

# Schrifttheologie in Theorie und Praxis

Nach dem Sentenzenkommentar des Durandus a Sancto Porciano O. P.

Von Johannes Beumer S. J.

Die zentrale Stellung der Bibel innerhalb der Glaubenswissenschaft steht wohl für die gesamte mittelalterliche Scholastik so gut wie außer Zweifel. Wenigstens muß man so urteilen, wenn der kritische Blick vorzugsweise oder gar ausschließlich auf die Prinzipienlehre gerichtet ist, die sich meistens zu Anfang der Quästionensammlung oder des Sentenzenkommentars bzw. der Summa vorfindet<sup>1</sup>. Das Bild erscheint indes etwas anders, sobald daneben auch die praktische Durchführung der aufgestellten Grundsätze im Verlauf des ganzen Werkes miteinbezogen wird. Zumal die sogenannte Spätscholastik entfernt sich, vom Nominalismus beherrscht, offenbar von dem prinzipiell noch festgehaltenen Mittelpunkt, indem sie tatsächlich den abgelegenen Fragen allzuviel an Raum und Gewicht zugesteht<sup>2</sup>. Das Ergebnis ist dann nicht Theologie der Hl. Schrift, sondern ein mehr oder weniger systematischer Komplex von Einzeluntersuchungen, die nur noch lose mit der biblischen Grundlage verbunden sind.

Hier sei aus dem Beginn der Spätscholastik der Sentenzenkommentar des Durandus herausgegriffen, um an diesem besonderen Beispiel die Diskrepanz von Theorie und Praxis in der Verwertung der Hl. Schrift zu zeigen. Durandus ist gewiß ein Theologe eigener Prägung; obwohl Dominikaner, verläßt er des öfteren die Doktrin des Lehrers der Schule, des hl. Thomas von Aquin, und obendrein, ohne eigentlich dem Nominalismus zu verfallen, auch die schon gemeinsam gewordene Anschauung der zeitgenössischen Theologie, was zwar gelegentlich durch den Anschluß an Jakob von Metz O. P. und durch den Rückgriff auf den vorher maßgebenden Augustinismus erklärt werden kann, aber doch einen Rest selbständigen und sogar mitunter recht eigenwilligen Denkens offenläßt<sup>3</sup>. Für die auf ihn gefallene Wahl kommt jedoch schließlich noch der Umstand in Betracht, daß sein Name bei der Lösung des heute aktuell gewordenen Problems, das nach dem gegenseitigen Verhältnis von Schrift und Tradition fragt, bisher kaum genannt worden ist<sup>4</sup>. Wir benutzen bei der folgenden Untersuchung eine der vielen Druckausgaben des Sentenzenkommentars, die auf dessen dritte, endgültige Rezension durch Durandus zurückgehen<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Vgl. u. a.: Y. M.-J. Congar, *La Tradition et les traditions, Essai historique, Essai théologique*, Paris 1960 und 1963; — J. R. Geiselman, *Die Heilige Schrift und die Tradition (Quaestiones disputatae, 18)*, Freiburg 1962; — P. de Vooght, *Les sources de la doctrine chrétienne*, Bruges 1954.

<sup>2</sup> Erst bei Johannes Gerson und vor allem bei Heinrich Totting von Oyta erhält die Tradition einen eigenen Platz in der theologischen Prinzipienlehre.

<sup>3</sup> J. Koch, *Durandus de S. Porciano, Forschungen zum Streit um Thomas von Aquin zu Beginn des 14. Jahrhunderts (BeitrGPhThMA, 26)*, München 1921.

<sup>4</sup> Eine Ausnahme bildet P. de Vooght (a. a. O. 63—75), der jedoch ausschließlich die Prinzipienlehre heranzieht, wie sie Durandus an den Anfang seines Sentenzenkommentars stellt, und deshalb zu einem ganz einseitigen Resultat gelangt.

<sup>5</sup> D. Durandi a Sancto Porciano, ord. Praed. et Meldensis Episcopi, in *Petri Lombardi Sententias Theologicas Commentariorum libri IIII, Venetiis 1571, Ex typographia Guerraea*. — Die Zahlen bezeichnen hier die Folien, die Buchstaben (a—d) die Spalten (1—4).

