

Schriftlose Theologie?

Zu den Prinzipien im Sentenzenkommentar des Herveus Natalis O. P.

Von Johannes Beumer S. J.

Die Thomistenschule bildet in ihren ersten Anfängen noch keine derart geschlossene Einheit wie die der späteren Zeit. Ihre frühen Vertreter haben nämlich neben der grundsätzlich gewährten Treue gegenüber Thomas von Aquin offensichtlich eine größere, in jedem einzelnen Falle neu geprägte Selbständigkeit des theologischen Denkens aufzuweisen, und die Verbindung von beidem macht ihre Eigenart aus, die gerade als solche das Interesse der geistesgeschichtlichen Forschungsarbeit hervorrufen muß. An ihrer Spitze steht, sozusagen als Führer der in Frankreich entstandenen Schule, Noël Hervé de Nédellec († 1323), gewöhnlich nach der lateinischen Form Herveus Natalis Brito genannt, wobei der zusätzliche Name auf die bretonische Heimat des Dominikaners hindeutet¹. Sein vornehmlichstes Anliegen besteht unverkennbar darin, die Lehre des ungemein verehrten Meisters „Venerabilis Doctor Sanctus Thomas“, wie er sich einige Male in seinem Sentenzenkommentar ausdrückt, gegen die bereits damals recht zahlreichen Angriffe zu verteidigen; die Gegner außerhalb des eigenen Ordens waren für ihn vor allem Heinrich von Gent, Duns Scotus, Gottfried von Fontaines und Petrus Aureoli, innerhalb des Ordens Jakob von Metz und Durandus a Sancto Porciano². Die nicht eben seltenen Abweichungen von der Thomasdoktrin werden indes, im Gegensatz etwa zu seinem Vorgänger Johannes Quidort von Paris O. P., niemals eigens hervorgehoben, sind aber doch tatsächlich vorhanden und lassen sich mit Leichtigkeit feststellen, wie die Beispiele beweisen³.

Vieles, was der Theologe Herveus zu sagen hat, besitzt ohne Zweifel seine Bedeutung für die Wiedergabe der theologiegeschichtlichen Entwicklung, insbesondere im Rahmen des Thomismus. Wir möchten uns aber hier auf die Lehre

¹ Allgemeines zur Charakteristik seiner Theologie siehe bei: E. Krebs, *Theologie und Wissenschaft nach der Lehre der Hochscholastik* (BeitrGPhThMA XI, 3—4), Münster 1912, 69—77. Außerdem: L. Hödl, *Die Quodlibeta Minora des Herveus Natalis O. P.* (MünchThZ 6 [1955] 215—229).

² Gelegentlich kommen noch Bonaventura und Aegidius Romanus hinzu. Ab und zu bringt die Druckausgabe einen Namen am Rande, aber erst der Vergleich mit den Texten der Scholastiker selbst kann die Bestimmung exakt treffen, wer im einzelnen gemeint ist. Heinrich von Gent und Duns Scotus dürften für gewöhnlich den ersten Platz einnehmen.

³ Aus der Prinzipienlehre sei als Beispiel die Frage nach dem Wissenschaftscharakter der Theologie herausgegriffen. Herveus behauptet dazu: *Theologia non est scientia simpliciter dicta, nec scientia subalterna, sed large loquendo dicitur scientia, et magis dicitur scientia subalterna quam alia: Prol. sent. q. 1* (ed. Parisiis 1647, 5 ab); *Cognitio viatoris de his quae transcendent naturalem rationem dependet necessario a cognitione beatorum, et ista dependentia est ex parte scientis, nec est proprie subalternatio scientiae ad scientiam sed fidei ad scientiam: Ibid. q. 6* (ed. cit. 15 b). Es wird mindestens sehr zweifelhaft sein, ob das der Auffassung des Thomas von Aquin in deren endgültigen Form, wie sie der Boethiuskommentar und die *Summa Theologica* bringen, gerecht wird. Siehe auch: A. Bielmeier O. S. B., *Die Stellungnahme des Herveus Natalis O. P. in der Frage nach dem Wissenschaftscharakter der Theologie* (DivThom [Freiburg] 3 [1925] 397—414).

