

Das katholische Schriftprinzip in der theologischen Literatur der Scholastik bis zur Reformation.

Von Johannes Beumer S. J.

Ein wesentlicher Punkt in der Lehre der Reformatoren des 16. Jahrhunderts ist die Behauptung, die Schrift habe als alleinige Glaubensquelle zu gelten. In diesem Sinne spricht die protestantische Theologie von ihrem „Schriftprinzip“¹. Grundlegend anders ist die katholische Anschauung von der Bedeutung der Bibel, und so könnte man dem protestantischen Schriftprinzip das katholische gegenüberstellen. Wie es genau gefaßt werden soll, können wir erst am Schlusse dieser Arbeit bestimmen. Aber das läßt sich schon im voraus sagen, daß in ihm das protestantische in seiner Einseitigkeit abgelehnt werden und weiter positiv die Schrift in ihrer lebendigen Verbindung mit der kirchlichen Lehrverkündigung herausgestellt sein muß.

Zu dieser Feststellung ist es von Wert, die Frage aufzuwerfen, wie tatsächlich ein katholisches Schriftprinzip in den verschiedenen Stadien der Dogmenentwicklung in Erscheinung getreten ist oder welches wenigstens die Gedanken waren, die zur Formung eines solchen beigetragen haben. Wir möchten hier die scholastische Periode bis zur Zeit der Reformation herausgreifen. Der Grund für diese Beschränkung liegt darin, daß die Protestanten oft auf diesen Abschnitt der Theologie hinweisen und in ihm Anfänge ihres Schriftprinzips darzutun suchen². Leider finden sich in diesen protestantischen Darstellungen Übertreibungen und Verallgemeinerungen, und von katholischer Seite ist noch nicht zusammenfassend über die Stellung der Hl. Schrift in der Scholastik gearbeitet worden. So ist es wohl ein Anliegen der katholischen Dogmengeschichte, dem wir hier Rechnung tragen wollen.

Wenn wir uns bei diesem Versuch auf die *scholastische Periode vor der Reformation* beschränken, so läßt sich das auch aus der Sache einigermaßen begründen. Wie nämlich die Kirchenväter über die Quelle des Glaubens und die Bedeutung der Hl. Schrift in die-

¹ Siehe besonders F. Kropatscheck, Das Schriftprinzip der lutherischen Kirche, Leipzig 1904.

² Beispielsweise R. Seeberg, Scholastik. In: Herzog-Hauck, Realencyklopädie 17. Band. 3. Aufl. 705. — Vgl. auch H. Denifle — A. M. Weiß, Luther und Luthertum. ²II. Band. Mainz 1903, 382 ff.

ser Hinsicht gedacht haben, das hat schon eine gute Darstellung in den Werken von D. van den Eynde³ und A. Deneffe⁴ gefunden. Ersterer behandelt zwar nur die ersten drei Jahrhunderte, aber er deckt die grundsätzlichen Belange und Zusammenhänge auf. Die Arbeit des letzteren geht über die patristische Zeit hinaus. Trotzdem ist vielleicht eine Ergänzung für die Scholastik unter besonderer Berücksichtigung gerade der Stellung der Schrift nicht unangebracht. Wenn wir die Entwicklungslinie nicht über die Reformationszeit hinausführen, so ist diese Einschränkung dadurch gerechtfertigt, daß in der Auseinandersetzung mit den Glaubensneuerern, zumal durch die autoritativen Entscheidungen des Trienter Konzils, die vorhergehende Periode der Theologie zu einem scharf umrissenen Abschluß gelangt ist.

Es kann nicht unsere Aufgabe sein, eine erschöpfende Behandlung der Scholastik in unserer Fragestellung zu bieten; dafür wäre das Arbeitsmaterial zu gewaltig. Wir wollen unser Augenmerk vor allem auf die *systematisch-theologischen Schriften der Scholastik* richten, weniger auf die exegetischen. Damit soll aber nicht eine exakte Scheidung und Einteilung aufgestellt werden; eine solche wäre schwierig durchzuführen und auch nach scholastischer Denkweise unberechtigt, schon aus dem einfachen Grunde, weil dieselben Scholastiker, durch den mittelalterlichen Schulbetrieb dazu genötigt, Exegeten und Theologen zugleich waren und auch in beiden Eigenschaften sich literarisch betätigten. Es soll nur eine Arbeitsteilung sein, die aber deswegen sich empfiehlt, weil in den exegetischen Schriften weniger auf die grundsätzliche Stellung der scholastischen Theologie zur Hl. Schrift eingegangen wird. Und selbst innerhalb der systematisch-theologischen Literatur können hier nur die Hauptlinien aufgewiesen werden, die mehr aus einer im Prinzip ausgesprochenen Haltung als aus der konkreten Anwendung ersichtlich sind.

1. Die Theologie als Wissenschaft der Schrift.

Wenn wir nach dem Verhältnis von Schrift und Theologie in der Sicht der mittelalterlichen Scholastik fragen, so muß zunächst einmal die Tatsache auffallen, daß selbst im sprachlichen Ausdruck eine weitgehende Einheit der beiden erscheint: die Theologie gibt sich als Wissenschaft der Schrift aus. Wie die Patristik die Zusammengehörigkeit von Schrift und Glaubensverständnis betont hatte, so folgt die Frühscholastik den gleichen Gedankengängen. Bei *Abaelard* ist die Einleitung in die Theologie

³ Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique, Louvain 1933.

⁴ Der Traditionsbegriff, Münster 1931.

Einleitung in die Schrift⁵. *Hugo von St. Viktor* will in seinem Werk *De sacramentis* eine Erklärung der im Worte Gottes niedergelegten Geheimnisse geben⁶. Der von *Alanus von Lille* verfaßte *Liber in distinctionibus theologiarum* ist nichts anderes als ein alphabetisch geordnetes Verzeichnis der in der Bibel vorkommenden Ausdrücke⁷; in der Einleitung dazu werden außerdem Theologie und Schrift als gleichbedeutende Worte gebraucht⁸.

Auf weitere Belege für diese Redeweise in der ersten Zeit der Scholastik kann hier verzichtet werden, da eine Tatsache allgemein anerkannt ist, die auch die nächstliegende Erklärung für die Gleichsetzung von Theologie und Schrift bildet: die *Bibel* war nämlich zu Beginn der scholastischen Theologie bis weit über ihre Blütezeit hinaus der *ordentliche Text* für die theologische Vorlesung⁹. Auch in den ältesten Sentenzensammlungen ist die *Abhängigkeit vom biblischen Text* deutlich spürbar. Wie die Bibelglossen in die systematischen Werke hinübergangen und dort an den geeigneten Stellen ohne sichtliche Kennzeichnung verwertet wurden, wie der Übergang von der Glossenliteratur zur Sentenzenliteratur sich in verschiedenen Formen im engsten Zusammenhang mit der Schrift vollzog, hat H. Weisweiler gut nachgewiesen¹⁰. Die nach und nach erscheinenden größeren Summen bedeuteten nur einen mehr systematischen

⁵ *Introductio ad theologiam, Prologus: Scholarium nostrorum petitioni, prout possumus, satisficientes aliquam sacrae eruditionis summam quasi divinae Scripturae introductionem concipimus* (PL 178, 979).

⁶ Prologus, cap. 1: *Quisquis ad divinarum Scripturarum lectionem erudiendus accedit, primum considerare debet, quae sit materia ...* (PL 176, 183); ebd. cap. 2. *Materia divinarum Scripturarum omnium sunt opera restorationis divinae.*

⁷ PL 210, 685.

⁸ Prologus alter: *Ne falsum pro vero affirmet theologus, ne ex falsa interpretatione errorem confirmet haereticus, ut a litterali intelligentia arceatur Iudaeus, ne suum intellectum sacrae Scripturae ingerat superbus, dignum duximus theologorum verborum significationes distinguere ..., ut liberius ad sacram paginam pandatur introitus, ne ab aliena positione fallatur theologus ..., sic diversae vocabulorum acceptiones, quae in diversis sacrae paginae locis iacent incognitae, in lucem manifestationis reducantur praesentis opusculi explanatione ... theologiarum dictionum significationes* (PL 210, 687 s.).

⁹ Hierüber bietet eine gute Übersicht: H. Felder, *Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden*, Freiburg 1904, 494 ff. Das Quellenmaterial siehe außerdem in den verschiedenen Arbeiten von P. Denifle.

¹⁰ Das Schrifttum der Schule Anselms von Laon und Wilhelms von Champeaux in deutschen Bibliotheken. Münster 1936, bes. 71 f. und 277 f.

und selbständigen Ausbau der früheren Sammlungen¹¹, und so waren auch sie letztlich stark mit der Hl. Schrift verbunden. Die Beziehung zum Texte selber wird zwar langsam eine indirekte, zumal in den theologischen Schriften, die als Kommentare zu einer Summe — praktisch war es die des *magister sententiarum*, des Petrus Lombardus — sich ausgaben. Ob die mittelalterliche Theologie diese Gefahr, welche in dem allmählichen Abrücken von der unmittelbaren Nähe des Gotteswortes in der Bibel lag, immer erkannt und auch rechtzeitig überwunden habe, ist eine andere Frage, die uns später noch beschäftigen muß. Jedenfalls wird durch den Einblick in diese Entwicklung deutlich, wie die Schrift den Ausgangspunkt für die theologische Arbeit bildete und wie sie grundsätzlich als Mittelpunkt der heiligen Wissenschaft anerkannt war.

Es gab in der Scholastik neben der theologischen Richtung, die das Systematische und das Dialektische betonte und dementsprechend die *Sententiae* bevorzugte, noch eine andere, die mehr *praktischen Belangen* dienen wollte und deswegen die Bindung an die Schrift in noch strafferer Form beibehielt¹². Zu ihr gehören aus der Zeit der Frühcholastik vor allem *Petrus Comestor* in seiner weitverbreiteten *Historia scholastica*, eine Art biblischer Geschichte, — er erhielt den Namen *magister historiarum*, gleichsam ein Gegenstück zum *magister sententiarum* — und *Petrus Cantor* als biblischer Theologe¹³; für seine Auffassung der Schriftwissenschaft ist sein *Verbum abbreviatum* bemerkenswert, in dem er eine gewisse Kritik an der Scholastik seiner Zeit übte und für einen engeren Anschluß der Bibelerklärung selber an den hl. Text sich einsetzte¹⁴.

Die ersten Summen erhoben auch den Anspruch, eine Erläuterung der Bücher der Hl. Schrift zu sein.

So lautet die Überschrift eines der ältesten systematischen Sentenzenwerke der Schule Anselms von Laon und Wilhelms von Champeaux: „*Sententiae divinae paginae*“¹⁵. Bisweilen wurde dieser Zweck eigens in der Vorrede ausgesprochen¹⁶, oder der gesamte Aufbau und die Einteilung weist auf diese Absicht des Ver-

¹¹ Vgl. M. Grabmann, *Die Geschichte der scholastischen Methode*, 2. Band, Freiburg 1911, 23 f.

¹² Ebd. 476 ff.

¹³ Ebd. 478 ff.

¹⁴ Cap. 2: *Non ideo data est nobis sacra Scriptura, ut in ea vana et superflua quaereremus, sed fidem et doctrinam morum et consilia et reprehensiones* (PL 205, 28).

¹⁵ Fr. Pl. Bliemetzrieder, *Anselms von Laon systematische Sentenzen*, Münster 1919.

¹⁶ So bei Hugo von St. Viktor: siehe Anm. 6.

fassers hin¹⁷. Immer ist das Wort der Schrift die auctoritas und steht als solche an bevorzugter Stelle, obschon nach und nach in diesen Summen wie in den gleichzeitig oder noch später geschriebenen Sentenzenkommentaren die Väteraussprüche oder die ratio einen größeren Raum einnehmen. In der Summa theologica des hl. Thomas wird die Bibelstelle meistens kurz in dem Sed contra angeführt, in dem Respondeo dicendum werden nicht selten noch andere zur Erläuterung herangezogen.