Die in der Praefatio in quatuor libros sententiarum und zum Prologus magistri gegebene Erklärung prinzipieller Art ist vollkommen eindeutig: Offenbarung, Glaube, Hl. Schrift und Theologie meinen in unterschiedlicher Hinsicht ein und denselben Sachbestand, und die Schrift allein bietet den Niederschlag der sowohl für den Glauben als auch für die Theologie entscheidenden Gottesoffenbarung. Von der Schrift behauptet Durandus ausdrücklich: „Fidei mensuram exprimit.“<sup>6</sup> Die Theologie wird in mehrere habitus eingeteilt<sup>7</sup>, aber in bezug auf den, der nach der thomistischen Anschauung die Hauptrolle zu spielen hat, heißt es unmißverständlich: „Theologia accepta pro habitu eorum, quae ex articulis deducuntur, coincidit cum sacra scriptura.“<sup>8</sup> Es liegen keinerlei Anzeichen dafür vor, daß das Wort „scriptura“ (meistens: „sacra scriptura“) in einem weiteren Sinn zu nehmen sei, der etwa, wie es sonst nicht selten in der Theologie der Vorzeit der Fall ist<sup>9</sup>, noch die Schriften der Väter oder die kirchlichen Dekrete mitumfaßt; im Gegenteil wird der Begriff mit seinem Umfang und Inhalt durch folgende Worte umrissen: „Quae in tota sacra scriptura a principio Gen. usque ad finem Apocal. habentur.“<sup>10</sup> Eine zweite Glaubensquelle daneben erscheint nirgends, ja eine solche ließe sich schwerlich mit der exklusiven Form der Aussage vereinbaren, wie sie z. B. einmal lautet: „Ut dicit Hier. ad Paulinum, Discamus in terris, quorum scientia perseveret nobiscum in coelis. Hoc autem solum est in sacra scriptura.“<sup>11</sup> Insbesondere ist nicht im entferntesten die Rede von der mündlichen Überlieferung. Die Lehrautorität der Kirche erwähnt Durandus in diesem Zusammenhang lediglich als die Instanz, der die Deutung der dunklen Stellen in der Schrift obliegt und der dementsprechend auch das Urteil über sein eigenes Werk zusteht<sup>12</sup>, und noch mehr ist die Autorität der Väter, der „Doctores sacrae scripturae“, der der Hagiographen, die als „sacri Doctores“ eingeführt werden, untergeordnet<sup>13</sup>. So ergibt sich klar das Resultat: Durandus stellt in seiner Einleitungslehre ein ziemlich absolutes Schriftprinzip auf.

Die Frage ist für uns nur die, ob dieses auch in den weiteren Darlegungen des Sentenzenkommentars festgehalten wird. Einiges könnte zugunsten einer positiven Antwort beigebracht werden. Durandus spricht z. B. die Überzeugung aus, daß im Apostolischen Symbolum nichts anderes als ein kurzer Inbegriff der Hl. Schrift vor-

<sup>6</sup> Praef. n. 12; ed. cit. 1 d.

<sup>7</sup> „Theologia eccipitur tripliciter: uno modo, quo assentimus his, quae in sacra scriptura traduntur, et modo, quo in ea traduntur . . . secundo modo, pro habitu defensivo fidei, tertio modo, pro habitu, quo practice deducuntur aliqua ex articulis fidei, et ex dictis sacrae scripturae“ (Prol. q. 4 n. 5; ed. cit. 8 bc).

<sup>8</sup> Prol. q. 5 n. 13; ed. cit. 9 d.

<sup>9</sup> Siehe dazu: Y. M.-J. Congar, Traditio und Sacra doctrina bei Thomas von Aquin, in: Kirche und Überlieferung, hrsg. von J. Betz und H. Fries. Freiburg 1960, 170-210.

<sup>10</sup> Prologus q. 5, n. 10; ed. cit. 9 b.