von den theologischen Prinzipien beschränken, und zwar näherhin auf die erst-rangige Frage nach den Vermittlungsweisen der Gottesoffenbarung und damit auf die Frage nach der Bedeutung der Hl. Schrift für die theologische Erkenntnis. Das scheint berechtigt, nicht nur weil dieses Problem heutzutage vordringlich ist, sondern auch deswegen, weil die Darlegungen des Herveus als nächsten Eindruck den einer in Theorie und Praxis schriftlosen Theologie hervorrufen könnten⁴. Die Grundlage der Untersuchung bietet uns der Sentenzenkommentar⁵, während die anderen Werke des Herveus für das gestellte Thema nicht sehr ergiebig sind und darum bloß zusätzlich herangezogen werden sollen⁶. Aus dem Sentenzenkommentar kommen jedoch nicht allein die einleitenden Quästionen zum Prolog in Betracht, vielmehr ebenso die über sämtliche vier Bücher verteilte Anwendung und Wiederholung der theologischen Prinzipien.

Utrum Theologia sit scientia, utrum speculativum et practicum distinguantur penes obiecta, utrum ista scientia debeat denominari a fine habendo in via vel in patria, utrum Theologia sit speculativa vel practica, utrum Theologia sit scientia una, utrum Theologia subalternetur alicui scientiae, utrum Deus sit subiectum Theologiae sub ratione speciali et non absolute secundum quod Deus, so lauten die sieben Quästionen zum Prolog. Es muß schon auffallen, daß die Frage fehlt, die der bei Thomas entspricht: Utrum haec doctrina sit argumentativa (S. Th. q. 1, a. 8). Dasselbe zeigt sich übrigens auch in dem Sentenzenkommentar des Johannes Quidort von Paris⁷. Herveus ist außerdem sehr sparsam mit der Anführung von Schriftstellen; nur zweimal bringt er Zitate, und immer bloß bei den Einwänden, die dann zwar beantwortet werden, aber doch so, daß der biblische Text keinen Einfluß auf die positive Darlegung hat⁸. Dazu kommt

⁴ P. de Vooght O. S. B. erklärt: „Hervé de Nédellec ne touche pas aux questions essentielles, et à quel point il a déjà perdu le sens biblique de son Maître, saint Thomas d'Aquin, le prouve à suffisance ce fait étonnant que, dans aucun des ses sed contra (je parle de ses questions sur le Prologue), on ne trouve de texte ni scripturaire ni patristique“ (Les sources de la doctrine chrétienne, Bruges 1954, 61). Die Durchführung der Prinzipien ist jedoch von de Vooght nicht weiter untersucht worden.

⁵ Hervei Natalis Britonis doctoris theologi Parisiensis ... In quatuor Libros sententiarum commentaria, Parisiis 1647.

⁶ Es kommen in Betracht: Quatuor Quolibeta, Venetiis 1486; De potestate Papae (Anhang zum Sentenzenkommentar, ed. cit. 363—401); Defensio doctrinae D. Thomae (in Auszügen ediert bei Krebs, a. a. O. 1*—112*). Über die Echtheit der Quolibeta siehe: P. Glorieux, La littérature quodlibétique II (Bibliothèque thomiste 21), Paris 1935, 138 f.

⁷ Die Quästionen zum Prolog haben hier folgenden Wortlaut: Utrum in theologia Deus sit subiectum; Utrum modus Scripturae sacrae sit habere sub una littera plures sensus; Utrum ista scientia sit subalternata scientiae beatorum et Dei; Utrum theologia subalternet sibi scientias humanas; Utrum ipsa subalternetur alicui scientiae; Utrum theologia sit proprie scientia; Utrum theologia sit una scientia; Utrum theologia sit practica scientia vel speculativa, quod est quaerere: utrum finis huius scientiae sit praxis vel speculatio (Jean de Paris [Quidort] O. P., Commentaire sur les Sentences, Reportation, Livre I [Studia Anselmiana 47], Edition critique par J.-P. Müller O. S. B., Romae 1961). Nur die zweite Frage beschäftigt sich mit der Schrift, aber deren Beziehung zur Theologie wird darin gar nicht untersucht, ebensowenig ist der Fundort des theologischen Beweises Gegenstand. Die sachlichen Übereinstimmungen mit Herveus sind im allgemeinen sehr auffallend.

