unde non oportet quod in auctoritate recipiatur. – Quodl. IX q 4 a 1 obj. 1* wird Ps. Augustinus *De mirabilibus sacrae Scripturae* zitiert, dessen Unechtheit zwischen 1256–1259 Thomas noch nicht bekannt war. Zur Datierung vgl. F. Pelster, *Literarhistor. Probleme der Quodlibeta des hl. Thomas v. Aquin*, in: Gregor 28 (1947) 78–100; 29 (1948) 62–87, bes. S. 82–87. – P. Gorieux, *Le plus beau Quodlibet de S. Thomas est-il de lui?*, in: *Mél. sc. rel.* 3 (1946) 235–268. – In S th III 45,3 ad 2 erklärt er, daß es nicht von Augustinus stammt und darum keine Autorität hat.

<sup>13</sup>) *De spirit. creat. a 6 ad 9 . . . ut Aristoteles dicit in libro de causa motus animalium, tamen etiam ille liber non est magnae auctoritatis*. Vgl. auch a 11 ad 2.

<sup>14</sup>) Vgl. die hochbedeutsame Untersuchung von M. Riquet, *Saint Thomas d' Aquin et les ›auctoritates‹ en philosophie*, in: *Archives de philosophie* 3 (1926) 117–155. – Vgl. auch R. J. Heinele, *Saint Thomas and Platonism*, The Hague 1956. Texte und Studien.

<sup>15</sup>) In *De Caelo* I, l. 22.

Insofern sich in den ererbten Werken gleich welcher Richtung Wahrheitselemente finden, wäre es töricht, sie zu übersehen. Im Hören auf traditionelle Aussagen läßt sich seiner Meinung nach die »veritas rerum« leichter finden als ohne es. Das führt uns zu einer grundsätzlichen Wertung der philosophischen Autorität: an sich und ohne Überprüfung einer überkommenen Ansicht mit Hilfe rein rationaler Mittel kommt ihr überhaupt keine Beweiskraft zu, »nam locus ab auctoritate quae fundatur super ratione humana (est) infirmissimus«<sup>16)</sup>.

Im Zusammenhang des Artikels meint diese Feststellung, daß es in der Theologie entscheidend auf die Autorität des sich offenbarenden Gottes ankommt, während auf dem Gebiet des Wissens die Autoritäten ohne Bedeutung sind, es sei denn sie stimmen mit unserer Erfahrung überein. Sie bewirken im besten Falle eine Zustimmung aus natürlichem Glauben, beweisen aber nichts »demonstrative«<sup>17)</sup>. Ja, selbst in der Theologie, sieht man sie als Wissenschaft und nicht als bloße Glaubenslehre, gilt Folgendes: wenn ein Lehrer die Probleme nur an Hand der Autoritäten zu lösen versuchte, so wird der Schüler zwar wissen, daß es sich so verhält, aber er erlangt keine Einsicht und geht leer nach Hause<sup>18)</sup>. Insofern sie, d. h. die Theologie, sich philosophischer Texte bedient, nimmt sie diese nicht wegen des Ansehens derer an, von denen sie stammen, sondern allein auf Grund der ihnen innewohnenden Beweiskraft<sup>19)</sup>. Gleichwohl wäre es falsch, von da aus auf eine Geringschätzung oder gar Verachtung der Überlieferung zu schließen. Alle Exegesen des hl. Thomas, sein Suchen, Vergleichen und Übersetzen der Texte hat zum Ziel, die Wahrheit in der Philosophie der Alten zu eruieren. Dabei leitet ihn eine fast grenzenlose Achtung vor der Leistung der Vergangenheit, die – das ist seine Überzeugung – auch imstande gewesen ist, gut und richtig zu denken. Es ist das unbefangene Vertrauen, daß selbst eine durch die Erbsünde geschwächte, aber doch wesentlich intakte menschliche Vernunft zu allen Zeiten und vor und nach aller Offenbarung die Fähigkeit behalten hat, Wahrheit zu erkennen. Nur so ist zu verstehen, daß die antike Philosophie, insofern sie etwas einhellig lehrt, nicht gänzlich irren kann und darum wirklich zu einem »locus« wird, den niemand übersehen darf, denn alles Wahre, von wem es auch immer gesagt sein mag, ist vom Hl. Geist, der uns ein natürliches Licht eingießt<sup>20)</sup>. Was nämlich von allen allgemein angenommen wird, sagt Thomas, kann nicht in jeder Hinsicht falsch sein. Eine irrige Meinung ist nämlich eine gewisse Schwäche des Intellekts, ein solcher Mangel aber ist nur per accidens, weil er neben der Intention der Natur liegt. Was nur durch Zufall ist, kann nicht

<sup>16)</sup> S th I 1,8 ad 2. – In Phys. VIII, lect. 3 Omne enim quod ponitur absque ratione vel auctoritate divina fictitium esse videtur. Auctoritas autem divina praevallet etiam rationi humanae, multo magis quam auctoritas alicuius philosophi praevaleret alicui debili rationi, quam aliquis puer induceret.

<sup>17)</sup> Quodl. III q 14 a 2 Probare autem per auctoritatem, non est demonstrative probare, sed fide rei opinionem facere.

<sup>18)</sup> Quodl. IV q 9 a 3 ... alioquin si nudis auctoritatibus magister quaestionem determinet, certificabitur quidem auditor quod ita est, sed nihil scientiae vel intellectus acquireret et vacuus abscedet.

<sup>19)</sup> In Boeth. de Trin. q 2 a 3 ad 8, ed. B. Decker, Leiden 1959, S. 97 ... dicendum quod in quantum sacra doctrina utitur philosophicis documentis propter se, non recipit ea propter auctoritatem dicentium, sed propter rationem dictorum, unde quaedam bene dicta accipit et alia respuit.

<sup>20)</sup> S th I-II 109,1 ad 1 dicendum quod omne verum, a quocumque dicatur, est a Spiritu Sancto sicut ab infudente naturale lumen.

immer in allen sein und darum muß man sich etwa an die allgemeine Lehre der Philosophen halten, wonach nichts aus nichts wird<sup>21)</sup>.

Thomas weiß sich als Glied einer langen Kette von Wahrheitssuchern, denen jeder einzelne Dank schuldet, weil sie alle am Bau der Erkenntnis mitgewirkt haben. Ohne sie wären selbst die großen Denker der Gegenwart arm, denn auch sie stehen nur wie Zwerge auf den Schultern der Riesen der Vergangenheit. Die Menschen, so schreibt er, helfen sich bei der Wahrheitserkenntnis gegenseitig und zwar finden wir direkte Hilfe bei denen, welche die Wahrheit gefunden haben, weil, trägt man aus der Geschichte alle Elemente zusammen, wir zu einer großen Erkenntnis gelangen. Auch die indirekte Hilfe ist nicht gering anzuschlagen: insofern unsere Vorfahren irrten, gaben sie den nachfolgenden Generationen Gelegenheit zur Prüfung, so daß nach gründlicher Würdigung aller Aspekte die Wahrheit reiner zum Vorschein kommt<sup>22)</sup>.

Thomas wird nie müde, auf die Erkenntnisfunktion des Irrtums hinzuweisen: er macht uns deutlich, daß wir seine Wege nicht noch einmal zu gehen brauchen, und weil auch das eine beträchtliche Hilfe bedeutet, schulden wir selbst dem Irrenden Dank. Darum ist, so meint er, allen, die Philosophie studieren, dringend anzuraten, auch auf die Gegner zu hören<sup>23)</sup>. Ja, selbst denen, die nur oberflächlich geredet haben, dürfen wir unsere Achtung nicht versagen, weil sie uns helfen, indem sie ein Übungsbeispiel für die Wahrheitssuche bieten<sup>24)</sup>.

Alle geistigen Bemühungen bauen auf den Leistungen der Vergangenheit auf, und selbst wenn die menschliche Erkenntnis nur sehr langsame Fortschritte macht, ist das Endergebnis, dessen sich die einzelnen Generationen von Forschern erfreuen dürfen, beachtlich. Gewiß steuert ein jeder im Vergleich zur ganzen Wahrheit nur ein Geringes bei, weil unsere Kräfte schwach sind, aber aus der Zusammenfügung der zahllosen Elemente entsteht schließlich etwas Großes<sup>25)</sup>. Man wird sicher nicht zu viel in diesen Text hineinlesen, entnimmt man ihm die Freude und auch den Dank des Aquinaten gegenüber den Werken der Vorzeit,

<sup>21)</sup> ScG II c. 34 Quod enim ab omnibus communiter dicitur, impossibile est totaliter esse falsum. Falsa enim opinio infirmitas quaedam intellectus est . . . Defectus autem per accidens sunt: quia prater naturae intentionem. Quod autem est per accidens, non potest semper et in omnibus . . .