Wie sehr aber noch die Hochscholastik von der Bedeutung der Schrift überzeugt war, zeigt die Tatsache, daß der *hl. Bonaventura* in einem eigenen opusculum die zentrale Stellung der Bibel in der gesamten Wissenschaft nachwies¹⁸: das „Licht der Hl. Schrift“ ist danach das erste, auf das jede natürliche Erleuchtung zurückgeführt werden muß. In demselben Sinne spricht er im Prolog zum Breviloquium über die Breite, Länge, Höhe und Tiefe der Schrift¹⁹. Im ersten Kapitel dieses Buches spricht er formell die Gleichsetzung von Schrift und Theologie aus: *sacra doctrina videlicet theologia . . . sacra Scriptura sive theologia . . . scientia*²⁰. Überhaupt ist das Breviloquium in seiner ganzen Anlage und in vielen Redewendungen und Erklärungen ein Beweis für das Bewußtsein von einer Einheit der Schrift und der Theologie.

Eine ähnliche Ausdrucksweise findet sich in der Summa des *Alexander von Hales*²¹ und auch in den Sentenzenkommentaren *Alberts des Großen*²² und *Bonaventuras*²³. Dasselbe gilt von der Redeweise des *hl. Thomas* im Sentenzenkommentar²⁴, in seiner Erklärung zu *Boetius de trinitate*²⁵ und vor allem auffällig in der ersten Quaestio der Summa theologica. Ohne Unterscheidung werden dort im gleichen Sinne die Ausdrücke gebraucht: *sacra doctrina, sacra Scriptura, theologia*. Unter Schrift ist ohne Zweifel die Wissenschaft der Schrift, die Theologie, gemeint, beispielsweise in art. 8, wo es von der *sacra Scriptura* heißt, daß sie „disputat cum negante sua principia argumentando“. Wenn dann im neunten Artikel die Frage gestellt wird: „Utrum sacra Scriptura debeat

¹⁷ Die von Hugo herausgearbeitete Einteilung in *opera conditionis* und *opera reparationis* gehört hierher. Selbst in den späteren Summen ist ein Anklang an den Verlauf der Heilsgeschichte, wie er in der Hl. Schrift berichtet wird, vorhanden, beispielsweise im Aufbau der Summa theologica des hl. Thomas.

¹⁸ De reductione artium ad theologiam 7 (ed. Quaracchi V 322): *Omnes istae cognitiones ad cognitionem sacrae Scripturae ordinantur, in ea clauduntur et in illa perficiuntur . . . Nostra cognitio in cognitione sacrae Scripturae debet habere statum.*

¹⁹ Prologus 1—4.

²⁰ Pars 1 cap. 1. Siehe auch: In hexaëmeron, coll. 13—15.

²¹ Prolog. q. 1 m. 1—4.

²² 1 dist. 1 a. 2 ad 5 usw.; a. 6 ad 2: *Si autem dicamus, quod [signum] specialiter pro doctrina sacrae Scripturae, tunc tota est de rebus et signis, sicut supra est expeditum in quaestione de subiecto theologiae.*

²³ Prooemium q. 2 ad 4 und q. 3 nr. 3.

²⁴ Prologus q. 1 a. 3 q. 1, 2 und a. 5. — M. D. Chenu (*La théologie comme science au XIII^e siècle: ArchHistDoctrLitMA 12 [1927] 31—71*) kennt diesen Sprachgebrauch der Hochscholastik, wertet ihn aber anders vor Thomas als bei dem Aquinaten selber, und das wohl zu Unrecht (bes. 54 und 61).

²⁵ Q. 2 a. 3 nr. 3.

uti metaphoris?²⁶, ist man versucht, an die Schrift selber, im Gegensatz zu der Wissenschaft der Schrift, zu denken, aber in den Einwürfen und in den Antworten darauf ist die Rede von „haec scientia“, „haec doctrina“, und in dem Wortlaut des *Sed contra* und des *Respondeo dicendum* wird die Gleichbedeutung von heiliger Wissenschaft und Heiliger Schrift offensichtlich. Im zehnten Artikel entspricht sogar der „sacra Scriptura“ in der Frage eine „ista scientia“ in der Antwort. *Cajetan* untersucht in seinem Kommentar zur *Summa theologica* eigens die Wortbedeutung von *sacra doctrina* im ersten Artikel²⁶; aber er sieht es nur als seine Aufgabe an, sich zwischen „Glaube“ und „Theologie“ zu entscheiden, die Frage nach dem Sinn des Wortes „Hl. Schrift“ wird überhaupt nicht gestellt. In seiner Erklärung zu den späteren Artikeln gebraucht er selber abwechselnd „sacra doctrina“, „theologia“ und „scriptura“, letzteres besonderes im zehnten Artikel, wo er sogar die „sacra scriptura“ des Thomastextes in eine „sacra doctrina“ verwandelt²⁷. Das ist wohl ein Beweis, wie selbst in späterer Zeit das Bewußtsein von der beherrschenden Stellung der Schrift in der Theologie lebendig war, wenn auch berücksichtigt werden muß, daß *Cajetan* diese Auffassung nur in Anlehnung an die Ausdrucksweise des hl. Thomas vorträgt.

In der Hochscholastik bleibt die Theologie Wissenschaft der Schrift. In diesem Sinne sprechen *Heinrich von Gent*²⁸, *Matthäus von Aquasparta*²⁹ und *Richard von Mediavilla*³⁰. In der späteren Zeit wird in der Terminologie weniger auf diese Beziehung von Theologie und Schrift hingewiesen.

Ein anderer Ausdruck für die Glaubenswissenschaft ist „sacra pagina“, wodurch wiederum ihre Eigenart namhaft gemacht wird.

Anselm von Canterbury gebraucht so diesen Ausdruck von der theologischen Forschung, so daß nicht die Schrift in sich, sondern die auf ihr wesentlich beruhende Wissenschaft diesen Namen erhält³¹. Wir haben aus der ältesten scholastischen Schule bereits auf den Namen einer der frühesten systematischen Sentenzensammlungen als „Sententiae divinae paginae“ hingewiesen. *Robert von Melun* hat *Quaestiones de divina pagina* verfaßt; ihren Inhalt bildet *Schrifttheologie*³². In der späteren Zeit läßt sich dieser Ausdruck

²⁶ Comm. ad 1 S. Th. q. 1 a. 1 nr. 5.

²⁷ Ebd. a. 10 nr. 1: Titulus clarus. In corpore duae conclusiones. Prima respondet quaesito affirmative: Sacra doctrina sub una litera habet plures sensus.

²⁸ *Summa* p. 1 a. 8 q. 4: Utrum theologia litteris sit conscribenda. — nr. 5: Est enim sacra Scriptura ad hoc, ut per eam perficiamur in fide; ebenso q. 5.

²⁹ *Sermo de studio sacrae Scripturae* (ed. Quaracchi tom. 1, 22). Ohne Unterscheidung werden gebraucht: scientia, theologia, scriptura.

³⁰ In libr. sent. prol. q. 1 und q. 5 usw.

³¹ De fide trinitatis et de incarnatione Verbi. Praef.: Sacra pagina nos ad investigandam rationem invitat (PL 158, 261); ebd. cap. 2: Cautissime ad sacrae paginae quaestiones accedant (PL 158, 265). — Der Ausdruck selber stammt aus der lateinischen Übersetzung des Ps.-Dionysius (J. de Ghellinck, *Le mouvement théologique du XII^e siècle*, Paris 1914, 9).

³² R. Martin, *Oeuvres de Robert de Melun*. tom. 1 (Spicil. Lovaniense 13). *Quaestiones de divina pagina*.

in der scholastischen Literatur weniger belegen; aber er kommt noch vor. *Johannes von Neapel* z. B. gebraucht ihn³³. Wichtiger ist, daß im Schulbetrieb von den frühesten Zeiten des Mittelalters an bis in die Neuzeit hinein *sacra pagina* in mehreren Wendungen als *terminus technicus* geläufig war³⁴. So bedeutete „in *sacra pagina* studere, legere, docere“ so viel wie „Theologie studieren, lesen, lehren“; so wurden die *magistri* oder *doctores* der Theologie gemeinhin „*magistri sacrae paginae*“, wohl auch *magistri sacrae scripturae*, genannt. „*Magistrari in sacra pagina*“ besagte den Magistergrad in der Theologie erhalten. Der praktische Seelsorgsunterricht geschah durch einen Theologen, der in der „*sacra pagina*“ unterwies³⁵. Weniger gebräuchlich war der Ausdruck „*divinitas*“, der vor allem in den *sententiae divinitatis* als Synonymon für die Hl. Schrift auftritt³⁶. (Der Titel *doctor divinitatis* oder in England *of divinity* ist ein Überbleibsel des mittelalterlichen Sprachgebrauches in der heutigen Zeit.)

Je mehr die *Libri sententiarum* kommentiert und neben der Bibel das Textbuch des theologischen Unterrichtes wurden, um sie schließlich wenigstens praktisch in den Hintergrund zu drängen³⁷, überwogen die spekulativen Fragen, deren Verbindung mit dem geoffenbarten Wort Gottes sicherlich nicht immer deutlich genug in die Erscheinung trat. Es setzte aber dann zugleich die *Kritik* der Scholastik selber ein. Auf die Stellungnahme des Petrus Cantor wurde schon oben aufmerksam gemacht. Nach dem Urteil von J. Koch hat auch *Olivi* den Versuch gemacht, die Theologie wieder aufs engste an die Heilige Schrift anzuschließen³⁸. Die schärfste Kritik hat wohl *Roger Bacon* geübt, die vielleicht in einigen Punkten übertrieben genannt werden kann; aber wir sehen aus seinen Worten, wie der damalige Schulbetrieb praktisch gestaltet war, wie allmählich die *lectio* der *sententiae* neben die *lectio biblica* trat, wie die Annahme eines zweiten Textbuches eine Gefahr für die daneben als Lehrbuch bestehen bleibende Bibel bildete, wie endlich sogar in die magistrale Schriftlesung die dialektische Methode eindrang³⁹.

³³ *Quaestiones variae* q. 18: *Utrum doctrina sacrae paginae sit scientia proprie dicta ... haec doctrina ... theologia ... scientia*. Ebenso q. 19—21.

³⁴ Felder, *Geschichte* 495 ff.

³⁵ Ebd. 495 Anm. 8 (Aus dem vierten Laterankonzil).

³⁶ B. Geyer, *Die sententiae divinitatis*, Münster 1909.

³⁷ Felder, a. a. O. 513 ff.

³⁸ *Der Sentenzenkommentar des Petrus Johannes Olivi: RechThAncMéd* 2 (1930) 304.

³⁹ Viele Texte von ihm finden sich bei Felder, a. a. O. 510, 521, 523, 532. Wir geben hier nur die wichtigste Stelle: *Sunt vero septem peccata studii principalis, quod est theologiae ... Quartum peccatum est, quod praefertur una Summa magistralis textui Bibliae sacrae facultatis theologiae, scilicet liber sententiarum ...*

Wenn die Scholastik immer wieder ihrer Ausrichtung auf das Wort Gottes Ausdruck verlieh, so war das kein leerer Name. Es war auch keine überkommene Bezeichnung, die man ohne Nachdenken weiter gab. Die Scholastiker waren sich wohl bewußt, daß die Sentenzensammlung des Lombarden, die sie kommentierten, oder das theologische Lehrbuch, das sie schrieben, verschieden war von der Hl. Schrift. Und über diese Verschiedenheit stellten sie auch ihre Reflexionen an. Nach Bonaventura fügen die Sentenzen zu der Wahrheit und der Autorität der Schrift die Rücksicht der Beweisbarkeit hinzu⁴⁰. *Richard von Mediavilla* kommt in eingehender Untersuchung zu dem Ergebnis, daß das Werk des Lombarden eine *ordinata congregatio multarum quaestionum utilium* sei, der Gegenstand sei derselbe wie in der Schrift⁴¹. Daran anschließend behandelt *Richard* die Frage, ob die Art und Weise voranzugehen in dem Sentenzenbuch und in der Schrift gleichartig oder verschieden sei; er gibt eine gewisse Verschiedenheit zu, aber es sei doch die Methode der Beweisführung der in der Hl. Schrift angewandten unvollkommen ähnlich⁴². *Skotus* kennzeichnet die Theologie, die hier auf Erden im Pilgerstand möglich ist, im Gegensatz zu einer Theologie in sich, zu der auch die Theologie der Seligen des Himmels gehört, als *theologia ut tradita est in Scriptura*⁴³. Diese und ähnliche Erwägungen zeigen, daß die Scholastik durch die Wahl des Wortes sicher etwas über die Eigenart der Theologie und ihr Wesen aussagen wollte. Wir werden also bei der

Item impossibile est, quod textus Dei sciatur propter abusum libri sententiarum (Opus minus 322 ss.).

