

Augustinismus und Thomismus in der theologischen Prinzipienlehre des Aegidius Romanus

Von Johannes Beumer S. J.

Die Geschichte der Scholastik in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts hat wegen ihrer lebendigen Mannigfaltigkeit einen eigenen Reiz und wegen ihrer zentralen Stellung eine ungewöhnliche Bedeutung. Nicht so sehr die Theologen, die einer einheitlich geschlossenen Schulrichtung folgen, geben dabei den Ausschlag, sondern viel eher diejenigen, welche von den verschiedenen Seiten her tiefere Einflüsse erfahren haben. Im allgemeinen gelangt das schon in der theologischen Prinzipienlehre zum Ausdruck, und das meistens ziemlich intensiv, da in ihr die einschlägigen Probleme eng zusammengedrängt erscheinen. Von den einzelnen Strömungen der ihren Höhepunkt noch behauptenden Scholastik beansprucht da unser Interesse zunächst sicherlich der Thomismus, der innerlich gefestigt auftritt und zugleich sich nach außen zu entfalten beginnt, dann aber auch der bis zum Anfang des Jahrhunderts traditionelle Augustinismus, der indes trotz seiner Wiederbelebung durch Heinrich von Gent mehr und mehr an Boden verliert. Zersetzungserscheinungen in der Theologie liegen zwar noch fern, aber sie bereiten sich langsam vor, um gegen Ende dieser Periode bereits deutlichere Spuren zu zeigen.

Alles das hat in der theologischen Erkenntnislehre des Aegidius Romanus O.E.S.A. einen leicht greifbaren Niederschlag gefunden. Er ist der eigentliche Begründer und der führende Theologe der mittelalterlichen Augustinerschule und übernimmt als einer der ersten außerhalb des Dominikanerordens einige grundlegende Thesen des Thomismus. Wir haben also wohl Veranlassung, uns gerade mit seiner Prinzipienlehre näher zu befassen. Hinzu kommt noch, daß die Angaben hierüber in den Untersuchungen der neueren Zeit recht dürftig und teilweise auch ungenau oder sogar falsch sind. So will z. B. E. Krebs unseren Theologen mit seiner grundsätzlichen Auffassung einfach den Thomisten beizählen¹. Und der um die Geschichte der mittelalterlichen Scholastik hochverdiente M. Grabmann fällt in

¹ „Wir treffen in der Augustinerschule die thomistische These (von der subalternatio) in ganzer Wörtlichkeit aufgenommen. Aegidius Colonna lehrt ganz wie der Aquinate: Was seine Prinzipien voraussetzt, ohne sie zu beweisen, ist dem subalterniert, aus dem es sie übernimmt. . . Also ist die Theologie dem Wissen Gottes und der Heiligen subalterniert“ (Theologie und Wissenschaft nach der Lehre der Hochscholastik, Münster 1912, 48). „Das Ziel unserer Theologie ist (nach Heinrich von Gent) . . . nur eines, kein praktisches, sondern nur ein spekulatives, sie muß daher einfachhin eine spekulative Wissenschaft heißen. Denn alle Mühe des Wirkens in ihr ist nur da wegen der Ruhe der Spekulation. Dieselbe Antwort begegnet bei Aegidius Colonna“ (ebd. 64).

seiner letzten ausgedehnteren Arbeit das immerhin einigermaßen überraschende Urteil: „Aegidius von Rom, der größte Theologe des Augustinerordens, hat in seinem Sentenzenkommentar die Frage, ob die Theologie eine Wissenschaft sei, nicht ausdrücklich behandelt“²; weitere Einzelheiten erfahren wir leider nicht. Inhaltsreicher und zuverlässiger sind die Forschungsergebnisse von R. Egenter³. Aber selbst diese machen eine erneute Besprechung des Themas nicht überflüssig, zumal deshalb nicht, weil sie mehr dem Standpunkt einer philosophischen Erkenntnistheorie und Psychologie als dem der Theologie und der Darstellung ihrer historischen Entwicklung Rechnung tragen.

Unverkennbar finden sich bei Aegidius Romanus sowohl augustini-sche als auch thomistische Elemente vor. Augustiner ist er, nicht nur weil er dem Orden der Augustinereremiten angehört und die Augustinerschule des Mittelalters begründet hat, sondern darüber hinaus weil er, wie schon ein flüchtiger Blick in sein theologisches Schrifttum dartut, weit mehr als die zeitgenössischen Theologen es für gewöhnlich geübt haben, den großen Kirchenlehrer des Abendlandes theoretisch würdigt und praktisch auszuwerten versteht. Auf der anderen Seite offenbart seine Begriffssprache und in etwa auch die Art der Beweisführung manches, was allem Anschein nach auf den Thomismus zurückführt. Es fragt sich nur das eine, wie weit die beiden Tendenzen innerlich miteinander verbunden sind und ob er überhaupt eine eigentliche Synthese angestrebt hat. Ferner wären womöglich die Theologen aufzuspüren, welche die Rolle der Vermittlung zum Augustinismus und zum Thomismus übernommen haben. Jedenfalls ist Aegidius durchaus nicht ausschließlich und in erster Linie Thomist; das wird bereits mit großer Wahrscheinlichkeit durch die Tatsache erwiesen, daß die Nachwelt der direkt folgenden Periode in ihm keinen Anhänger, sondern einen ausgesprochenen Gegner des hl. Thomas von Aquin erblickt hat⁴. Wir werden in unseren weiteren Ausführungen namentlich die diesbezüglichen Bemerkungen der „Impugnationes contra Aegidium Romanum contradicentem Thomae super primum sententiarum“ heranziehen⁵. Freilich ist mit derartigen

² Die theologische Erkenntnis- und Einleitungslehre des hl. Thomas von Aquin auf Grund seiner Schrift „In Boethium de Trinitate“ (Thomistische Studien 4), Freiburg/Schw. 1948, 281.

³ Die Erkenntnispsychologie des Aegidius Romanus, Regensburg 1926. Vernunft und Glaubenswahrheit im Aufbau der theologischen Wissenschaft nach Aegidius Romanus (Philosophia perennis, herausg. von F. J. von Rintelen, I, Regensburg 1930, 195—208).

⁴ E. Hocedez, Gilles de Rome et St. Thomas (Mélanges Mandonnet II; Bibliothèque thomiste 13), 385—409.

⁵ Incerti auctoris impugnationes contra Aegidium Romanum contradicentem Thomae super primum sententiarum. Primum edidit G. Bruni (Bibliotheca Augustiniana medii aevi, series I, tom. 1), Rom 1942.

Abweichungen von der Thomasdoktrin noch nicht ausgemacht, ob diese gerade durch eine Hinneigung zum Augustinismus erklärt werden müssen. Dieser Fragepunkt bliebe also noch zu untersuchen.

Aber was besagt denn *Augustinismus* und was besagt *Thomismus* in unserem Zusammenhang? Der Leser hat ein unbestreitbares Recht auf die vorgängige Beantwortung dieser Frage. Von vornherein sei mit allem Nachdruck betont, daß es uns fern liegt, einen unversöhnlichen Gegensatz zwischen den beiden Richtungen aufzustellen. Wir möchten vielmehr lediglich die Momente nachweisen, die zwar eine Andersartigkeit mit sich bringen, aber allenfalls eine Synthese eingehen könnten. Es muß jedoch auch gesagt werden, daß deswegen der Thomismus noch nicht identisch ist mit dem Augustinismus, es sei denn daß der letztere Begriff in einem ganz weiten Sinn genommen werde, der jedwede Richtung in der katholischen Theologie, wie sie sich auch sonst verhalten mag, auf Grund der allgemeinen und beinahe unverbindlichen Hochschätzung des hl. Augustinus einschließen soll. Um eine nähere Beschreibung des konkreten Augustinismus zu geben, wollen wir uns hier eine doppelte Beschränkung auferlegen: einmal vom Gegenstand her, indem wir uns nur mit der theologischen Prinzipienlehre beschäftigen, und dann unter chronologischer Rücksicht, indem wir die Zeit des 13. Jahrhunderts auswählen, die zuerst die beiden Strömungen einander gegenüber treten sah. Dabei ist allerdings zu beachten, daß dieser Augustinismus, wie er etwa in der älteren Dominikanerschule (bis auf Albert den Großen) oder von den Franziskanertheologen vertreten wurde, schon einiges von seiner früher, z. B. durch die Viktoriner des 12. Jahrhunderts, ausgeprägten Eigenständigkeit eingebüßt hatte, u. a. wegen des Zurücktretens der Illuminationstheorie oder wegen einer stärkeren Einbeziehung aristotelischer Begriffe. Die Prinzipienlehre eines hl. Bonaventura mag hierfür als Beispiel dienen⁶. Der Augustinismus und der Thomismus des 13. Jahrhunderts haben also schon gemeinsame Berührungspunkte, und die Unterschiede zeigen sich nur in der abweichenden Akzentuierung. Ersterer sieht die Theologie mehr als Weisheit und ziemlich unmittelbar hingeordnet auf das Verständnis der Glaubenswahrheiten selber, er stellt das religiöse Anliegen in ihr heraus und verlangt entschieden zu ihrer Verwirklichung eine sittlich-religiöse Disposition des gläubigen Menschen. Der Thomismus hingegen gibt der Wissenschaftlichkeit der Theologie Vorzug und gesteigerte Aufmerksamkeit und legt dementsprechend mehr Wert auf eine rationelle Methode, was dann folgerichtig zu einer stärkeren Verwendung der aristotelischen Begriffssprache führt. Wenn die angegebene Unterscheidung praktischen Nutzen haben soll, sind einige konkrete Kennzeichen unentbehrlich. Man könnte sie auffinden in der Art und Weise, wie die Antwort auf die scholastische Frage erfolgt, ob Glaube und Wissen in bezug auf dasselbe Objekt miteinander vereinbar seien (der Augustinismus hat sie bekanntlich von jeher bejaht, der Thomismus verneint sie), oder auch in der Feststellung, ob noch irgendeine Erleuchtung von seiten Gottes für die menschliche Erkenntnis angenommen wird oder nicht, wobei jedoch der Augustinismus nicht unbedingt dem Rigorismus eines Heinrich von Gent ergeben sein muß. Ein vorsichtiges Urteil wird abwarten, bis mehrere Faktoren zugleich zusammentreffen, und obendrein mit der Möglichkeit fließender Übergänge rechnen. Schließlich ist nicht zu vergessen, daß eine solche Klassifizierung keine Wertschätzung einschließt und daß sie nur Mittel zu dem einen Zweck besagt, die geistige Welt des Mittelalters nach hervorstechenden Merkmalen zu charakterisieren und für unseren Gebrauch in handbaren Kurzausdrücken wiederzugeben.