<sup>22)</sup> In Meta. II, lect. 1 Mar. nr. 287 Homines se ad invicem iuvant ad considerandum veritatem. Directe iuvatur (homo) ab his qui veritatem invenerunt: quia, dum unusquisque praecedentium aliquid de veritate invenit, simul in unum collectum posteriores introducit ad magnam veritatis cognitionem. Indirecte vero, in quantum priores errantes circa veritatem, posterioribus exercitii occasionem dederunt, ut, diligenti discussione habita, veritas limpidius appareret.

<sup>23)</sup> In De Caelo I, lect. 22. Ad sciendum veritatem, multum valent rationes contrariorum opinionum. – In Meta. II, lect. 1, Mar. nr. 342 necesse est eum qui debet audire philosophiam melius se habeat in iudicando, si audierit omnes rationes quasi adversariorum dubitantium.

<sup>24)</sup> In Meta. II, lect. 1, Mar. nr. 288 Est autem iustum ut his, quibus adiuti sumus in tanto bono, scilicet in cognitione veritatis, gratias agamus. Et ideo dicit, quod iustum est gratiam habere; non solum his quos quis existimat veritatem invenisse; quorum opinionibus aliquis communicando sequendo eas; sed etiam illis, qui superficialiter locuti sunt ad veritatem investigandam, licet eorum opiniones non sequamur; quia isti etiam aliquid conferunt nobis. Praestiterunt enim nobis quoddam exercitium circa inquisitionem veritatis . . . Et similiter est dicendum de philosophis qui enuntiaverunt universaliter veritatem rerum. A quibusdam enim praedecessorum nostrorum accepimus aliquas opiniones de veritate rerum, in quibus credimus eos bene dixisse, alias opiniones pratermittentes. Et iterum illi, a quibus nos accepimus, invenerunt aliquos praedecessores, a quibus acceperunt, quique fuerunt eis causa instructionis.

<sup>25)</sup> In Meta. II, lect. 1, Mar. nr. 276 Dicens quod licet id quod unus homo potest immittere vel apponere ad cognitionem veritatis suo studio et ingenio, sit aliquid parvum per comparationem ad totam considerationem veritatis, tamen illud, quod aggregatur ex omnibus »coarticulatis«, id est exquisitis et collectis, fit aliquid magnum . . .

die ihm damals erstmals zugänglich wurden. Zugleich spricht aus ihm das Bewußtsein, selbst nur einen bescheidenen Beitrag zur Erkenntnis des Ganzen geboten zu haben, der durch das unablässige Bemühungen nachfolgender Generationen ergänzt werden muß. Bei diesem allmählichen Fortschreiten in der Wahrheitsfindung ist die Zeit ein »Finder« (adinventor) oder ein guter Mitarbeiter, zwar nicht in dem Sinn, daß die Zeit etwas aus sich täte, sondern im Hinblick auf das, was sich in der Zeit ereignet: insofern nämlich jemand auf das schaut, was von seinen Vorläufern gefunden worden ist, fügt er selbst etwas dem Fehlenden hinzu, denn wir alle haben die Aufgabe, dem Mangel in der Erkenntnis anderer abzuweichen<sup>26)</sup>. Dieser Text macht besonders deutlich, wie Thomas von der Kontinuität mit der Vergangenheit lebt, deren Leistungen er und alle, die mit ihm auf der Suche nach der Wahrheit sind, verpflichtet sind, selbst wenn man sie nur um ein Geringes ergänzen kann. Man darf solchen Worten auch, ohne ihnen Gewalt anzutun, entnehmen, daß er mindestens eine Ahnung davon gehabt hat, daß sich alles Menschliche entwickelt und daß es folglich kein Ende für das Suchen und Denken gibt. Vielleicht läßt sich von hier aus am besten begreifen, warum sich Thomas gegen die überlieferten Lehraufsichtungen auf die Seite des Heiden Aristoteles stellte. Es war nicht Neuerungssucht oder die Lust, die eigene Kraft im Widerspruch zum Bestehenden zu erproben, sondern der Respekt vor der ungebrochenen Wahrheitstradition des Abendlandes, die sich im Werk des Stagiriten seiner Meinung nach am klarsten aussprach. Diese Achtung hindert ihn allerdings keineswegs, zuweilen heftigen Protest gegen falsche Meinungen anzumelden, auch wenn sie sich auf große Autoritäten berufen konnten. So ist z. B. interessant, daß Thomas in den philosophischen Schriften mehr als in den theologischen eine zwar meist verhaltene, aber doch nicht zu überhörende Kritik an Augustinus anmeldet. Ohne uns hier auf die sachlichen Motive einlassen zu können, sie sind z. T. in dem berühmten Aufsatz E. Gilsons »Pourquoi S. Thomas a critiqué S. Augustin« behandelt worden<sup>27)</sup>, läßt sich rein äußerlich sagen, daß Thomas dem afrikanischen Kirchenlehrer vorwirft, zu sehr den platonischen Ideen gefolgt zu sein. Allerdings bemüht er sich meistens, ihn von Irrtümern auf theologischem Gebiet freizusprechen. Offenbar erlaubte es ihm nicht der Respekt vor seinem kirchlichen Ansehen, die Kritik direkt auch auf diesen Bereich auszudehnen<sup>28)</sup>. Insofern die Kirchenlehrer, das stellt er methodisch fest, die Ansichten ihrer heidnischen Lehrer wiedergeben, erfreuen sie sich keiner größeren Autorität als diese, wobei er freilich einräumt, daß sie meist ihre Vorlagen vom Verdacht des Unglauben befreit hätten<sup>29)</sup>.

<sup>26)</sup> In Eth. I, lect. 11 ad homines pertinet paulatim in cognitione veritatis proficere . . . , videtur tempus esse quasi inventor vel bonus cooperatore: non quidem quod tempus per se ad hoc aliquid operetur, sed secundum ea quae in tempore aguntur . . . , utpote cum aliquis intuetur ea quae sunt a praedecessoribus inventa, et aliquid superaddit . . . quia ad quemlibet pertinet superaddere id quod deficit in consideratione praedecessorum.

<sup>27)</sup> In: AHDLMA 1 (1926–1927) 6–127.

Derselbe, Réflexions sur la controverse S. Thomas – S. Augustin, in: Mélanges Mandonnet I, Paris 1930, S. 371–381.

<sup>28)</sup> Vgl. Sent II d 14 q 1 a 2 sol. Expositores sacrae Scripturae in hoc diversificati sunt, secundum quod diversorum philosophorum sectatores fuerunt, a quibus in philosophicis eruditi sunt. Basilius et Augustinus et plures sanctorum sequuntur in philosophicis, quae ad fidem non spectant, opiniones Platonis.

<sup>29)</sup> Sent II d 14 q 1 a 2 ad 1 Alii Sancti (Basilius, Augustinus) hoc tradiderunt, non quasi asserentes, sed sicut utentes his quae in philosophia didicerant. Unde non sunt maioris auctoritatis quam dicta philosophorum quos sequuntur nisi in hoc sunt ab omni infidelitatis suspitione

Das oberste Maß, an dem alle Überlieferung gemessen wird, ist der christliche Glaube und zwar so wie er heute von der Kirche vorgelegt wird, denn er weiß, daß auch dieser einer Entwicklung unterliegt. Darum ist es nicht überraschend, daß Thomas selbst an Orten, wo es zunächst um rein philosophische Dinge geht, unvermittelt auf die Lehre der Kirche verweist, mit der diese oder jene Meinung im Einklang oder im Widerspruch steht<sup>30</sup>). Diese ist letztes Auslegungsprinzip für das, was aus der Vergangenheit übernommen werden darf und was, als mit dem Glauben nicht vereinbar, abzuweisen ist<sup>31</sup>). Allerdings verläßt ihn auch angesichts der philosophischen Irrtümer nicht sein bekannter Optimismus, welcher in der Annahmen gipfelt, daß es an sich dem Menschengestalt auch außerhalb der Offenbarung möglich ist, zur Wahrheitserkenntnis zu gelangen. Auf die Frage, ob die Glaubenswissenschaft philosophische Gründe und Autoritäten verwenden darf, antwortet Thomas, daß dies auf Grund der engen Verwandtschaft von ratio und fides durchaus erlaubt ist. Findet sich allerdings in den Aussagen der Philosophen ein Gegensatz zur christlichen Lehre, so ist dies keine Philosophie mehr, sondern nur noch ein ›defectus rationis‹<sup>32</sup>).