⁸ Iacobi 2. dicitur quod daemones credunt et contremiscunt; nec possunt credere nisi propter evidentiam: Prol. sent. q. 1 (ed. cit. 1a); Theologia est affectiva ... probatur ... secundo, per Apostolum dicentem quod finis praecepti est charitas: Ibd. q. 4 (ed. cit. 9b).

noch eine Kleinigkeit im sprachlichen Ausdruck: Die Quästionen zum Prolog verwenden ausschließlich das Wort „Theologia“ und niemals das in der Hochscholastik gebräuchliche Synonym „Scriptura“; dieser Wandel könnte vielleicht das Anzeichen für eine irgendwie geänderte Einstellung zur Hl. Schrift bilden, wenn man nicht bei der Annahme einer rein willkürlichen Festlegung der Terminologie stehenbleiben will. Lediglich an einer einzigen und dazu ziemlich knapp gefaßten Stelle werden die „*authoritates sacrae scripturae*“ einigermaßen prinzipiell hervorgehoben. Der betreffende Text lautet wie folgt:

*Ille qui habet habitum Theologiae ultra simplices fideles scit quomodo exponendae sunt authoritates sacrae scripturae, et quomodo ea quae videntur ibi repugnare non repugnant, et habet scientiam certam de consequentiis quae ibi fiunt*⁹.

Das sind freilich erst vage Andeutungen¹⁰, und auf die wichtige Frage, ob die Hl. Schrift die einzige oder nur die hauptsächlichste Quelle der Offenbarung und der Theologie sei, geben sie keine Antwort. Andererseits ist sich Herveus in den Quästionen zum Prolog darüber klar, daß die Theologie auf das Gotteswort zurückgeht¹¹, indes müßte auch das noch formell, am besten in einer eigenen These aufgewiesen sein, wo genau dieses für den Theologen unmittelbar greifbar wird. Vielleicht setzt er allgemein die Existenz und den Wert der Schrift (und möglicherweise auch anderer Fundorte) wie eine Selbstverständlichkeit voraus, aber in einer methodisch erarbeiteten Prinzipienlehre, die eine Reihe von weiteren (wenigstens nach den heutigen Begriffen nebensächlichen) Punkten lang und breit behandelt, bleibt eine Lücke unausgefüllt, sogar nach dem Stand der theologischen Wissenschaft von damals¹²; und weil die ausgedehnte Darstellung in der „*Defensa doctrinae D. Thomae*“ wesentlich das gleiche Bild bietet¹³, kann die kurze Form des Sentenzenkommentars mit ihrer Beschränkung auf vordringliche Fragen keinen stichhaltigen Entschuldigungsgrund abgeben.

Nur selten wendet sich Herveus im Verlauf seines Sentenzenkommentars von neuem den theologischen Prinzipien zu. Gegenüber der Ansicht, Maria sei ohne Erbsünde empfangen und doch von Christus erlöst worden, behauptet er: *Ista opinio non videtur mihi posse stare cum auctoritate scripturae sacrae, et dictis communibus sanctorum et doctorum*¹⁴, und bald darauf ähnlich: *Ponere beatam Virginem non habuisse peccatum originale repugnat auctoritati sacrae scripturae et sanctorum*¹⁵. Etwas ausführlicher ist seine Erklärung zum Begriff der Häresie: *Fides respicit duo, scilicet ipsum cui credit ... et ipsa dicta sive credita, idest articulos fidei et dicta sacrae scripturae et quae determinantur ab Ecclesia, et utiliter tenentur. Modo quidam recedunt ab utroque istorum, quia nec credunt Christum cui creditur, nec rem creditam, scilicet articulos fidei et dicta sacrae*

⁹ *Prolog. sent. q. 1 (ed. cit. 5 b).*

¹⁰ Dazu käme noch die folgende Andeutung: *Quidam dicunt quod bene possumus habere scientiam quod ea quae sunt in scriptura sacra sint dicta a Deo: Sed non habetur scientia de iis quod ita sint ut dicunt. Sed istud est impossibile: Ibd. (ed. cit. 5 b).*