⁶ Siehe hierüber: J. Beumer, Die Aufgabe der Vernunft in der Theologie des heiligen Bonaventura: FranzStud 38 (1956), 129—149.

Die Quelle, aus der wir in unserer Arbeit schöpfen, bildet selbstverständlich hauptsächlich die von Aegidius selbst zum Prolog des Sentenzenmeisters vorgetragene theologische Prinzipienlehre⁷. Sie ist nicht sehr umfangreich und baut auf dem Schema der vier Ursachen (causae) der Theologie auf⁸. Es seien hier aus ihr zwei größere Abschnitte zusammengestellt, von denen der erste die Wesensbestimmung und der zweite die Zweckbestimmung der Theologie zum Gegenstand haben soll. Wir verwerten indes in der Durchführung noch die häufigen Bemerkungen, die Aegidius in den ganzen Sentenzenkommentar gelegentlich einstreut⁹. Mögen sie auch recht knapp gehalten sein, so können doch gerade sie, soweit sie grundsätzlicher Art sind, viel dazu beitragen, daß wir das exakt hervorheben, was für ihn selber aus seiner Prinzipienlehre von entscheidender Bedeutung gewesen ist. Die weiteren theologischen Werke unseres Autors versprechen dagegen weniger Ausbeute, da in ihnen die grundlegenden Probleme kaum von neuem aufgenommen wurden¹⁰. Damit ein möglichst objektives, unvoreingenommenes Urteil erreicht wird, lassen wir die Texte zunächst für sich sprechen und versuchen dann eine Deutung aus dem Zusammenhang der betreffenden Stelle und aus dem Gesamthalt der Prinzipienlehre und zuletzt aus einem Vergleich mit verwandten Anschauungen der zeitgenössischen Scholastik. Erst am Schluß soll eine Gruppierung nach den Stichworten „Augustinismus“ und „Thomismus“ erfolgen, wobei dann eine nähere Bestimmung des gegenseitigen Verhältnisses angestrebt werden kann.

1. Die Wesensbestimmung der Theologie

In den ersten Fragen zum Prolog des Sentenzenkommentars kommt Aegidius Romanus noch nicht auf die Wesensbestimmung der Theologie zu sprechen. Er nennt sie zwar schon „scientia“, aber ohne den Begriff genauer zu erklären. Die Untersuchung des Verhältnisses, in dem sie zu anderen Wissenschaften stehen soll, bringt ihn dann auf die quaestio: „Utrum haec scientia subalternetur alicui alii scientiae.“¹¹ Seine Antwort lautet:

In contrarium est, quod quidquid supponit principia et non probat, subalternatur ei, a quo supponit. Sed theologia praesupponit articulos fidei, quos habet quasi principia. Ergo subalternatur scientiae, a qua ista praesupponit¹².

⁷ Wir benutzen die Ausgabe Venetiis 1521.

⁸ Primo dubitabimus de causa materiali theologiae, secundo de formali, tertio de efficiente, quarto de finali (Prol. fol. 1^{vb}).

⁹ Wir benutzen die Ausgabe: In 2. sent. pars I Venetiis 1581, pars II Venetiis 1581; in 3. sent. Rom 1623.

¹⁰ Höchstens kämen zwei Fragen in den Quodlibeta in Betracht (Quodl. III q. 7) und Quodl. V q. 7). Aber die Inhaltsangaben bei A. Lang lassen erkennen, daß eigentlich unser Thema nicht berührt wird und daß auch der Unterschied gegenüber dem Sentenzenkommentar unerheblich ist. (Die Wege der Glaubensbegründung bei den Scholastikern des 14. Jahrhunderts, Münster 1931, 124—127).

¹¹ Prol. pars I princ. II q. 1 a. 2 (fol. 4^{rb}).

¹² Ibid. (fol. 4^{va}).

Offensichtlich sind hier thomistische termini gewählt, und der Sinn kann schwerlich ein anderer sein als der, an dem die streng thomistische Auffassung festhält. Gleichbedeutend ist die Formulierung in der sich anschließenden Erklärung:

Respondeo dicendum, quod omnis scientia procedit ex aliquibus principiis. Nam cum haec sit differentia inter scientiam et intellectum, quod scientia est habitus conclusionum, intellectus vero principiorum, ut potest haberi ex philosopho in libro posteriorum, cum conclusiones ex principiis sequantur, oportet omnem scientiam uti principiis ad concludendum conclusiones intentas in illa scientia. Principia autem non sunt semper uniformia, quia secundum Boetium quaedam sunt principia nota cuilibet, quaedam vero solum sapientibus. Et sicut distinguimus, quod quaedam sunt principia nota intellectui sapientum, quaedam intellectui omnium, ita distinguere possumus, quod quaedam sunt principia nota in scientia, in qua assumuntur, quaedam in alia, quia sicut distinguuntur principia ex parte cognoscentium, ita possunt distinguui ex parte scientiae. Scientia autem illa, quae utitur principiis non per se notis, sed in alia scientia declaratis, est subalternata. Illa autem, in qua illa principia declarantur, est subalternans. Et quia scientia theologiae utitur principiis ut articulis fidei, quae non apparent nobis per se nota, vel oportet dicere, quod theologia non sit scientia, vel quod illa principia sint in superiori scientia manifesta. Sed quia theologia sive cognitio de divinis scientia dici potest, ut dicitur 13. de trinitate capite 19., oportet, quod articuli fidei in superiori scientia noti sint. Superior autem theologia non est nisi scientia Dei vel scientia beatorum. Subalternabitur igitur theologia divinae scientiae vel scientiae beatorum¹³.

Abgesehen davon, daß der Wissenschaftsbegriff selber noch nicht definiert worden ist, stimmt alles in dieser Erklärung mit der thomistischen Anschauung überein. Ja man möchte die Fassung des Aegidius für deren klassische Formulierung ansehen. Indes versteht unser Theologe unter dem Subalternationsbegriff nicht exakt das und nur das, was die Thomisten gemeinhin darunter verstanden haben¹⁴. Diese Folgerung müssen wir sowohl aus der unmittelbar vorangehenden Wortdeutung als auch aus den direkt nachfolgenden Äußerungen ohne jeden Zweifel ziehen.

Vorher sind nämlich drei Arten der subalternatio unterschieden worden, von denen allein die zweite der thomistischen (und dazu der aristotelischen) Ansicht gerecht wird¹⁵. Insbesondere stellt die dritte

¹³ *Ibd.* (fol. 4^{va}).

¹⁴ Vgl. hierüber: J. Beumer, Thomas von Aquin zum Wesen der Theologie: *Schol.* 30 (1955) 195—214.