Auf weitere Einzelheiten müssen wir in diesem Zusammenhang verzichten, weil es nur darum ging, grundsätzlich Sinn und Wert der philosophischen Tradition darzustellen.

## II. Die auctoritas in der Theologie

Es ist bekannt, daß Thomas die Grenze zwischen Philosophie und Theologie, zwischen natürlich Erkennbarem und zu Glaubendem, überaus scharf gezogen hat. Worin sich beide im Hinblick auf ihr Objekt und ihre Akte unterscheiden, braucht uns hier nicht näher zu beschäftigen, da es zur Lösung unseres Problems nicht viel beiträgt. Von unserem speziellen Gesichtspunkt muß man sie, als Ergänzung zu den üblichen Definitionsversuchen, so charakterisieren: während sich alle rationale Wissenschaft von der Vernunft, insofern sie sich auf die erfahrbare Außenwelt richtet, bestimmt, wobei jede Art von Überlieferung nur eine gänzlich untergeordnete Rolle im Sinne einer Hilfsfunktion spielt, ist es der Theologie als ›sermo Dei‹ in höchstem Maße zu eigen, von Autoritäten her zu argumentieren<sup>33</sup>).

separati. Sent II d q 1 a 3 ad 1 Augustinus non intendit hoc asserere quasi fidei conveniens, sed sicut utens his quae philosophiam addiscens audierat. Et ideo illae auctoritates parum cogunt. – Vgl. auch S th I 84,5, II–II 23,2 ad 1; De spirit. creat. q un. a 10 ad 8 u. a 5 ad 1 (Origenes); S th I 77,5 ad 3; De anima q un. a 21 ad 19; De malo q 16 a 1 ad 16. – Zur Kritik des hl. Thomas an Augustin vgl. die Untersuchung G. v. Hertlings, *Augustinus-zitate bei Thomas von Aquin*, Sitzungsber. der philos.-philol. Klasse der Akademie d. Wissenschaften, München 1904, Heft 4, S. 535–602.

<sup>30</sup>) Es mögen zwei Beispiele genügen: De subst. sep. c. 17 Est autem christianae doctrinae contrarium . . . quod fuerint (angeli) ab aeterno, sicut Platonici et Peripatetici posuerunt. Und 2aO c. 17 Quia igitur ostensum est quod de substantiis spiritualibus praecipui philosophie Plato et Aristoteles senserunt . . . restat ostendere quid de singulis habeat christianae religionis assertio.

<sup>31</sup>) De subst. sep., Mar. nr. 42 . . . ut si quid invenerimus fidei consonum, accipiamus; quae vero doctrinae repugnant catholicae, refutemus.

<sup>32</sup>) In Boeth. de Trin. q 2 a 3, ed. cit. S. 94.

<sup>33</sup>) Theologie als ›sermo Dei‹ S th I 1,7 s. c. – S th I 1,8 ad 2 . . . Nam licet locus ab auctoritate quae fundatur super ratione humana, sit infirmissimus; locus tamen ab auctoritate quae fundatur super revelatione divina, est efficacissimus. – ScG. II c. 4 Si qua vero circa creaturas communiter a philosopho et fidei considerantur, per alia et alia principia traduntur. Nam philosophus argumentum assumit ex propriis rerum causis; fideles autem ex causa prima, ut puta quia sic divinitus est traditum. . .

In Boeth. de Trin., Expos. Proem., ed. cit. S. 51 . . . quod credimus, debemus auctoritati, quod intelligimus, rationi, ut Augustinus dicit.



Sie sind ihre wesentliche Quelle und die Auseinandersetzung mit ihnen kennzeichnet ihre Methode. Der Ausgangspunkt jeder wahren Theologie ist die Offenbarung und in einem weiteren, noch näher zu bestimmenden Sinn auch die übrigen Zeugnisse der Tradition. Das »uti auctoritatibus« wird so zu einem entscheidenden Charakteristikum, welches »die sacra doctrina« von allen anderen Wissenschaften zutiefst unterscheidet. Aber ebenso gewiß ist für Thomas, daß dabei nicht alle Autoritäten dieselbe Funktion haben. Es gibt unter ihnen Gruppen, denen beim theologischen Beweisverfahren eine je verschiedene Aufgabe zufällt. Ihre systematische Ausarbeitung ist einer späteren Zeit vorbehalten gewesen, gleichwohl ist ein fruchtbarer theoretischer Ansatz dazu, der freilich, wie noch zu erörtern sein wird, trotz aller scheinbaren Klarheit seine großen Probleme aufwirft, schon beim Aquinaten in S th 1,8 ad 2 zu finden. Diese Stelle darf allerdings bei aller Wichtigkeit, die ihr zweifellos zukommt, nicht isoliert betrachtet werden, sie muß vielmehr durch die Berücksichtigung zahlreicher Paralleltex-te, die meist nur nebenbei auf die hier zu behandelnden Fragen eingehen, ergänzt werden. Aus ihr und der lebendigen, meist unreflektiert geübten Praxis der Autoritäten kann allein ein umfassendes Bild entstehen<sup>34</sup>). Der Text, den wir zur Grundlage unserer Erörterungen nehmen, lautet so:

Sed tamen sacra doctrina huiusmodi auctoritatibus (scl. philosophorum) utitur quasi extraneis argumentis. Auctoritatibus autem canonicae Scripturae utitur proprie, ex necessitate argumentando. Auctoritatibus aliorum doctorum ecclesiae, quasi arguendo ex propriis, sed probabiliter. (S th I 1,8 ad 2).

Dieser kurze Text ist in vieler Hinsicht höchst bemerkenswert. Nach ihm gibt es also in der Theologie »argumenta extranea«, sie unterscheiden sich von denen, die »proprie« und »ex necessitate« sind, worunter die hl. Schrift zu verstehen ist. Dazwischen, jedoch der letzten Kategorie viel näher als der ersten, stehen die Kirchenlehrer. Diese argumentieren »quasi ex propriis«, aber nur »probabiliter«. In gewisser Weise überschneiden sich die beiden letztgenannten Gruppen, Schrift und Väter, und obwohl sie voneinander wesentlich verschieden sind, stehen sie doch den philosophischen Argumenten, die als äußerlich bezeichnet werden, gegenüber. Es ergibt sich also folgendes Schema:

---

De pot. q 3 a 17 Argumenta quae obiciuntur in contrarium, licet verum concludant, non tamen necessario, praeter, primum, quod ex auctoritate procedit.

S th I 101,1 dicendum quod... de his quae sunt supra naturam, soli auctoritati creditur. Vgl. S th I 32,1.

<sup>34</sup>) Unter denen, die sich mit dem Problem der auctoritas bei Thomas beschäftigt haben, ist vor allem G. G e e n e n zu nennen, ohne dessen bahnbrechende Untersuchungen unsere Arbeit unmöglich gewesen wäre.

Vgl. bes. G. G e e n e n, *L'usage des »auctoritates« dans la doctrine de baptême chez S. Thomas d'Aquin*, in: Eph. Theol. Lov. 15 (1938) 279-329; *De opvatting en de houding van den H. Thomas van Aquino bij het gebruiken der bronnen zijner theologie*, in: Bijdragen 4 (1941) 112-146, 224-254; *The place of tradition in the theology of St. Thomas*, in: The Thomist 15 110-135 und die vorzügliche Zusammenfassung: *S. Thomas et les Pères*, in: Dict. de théol. cath. t. 15, Sp. 738-761; u. *Doctrina Concilii Chalcedonensis usus et influxus in theologia S. Thomae Aquinatis*, in: Div. Thom. (P) 66 (1953) 319-342.

Y. M.-J. C o n g a r, »Traditio« und »Sacra doctrina« bei Thomas von Aquin, in: Kirche und Überlieferung, Festschrift f. J. R. Geiselmann, hg. von J. B e t z u. H. F r i e s, Freiburg 1960, S. 170-210; derselbe *La tradition et les traditions*. Essai historique, Paris 1960, S. 123 ff; I. B a c k e s, *Die Christologie des heiligen Thomas von Aquin und die griechischen Kirchenväter*, Paderborn 1931.

