

# MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

25. Jahrgang

1974

Heft 1

## Die Theologie auf dem Weg zur Wissenschaft Zur Entwicklung der theologischen Systematik in der Scholastik\*)

Von Richard He i n z m a n n , München

### I.

Die Frage nach der Theologie als Wissenschaft ist ein äußerst komplexes Thema.

Der einschränkende Untertitel deutet schon an, daß es hier nicht darum gehen kann, den ganzen Weg der Theologie zur Wissenschaft nachzuzeichnen und alle Faktoren, die dabei wirksam geworden sind, darzustellen.

Das wäre in der zur Verfügung stehenden Zeit ein ebenso anmaßendes wie aussichtsloses Unterfangen.

Es ist deshalb einleitend geboten, abzugrenzen und zu sagen, wovon nicht gehandelt werden soll, obwohl es auch zur Sache gehörte, und weshalb der Aspekt der theologischen Systematik aus dem umfassenden Ganzen herausgegriffen wird.

Vom Wortlaut des Themas her könnte man den Eindruck gewinnen, es handle sich dabei um die berühmte und für das 13. Jh. charakteristische Frage: *utrum theologia sit scientia*<sup>1)</sup>). Das ist nicht der Fall.

Bei dieser Fragestellung der Hochscholastik geht es nämlich im Grunde nicht um die Sache der Theologie als Wissenschaft, sondern nur

\*) Dieser Beitrag ist die um die Anmerkungen erweiterte Wiedergabe einer Habilitationsvorlesung, die am 17. Juli 1973 an der Universität München gehalten wurde.

<sup>1)</sup> Vgl. dazu Thomas von Aquin, *Summa Theologiae* I, q. 1, a. 2: *Utrum sacra doctrina sit scientia.*

darum, ob die Theologie den Kriterien des aristotelischen Wissenschaftsbegriffs gerecht wird.

Ohne Rücksicht auf die faktische Pluralität der wißbaren und damit in einer Wissenschaft erfaßbaren Phänomene wurde unter dem Eindruck aristotelisch-metaphysischen Denkens ein univoker Wissenschaftsbegriff zur Norm erhoben, an der alle Disziplinen gemessen wurden.

Daß Thomas von Aquin für die Theologie in dieser Auseinandersetzung zumindest den Rang einer ›scientia subalternata‹ beanspruchte, war für die damalige geschichtliche Situation, insbesondere für die Stellung der Theologie an der Universität, von größter Tragweite. Für die Sache der Theologie selbst ist es jedoch völlig gleichgültig und belanglos, ob sie im aristotelischen Verständnis Wissenschaft ist oder nicht.

Wie jede Wissenschaft hat die Theologie ihre eigenen Maßstäbe.

Es soll damit nicht gesagt sein, dieser aristotelische Absolutheitsanspruch sei ohne jeden Einfluß auf die Theologie und ihr Selbstverständnis geblieben.

Die Forderung dieser Konzeption von Wissenschaft: ›scientia non est singularium‹, Wissenschaft im strengen Sinne gäbe es nur vom Allgemeingültig-Notwendigen durch die Einsicht in die Ursachen<sup>2)</sup>, mußte für eine christliche Theologie, sobald sie einem solchen Ideal meinte nacheifern zu müssen, zu einer ihr innerstes Wesen bedrohenden Gefahr werden.

Die Frage ist nur – und das wird häufig vorschnell behauptet –, ob sie dieser Gefahr in ihren bedeutendsten Vertretern erlegen ist.

Der Ansatz der Überlegungen, um die es im folgenden gehen soll, liegt chronologisch vor dem Einfluß des aristotelischen Wissenschaftsbegriffs und der Sache nach außerhalb seiner Reichweite.

Es kommt ihm also in dem Prozeß, in dem die Theologie zur Wissenschaft wurde – und das geschah ja erst in der Scholastik – keine Bedeutung zu, ein Sachverhalt, der im allgemeinen nicht gesehen wird.

Wenngleich die Methode für die Sache einer Wissenschaft von kon-

---

<sup>2)</sup> Thomas von Aquin, *Summa Theologiae* I, q. 1, a. 2; In II Sent. d. 24, q. 2, 4; *De Veritate* I, q. 2, 13; In *Metaphys.* II, lect. 4; *De Anima* II, lect. 12.

stitutiver Bedeutung und Funktion ist, soll auch sie, soweit dies möglich ist, ausgeklammert werden.

