

# Summenkommentare früher Jesuitentheologen

## Kreative Treue zu Thomas von Aquin

Bernhard Knorn

In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts leisteten Jesuiten einen wichtigen Beitrag dazu, den Einfluss des Thomas von Aquin (1224/25–1275) in der katholischen Dogmatik zu stärken. Erst dreihundert Jahre nach seinem Tod wurde der *doctor angelicus* damit wirklich zum *doctor communis* einer sich spezifisch konfessionell herausbildenden Theologie, während seine Stellung zuvor lange umstritten war.<sup>1</sup> Nach den Reformationen und dem Konzil von Trient (1545–1563) versuchten Angehörige des 1540 gegründeten Jesuitenordens, die systematische Theologie mithilfe der *Summa Theologiae* für eine effektive Lehre neu zu strukturieren und in Anlehnung an ihren Verfasser besser zu begründen. Doch mussten sie sich im Ringen um Anliegen ihrer Zeit auch von dieser aus dem 13. Jahrhundert stammenden Theologie absetzen. Dies soll im vorliegenden Beitrag durch Beispiele aus Summenkommentaren von Jesuiten dargestellt werden. Diese Kommentarwerke dienten nicht nur dazu, das Verständnis des Textes zu klären, sondern theologisches Wissen insgesamt zu strukturieren und sich mit anderen Deutungen akademisch auseinanderzusetzen.<sup>2</sup> Die ab den 1560er Jahren von Theologen der Gesellschaft Jesu verfassten Kommentare zur *Summa Theologiae* stellen dabei gleichzeitig den Höhepunkt der Entfaltung und den Beginn der Überwindung dieses Genres dar.<sup>3</sup>

- 1 Vgl. Ulrich G. Leinsle, *Einführung in die scholastische Theologie* (UTB 1865), Paderborn: Schöningh 1995, 134–136; Peter Walter, *Die Auseinandersetzungen um Thomas im ersten Jahrhundert nach seinem Tod*, in: Volker Leppin (Hg.), *Thomas Handbuch*, Tübingen: Mohr Siebeck 2016, 430–433.
- 2 Vgl. Jean Céard, *Theory and Practices of Commentary in the Renaissance*, in: Judith Rice Henderson (Hg.), *The Unfolding of Words. Commentary in the Age of Erasmus* (ErasSt), Toronto: University of Toronto Press 2012, 3–24; Karl A. E. Enenkel, *The Neo-Latin Commentary*, in: Philip Ford / Jan Bloemendal / Charles Fantazzi (Hg.), *Encyclopaedia of the Neo-Latin World. Macropaedia* (Renaissance Society of America Texts and Studies 3), Leiden: Brill 2014, 207–216.
- 3 Vgl. Fernando Domínguez Reboiras, *Summenkommentare (nach 1500)*, in: Michael Eckert u. a. (Hg.), *Lexikon der theologischen Werke*, Stuttgart: Kröner 2003, 682–686; Peter Walter, *Die Ausbildung einer thomistischen Schule seit dem 15. Jahrhundert*, in: Leppin (Hg.), *Thomas Handbuch*, 436–443.

## Jesuiten und die Thomasrezeption im 16. Jahrhundert

Vorrangig drei Faktoren bestimmten das Interesse vieler Jesuitentheologen an Thomas im 16. Jahrhundert: die theologische Prägung der Schule von Salamanca<sup>4</sup>, das Engagement für die katholische Reform im Anschluss an das Konzil von Trient und an humanistische Ideale sowie die Auseinandersetzung um die Thomasverpflichtung während der Entwicklung der Studienordnung des Ordens.

### *Thomaskommentierung in der Schule von Salamanca: Jesuiten lernen von Dominikanern*

Liest man die Lebensläufe der wichtigsten Theologen der frühen Gesellschaft Jesu, fällt eines auf: Die meisten von ihnen haben entweder in Salamanca oder in Alcalá studiert – und falls anderswo, dann bei Professoren, die von der theologischen Studienreform an diesen Orten beeinflusst waren. Bereits für Ignatius von Loyola (ca. 1491–1556) lassen sich erste Kontakte in diese Richtung nachweisen: Er studierte 1526/27 in Alcalá unter anderem Logik nach Domingo de Soto (1495–1560)<sup>5</sup> und versuchte sich kurzfristig in Salamanca, doch machte er erst in Paris in den Artes, der Philosophie und der Theologie Fortschritte.<sup>6</sup> Er und seine Gefährten, aus denen sich später die Gesellschaft Jesu bilden sollte, hörten Vorlesungen zur Theologie des Thomas am Pariser Dominikanerkolleg, wo damals der für viele Denker einflussreiche Philosoph John Mair (ca. 1467–1550) seine Aristoteles- und Sentenzenkommentare publizierte. Sein Schüler Peter Crockaert (gest. 1514) hatte 1509 in Paris begonnen, die *Summa Theologiae* zu kommentieren. Dessen Schüler Francisco de Vitoria (1486–1546) wiederum war 1522 nach Spanien zurückgekehrt und reformierte ab 1526 das theologische Studium in Salamanca. Ein wichtiger Teil dieser Reform bestand darin, die Kommentierung der *Summa Theologiae* neben diejenige der *Sentenzen* zu rücken und diese als Lehrbuch abzulösen.

Für die Dogmatik waren jedoch Vitorias Kollege Domingo de Soto sowie seine Nachfolger Melchor Cano (ca. 1509–1560) und Domingo Báñez (1528–1604) von größerer Bedeutung. Ihnen gelang eine systematische Aufarbeitung und methodologische Weiterführung der *Summa Theologiae*, wobei sie im Rahmen eines

- 4 ‚Schule von Salamanca‘ ist eine umstrittene und daher hier nur zu heuristischen Zwecken verwendete Bezeichnung für Philosophen, Theologen und Rechtstheoretiker im Geist des Renaissance-Humanismus, die jedoch keine Gruppe im engeren Sinn bildeten. Zur Entwicklung und Kritik des Konzepts siehe Miguel Anxo Pena González, *La Escuela de Salamanca. De la monarquía hispánica al orbe católico* (BAC.Ma 90), Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos 2009.
- 5 Ignatius von Loyola, *Bericht des Pilgers*, Nr. 57, in: *Gründungstexte der Gesellschaft Jesu*, übers. von Peter Knauer (Deutsche Werkausgabe 2), Würzburg: Echter 1998, 50; vgl. Cándido Pozo, *San Ignacio de Loyola y la Teología*, in: ATG 53 (1990), 5–47, hier 8f.
- 6 Zur Datierung des Studienverlaufs sowie zu den Inhalten siehe Pozo, *San Ignacio de Loyola y la Teología*, 10–17.