## argumenta propria

ex necessitate = auctoritas canonica Scripturae  
 probabilia = auctoritas doctorum Ecclesiae

## argumenta probabilia

propria = auctoritas doctorum Ecclesiae  
 extrinseca = auctoritas philosophorum (ratio humana)

Die Konsequenzen dieser Klassifizierung sind offenkundig: eigentliche und notwendige Argumente liefern der Theologie allein die kanonischen Schriften, die hier wie auch sonst bei Thomas scharf von allen übrigen Quellen abgehoben werden<sup>35</sup>), ohne sie kann es eine ›sacra doctrina‹ überhaupt nicht geben. Ihr gegenüber bietet die Philosophie, d. h. die menschliche Vernunft, nur äußere und probable Gründe<sup>36</sup>). Sie sind, wie das ganze Denken des Aquinaten zeigt, keineswegs nebensächlich, aber man muß doch aus unserem Text herauslesen, daß sie nicht im eigentlichen Sinne zur Glaubenswissenschaft gehören. Zwischen beiden steht an einem nicht ganz leicht zu umreißenden Ort die ›auctoritas doctorum Ecclesiae‹. Sie ist, insofern sie ›quasi ex propriis‹ argumentiert, auf die Seite der Schrift zu stellen, von der sie sich aber durch den einschränkenden Zusatz, daß sie lediglich wahrscheinlichen Wert hat, abhebt. Sie ist aber auch nicht der Vernunft gleichzuordnen, weil diese nur äußerlich und probabel ist, während jene zwar die Eigenschaften des ›probabile‹ mit ihr teilt, sie jedoch durch das ›quasi ex propriis‹ erheblich überschreitet. Man könnte demnach die Väterauctoritäten als ›propria probabiliter‹ oder als ›probabilia quasi ex propriis‹ bestimmen, womit zugleich ihre Bedeutung wie auch ihr relativer Charakter ausgedrückt wäre. Der praktische Vollzug des hl. Thomas wird diesen Teil der Analyse bestätigen. Freilich muß man zugeben, daß dieser kurze, inhaltsschwere Text eine Reihe von Problemen aufwirft, die nicht bloß sachlicher Natur sind, etwa in dem Sinn, ob nach kirchlicher Lehre tatsächlich die Schrift die einzige Quelle des Glaubens und der theologischen Argumentation ist, sondern auch methodischer Art, wobei die Frage zu beantworten wäre, ob sich Thomas wirklich immer konsequent gehalten hat. Schließlich müßte man auf die Schwierigkeit eingehen, ob die hier gebotene Aufzählung der ›loci theologici‹ vollständig ist oder nicht, wobei allein die Methode des hl. Thomas, nicht aber die moderne Diskussion berücksichtigt wird.

Wenden wir uns dem ersten großen Problembereich zu: lehrt Thomas wirklich, daß die Schrift *a l l e i n* Quelle des christlichen Glaubens und jeder wissenschaftlichen Beschäftigung mit ihm ist? Man möchte im Hinblick auf die Trienter Konzilsentscheidung, die sich gewiß auch darin als Zeugin einer langen katholischen Tradition gewußt hat, und die kontroverstheologische Situation seit dem Beginn der Reformation meinen, diese Frage sei mit einem entschiedenen Nein zu beantworten, aber eine Äußerung A. Harnacks, der Thomas zu einem Verfechter des Sola Scripturaprinzip machen wollte<sup>37</sup>), mahnt zur Vorsicht. Wir werden diese

<sup>35</sup>) Zum Problem vgl. J. de Ghellinck, »Pagina« et »Sacra Pagina«. Histoire d'un mot et transformation de l'objet primitivement désigné, in: Mélanges A. Pelzer, Löwen 1947, S. 23–59.

<sup>36</sup>) Zur Wortbedeutung vgl. M.–D. Chenu – Th. Deman, Notes de lexicographie médiévale. Sufficiens – probable, in: RSPT 22 (1933) 231–290, bes. S. 260 ff.

<sup>37</sup>) A. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Bd. III, Tübingen 1910, S. 497, Anm. 1. Als Augustiner erweist sich Thomas auch durch seine Würdigung der hl. Schrift. Nur die hl. Schrift ist ihm absolut sichere Offenbarung gewesen. Alle übrigen Autoritäten galten ihm nur als

These zwar unter einigen Gesichtspunkten modifizieren müssen, dürfen ihr aber – freilich in einem noch näher zu erklärenden Sinn – rückhaltlos zustimmen<sup>38)</sup>. Die wichtigsten Texte sind die folgenden:

Dicendum, quod omnia media per quae fides ad nos venit, suspicione carent. Prophetis etiam et apostolis credimus ex hoc quod eis Dominus testimonium perhibuit miracula faciendo... Successoribus autem eorum non credimus nisi in quantum nobis annuntiant ea quae illi in scriptis reliquerunt<sup>39)</sup>.

Demnach begründen den Glauben allein die kanonischen Schriften, während wir den Nachfolgern der Apostel nur insofern zustimmen dürfen, als sie uns verkünden, was in jenen enthalten ist.

Nur die Schrift, das wird Thomas nicht müde zu betonen, ist *die regula fidei*. Allen anderen, die auch noch über die Wahrheit gehandelt, glauben wir, weil sie die in ihr verborgenen Sätze wiedergeben.

Notandum autem, quod cum multi scriberent de catholica veritate, haec est differentia, quia illi, qui scripserunt canonicam Scripturam, sicut Evangelistae et Apostoli, et alii huiusmodi, ita constanter eam asserunt quod nihil dubitandum relinquunt... cuius ratio est, quia sola canonica Scriptura est regula fidei. Alii autem sic edisserunt de veritate, quod nolunt sibi credi nisi in his quae vera dicunt<sup>40)</sup>.

Einen interessanten Kommentar zu S th I 1,8 ad 2 bietet folgende Stelle, dessen Abfassung mit Sicherheit in die letzten Lebensjahre des hl. Thomas fällt<sup>41)</sup>.

Hoc tamen tenendum est, quod quidquid in sacra Scriptura continetur, verum est; alias qui contra hoc sentiret, esset haeticus. Expositores autem in aliis quae non sunt fidei, multa ex suo sensu dixerunt, et ideo in his poterant errare. Tamen dicta expositorum necessitatem non inducunt quod necesse sit eis credere, sed solum Scriptura canonica, quae in veteri et novo testamento est.

relative. Sehr viele Stellen lassen sich aus Thomas beibringen zum Zeugnis, daß das »Formalprinzip« der Reformation an dem groß Scholastiker einen Vertreter besessen hat. – H. verweist aber leider auf keinen Text.

<sup>38)</sup> Vgl. B. Decker, *Sola Scriptura bei Thomas von Aquin*, in: Universitas, Festschrift f. A. Stohr, Bd. I. Mainz 1960, S. 117–129.

<sup>39)</sup> De ver. q 14 a 11 ad 11.

<sup>40)</sup> In Ioann. c. 21, lect. 6, Mar. nr. 2656.

<sup>41)</sup> Quodl. XII q 17 a un. Nach F. Pelster ist es zwischen 1272–1273 zu datieren. Vgl. *Wann ist das zwölfte Quodlibet des hl. Thomas v. Aquin entstanden?*, in: Gregor 5 (1924) 278–286; *Beiträge zur Chronologie der Quodlibeta des hl. Thomas v. Aquin*, in: Gregor 8 (1927) 508–538; 10 (1929) 52–71, 387–403; *Literarhistor. Probleme der Quodlibeta des hl. Thomas v. Aquin*, in: Gregor 28 (1947) 78–100; 29 (1948) 62–87. –

Zur Schrift als regula fidei: S th II–II 1,10 ad 3 zeigt, daß selbst das athanas. Glaubensbekenntnis nur »quasi regula fidei habeatur«, aaO ad 1... in doctrina Christi et Apostolorum veritas fidei est sufficienter explicata. Wegen der später auftretenden Häresien wurde freilich eine weitere Erklärung notwendig. Vgl. Sent III d 25 q 2 a 2 q 4 arg. 3; IV d 8 q 2 a 2 q 1 ad 1. De div. nom., c. 2 lect. 1, Mar. nr. 125 quae in sacra Scriptura sunt posita, oportet nos custodire sicut quamdam optimam regulam veritatis, ita quod neque multiplicemus addentes, neque minorems subtrahentes, neque pervertamus male exponentes. – Catena aurea, Epist. Dedicat... in Evangelio praecipue forma fidei catholicae traditur et totius vitae regula christiana.