¹⁵ *Modus subalternationis scientiarum triplex est ad praesens. Unus modus subalternationis est, quando una scientia ancillatur alii . . . Secundus modus . . . quando una scientia . . . dicit propter quid, quando alia dicit quia, sicut appareat in perspectiva et geometria . . . Ad hunc autem modum quatuor requiruntur. Primum est, quod de eodem aliquo modo sit subalternans et subalternata . . . Secundo requiritur, quod subalternata aliquid addat ei, quod consideratur in scientia subalternante . . . Tertio requiritur, quod haec additio non causatur ex eo, cui fit additio per se loquendo . . . Quarta condicio est, quod illud additum sit compossibile ei, cui fit additio: Prol. pars I princ. II q. 1 a. 1 (fol. 4^{ra}).*

Art eine wesentliche Erweiterung des Begriffes dar, insofern bloß gefordert ist, daß von ein und demselben Gegenstand eine doppelte Erkenntnis vorliege, in der „scientia subalternans“ eine genaue (modo subtili) und in der „scientia subalternata“ eine einfache (modo grosso)¹⁶. Obschon also die von uns zuerst angeführte Erklärung den Worten nach durchaus thomistisch klingt, müssen wir doch bei ihr den erweiterten Sinn des Begriffes zugrunde legen.

Dazu kommt noch die unmittelbar sich anschließende Bestimmung. Wir erfahren, daß keine Art der subalternatio, wie sie für die natürlichen Wissenschaften zutreffe, der Theologie eigne¹⁷. Nur eine Ähnlichkeit wird zugegeben¹⁸. Von der zweiten Art der subalternatio sagt Aegidius wörtlich:

Habet (theologia) etiam similitudinem cum secundo, quia sicut ibi principia scientiae subalternatae non sunt nota in illa scientia, sed in superiori, ut est videre in perspectiva et in geometria, ita principia certitudine speculationis assumpta a theologo non sunt clara in theologia, sunt tamen clara scientiae beatorum¹⁹.

Es wird nicht unmittelbar einsichtig, warum Aegidius überhaupt an dem erweiterten Begriff der subalternatio festhält. Nach seinen Andeutungen war wohl die Rücksicht auf den Wissenschaftscharakter der Theologie dafür maßgebend, was seine späteren Ausführungen

¹⁶ Tertius modus subalternationis est, quando de eodem determinat scientia subalternans et subalternata, sed subalternans determinat de eo modo subtili, subalternata autem modo grosso, sicut ponit exemplum Philosophus de harmoniaca mathematica et de ea, quae est secundum auditum. Nam harmoniaca mathematica determinat de metrico relato ad sonum modo subtili. Ea autem, quae est secundum auditum, determinat de eodem, sed modo grosso. Similiter etiam se habet apparentia ad astrologiam; nam apparentia sive scientia, qua nautae utuntur, considerat cursum astrorum modo grosso, quem considerat astronomus modo subtili: Prol. pars I princ. II q. 1 a 1 (fol. 4^{rab}).

¹⁷ Quae (? quo) autem modo subalternationis eis (scientiae Dei et scientiae beatorum) subalternetur, si quaeritur, dicendum, quod nullus modus, qui conspicitur in humanis scientiis, isti subalternationi competit. Nam primus modus . . . non est conveniens hic, quia sic scientia beatorum et divina esset de optimo, quia de Deo, ita et theologia principaliter est de optimo, quia de Deo. Item tollitur secundus et tertius subalternationis modus, quia in illis scientia subalternata dicebat quia, cuius scientia subalternans dicebat propter quid. In considerationibus autem de Deo proprie non est assignare quia et propter quid, quia omnia, quae existunt in Deo, Deus sunt et causa carent: Prol. pars I princ. I q. 1 a 2 (fol. 4^{va}). — Zu beachten ist, daß hier der tertius modus subalternationis dem secundus modus angeglichen ist, was der vorhergehenden Beschreibung (Text in Anm. 16) nicht zu entsprechen scheint.

¹⁸ Et licet iste modus subalternationis non sit idem penitus cum aliquo praesignatorum, tamen similitudinem cum unoque praedictorum (habet). Habet enim similitudinem cum primo modo. Nam secundum illum modum scientia beatorum subalternat sibi theologiam, quia licet utraque sit de optimo, illa tamen magis illud optimum apprehendit. Habet etiam similitudinem cum secundo . . . Habet etiam similitudinem cum tertio, quia sicut ea, quae tradit apparentia sive navalis de cursu astrorum, intuetur ea modo grosso, astronomus autem ea videt modo subtili, ita ea, quae tradit theologus de unitate essentiae et trinitate personarum, ea intuetur modo grosso, quae Deus et beati subtiliter intuentur: *Ibd.*

¹⁹ *Ibd.*

zum Wissenschaftsbegriff der Theologie bestätigen könnten. Noch weniger ist zu ersehen, weshalb die subalternatio nicht in dem vollen und strengen Sinn auf die theologische Erkenntnis angewandt wird. Darüber findet sich bei ihm gar nichts, wie er auch die Aristotelesstellen verschweigt, die einer Erweiterung des Begriffes günstig wären. Vielleicht hängt die Stellungnahme unseres Theologen damit zusammen, daß er ebenfalls den Begriff der Wissenschaft ausdehnt, wie wir noch sehen werden, und das mag schließlich seinen Grund in der Neigung zum Augustinismus haben. In der Prinzipienlehre kommt er nur gelegentlich auf die subalternatio zurück²⁰, und im weiteren Verlauf des Sentenzenkommentars verzichtet er gänzlich auf ihre Verwertung²¹. Das könnte man als ein Anzeichen dafür auffassen, daß diese thomistische Vorstellung nicht allzu tief in seinem theologischen System verankert ist. Übrigens läßt sich sachlich kaum etwas gegen den erweiterten Begriff der subalternatio einwenden²²; andererseits ist es aber zum mindesten zweifelhaft, ob der Gebrauch einer Terminologie gegen ihren ursprünglichen und allgemein angenommenen Sinn großen Wert und Nutzen hat.

Ein zweites Mal wendet sich Aegidius der Wesensbestimmung der Theologie zu, da er ihre *causa formalis* untersucht. Die *quaestio* hat nun folgenden Wortlaut: *Quid sit sacra pagina, utrum sit sapientia vel scientia*²³. Das *Respondeo dicendum* hebt an erster Stelle und mit

²⁰ Ad aliud dicendum, quod scientia ista determinat non ut geometria, sed ut perspectiva suppositis scilicet articulis fidei, et quia artes etiam, quae sic procedunt, scientiae dici possunt, haec scientia dici debet: Prol. pars II princ I q. 1 ad aliud (fol. 7^{ra}). — Siehe auch: Prol. pars II princ. I q. 2 (fol. 7^{rab}).

²¹ Nur die Frage, ob die anderen Wissenschaften der Theologie untergeordnet seien, bespricht er noch einmal (In 2. dist. 1 pars 1 q. 1 a. 3 ed. cit. 11a—12a). Den allgemeinen Wissenschaftsbegriff bestimmt er aber durchaus aristotelisch: *Habitus principiorum potest vocari intellectus, cum de principiis non sit scientia, quia scientia non est de his, quae dubitamus . . . Sed de principiis non possumus dubitare, cum ea quilibet probet audita. Principiorum ergo non est scientia, sed est melius scientia, quia eorum est intellectus . . . Si ergo principiorum esset demonstratio, principiorum esset scientia, cum ex demonstratione generetur scientia, sed principiorum non est scientia nec demonstratio, sed aliquid scientia et demonstratione melius, quia eorum est intellectus; habitus enim vel cognitio habitualis principiorum potest dici intellectus (In 2. dist. 23 pars 1 a. 1 244a); Scientia est eorum, quae non conveniunt aliter se haberi (? habere), ut potest haberi ex primo posteriorum (In 2. dist. 4 q. 1 a. 3 270a). Siehe auch: In 1. dist. 25 princ. 1 q. 4 fol. 182^{rb}). — Von der philosophischen Seite her hat Aegidius später den Subalternationsbegriff noch einmal untersucht: In libros poster. analyt. profundissima commentaria I. c. 2 (Venetiis 1530, 18—19).*

²² Wenn nur behauptet werden soll, dieselben Wahrheiten würden von Gott und den Seligen einsichtig und von uns auf Erden uneinsichtig erkannt und dieses Verhältnis habe eine Ähnlichkeit mit dem aristotelischen Subalternationsbegriff, so wird das kein Theologe bestreiten. Schwierigkeiten entstehen erst dadurch, daß die enge Fassung des Begriffes der theologischen Wissenschaft nur mehr die Schlußfolgerungen und nicht die Prinzipien zuweisen würde.

²³ Prol. pars II princ. I q. 1 (fol. 6^{va}).