<sup>11</sup> Praefatio n. 9; ed. cit. 1 b.

<sup>12</sup> „Quia interpretatio dubiorum sacrae scripturae ad sanctam Ecclesiam Romanam et catholicam pertinet, omnia opera nostra huius libri, ac sequentium, eius correctioni totaliter supponimus“ (Praefatio n. 12; ed. cit. 1 d).

<sup>13</sup> „Quis enim nisi temerarius existens, audeat dicere, quod magis sit acquiescendum autoritati cuiuscunque Doctoris, quam autoritati sanctorum Doctorum sacrae scripturae, Augustini, Gregorii, Ambrosii et Hieronymi, quos celebritate condigna sancta Romana ecclesia sublimavit? Et tamen Augustinus inter Doctores celeberrimus, dicit de seipso. 3. de Trinita. circa principium: Noli meis literis, quasi scripturis canonicis inservire . . . Ex quibus patet, quod compellere seu inducere aliquem, ne doceat vel scribat dissona ab iis, quae determinatus Doctor scripsit, est talem Doctorem praeferre sacris Doctoribus, pracludere viam inquisitioni veritatis“ (Praefatio n. 12; ed. cit. 1 d).

liegt: „Supra sacram scripturam nihil addendum est quod sit dissonum sacrae scripturae ipsam in aliquo diminuens, aut corrumpens, sed bene potest addi illud quod per sacram scripturam habet amplius declarari . . . Ea enim, quae sparsim continentur in sacra scriptura, et sunt ad credendum magis necessaria, utile est de sacra scriptura excerpere, et in unum colligere ad faciliorem instructionem simplicium et contra versutiam haereticorum, et sic factum est per symbolum.“<sup>14</sup> Vielleicht läßt sich einigermassen noch der Umstand verwerten, daß Durandus selbst bei den Gegebenheiten des religiösen Lebens, die nicht unmittelbar in der Hl. Schrift enthalten sind, eine biblische Grundlage aufzudecken sucht. So behauptet er von dem Ritus der Eucharistiefeier: „Quod enim praemittitur quod Jesus elevatis oculis in coelum gratias agens benedixit etc. quamvis non legatur in textu evangelico pro tempore quo Christus hoc sacramentum instituit, tamen ex aliis locis evangelii potest hoc comprobari. Si enim in resuscitatione Lazari Jesus elevatis sursum oculis gratias egit patri, probabilius est quod simile fecerit et dixerit quando panem et vinum in suum corpus et sanguinem transsubstantiavit.“<sup>15</sup> Oder wenn er ähnlich die Heiligung Mariens im Mutterschoße wenigstens indirekt aus der Schrift beweisen will: „Quamvis sanctificatio beatæ Virginis in utero non legatur expresse in novo vel veteri testamento, haberi tamen potest ex his quae ibi leguntur: si enim Hieremias propheta, et Jo. Baptista, qui Christum praenuntiaverant, leguntur in utero sanctificati, fortiori ratione beata Virgo quae genuit Christum.“<sup>16</sup> Aber die beiden zuletzt herangezogenen Beispiele lassen schon erkennen, daß die Schriftargumente im Sinne des Durandus keineswegs diesen Namen verdienen, wenn den von der heutigen Theologie und Exegese erhobenen Ansprüchen voll und ganz Genüge geschehen soll.

Das Abweichen von der biblischen Grundlage wird noch deutlicher, sobald man den Aufbau des ganzen Sentenzenkommentars und den Inhalt der einzelnen Quästionen betrachtet. Das ist längst nicht mehr Theologie der Hl. Schrift. Einmal wird sogar eine Frage vorgelegt, die bereits nominalistisch klingt und überhaupt nicht an den biblischen Aussagen orientiert zu sein scheint: „Utrum virtute divina corpus gloriosum possit esse cum alio corpore glorioso vel non glorioso.“<sup>17</sup> Wie in zahlreichen anderen Fällen bringt das „Sed contra“ (oder: „In contrarium arguitur“) keinen Schrifttext, sondern eine auf sich selbst gestellte spekulative Erwägung. Und selbst wenn ein Bibelwort als Autorität genannt wird, ist es meistens nur der Anknüpfungspunkt für die folgenden „rationes“ und „distinctiones“. Ganz unerwartet begegnet uns nicht gerade selten die Berufung auf ein kirchliches Dekret<sup>18</sup>, ja gelegentlich auch auf die „generalis consuetudo et doctrina ecclesiae“<sup>19</sup> und wenigstens einmal (für die Forma der Taufe): „In contrarium est traditio ecclesiae.“<sup>20</sup>