„kritischen Humanismus“<sup>7</sup> verschiedene Anliegen in die Theologie integrierten: Von den Humanisten übernahmen sie das Bemühen um ein gepflegt-klassisches Latein, nicht aber die allzu starke Betonung der Philologie. Der über Mair kommende nominalistische Einfluss bewirkte eine stärker praktische Ausrichtung der Theologie: Vitoria etwa behandelte vor allem Fragen der Moraltheologie und Gesetzestheorie. Doch teilten die im Anschluss an ihn arbeitenden Theologen nicht die Ablehnung der Scholastik durch Erasmus von Rotterdam (ca. 1467–1536), der jene als Abweichung von der *philosophia Christi*, einer primär lebenspraktisch verstandenen biblischen Lehre, beurteilte. Die Orientierung am lernenden Subjekt im Humanismus führte zu einer neuen Studienmethode, welche die Aktivität der Studenten durch Fragen und Diskussionen förderte: dem *modus parisiensis*, der auch in Salamanca und Alcalá eingeführt und von Ignatius sehr geschätzt wurde.<sup>8</sup> Zu den humanistischen Idealen gehörte in besonderer Weise das Studium der Urtexte. Zu dessen Förderung legten 1516 bzw. 1517 Erasmus von Rotterdam und der Kardinal-Erzbischof von Toledo, Francisco Jiménez de Cisneros (1436–1517), unabhängig voneinander große ursprachliche Bibelausgaben vor. Erasmus edierte darüber hinaus in seinen letzten Lebensjahren Schriften von Kirchenvätern. Die Integration ‚positiver‘ Theologie<sup>9</sup> war für diese neue Generation von Theologen ein wichtiges Anliegen – neben der methodisch geleiteten ‚scholastischen‘ Theologie: Sie schätzten Thomas von Aquins Quästionenmodell, das Schriftzitate und Worte von Kirchenvätern anführt, und sie versuchten, diese noch ausführlicher in die Beweisführung zu integrieren. Ein erst spät ausgearbeiteter, aber äußerst wichtiger Aspekt der Reform war die Reflexion und die Begründung der theologischen Methode durch Melchor Cano in *De locis theologicis* (1563). Er unterscheidet darin verschiedene theologische Autoritäten, gewichtet sie und weist ihnen in der Argumentation je einen bestimmten Ort zu.

Einige herausragende junge Philosophen und Theologen vor allem der zweiten Generation im Jesuitenorden, die zum Großteil bei den genannten Dominikanern oder ihren Schülern studiert hatten, nahmen die Impulse der soeben beschriebenen Art von Theologie auf und entwickelten sie in ihren eigenen Werken weiter.<sup>10</sup>

7 Juan Belda Plans, *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI* (BAC.Ma 63), Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos 2000, 245–261; zur humanistischen Prägung der frühen Jesuiten vgl. John W. O’Malley, *Saints or Devils Incarnate? Studies in Jesuit History* (Jesuit Studies 1), Leiden: Brill 2013, 181–198.

8 Gabriel Codina, *The „Modus Parisiensis“*, in: Vincent J. Duminuco (Hg.), *The Jesuit Ratio Studiorum. 400th Anniversary Perspectives*, New York: Fordham University Press 2000, 28–49.

9 Vgl. Leonhard Hell, Art. *Positive (Théologie)*, in: *Dictionnaire critique de théologie*, hg. von Jean-Yves Lacoste/Olivier Riaudel, Paris: PUF 2007, 1106–1108.

10 Vgl. John Montag, *The Jesuits and the School of Salamanca: How the Dominicans Formed the Society of Jesus*, in: Anna Bonta Moreland/ Joseph Curran (Hg.), *New Voices in Catholic Theology*, New York: Crossroad 2012, 147–162.

*Eine vom Humanismus und vom Konzil von Trient  
geprägte katholische Reform*

Während die Hauptvertreter der Schule von Salamanca vor dem Konzil von Trient ihre Theologie entwickelt hatten, studierten die Theologen im Jesuitenorden während des Konzils oder kurz danach. Insgesamt war der Gesellschaft Jesu die katholische Reform ein Hauptanliegen. Die vom Konzil vorgeschriebene theologische Ausbildung der Kleriker, regelmäßige Predigt sowie die theologische Kontroverse mit Protestanten waren für den neuen Orden zentrale Aufgaben – und zwar nicht erst aufgrund des Konzils.<sup>11</sup> Jesuiten sahen in der strukturierten, umfassenden Behandlung der Theologie durch Thomas ein wichtiges Hilfsmittel für eine intellektuelle katholische Reform, auf das sie zurückgreifen konnten. Mit ihrem immer mehr vereinheitlichten Kollegien- und Studiensystem konnten die Jesuiten diesen Zugang zur Theologie europaweit und durch Missionare über Europa hinaus durchsetzen.

Die Ausrichtung auf Thomas hat das Konzil selbst jedoch weder gefordert noch besonders unterstützt. Der Thomismus war nicht bestimmend am Konzil, obwohl in einzelnen Sachfragen durchaus theologische Positionen von Thomas aufgenommen wurden. Konzilsreden zum Beispiel in der ersten Sitzungsperiode waren weniger von theologischen Schulmeinungen als vielmehr von humanistischer Gelehrsamkeit gekennzeichnet, und in Konzilsdokumenten ist Augustinus jedenfalls mit expliziten Bezügen deutlich präsenter als Thomas.<sup>12</sup> Dass der *doctor angelicus* zum Inbegriff des Katholischen in der sich herausbildenden Konfessionalisierung wurde, hat andere Gründe. Größeren Einfluss auf die für den katholischen Raum spezifische, jedoch nicht auf ihn beschränkte Rezeption hatte die Rolle des Thomaskommentators Thomas de Vio Cajetan (1469–1534) in der Widerlegung Martin Luthers (1483–1546), während dieser die Theologie der Thomisten als sophistisch und unbiblisch ablehnte.<sup>13</sup> Für die Zeit nach dem Konzil ist vor allem der Dominikanerpapst Pius V. (reg. 1566–1572) zu nennen, der Thomas 1567 zum Kirchenlehrer erklärte und die Edition seiner Werke veranlasste.

11 O'Malley, *Saints*, 38–46, 82–85.

12 Vgl. Ulrich G. Leinsle, *Humanismus und Thomismus auf dem Konzil von Trient*, in: Peter Walter / Günther Wassilowsky (Hg.), *Das Konzil von Trient und die katholische Konfessionskultur (1563–2013)* (RST 163), Münster: Aschendorff 2016, 125–139; Mathijs Lamberigts, *Augustine and Augustinianism at Trent*, ebd., 141–166.

13 Christoph Schwöbel, *Reformed Traditions*, in: Philip McCosker / Denys Turner (Hg.), *The Cambridge Companion to the Summa Theologiae*, New York: Cambridge University Press 2016, 319–342, hier 319–322.