¹¹ *Accipiendo ergo rationem ex parte cognoscentis, ratio et modus cognoscendi secundum quem quid consideratur in Theologia, est revelabilitas sive credulitas revelabilium: nam proprius modus Theologiae est credere ea quae a Deo revelantur: Prolog. sent. q. 7 (ed. cit. 19 b).*

¹² Zum Beweise diene u. a. die extrem biblizistische Einstellung, wenigstens den Prinzipien nach, bei Durandus; siehe vom Verf.: *Schrifttheologie in Theorie und Praxis (Schol 40 [1964] 235—240).*

¹³ Die Angaben bei Krebs sind zwar unvollständig, rechtfertigen jedoch das obige Urteil; jedenfalls hat die *Defensa* keine eigene quaestio über die Schrift und ihre Beziehung zur Theologie.

¹⁴ *In 3. sent. dist. 3, q. 1 (ed. cit. 289 a).*

¹⁵ *Ibd. (ed. cit. 291 b).*

scripturae: quidam vero recedunt ab altero tantum, quia ... non tenent rem creditam, scilicet articulos fidei: sed pervertunt sensum sacrae scripturae ... Fides est per quam homo credit Christo et eis quae credit Ecclesia¹⁶. Es ist wohl ohne weiteres ersichtlich, daß eine derartige Aufzählung der loci theologici noch ein klares Ordnungsprinzip vermissen läßt. Die Hl. Schrift wird zwar erwähnt, aber der ihr zugewiesene Platz entspricht kaum ihrem überragenden Wert.

Letzteres trifft eher für eine andere Stelle zu, an der Herveus die Einsetzung des Sakramentes der Firmung erörtert. Obschon er dabei formell ein absolut geltendes Schriftprinzip abstreitet, ist doch aus seinen Worten herauszulesen, daß an und für sich für jede Glaubenswahrheit eine biblische Grundlage gefunden werden müßte. Der Text hat folgenden Wortlaut:

Christus instituit hoc sacramentum quando imposuit manus parvulis, vel potest dici, quod differt instituere sacramentum et exequi sacramentum iam institutum: Christus ergo licet non fuerit executus hoc sacramentum, quia effectum huius sacramenti non contulit per tale sacramentum, licet alio modo contulerit, vel potuerit conferre, illud tamen sacramentum instituit, et quantum ad materiam, et quantum ad formam. Et si dicatur quod hoc non invenitur in Evangelio. Dicendum, quod multa facta sunt a Christo, quae non sunt scripta in Evangelio secundum quod dicit Dion. quod forma omnium sacramentorum, exceptis baptismo et Eucharistia, non est scripta a Christo ne scriptura ad infideles veniret et deriderent nos ungentes nos oleo¹⁷.

Von dieser vereinzelt Ausnahme abgesehen, ist die Berufung auf die Schrift nicht gerade häufig bei Herveus, auch nicht bei der praktischen Anwendung der Prinzipien. Die biblischen Zitate werden sogar, was die Zahl angeht, innerhalb des ganzen Sentenzenkommentars von den Aristotelesziten weit übertroffen. Selbst in dem „sed contra“ bei den einzelnen Quästionen erscheint (im Gegensatz zu Thomas von Aquin) kaum jemals ein Schrifttext¹⁸, dagegen des öfteren die unbestimmte Redeweise: In contrarium est veritas¹⁹, einmal sogar die Autorität des Aristoteles mit der Angabe: In contrarium est Philosophus²⁰, ein anderes Mal auch die eigenartige Verbindung: Contra est sancta scriptura et Philosophia²¹, ohne daß indes konkrete Stellen genannt würden. Nicht selten ist auf Petrus Lombardus verwiesen, etwa so: In contrarium est veritas et Magister in littera²². Man muß schon lange suchen, bis sich überhaupt in den Ausführungen des Sentenzenkommentars etwas entdecken läßt, was wenigstens entfernt den Namen eines Schriftbeweises verdiente (natürlich noch nicht im Sinne einer modernen Bibeltheologie). Das einzige hierfür vorliegende Beispiel soll als Ausnahme von der Regel wiedergegeben werden:

Doctores probant quod oportet ponere aliquod peccatum inductum et auctoritate novae legis et auctoritate Genes. et persuadent ratione. Auctoritate novae legis sic. Quia ad Rom. dicit quod per unum hominem intravit peccatum in mundum, et per peccatum mors. Ex quo manifeste apparet quod peccatum ab Adam transit in omnes qui moriuntur. Sed constat quod peccatum ab Adam non transit in omnes qui moriuntur per imitationem, sive habeant peccatum commissum actu proprio sive non. Quia multi moriuntur antequam habeant usum discretionis. Ergo

¹⁶ In 4. sent. dist. 13, q. 2 (ed. cit. 358 a).

¹⁷ In 4. sent. dist. 7, q. 1, a. 3 (ed. cit. 337 b).

¹⁸ Als Ausnahmen seien genannt: Contra Ioannis 15, Spiritus sanctus qui a Patre procedit: In 1. sent. dist. 1, q. 1 (ed. cit. 79 a); Contra. Dicitur Genes. 1 quod in principio creavit Deus coelum et terram: In 2. sent. dist. 13, q. 1 (ed. cit. 239 b).

¹⁹ Z. B.: In 1. sent. dist. 22, q. 1 (ed. cit. 110 b).

²⁰ In 2. sent. dist. 2, q. 1 (ed. cit. 201 a).

²¹ In 1. sent. dist. 2, q. 1 (ed. cit. 23 b).

²² Z. B.: In 1. sent. dist. 42, q. 1 (ed. cit. 174 b).

debet hoc intelligi de peccato aliquo transducto per generationem. Auctoritate Genes. hoc probant sic. Quia ibi dicitur, quocumque die comederis ex eo morieris, tunc ergo aut hoc intelligitur de actu mortis: aut de necessitate moriendi. Non potest intelligi de actu mortis. Quia statim, ut comedit, non fuit mortuus. Ergo intelligitur de necessitate moriendi. Ergo necessitas moriendi est poena peccati primi hominis. Sed poena non transit, nisi aliquo modo transeat peccatum. Ergo in omnes, in quos transit necessitas moriendi, transit peccatum primi hominis. Sed hoc non potest esse, nisi accipiat de peccato transeunte per originem. Quia ante omne peccatum actuale inest homini necessitas moriendi. Ergo, etc.²³.

Das unleugbare Zurücktreten der Hl. Schrift wirkt sich naturgemäß wenig günstig auf die Anlage des Sentenzenkommentars und dessen Fragestellungen und Antworten aus. Denn soweit überhaupt in der Hochscholastik noch eine heilsgeschichtliche Betrachtungsweise vorhanden war²⁴, so rührt sie von der biblischen Grundlage her, hat aber bei Herveus keinerlei Spuren hinterlassen. Seine Theologie ist vielmehr zu einer „Metaphysik“ und „Ontologie“ der Offenbarung geworden, oder, um die von ihm bevorzugte Terminologie anzuwenden, zu einer „Philosophia“, und die hieraus sich ergebende statisch-rationale Sicht verdrängt die an der Schrift orientierten heilsökonomischen Gedanken fast restlos. Das zeigt sich nicht nur in der Sakramentenlehre, sondern auch in dem Trinitätstraktat, der ganz der Erforschung der göttlichen Relationen gewidmet ist, und besonders in der Christologie, die ausschließlich die unio hypostatica bespricht und das Erlösungswerk des Gottmenschen mit keinem Wort erwähnt. Einen unwiderleglichen Beweis liefern indes die überaus zahlreichen Quästionen der Engellehre, von denen einige angeführt werden sollen: Quomodo Angelus sit in loco²⁵; Utrum moveatur localiter²⁶; Utrum transeat medium²⁷; Utrum moveatur in tempore vel in instanti²⁸; Utrum possint esse plures Angeli differentes in eadem specie²⁹; Utrum Angeli sint in genere³⁰; Utrum Angeli superiores cognoscant per species magis universales³¹; Quomodo singulare materiale intelligatur ab Angelo³²; Utrum Angelus naturaliter possit videre cogitationem cordium³³; Quomodo Angelus illuminat alium³⁴; De quibus sit loquutio Angelorum³⁵. Allerdings finden sich manche dieser Thesen auch bei Thomas von Aquin, der jedoch andere hinzu-

²³ In 2. sent. dist. 23, q. 1 (ed. cit. 272 ab).