Quodl. IX q 8 a un. s. c. 2 Praeterea, Augustinus dicit in Epistola ad Hieronymum, quod si in Scriptura canonica aliquod mendacium admittatur, mutabit fides nostra, quae ex Scriptura canonica dependit. Sed sicut tenemur credere illud quod est in sacra Scriptura, ita illud quod est communiter per Ecclesiam determinatum: unde haeticus iudicatur qui sentit contra determinationem Conciliorum. Ergo commune iudicium Ecclesiae erroneum esse non potest.

Die Übereinstimmung mit S th I 1,8 ad 2 ist offenkundig: Glauben begründet allein die Schrift, den Vätern kommt dabei eine Notwendigkeit nicht zu, weil sie irren können, so daß man ihren Auslegungen mit einem gewissen Mißtrauen und einer potentiellen Kritik begegnen muß.

Si igitur principia, ex quibus procedit haec doctrina (scilicet theologia), sunt ea, quae per revelationem Spiritus Sancti sunt accepta et in sacris Scripturis tradita, consequens est quod in hac doctrina non alia tradantur quam ea quae in sacris Scripturis habentur<sup>42)</sup>.

Aus diesem Grunde wird auch verständlich, warum Thomas in der Frage nach dem Motiv der Menschwerdung nur den Aussagen der Schrift folgen will, aus der uns allein der Wille Gottes, insofern dieser über der gesamten Natur liegt, zugänglich wird. Interessant ist, daß er sich noch im Sentenzenkommentar für seine Meinung, daß die Sünde der Anlaß der Inkarnation gewesen ist, auf die einhellige Lehre der Väter berief, die seine These stütze, während er in der Summa diesen Hinweis wegläßt und sich nur noch auf die Schrift beruft<sup>43)</sup>. Ea enim quae ex sola Dei voluntate proveniunt, supra omne debitum naturae, nobis innotescere non possunt nisi quatenus in sacra Scriptura traduntur<sup>44)</sup>.

Neben diesen grundsätzlichen Ausführungen finden sich viele Bemerkungen, aus denen hervorgeht, daß sich Thomas zum Ziel setzt, überall seine Theologie mit der schriftlichen Offenbarung in Einklang zu bringen. So versichert er dem Leser, man dürfe über das Göttliche nur so reden, wie es die Schrift überliefert hat<sup>45)</sup>. Mit ihrer Autorität läßt sich nichts vergleichen<sup>46)</sup>. Die Glaubenswahrheiten sind in ihr freilich manchmal ›diffuse‹ und dunkel enthalten, so daß es eines langen Studiums bedarf, um sie ihr zu entlocken, aber grundsätzlich wird ihre Vollständigkeit nicht bezweifelt<sup>47)</sup>. Auch die Konzilien finden keine neuen Dogmen, sie entdecken nur in einer konkreten Situation, die eine explizite Antwort erfordert, den rechten Sinn der Schrift<sup>48)</sup>. In diesem Zusammenhang sei auf ein

<sup>42)</sup> De div. nom. c. 1, lect. 1, Mar., nr. 11. Die unterstrichenen Worte fehlen zwar in den Ausgaben, müssen aber nach den ältesten und besten Handschriften ergänzt werden. Vgl. B. Decker, art. cit. S. 118.

<sup>43)</sup> Sent III d. 1 q 1 a 3.

<sup>44)</sup> S th III 1,3. – So hat z. B. auch der von Thomas als unmittelbarer Apostelschüler angesehene Ps. Dionys sein Ansehen allein aus der Schrift. De div. nom. c. 1, lect. 1, Mar. nr. 6 Ininitur enim, in sua doctrina, Dionysius auctoritate sacrae Scripturae, quae robor habet et virtutem secundum quod Apostoli et Prophetae moti sunt ad loquendum a Spiritu Sancto eis revelante et in eis loquente.

<sup>45)</sup> De ver. q 7 a 8 s. c. Secundum Dionysium de divinis non est audendum aliquid dicere nisi quod est per auctoritatem Scripturae introductum . . . Contra Err. Graec. c. 1, Mar. nr. 1032 . . . de divinis non de facili debet homo aliter loqui quam sacra Scriptura loquatur. – S th I 36,2 ad 1 ergo dicendum quod de Deo docere non debemus quod in sacra Scriptura non invenitur vel per verba, vel per sensum. So ist z. B. die Wahrheit, daß der Hl. Geist vom Sohn ausgeht dem Sinn nach in der Schrift enthalten. Vgl. S th I 29,3 ad 1; 32,2 ad 1; 36,2 ad 1; 39,2 ad 2; In Boeth. de Trin. q 5 a 4, ed. cit. S. 195 . . . haec est theologia, quae in sacra scriptura traditur. – Contra Err. Graec. c. 10, Mar. nr. 1049.

<sup>46)</sup> De div. nom. c. 3, lect. un., Mar nr. 251 . . . cui (scilicet canonicae Scripturae), nulla auctoritas adaequari potest. AaO c. 1, lect. 1, nr. 11 Quae quidem divina revelatio in Scripturis sacris continetur. – AaO lect. 1, c. 2, nr. 45 . . . inhaeremus sacrae Scripturae, in qua traduntur nobis nomina divina. – Die Schrift duldet keine Zusätze, S th III 60,8 ad 1.

<sup>47)</sup> S th II–II 1,9 ad 1 veritas fidei in sacra Scriptura diffuse continetur et variis modis et in quibusdam obscure; ita quod ad eliciendum fidei veritatem ex sacra Scriptura requiritur longum studium et exercitium . . .

<sup>48)</sup> Vgl. Contra Err. Graec. c. 32, Mar. nr. 1077 und c. 33, nr. 1119 u. 1120 wird z. B. der Primat des Papstes aus Konzilstexten bewiesen, dann aber heißt es bezeichnenderweise: Hoc autem consonat sacrae Scripturae.

interessantes Beispiel hingewiesen, das unsere bisherigen Ausführungen erläutern soll. S th III 35,4 obj. 1 wird ein Einwand mit dem Satz eingeleitet, man dürfe über die göttlichen Geheimnisse nur sagen, was in der Schrift steht. Nun liest man dort aber nicht, so wird weiter gefolgert, daß Maria Mutter oder Gottesgebärende genannt wird, sondern lediglich Mutter Christi oder Mutter des Kindes. Also darf, möchte man schließen, die selige Jungfrau nicht Gottesmutter heißen. In der Antwort leugnet Thomas nicht das von den Gegnern vertretene Schriftprinzip, er gibt zwar zu, daß sich die von ihm verteidigte Aussage nicht ausdrücklich im Neuen Testament findet, wohl aber steht dort, daß Jesus Christus wahrer Gott ist, so daß Maria tatsächlich Gottesmutter genannt werden muß. »Unde sequitur ex necessitate ex verbis Scripturae quod sit mater Dei.«

Die vorausgegangenen Texte und Erörterungen werden gezeigt haben, daß Thomas in der Tat mit seinem Programm, Glaube und Theologie dürften sich nur auf die Schrift stützen, Ernst machen wollte. Auch wenn wir uns hier nicht auf die schwierige Frage einlassen können, ob die Übernahme der antiken Philosophie, die, das sollte man stets vor Augen haben, als ein »argumentum extraneum« qualifiziert wird, das Wesen der *sacra doctrina*, welche sich als eine Wissenschaft von der Heiligen Schrift verstanden hat, verändert hat oder nicht, bleibt die Feststellung bestehen, daß Thomas subjektiv nichts anderes wollte, als den genuinen Sinn der geschriebenen Offenbarung mit den Mitteln seiner Zeit zu eruieren. Mit Sicherheit darf allerdings gesagt werden, daß Melchior Cano, als er die Philosophie, vorab die aristotelische, als einen »locus« in die Theologie einführte, nicht immer die nötige Vorsicht walten ließ.

Gewiß hat Thomas, das dürfte aus dem Gesagten unmittelbar gefolgert werden, die Schrift zur Glaubensregel gemacht, aber es wäre doch voreilig, wie es A. Harnack zu tun scheint, von da aus auf eine mittelalterliche Version des reformatorischen Schriftprinzips zu schließen. Er lehrt zwar mit aller wünschenswerten Deutlichkeit, daß wir den Nachfolgern der Apostel nur insofern Glauben zu schenken brauchen, als sie das wiedergeben, was jene in der Schrift hinterlassen haben, aber der Aquinate behauptet ebenso bestimmt und klar, daß diese »*canonica scriptura*« uns durch die katholische Kirche manifestiert wird. Wer darum an den Glaubensartikeln festhält, ohne ihnen auf Grund der Autorität der Kirche zuzustimmen, hat nicht mehr den »*habitus fidei*«<sup>49)</sup>. Ja, der Vorzug, der sonst nur den kanonischen Büchern vorbehalten ist, »*regula fidei*« zu sein, wird auf die Kirche übertragen, die ein göttliches und darum unfehlbares Maß ist, welches allerdings nicht der Schrift übergeordnet ist, sondern aus dieser selbst hervorgeht<sup>50)</sup>. Sie, die Kirche, ist das Medium, um dessentwillen wir der Offenbarung zustimmen, weil in ihr das rechte Glaubensverständnis garantiert ist<sup>51)</sup>.