Die Diskussion um die Thomasverpflichtung  
in der *Ratio studiorum*

Im Jesuitenorden selbst wurde die Konzentration auf Thomas in der scholastischen Theologie intensiv diskutiert. Bereits in den noch von Ignatius ausgearbeiteten Ordenssatzungen wurde Thomas von Aquin als vorrangiger Lehrer im Theologiestudium benannt.<sup>14</sup> In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, als in einem mehrstufigen Konsultationsprozess eine allgemeine Studienordnung im Orden entworfen wurde, versuchte man in zum Teil heftigen Debatten genauer zu bestimmen, was dies bedeutete.<sup>15</sup> Dass grundsätzlich die *Summa Theologiae* das Lehrbuch für die Jesuiten war, schien jedoch weithin selbstverständlich. Bereits um 1550 bestimmten verschiedene Ordnungen, die scholastische Theologie sei allein mit Thomas zu lehren.<sup>16</sup> Dies geschah offenbar nicht, weil von den Mitgliedern des neuen Ordens eine bestimmte Orthodoxie eingefordert oder eine Schulverpflichtung erwartet wurde. Das Konzept der *doctrina*, also von (einheitlichem) Inhalt und Stil der Lehre, hatte vielmehr für den Orden selbst eine „sozialintegrative und identitätskonstruierende Funktion“<sup>17</sup>. Die Idee der Einheit im Willen und in der Überzeugung aufgrund des Gehorsamsgelübdes spielte in Stellungnahmen, die sich für eine exklusive Treue zu Thomas aussprachen, eine wichtige Rolle.<sup>18</sup> Neben der Einheit versuchte man mit der *Ratio studiorum* die Qualität der Lehre zu sichern und sich damit auch vor Angriffen zu schützen. So bestimmte die Endfassung der *Ratio* von 1599 im Detail, welche Themen der *Summa Theologiae* wann und in welcher Ausführlichkeit zu behandeln sind.<sup>19</sup> Es ging dabei mehr um eine effiziente Koordination der Studieninhalte als um eine inhaltliche Festlegung. Um diese wurde allerdings in der Frage des *delectus opinionum* gerungen, einem Regelwerk in Vorentwürfen der Studienordnung, das genau bestimm-

14 Satzungen, Nr. 464, in: Ignatius von Loyola, *Gründungstexte*, 717. Als Kriterium für die Wahl von Büchern ist „solidere und sicherere Lehre“ angegeben.

15 Vgl. Anita Mancina, *La controversia con i protestanti e i programmi degli studi teologici nella Compagnia di Gesù 1547–1599*, in: AHSJ 54 (1985), 3–43, 209–266; dies., *Il concetto di „dottrina“ fra gli Esercizi Spirituali (1539) e la Ratio studiorum (1599)*, in: AHSJ 61 (1992), 3–70.

16 Jerónimo Nadal verband diese Bestimmung allerdings mit der Hoffnung, dass einmal eine „*summa theologiae* aus allen Scholastikern zusammengestellt wird [...], welche die Streitfragen versöhnt“. *De studia Societatis*, in: Cecilio Gómez Rodeles u. a. (Hg.), *Monumenta paedagogica Societatis Jesu quae primam Rationem Studiorum anno 1586 editam praecessere*, Madrid: Auriel 1901, 89–107, hier 98f.; dazu und zu weiteren Belegen vgl. Vicente Beltrán de Heredia, *La enseñanza de santo Tomás en la Compañía de Jesus durante del primer siglo de su existencia*, in: *Miscelánea Beltrán de Heredia*. Colección de artículos sobre historia de la teología española, Bd. 2 (BTE 26), Salamanca: OPE 1972, 309–342, hier 314–316.

17 Markus Friedrich, *Einheit und soziale Kohärenz. Debatten um die Homogenität von doctrina im Jesuitenorden um 1600*, in: Philippe Büttgen u. a. (Hg.), *Vera Doctrina. Zur Begriffsgeschichte der Lehre von Augustinus bis Descartes* (Wolfenbütteler Forschungen 123), Wiesbaden: Harrassowitz 2009, 297–324, hier 301.

18 Ebd., 305.

19 MPSJ V, 389–394.

te, unter welchen Bedingungen Lehrer der Theologie von der Ansicht des Thomas abweichen dürfen. Daneben forderten immer wieder verschiedene Jesuiten, zu verteidigende und freie Lehrmeinungen von Thomas in ausführlichen Listen festzulegen – bis hin zu einem Katalog von 597 Propositionen von 1586, der in den Provinzen allerdings heftigen Widerstand hervorrief.<sup>20</sup>

Letztlich setzte sich eine mittlere Position durch, wie sie etwa die Studienkommission zur Vor-Fassung der *Ratio studiorum* von 1586 an der theologischen Fakultät der Jesuiten in Dillingen an der Donau formulierte. Deren Gutachten stellte die Lehre von Thomas als Vorbild hin, nicht aber als *individua et determinata doctrina*, der allein zu folgen wäre. So könne man in Einzelfällen die gegenteilige Meinung vertreten, falls diese von vielen alten Autoren gestützt werde. Die Lehre solle nämlich nicht nur glaubensgemäß, sondern auch gut gegründet sein.<sup>21</sup> Auf der 5. Generalkongregation 1593 sowie in der *Ratio studiorum* von 1599 hielt man zwar exklusiv an Thomas fest, führte jedoch keine Liste ein, die zu vertretende Positionen festlegte. Vielmehr gab man den Jesuiten Auswahlkriterien an die Hand, die wenigstens in umstrittenen Fragen ermöglichten, abweichende Schulmeinungen zu rezipieren.<sup>22</sup>

### Eklektische Anlehnung an Thomas in Kommentaren zur *Summa Theologiae*

Die genannte Stellungnahme aus Dillingen hat ein Theologe maßgeblich verfasst, dessen Kommentar zur *Summa Theologiae* – neben zwei anderen – nun genauer betrachtet werden soll: Gregorio de Valencia (1549–1603).<sup>23</sup> Von 1573 bis 1575 unterrichtete er in Dillingen, bevor er für sechzehn Jahre den Lehrstuhl für scholastische Theologie an der Universität Ingolstadt übernahm und sich neben der Lehre in kontroverstheologischen Auseinandersetzungen engagierte. Von 1591 bis 1598 war er dann freigestellt, um im Auftrag des Generaloberen der Gesellschaft Jesu,

20 Beltrán de Heredia, *Enseñanza*, 318. Die Fassung von 1591 enthält 87 festgelegte und 67 freie Thesen – jeweils mit detaillierten Angaben, welche scholastischen Autoren sie vertraten bzw. bestritten: MPSJ V, 317–326.

21 MPSJ VII, 102.

22 Vgl. Friedrich, *Einheit*, 317; Ulrich G. Leinsle, *Delectus opinionum. Traditionsbildung durch Auswahl in der frühen Jesuitentheologie*, in: Georg Schmuttermayr u. a. (Hg.), *Im Spannungsfeld von Tradition und Innovation* (FS Joseph Ratzinger), Regensburg: Pustet 1997, 159–175, hier 174f.

23 Wilhelm Hentrich, *Gregor von Valencia und der Molinismus. Ein Beitrag zur Geschichte des Prämolinismus mit Benützung ungedruckter Quellen* (PGW II, 4–5), Innsbruck: Rauch 1928, 111–113. Zur Biographie vgl. Wilhelm Hentrich, *Gregor von Valencia und die Erneuerung der deutschen Scholastik im 16. Jahrhundert*, in: Fritz-Joachim von Rintelen (Hg.), *Philosophia perennis. Abhandlungen zu ihrer Vergangenheit und Gegenwart* (FS Joseph Geysler), Bd. 1, Regensburg: Habel 1930, 293–307; Antolín Álvarez Torres, *Gregorio de Valencia*, in: Maximiliano Fartos Martínez / Lorenzo Velázquez Campo (Hg.), *La Filosofía Española en Castilla y León de los orígenes al Siglo de Oro* (Filosofía 7), Valladolid: Universidad de Valladolid 1997, 393–411.