Die scholastische Methode, die Dialektik mit ihren subtilen Differenzierungen und Distinktionen, mit ihren sprachlogischen und grammatischen Operationen ist von M. Grabmann<sup>3)</sup> in ihren Grundzügen erforscht und dargestellt worden. Durch zahlreiche Einzeluntersuchungen wurde seither deren Kenntnis erweitert und vertieft. Grundlegend Neues gibt es dazu nicht zu sagen.

Das Methodisch-Formale ist jedoch nur die eine Seite, und noch nicht einmal die wichtigere, im Ganzen von Wissenschaft.

Wissenschaft ist die methodisch erarbeitete Erkenntnis des zu wissenden Gegenstandes; sie ist Wissen und Methode.

So steht am Anfang unserer Problematik nicht die Frage, ›*utrum theologia sit scientia*‹, sondern: ›*utrum fides sit scientia*‹, die Frage, ob der Glaube ein Wissen sei.

Im 12. Jh. ist der Begriff des Wissens und demgemäß auch der Wissenschaft noch offen und vielschichtig. Man kennt verschiedene Arten des Wissens, denen je verschiedene Gewißheitsgrade entsprechen.

›*Fides est supra opinionem et infra scientiam*‹, lautet eine gängige und häufig mißverstandene Formulierung. In der durch den Gewißheitsgrad bedingten aufsteigenden Linie der Erkenntnis steht der Glaube höher als eine Meinung, deren Gewißheit, da sie allein auf der Vermittlung der Sinne beruht, nicht sehr groß ist, der man deshalb indifferent gegenübersteht. Auf der anderen Seite erreicht der Glaube nicht die Gewißheit jener Wissensstufe, die auf der Einsicht in die innere Notwendigkeit eines Sachverhaltes beruht. So ist der Glaube weder ›*scientia opinativa*‹ noch ›*scientia necessaria*‹; er ist ›*scientia probabilis*‹, d. h. jene Form des Wissens, deren Gewißheit auf wahrscheinlichen Gründen beruht, ihm eignet eine *certitudo probabilitatis*; er ist eine begründete *opinio*; und als solche eine Form von Wissen<sup>4)</sup>.

Damit ist die Voraussetzung gegeben, daß der Glaube zur Wissen-

---

<sup>3)</sup> M. Grabmann, *Die Geschichte der scholastischen Methode*, Bd. I–II, Freiburg 1909–1911.

<sup>4)</sup> Vgl. hierzu R. Heinzmann, *Die Summe ›Colligite fragmenta‹ des Magister Hubertus (Clm 28 799)*. Ein Beitrag zur theologischen Systembildung in der Scholastik, II. Teil, 1. Kapitel (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes, im Druck).

schaft werden, daß man sich methodisch um ein Offenbarungswissen bemühen kann.

Dieses Bemühen richtete sich zunächst mit großem methodischem Einsatz auf einzelne Probleme.

Nachdem der kritische Geist jedoch einmal erwacht war, genügte im Unterricht die *lectio* nicht mehr. Die daran sich anschließenden Quästionen wurden immer zahlreicher und gewannen zunehmend an sachlicher Bedeutung.

Schließlich wurden sie von der Textgrundlage gelöst und in Summen zusammengefaßt.

Daneben bestanden schon Florilegien, Kompilationen und Sentenzensammlungen mit einem fast unermesslichen Wissensstoff aus der Väterzeit.

In dieser Phase auf dem Weg der Theologie zur Wissenschaft erhebt sich die Frage nach der Systematik, nach einem Ordnungsprinzip für den Wissensstoff der Theologie.

Aus der ›*summa theologica*‹ wird die ›*summa theologiae*‹, aus der Summe von theologischen Fragen die Summe der Theologie. Vom einzelnen richtet sich der Blick auf das umfassende Ganze und damit auf die Sache der Theologie überhaupt, um vom Ganzen das einzelne als Teil dieses Ganzen erneut in den Blick zu nehmen und zu deuten. Dieser Horizont geht in die Einzelaussage mit ein.