⁴⁰ In sent. proem. q. 1 ad 5 et 6: Credibile enim, secundum quod habet in se rationem primae veritatis . . . , pertinet ad rationem fidei; secundum quod super rationem veritatis addit rationem auctoritatis, pertinet ad doctrinam sacrae Scripturae . . . ; sed secundum quod supra rationem veritatis et auctoritatis addit rationem probabilitatis, pertinet ad considerationem praesentis libri . . . Et sic patet, quomodo differenter est fides de credibili et libri de canone sacrae Scripturae et praesens scriptura.

⁴¹ Prol. sent. q. 8.

⁴² Ebd. q. 9. Nono quaeritur, utrum modus procedendi in hoc libro et in sacra Scriptura sit uniformis vel diversus. Respondeo, quod non est penitus uniformis nec penitus diversus, magis tamen diversus . . . Modus procedendi in hoc libro est tantummodo argumentativus et inquisitivus tam per rationes quam per auctoritates, modus autem procedendi in sacra Scriptura non est tantum argumentativus . . . Non est tamen penitus diversus iste modus ab illo in hoc, quod aliquo modo imitatur modus procedendi sacrae Scripturae argumentationem, quamvis non attingat.

⁴³ Prol. sent. q. 4 nr. 28.

Bestimmung des katholischen Schriftprinzips dieses Ergebnis enger Beziehung zwischen Theologie und Schrift berücksichtigen müssen.

2. Die Schrift als der Fundort der Glaubenswahrheiten.

Wenn wir im Einzelnen näher erfahren wollen, wie die Scholastik grundsätzlich zur Hl. Schrift eingestellt war, welche Dienste sie für ihr theologisches Beweisverfahren von den kanonischen Büchern erwartete, dann müssen wir uns ihre Lehre über den Gegenstand des Glaubens vor Augen führen. Da erhalten wir den gesuchten Aufschluß: in der Schrift ist der Gegenstand unseres Glaubens enthalten; wir müssen das glauben, was in der Schrift steht. In dieser positiven — nicht ausschließlichen — Form ist diese Aussage gewöhnlich; aber auch so könnte eine neuzeitlich gerichtete Theologie daran Anstoß nehmen.

Außerdem begegnet uns hie und da diese Angabe in einem ausschließlichen Sinne, als ob *nur* das Gegenstand des Glaubens sei, was in der Schrift stehe.

Aus dem Beginn der Scholastik gehört eine Erklärung des *hl. Anselm* hierher⁴⁴. In der Frühscholastik wird nicht selten die Unterstellung gemacht, daß ein theologischer Beweis eigentlich nur aus der Autorität der Schrift geführt werden könne⁴⁵. *Albert der Große* stellt die Frage, ob man etwas glauben müsse, was nicht Artikel sei — ein Glaubensartikel ist selbstverständlich in der Schrift enthalten — und verneint sie⁴⁶. *Bonaventura* nimmt Glau-

⁴⁴ De concordia praescientiae Dei cum libero arbitrio, q. 3 cap. 6: Nihil utiliter ad salutem spirituales praedicamus, quod sacra Scriptura Spiritus sancti miraculo fecundata non protulerit aut intra se non contineat (PL 158, 528).

⁴⁵ Petrus Cantor z. B. über den Spender der Letzten Ölung. Inspiciamus ergo verba Iacobi: infirmatur. Pluraliter loquitur. Ex quo conicimus plures esse vocandos. Videamus enim, qua ratione in consecratione sacerdotis probatur plures presbyteros esse necessarios. Hoc ex verbis apostoli conicitur, qui dicit: per impositionem manus presbyterii; non dicit presbyteri, sed presbyterii, per quod notatur pluritas presbyterorum. Longe autem evidentius positum est, quod praemisimus de unctione. Cum autem utrumque istorum de canonica scriptura habeatur, si quis in uno istorum aliter sentiat et rationem dissimilitudinis assignare voluerit, *probet hoc aliqua auctoritate canonicae scripturae*, cum Augustinus dicat suis litteris non esse credendum, si in aliquo discrepat a veritate canonicae scripturae. Neque aliquis consuetudinem in huiusmodi alleget, nisi aliquo munimento firmiori eam roborare voluerit (H. Weisweiler, Die letzte Ölung in der Frühscholastik: Schol 7 [1932] 334). Ähnlich in derselben Frage Robert v. Courçon; ebd. 335 Anm. 60.

⁴⁶ In 3 sent. dist. 24 B a. 8.

bensgegenstand und Schriftlehre für ein und dieselbe Größe⁴⁷. Nach *Thomas* sind an erster Stelle die Glaubensartikel anzunehmen, an zweiter Stelle wenigstens mit *fides implicita* alles, was in der Hl. Schrift enthalten ist⁴⁸; der Glaube stützt sich nach ihm nur auf die Autorität der Offenbarung, wie sie den kanonischen Schriftstellern gegeben wurde; nur so erhält die Theologie ein zwingendes Argument⁴⁹. Auch die spätere Scholastik kennt dieselbe Redeweise: *Capreolus* sagt kurz: Alles ist einschlußweise in der Bibel enthalten⁵⁰.

Es kommt jetzt nicht so sehr darauf an, eine vollständige Exegese der einzelnen Stellen zu bieten und vielleicht den einen oder den anderen Ausdruck aus dem Zusammenhang in einem unverfänglichen Lichte erscheinen zu lassen; es ist vielmehr ein anderes Anliegen dringender: die grundsätzliche Haltung der Scholastik gegenüber der Schrift als Glaubensquelle zu verstehen.

Zunächst ist es aus der Gesamteinstellung der scholastischen Theologen klar, daß sie die Schrift nicht losgelöst von der lebendigen Lehrverkündigung durch die Kirche betrachten. Der Bibeltext steht manchmal im Gegensatz zu einer spekulativen *ratio* oder zu der Autorität dieses oder jenes Schriftstellers, aber nicht zu der kirchlichen Lehrvorlage. Deren Bedeutung für die Hl. Schrift wird sogar öfters eigens betont.

Der *hl. Bernhard* geht dabei anscheinend zu weit, wenn er die kirchliche Erklärung des *sensus accomodatus* oder *typicus* einer Schriftstelle über die unmittelbare Gegebenheit des Textes selber setzt⁵¹. Der *hl. Anselm* anerkennt ausdrücklich einen theologischen Beweis ohne die Schrift, aus den „*inexpugnabiles rationes Pa-*

⁴⁷ In 3 sent. dist. 25 a. 1 q. 3 ad 2: [Fides implicita] nihil addit nec minuit de his, quae credit sancta Ecclesia et dicit sacra Scriptura. — Ebd. dist. 24 a. 1 q. 2 ad 4: Qui contradiceret sacrae Scripturae, contradiceret ei, cui fides assentit propter se.

⁴⁸ S. Th. 2, 2 q. 2 a. 5: Per accidens autem alio secundario se habent ad obiectum fidei omnia, quae in sacra Scriptura divinitus tradita continentur.

⁴⁹ S. Th. 1 q. 1 a. 8 ad 2: [Sacra doctrina] auctoritatibus autem canonicae Scripturae utitur proprie ex necessitate arguendo . . . Innititur enim fides nostra revelationi apostolis et prophetis factae, qui canonicos libros scripserunt, non autem revelationi, si qua fuit aliis doctoribus facta.

⁵⁰ In 1 sent. q. 1 a. 2 § 1 sol. 2 ad 1: Omnia tamen implicite in Biblia continentur.

⁵¹ In vigilia nativitatis Domini sermo 3: Hodie, inquit, scietis, quia venit Dominus. Verba haec quidem suo loco et tempore in Scriptura posita sunt, sed non incongrue illa Vigiliae Dominicae Nativitatis Ecclesia mater aptavit . . . Cum ergo ipsa in Scripturis divinis verba vel alterat vel alternat, fortior est illa compositio quam positio prima verborum; et fortassis tanto fortior, quantum distat inter figuram et veritatem, inter lucem et umbram, inter dominam et ancillam (PL 183, 94 s.).

trum⁵². Sehr bezeichnend ist, wie in der Frühscholastik *Alanus von Lille* das Reich Gottes, die Schrift, durch den Priester erschließen läßt⁵³. Nicht immer wird diese Einstellung so deutlich hervorgehoben, und manchmal ist vielleicht die Ausdrucksweise noch nicht in der Schärfe gewählt, wie wir sie heute erwarten wollen.

Zur Zeit der Hochscholastik mehren sich die Zeugnisse. Die Summe des *Alexander von Hales* verteidigt z. B. die Einschlebung des Filioque durch die Kirche in das *symbolum*; sie finde sich in der Schrift zwar nicht *secundum vocem*, wohl aber *secundum intellectum*⁵⁴. Auch nach *Bonaventura* gibt es eine *expositio* der Schrift, die über den Wortlaut selber hinausgeht⁵⁵. *Thomas von Aquin* schreibt ausdrücklich dem Papste die Vollmacht zu, das Glaubensbekenntnis zu ordnen⁵⁶; bei der Bestimmung des Glaubensgegenstandes weist er auf Schrift und Kirchenlehre hin⁵⁷; die erste Wahrheit ist, so führt er weiter aus, uns in den Schriften nach der Lehre der Kirche vorgelegt, und deshalb ist die Leugnung einer geoffenbarten Wahrheit nur dann Sünde der Häresie, wenn diese Wahrheit durch die Kirche autoritativ bestimmt ist⁵⁸. Die späteren Thomisten bringen die Lehre des Meisters noch in schärferer Fassung;

⁵² De fide trinitatis, cap. 4: Monologion scilicet et Prosligion, quae ad hoc maxime facta sunt, ut quod fide tenemus de divina natura et eius personis praeter Incarnationem necessariis rationibus sine Scripturae auctoritate probari possit (PL 158, 272). Diese rationes sind kurz vorher als die der Väter erklärt: Sanctorum Patrum inexplugnabilibus rationibus.

⁵³ Sententiae nr. 27 de sancto Petro apostolo: Quadruplex est regnum caelorum; regnum Dei dicitur Christus, sacra Scriptura, Ecclesia, vita aeterna . . . Per has claves reseratur introitus ad secundum regnum, id est ad sacram Scripturam. Nam per hoc, quod sacerdos poenitentem solvit, de poena remittit, quantitatem peccati ostendit, convenientiam etiam et differentiam inter peccata, ad intelligentiam sacrae Scripturae mittit (PL 210, 245).

⁵⁴ Summa p. 3 q. 69 m. 5 a. 2 ad 1: Ad illud, quod primo opponitur, quod non invenitur in evangelio, respondendum est interimendo; nam et si non invenitur in scriptura secundum vocem, invenitur tamen secundum intellectum.

⁵⁵ In 1 sent. dist. 27 q. 6: Quaedam sunt de necessitate fidei, quaedam de necessitate Scripturae, quaedam sunt his annexa, ut sunt quae faciunt ad fidei explicationem et Scripturae expositionem.

⁵⁶ S. Th. 2, 2 q. 1 a. 10, bes. auch ad 1: Quia perversi homines apostolicam doctrinam et ceteras doctrinas et scripturas pervertunt ad sui ipsorum perniciem . . ., ideo necessaria fuit temporibus procedentibus explicatio fidei contra insurgentes errores. Ähnlich Quodlibetum 9 a. 16.