Claudio Acquaviva (im Amt 1581–1615), die *Commentarii theologici* zu publizieren. Die vier Bände, die den vier Teilen der *Summa Theologiae* entsprechen, wurden in Ingolstadt, Venedig und Lyon in mehreren Auflagen bis 1619 gedruckt.<sup>24</sup>

Fast gleichzeitig betrieb Gabriel Vázquez (1549–1604)<sup>25</sup> ein ähnliches Großprojekt in Alcalá. Er hatte seit 1572 in Madrid, Alcalá und Rom Philosophie und Theologie unterrichtet und begann ebenfalls erst spät, seine *Commentarii ac disputationes in Summam S. Thomae* zu veröffentlichen. Von 1598 bis seinem Tod konnten drei der insgesamt acht Bände in Alcalá erscheinen; 1615 lag das gesamte Werk gedruckt vor. Weitere Ausgaben erschienen bis 1631 in Ingolstadt, Venedig, Antwerpen und Lyon. Nicht in die Druckfassung aufgenommen wurde der unvollständige Kommentar zur *Secunda-secundae*, dessen Manuskript im Madrider Nationalarchiv erhalten ist. Diese beiden Werke sind die ersten gedruckten umfassenden Summenkommentare in der Tradition der Schule von Salamanca, denn die Meister der Schule veröffentlichten ihre Kommentarwerke nicht oder nur teilweise.<sup>26</sup> Doch kamen Valencia und Vázquez mit diesen Werken wahrscheinlich in Kontakt, da Valentias Lehrer Mancio de Corpus Christi (ca. 1507–1576) in Salamanca die Kommentare seines Lehrers Francisco de Vitoria benutzte und ergänzte sowie Vázquez' Lehrer Domingo Báñez in Alcalá selbst an einem Summenkommentar schrieb.

Der erste vollständige Kommentar eines Jesuiten zur *Summa Theologiae* stammt jedoch von Francisco de Toledo (1532–1596)<sup>27</sup>, der bei Domingo de Soto in Salamanca studierte und 1563–1569 scholastische Theologie am Römischen Kolleg unterrichtete, bevor er als Prediger an den päpstlichen Hof berufen wurde. Toledos *In Summam theologiae S. Thomae Aquinatis enarratio* wurde allerdings erst 1869/70 in vier Bänden von Giuseppe Paria (1814–1881) ediert. Dies ist der kürzeste der drei Summenkommentare, die im Folgenden genauer in den Blick genommen werden.<sup>28</sup> Dabei wird zunächst untersucht, welche Autorität Thomas von Aquin in methodischer Hinsicht einnahm. In einem zweiten Schritt werden Beispiele inhaltlicher Anlehnung und Absetzung von ihm dargestellt.

24 Angaben zu den Ausgaben jeweils nach *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, Bd. 8, hg. von Carlos Sommervogel, Brüssel: Schepens 1898.

25 Zur Biographie vgl. Luis Maldonado, *El comentario de Gabriel Vázquez a la „Quaestio I“ de la Summa en la perspectiva de la problemática contemporánea planteada en torno a la esencia de la teología* (Vict. 18), Vitoria: Eset 1964; Herman H. Schwedt, Art. *Vázquez, Gabriel*, in: BBKL 12 (1997), 1168–1175.

26 Bartolomé de Medina (1528–1580) wurde vom Ordensmeister verpflichtet, die Kommentare zur Veröffentlichung zur bringen (Domínguez Reboiras, *Summenkommentare*, 683). So erschienen diejenigen zur *Prima-secundae* und zur *Tertia pars* in Salamanca 1577/78. Domingo Báñez veröffentlichte einen Kommentar zur *Prima pars* und zur *Secunda-secundae* 1584–86. Die Kommentare von Francisco de Vitoria zur *Secunda-secundae* und die weiteren Bände von Báñez wurden erst 1932–1952 von Vicente Beltrán de Heredia ediert.

27 Zur Biographie vgl. Giuseppe Paria, *Prolegomena*, in: *Francisci Toleti in Summam theologiae S. Thomae Aquinatis enarratio*, Bd. 1, Rom: Congregatio de Propaganda Fide 1869, V–XXXI; Pedro Suárez, Art. *Toledo, Francisco de*, in: DHEE 4 (1975), 2572–2574.

28 Zum Vergleich die ungefähren Seitenzahlen der Kommentare: Toledo: 1.850, Valencia: 4.000, Vázquez: 8.500.

*Theologie nach der Summa Theologiae:  
Spannungen in der Methodik*

Die Entscheidung, Theologie zum Ende des 16. Jahrhunderts auf ein Werk aus dem 13. Jahrhundert zu gründen, führte zu Spannungen, die sich bereits in formalen Aspekten der Werke erkennen lassen.<sup>29</sup> Francisco de Toledo begründet im Prolog zur *Enarratio*, warum er nicht mehr die *Sentenzen* des Petrus Lombardus (ca. 1100–1160) kommentiert, sondern Thomas, der „in reifem Alter noch ein weiteres Werk geschrieben hat, das *Summa Theologica* genannt wird, in der er von der Ordnung des [Sentenzen-]Meisters abwich und in staunenswerter Ordnung, Kürze und Würde die theologischen Sachverhalte diskutierte; ein äußerst nützliches Werk also.“<sup>30</sup> Die Klarheit der Darstellung ließ Toledo also Thomas bevorzugen. Seine erklärte Absicht ist, „zuerst den Hl. Thomas nach Kräften zu erklären; dann Cajetan; drittens aber werden wir das, was schwieriger ist, anhand der Positionen anderer bedeutender Theologen diskutieren, wobei wir immer aufzeigen werden, was fest zu glauben ist, und, soweit möglich, Worte und Ansichten der heiligen Väter anführen.“<sup>31</sup> Er baute systematisch Belege aus theologischen Quellen wie der Heiligen Schrift, den Kirchenvätern und den Konzilien in die methodische scholastische Argumentation ein.<sup>32</sup> Die Förderung biblischer und positiver Theologie war Toledo auch noch während seiner Tätigkeit am päpstlichen Hof wichtig. In dieser Zeit bereitete er seine Kommentare zum Johannes- und Lukasevangelium (1588/1589; 1600) sowie zum Römerbrief (1602) zur Veröffentlichung vor.<sup>33</sup> Er leistete einen großen Beitrag bei den Revisionen der *Vulgata* 1591–1598 und wurde 1595 vom Papst beauftragt, eine Edition der ökumenischen Konzilien zu erstellen (*Editio Romana*, 1608–1612).