In dieser Weise also stellt sich in der Scholastik die Frage nach dem Wesen der Theologie, darin konkretisiert sich letztlich der mit dem Begriff Scholastik bezeichnete philosophisch-theologische Aufbruch.

Solange nur einzelne Fragen bedacht oder auch neu aufgeworfen werden, geschieht nichts grundlegend Neues. Erst wenn das Ganze in Frage steht und neu beantwortet wird, vollzieht sich eine epochale Wende.

In den theologischen Systementwürfen der Scholastik ist solches geschehen.

Nach diesem Wissen um das Ganze, nach der ›*ratio compendiaria*‹, wie es Johannes von Salisbury<sup>5)</sup> nennt, ist also hier zu fragen.

Es ist kein Zweifel, auch die Methode und die literarischen Gattun-

---

<sup>5)</sup> Johannes von Salisbury, *Metalogicon*, Lib. II, cap. 5, ed. Webb, S. 67.

gen müssen eine gewisse Affinität zu dem zu behandelnden Gegenstand haben, aber sie sind ihm doch äußerlich.

Anders verhält es sich mit der Systematik, in der das Wesen eines Wissensbereiches erfaßt werden soll und muß.

Aristoteles hat den Grundsatz aufgestellt: ἔστιν δ' ἡ ἐπιστήμη τὰ ἐπιστητὰ πως<sup>6)</sup>, die Wissenschaft ist in gewisser Weise das zu Wissende, d. h. jede Wissenschaft wird in ihren Strukturen von der dem Objekt immanenten Gesetzlichkeit bestimmt.

In diesem Sinne hat auch die Theologie als Wissenschaft ihre eigenen inneren Voraussetzungen, die aus der Sache und dem Wesen der Theologie selbst erfließen. Die Struktur der Theologie als Wissenschaft ist vom Wesen und der Struktur des von ihr zu Wissenden vorgezeichnet.

In der Frage der Systematik gibt es somit zwar eine gewisse Variationsbreite, aber keine Beliebigkeit. Eine scholastische Systematik kann es nicht geben, sondern nur eine theologische Systematik.

Jeder sachfremde Einfluß auf die Grundkonzeption ist eine Gefährdung und am Ende die Zerstörung der Theologie als Wissenschaft.

Die Theologie steht demnach immer vor der Aufgabe, die in Christus geschehene Offenbarung des Heiles Gottes, d. h. also eine Heilsgeschichte, in ein System zu bringen, das diesem Wissensobjekt gemäß ist und dessen Eigengesetzlichkeit wahrt.

## II.

Diese Vorüberlegungen haben mitten in die Problematik selbst eingeführt, indem sie historisch und systematisch den Horizont eröffneten, in dem unsere Frage steht und aus dem sie zu beantworten ist.

Die konkrete Durchführung stößt zunächst auf eine Schwierigkeit besonderer Art.

Dieses Ganze der Theologie wird nirgends als solches reflektiert und in einem eigenen Traktat behandelt, es wird vielmehr in der Architektur der literarischen Form der *Summa* praktiziert.

Die Struktur der *Summa* ist so eine theologische Aussage von emi-

---

<sup>6)</sup> Aristoteles, Περὶ ψυχῆς III, 7, ed. Bekker, S. 431b 22.

nenter Bedeutung, sie ist je die Antwort auf die Frage nach dem Wesen von Theologie.

Damit kommt der Summa für das Verständnis der Scholastik eine Schlüsselfunktion zu. Ihre jeweilige Systematik eröffnet nicht nur den Zugang zu einem Werk oder Autor, sondern, wenn es sich um einen Denker von Rang handelt, zum Verständnis einer ganzen Epoche.

So gilt es also, die unterschiedlichen Systementwürfe zu eruieren und deren theologische Aussage zu erheben.

Bereits in der ersten Hälfte des 12. Jhs. lassen sich drei Systemtypen unterscheiden: das heilsgeschichtliche und das logische Einteilungsschema sowie Mischformen, die teils der heilsökonomischen, teils der logisch-abstrakten Richtung folgen<sup>7)</sup>.

Wie der Begriff schon sagt, orientiert sich die heilsgeschichtliche Systematik an der Geschichte des Heils; sie macht die Abfolge der Heilsergebnisse zu ihrem materialen Einteilungsprinzip.