Nachdruck den Weisheitscharakter der Theologie hervor²⁴. Danach erst erfolgt eine Erklärung zu ihrer Wissenschaftlichkeit, die zudem sehr knapp gehalten ist:

Visa prima distinctione ex parte sapientiae et scientiae . . . videnda est secunda distinctio eorum, quae hic considerantur, quia aliqua hic considerantur principaliter ut divina, et sic dicitur sapientia, aliqua ex consequenti, ut humana, et sic potest dici scientia. Et ita patet, quod quantum ad primum modum dividendi accipiendo communiter sapientiam et scientiam ista doctrina scientia dicitur. Sed accipiendo proprie solum sapientia nuncupatur. Secundum autem secundum modum dividendi, quantum ad ea, quae hic principaliter considerantur, sapientia dei (? dici) debet, quantum ad alia scientia dici potest²⁵.

Die Theologie ist demnach in der Auffassung des Aegidius als ganze nur uneigentlich Wissenschaft, während deren eigentlicher Sinn ihr allein dann zukommt, wenn sie das Menschliche zum Gegenstand hat²⁶. Es bedarf keines Beweises, daß er mit einer derartigen Ansicht von Thomas nicht unerheblich abweicht, und zwar in der Richtung eines Augustinismus. Die späteren Ausführungen des Sentenzenkommentars können uns das Ergebnis bestätigen: Weisheit und Wis-

²⁴ Sciendum, quod in primo metaphysicae tanguntur sex condiciones sapientes (? sapientis), quae maxime theologo competunt. Prima est, quod sapientis est scire omnia, secundo difficilia, tertio quod sciat ea certe, quarto considerat causas causarum, quinto quod sit sui gratia, sexto quod ordinet et non ordinetur . . . Haec omnia theologiae competunt. Nam ut habitum est, theologia non solum in generali, sed etiam distincte potest de rebus cognitionem habere, et ideo eius est scire omnia . . . : *Ibd.* (fol. 6^vb).

²⁵ *Ibd.* — Die beiden distinctiones sind vorher gegeben worden: Prima distinctio est, quod sapientia proprie accepta distinguitur contra scientiam, large tamen sumpta et sapientia potest dici scientia et scientia sapientia; unde Augustinus 13. de trinitate capite paenultimo: Nec ista duo sic accipiamus, scilicet sapientiam et scientiam, quod non liceat dicere vel istam sapientiam, quae est in rebus humanis, vel illam scientiam, quae est in divinis; loquendo enim latiore consuetudine utraque sapientia, utraque scientia dici potest. Et ista verba referuntur, secundum quod sumitur sapientia communiter. Secundum autem quod sumitur proprie, sic distinguitur a scientiae . . . Scientia est cognitio rerum humanarum, sapientia est divinarum, ut dicitur 14. de trinitate capite 1 et 13. capite 19, et secundum istum modum sola theologia proprie est sapientia. Nam etsi aliae scientiae sunt de divinis, sunt tamen de his modo humano, et ideo non proprie de divinis sunt. Ista autem est de divinis modo divino, quae Deus revelavit nobis: *Prol. pars II princ. I q. 1* (fol. 6^vb).

²⁶ Dasselbe geht aus der Antwort auf die Schwierigkeiten hervor: Ad primum, quod obicitur, quod non sit scientia, dicendum, quod non est scientia proprie accepta, sed communiter, vel non est scientia quantum ad id, quod principaliter consideratur in ea, sed solum quantum ad id, quod consideratur ex consequenti. Et per hoc patet solutio ad dictum Augustini, qui videtur velle theologiam proprie scientiam (!) esse. Ad aliud dicendum, quod scientia ista demonstrat non ut geometria, sed ut perspectiva suppositis scilicet articulis fidei, et quia artes etiam, quae sic procedunt, scientiae dici possunt, haec scientia dici debet: *Ibd.* fol. 7^{ra}). — In der ersten Antwort findet sich ein sinnstörender Druckfehler, „scientiam“ statt des durch den Zusammenhang geforderten „sapientiam“. Die obiectio hatte gelautet: Ulterius videtur, quod non debeat dici scientia, quia secundum Augustinum 14. de trinitate capite primo sapientia contra scientiam (distinguitur), si igitur theologia est sapientia, non erit scientia: *Ibd.* (fol. 6^{va}).

senschaft sind einander gegenübergestellt²⁷, obschon sie auch ihre Verbindung haben²⁸. Es zeigt sich hier zum ersten Male der Ansatz zu einer augustinisch-thomistischen Synthese, die aber nicht konsequent durchgeführt werden kann. Denn es muß unbefriedigend bleiben, wenn der Theologie als Weisheit nur das Göttliche und der Theologie als Wissenschaft nur das Menschliche zugewiesen wird, da eine solche vom Gegenstand her genommene Aufteilung die Einheit der theologischen Erkenntnis gefährdet und zum mindesten ihren Wissenschaftscharakter zu kurz kommen läßt.

Was der Sentenzenkommentar sonst noch zu dem Thema „Wesensbestimmung der Theologie“ zu sagen weiß, beschränkt sich auf eine Reihe von kleineren Einzelheiten. Die Geistesgaben werden sehr kurz behandelt und kaum auf die theologische Erkenntnis als solche bezogen²⁹. Das ist gewiß zu bedauern, zumal da gerade hier Augustinismus und Thomismus sich hätten begegnen können. Die berühmte Frage nach der Vereinbarkeit von Glauben und Wissen hat Aegidius

²⁷ Bene autem iudicare pertinet ad donum intellectus, bene iudicare de humanis ad donum scientiae, bene iudicare de divinis ad donum sapientiae: In 3. dist. 33 q. 1 (627 b).

²⁸ Siehe die ganze Abhandlung über die Frage „An theologus debeat tractare prius de creatore quam de creaturis“ (In 2. sent. dist. 1 q. 1 a. 2 7b—10a). Wir geben nur einige Einzelheiten: Absolute loquendo spectat ad theologiam, ut est scientia vel ut est sapientia, prius tractare de Deo quam de creaturis . . . Dicimus autem absolute loquendo et prout theologia est scientia vel sapientia, quia forte in casu et ex parte ruditatis nostrae et prout theologia proponitur non per modum scientiae vel sapientiae, sed simplicis credulitatis . . . Volumus autem ad praesens quatuor rationes adducere, quod absolute loquendo theologia, prout traditur per modum scientiae vel sapientiae, debet prius tractare de Deo et postea de creaturis . . . Nam aliud est theologiam tradere per modum credulitatis et aliud per modum scientiae et sapientiae . . .

²⁹ Septem dona Spiritus Sancti sic accipi debent, quia quaedam pertinent ad perfectionem partis intellectivae et quaedam ad perfectionem partis appetitivae. Ad perfectionem autem partis intellectivae, quantum ad praesens spectat, quatuor pertinent, videlicet veritatem apprehendere, secundum apprehensionem factam bene iudicare de rebus creatis et bene iudicare de rebus divinis et secundum omnia haec in suas actiones et in sua opera recte dirigi. Bene autem iudicare pertinet ad donum intellectus, bene iudicare de humanis ad donum scientiae, bene iudicare de divinis ad donum sapientiae, secundum haec autem bene in operationes dirigi ad donum consilii . . . Purgatos oculos mentis habere donum intellectus . . . Ex dilectione autem aeternorum purgabitur oculus mentis, quia praeceptum Domini lucidum illuminans oculos . . . Habere autem purgatos oculos mentis pertinet ad donum intellectus; nam per huiusmodi donum fit, ut bene apprehendamus veritates, sicut per scientiam et sapientiam fit, ut bene iudicemus de his. Sicut ergo oculus carnis impurus non potest bene videre, sic oculus mentis non bene depuratus non potest bene apprehendere. Ex his omnibus fit homo in mente tranquillus, quod pertinet ad donum sapientiae: In 3. dist. 33 pars 1 q. 1 (627b). — Das augustinische Gepräge dieser Darlegungen liegt auf der Hand. Aber anderswo suchen wir bei Aegidius derartige Hinweise auf die religiöse Vorbereitung der theologischen Erkenntnis vergebens, und an der zitierten Stelle fehlen die scholastischen Fragen nach dem genaueren Unterschied der einzelnen dona voneinander und von den virtutes.

ausdrücklich gar nicht aufgeworfen³⁰; an einer anderen Stelle setzt er die beiden Antworten, wie sie dem Thomismus und dem Augustinismus entsprechen würden, einfach nebeneinander, ohne sich klar für die eine oder für die andere zu entscheiden³¹. Eine ähnliche Haltung nimmt er gegenüber der Illuminationstheorie ein: In seiner theologischen Prinzipienlehre (zum Prolog) verwirft er die extrem platonische Auffassung und trägt dem Wesentlichen nach die aristotelische vor, ohne jedoch ganz auf eine augustiniſche Ideeneinkleidung zu verzichten³²; letzteres lassen die späteren Ausführungen des Sentenzenkommentars noch ein wenig deutlicher hervortreten³³. Augustinische

³⁰ An dem klassischen Fundort (In 3. dist. 24) bringt Aegidius nur folgende kurze Notiz: *Tertia pars (dist. 24) in duas partes secatur, in quarum prima (magister) movet quaestionem, an aliqua sciuntur, quae creduntur, in secunda respondet quaestioni dicens, quod aliqua creduntur, quae non intelliguntur vel sciuntur, nisi prius credantur, et aliqua intelliguntur, antequam credantur*: In 3. d. 24 introd. (589b).