Die *Enarratio* hält sich noch aus einem weiteren Grund nicht immer eng an den Text des Aquinaten: Toledo versucht, Streitfragen aufzunehmen, die sich in der Rezeptionsgeschichte der *Summa* ergeben haben. Dies gilt in besonderer Weise für die Behandlung der Eucharistielehre, in deren Rahmen ein separater „Trak-

- 29 Ausführlichere Analyse der theologischen Methodik in Bernhard Knorn, *Theological Renewal after the Council of Trent? The Case of Jesuit Commentaries on the Summa Theologiae*, in: TS 79 (2018), 107–127.
- 30 „Fecit etiam aliud opus matura iam aetate, quod Summa Theologica dicitur, in qua ab ordine Magistri recessit, et miro ordine, brevitate et gravitate res theologicas discussit; opus quidem utilissimum.“ Francisco de Toledo, *In Summam theologiae S. Thomae Aquinatis enarratio*, Bd. 1, hg. von Giuseppe Paria, Rom: Congregatio de Propaganda Fide 1869, 5 (prooemium).
- 31 „ut prius S. Thomam pro viribus explanemus; consequenter Caietanum; loco autem tertio, quae difficiliora fuerint, iuxta aliorum insignium Theologorum sententias discutiemus, quae fide tenenda sunt, semper ostendentes, ac quantum nobis fuerit concessum sanctorum Patrum dicta et placita proponentes.“ Ebd., 6 (prooemium).
- 32 Ebd., 4 (prooemium). Zum Verständnis und zur Rolle positiver Theologie im frühen Jesuitenorden vgl. Leonhard Hell, *Entstehung und Entfaltung der theologischen Enzyklopädie* (VIEG 176), Mainz: von Zabern 1999, 66–70.
- 33 Luke Murray, *Catholic Biblical Studies after Trent: Franciscus Toletus*, in: *Journal of Early Modern Christianity* 2 (2015), 61–85.



tat über das erhabene Messopfer“ eingefügt ist.<sup>34</sup> In neun „Kontroversen“ auf 46 Seiten diskutiert Toledo Anfragen der Reformatoren an die Messe als Opfer. Anders als in den übrigen Teilen der *Enarratio* werden in diesem Traktat Thomas und andere scholastische Theologen interessanterweise fast nie als Autorität angeführt. Viel wichtiger für die Argumentation gegen die Reformatoren sieht Toledo offenbar Belege aus der Heiligen Schrift, von Konzilien und Kirchenvätern sowie Vernunftargumente an. Doch auch außerhalb dieses besonderen kontroverstheologischen Traktats führt Toledo nach den *conclusiones* eines kommentierten Artikels häufig *dubia*, *quaestiones* oder *controversiae* an und bespricht darin Einwände gegen die Position des Thomas. Die eigene Position begründet er in der *probatio* und kommt dann gelegentlich zu eigenen *conclusiones*. Bereits der Werktitel *Enarratio* (d.h. Darlegung) zeigt an, dass Toledo keineswegs nur mechanisch kommentieren möchte, sondern auch stilistischen und pädagogischen Anforderungen genügen will. Rhetorik war zu seiner Zeit am Römischen Kolleg der Jesuiten ein wichtiges Fach, das den Stil und die Methodik von Philosophie und Theologie beeinflusste. Für die dortigen Lehrer stand die Rhetorik im Dienst der höheren Wahrheit des Glaubens. Die Arbeit mit Zweifeln und Anfragen (*dubia*) diente dabei der Schärfung des Arguments und der Lenkung der Debatte.<sup>35</sup>

Gregorio de Valencias Kommentar weist ähnliche Merkmale auf, doch ist bei ihm die Unabhängigkeit von der Struktur der *Summa Theologiae* stärker ausgeprägt, insofern er sein Werk in *disputationes* gliedert und darin die Artikel einer *quaestio* von Thomas relativ frei nach seinen eigenen thematischen Zielen zusammenstellt. Die Spannung kommt bereits im Vorwort zum Ausdruck: Einerseits möchte er die „Ansicht und Meinung des Hl. Thomas darlegen und dessen Lehre gegen jene Theologen verteidigen, die ihr widersprechen“<sup>36</sup>. Andererseits „kann das Werk [...] gleichzeitig für sich selbst gelesen werden als ein Werk, das aus seinen Teilen für sich zusammengestellt und von den Büchern oder der *Summa* des Hl. Thomas nicht weiter abhängig ist.“<sup>37</sup> Valencia betont den didaktischen Wert der *Summa Theologiae* und ihrer Struktur: Genau deswegen wählt er sie als Grundlage seines Unterrichts – und ebenfalls aus pädagogischen Gründen weicht er gelegentlich von ihrer Ordnung ab.

Hinsichtlich der Rezeption und Integration positiver Theologie zeigt sich bei Valencia eine weitere Besonderheit: Er hebt hervor, er habe sich „sehr bemüht,

34 Francisco de Toledo, *In Summam theologiae S. Thomae Aquinatis enarratio*, Bd. 4, hg. von Giuseppe Paria, Rom: Congregatio de Propaganda Fide 1870, 309–355.

35 Stefania Tutino, *Shadows of Doubt. Language and Truth in Post-Reformation Catholic Culture*, New York: Oxford University Press 2014, 113f.

36 „mens sententiaque D. Thomae exponatur, ipsiusque defendatur doctrina contra eos Theologos qui illam oppugnaverunt.“ Gregorio de Valencia, *Commentariorum theologorum tomi quatuor*, Bd. 1, Ingolstadt: Sartorius 1591, praefatio.

37 „inserviat opus libris D. Thomae tanquam commentarius, et simul possit per se legi tanquam suis ex partibus per se constitutum, et a D. Thomae libris seu Summa non prorsus dependens.“ Ebd.

alle Meinungen orthodoxer wie häretischer Autoren, wenn sie zur Sache beizutragen schienen, treu wiederzugeben, nachdem ich die Quellen selbst begutachtet habe, damit nichts Falsches oder Unsicheres von mir zitiert werde.“<sup>38</sup> Hierbei spielt selbstverständlich das humanistische Ideal des *recursus ad fontes* eine Rolle, jedoch auch Valentias langjähriges Engagement in kontroverstheologischen Debatten und das Prinzip aus dem Exerzitenbuch, dass „jeder gute Christ bereitwilliger sein muss, die Aussage des Nächsten zu retten als sie zu verurteilen; und wenn er sie nicht retten kann, erkundige er sich, wie jener sie versteht“<sup>39</sup>.