²⁴ Sicher läßt sich das für Bonaventura behaupten, insbesondere für seine *Collationes in Hexaameron*. Bei den anderen Theologen der Hochscholastik ist die Sachlage nicht so klar gegeben; neuestens wird eine stärkere heilsgeschichtliche Sicht Alexander von Hales und Thomas von Aquin zugeschrieben, wenn auch nicht mit derselben Überzeugungskraft: Elisabeth Gössmann, *Metaphysik und Heilsgeschichte, Eine theologische Untersuchung der Summa Halensis* (Mitteilungen des Grabmann-Instituts der Universität München, Sonderband), München 1964; M. Seckler, *Das Heil in der Geschichte, Geschichtstheologisches Denken bei Thomas von Aquin*, München 1964. Auf jeden Fall muß man die Ansätze in der Hochscholastik anerkennen, und zwar solche, die größtenteils ihrer Verbindung mit der Bibel zu danken sind.

²⁵ In 1. sent. dist. 35, q. 1, a. 1 (ed. cit. 145a—148b).

²⁶ In 1. sent. dist. 35, q. 1, a. 2 (ed. cit. 148b—149a).

²⁷ In 1. sent. dist. 35, q. 1, a. 3 (ed. cit. 149ab).

²⁸ In 1. sent. dist. 35, q. 1, a. 4 (ed. cit. 149b—150b).

²⁹ In 2. sent. dist. 3, q. 2 (ed. cit. 209a—211a).

³⁰ In 2. sent. dist. 3, q. 3 (ed. cit. 211a—212a).

³¹ In 2. sent. dist. 3, q. 4 (ed. cit. 149b—150b).

³² In 2. sent. dist. 7, q. 2 a. 1 (ed. cit. 221ab).

³³ In 2. sent. dist. 8, q. 3 (ed. cit. 226a—228a).

³⁴ In 2. sent. dist. 9, q. 1, a. 2 (ed. cit. 229a—231b).

³⁵ In 2. sent. dist. 11, q. 1, a. 1 (ed. cit. 233a—234b).

fügt, die den Dienst der Engel für die Menschen betreffen³⁶. Herveus schweigt sich hierüber vollkommen aus.

Der Sentenzenkommentar legt auch keinen besonderen Wert auf die Tradition. Das Wort selbst erscheint niemals, der Sache nach wird es von den „*authoritates Sanctorum*“ und dem „*usus Ecclesiae*“ vertreten³⁷. Indes ist die für unsere Belange entscheidende Frage, ob auf diese Weise der Inhalt der Schrift nur eine Erläuterung oder u. U. auch eine Ergänzung gewinnt, nirgendwo formell gestellt, und eine Antwort in dem Sinne der zweiten Alternative könnte höchstens die Andeutungen in wenigen Texten als Stütze benutzen³⁷. Überhaupt sind die patristischen Zitate bei Herveus verhältnismäßig selten³⁸; immerhin werden genannt: Athanasius (*Symbolum Quicumque*), Hilarius, Hieronymus, Augustinus und Dionysius, dazu kommen aus der späteren Zeit Boethius, Anselmus und Hugo von St. Viktor. Seine Quästionen und Darlegungen sind in der Regel an die des Petrus Lombardus und dessen Formeln (samt dem dort gebrachten Gedankengut der Überlieferung) eng angeschlossen, vielleicht allzu eng, da er bloß im äußersten Falle von ihm abzuweichen wagt und sonst bereits überholte Themen unbesehen zu den seinigen macht. Bezeichnend für die Methode des Sentenzenkommentars ist der Ausdruck: *In contrarium est Augustinus, et Magister in littera*³⁹. Die Repräsentanten der unmittelbar vorhergegangenen Theologieepoche werden stets sorgfältig vermerkt und in Gruppen eingeteilt (*prima opinio, secunda opinio* usw.), aber ihre Namen erfahren wir dabei nicht. Eine Ausnahme bildet allein Thomas von Aquin, dessen Meinung zudem niemals explizit aufgegeben oder gar angefeindet wird. So wahrt Herveus durchaus die Verbindung mit der theologischen Tradition, obschon sein ganzes Interesse der im Geiste der Scholastik vorgenommenen spekulativen Systematisierung des Überlieferten angehört.