⁵⁷ S. Th. 2, 2 q. 5 a. 3: Formale autem obiectum fidei est veritas prima, secundum quod manifestatur in Scripturis sacris et doctrina Ecclesiae, quae procedit ex veritate prima; unde quicumque non inhaeret sicut infallibili et divinae regulae doctrinae Ecclesiae, . . . ille non habet habitum fidei.

⁵⁸ S. Th. 2, 2 q. 11 a. 2: Utrum haeresis sit proprie circa ea, quae sunt fidei. — Ad 3: Sic ergo aliqui doctores videntur dissensisse . . . in quibusdam ad fidem pertinentibus, quae nondum erant per Ecclesiam determinata; postquam autem essent auctoritate universalis Ecclesiae determinata, si quis tali ordinationi pertinaciter repugnaret, haereticus censeretur. Quae quidem auctoritas principaliter residet in summo Pontifice.

so sagt Capreolus: „Keiner, der nicht der Lehre der Kirche als einer unfehlbaren Regel anhängt, hat den habitus des Glaubens“⁵⁹. Die Bedeutung der kirchlichen Lehrvorlage ist vor allem von *Skotus* herausgearbeitet worden; oft wird von ihm der Glaubensgegenstand durch die Lehre der Schrift oder die der Kirche bestimmt⁶⁰; ja die Schrift erhält nach ihm ihre Autorität durch die Billigung und Bezeugung der Kirche⁶¹.

Wenn die Scholastiker zuweilen davon sprechen, daß die Schrift alles zum Glauben notwendige enthalte, so ist also die Schrift nicht getrennt genommen von der kirchlichen Lehrverkündigung; sonst hätten wir einen offensichtlichen Widerspruch in ihren Worten. Außerdem bleibt ja die Schrift oder die in ihr niedergelegten Glaubenswahrheiten der Kern des gesamten Offenbarungsgutes. So kann sogar noch *Bellarmin* in diesem Sinne für ein Ausreichen der Schrift eintreten⁶².

Die Aufgabe des kirchlichen Lehramtes besteht also darin, die Schrift selber vorzulegen und auch zu erklären. Nicht alles ist in der Bibel ausdrücklich enthalten, vieles nur einschlußweise; und dieses implicite läßt nach der Auffassung der Scholastik einen weiten Spielraum. Als Musterbeispiel kann die Höllenfahrt Christi dienen, die nach *Richard von Mediavilla* sicherlich mindestens auf diese Weise von der

⁵⁹ In 3 sent. dist. 24 q. 1 a. 1 concl. 3.

⁶⁰ In 3 sent. dist. 25 q. 1: [Simplex tenetur novae veritati non adhaerere] quousque sciat illud credi ab Ecclesia tanquam verum, et cum hoc sibi constiterit, tenetur illi firmiter adhaerere. — In 4 sent. dist. 2 q. 3 nr. 5: De substantia fidei ... potest expresse haberi de Scriptura vel expresse declaratum est per Ecclesiam. — In 1 sent. dist. 26 nr. 26: Nihil est asserendum esse de veritate fidei, nisi quod traditur in Scriptura vel ab universali declaratur Ecclesia. — Trotzdem kann er an anderer Stelle sagen: Theologia nostra de facto non est nisi de his, quae continentur in Scriptura, et de his, quae possunt elici ex ipsis (Prol. sent. q. 3 q. 2 lateral. nr. 24).

⁶¹ Prol. sent. q. 2 nr. 8: Non crederem, inquit [Augustinus], Evangelio, nisi quia Ecclesiae Catholicae credo. Igitur irrationabile est aliquid Canonis recipere et aliquid non, cum Ecclesia Catholica, cui credendo Canonem recipio, recipiat totum aequaliter. — In 3 sent. dist. 23 q. 1 nr. 4: Libris Canonis sacri non est credendum, nisi quia primo credendum est Ecclesiae approbanti et authorizanti libros istos et contenta in eis; quamvis aliqui libri auctoritatem habeant ex auctoribus suis, non tamen adhaeremus eis firmiter, nisi quia creditur Ecclesiae approbanti et testificanti veraces esse eorum auctores. — nr. 5: Nec dubitatur de approbatione Ecclesiae, quae approbat dicta et scripta virorum praecedentium; ideo non dubitatur de his, quae in Scriptura revelantur, sed fide acquisita ex auditu firmiter eis adhaeret.

⁶² Controversiae. De verbo Dei. lib. 4 cap. 11: Respondeo ad 1. Etiam si diceret Irenaeus apostolos omnia scripsisse, quae praedicaverunt, nihil diceret adversus sententiam nostram. — Ebd. ultimo: Loquitur [Augustinus] de illis dogmatibus, quae necessario sunt omnibus simpliciter, qualia sunt, quae habentur in symbolo apostolico et in decalogo ... At praeter ea multa sunt alia, quae sola traditione habentur.

Schrift gelehrt wird⁶³. Es liegt die Vermutung nahe, daß mit „*implicite*“ nur eine ziemlich lose Zurückführung auf den biblischen Text gemeint sei. Die Theologen anerkennen also die Vollmacht des kirchlichen Lehramtes, und ihre Berufung auf die Schrift ist keinesfalls als eine Erklärung ihrer Unabhängigkeit aufzufassen. Wenn z. B. Durandus im Vorwort seines Sentenzenkommentars die Unterwerfung unter die „heilige Römische und katholische Kirche“ ausspricht für die Deutung der zweifelhaften Stellen der Schrift⁶⁴, so haben wir keinen Grund, diese Beteuerung nicht ernst zu nehmen oder sie als rein äußerliche Deckung anzusehen.

Noch auf einem anderen Wege kommen wir der inneren Grundhaltung der Scholastik der Schrift gegenüber näher. Stellen wir uns einmal die Frage: kannten die mittelalterlichen Theologen schon das, was wir mündliche Überlieferung nennen, und gab es für sie Wahrheiten, die nicht aus der Schrift, sondern eben aus dieser Überlieferung geschöpft waren?

In der Frühscholastik wurde dieses Problem bei der Behandlung der Sakramentenlehre angerührt. So war umstritten, ob die rituellen Vorschriften bei der Spendung der Letzten Ölung, besonders bezüglich der Spendung durch einen Priester oder mehrere Priester, aus der Schrift bewiesen werden könnten. *Petrus Cantor* löst die Schwierigkeit mit der Behauptung, daß die Rechtmäßigkeit der bestehenden Praxis durch göttliche Eingebung der Kirche geoffenbart sei⁶⁵. Sein Schüler *Robert von Courçon* wiederholt diese Antwort⁶⁶, erklärt aber an einer anderen Stelle bei Besprechung einer ähnlichen Schwierigkeit, was unter dieser *inspiratio* gemeint ist: die

⁶³ In 3 sent. dist. 25 a. 4 q. 1 ad 1 ad partem aliam: *Quamvis descensus Christi ad inferos in Evangelio non ponatur explicite immediate, ponitur tamen mediate, in quantum explicite continetur in prophetis, quorum doctrinam Evangelium approbat tamquam veram. Vel potest dici, quod aliqui sunt, qui non tantum tenentur credere Evangelio quantum ad illa, quae explicat, sed etiam quantum ad aliqua, quae implicat; descensum autem Christi ad inferos in Evangelio contineri implicite certum est.*

⁶⁴ In sent. praef. nr. 12: *Quia interpretatio dubiorum sacrae Scripturae ad sanctam Ecclesiam Romanam et catholicam pertinet, omnia opera nostra huius libri ac sequentium eius correctioni totaliter supponimus.*

⁶⁵ *Quamvis autem ex Scriptura possit ita obici nec inveniatur diversa ratio iudicandi dissimiliter in his casibus, potest dici divina inspiratione sic revelatum esse Ecclesiae, ut sufficiat unus sacerdos in facienda unctione Ecclesiae. Plures autem necessarii sunt in sacerdotis consecratione: Weisweiler, a. a. O. 334 Anm. 59.*

⁶⁶ *Credimus, quod divina inspiratione fuit revelatum Ecclesiae unum presbyterum sufficere ad extremam inunctionem faciendam, ubi plures non possunt haberi: Weisweiler, a. a. O. 335 Anm. 60.*

göttliche Eingebung auf einem allgemeinen Konzil⁶⁷. Sicher entsprachen die termini *revelatio* und *inspiratio* nicht dem heutigen Sprachgebrauch; dennoch ist es wertvoll zu sehen, wie tatsächlich ein Beweis ohne die Autorität der Schrift anerkannt wurde und die Lehrgewalt der Kirche allmählich in das Blickfeld der theologischen Betrachtung rückte.

In der Hochscholastik wird öfter und in besserer Formulierung auf Offenbarungswahrheiten verwiesen, die nicht in der Schrift enthalten seien. Die Summa *Alexanders von Hales* anerkennt in der Sakramentenlehre Wahrheiten, die sich auf die Glaubensartikel zurückführen lassen, die aber in Gegenüberstellung zu dem, was in der Schrift bestimmt ist, von der Kirche überliefert sind⁶⁸. *Bonaventura* spricht bei der Frage nach der Bilderverehrung von der apostolischen Überlieferung und bemerkt ausdrücklich, daß nicht die ganze Glaubenslehre in der Schrift zu finden sei⁶⁹. *Thomas von Aquin* äußert sich an mehreren Stellen in demselben Sinne, so bei der Behandlung der Bilderverehrung⁷⁰ und in der Sakramentenlehre⁷¹; *Skotus* spricht mit aller Klarheit über die *traditio*, die über die Schrift hinausgehe⁷². In der späteren Zeit ist diese Anschauung für die Scholastik eine theologische Selbstverständlichkeit, wie es aus dem als Beispiel anzuführenden Zeugnis *Cajetans* hervorgeht⁷³.

⁶⁷ Nisi per generale concilium ampliata esset illa benedictio ... per internam inspirationem: Weisweiler, a. a. O. 335 Anm. 62.

⁶⁸ Summa p. 3 q. 69 m. 1 ad 2: Sequentia vero ad fidem sunt vel quae inferuntur ex articulis ... vel quae ad articulos reducuntur; ut ea, quae determinata sunt in Scriptura, tenemur credere implicite vel explicito; seu ab Ecclesia tradita, ut ea, quae pertinent ad sacramentalia Ecclesiae; et ea, quae in Scriptura determinantur quantum ad circumstantias.

⁶⁹ In 3 sent. dist. 9 a. 1 q. 2 ad 6: Ad illud vero, quod obicitur, quod illud non habet auctoritatem ex Scripturis: dicendum, quod multa apostoli tradiderunt, quae tamen non sunt scripta ... Et sic patet, quod non sunt adventiones in huiusmodi imaginibus, sed divinae traditiones et apostolicae sanctiones.

⁷⁰ S. Th. 3 q. 25 a. 3 ad 4: Apostoli ... quaedam ecclesiis tradiderunt, quae non reliquerunt in scriptis ...; inter huiusmodi traditiones est imaginum Christi adoratio.

⁷¹ Ebd. q. 64 a. 2 ad 1: Licet non sint omnia tradita in Scripturis, habet tamen ea Ecclesia ex familiari apostolorum traditione.

⁷² In 1 sent. dist. 11 q. 1 nr. 5: Christum descendisse ad inferos non docetur in Evangelio; et tamen tenendum est sicut articulus fidei, quia ponitur in symbolo apostolorum; ita multa alia de sacramentis Ecclesiae non sunt expressa in Evangelio, et tamen Ecclesia tenet illa esse tradita certitudinaliter ab apostolis; et periculosum esset errare circa illa, quae non tantum ab apostolis descenderunt per scripta, sed etiam quae per consuetudinem universalis Ecclesiae tenenda sunt ... Multa igitur docuit eos Spiritus Sanctus, quae non sunt scripta in Evangelio, et illa multa quaedam per Scripturam, quaedam per consuetudinem tradiderunt.

⁷³ Comm. in 1 S. Th. q. 1 a. 10 nr. 5: Et si deficeret collatio litterae obscurae ad manifestam, numquam tamen deest collatio ad sanctae Ecclesiae auctoritatem, a qua non solum certificari possumus de litterali sensu Scripturae, sed certi facti sumus de Scriptura ipsa: Evangelio, inquit Augustinus in epistola contra fundamentum, non crederem, nisi me auctoritas Ecclesiae admoneret.