Bei Gabriel Vázquez schließlich zeigt sich die Spannung zwischen Freiheit und Treue zum Thomastext daran, dass er einerseits den Text eines Artikels der *Summa* vollständig anführt<sup>40</sup> und meist relativ kurz zusammenfasst oder kommentiert, andererseits aber ausführliche Disputationen in seinen Kommentar einstreut und darin eigenständig bestimmte Themen erörtert. Auf Thomas geht er dabei nicht mehr als auf andere Autoren ein. Vielmehr ist er darum bemüht, genau den *status controversiae* zu erheben. Er gibt die Positionen der Autoren detailliert wieder, reagiert darauf mit Argumenten, kommt zu Schlussfolgerungen und führt teilweise weitere Konsequenzen (*corollaria*) an. In den wissenschaftstheoretischen Überlegungen zur Theologie sowie speziell in seiner Rezeption der *Loci theologici* Melchor Canos bespricht er detailliert das Verhältnis der Theologie zur Philosophie und zur Geschichte.<sup>41</sup> Seine Methode zeigt eine große Liebe zur theologischen Debatte – und zur enzyklopädischen Fülle. Damit geht er deutlich über die Erwartungen an einen Kommentar zur *Summa Theologiae* hinaus und passt sich ihrer „Ordnung, Kürze und Würde“, die Toledo als nachahmenswert hervorgehoben hatte<sup>42</sup>, in keiner Hinsicht mehr an. Vázquez’ Kollege und Konkurrent Francisco Suárez (1548–1617) hat aus dieser Entwicklung die Konsequenz gezogen. Obwohl er in seinen ab 1590 veröffentlichten theologischen Schriften stark auf Thomas zurückgriff, schrieb er keinen Summenkommentar mehr, sondern zahlreiche Traktate zu einzelnen Themen.<sup>43</sup>

38 „Laboratum quoque a me multum est, ut si quae sententiae, sive orthodoxorum, sive haereticorum ad rem pertinere viderentur, eas omnes commemorarem fideliter, ipsis fontibus inspectis, ne quid falsi aut incerti a me citaretur.“ Ebd.

39 *Geistliche Übungen*, Nr. 22, in: Ignatius von Loyola, *Gründungstexte*, 108.

40 Nur in den zu seinen Lebzeiten veröffentlichten Bänden.

41 Gabriel Vázquez, *Commentariorum ac disputationum in primam partem S. Thomae tomus primus*, Alcalá: Viuda de Juan Gracián 1598, 69–78 (q. 1, 8 und disp. 11–12). Auch die beiden anderen Autoren gehen ausführlich auf die *loci theologici* ein: Toledo, *Enarratio* I, 46–52 (q. 1, a. 8); Valencia, *Commentarii* I, Sp. 42–58 (disp. 1, q. 1, pct. 5).

42 Toledo, *Enarratio* I, 5.

43 Vgl. Robert L. Fastiggi, *Francisco Suárez as Dogmatic Theologian*, in: Victor M. Salas / Robert L. Fastiggi (Hg.), *A Companion to Francisco Suárez*, Leiden: Brill 2015, 148–163, hier 149f.

*Der Umgang mit inhaltlichen Vorgaben aus der Summa Theologiae*

An zwei Beispielen aus dem Bereich der Dogmatik soll nun untersucht werden, wie die drei Autoren in ihren Summenkommentaren Thomas inhaltlich einbeziehen oder sich von ihm absetzen.<sup>44</sup> Eine erste aufschlussreiche Auseinandersetzung mit der Vorlage der *Summa Theologiae* ist bei der Frage zur Einfachheit Gottes (STh I, q. 3) zu beobachten. Hierbei sind vor allem die Artikel 3 und 4 von Interesse, in denen Thomas begründet, wieso bei Gott Wesen (*essentia*) und konkretes Sein (*suppositum* bzw. *esse*) dasselbe sind: Gott subsistiert in sich selbst; er ist reiner Akt (*actus purus*). Nun bedeutet aber die in der *Summa* zuvor aufgewiesene Möglichkeit, Gottes Existenz (*an est*) zu erkennen, nicht auch die Erkenntnis seines Wesens (*quid est*).<sup>45</sup> Thomas unterscheidet dabei zwischen dem Sein als Seinsakt (*actus essendi*), der nicht erkannt werden kann, und der bloßen Existenzbehauptung.<sup>46</sup> Diese Terminologie ist in den Kommentaren des späten 16. Jahrhunderts nicht eindeutig, weil sie Diskussionen aufnehmen, in denen andere Begriffe verwendet werden. So gibt zum Beispiel Francisco de Toledo die Frage aus der *Summa*, ob in Gott *essentia et esse* dasselbe sind, mit *natura et existentia* wieder, wobei er im Verlauf des Artikels anstelle von *natura* auch *essentia* verwendet und *existentia* freilich nicht im Sinne der bloßen Existenzbehauptung, sondern als *actus et ultima perfectio essentiae* versteht.<sup>47</sup> Sieht man von diesen Differenzen ab, hält sich Toledo in den beiden genannten Artikeln<sup>48</sup> inhaltlich relativ eng an Thomas.

Sein Gegner, den er mit starken Worten kritisiert, ist Cajetan, der Toledo zufolge meint, Gottes Natur habe eine eigene Subsistenz, und zwar neben derjenigen der drei Personen der Trinität: „Diese Ansicht ist neu, falsch und gefährlich,“ weil sie eher den eigenen Verstand zum Maßstab mache anstatt die Worte der Väter und Konzilien.<sup>49</sup> Cajetan stützt sich in seiner Theorie auf eine frühe, in der *Summa Theologiae* überwundene Ansicht des Thomas, wonach man die Wesenheit (*essentia*) erkennen könne, ohne um das Sein (*esse*) zu wissen. Für Cajetan ist die *essentia* nicht reine Potentialität, sondern fällt mit der Verwirklichung im Seinsakt zusammen. Somit liegt bereits in den Wesenheiten (nicht erst in der Materialität) und damit letztlich in Gott das Prinzip für die Vielheit alles geschaffene-

44 Übersichtsdarstellungen zu dieser Frage fehlen. Lediglich für Gregorio de Valencia gibt es eine Themenliste, in der Abweichungen von Thomas vermerkt sind: Blaise Romeyer, Art. *Valencia, Grégoire de*, in: DThC 15/2 (1950), 2465–2497, hier 2472–2497.

45 STh I, q. 2, a. 2.

46 STh I, q. 3, a. 4 ad 2.

47 Toledo, *Enarratio* I, 79. Valencia differenziert die verschiedenen Verwendungen von *existentia* zu Beginn des Artikels eingehend: *Commentarii* I, Sp. 105f. (disp. 1, q. 3, pct. 4).

48 Toledo, *Enarratio* I, 73–82 (q. 3, a. 3–4).

49 „haec opinio est nova, falsa et periculosa. Est enim pessimus theologizandi modus res mensurare iuxta proprium intellectum, quum tamen potius dicta Patrum et Conciliorum sint amplectenda“. Ebd., 75; Ablehnung dieser Position Cajetans auch bei Valencia, *Commentarii* I, Sp. 105A (disp. 1, q. 3, pct. 3).

nen Seins.<sup>50</sup> Dies kritisiert Toledo, der gemäß der späteren Position des Thomas von der Realdifferenz von Wesen und Sein in der Schöpfung ausgeht. Deren Ablehnung bei Cajetan kritisiert er scharf: „Nicht nur im Verstand, sondern wirklich unterscheidet sich ein Mensch von der Menschheit“<sup>51</sup>. Toledo verweist auf die problematische trinitätstheologische Folge, wenn die Individualität in den Wesensbegriff eingetragen wird, was die Realdifferenz ausschließen würde.