Hand in Hand damit gehen ausführlichere Erklärungen, die beinahe prinzipieller Natur sind. Die Bestimmung des Kanons der heiligen Bücher leitet Durandus allein von der Autorität der apostolischen Kirche her: „Credimus Deum esse trinum et unum . . . quia scriptura hoc dicit, quam credimus esse a Deo inspiratam et revelatam, ergo credere scripturam esse a Deo inspiratam, est ratio credendi illa quae in scriptura traduntur et sic est per prius creditum: rursus credimus scripturam

<sup>14</sup> III. d. 25 q. 2 ad 1; ed. cit. 259 b.

<sup>15</sup> IV. d. 8 q. 2 n. 17; ed. cit. 310 a.

<sup>16</sup> III. d. 3 q. 2 ad 2; ed. cit. 219 a.

<sup>17</sup> IV. d. 44 q. 6; ed. cit. 399 b—400 a. — Vgl. auch: „Utrum Deus possit convertere quodlibet in quodlibet“ (IV. d. 11 q. 2; ed. cit. 318 d—319 b).

<sup>18</sup> Z. B.: In contrarium est quod dicit Coelestinus Papa, et habetur de conse. dist. 4. cap. Sive parvuli . . . : IV. d. 6 q. 4 n. 3; ed. cit. 305 d.

<sup>19</sup> IV. d. 20 q. 3 n. 3; ed. cit. 353 a.

<sup>20</sup> IV. d. 3 q. 1 n. 3; ed. cit. 295 d.

esse a Deo inspiratam, quia ecclesia quae regitur a Spiritu sancto, hoc approbat, quum enim multi scripserint gesta Salvatoris, ut Nicodemus, et Nazaraei, illa sola scriptura recipitur ut canonica, et ei soli fides adhibetur, quam ecclesia approbavit: unde Aug. contra fundamentum Manichaei sic, non crederem Evangelio, nisi crederem ecclesiae approbanti . . . Hoc autem quod dictum est de approbatione scripturae intelligitur solum de ecclesia, quae fuit tempore Apostolorum, qui fuerunt repleti Spiritu sancto . . . Unde Evangelia, quae per ecclesiam illam approbata sunt non possunt nunc reprobari, quia non subest similis causa, imo tenens contrarium haereticus est cuuscunque status aut condicionis existat.“<sup>21</sup>

Man könnte u. U. dieses Beispiel mit der Bemerkung beiseite schieben, es handle sich bei der Kanonbestimmung um einen Sonderfall, der keinen Analogieschluß zulasse. Aber ähnlich erweitert Durandus auch in anderen Behauptungen den Bereich des in der Kirche Verbindlichen über den der Schrift hinaus. Manchmal sind es — wenigstens nach dem Urteil der späteren Theologie — nur äußere Zeremonien, die dafür angeführt werden, so z. B. die Beimischung von Wasser im Kelch der Eucharistie<sup>22</sup> oder der Gebrauch von Chrisam bei der Firmung durch die Apostel<sup>23</sup>, und nicht immer ist es gerade die mündliche Überlieferung von den Aposteln her, die das Fehlen der Schriftautorität ersetzen soll<sup>24</sup>. Indes liefert Durandus auch Aussagen, deren Bedeutung nicht zu unterschätzen ist. Zu der Wirksamkeit der Ablässe äußert er sich also: „In contrarium est generalis consuetudo et doctrina ecclesiae quae contineret falsitatem nisi per indulgentias dimitteretur aliquid de poena peccatori debita.“<sup>25</sup> Und in der Sakramentenlehre gibt er eine Erklärung ab, die geradezu einen grundsätzlichen Charakter annimmt: „Sicut dicitur Joan. 20. Multa signa fecit Jesus quae non sunt scripta in libro hoc. Unde esto quod nihil legeretur expresse in scriptura de institutione aliquorum sacramentorum, tamen non sequitur quin ea Christus instituerit, et quia multa fecit quae non scripta sunt, sed derivata ad posteros ex familiari traditione Apostolorum, sicut dicit Apost. 1. Cor. 11. Caetera cum venero disponam.“<sup>26</sup> Freilich