Bemerkenswert ist bei der Stellungnahme der Theologen der Hochscholastik, daß sie einerseits den Gegenstand des Glaubens durch die Schrift bestimmt sein lassen und auf der anderen Seite bei der Erörterung von Einzelfragen doch sich auf die mündliche Überlieferung berufen. Es sind das zwei Gedankenreihen, die in der damaligen Zeit noch nicht in harmonische Verbindung gebracht worden sind. Ansätze zur Vereinigung finden sich bei *Aegidius Romanus*⁷⁴; *Skotus*, der sich besonders um die Herausstellung der kirchlichen Lehrautorität verdient gemacht hat, bringt einige Male Schrift und Kirche in enge Verbindung⁷⁵. Größere Klärung wird dann in der Spätscholastik erreicht, da die katholischen Wahrheiten vom grundsätzlichen Standpunkt aus in systematischer Reihenfolge aufgezählt werden. Einige Texte werden uns später eigens beschäftigen, andere seien schon jetzt ausgewertet.

Petrus von Ailli, der die Kirche auf dem Felsen der Schrift gegründet sein läßt⁷⁶, erklärt die Autorität der Schrift und die Autorität der Kirche für heilsnotwendig und vergleicht sie miteinander, wobei er allerdings die Autorität der Schrift für größer hält⁷⁷. *Gerson* führt weiter aus, welche Wahrheiten geglaubt werden müssen und als katholische zu gelten haben; an erster Stelle nennt er die in der Schrift niedergelegten, an zweiter Stelle diejenigen,

⁷⁴ In 1 sent. dist. 33 q. 6: Dum tamen non contradicat articulis fidei vel eis, quae determinata sunt ab Ecclesia ... contra articulos fidei vel contra ea, quae tenet Ecclesia ... — Immer wieder ist es die kirchliche Lehrgewalt, auf die verwiesen wird; die Schrift muß dann doch in ihr eingeschlossen sein.

⁷⁵ Siehe Anm. 60.

⁷⁶ *Recommendatio theologiae* (edit. Paris 1500 als Anhang des Sentenzenkommentars): Sacra igitur Scriptura Christi testimonio in aeternum fundata spiritualiter intelligi potest illa firma Petra, super quam aedificata est Ecclesia. — Siehe auch K. Werner, *Der Endausgang der mittelalterlichen Scholastik*. 4. Abschnitt (198 ff.): *Die Schrifttheologie im Verhältnis zur Schultheologie ...*, Wien 1887.

⁷⁷ *Epistola ad novos Hebraeos* (ed. P. Tschackert, Peter von Ailli, Gotha 1877 [7] ff.): Prima suppositio. Auctoritas sacrae seu canonicae Scripturae a quolibet firmiter est credenda de necessitate salutis ... Secunda suppositio. Auctoritas Ecclesiae christianae a quolibet firmiter est credenda de necessitate salutis ... Auctoritas Ecclesiae christianae non debet dici auctoritas humana, sed divina; nam sicut auctoritas Evangelii vel Scripturae sacrae, licet sit ab hominibus promulgata, non tamen dicitur humana sed divina, quia a Deo imperata; ita de auctoritate Ecclesiae christianae dici potest ... maior est auctoritas Scripturae quam Ecclesiae christianae ... Nam assertio Ecclesiae constituitur vera esse et a Spiritu Sancto revelata propter auctoritatem Scripturae canonicae, quae hoc affirmat ... Constat, quod ... Scripturas Veteris Testamenti imo et omnes Scripturas Novi Testamenti ... recipimus tamquam scripturas divinas seu canonicas propter auctoritatem Ecclesiae catholicae, quae eas ita recipit et approbat.

welche auf Grund der apostolischen Lehre von der Kirche bestimmt sind, wobei er die Autorität der Schrift und die Autorität der Kirche sich gegenseitig stützen läßt⁷⁸. *Brevi Coxa* weiß von verschiedenen Ansichten in dieser Frage zu berichten, er hält die für wahrscheinlicher, die auch die von den Aposteln ohne Schrift überkommenen Wahrheiten als katholische anerkennt⁷⁹. *Torquemada* zählt unter den katholischen Wahrheiten als dritte Art diejenigen auf, welche über den Kanon der Hl. Schrift hinaus durch die Apostel auf uns gekommen sind⁸⁰. *Gabriel Biel* läßt beide Gattungen in gleicher Weise als katholische Wahrheiten gelten⁸¹.

⁷⁸ Declaratio veritatum, quae credendae sunt de necessitate salutis (Opera tom. 1, 22 ss.): Primus gradus veritatum credendarum est Canon totius Scripturae sacrae ... Secundus gradus est veritatum ab Ecclesia determinatarum, quae ab indubitata relatione apostolorum per successionem continuam devenerunt. Est autem haec Ecclesiae auctoritas tanta, ut diceret Augustinus: Evangelio etc. ..., quamquam vicissim dici possit, Ecclesiae non crederem, si non auctoritas sacrae Scripturae impelleret. Et ita diversis respectibus auctoritas utraque mutua se confirmat.

⁷⁹ De fide, Ecclesia, Romano Pontifice et Concilio Generali a. 1 § 3 de objecto fidei (Gerson tom. 4, 829): Sunt diversae opiniones. Dicunt enim quidam, quod illae veritates sunt catholicae et de necessitate salutis credendae, quae in canone Bibliae explicite asseruntur vel quae ex solis contentis in ea consequentia necessaria et formaliter possunt inferri ... Alii dicunt, quod pluribus veritatibus, quae nec in sacris litteris habentur nec ex solis contentis in eis necessario sequuntur, de necessitate salutis est assentiendum. Pro ista opinione arguitur. Primo. Autoritate Innocentii tertii, ut habetur extra de celebr. Miss. Canone Cum Marthae ... (es folgen einige Beispiele). Et sic patet per istas rationes, quod multae sunt veritates, quibus oportet necessario assentire, hoc est de necessitate salutis, quae tamen in sacris Scripturis non continentur nec ex illis solum formaliter et necessario possunt inferri. Et ista opinio apparet mihi probabilior alia. Et ideo prosequendo istam opinionem restat videre, quot sunt genera credendorum ... Primum genus veritatum catholicarum est earum, quae in sacra Scriptura ... Secundum genus est earum, quae ab apostolis ad nos per successivam revelationem vel scriptura fidelium pervenerunt, licet in sacris Scripturis non innumerentur nec ex eis possint concludi ... Papa, Concilium generale aut etiam Universalis Ecclesia in damnando vel rite definiendo aliquam assertionem uni vel pluribus de talibus fundamentis debet inniti. Primum fundamentum est Scriptura sacra ... Secundum fundamentum est doctrina apostolica in scripturis apostolicis non redacta ...

⁸⁰ Summa de Ecclesia. P. 2 lib. 4 cap. 9: Tertium genus veritatum catholicarum est earum, quae citra canonem sacrae Scripturae continentur, quae tamen per revelationem et approbationem tantum mediantibus apostolis ad fideles devenerunt ... Quartum genus veritatum catholicarum est earum, quae ab Ecclesia universali in conciliis tamquam ad fidem christianae religionis pertinentia definita sunt ...

⁸¹ In 3 sent. dist. 25 q. 1 dub. 3: Aut veritas dicenda est catholica, quae est divinitus revelata aut in Scripturis contenta aut quia ab Ecclesia recepta aut quia a summo pontifice approbata aut quia ex aliquo praedictorum sequitur in consequentia necessaria.

In diesen und ähnlichen Aussagen der Spätscholastik wird immer mehr herausgestellt, daß auch nicht durch die Schrift bezeugte Lehren geoffenbart sind und dieselben Ansprüche an unseren Glauben machen. Wir vermissen aber noch die Darlegung, wie dann auf der anderen Seite der Schrift eine so beherrschende Stellung in der Theologie angewiesen werden kann. Es bleibt also noch zu untersuchen, ob vielleicht in der Scholastik Versuche gemacht worden sind, in spekulativer Arbeit ein einheitliches Prinzip für die Theologie aufzustellen, das der Schrift gerecht wird und doch auch die nicht in der Schrift enthaltenen Glaubenswahrheiten anerkennt.

3. Erörterungen über das Verhältnis von Schrift und kirchlicher Lehrgewalt in der Scholastik.

In unseren bisherigen Ausführungen wurden bereits ab und zu Texte beigebracht, die einigermaßen zu einer spekulativen Klärung unserer Frage beigetragen haben. Es seien hier noch einmal die Gedanken des hl. Bonaventura in Erinnerung gerufen⁸².

Eine eingehendere Darstellung der Beziehung von Schrift und kirchlicher Lehrgewalt zu einander dürfte man aus der literarischen Bekämpfung der mittelalterlichen Irrlehren erwarten, in denen die eigenwillige Berufung auf die Schrift und Verachtung der kirchlichen Autorität oft anzutreffen war. In den Waldensern, Hussiten, Katharern und in Wiclif kann man Vorläufer des protestantischen Schriftprinzips erblicken⁸³. Jedoch hat die streng theologische Literatur der Scholastik auf diesen Punkt wenig Rücksicht genommen. *Thomas Netter* spricht gegen Wiclif deutlich die katholische Überzeugung von einer neben der Schrift bestehenden mündlichen Überlieferung aus⁸⁴, aber eine tiefere spekulative

Alius modus non est dabilis. — In 4 sent. dist. 13 q. 2: Multae veritates, quae in Scripturis non habentur nec ex eis solis deduci possunt in consequentia necessaria, sunt catholicae.

⁸² Siehe Anm. 40, 47, 55.

⁸³ Genaue Angaben bei Kropatscheck, a. a. O. 14, 60, 165, 326.

⁸⁴ Doctrinale antiquitatum fidei Ecclesiae catholicae. Praef. 1. Quod capitanius eorum Wicliff fidem Christianorum in omni probatione sua dimidiat. Quia fidem Scripturarum, ut praetendit, admittit, sed ultra fidem illam Ecclesiae communis, quam Jesus Christus, quam etiam apostolus Paulus tradebat non scriptam negligit et postponit. — Ansatz zu einer spekulativen Verarbeitung findet sich p. 1 lib. 2 cap. 21: Longe distat autoritas Scripturarum et eminenti authoritati cunctorum doctorum, etiam totius Ecclesiae catholicae, quamvis super earum autoritate catholica attestetur

Durchdringung des Verhältnisses von Schrift und Überlieferung ist in dieser Auseinandersetzung und in ähnlichen nicht weiter gefördert worden.

Ein weiterer Fundort für eine derartige Erklärung könnte die von den Scholastikern recht ausgebildete theologische Erkenntnislehre oder Einleitung in die Theologie sein. Am vollständigsten ist sie bei *Heinrich von Gent* zu finden, der auch tatsächlich unserer Frage mehrere Kapitel widmet⁸⁵.

Er behandelt zunächst das Problem, ob die Theologie vollkommen in den beiden Testamenten gefaßt sei. In der Antwort bestimmt er als Kernstück der Theologie das Evangelium, die Lehre der Apostel als dessen Erklärung und entsprechend, wenn auch mit nicht so großer Autorität, als deren Erläuterung die Lehre der Kirchenväter⁸⁶. Dann stellt er formell die Frage, die uns in dieser Arbeit beschäftigt: „Ist der Autorität dieser Wissenschaft mehr zu glauben als der Kirche oder umgekehrt?“⁸⁷. Er meint die Heilige Schrift, wie aus den Ausführungen klar hervorgeht. In mehreren Sätzen wird die Antwort gegeben. Der erste ist recht bedeutsam: „In Glaubenssachen verhält es sich so, daß Kirche und Schrift in allem übereinstimmen und dasselbe bezeugen, nämlich die Wahrheit des Glaubens“⁸⁸. Im folgenden Satz bringt er eine Unterscheidung: der Vergleich zwischen Schrift und Kirche wird entweder „et merito et reputatione“ verstanden oder „reputatione tantum“; nach dem ersten Sinne ist kein Unterschied vorhanden, weil Schrift und Kirche in keinem Stücke von einander abweichen können; auf die zweite Weise aber ist schlechthin und absolut der Schrift mehr zu glauben als der Kirche, weil die Wahrheit in der Schrift unbeweglich und unveränderlich bewahrt wird, die Kirche jedoch in den Personen veränderlich ist⁸⁹. Es ist nicht leicht ersichtlich, wie Heinrich von Gent genau diese Unterscheidung verstanden wissen will; vielleicht soll eine Gleichsetzung an innerem Werte, eine Ver-

Ecclesia. — Klar ist die mündliche Überlieferung gelehrt. Ebd. cap. 23: Cum mandarent [apostoli] fidelibus observare Scripturas canonicas, mandabant eis cum iis observare sermones suos vivos et traditiones, quas scribere non vacabat, sed viva voce alter alteri et senior traderet iuniori, qui semper ad verum intellectum ducerent Scripturae. — Siehe auch Gerson in Anm. 98.