³¹ *Est enim fides de non apparentibus rationi nostrae, quia si fides esset de iis, quae sufficienter apparent in lumine rationis nostrae, iam non esset fides, quia est de non sic apparentibus. Sed dicis: Nos credimus unum Deum, et tamen potest per rationem sufficienter probari, quod unus est Deus. Verum dici potest, quod sic credimus unum esse Deum, quod cum illa unitate stat distinctio personarum, quae per rationem sufficienter probari non potest. Vel potest aliter responderi, quod hoc modo credimus unum esse Deum, ut plus credamus et plus adhaereamus Scripturae divinae hoc dicenti quam rationi philosophicae hoc demonstranti*: In 3. sent. dist. 1 pars 1 q. ad 3 (41 ab). — Die erste Antwort ist die thomistische, die zweite entspricht der Stellung des Augustinismus.

³² *Et sicut videtur in rebus naturalibus, quod sunt ibi quaedam inchoationes seminum . . . ita et in doctrina. Sunt enim quaedam seminaria scientiarum in intellectu nostro, ex quibus omnes scientiae oriuntur. Haec enim seminaria sunt prima principia, quae Deus unicuique naturaliter inseruit, et ex istis seminibus scientia efficitur Deo auctore universaliter, ratione particulariter, homine et angelo administrative . . . Sed ista textura non est multum fortis; assumit enim quaedam, quae non habent plenam veritatem. Nam intellectus noster in sui primordio est sicut tabula rasa, in qua nihil est pictum . . . Duo requiruntur ad hoc, quod sciamus: ordinatio specierum et lumen, sicut videre est in visivam potentiam (? visiva potentia), ad hoc quod visio fiat . . . Ita ad hoc, quod sciamus vel intelligamus, duo requiruntur. Primo lumen, quia intellectus noster possibilis, qui est omnia fieri, fit in actu per lumen intellectus agentis, qui est omnia facere . . . Secundo requiritur ibi ordinatio specierum . . . Dupliciter ergo alius potest docere alium, quantum ad lumen et quantum ad ordinem specierum. Quantum ad lumen, dupliciter, vel lumen de novo creando vel creatum confortando. Et quia angelus nullum lumen in nobis creat, nec naturale ut lumen intellectus agentis, nec gratuitum ut lumen fidei et gratiae, ipsum tamen lumen confortare potest . . . Et ita patet, quod Deus solus docet per omnem modum, quia lumen potest creare et confortare . . .: Prol. pars III q. 1 (fol. 7^{va}).*

³³ *Primo enim potest quis illuminari per doctoris doctrinam, secundo per Scripturae intelligentiam, tertio per propriam industriam*: In 3. sent. dist. 24, pars 1 q. 1 a. 2 (593 a). *Licet fides sit cognitio aenigmatica respectu cognitionis patriae, tamen ea, quae sunt fidei, aliqui cognoscunt clarius, alii minus clare; aliqui cognoscunt ea per ea, quae sunt eis revelata interiorius; aliqui per ea, quae audiunt exteriorius . . . Aliqui minus aenigmatice et magis clare; aliqui magis per absentiam ut non habentes revelationem in seipsis. Aliqui magis per praesentiam ut habentes revelationes praefatas*: In 3. sent. dist. 23 pars 1 q. 2 a. 1 ad 2 (583 b).

Formulierungen, um nicht mehr zu behaupten, zeigen sich auch dann, wenn er z. B. schon in der Prinzipienlehre die theologische Erkenntnis nicht „secundum rationis modum“, sondern „secundum revelationis formam“, also vom Glauben her wertet³⁴ und die Bedeutung von Gleichnissen und Symbolen für ihre Verwirklichung herausstellt³⁵. Wiederum erhalten wir eine Bestätigung hierfür aus dem weiteren Verlauf der Darlegungen seines Kommentars³⁶. Seltener begegnen uns dagegen Texte, die unmittelbar an typisch thomistische Gedankengänge erinnern³⁷.

³⁴ (Theologus) non considerat de Deo secundum rationis modum, sed secundum revelationis formam... Nec tamen propter hoc illa, quae in theologia per revelationem habentur, minus vera sunt quam quae per rationis investigationem investigantur, immo magis, quia videntur in maiori lumine, ut in lumine increato: Prol. pars I princ. II q. 2 (fol. 5^{va}). — Vgl. dazu: R. Egenter, *Vernunft und Glaubenswahrheit*... 204 f.

³⁵ Ista scientia se coaptat omnibus et assumit quaedam communia, quae omnibus intelligibilia existunt, ut exempla et talia, ut parvulos in fide ad Dei cognitionem inducant. Sed hoc non est propter istam scientiam... Sed quia nos sic apti nati sumus manucipi in Deum, et ideo Deus pater sic providit, ut nos ad se induceret proponendo quasdam varietates velaminum, secundum quod nostra natura postulat: Prol. pars I princ. I q. 2 ad 4 (fol. 3^{ra}).

³⁶ Secundum enim haec velamina anagogica, idest sursum ducentia... Ea ergo, quae videmus in creaturis, per quae assurgimus in cognitionem Dei, sunt sacra, quia ducunt nos in cognitionem sanctorum, id est divinorum; sunt velamina, quia non ducunt nos in cognitionem divinorum aperte et secundum se, sed ut sunt velata per ea, quae videmus in creaturis. Tertio talia non solum sunt sacra et velamina, sed etiam sunt anagogica, id est sursum ductiva: In 3. sent. dist. 10 pars 1 q. 1 a. 2 (406a). Aliud est theologum tradere per modum credulitatis et aliud per modum scientiae et sapientiae. Nam per modum credulitatis, sic quilibet potest esse auditor huius scientiae... Sed ut proponitur theologia per modum scientiae et sapientiae, ut modo nobis possibili velimus intelligere et per rationem capere, quae ibi traduntur, sic solum perfecti debent esse auditores huiusmodi scientiae: In 2. sent. dist. 1 pars 1 q. 1 a. 2 (8b).

³⁷ Besonders kämen die Stellen in Betracht, an denen die Aufgabe der Theologie eher in die Lösung der Schwierigkeiten gegen den Glauben verlegt wird. So z. B.: Rationes, quae fiunt contra fidem, non supra rationem sunt, quia si supra rationem essent, iam rationes non essent... Attamen ab isto homine vel ab illo sine speciali Dei influxu posset quidem solvi haec ratio vel illa vel multae tales rationes, sed solvi omnes est impossibile... His itaque declaratis volumus ostendere, etiam posito aliquem hominem omnes rationes factas contra fidem posse solvere, non propterea hic homo vel ille posset sufficienter declarare vel probare ea, quae sunt fidei... Argumenta, quae fiunt contra fidem, extranea sunt, quia cum fides sit supra rationem, nulla ratio potest eam attingere nec probans nec improbens, sed omnes tales rationes possunt dici extraneae. Beati enim clare videntes, quae nos credimus, cum aliquid arguimus contra fidem, possunt deridere nos tamquam involventes sententias sermonibus imperitis; igitur ut solvamus omnes tales rationes contra fidem factas, non poterimus sufficienter declarare et probare fidei veritatem: In 3. sent. dist. 23 pars 2 q. 2 (588a—589a); Ad illud, quod supra rationem est, nullae rationes directe attingunt, et sicut non potest probari trinitas, ita non potest probari directe contrarium, et defendere fidem nihil est aliud quam ostendere rationes contradicentium deficere, et ideo non proprie probatur esse possibile trinitatem esse: In 1. sent. dist. 3 pars 1 princ. 1 q. 4 (fol. 22^{rb-va}). — Die entsprechenden Texte aus den *Quodlibeta* siehe bei A. Lang, a. a. O.

Wenn wir somit an einige Abweichungen des Aegidius von der Thomasdoktrin in bezug auf die Wesensbestimmung der Theologie glauben möchten, so steht dem eine gewichtige Tatsache entgegen. Die „Impugnationes“ erheben nämlich in dieser Frage nicht den geringsten Vorwurf. Hat ihr thomistischer Verfasser etwa diesen Punkt völlig übersehen? Oder hat er ihn als nebensächlich betrachtet? Vielleicht könnte man noch weiter gehen und dafür halten, daß nach seiner Überzeugung die Lehre des Aegidius im großen und ganzen noch innerhalb der Grenzen blieb, die ein Thomasanhänger nicht überschreiten durfte. Ein gesicherter Beweis für eine solche Deutung wird wohl schwerlich zu erbringen sein, aber sie wäre in etwa durch den Umstand nahegelegt, daß zu der Zeit der Abfassung der Impugnationes ähnliche Ansichten, wenn auch gerade nicht in der ausgeprägten Form des Aegidius, selbst von namhaften Thomisten (Herwärts Natalis u.a.m.) vertreten wurden.