<sup>21</sup> III. d. 24 q. 1 n. 8—9; ed. cit. 257 a. — Aus der Tatsache, daß der Widerspruch gegen die kirchliche Entscheidung als Häresie bezeichnet wird, darf nicht zu viel gefolgert werden, weil der Begriff, dem Gebrauch der Zeit entsprechend, in einem weiteren Sinn angewandt sein kann. Andererseits verlegt Durandus sonst die Häresie in den Widerspruch zur Schrift, z. B. „Si enim aliquis simplex ex ignorantia scripturae credat Jacob fuisse patrem Abrahae, non propter hoc censendus est haereticus, quia ignorat hoc esse contra scripturam, et haec ignorantia excusat simplices et alios qui non tenentur scire sacram scripturam quousque fuerit eis declaratum illud esse contra fidem et dicta scripturae“ (IV. d. 14 q. 5, n. 6; ed. cit. 327 a). Leider fehlt bei unserem Theologen eine eigene quaestio über das Wesen der Häresie.

<sup>22</sup> „Multa fecit Christus quae non sunt expresse scripta in evangeliiis: probabile tamen est quod vino ipse apposuerit aquam, vel usus est vino aqua prius apposita“ (IV. d. 11 q. 5 ad 9; ed. cit. 320 d).

<sup>23</sup> „Apostoli non confirmabant sine chrismate quamvis non legatur in scriptura canonica . . . Sacramentum confirmationis semper davant Apostoli mediante chrismate secundum communem legem sacramenti“ (IV. d. 7 q. 2 ad 1; ed. cit. 307 a).

<sup>24</sup> In den mariologischen Fragen kommt vor allem die ratio zur Anwendung, wie z. B.: „Licet de hoc non loquatur expresse scriptura aliqua canonica, tamen sicut arguit Aug. de assumptione eius in corpore et anima, de qua similiter scriptura non loquitur, ita et nos rationabiliter possumus arguere quod sanctificata fuit ante nativitatem ex utero“ (III. d. 3 q. 2 n. 4; ed. cit. 218 a).

<sup>25</sup> IV. d. 20 q. 3 n. 3; ed. cit. 353 a.

<sup>26</sup> IV. d. 2 q. 1 ad 9; ed. cit. 294 a. — Der Beweiskraft des Textes tut es keinen Abbruch, daß Durandus fortfährt, um doch noch die Hl. Schrift zu Wort kommen

wird man zugeben müssen, daß Durandus, verglichen mit anderen Theologen seiner Zeit, recht sparsam die Berufung auf die Tradition anwendet<sup>27</sup>.

Der Widerspruch zwischen Theorie und Praxis bleibt aber, und es fragt sich, wie das auch nur einigermaßen verständlich gemacht werden kann. Der Versuch, die Objekte der Theologie adäquat aufzuteilen, so daß die eigentlichen Glaubenswahrheiten der Schrift und die rein äußerlichen Dinge des Kultes und der Disziplin der Tradition anvertraut würden, muß bei Durandus unbedingt scheitern; denn die vorhin beigebrachten Beispiele erlauben eine solche Unterscheidung nicht, und sie ist ihm, wie wohl ebenso der gesamten Scholastik, durchaus fremd<sup>28</sup>. Eher könnte eine zeitgeschichtliche Betrachtung zum Ziele führen. Durandus übernimmt von seinen Vorgängern die theologische Prinzipienlehre, die nun einmal von jeher den für die Glaubenswissenschaft überragenden Wert der Hl. Schrift stark herausstellte, um sie auf seine eigene Art und Weise zu gestalten und womöglich sogar die biblischen Belange noch mehr zu betonen. Warum er letzteres getan hat, entzieht sich im einzelnen unserer Kenntnis; vielleicht darf man u. a. auch seinem ausgeprägten und gerade in der Theorie maßgeblichen Augustinismus eine Verantwortung hierfür zuschreiben. Bei der konkreten Durchführung der Prinzipien kommt er natürlich notwendig dazu, den engen Bereich der Hl. Schrift überschreiten zu müssen, zumal da er die in der Spätscholastik üblichen Fragestellungen, die sich oft allzusehr von der biblischen Grundlage entfernen, kennt und immerfort miteinbezieht<sup>29</sup>. Die so