⁸⁵ Summa p. 1 a. 8 q. 4.

⁸⁶ Ebd. q. 6 nr. 10: Utrum theologia perfecte sit composita in duobus testamentis ... — nr. 13: Doctrina apostolica ad doctrinam evangelicam nullo modo se habet ut eius impletiva, sed ut explanativa ... Christus enim non omnia obscura litteraliter ... nec in sua evangelica doctrina exposuit, sed aliqua tantum et ad exemplar eorum reliquit apostolis cetera exponenda. — nr. 14: Per illum etiam modum, quo doctrina apostolorum se habet ad evangelicam et ad doctrinam Veteris Testamenti, se habet doctrina doctorum Augustini, Ambrosii et ceterorum ad totam doctrinam canonicam, licet non aequale pondus auctoritatis obtineat.

⁸⁷ Ebd. a. 10 q. 1.

⁸⁸ Ebd. nr. 4: In eis autem, quae sunt fidei, ita est, quod Ecclesia et sacra Scriptura in omnibus concordant et idem testificantur, scilicet veritatem fidei.

⁸⁹ Ebd. nr. 5.

schiedenheit an äußerer Geltung ausgesprochen sein. Darauf erklärt er in einem weiteren Satze, daß für einen, der an den Glauben herantritt, die Kirche als Tatsache mehr gelten müsse als die Schrift, die er bei jener finde⁹⁰. Der folgende Satz betont die Notwendigkeit der äußeren Verkündigung für das Zustandekommen eines Glaubens an bestimmte Einzelwahrheiten⁹¹. Am Schlusse finden wir dann den Wert der Schrift für die Stärkung eines schon bestehenden Glaubens ausgeführt⁹².

Wir möchten nicht behaupten, daß in der Darstellung des *doctor sollemnis* eine vollständige Untersuchung des Verhältnisses von Schrift und Kirche vorliege. Einiges bleibt außerdem dunkel und ohne weitere Erklärung. Jedenfalls wird die Absicht deutlich, der Hl. Schrift einen Platz inmitten der Theologie anzuweisen und sie in keiner Weise von der kirchlichen Lehrgewalt loszulösen. Leider hat die nachfolgende Scholastik auf diese Ausführungen Heinrichs von Gent zu wenig geachtet und sich nicht um die Fortführung dieser Gedanken bemüht.

Die Frage nach dem Vorrang von Schrift oder Kirche finden wir auch von *Durandus* gestellt, und zwar bei der Behandlung des Glaubens⁹³. Hier spricht er mit Berufung auf das bekannte Augustinuswort den Satz aus, daß der Glaube an die Schrift auf dem Glauben an die Kirche beruhe; die Approbation der Schrift sei aber durch die Kirche der Apostel endgültig geschehen⁹⁴. Weiter

⁹⁰ Ebd. nr. 7: *Accedens ad fidem magis debet credere auctoritati Ecclesiae quam Scripturae eius, quam apud eam invenit, quia facta possunt eum magis certificare quam nuda verba nondum intellecta.*

⁹¹ Ebd. nr. 8: *Ut homo cognoscat particularia credenda, oportet, quod ei proponantur vel interius occulta inspiratione vel exterius Ecclesiae praedicatione. In quo magis valet praedicationis Ecclesiae quam inspectio Scripturae, quia distincta magis in ea fit articulorum explicatio. Hinc est quod dicitur de Cornelio Act. 10 in Glos. „quod fidem habuit et per eam devenit ad opera“. Quia tamen quae particulariter credenda erant, ignoravit, ad eum instruendum missus est Petrus, non autem Scriptura aliqua ostensa est ei.*

⁹² Ebd. nr. 10: *Ad fidem autem iam genitam confirmandam et corroborandam in fideli maxime valet auctoritas intellecta sacrae Scripturae, cui fidelis adhaeret ... Sic certe fidelis sacra Scriptura cognita et in ipsa Christo invento plus verbis Christi in ea credit, quam cuicumque praedicatori quam etiam Ecclesiae testificant, quia propter illam iam credit Ecclesiae ... Et ex hoc etiam contingit, quod fideles quanto magis in intellectu huius scientiae proficiunt, tanto firmiores in fide et magis catholici fiunt.*

⁹³ In 3 sent. dist. 24 q. 1.

⁹⁴ Ebd. nr. 8: *Credimus Scripturam a Deo esse inspiratam, quia Ecclesia, quae regitur a Spiritu Sancto, hoc approbat ... Illa sola Scriptura recipitur ut canonica et ei soli fides adhibetur, quam Ecclesia approbavit; unde Augustinus contra fundamentum Manichaei sic: non crederem Evangelio, nisi crederem Ecclesiae approbanti. — nr. 9: Hoc autem, quod dictum est de approbatione Scripturae per Ecclesiam intelligitur solum de Ecclesia, quae fuit tem-*

läßt er Zusätze zur Schrift durch die Kirche geschehen, die aber keine Veränderung, sondern nur Erklärung besagten⁹⁵.

Diese Worte des Durandus haben in *Dionys dem Kartäuser* einen Verteidiger erhalten⁹⁶. Nach ihm hat die Schrift ihre Autorität von der Kirche und umgekehrt, aber auf verschiedene Weise: die Schrift wird von der Kirche bekannt gemacht, in der Schrift selber ist diese Lehrgewalt der Kirche mitgeteilt. Zusammenfassend sagt er, Schrift und Kirche stützen, schirmen und schützen sich gegenseitig⁹⁷.

Dieser Gedanke wird von *Gerson* aufgenommen (in einer Schrift gegen die sich auf die Schrift berufenden Utraquisten) und in folgende Form gekleidet: „Die Heilige Schrift wird in ihrer Annahme und authentischen Erklärung letztlich zurückgeführt auf die Autorität, Annahme und Bestätigung der Gesamtkirche, insbesondere der Urkirche, die sie und ihren Sinn von Christus oder dem Heiligen Geiste am Pfingstfeste und auch sonst annimmt“⁹⁸. Obschon

porē apostolorum ... Unde Evangelia, quae per Ecclesiam illam approbata sunt, non possunt nunc reprobari ... imo tenens contrarium haereticus est.

⁹⁵ In 3 sent. dist. 25 q. 2 nr. 10: Supra sacram Scripturam nihil addendum est, quod sit dissonum sacrae Scripturae ipsamque in aliquo diminuens aut corrumpens, sed bene potest addi illud, quod per sacram Scripturam habet amplius declarari.

⁹⁶ In 3 sent. dist. 24 q. 1 (edit. Tornac. 1904 tom. 23, 420 ss.): Quibus [nämlich den Ausführungen des Durandus] obici potest, quod Sacra Scriptura habet suam auctoritatem non ab hominibus nec ab Ecclesia, sed directe, vere et immediate a Deo ... Imo Ecclesia regi a Spiritu Sancto non scimus nec credimus nisi ex Scripturis et auctoritate ac instructione Scripturae. Verumtamen, quamvis istud sit verum, attamen verba illa Durandi videntur catholice dicta et omnia ista stare simul, ita quod Scriptura habet auctoritatem ab Ecclesia et e contra, sed modo diverso. Scriptura quippe ab Ecclesia auctoritatem sortitur quantum ad innotescentiam seu manifestationem, quoniam ex determinatione universalis concilii innotescit et manifestatur, quae Scriptura sit censenda canonica; ipsa vero Scriptura hoc docet, quod Ecclesia a Spiritu Sancto infallibiliter regitur. Suam vero auctoritatem, veritatem et certitudinem habet Scriptura a Deo vero causaliter et existentialiter. — Ganz ähnlich ist seine Stellungnahme in *De auctoritate Summi Pontificis et generalis Concilii*, lib. 1 cap. 13 (edit. Tornac. tom. 36, 531).

⁹⁷ In 3 sent. dist. 24 q. 1: Scriptura et Ecclesia se invicem fulciunt, muniunt ac tuentur.

⁹⁸ Cap. 9 (tom. 1, 459). — Ausführlicher noch spricht Gerson über diesen Gegenstand in *De sensu litterali sacrae Scripturae* (tom. 1, 1. ss.): Sensus Scripturae litteralis iudicandus est, prout Ecclesia Spiritu Sancto inspirata et gubernata determinavit et non ad cuiuslibet arbitrium vel interpretationem. Unde Augustinus ... Nota, quod resolutio finalis saltem declarativa est ad Ecclesiam et ad Concilium eam repraesentans ... Sensus litteralis sacrae Scripturae fuit primo per Christum et apostolos revelatus et miraculis elucidatus ...; postmodum sacri doctores per rationes suas diligentes contra haereticos diffusius elicuerunt praedictum sensum litteralem et conclusiones ...; postea successit determinatio sacrorum Conciliorum, ut quod erat doctrinaliter discussum per doctores, fieret per Ecclesiam sententialiter definitum ... Sensus litteralis

mit diesen Worten noch nicht alles geklärt ist, so können sie doch dienen, zur Bestimmung des katholischen Schriftprinzips einen wertvollen Gedanken beizutragen.

Diese mehr oder weniger ausdrücklichen Erörterungen über die wechselseitigen Beziehungen von Schrift und kirchlicher Lehrgewalt lassen die Vorstellung irgend einer Einheit aufkommen. Was aus den früheren Erwägungen nur als Verbindung zweier getrennter Gedankenreihen erschienen ist, kann jetzt als Gedanke der scholastischen Theologie selber einigermaßen sich ausweisen.

4. Etwaige Vorläufer des protestantischen Schriftprinzips unter den Theologen der Scholastik.

Eine Frage müssen wir noch stellen: Gibt es vielleicht bei den scholastischen Theologen Vertreter einer Anschauung über die Schrift, die sich der protestantischen nähert? Die Gesamthaltung der scholastischen Theologie muß von diesem Vorwurf freigesprochen werden, und mehrere der großen Theologen der Hochscholastik sind zu Unrecht als Vorläufer eines protestantischen Schriftprinzips angesehen worden. Die Frage bleibt bestehen für einige Theologen der Spätscholastik, insbesondere der ockhamistischen Richtung.

Der erste, auf den wir hier eingehen müssen, ist *Marsilius von Padua*. In seinem *Defensor pacis* wendet er sich zwar gegen die päpstliche Gewalt und verteidigt die Autorität der Schrift; aber er anerkennt ausdrücklich die Gewalt der Gesamtkirche in der Deutung der Schrift. Dieselbe gläubige Haltung sei kirchlichen Erklärungen gegenüber geboten wie gegenüber der Schrift selber, was sich aus Worten des hl. Textes beweisen lasse; diese Gewalt der allgemeinen Konzilien gehe auf den Hl. Geist zurück⁹⁹. Dann gibt er eine

sacrae Scripturae si reperitur determinatus et decisis in Decretis et Decretalibus et codicibus Conciliorum, iudicandus est ad Theologiam et sacram Scripturam non minus pertinere quam Symbolum Apostolorum; propterea non est spernendus tamquam humana seu positiva constitutione fundatus. Et in hoc errant paene omnes haeretici . . . Dicunt omnes tales scripturas apocryphas esse vel falsas, nisi ostendatur, quod sint expresse in Scriptura sacra . . .