Letzteres muß übrigens richtig verstanden werden. Die „*Philosophia*“ des Herveus ist keineswegs von der Offenbarung losgelöst, sondern eher eine ausgebildete „*ratio theologica*“. Grundsätzlich erklärt er: *Theologia utitur quibusdam probatis in Metaphysica, sed non utitur eis ut probatis in Metaphysica, sed accipit ea ut*

³⁶ Aus der *Summa Theologica* seien dafür die folgenden herausgegriffen: *Utrum aliqui angeli mittantur in ministerium* (I. q. 112, a. 1); *Utrum homines ab angelis custodiantur* (I. q. 113, a. 1); *Utrum singulis hominibus singuli angeli ad custodiam deputentur* (I. q. 113, a. 2); *Utrum angelus semper custodiat hominem* (I. q. 113, a. 6). An allen diesen Stellen ist die Beziehung zur Schrift ausdrücklich hervorgehoben.

³⁷ *In contrarium sunt auctoritates sanctorum, praecipue Augustini*: In 1. sent. dist. 30, q. 1 (ed. cit. 128 a); *Hoc teneamus magis tamquam auctoritate firmatum*: In 1. sent. dist. 43, q. 1, a. 4 (ed. cit. 199 b); *Ad hoc sunt multae auctoritates sanctorum asserentium, quod Angeli sunt immateriales*: In 2. sent. dist. 3, q. 1 (ed. cit. 208 a); *In contrarium (quoad formam baptismi) est usus ecclesiae nostrae*: In 4. sent. dist. 3, q. 2 (ed. cit. 321 b); *Communis usus Ecclesiae habet quod calix non elevatur, nec deponitur nisi omnibus illis verbis dictis*: In 4. sent. dist. 8, q. 2 (ed. cit. 342 b); *Formae non se expectant, imo statim post prolationem verborum, hoc est corpus meum, est ibi Corpus Christi verum ante prolationem verborum de sanguine. Et hoc patet ex usu Ecclesiae*: In 4. sent. dist. 8, q. 3 (ed. cit. 343 a).

³⁸ Siehe namentlich den Text zu Anm. 17. Außerdem: *Per Evangelium explicite vel implicite non potest haberi certa determinatio potestatis iurisdictionis quam habuerunt Apostoli: De potestate Papae* (ed. cit. 388 a).

³⁹ Z. B. (in einem Einwand): *Minor probatur. Primo per Augustinum qui dicit, quod quicquid latet in Divinis scripturis est caritas*: Prol. sent. q. 3 (ed. cit. 9 b); dazu (in der eigenen Darlegung): *In contrarium est Augustinus qui dicit quod caritas meretur augeri, ut aucta mereatur perfici*: In 1. sent. dist. 17, q. 4 (ed. cit. 92 b). Dagegen treten die Zitate aus den Vätern (wie auch die aus der Hl. Schrift) in *De potestate* häufiger auf.