ScG IV c. 8 ... et in huiusmodi Scripturae intellectum Synodus exposuit. – Für Chalcedon vgl. G. G e e n e n, *En marge du Concile de Chalcédoine*. Les textes du quatrième Concile dans l'oeuvre de Saint Thomas, in: *Angelicum* 29 (1952) 43–59. – Vgl. auch M. G r a b m a n n, *Die Schrift: De rationibus fidei contra Saracenos, Graecos et Armenos ad Cantorem Antiochenum des heiligen Thomas von Aquin*, in: *Schol* 17 (1942) 187–216.

<sup>49)</sup> De caritate q un. a 13 ad 6 Formalis autem ratio obiecti in fide est veritas prima per doctrinam Ecclesiae manifestata ... ita, qui tenet ea quae sunt fidei, et non assentit eis propter auctoritatem catholicae doctrinae, non habet habitum fidei.

<sup>50)</sup> S th II–II 5,3 Formale autem obiectum fidei est veritas prima secundum quod manifestatur in scripturis sacris et doctrina Ecclesiae. Unde quicumque non inhaeret, sicut infallibili et divinae regulae, doctrinae Ecclesiae, quae procedit ex veritate prima in Scripturis sacris manifestata, ille non habet habitum fidei. – Vgl. In I Tim c. 6, lect. 1, Mar. nr 237.

<sup>51)</sup> S th II–II 5,3 ad 2; Sent. III d 23 q 3 a 3 sol. 1, d. 25 q 2 a 1 sol. 4.

Die höchste Lehrgewalt und die einzige absolute, in jeder Hinsicht unwiderrufliche Interpretationsautorität hat der Papst, der die Konzilien einberuft und bestätigt, von ihm hängen alle übrigen Lehrer, die Kirchenväter nicht ausgenommen, ab, von ihm haben sie alle ihre Vollmacht<sup>52</sup>). Allein in diesem Sinn, also in der Bindung der Schrift an die Kirche oder wie man vielleicht besser sagen müßte: in der Unterordnung der Kirche unter die Schrift bekennt sich Thomas rückhaltlos zum Prinzip der *Scriptura Sola*. Trotz ähnlich klingender Formulierungen wird man demnach feststellen müssen, daß Thomas der Reformation ferner stand, als es A. Harnack wahrscheinlich geahnt hat.

Ein sehr ernstes Problem aber bleibt noch ungelöst. Thomas spricht in dem von uns zum Ausgangspunkt genommenen Text *S th I 1,8 ad 2* nicht davon, daß die Tradition eine Quelle des Glaubens ist, während der praktische Vollzug seiner Theologie ein ganz anderes Bild bietet. An vielen Stellen, zumal in der Sakramentenlehre, verweist er auf das Zeugnis der Überlieferung, die allem Anschein nach doch als zweite Offenbarungsquelle, welche als von der Schrift losgelöst zu denken ist, aufgefaßt werden muß. Warum nennt sie Thomas nicht ausdrücklich neben den kanonischen Büchern? Das Schweigen ist auffällig, aber es wird gänzlich unverständlich, wollte man Thomas die Meinung zuschreiben, er habe die Tradition als eine in jeder Hinsicht der Schrift gleichwertige Offenbarungsquelle verstanden. In einem solchen Falle wäre ihre Nichterwähnung in einem so grundsätzlichen Programm, wie es *S th I 1,8 ad 2* darstellt, ein gewiß unverzeihlicher Fehler. Um diese Schwierigkeit zu lösen, hat G. Geenen jüngst folgende beachtenswerte These aufgestellt<sup>53</sup>): die Tradition wird nicht als Quelle aufgezählt, weil das scholastische Darstellungsverfahren dies nicht zuließ. Das Wort ›*auctoritas*‹ meint nämlich nicht den Sinn, den Inhalt, das Ding oder die Wahrheit, welche durch den Text behauptet werden, sondern das ›*dictum*‹.

Es handelt sich also ausschließlich um den geschriebenen Text, der in der theologischen Diskussion Verwendung fand. Die Tradition nun, die, wie ihr Name sagt, wesentlich etwas Mündliches ist, ›*sine scripto*‹, hat danach in der scholastischen Technik der Autoritäten keinen Platz, weil es sich hierbei immer um etwas literarisch Fixiertes handelt, während die Überlieferung als etwas Schriftliches gar nicht existiert. Das heißt natürlich nicht, so fährt G. Geenen fort, daß der mittelalterliche Theologe keinen Bezug auf die Tradition nimmt, aber er kann dies nur dann tun, wenn sie unter der Form der Autorität greifbar wird. Gewiß ist an dieser These richtig, daß etwa die kirchliche Praxis, die für Thomas eine wichtige Rolle spielt, nur schwer einen literarischen Ausdruck findet. Daher die allgemeinen Formulierungen: ›*ut patet per Ecclesia consuetudinem*‹ u. ä., aber das grundsätzliche Problem wird hiervon nicht berührt, ob sich tatsächlich Beweise finden lassen, die uns zwingen, beim Aquinaten neben der Schrift eine ihr *absolut* gleichgeordnete Offenbarungsquelle anzunehmen<sup>54</sup>). Genau das aber möchten wir – auch gegen einen Autor wie G. Geenen, der sich auf diesem Gebiet mit Recht

<sup>52</sup>) Quodl. IV q 8 a 2; Quodl. IX q 8 a un.; De pot. q 10 a 4 ad 13; Contra impug. Dei cult., c. 2, c. 3; *S th II-II 11,2 ad 3*.

<sup>53</sup>) The place of tradition . . . S. 127 ff.

<sup>54</sup>) G. G e e n e n, art. cit. S. 130 As has been seen, Tradition has a real and indispensable place in the theology of St. Thomas. It enters therein on the same level and by the same title as the Scriptures: it is a source of revelation.

Wir möchten nicht bezweifeln, daß die Tradition eine bedeutende Rolle in der thomasischen Theologie spielt, wohl aber, daß sie der Schrift *absolut* gleichgeordnet wird.

als eine Autorität fühlen darf – leugnen. Für gewöhnlich sieht man an folgenden Stellen die Existenz der Tradition als Glaubensquelle ausdrücklich gelehrt<sup>55)</sup>:

1. Auf den Einwand, die Bilderverehrung sei nicht explizit in der Schrift zu finden, antwortet Thomas, daß die Apostel vieles überliefert haben, das nicht im Kanon steht, so etwa den Gebrauch von Bildern<sup>56)</sup>.

Es gibt also, das ist zuzugeben, nichtgeschriebene apostolische Traditionen, aber offenbar handelt es sich dabei – wie im Falle der Bilderverehrung deutlich wird – nicht um strenge Offenbarungswahrheiten, sondern um Kulturvorschriften, deren Existenz Thomas auch noch an anderen Orten auf die Apostel zurückführt<sup>57)</sup>.

2. Nach der katholischen Tradition muß gehalten werden, daß alle in der Erbsünde geboren worden sind. »Die Tradition der Kirche belehrt uns, daß das gesamte Menschengeschlecht mit der Sünde behaftet ist<sup>58)</sup>.« Doch will Thomas diese Lehre keineswegs aus der Überlieferung ableiten, da er in c. 50 einen ausführlichen Schriftbeweis (Röm 5, 12) geliefert hat, der einer Ergänzung nicht mehr bedarf.

3. In S th III 64,2 ad 1 bezieht sich, wie obj. 1 anzunehmen zwingt, die Aussage »auch wenn nicht alles in der Schrift überliefert ist, so hat dies die Kirche doch aus der vertrauten Überlieferung der Apostel« nicht auf das, was zum Sakrament notwendig ist, sondern lediglich auf die feierliche Ausschmückung desselben.

4. Die Einsetzung gewisser Sakramente ist nur durch die Tradition bekannt<sup>59)</sup>.

In Wahrheit lehrt Thomas, daß etwa die Krankenölung nicht von den Evangelisten berichtet wird, daß sie aber in der Schrift überhaupt nicht gelehrt werde, wird nicht gesagt<sup>60)</sup>.