⁹⁹ Dictio 2. cap. 19 nr. 1 (edit. C. M. Privity-Orton, Cambridge 1928, 312 ss): Nullam scripturam irrevocabiliter veram credere vel fateri tenemur de necessitate salutis aeternae nisi eas, quae canonicae appellantur, vel eis, quae ad has ex necessitate sequuntur, aut Scripturarum sacrarum sensum dubium habentium eis interpretationibus seu determinationibus, quae per generale fidelium seu catholicorum concilium essent factae, in his praesertim, in quibus error damnationem aeternam induceret, quales sunt articuli fidei. — nr. 2: . . . Quod vero ipsarum interpretationibus sic factis, ut dixi-

längere Erläuterung des bekannten Augustinuswortes über die Autorität der Evangelien, wobei er zwei Ansichten vorträgt, ohne sich zu entscheiden¹⁰⁰. In einem besonderen Abschnitt bestimmt er den Träger dieser Lehrgewalt in Sachen der Schriftdeutung: allein das allgemeine Konzil¹⁰¹. Am Schlusse seines Werkes faßt Marsilius in kurzen Sätzen das Ergebnis zusammen¹⁰². Obschon er nicht eigens hervorhebt, daß nicht die ganze Offenbarung in der Schrift enthalten sei, so ist doch seine Lehre über die Beziehung zwischen Schrift und Kirche — abgesehen von der Einengung der Kirchengewalt auf die Konzilien — ganz im Rahmen der damaligen Theologie und nicht unkatholisch.

Der Hauptvertreter des protestantischen Schriftprinzips vor der Reformation soll *Ockham* sein. So ist es bislang von protestantischer wie von katholischer Seite behauptet worden. Erst vor wenigen Jahren hat A. van Leeuwen in einer Arbeit „L'église, règle de foi, dans les écrits de Guillaume d'Occam“ den Gegenbeweis angetreten, und zwar, so möchte uns scheinen, mit Erfolg¹⁰³. Wir beschränken uns hier darauf, das Ergebnis kurz mitzuteilen.

In seinem Dialog gibt Ockham zwei Ansichten; die erste ist die, welche früher als die einzige oder jedenfalls die wirkliche Ansicht des venerabilis inceptor galt: die geoffenbarten Wahrheiten sind allein in der Bibel enthalten; die zweite anerkennt außerdem noch die mündliche Überlieferung von den Aposteln her¹⁰⁴. Nun entscheidet er sich zwar nicht klar für eine der beiden Ansichten, will überhaupt keine persönliche Meinung vortragen, aber auf die erste Anschauung kommt er kaum noch zu sprechen, während er die zweite mit starken Argumenten stützt und im Verlaufe seiner Untersuchung noch einmal bei der Bestimmung

mus, eadem sit praestanda credulitas, satis apparet; quoniam ab eodem Spiritu nobis revelatas pie tenendum videtur. Quod etiam ex Scriptura et in ipsa infallibili deductione firmata ostendere possumus. Es folgt der Hinweis auf Mt 28 und Act 15.

¹⁰⁰ Ebd. nr. 8, 9, 10.

¹⁰¹ Dictio 2 cap. 20.

¹⁰² Dictio 3 cap. 2 nr. 1: Solam divinam seu canonicam Scripturam et ad ipsam per necessitatem sequentem quamcumque ipsiusque interpretationem ex communi concilio fidelium factam veram esse, ad aeternam beatitudinem consequendam necesse credere, si alicui debite proponatur ... Legis divinae dubias diffinire sententias ... solum generale concilium fidelium aut illius valentiorum multitudinem sive partem determinare debere.

¹⁰³ EphThLov 11 (1934) 249 ff.

¹⁰⁴ Dialogus I lib. 2 cap. 5: Tenent isti, quod quinque sunt genera veritatum, quibus non licet christianis dissentire ... Secundum est earum, quae ab apostolis ad nos per succedentium relationem vel scriptores fidelium pervenerunt.

der Häresie heranzieht¹⁰⁵. Seine Zweifel beziehen sich nur auf besondere Einzelheiten in dieser zweiten Ansicht, zumal auf die Frage, ob dann eine neue Offenbarung an die Kirche anzunehmen sei¹⁰⁶. Als Beweis für seine Auffassung Ockhams führt van Leeuwen die Art und Weise an, wie der Meister im 14. und 15. Jahrhundert verstanden worden ist¹⁰⁷. Wir wollen versuchen, diesen Grund im folgenden ausführlicher an den Theologen der ockhamistischen Schule darzulegen.

Wie *Petrus von Ailli*, *Gerson* und *Biel* über die katholischen Wahrheiten gedacht haben, ist oben schon ausgeführt worden¹⁰⁸. Wir untersuchen noch andere Scholastiker, die mehr oder weniger von Ockham abhängig sind, durchweg Nominalisten, wie sie über Schrift und Kirche gelehrt haben. Wir befassen uns mit Marsilius von Inghen, Heinrich von Oyta und Gregor von Rimini.

Marsilius von Inghen bespricht das Problem in der Ein-

¹⁰⁵ Ebd. cap. 25: Alii asserunt, quod papa et concilium generale ac etiam universalis Ecclesia, si recte damnat aliquam assertionem tamquam haereticam ... uni vel pluribus de tribus fundamentis debet inniti ... Primum est super sacram Scripturam ... Secundum fundamentum est doctrina apostolica in scripturis non redacta ... Tertium fundamentum est revelatio vel inspiratio nova divina. — Ockham erklärt in seinen Schriften wiederholt, daß er sich der kirchlichen Lehrautorität unterwerfe, z. B. im Anfang des *Tractatus de sacramento altaris*: me nihil asserturum, nisi quod Romana tenet et docet Ecclesia ... quidquid enim Romana Ecclesia credit, hoc solum et non aliud vel explicitè vel implicite credo. Siehe auch F. W. Rettberg, Occam und Luther, *ThStudKrit* 12 (1839) 69. — Ockham hat zwar in seiner theologischen Entwicklung eine bedeutende Wandlung durchgemacht, da der Bruch mit dem Papste nicht ohne tiefgreifende Wirkungen bleiben konnte; aber ein stärkeres Hervortreten der Hl. Schrift ist auch in der zweiten Periode seines theologischen Schaffens nicht zu beobachten. Der Unterschied ist vielmehr nur, daß er dann nicht so sehr die Lehrgewalt der Kirche gelten läßt, sondern den Glauben der Gesamtkirche (van Leeuwen, a. a. O. 287).

¹⁰⁶ *Dialogus*, ebd.: Et quamvis isti nesciant exemplum invenire, quod unquam Ecclesia aliquam haeresim damnando se in tali revelatione vel inspiratione fundaverit, tamen dicunt, quod hoc non est impossibile, quia posset Deus, si sibi placeret, multas veritates catholicas noviter revelare vel inspirare.

¹⁰⁷ A. a. O. 255 Anm. 18.

¹⁰⁸ Siehe Anm. 77, 78, 81. — Der *Tractatus de principiis theologiae*, der Wilhelm von Ockham zugeschrieben wurde, nimmt eine ähnliche Stellung ein. Nach dem Urteil von Baudry, dem Herausgeber, stammt er aus der Zeit des Meisters und ist von einem Unbekannten geschrieben, der unter dem Einfluß seiner Ideen stand (L. Baudry, *Le tractatus de principiis theologiae attribué à G. d'Occam*, Paris 1936, 15): Pluralitas nunquam ponenda est sine necessitate ponendi. Exponit autem quid vocat necessitatem ponendi et dicit quod est ratio vel experientia vel auctoritas scripture, cui contradicere non licet, et auctoritas ecclesie (ebd. 125).

leitung zum Sentenzenkommentar¹⁰⁹. Er unterscheidet katholische Wahrheit im strengen und im weiteren Sinne. Die erste Art erschöpft sich in den Wahrheiten, die ausdrücklich oder einschlußweise in der Bibel oder in den Artikeln des Glaubensbekenntnisses enthalten sind. Die zweite Art wird vierfach untergeteilt: erstens die Glaubensartikel; zweitens die Lehre der Schrift; drittens außerbiblische Wahrheiten; viertens die Ansicht der Heiligen der Kirche und der Konzilien und was daraus folgt. Deshalb können sogar die geltenden Dekretalen theologische Wahrheiten genannt werden¹¹⁰.

Es ist nicht notwendig, alle Behauptungen des Marsilius von Inghen zu verteidigen, und man kann wohl sagen, daß die Verbindung von Hl. Schrift und Kirchenlehre nicht aufgewiesen wird; aber es ist ohne Zweifel ersichtlich, daß er keinen Gegensatz zwischen beiden erblickt. „Okham selbst und seine getreuesten Schüler verwandten nur gelegentlich die biblische Autorität zur Kritik der Kirche, und grundsätzlich nicht in Glaubensdingen. Noch ist der Subjektivismus nicht bis in die innersten Heiligtümer der Kirche vorgedrungen. Wenigstens nicht auf den Lehrstühlen der Universitäten.“ So schreibt mit Recht G. Ritter in seinen Studien zur Spätscholastik I Marsilius von Inghen und die occamistische Schule in Deutschland (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie, philosophische Klasse 1921, 151).

Heinrich von Oyta stellt ausdrücklich die Frage: „An istae veritates solae reputandae sint catholicae et de necessitate salutis credendae, quae vel explicite in canone bibliae asseruntur vel ex eis in consequentia necessaria et formali inferri possunt“¹¹¹? Die Antwort lautet verneinend, auch die von den Aposteln und ihren Nachfolgern auf uns gekommenen Wahrheiten, die nicht in der Schrift sich vorfinden, sind Glaubenswahrheiten. In einer sich anschließenden conclusio wird diese Behauptung noch einmal wiederholt und dabei auf eine Einheit von Schrift und Kirchenautorität hingewiesen: letztere sei in der Schrift selber begründet¹¹². Wir haben also wieder bei einem Nominalisten der ockhamistischen Richtung die allgemein vertretene katholische Ansicht jener Zeit und keine Spur einer Sola-scriptura-Lehre.

¹⁰⁹ In 1 sent. prooem. q. 2 a. 2 ad 3: Tertia est veritas chronicarum authenticarum ab Ecclesia receptorum ... Sub quibus etiam comprehenduntur veritates, quae ab apostolis ad nos devenerunt et ab Ecclesia receptae, etiam si non sint expressae in canone Bibliae.

¹¹⁰ Ebd. Correlarium: Omnes decretales, quibus non est derogatum, possunt dici veritates theologicae; sic communiter patet ex dictis.

¹¹¹ A. Lang, *Henrici Totting de Oyta quaestio de veritatibus catholicis*, Münster 1933, a. 3.

¹¹² Ebd. concl. 5: Licet omnes veritates catholicae fundatae sint in canone Bibliae, non tamen omnes tales explicite continentur in Biblia nec ex solis contentis in ea formaliter inferri possunt ... Auctoritas Ecclesiae sufficienter fundatur in ipsa [Scriptura].

An letzter Stelle untersuchen wir die Haltung *Gregors von Rimini*, dessen Augustinismus eine stark nominalistische Färbung aufweist.