2. Die Zweckbestimmung der Theologie

Ein anderes für die Belange der theologischen Prinzipienlehre ungewein bedeutsames Kapitel ist das, in dem die Frage nach dem Ziel und dem Sinn der Theologie gestellt wird. Aegidius Romanus kommt das erste Mal darauf zu sprechen, da er gegen Schluß seiner Einleitung zum Sentenzenkommentar sich der *causa finalis* zuwendet. Die *quaestio* heißt nun bei ihm, wie sie in der Scholastik gewöhnlich genannt wird: „*Utrum ista scientia sit practica vel speculativa.*“³⁸

Er beginnt seine Darlegung damit, daß er eine Mehrheit von Zweckursachen für möglich hält, von denen aber die letztlich intendierte die Entscheidung bringe³⁹. Darauf folgt der Hauptteil, der in der Anwendung des Gesagten auf die Theologie deren affektiven Charakter nachdrücklich hervorhebt. Am Schlusse erst fragt Aegidius in der bekannten Problemstellung des hl. Thomas: „*Utrum sit magis practica quam speculativa vel e converso*“ und bringt überraschender-

³⁸ *Ultimo quaeritur de fine huius scientiae. Et quia finis aliquarum est praxis, aliquarum est speculatio... quaeramus: utrum ista scientia sit practica vel speculativa: Prol. pars IV. q. unica (fol. 7^{vb}).*

³⁹ *Respondeo dicendum, quod non est inconveniens eiusdem rei diversos esse fines, si unus ad alium ordinatur... Quando autem ita est, quod in una re diversos fines aspicimus, oportet unum illorum ad alium ordinari, et ille, ad quem alii ordinantur, dicitur finis ultimus, qui ab aliis sic distinguitur, quod omnia alia moventur in virtute eius et in omnibus aliis ipse intenditur... Ita finis ultimus non movet in virtute aliorum, sed alia movent in virtute eius, et ipse in omnibus intenditur. Alii autem fines intenduntur secundum aliquem modum: Ibid. (fol. 7^{vb}).*

weise die Antwort im Sinne des Aquinaten⁴⁰. Den Hauptteil der Ausführungen müssen wir hier wörtlich wiedergeben:

Et quia videmus sacram paginam plura intendere, oportet diversos esse fines scripturae sacrae. Intenditur enim per eam bona operatio; nam finis moralis, ut dicebatur, est actio. Ipsa autem potissime de moribus determinat. Rursum in ea intenditur speculatio, quia de summe speculabilibus tractat. Intenditur in ea dilectio, quia finis praecepti charitas. Igitur cum diversi fines in ea intendantur, oportet unum istorum ad alium ordinari et unum illorum principalem esse. Finis principalis, ut dicebatur, ab aliis distinguitur, quia ipse ubique intenditur, alii autem non, et quia dilectio et charitas in tota sacra scriptura intenditur, quia in ea pendet lex et prophetae. Principalis enim finis in sacra pagina intentus est inducere homines ad Dei et proximi dilectionem. Quod autem universaliter in sacra pagina charitas intendatur, manifestat Augustinus in quodam tractatu de laude charitatis . . . Et quia a fine dignum est omnia denominari, ut dicitur in secundo de anima, ergo ab eo, quod potissime est finis, ab eo potissime res appellari debet. Et quia charitas est simpliciter finis sacrae paginae, ut probatum est, quia ubique in ea intenditur ut principalis finis, ab ea denominari debet. Et quia charitas est in affectu, non in intellectu, intellectus autem dividitur secundum speculativum et practicum, theologia nec speculativa nec practica proprie dici debet, sed affectiva, quia ad affectionem principaliter inducit. Et ideo bene dictum est, quod magis est sapientia ex eo, quod ad saporem divinatorum inducit, quam ex eo, quod divina sapere facit⁴¹.

Es kann wohl kaum zweifelhaft sein, daß Aegidius damit nicht unerheblich von der Lehre des hl. Thomas abweicht. Daran ändert auch der Zusatz am Schlusse nichts, der nur ein Zugeständnis an die äußere Formulierung des Aquinaten darstellt⁴². Die Antworten auf die vorher erhobenen Einwände lassen gleichfalls das affektive Moment der Theologie gegenüber dem spekulativen deutlich nach vorne treten⁴³. Offenkundig ist weiterhin die augustinische Grundhaltung des Ganzen, obschon ein anderer Augustinusschüler, Heinrich von Gent, in der Beantwortung derselben Frage den entgegengesetzten

⁴⁰ Si tamen quaereretur, utrum sit magis practica quam speculativa vel e converso, responderi debet, quod magis est speculativa quam practica, quia visio divina magis principaliter respicit beatitudinem, ad quam ordinatur omnis nostra cognitio et potissime sacra pagina, quam faciat operatio: *Ibd.* (fol. 8^{ra}). - Thomas von Aquin sagt: Magis tamen est speculativa quam practica, quia principaliter agit de rebus divinis quam de actibus humanis; de quibus agit, secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua aeterna beatitudo consistit: *S. Th. I q. 1 a. 4.*

⁴¹ *Prol. pars IV q. unica* (fol. 7^{vb}-8^{ra}).

⁴² Siehe Text in Anm. 40.

⁴³ Ad primum in contrarium dicendum, quod scientia ista dicitur speculativa per comparisonem ad praxim, magis tamen affectiva, ut dictum est; et quod dicitur, quod est de maxime speculabilibus, ita est de maxime amabilibus, immo secundum quod ad praesentem vitam pertinet, cui statui concessa est, ista scientia magis attingit ad amorem . . . Ad aliud dicendum, quod visio est tota merces, non simpliciter, sed prout se extendit ad affectionem, ut suo loco patebit: *Prol. pars IV q. unica* (fol. 8^{ra}).

Weg eingeschlagen hat⁴⁴. Aegidius bleibt sich konsequent, da Weisheit und affektive Theologie zusammengehören.

Noch ein zweites Mal bringt er die Rede auf das Problem, das ihm allem Anschein nach sehr am Herzen liegt. Seine Worte sind wieder sehr ausführlich und recht lebendig:

Secundum finem theologiae oportet considerare de his, de quibus theologia determinat. Miserabiliores enim essemus omnibus hominibus, si nos theologi propter hunc finem in theologia studeremus, ut propter scire, quod possumus habere ex ipsa, quia cum perventum est ad scire, quod est proprium theologiae... non dicemus scio, sed credo, nec video, sed audio... Oportet ergo ulteriorem finem dari theologiae quam scire, et ille finis est diligere et charitatem habere. Fides enim, per quam credimus, ad charitatem et ad dilectionem Dei debet ordinari... Non ergo finis theologiae est scire Deum propter se, sed propter diligere Deum... Plenitudo ergo legis divinae secundum Apostolum, circa quam insudat tota scientia theologiae, non est scientia, sed dilectio. Sed dicis: Ipsum diligere est aliqua actio et aliqua operatio, ut ex hoc theologia debeat dici practica. Dicemus, quod si sic vellemus appellare scientiam practicam, cum ipsa speculatio sit aliqua actio, scientia speculativa dicitur practica. Propter quod oportet nos dicere, quod est actio exterior et interior, ex actione autem exteriori potest vocari scientia practica. ... Scientia hoc intendens (intellectum speculatorem) ut finem est speculativa. Vel respicit effectum et voluntatem, et haec actio est dilectio, et scientia hoc intendens ut finem debet dici dilectiva vel affectiva... Redeamus ergo ad propositum et dicamus, quod cognitio Dei, quae haberi potest in via, non est finis legis divinae nec Scripturae sacrae vel theologiae, sed huiusmodi finis principalis est dilectio. Et quia a fine principali iustum est omnia appellari... ideo non speculativa, sed dilectiva vel affectiva scientia theologia est appellanda⁴⁵.

Im Prolog zum dritten Buch des Sentenzenmeisters spricht sich Aegidius zum dritten Mal im gleichen Sinne aus, nur daß die Fassung bedeutend kürzer ist⁴⁶. Die Gottesliebe bildet also das Ziel der theologischen Wissenschaft. Die beiden letzten Darstellungen haben die Anklänge an die thomistische Formulierung völlig abgestreift und nähern sich vor allem der Ausdrucksweise des hl. Bonaventura⁴⁷. Aegidius behauptet zwar auch jetzt nicht, die Theologie habe mehr

⁴⁴ Nec est igitur huius scientiae duplex finis, sed unicus, nec practicus, sed speculativus, ad quem ordinatur omnis finis practicus. Simpliciter ergo debet dici haec scientia speculativa et non practica: Summa I a. 8 q. 3 nr. 12 (ed. Ferrara 1646, 163a).