5. Der Text De div. nom. c. 1, lect. 2, Mar. nr. 64, wo von Dogmen gesprochen wird, die nicht in der Schrift enthalten sind, bezieht sich, wie der Zusammenhang nahelegt, nur auf die Riten der hl. Mysterien. Außerdem wird in demselben Werk (vgl. Anm. 42) ausdrücklich gelehrt, daß allein die hl. Schrift maßgebend ist. Will man nicht einen offensichtlichen Widerspruch zwischen beiden Aussagen annehmen, muß man sich unserer Deutung anschließen.

6. Viele wollen in der berühmten mariologischen Stelle S th III 27,1 ein klares Zeugnis für die Existenz einer unabhängigen dogmatischen Tradition sehen. Dort heißt es: »Bezüglich der Heiligung der Jungfrau Maria wird in der kanonischen Schrift nichts überliefert, sie erwähnt nicht einmal ihre Geburt. Wie jedoch Augustinus in seinem Buch über die Himmelfahrt der Jungfrau vernunftgemäß argumentiert, daß sie mit ihrem Leib in den Himmel aufgenommen wurde, was aber die Schrift nicht überliefert, so dürfen auch wir mit Recht argumentieren, daß sie im Mutterschoß geheiligt wurde.«

Wenn man den Text aufmerksam liest, wird man feststellen, daß Thomas zwar meint, das Faktum der Heiligung im Mutterschoß sei als solches nicht in der Schrift

<sup>55)</sup> G. Geenen, art. cit. S. 123 ff.

<sup>56)</sup> Sent III d 9 q 1 sol. 2 ad 3.

<sup>57)</sup> S th III 25,3 ad 4 . . . Apostoli, familiari instinctu Spiritus Sancti, quaedam ecclesiis tradiderunt servanda quae non reliquerunt in scriptis, sed in observatione Ecclesiae per successionem fidelium sunt ordinata . . . Et inter huiusmodi traditiones est imaginum Christi adoratio. Unde et beatus Lucas dicitur depinxisse imaginem Christi . . . Bezeichnenderweise heißt es nur »servanda« und nicht »credenda«. Auf diesen feinen Unterschied, der aber doch deutlich zwei Quellen voneinander abhebt, stößt man öfter.

<sup>58)</sup> ScG IV c. 54.

<sup>59)</sup> Sent IV d 23 q 1 a 1 a 1 sol. 3 ad 1.

<sup>60)</sup> Suppl. 29,3 ad 1.

überliefert, aber genauso wichtig ist die Feststellung, daß er sich für seine anschließende Argumentation mit keinem Wort auf eine mündliche Tradition beruft. Seinen eigentlichen Beweis gründet er, wie der Gedankengang des Artikels zeigt, auf Schriftstellen, die die Privilegien der Gottesmutter eindeutig bezeugen, wie etwa Luk 1,28 und Luk 1,15, aus denen man von anderen sicher geoffenbarten Wahrheiten auf die Heiligung zurückschließen muß. Wir haben also eine theologische Konklusion vor uns, die so natürlich nicht schriftgemäß ist, aber letztlich doch auf der Schrift und nicht auf einer mündlichen Überlieferung aufbaut. Es wäre auch seltsam, daß Thomas einen so wichtigen Beweis auf einen einzigen Augustinustext stützen wollte, selbst wenn ihm die pseudoaugustinische Herkunft desselben nicht bekannt war.

Wir dürfen aus diesen Überlegungen folgern, daß selbst an diesen, von den Befürwortern einer ›Zweiquellentheorie‹ für entscheidend gehaltenen Stellen, keineswegs zu beweisen ist, daß Thomas eine Tradition gekannt hat, die in allem den kanonischen Büchern gleichzuordnen ist<sup>61</sup>. Thomas hat aber wohl ein waches Empfinden dafür, daß die kirchliche Lehre gewachsen ist und sich in vielen Einzelheiten entfaltet hat. Zwar ist er dabei in vielen historischen Irrtümern verstrickt, wofür oft sein rührendes Bemühen zeugt, bestimmte kirchliche Erscheinungsformen auf die Zeit der Apostel oder doch wenigstens der Urchristenheit zurückzuführen, aber nirgendwo wird einem die Behauptung begegnen, dies alles sei im strengen Sinn Offenbarungswahrheit. Er weiß, daß die Kirche ein lebendiger Organismus ist und daß sie darum Lebensäußerungen kennt, die sich zumal im Kult und in der Sakramentspendung zeigen, welche der katholische Theologe zu berücksichtigen hat. Thomas hat die Väter häufig versteckt und manchmal offen kritisiert, die Konzilien aber, päpstliche Entscheidungen und die Praxis der Gesamtkirche sind Institutionen, denen er uneingeschränkter Respekt entgegenbringt. Die ›consuetudo Ecclesiae‹ erfreut sich darum höchster Autorität, sie ist von allen zu beachten<sup>62</sup>). Sie wird vom Hl. Geist geleitet und kann darum nichts Ungeordnetes enthalten. Ähnliches gilt für die Liturgie als Ausdruck unseres Glaubens, sie ist dem Theologen Regel bei der Wahrheitsfindung<sup>63</sup>).

### III. Die Väter

Die Kirchenväter erfreuen sich im gesamten Werk des Antiquaraten einer außerordentlichen Hochachtung, wenn auch, wie wir anlässlich der Behandlung von S th I 1,8 ad 2 gesehen haben, mit der Einschränkung, daß sie zwar ›quasi ex p<sup>o</sup>o-

<sup>61</sup>) Auch andere, von G. Geenen nicht berücksichtigte Texte, beweisen keine zweite Offenbarungsquelle. Vgl. *De div. nom. c. 1, lect. 1, Mar., nr. 11*; *In II Thess. c. 2, lect. 3, Mar. nr. 60*, auch hier steht nur ›servanda‹. *S th III 83,4 ad 2*; *III 64,2 ad 1*; *Suppl. 29,7 ad 1*; *III 78,3 ad 9, 72,4 ad 1*; *In Cor., c. 11, lect. 7, Mar. nr. 708*. An allen Stellen handelt es sich entweder um liturgische Riten oder um praktische Anweisungen, die Thomas meistens aus Unkenntnis des historischen Sachverhalts auf die Apostel zurückführt. Es gibt keinen Anhaltspunkt dafür, daß der Aquinate sie mit den Glaubensaussagen aus der Schrift auf eine Stufe gestellt hat.

<sup>62</sup>) *S th II-II 10,12 . . . maximam habet auctoritatem Ecclesiae consuetudo, quae semper est in omnibus aemulanda*. Vgl. *Quodl. I q 6 a 1, q 7 a 1*.

<sup>63</sup>) *S th III 66,10 s. c.*, Vgl. *S th III 68,8 obj. 2, 71,3 s. c.*, *72,4 s. c.*, *72,12 s. c.*, *78,3 s. c.*, *79,7 s. c.*, *80,12 s. c.*, *82,2 s. c.*, *83,2 s. c.*, *83,6 s. c.*, *87,1 s. c.*

*Quodl. IX q 7 a un.*; *De pot. q 9 a 3*; *ScG IV c. 50*; *Quodl. II q 4 a 3*; *Quodl. VI q 9 a 1 s. c.*

Über die Liturgie als Autorität vgl. *Suppl. 72,2 s. c. u. a 3 s. c.*; *S th 28,2 s. c.*; *De rat. fdei c. 9*; *De forma absol. c. 1*; *Quodl VI q 5 a 1*. Vgl. H. Hering, *De loco theologico liturgiae apud S. Thomam*, in: *Pastor bonus* 1941 S. 456–464. – C. Vaggini, *Theologie der Liturgie*, Einsiedeln 1959, S. 327–337.



priis« argumentieren, aber doch nur »probaliter«. Die ihnen gebührende Autorität, die sich in dem »ex propriis« ausspricht, hat ihren tiefsten Grund in der Tatsache, daß ihnen bei der Auslegung der hl. Schrift ein besonderer Beistand verliehen wurde. In diesem Sinn hat die Theologie auf sie zu hören, weil der Hl. Geist, der die Propheten und die übrigen biblischen Autoren erleuchtet hat, auch bei ihnen ist, so daß ihnen die Rolle zufällt, die biblischen Bücher unverseht zu bewahren<sup>64</sup>). Vor aller Diskussion besteht daher die Pflicht, ihre Meinung zu befragen, denn es wäre anmaßend, etwas gegen ihre ausdrücklich vorgetragenen Lehren zu sagen<sup>65</sup>). Selbst da, wo sie voneinander abweichen, darf man ihnen keinen Irrtum vorwerfen, sollte man in einer bestimmten Frage mehr Augustinus und seinen Anhängern zuneigen als etwa Basilius und Gregor, so darf man letztere nicht verketzern, weil auch ihre Autorität anerkannt ist. Sie ist zwar weniger probabel, aber doch nicht falsch<sup>66</sup>). Man soll sich auch vor der Neuerungssucht hüten, sofern ihre Ideen nicht durch Vätertexte zu belegen sind, denn es ist unwahrscheinlich, daß etwa Augustinus, Leo, Gregor und andere etwas Wichtiges verschwiegen haben<sup>67</sup>).