zu lassen: „Posset tamen dici quod Christus sacramentum confirmationis instituit quando manus imposuit pueris. Extremam vero unctionem quando Apostolos misit ad praedicandum qui ungebant oleo infirmos, ut legitur Mar. 6.“ (ibd.). Bei Thomas von Aquin lautet die Hauptaussage ganz ähnlich: „Ea vero quae sunt de necessitate sacramenti, sunt ab ipso Christo instituta, qui est Deus et homo. Et licet non omnia sint tradita in Scripturis, habet tamen ea Ecclesia ex familiari Apostolorum traditione: sicut Apostolus dicit, I Cor. XI: Cetera cum venero disponam“ (S. Th. III. q. 64 a. 2 ad 1; ed. Leonina XII, 43 b).

<sup>27</sup> Andere als die angeführten Beispiele sind mindestens nicht sicher. So lesen wir einmal bei Durandus: „In contrarium arguitur et ostenditur quod sint pauciores ordines quam septem: quia de ritu et numero sacramentorum debemus sequi traditionem apostolorum qui immediate a Christo acceperunt, sed apostolica doctrina solum facit mentionem de tribus ordinibus“ (III. d. 24 q. 2 n. 3; ed. cit. 361a). Jedoch stellt das nicht die Meinung dar, der er sich selber anschließt; höchstens könnte man sagen, daß er die Berufung auf die apostolische Tradition nicht grundsätzlich verwirft. An einer weiteren Stelle heißt es: „Sed melius dicitur eam (confessionem) institutam a quadam universalis Ecclesiae traditione potius quam ex novi, vel veteris testamenti auctoritate. Traditio autem Ecclesiae obligatoria est ut praeceptum . . .“ (IV. d. 17 q. 8 n. 9; ed. cit. 342c). Aber Durandus macht diese Ansicht nicht zu der seinigen: „Haec sunt simpliciter verba glosatoris in quibus sunt plures errores periculosi in fide, et mirum est quod in tam solemnibus libro ecclesia sustinuit, et adhuc sustinet tam perniciosam glosam, ut magis postea patebit“ (ibd.).

<sup>28</sup> Wohl hebt er voneinander ab, was zum Wesen eines Sakramentes gehört und was von der Kirche verpflichtend hinzugefügt ist, z. B.: „Dicitur etiam (in canone missae) mysterium fidei, quia aliud exterius visibiliter cernitur, et aliud invisibiliter continetur. Et sic exponitur extra de cele. mis. cap. Cum Marthae. Ista tamen non sunt de essentia formae sicut nec antecedentia. Sed ponuntur ad excitationem devotionis et ad exprimentum fructum dominicae passionis. Quis enim diceret quod illud verbum mysterium fidei sit de essentia formae concretionis sanguinis . . . Est tamen de necessitate praecepti ecclesiae“ (IV. d. 8 q. 2 n. 17; ed. cit. 310ab).

<sup>29</sup> Vgl. u. a. die Klagen des Franziskaners Roger Bacon: „Quamvis autem principalis occupatio studii theologorum deberet esse circa textum sacrum, sciendum est, ut probatum est multipliciter in priore parte, quod tamen a quinquaginta annis theologi principaliter occupati sunt circa quaestiones; non sic circa