Die explizite Vermittlung mit der Trinitätstheologie, die in der *Summa Theologiae* in den ersten Fragen über den einen Gott nicht erfolgt, wird nun umso wichtiger.<sup>52</sup> Toledo weist in der Kritik an Cajetan darauf hin; Gabriel Vázquez verlagert die Diskussion der genannten Themenbereiche folgerichtig komplett in die Trinitätstheologie.<sup>53</sup> Ähnlich wie Gregorio de Valencia geht Vázquez jedoch vom nur formallogischen, nicht realen Unterschied von Essenz und Existenz in den Geschöpfen aus, womit beide sich explizit von Thomas (und von Toledo) absetzen und in die Traditionslinie von Heinrich von Gent (ca. 1240–1293), Durandus von Saint-Pourçain (ca. 1275–1334) und Gabriel Biel (ca. 1420–1495) einreihen.<sup>54</sup> Dies ist unter anderem der Hintergrund für Valentias Kritik an Thomas' Argument für Gottes Einfachheit aus seiner Immaterialität. Da in dieser Traditionslinie nicht mehr die Materie Individuationsprinzip ist, sondern dieses bereits in der Wesenheit verankert ist, muss die Einfachheit Gottes für Valencia in seiner Unendlichkeit und Seinsfülle festgemacht werden.<sup>55</sup>

Ein weiterer Themenbereich mit starken Abweichungen von der *Summa Theologiae* ist die Ekklesiologie. Unter dem Eindruck der Reformationen entwickelte sich die Lehre von der Kirche zu einem wichtigen Thema, beispielsweise in den *Controversiae* Robert Bellarmins (1542–1621)<sup>56</sup>, die in Ingolstadt 1586–1593 fast zeitgleich mit Valentias *Commentarii* erschienen. Valencia selbst hatte bereits in seiner 1585 in Ingolstadt publizierten apologetischen *Analysis fidei catholicae* einen

50 Zur Erläuterung vgl. Barbara Hallensleben, *Communicatio. Anthropologie und Gnadenlehre bei Thomas de Vio Cajetan* (RST 123), Münster: Aschendorff 1985, 73–80.

51 „non sola ratione, sed realiter homo ab humanitate distinguitur“. Toledo, *Enarratio* I, 77.

52 Dennoch lassensich bereits in der *Summa Theologiae* inhaltliche und strukturelle Verbindungen von *De Deo uno* und *De Deo trino* erkennen, die sich gerade in der Frage der Einfachheit Gottes bündeln; siehe dazu Leonhard Hell, *Sanctissima simplicitas. Die christliche Trinitätslehre vor der interreligiösen Herausforderung*, in: George Augustin / Klaus Krämer (Hg.), *Gott denken und bezeugen* (FS Walter Kasper), Freiburg i. Br.: Herder 2008, 580–592, hier 586.

53 Gabriel Vázquez, *Commentarium ac disputationum in primam partem S. Thomae tomus secundus*, Alcalá: Viuda de Juan Gracián 1598, 65–117 (disp. 116–122 zu q. 28, a. 2); Hinweis darauf in *Commentarii I/I*, 140 (q. 3, a. 3).

54 Valencia, *Commentarii* I, Sp. 107D (disp. 1, q. 3, pct. 4); Gabriel Vázquez, *Commentariorum ac disputationum in tertiam partem S. Thomae tomus primus*, Alcalá: Sánchez Crespo 1609, 752–759 (disp. 72 zu q. 17, a. 2). Zu den trinitätstheologischen Folgen dieser Position, die auch Suárez teilt, siehe Thomas Marschler, *Die spekulative Trinitätslehre des Francisco Suárez S.J. in ihrem philosophisch-theologischen Kontext* (BGPhMA.NF 71), Münster: Aschendorff 2007, 316–324.

55 Valencia, *Commentarii* I, Sp. 102 (disp. 1, q. 3, pct. 3). Als Einwand führt er die (immateriellen, aber nicht wie Gott einfachen) Engel an.

56 Thomas Dietrich, *Die Theologie der Kirche bei Robert Bellarmin (1542–1621). Systematische Voraussetzungen des Kontroverstheologen* (KKTS 69), Paderborn: Bonifatius 1999.

ekklesiologischen Schwerpunkt gelegt, um die unfehlbare Autorität in der Kirche zu verteidigen.<sup>57</sup> Sein Ziel war, die Kontinuität der römischen Kirche mit der alten Kirche und der Schrift zu zeigen. Diese Schwerpunktsetzung findet sich auch bei der Ekklesiologie in den Summenkommentaren. Valencia und Toledo erweitern den Kommentar zur *Summa*, in der sich keine zusammenhängend entfaltete Ekklesiologie findet, aber nicht etwa um eine gesonderte ekklesiologische Disputation.<sup>58</sup> Beide kommentieren lediglich einen Artikel der *Secunda-secundae* ausführlicher, und zwar jenen, in dem Thomas klärt, ob der Papst ein Glaubensbekenntnis einführen darf.<sup>59</sup> Da sich Valencia an die Themenvorgabe der *Summa* hält, finden sich bei ihm praktisch ausschließlich kriteriologische Aussagen: unter welchen Umständen die wahre Kirche vorliegt und wer in der Kirche welche Autorität hat.<sup>60</sup> Auf die Aussagen des Thomas zur Kirche im Glaubensbekenntnis, etwa auf deren Unterordnung unter den Artikel zum Heiligen Geist<sup>61</sup>, geht Valencia nicht ein. Obwohl damit ekklesiologische Grundaussagen möglich wären, handelt er auch dort von der Definitionsautorität der Kirche.<sup>62</sup> Deutlich ist seine Absicht zu erkennen, die Autorität des höchsten Lehramts zu sichern. Seine Ekklesiologie entwickelt das von den Dominikanern Juan de Torquemada (ca. 1388–1468), Cajetan und Cano vorbereitete papale Programm zu einer rigorosen Geschlossenheit.<sup>63</sup>

Francisco de Toledos Position, die er etwa ein Vierteljahrhundert früher und nicht im Land der Reformation, sondern in Rom formulierte, ist demgegenüber deutlich ausgewogener. Zwar schreibt auch er, dass „die Kirche die nötige Bedingung ist bzw. das, was zu glauben ist, vorgibt“, doch „der Grund für den Glauben ist nicht die Autorität oder die Glaubwürdigkeit der Kirche. Denn wir glauben nicht, weil es die Kirche sagt, von der wir glauben, dass sie vom Heiligen Geist geleitet wird, wiewohl dies der erste Grund des Glaubens ist.“<sup>64</sup> Mit seiner Argu-

57 Vgl. Franco Motta, *Analisi della fede e sintesi dell'autorità. La verità secolarizzata di Gregorio de Valencia (1549 ca.–1603)*, in: Fernanda Alfieri / Claudio Ferlan (Hg.), *Avventure dell'obbedienza nella Compagnia di Gesù. Teorie e prassi fra XVI e XVII secolo*, Bologna: Mulino 2012, 49–67; José Arturo Domínguez Asensio, *La obra eclesiológica de Gregorio de Valencia*, in: *AnA n* 33 (1986), 11–157.

58 Im Summenkommentar von Vázquez finden sich keine zusammenhängenden ekklesiologischen Erörterungen, auch nicht im Manuskript zur *Secunda-secundae*.