Widerspricht eine bestimmte These offensichtlich dem »consensus Patrum«, so erübrigt es sich, sie eigens zu widerlegen<sup>68</sup>. Es wäre weiter darauf hinzuweisen, daß ihre Werke oft als Quellen der theologischen Diskussion dienen. Auf Einzelheiten dürfen wir in diesem Zusammenhang verzichten, es sei auf die gründlichen Untersuchungen G. Geenens verwiesen. Doch darf dieses Wohlwollen gegenüber den Vätern, das durch eine Fülle von Texten belegt werden könnte, nicht darüber hinwegtäuschen, daß sie grundsätzlich irren können: eine Aussage, die Thomas von der Schrift, den Konzilien und der kirchlichen Gewohnheit nie macht. Auch wenn er mit seinen Urteilen sehr vorsichtig verfährt – meist entschuldigt er häresieverdächtige Äußerungen mit dem Hinweis, daß die Kirche in jenen frühen Zeiten noch nicht eindeutig und allgemeinverpflichtend gesprochen hatte<sup>69</sup>), so fehlt doch gelegentlich nicht der Vorwurf, ein Kirchenvater sei auch nach bereits erfolgter Verurteilung einer falschen Lehre gefolgt<sup>70</sup>. Tatsächlich ist jede Autorität nie »ex propriis«, wie das bei der Schrift der Fall ist, über die deshalb auch keiner, selbst der Papst nicht, verfügen kann. Ihre Autorität ist aus sich, alle andere von ihr geliehen. Als abgeleitete Wahrheit entstammt sie der Kirche, die sie als Hüterin der Offenbarung garantiert. Darum muß man sich mehr an die Autorität der Kirche als an die Augustins»Hieronymus« oder irgend eines anderen Lehrers hal-

<sup>64</sup>) In Ioann. c. 18, lect. 4, Mar. nr. 2321 Dicendum, secundum Augustinum, quod dicta et praecepta sacrae Scripturae ex factis sanctorum interpretari possunt et intelliguntur, cum idem Spiritus sanctus qui inspiravit Prophetis et aliis sacrae Scripturae auctoribus, moverit sanctos ad opus . . . Sic sacra Scriptura intelligenda est secundum quod Christus et alii sancti servaverunt. – Vgl. Sent IV d 19 q 2 a 2 ad 4. – In Rom. c. 12, lect. 2 Sacra Scriptura eodem Spiritu interpretatur quo est condita. Vgl. S cG III c. 154.

<sup>65</sup>) Contra error. Graec. c. 10 Sed quia praesumptuosum est tantorum Doctorum tam expressis auctoritatibus contraire . . . In Ioann. c. 3, lect. 2, Mar. nr. 462.

<sup>66</sup>) De pot. q 3 a 18; q. 4 a 2.

<sup>67</sup>) Respons. ad Lector. Bisunt. art. VI; De subst. separ. c. 17.

<sup>68</sup>) De ver. q. 8 a 4, q 13 a 2.

<sup>69</sup>) Vgl. etwa die klugen Ausführungen S th II-II 11,2 ad 3.

<sup>70</sup>) De pot. q. 10 a 4 ad 24 Hanc autem Theodori sententiam secutus est postmodum Damascenus, quamvis dogmata eiusdem Theodori sint in quinta Synodo condemnata. Unde in hoc non est standum sententiae Damasceni. – Quodl. XII q 17 a un. unterscheidet zwischen den Privatansichten der Väter und ihrem Zeugnis für den Inhalt der Schrift. Im ersten Fall können sie irren.

ten<sup>71</sup>). Letzten Endes ruht diese Vollmacht beim Papst, der über alles, was zum Glauben gehört, befindet<sup>72</sup>).

Man darf also zusammenfassend feststellen: die Schrift ist in Bezug auf die Väterauslegungen suffizient, denn sie hat schon grundsätzlich alles gelehrt, was die Väter später lehren werden. Die ›expositores‹ haben also nur Autorität, weil sie von ihr als von der schriftlich fixierten Offenbarung der ›veritas prima‹ abhängen, die vom lebendigen Lehrvollzug der Kirche zu allen Zeiten garantiert wird.

Wenden wir uns abschließend den Theologen zu. Wie erinnerlich hatte der Liber pancrisis sie neben der Schrift und den Vätern aufgezählt und ihnen einen gewissen Rang zugebilligt. Diese im 12. Jahrhundert einsetzende Entwicklung findet auch bei Thomas Berücksichtigung.

Zunächst gilt auch für sie, was wir von den Vätern gesagt haben; die Lehrer der Theologie sind ausschließlich ›magistri sacrae Scripturae‹ und werden nur insoweit geschätzt, als sie die Offenbarung erklärend weitergeben<sup>73</sup>). An sie braucht man sich jedoch nur zu halten, wenn ein ›consensus magistrorum‹ vorliegt<sup>74</sup>). Eine Lehre, von einem Einzelnen vorgetragen, gilt wenig<sup>75</sup>). Von dieser Regel ist nicht einmal Hugo von St. Viktor, den Thomas fast immer mit Hochachtung zitiert, ausgenommen<sup>76</sup>). Und noch eine Einschränkung muß vorgenommen werden: es spricht von einem nicht geringen Selbstbewußtsein des hl. Thomas und seiner Kollegen, daß sie diese Autorität nicht einem beliebigen Gremium zuerkennen wollen, sondern ausschließlich den Lehrern an der ersten Hochschule des Abendlandes: Paris. Im übrigen muß man sorgfältig zusehen, von welchem Magister eine bestimmte Meinung angenommen werden soll. Erfreut er sich in Schulkreisen keines besonderen Ansehens, so braucht man seine Sentenz nicht zu berücksichtigen<sup>77</sup>).

Im Grunde werden diese Prinzipien, sieht man einmal von der Sonderstellung der Pariser Universität ab, noch heute innerhalb der katholischen Theologie geübt.

Die Autorität ist bei Thomas vielschichtig: es gibt für ihn Wahrheit vor und neben der Offenbarung und damit auch die Autorität jener, die sich verkörpern, aber ihre Überlieferung unterliegt der steten Nachprüfung durch die im Glauben erleuchtete Vernunft. Über allem steht die Selbsterschließung der Unwahrheit, die uns allein in den heiligen Büchern zugänglich wird, sie ist die Regel des Gläubigen und des Philosophen, alle übrigen Autoritäten verpflichten nur, insofern sie ihr dienen.

<sup>71</sup>) S. th II-II 10,12 . . . unde magis standum est auctoritati Ecclesia quam auctoritati vel Augustini vel Hieronymi vel cuiuscumque Doctoris. – Vgl. Quodl. II q 4 a 2 und S th II-II 11,2 ad 3.

<sup>72</sup>) Quodl. X q 8 a un. Unde magis est standum sententiae Papae, ad quem pertinet determinare de fide, quam in iudicio profert, quam quorumlibet sapientum hominum in Scripturis opinioni . . .

<sup>73</sup>) Vgl. Quodl. III q 4 a 1 obj. 1 u. ö.

<sup>74</sup>) De malo q 16 a 4 sed haec positio reprobata fuit ab omnibus magistris tunc Parisius legentibus. – De forma absol. c. 2; De malo q 3 a 14 ad 2.

<sup>75</sup>) In Tim 5,9, lect. 2, Mar. nr. 194 Haec glossa magistralis est et parum valet.

<sup>76</sup>) S th II-II 5,1 ad 1 Quamvis dicta Hugonis a S. Victore magistralia sint et robur auctoritatis non habent, tamen.

<sup>77</sup>) De forma absol. c. 4 Sexto obicit ad hoc auctoritate magistri Guillelmi Alberni; qui utrum hoc dixerit nescio; sed hoc scio eum non fuisse tantae auctoritatis, ut eius dicto esset standum in tanta re. Vgl. c. 2.