⁴⁵ In 2. sent. dist. 21 q. 1 a. 1 dubitatio 2. lateralis (172a—173a).

⁴⁶ In scientia theologiae finis non est scire, sed diligere, quia finis praecepti charitas et plenitudo legis dilectio. Est ergo scire aliquo modo finis theologiae, sed non debemus sistere in hoc fine, sed debemus procedere ad ulteriorem finem, qui est diligere Deum et proximum. Ad quem finem tota theologia et quaelibet eius pars ordinatur: In 3. sent. prol. (3b).

⁴⁷ Si autem medio modo consideretur (intellectus) ut natus extendi ad affectum, sic perficitur ab habitu medio inter pure speculativum et practicum, qui complectitur utrumque; et hic habitus dicitur sapientia... Unde hic est contemplationis gratia, et ut boni fiamus, principaliter tamen ut boni fiamus: In libr. sent. prooem. q. 3 (ed. Quaracchi 13b). — Albert der Große sagt: Ista scientia proprie est affectiva: In 1. sent. dist. 1 A. a. 4 (ed. Vivès 25, 18b).

als praktische denn als spekulative Wissenschaft zu gelten, wohl aber ist deren religiöse Eigenart vortrefflich herausgearbeitet. Die augustinischen Gedankengänge haben sich wenigstens in *einem* Punkte endgültig durchgesetzt. Es wäre sogar nicht ausgeschlossen, hier an den Beginn einer Entwicklung zu denken, die über das eigentliche Anliegen des hl. Augustinus hinausginge und in entfernter Vorbereitung auf den Nominalismus der menschlichen Vernunft allzu wenig Vertrauen für eine immerhin doch mögliche und zugleich auch wertvolle Glaubenserkenntnis schenken wollte.

Es ist leicht zu begreifen, daß die bereits genannten „*Impugnatio- nes contra Aegidium Romanum contradicentem Thomae super primum sententiarum*“ vornehmlich gerade diese Abweichung der Kritik unterziehen. Allerdings betreffen sie ausdrücklich nur die Lehre, die unser Theologe zum Prolog des ganzen Sentenzenkommentars vorgetragen hat. Zunächst wird von dieser eine gedrängte Zusammenfassung geboten, die jedoch nichts Wesentliches übersieht⁴⁸, danach erfolgt die Widerlegung vom streng thomistischen Standpunkt aus. Zwei Abschnitte lassen sich bequem auseinanderhalten, von denen der erste mehr philosophisch vorangeht, sich auf die Autorität des Aristoteles beruft und für die Theologie als die höchste Wissenschaft die Forderung erhebt, daß sie um ihrer selbst willen dasei⁴⁹. Der zweite Teil bringt die theologischen Gegengründe und verlangt allgemein und schlechthin die Unterordnung der Gottesliebe unter die Gotteserkenntnis⁵⁰. Es muß gewiß auffallen, daß hier der Verfasser nicht weniger als vier Augustinuszitate anführt⁵¹, gleich als ob er

⁴⁸ Dicunt autem quod hoc modo non est convenienter dictum. Primo: hec scientia non est principaliter practica nec speculativa, sed magis affectiva; quia finis suus principalis est caritas que perficit affectum. Cuius ratio est quia principalis finis scientie in hoc distinguitur ab aliis, quod ipse intenditur ubique in scientia necessarie, sed non aliud. Caritas autem in tota sacra pagina intenditur, quia ex ea pendent lex et prophete. Unde et beatus Augustinus dicit in quodam tractatu de laude caritatis... Caritas ergo est finis principalis sacre scripture, et per consequens ipsa est principaliter scientia affectiva: ed. Bruni 14.

⁴⁹ Si autem hec opinio consideretur diligenter, apparet quod non est consona rationi. Ad cuius evidentiam considerandum est quod inter alia que faciunt in scientiis ad earum nobilitatem, est unum quod scientia sit suimet causa, et non gratia alterius, quia ex hoc habet theoretica quod sit nobilior quam practica et magis accedens ad rationem sapientie, sicut patet per philosophum... Inter omnes autem scientias tenet sacra scriptura arcem nobilitatis. Unde maxime debet sibi convenire quod non sit principaliter propter aliud a se, nec propter affectionem, nec propter aliquid tale, sed propter ipsam cognitionem veritatis proprie que non est aliud quam ipsa: maxime ergo sibi convenit quod sit principaliter theoretica: ed. Bruni 14—15.

⁵⁰ Et preterea si in tota sacra pagina intenditur caritas, et caritas intenditur propter visionem et cognitionem prime veritatis, necessarium profecto tunc est quod in tota sacra pagina intenditur et caritas et cognitio dei. Sed caritas sicut finis ad finem, et cognitio dei sicut finis principalis: ibd. 15.

⁵¹ De moribus Ecclesiae 1, 25 (PL 32, 1331); 1, 28 (PL 32, 1334).

sagen wollte, der große Kirchenlehrer sei zu Unrecht von Aegidius für seine Auffassung in Anspruch genommen worden. Zum Abschluß wird ihm dann noch ein Verstoß gegen die Logik vorgeworfen⁵².

Wir brauchen unsere Aufgabe nicht darin zu sehen, daß wir den Augustiner gegen den Thomisten verteidigen. Indes wird die Geschichte der Theologie eine objektive Feststellung zu machen haben: Die beiden Fronten haben sich nach und nach im Laufe der Zeit versteift. Vielleicht wird sie aber auch das Bedauern aussprechen dürfen, daß das, was Aegidius seinem eigentlichen Anliegen nach in der theologischen Prinzipienlehre zu erreichen suchte, nicht mehr recht zur Geltung kommt und Anerkennung findet. Mag man immerhin seine Stellungnahme einseitig nennen, so kann ohne Zweifel dasselbe in gleicher Weise gegen den Thomismus in der späteren Prägung eingewandt werden.

Wir haben den kurzen Überblick über die theologische Prinzipienlehre des Aegidius Romanus vollendet. Ohne größere Mühe konnten wir die Einsicht gewinnen, daß sie tatsächlich augustininische und thomistische Elemente aufzuweisen hat. Wenn nun das zusammenfassende Urteil sich damit begnügen wollte, diese rein äußerlich und zahlenmäßig nebeneinanderzustellen, dann könnte vielleicht beinahe deren Gleichgewicht behauptet werden. Weit schwieriger hingegen ist es, was aber als unerläßlich erscheint, sie der inneren Wertung nach und in ihrem gegenseitigen Verhältnis zu charakterisieren. Die Frage, um die es nun geht, nimmt also folgende Form an: War Aegidius ein Augustiner mit thomistischem Einschlag, oder war er ein Thomist mit augustininischem Gepräge? Der Unterschied ist zwar nicht gewaltig, jedoch auch nicht bedeutungslos, falls die Persönlichkeit und das Wirken unseres Theologen mit aller Schärfe gezeichnet werden soll.

Zu einer befriedigenden Antwort, die sich auf den wirklichen Textbefund stützen kann, vermag die Scheidung zwischen Inhalt und Form oder zwischen gedanklicher Grundlage und sprachlicher Einkleidung etwas beizutragen. In der Anwendung auf das hier vorgelegte Problem wird nunmehr zu untersuchen sein, ob Aegidius vom Augustinismus oder vom Thomismus herkommt, um dann die seinem System entsprechenden Ideen in thomistischer oder in augustininischer Fassung auszudrücken. Nach den bisherigen Ergebnissen wird es nicht überraschen, wenn wir dem ersten Glied der Alternative den Vorzug geben. Denn die thomistischen Begriffe bilden keineswegs den Aus-

⁵² Ratio autem adversariorum peccat secundum fallaciam continentis, quia est ex puris affirmationibus in secunda figura, sicut de facili patet intuitu: ed. Bruni 15.

gangspunkt für die aegidianische Theologie, sie werden vielmehr gleichsam von außen her an das Gedankengut herangetragen, das in ihr vorliegt, wie es auch immer näher bestimmt werden mag. Sie geben kaum etwas anderes als die Terminologie ab, werden nicht konsequent durchgeführt, und ihr gedanklicher Inhalt erfährt bisweilen eine Umbiegung gegen den ursprünglichen Sinn. Am deutlichsten hat uns das der Begriff der „subalternatio“ gezeigt. Daß gerade der Augustinismus die Voraussetzung für die thomistische Einkleidung darstellt, ist nicht in demselben Maße offensichtlich. Man könnte ihn schon etwas abgeblaßt finden, auch wenn er innerhalb des Rahmens der Scholastik seiner Zeit betrachtet wird, und nicht allein aus dem Grunde, daß ihm eine mehr artgemäße Formulierung mangelt. Jedenfalls hat uns erst die Zweckbestimmung der Theologie und noch nicht deren Wesensbestimmung darüber volleren Aufschluß erteilt, daß das System des Aegidius zutiefst dem Augustinismus verpflichtet ist. Dazu kommt noch, daß die relativ häufigen Aristoteleszitate gegenüber den noch häufigeren und ausführlicheren Texten aus den Werken des hl. Augustinus zurücktreten.