In den ersten Fragen seines Sentenzenkommentars ist eine übertriebene Betonung der Schrift unverkennbar, und so wird er von Seeberg als Vorläufer des protestantischen Schriftprinzips angesehen¹¹³. Gregor hat folgende eigenartige Aussage: „Alle glauben nur dann theologisch zu beweisen, wenn sie aus den Worten der Heiligen Schrift beweisen ... Sonst würde sie nicht ausreichen zu unserem Heil und zur Verteidigung des Glaubens“¹¹⁴. Jedoch läßt er in demselben Zusammenhang das bekannte Augustinuswort gelten wenigstens in dem Sinne, daß die Autorität der Kirche den Beweggrund zur Annahme des Evangeliums bilde¹¹⁵. Von größerer Bedeutung ist aber, daß er im Verlaufe seines Sentenzenkommentars durchaus eine Bestimmung der Kirche anerkennt; so in der Frage nach dem Ausgehen des Heiligen Geistes vom Sohne¹¹⁶. Noch klarer kommt diese Einstellung zum Ausdruck bei der Behandlung der Notwendigkeit der Gnade zu natürlich guten Werken in dem jetzigen Zustand. Gregor verwirft die Ansicht, die eine solche Notwendigkeit leugnet, mit der Begründung, daß sie von der Lehre der Heiligen und den kirchlichen Definitionen abweiche und sich dem verurteilten Irrtum des Pelagius nähere. Dann fährt er fort: „Dazu könnten viele beweisende Stellen der Schrift und der Schriftsteller beigebracht werden; aber es ist unnötig; denn es ist sicher, daß das Gegenteil falsch ist, wie es aus dem Briefe der Bischöfe hervorgeht an den Papst Innozenz, die an den Konzilien von Carthago und Milivet teilnahmen, und aus dessen Antwort an sie“¹¹⁷. Leider liegt der dritte und vierte Teil des Sentenzenkommentars nicht gedruckt vor. Aus den dort besprochenen Fragen würde sich vielleicht die Haltung Gregors noch eindeutiger bestimmen lassen. Eines ist aber schon aus diesen Bemerkungen ersichtlich: Auch dieser Theologe nimmt die Schrift nicht im Gegensatz zu der von der Kirche vorgetragenen Lehre. Wir vermissen allerdings bei ihm ein sicheres Zeugnis für die Möglichkeit einer Glaubenswahrheit, die nicht auf die Schrift zurückgeht.

So sehen wir, wie die nominalistische Schule Ockham verstanden hat, und so wird auch deutlich, daß in der Auffassung des Schriftprinzips wenig Anklänge an die spätere Lehre der Protestanten vorhanden ist. Damit soll aber nicht geleugnet werden, daß die Nominalisten und insbesondere Ockham durch den zersetzenden kritischen Geist der Refor-

¹¹³ Dogmengeschichte 3³, Leipzig 1913, 624. — Vgl. auch Anm. 2.

¹¹⁴ In sent. prol. q. 1 a. 2 resp. 2.

¹¹⁵ Ebd. ad 4: Nec auctoritas Augustini est contra. Quoniam non dixit se credere Evangelio per assensum, quem habeat ad aliquid aliud probandum, ex quo Evangelium demonstraretur vel syllogistice probaretur esse verum, sed solum ex auctoritate Ecclesiae tamquam ex causa movente ipsum ad fidem Evangelii.

¹¹⁶ In 1 sent. dist. 11 q. 1: Circa distinctionem 11. in qua magister contra Graecos probat Spiritum Sanctum procedere a Filio. Supposito, quod sic sit ex determinatione Ecclesiae et auctoritate Scripturae, sicut magister bene probat ...

¹¹⁷ In 2 sent. dist. 26—28 q. 1.

mation und auch indirekt der ausschließlichen Berufung auf die Schrift Vorschub geleistet haben.

* * *

Wir kommen auf die eingangs gestellte Frage zurück: Wie wurde das katholische Schriftprinzip in der Scholastik vor der Reformation gefaßt? Daß wir berechtigt sind, von einem scholastischen Schriftprinzip zu sprechen, das dürfte aus dem Sprachgebrauch, der die Theologie als Wissenschaft der Hl. Schrift nimmt, und aus der betonten Stellung, die bei der Bestimmung des Glaubensgegenstandes die Bibel einnimmt, klar hervorgehen. Grundsätzlich steht, wie wir gesehen haben, in der Scholastik das Wort Gottes an erster Stelle, es bildet den Kern und den Mittelpunkt der Theologie; die anderen Wahrheiten, die nicht in der Schrift enthalten sind, sind doch auf dieses Zentrum hingebunden. Die scholastischen Theologen haben mit zunehmender Deutlichkeit auf den Wert der mündlichen Überlieferung hingewiesen, aber die so ermittelten Wahrheiten sind wieder in verschiedener Weise in der Schrift begründet worden. Es gibt also nicht nur ein protestantisches Schriftprinzip, das den biblischen Text allein für Glauben und Glaubenswissenschaft gelten lassen will, sondern auch ein katholisches, und dieses katholische ist auch dem Bewußtsein der scholastischen Theologie eine Wirklichkeit gewesen.

Das katholische Schriftprinzip der Scholastik unterscheidet sich wesentlich von dem protestantischen, so daß kaum Vorläufer des protestantischen Schriftprinzips innerhalb der Scholastik zu finden sind. Der Unterschied liegt grundlegend darin, daß nach katholischer Auffassung, die auch in der scholastischen Periode wiederholt ausgesprochen worden ist, die Schrift nicht allein für sich genommen wird, sondern in lebendiger Verbindung mit der kirchlichen Lehrverkündigung. Das ist für die katholische Theologie eine Selbstverständlichkeit; sie wurde anfangs mehr bei Einzelfragen ausgesprochen, zumal seit Skotus auch in grundsätzlicher Erklärung. Ein zweiter Unterschied vom protestantischen Schriftprinzip ist darin zu erblicken, daß in katholischer Auffassung nicht jede geoffenbarte Wahrheit in der Hl. Schrift enthalten ist. Trotzdem bleibt auch dann die Schrift irgendwie die Grundlage, und auch das hat die Scholastik in verschiedenen Wendungen, die hie und da übertrieben klingen konnten, ausgesprochen. Jedenfalls liegt es der mittelalterlichen Theologie

durchaus fern, die nur mündlich überlieferten Wahrheiten als eine selbständige Größe und ganz unabhängig von der in der Bibel niedergelegten Offenbarung zu betrachten.

Wenn von einem katholischen Schriftprinzip die Rede sein soll, dann genügt es nicht, daß die Behauptung aufgestellt wird, einige Wahrheiten seien in der Hl. Schrift enthalten, andere aber ständen außerhalb. Die Protestanten haben wirklich ein Schriftprinzip, weil sie jede geoffenbarte Wahrheit ausschließlich aus der Bibel ableiten wollen. Aber damit erheben sie diese zu einer in sich ruhenden Größe, die mit der von Christus tatsächlich gebrachten Offenbarung nicht in Einklang steht und an innerem Widerspruch zu Grunde gehen muß. Nicht so das katholische Schriftprinzip. Weil es katholisch ist, hat es die in der Schrift selber verbürgte Wahrheit zu berücksichtigen, daß nicht das geschriebene Wort allein den Menschen den Glauben bringen soll; wenn es aber Schriftprinzip sein will, muß es doch die Bedeutung der Schrift hervorkehren und als Prinzip für die gesamte Offenbarung maßgebend sein.

Das theologische Denken des Mittelalters hat wertvolle Ansätze in der Herausarbeitung dieses einheitlichen katholischen Schriftprinzips aufzuweisen. Wenn die Theologie als Wissenschaft der Schrift sich ausgibt, wenn nach ihrer Auffassung in der Bibel das Glaubensgut eingeschlossen ist, so ist darin das Bewußtsein eines wirklichen Schriftprinzips angedeutet. Wenn dazu das Bestehen einer mündlichen Überlieferung betont wird, die anscheinend neben der Schrift ihre Geltung hat, so ist noch nicht mit aller Klarheit ausgesprochen, wie damit die zentrale Stellung der Schrift aufrechterhalten bleiben kann. Die Versuche, jegliche Offenbarungswahrheit doch irgendwie auf die Schrift zu gründen oder in der biblisch bezeugten Überordnung der kirchlichen Lehrverkündigung eine Einheit von Schrift und mündlicher Überlieferung zu fassen, zeigen uns die mittelalterliche Scholastik an der Arbeit, um der späteren Entwicklung die Wege zu ebnen. Was in der Auseinandersetzung mit den Reformatoren von seiten der katholischen Theologie der damaligen Zeit und endgültig durch das Trienter Konzil herausgestellt worden ist, das konnte von der mittelalterlichen Scholastik übernommen werden: die Schrift allein genügt nicht, es gibt eine mündliche Überlieferung von den Aposteln her, die Bibel wird vom kirchlichen Lehramt vorgelegt, in ihrem Umfang bestimmt und in ihrem Sinn erklärt. Und weil in der scholastischen Theologie bis dahin noch keine vollendete Deutlichkeit in der Feststellung des katholischen Schriftprin-

zips erreicht war, so fügte auch die Polemik gegen die Protestanten vorderhand nichts Wesentliches hinzu. Man begnügte sich vorläufig damit, das protestantische Schriftprinzip in den Punkten anzugreifen und zu widerlegen, wo es gegen die katholische Wahrheit verstieß. So wurden wesentliche Dinge geklärt und für immer sicher gestellt. Positiv das katholische Schriftprinzip herauszuarbeiten, sollte einer ruhigeren dogmatischen Entwicklung vorbehalten bleiben.

Es geht über den Rahmen dieser Arbeit, im einzelnen darzulegen, inwieweit von der neueren Theologie in dieser Hinsicht ein Fortschritt erzielt worden ist. Nur in ganz knappen Umrissen sei das Wesentlichste erwähnt. *J. A. Möhler* hat in seinem Buche „Die Einheit in der Kirche“ die gegenseitigen Beziehungen von Schrift und mündlicher Überlieferung aufgedeckt (I. Abt. 2. Kap. bes. § 16); ihm schließt sich *F. A. Staudenmeier* an, der in den Einleitungsworten zu seiner Christlichen Dogmatik (Freiburg 1894, vor allem 20 ff.) die Offenbarung und ihre Mitteilung in Christus zusammengeschlossen sieht. *Scheebens* theologische Erkenntnislehre (Dogmatik, 1. Band, 1. Buch, besonders § 19 und § 21) findet die Einheit in der kirchlichen Lehrverkündigung, wobei die Schrift das corpus doctrinae bildet. In ähnlicher Weise sprechen sich aus *J. Didiot* (Logique surnaturelle subjective, Paris 1891, 91 f.) und *J. V. Bainvel* (De magisterio vivo et traditione, Paris 1905, 56). Die schon eingangs zitierten Arbeiten von *A. Deneffe* und *D. van den Eynde* gehen bewußt wieder mehr auf den alten in der Patristik verankerten Traditionsbegriff zurück, von dem aus die zentrale Stellung der Schrift leichter offenkundig wird¹¹⁸. Wenn der Anschluß an die theologische Auffassung der Kirchenväter in allen diesen neueren Schriften die Bestimmung des katholischen Schriftprinzips gefördert hat, so ist darob das Verdienst der Scholastik nicht zu vergessen, die in Vorbereitung der im Trienter Konzil festgelegten Punkte des Verhältnisses von Schrift und kirchlicher Lehrgewalt das ermöglichte, was dann später spekulativ zu einer Einheit verbunden werden konnte.

Wie ist also nun das katholische Schriftprinzip, zu dessen Formulierung und Erklärung die Patristik, die Scholastik und die neuere Theologie in verschiedenem Grade beigetragen haben, zu denken? Glaubensquelle und Glaubensnorm ist in katholischer Sicht die Lehrverkündigung, wie sie von Christus angefangen in der Kirche fortwährend

¹¹⁸ Siehe Anm. 3 und 4.

geübt wird. So begegnet dem gläubigen Menschen schließlich und letztlich der weiter lebende und weiter lehrende Christus, das Wort des Ewigen Vaters. Die Schrift vermittelt uns ein Bild von ihm, in ihr ist der Grundstock seiner Lehre enthalten als Niederschlag der ersten Lehrverkündigung. Die nachfolgende Ausübung des Predigtamtes in der Kirche ist wesentlich christlich und deswegen auch schriftgemäß, da sie auf Christus, wie er in der Schrift entgegentritt, zurückgehen muß. Es gibt wirklich ein katholisches Schriftprinzip, das Schriftprinzip schlechthin: in ihm gilt aber das Wort der Bibel nicht als toter Buchstabe, sondern als grundlegender Anfang und als hauptsächlichster Inhalt der christlichen Lehrverkündigung. So gründet die gesamte Offenbarung auf der Schrift, nicht als ob jede Glaubenswahrheit in den biblischen Worten ausgedrückt wäre oder notwendig aus ihnen erschlossen werden könnte, sondern weil derselbe Christus, der in der Schrift lebt und lehrt, jegliches Wort in sich umfaßt, das der Vater zu uns sprechen wollte.