59 STh II-II, q. 1, a. 10. – Die ekklesiologische Erweiterung dieses Artikels ist im Propositionenkatalog der *Ratio studiorum* von 1586 (nicht aber in der Endfassung von 1599) vorgesehen: „Hic disputandum est de Ecclesia, de Scriptura, de papa, de traditionibus aliisque locis theologicis“ (MPSJ V, 66).

60 Gregorio de Valencia, *Commentariorum theologicorum tomus tertius*, Ingolstadt: Sartorius 1595, Sp. 130–380 (disp. 1, q. 1, pct. 7).

61 STh II-II, q. 1, a. 9 ad 5.

62 Valencia, *Commentarii III*, Sp. 30–35, 121–123 (disp. 1, q. 1, pct. 1 und 5).

63 Vgl. Ulrich Horst, *Papst – Konzil – Unfehlbarkeit. Die Ekklesiologie der Summenkommentare von Cajetan bis Billuart* (WSAMA.T 10), Mainz: Grünewald 1978, 162, 187–202.

64 „Ecclesia est causa sine qua non seu proponens ea, quae credenda sunt.“ „Ista credendi ratio non est Ecclesiae auctoritas aut veracitas: nec enim credimus, quia Ecclesia dicit quam a Spiritu Sancto regi credimus, tamquam id sit ratio credendi prima.“ Francisco de Toledo, *In Summam*

mentation, die in weiten Teilen eine Auslegung von Schriftziten ist und in der er viele Beispiele aus der Geschichte der Konzilien anführt, möchte er die Gegebenheit der Tradition berücksichtigen und der Funktion der Konzilien gerecht werden.<sup>65</sup> Dennoch spricht sich auch er eindeutig für ein weitreichendes Verständnis der päpstlichen Infallibilität in Glaubensfragen aus. Dies macht Konzilien für beide Autoren aber keineswegs überflüssig. Der Aufbau der Kriteriologie offenbart freilich wichtige Nuancen: Valencia hält sich eng an die Abfolge von *Canos Loci theologici*<sup>66</sup>, behandelt die Autorität des Papstes jedoch getrennt davon an prominenter erster Stelle sehr ausführlich.<sup>67</sup> Toledo stellt dagegen die Unfehlbarkeit der Kirche und der Konzilien derjenigen des Papstes voran. Markant beendet er den Kommentar zur kirchlichen Autorität mit einer Erörterung über die Leitung der Kirche durch den Heiligen Geist.<sup>68</sup> Er wird damit implizit dem zuvor genannten Grundsatz von Thomas zur Stellung der Kirche im Glaubensbekenntnis gerecht, obwohl die Erörterungen zur Autorität in der Kirche weit über die Vorlage des Thomas hinausgehen. Dennoch konnten sich beide Autoren von dieser Vorlage nicht lösen. Ihre ekklesiologischen Erörterungen leiden daher an der strukturellen Begrenzung, dass sie praktisch ausschließlich an der Frage der *Summa* zur Autorität des Papstes verankert werden.

### Thomas als Autorität für die Dogmatik?

Überblickt man das Verhältnis der drei genannten Jesuitentheologen zu Thomas von Aquin, so war er für sie insofern eine Autorität, als sie ihre dogmatische Theologie auf seine Grundlage stellten. Als Schüler der Zweiten Scholastik von Salamanca und Alcalá waren sie nicht nur vom Nutzen der *Summa Theologiae* für die Strukturierung ihrer eigenen Lehre überzeugt. Die systematische scholastische Theologie gab ihnen auch die Mittel zur Argumentation im theologischen Streit ihrer Zeit an die Hand: für die Auseinandersetzung mit protestantischen Theologen wie für den innerkatholischen Gnadenstreit. Dem neuen Orden erschien die Lehre von Thomas zudem als sichere Position, die vor Unterstellungen schützen konnte. Stellte man sich zunächst aus theologischer Überzeugung unter die Autorität des Thomas, kam in der Gesellschaft Jesu alsbald die formale Verpflichtung auf ihn hinzu.

Dennoch lässt sich auch eine Absetzung von Thomas erkennen. Obwohl von Francisco de Toledo bis Gabriel Vázquez die Werke stark an Umfang zunahmen,

*theologiae S. Thomae Aquinatis enarratio*, Bd. 2, hg. von Giuseppe Paria, Rom: Congregatio de Propaganda Fide 1869, 16 (q. 1, a. 1).

65 Ebd., 40–73 (q. 1, a. 10); vgl. Horst, *Papst*, 168f.

66 Valencia, *Commentarii III*, Sp. 320–382 (disp. 1, q. 1, pct. 7, §§ 42–46).

67 Ebd., Sp. 237–320 (disp. 1, q. 1, pct. 7, §§ 27–41).

68 Toledo, *Enarratio II*, 73 (q. 1, a. 10).

reduzierte zum Beispiel Vázquez den eigentlichen Kommentar zum *Summa*-Text bei einigen Artikeln auf ein Minimum. Die Behandlung von Fragen, die thematisch über den Ausgangstext hinausgingen, wurde den Autoren immer wichtiger. Sie nahmen etwa mit der Ekklesiologie, der Prädestinations- und Gnadenlehre Themen auf, die sich vorher so nicht gestellt hatten. Hierzu führte die Liste im *Ratio-studiorum*-Entwurf von 1591 zahlreiche Ausnahmen von der Thomas-Verpflichtung an.<sup>69</sup> In vielen Fällen aber wichen die drei Theologen nicht etwa von Thomas ab, weil sie mit seiner Position nicht einverstanden gewesen wären, sondern weil sie aktuellere Autoren diskutieren wollten. Bereits Thomas konnte in seinem Quästionenmodell divergierende Positionen anführen und mit seiner eigenen Ansicht vermitteln. Dies schätzten die Jesuiten, doch versuchten sie in ihren Kommentaren die Debatte auszuweiten und flexibler als im klassischen Modell zu gestalten. Deutlich vermehrten sie die Bezüge auf die Heilige Schrift und die Kirchenväter. Diese Stärkung positiver Theologie ist nicht nur auf das Anliegen zurückzuführen, die katholische Position als fundiert und in der Tradition verwurzelt darzustellen. Begründungen aus den verschiedenen autoritativen Quellen der Theologie spielten insgesamt in der von den drei Jesuiten angewandten Methodik der *loci theologici* eine viel stärkere Rolle als bei Thomas.

Die Summenkommentare stellen als primär für die theologische Lehre verfasste Werke – wie schon die *Summa Theologiae* in ihrer Zeit – eine immense Leistung der Wissensorganisation dar.<sup>70</sup> Die nach Außen bekannte, im Inneren aber flexibel gehandhabte strukturelle und inhaltliche Anlehnung an Thomas von Aquin festigte seine Autorität in der katholischen Theologie bis ins 20. Jahrhundert hinein, zumal die Jesuiten in der theologischen Bildung weltweit immer mehr eine Führungsposition einnahmen.

69 MPSJ V, 321.

70 Nicht zuletzt die äußerst detaillierten Indices in den Bänden belegen dies. Valencia etwa bietet neben einem allgemeinen Sachregister Verzeichnisse der Schriftstellen, Kontroversen, Gewissensfälle, Predigtthemen und aristotelisch-philosophischen Themen.