Damit sollte auch einiges über die Wechselbeziehungen der beiden Komponenten angedeutet sein. Gelegentlich stehen sie ja bei Aegidius ziemlich unverbunden da, und höchst selten erscheint das Bemühen um eine innere Synthese. Meistenteils ist es eben so, daß seine augustini- sche Grundhaltung trotz der sie beinahe verdeckenden thomistischen Terminologie noch erkennbar bleibt, während diese lediglich die undankbare Funktion einer äußeren Einkleidung zu erfüllen hat. Und wenn er im Laufe der Geschichte der Theologie bald als Gegner, bald als Anhänger des Thomismus angesehen wurde, so findet auch das in dem losen Nebeneinander der augustinischen und thomistischen Faktoren eine gewisse Erklärung.

Aegidius hat seine theologische Prinzipienlehre sicherlich aus zwei Quellen geschöpft, aus den Schriften des hl. Augustinus und aus denen des hl. Thomas. Allem Anschein nach sind sie ihm direkt bekannt geworden, was jedoch nicht ausschließt, daß er auch durch andere an sie herangeführt worden ist. Was den Thomismus angeht, müßten solche Theologen die Vermittler gewesen sein, die diesen, wenigstens in der Prinzipienlehre, nicht der ganzen Strenge nach gehalten haben. Indes sind uns aus der Frühzeit (nach Mandonnet verfaßte Aegidius das erste Buch seines Sentenzenkommentars bereits im Jahre 1277) nur wenige Namen bekannt. Romanus de Roma O.P. legt aber seiner theologischen Einleitung dasselbe Schema der vier Ursachen zugrunde und berührt sich in der Grundauffassung und in vielen Einzelheiten mit Aegidius⁵³. Für den Augustinismus ist die Sachlage

⁵³ Siehe die Angaben bei Grabmann (a. a. O. 264—273). — Romanus de Roma starb schon 1273. Ohne Einsichtnahme in den Text seines Sentenzenkommen-

anders, obschon es sich auch hier schwer ausmachen läßt, wer konkret von seinen zahlreichen Vertretern im 12. und 13. Jahrhundert auf Aegidius Einfluß ausgeübt hat. Zu den Viktorinern führen nirgendwo deutliche Spuren. Auch Heinrich von Gent kommt wohl kaum in Frage, bestimmt nicht in der Theologie⁵⁴. Sachliche Parallelen bestehen in etwa bei Bonaventura und Albert dem Großen⁵⁵. Aber gerade für die Verbindung von Augustinismus und Thomismus, zumal in der theologischen Erkenntnislehre, fehlen, abgesehen von Romanus de Roma, die klaren Beispiele aus der Zeit vor Aegidius⁵⁶. Wir müssen deshalb seine Arbeit als eine relativ selbständige Leistung werten, sind jedoch andererseits nicht imstande, ihren Inhalt und dessen Zielsetzung noch besser aus der Entstehungsgeschichte zu klären. Eines ist indes davon unabhängig, daß nämlich die beiden großen Strömungen in der Theologie des 13. Jahrhunderts aus sich nach einem Ausgleich drängten.

Ebenso wirkt die Weiterentwicklung der Augustinerschule des späten Mittelalters nicht viel Licht auf die Prinzipienlehre unseres Theologen. Die eigenartige Tatsache, daß er noch zu seinen Lebzeiten zum authentischen Lehrer seines Ordens erklärt wurde, hat seine Nachfolger keineswegs davon abhalten können, größtenteils eigene Wege einzuschlagen. Inwiefern der reichlich unbestimmte Ausdruck „Nominalismus“ für die Lehrtendenzen der einzelnen zutrifft und ob dieser etwa einem überspitzten Augustinismus seinen Ursprung verdankt, kann hier dahingestellt bleiben. Sicher ist das eine, daß Aegidius nicht die alleinige faktische Geltung besitzt und daß auch Augustinus an Tiefenwirkung verliert. Soweit das bislang veröffentlichte

tars läßt sich nicht entscheiden, ob Aegidius vielleicht sogar einige Partien wörtlich übernommen hat. Auch die andere Arbeit von Grabmann (Romanus de Roma O. P. und der Prolog seines Sentenzenkommentars, Ein Beitrag zur Geschichte der scholastischen prologi und principia, Mittelalterliches Geistesleben III, München 1956, 280—305) bietet dafür keinen Beweis, da der dort mitgeteilte „Prolog“ nur die Vorrede zur Prinzipienlehre enthält. — Die Einleitung nach den vier causae ist zwar ihrer Natur nach indifferent, findet sich aber tatsächlich bei den augustiniisch eingestellten Theologen mit Vorliebe (Richard Fishacre, Robert Kilwardby, Petrus von Tarantasia, Romanus de Roma, Bonaventura, Walter von Brügge).

⁵⁴ Für die philosophische Erkenntnislehre nimmt R. Egenter einen gewissen Einfluß Heinrichs von Gent an. Vgl. hierüber: Erkenntnispsychologie des Aegidius Romanus 50 ff.; Vernunft und Glaubenswahrheit 198 und 199.

⁵⁵ Texte in Anm. 47.

⁵⁶ Die Stellung des Walter von Brügge O. F. M. zu den aufgeworfenen Problemen wäre noch eingehender zu untersuchen. Richard von Mediavilla O. F. M. hat zwar ebenfalls Thomismus und (franziskanischen) Augustinismus in seiner Theologie verbinden wollen, aber er gehört einer späteren Periode an. Über ihn siehe: J. Beumer, Der Theologiebegriff des Richard von Mediavilla O. F. M. (FranzStud 39 [1957]).

Quellenmaterial einen Einblick gestattet, sind es Ausnahmen, die dem eigentlichen Anliegen des Augustinismus vollauf gerecht werden, so, unter dem außerordentlich starken Einfluß Heinrichs von Gent, der Augustinereremit Hugolin von Orvieto⁵⁷. Wir suchen bis jetzt vergeblich nach einem Theologen, der entsprechend dem Vorbild des Aegidius augustinische Grundhaltung mit thomistischer Formulierung vereinigt und über den Meister hinaus eine glückliche Synthese herzustellen versteht.

Wenn die Kritik, die wir in unserer Arbeit allenthalben an der theologischen Prinzipienlehre des Aegidius Romanus geübt haben, einen zu negativen Eindruck hervorgerufen haben sollte, so darf doch nicht vergessen werden, daß sein Sentenzenkommentar ein ausgesprochenes Frühwerk ist. Ein späteres Zurückgreifen des Verfassers auf die dort angeschnittenen Fragen hätte ohne jeden Zweifel noch manches ausgeglichen und geklärt, vielleicht, wenn wir die Fortschritte vom Prolog zu den nachfolgenden Darlegungen ins Auge fassen, in der Richtung zu einem konsequenteren Augustinismus hin. Aber auch in der vorliegenden Form bietet die Prinzipienlehre ein interessantes und aufschlußreiches Bild der zeitgenössischen Scholastik.

⁵⁷ A. Zumkeller, Hugolin von Orvieto und seine theologische Erkenntnislehre (Cassiacum Reihe 2, Bd. 3), Würzburg 1941; J. Beumer, Erleuchteter Glaube, Die Theorie Heinrichs von Gent und ihr Fortleben in der Spätscholastik (FranzStud 37 [1955] 129—160). — Wegen der Fülle des noch unedierten Materials aus der Augustinerschule des 14. Jahrhunderts sind neue Ergebnisse in Zukunft zu erwarten.

Die Einführung des Artikels „li“ an der Wende der Früh- und Hochscholastik

Von Artur Michael Landgraf, Bamberg

Im ersten Band der Dogmengeschichte der Frühscholastik¹ wurde bereits das mitgeteilt, was bis zur Zeit seiner Veröffentlichung sich zur Sprache der früh-scholastischen Theologie gefunden hatte. Damals schien es, als ob der Artikel li zum erstenmal bei Roland von Cremona aufträte. Auch hatte sich ergeben, daß er aus dem Vulgärfranzösischen kam und bei seinem Eintritt in die Hörsäle sofort Anklang fand und zur Vereinfachung der theologischen Darstellungen sich als ungemain brauchbar erwies. In der Zwischenzeit haben sich neue Daten ergeben, die deshalb von Interesse sind, weil sie zeigen, daß schon vor der Dominikanerschule der Ausdruck in Gebrauch war, aber auch, daß er von den Franziskanern sofort aufgegriffen wurde.

¹ I/1. Regensburg 1952, 21—24.