revelata a Deo⁴⁰. Er hält auch entschieden an der Übernatürlichkeit des Glaubens und der Theologie fest: *Quod potest efficaciter probari per sola principia per se nota lumine naturali, non transcendit virtutem luminis naturalis; sed ea quae sunt fidei transcendunt virtutem luminis naturalis, videlicet, Deum esse trinum, vel Filium fuisse incarnatum . . . Quia ad ea quae non transcendunt virtutem luminis naturalis potuerunt Philosophi per investigationem naturalem attingere; nec ad talia indigemus revelatione supernaturali: Sed ad ea quae sunt fidei, nec Philosophi potuerunt per investigationem naturalem attingere nec sine revelatione possunt attingi*⁴¹. Infolgedessen wird auch die im Glauben erreichte Sicherheit gut von der philosophischen abgehoben, wie z. B. bei der Frage „Utrum impossibilia creaturae sint Deo possibile“: *Sciendum est, quod ista quaestio absolute ut quaeritur, non habet dubium apud Catholicos: nec etiam apud Philosophos quin scilicet absolute loquendo aliquid sit possibile Deo quod est omnino impossibile creaturae . . . Circa hoc est sciendum quod in hoc (utrum Deus possit aliquid facere sine causa intermedia) est diversitas inter Philosophos et fideles*⁴². Aber man möchte doch gerne deutlicher sehen, wie im einzelnen die theologischen Probleme in der Offenbarung und in deren hauptsächlichem Vermittlungsorgan, der Hl. Schrift, begründet sind. Herveus stellt zwar in seinen *Quatuor Quolibeta* eigens die Frage „Utrum magister in theologia tractans curiosas questiones et dimittens utiles ad salutem peccet mortaliter“ und beantwortet sie (mit einigen Distinktionen) positiv⁴³, jedoch überläßt ihm das einen ziemlich ausgedehnten Spielraum, den er auf seine Weise benutzt, auch ohne dabei geradezu nominalistischen Spitzfindigkeiten zu verfallen. Es könnte als typisch für seine gewohnte Stellungnahme angesehen werden, daß er in einer bestimmten Einzelquästion, die nach dem Ausgang des Hl. Geistes vom Sohne fragt, die Entscheidung fällen will „exceptis autoritatibus, de quibus ad praesens non me intermitto“⁴⁴. Allgemein gilt: Er vernachlässigt eben mit vielen Theologen der Spätscholastik aller Richtungen die Erfordernisse der positiven Theologie und baut dafür die spekulative Theologie gemäß den zu seiner Zeit anerkannten Grundsätzen einseitig aus. So dürfen und müssen wir wenigstens vom heutigen Standpunkt rückschauend urteilen.

Ist also die Theologie des Herveus „schriftlos“ zu nennen? Wohl nur in einem etwas abgeschwächten Sinne, insofern nämlich die biblische Grundlage nicht mehr wie vorher von den Theologen der Hochscholastik bewußt hervorgehoben wird. Aber auch so liegt der schwerwiegende Nachteil offen zutage, der sich auf die Eigenart der Entfaltung der theologischen Probleme auswirken muß. Selbst wenn man dagegen geltend zu machen sucht, zu Beginn des 14. Jahrhunderts sei gemeinhin (und nicht allein in dem langsam aufkommenden Nominalismus) das Interesse stärker der rationalen Durchdringung und systematischen Wiedergabe der Glaubensfragen zugewandt gewesen, bleibt bestehen, daß Herveus auch die Prinzipien an und für sich kaum, wie es sonst noch allgemein in der damaligen Zeit geschieht (z. B. bei Durandus), direkt auf die Hl. Schrift ausgerichtet hat. Das bedeutet eine gewisse Konsequenz, weil sich die „Schriftlosigkeit“ seiner Theologie in Theorie und Praxis zugleich zeigt. Trotzdem ist ein solches Vorgehen zu bedauern, das aber im Thomismus keine Nachahmer gefunden hat⁴⁵.

⁴⁰ Prol. sent. q. 6 (ed. cit. 17 b).

⁴¹ Prol. sent. q. 1 (ed. cit. 1b—2a).

⁴² In 1. sent. dist. 41, q. 2 (ed. cit. 173 b).

⁴³ II. q. 15 (sine folio).

⁴⁴ In 1. sent. dist. 11, q. 1 (ed. cit. 73 a).

⁴⁵ Sicher kehrt Petrus a Palude O. P. († 1342) wieder mehr zu einer Schrifttheologie nach der Auffassung des Thomas von Aquin zurück. Die Texte aus der Prinzipienlehre sind gesammelt bei de Vooght, a. a. O. 75—78. Andererseits wird hier der Begriff „Schrift“ erweitert, indem das *Symbolum Apostolorum* mit zum Kanon gerechnet ist: Prol. q. 5 (bei de Vooght, a. a. O. 77, Anm. 2).