Hugo von St. Viktor ist der bedeutendste Vertreter dieser Richtung. Er hat dies ausdrücklich im Prolog zu seiner ›Summa de sacramentis christianae fidei‹ formuliert: »Primus liber a principio mundi usque ad incarnationem narrationis seriem ducit. Secundus liber ab incarnatione Verbi usque ad finem et consummationem omnium ordine procedit«<sup>8)</sup>.

Das I. Buch behandelt also das opus conditionis, das Schöpfungswerk, das II. das opus restaurationis, die Erlösung.

Obwohl diese Systematik, wenn auch etwas differenzierter, von Petrus Lombardus für seine ›Sententiae in IV libris distinctae«<sup>9)</sup> übernommen wurde, erlangte sie dadurch keine systembildende Dynamik. Gerade weil dieses Werk zur Textgrundlage des theologischen Unterrichts wurde und von jedem Magister der Theologie kommentiert werden mußte, richtete sich die Aufmerksamkeit mehr auf die Einzel-

<sup>7)</sup> Siehe hierzu H. Cloes, *La systématization théologique pendant la première moitié du XIIe siècle*, in: *ETHL* 34 (1958) 277–329.

<sup>8)</sup> Hugo von St. Viktor, *De sacramentis christianae fidei*, PL 176, 173–618, S. 173 f.

<sup>9)</sup> Petrus Lombardus, *Libri IV Sententiarum*, Quaracchi 1916; die beiden ersten Bücher liegen in einer neuen Ausgabe vor: *Magistri Petri Lombardi Parisiensis Episcopi Sententiae in IV Libris distinctae*, Grottaferrata 1971.

heiten als auf das Ganze. Die Sentenzen wurden schließlich zum rein äußerlichen Aufhänger für die Gedanken der Kommentatoren.

Die Vertreter des sogenannten logischen Bautyps gehen bei der Suche nach einer Systematik radikal anders vor. Sie geben jede historische Ordnung auf und versuchen die Ereignisse der Heilsökonomie auf wissenschaftliche Grundkategorien zurückzuführen, die nach ihrer Überzeugung geeignet sind, die Sache der *sacra doctrina* in den Griff zu bekommen. Die *gesta divina* werden unter das Gesetz einer vor-entworfenen synthetisch-rationalen Ordnung genommen. Die heilsgeschichtliche Grundstruktur der Theologie selbst wird dabei völlig ignoriert und aufgegeben.

Peter Abaelard, der berühmte Dialektiker – und das ist bezeichnend –, ist der bedeutendste Vertreter dieses Entwurfs. Die Grundkategorien, um die er das Material gruppiert, sind: *fides*, *caritas*, *sacramentum*. »*Tria sunt, ut arbitror, in quibus humanae salutis summa consistit, fides videlicet, caritas et sacramentum*«<sup>10</sup>).

Im heutigen Verständnis wären diese drei Bereiche zu beziehen auf das Dogma, die Moral und die Sakramente. Für die unmittelbare Schule Abaelards ist dieses Einteilungsschema kennzeichnend<sup>11</sup>).

Gleichwohl hatte Abaelard damit nur geringen Einfluß. Der Grund dafür ist nicht nur darin zu sehen, daß sein Werk verurteilt wurde, sondern vor allem auch darin, daß diese abstrakte Systematisierung die Sache der Theologie nicht ohne starke Verkürzungen zur Sprache bringen konnte.

Die Mischformen sind ein Zeichen dafür, daß keines der beiden Schemata allein genügte, und daß man deshalb die berechtigten Anliegen der beiden Grundtypen zusammenfassen wollte<sup>12</sup>).

Wegen der heterogenen Ansätze konnte daraus jedoch keine innerlich geschlossene und einheitliche Konzeption werden, so daß deren Bedeutung nicht sehr groß ist.

Nach dem bisherigen Stand der Forschung war es erst Thomas von

---

<sup>10</sup>) Abaelard, *Theologia ›Scholarium*«, PL 178, 981 D.

<sup>11</sup>) Vgl. hierzu D. E. Luscombe, *The influence of Abaelard's thought in the early scholastic period*, Cambridge 1969, insb. S. 231ff.

<sup>12</sup>) So z. B.: *Summa Sententiarum*, PL 176, 9–124; *Sententiae divinitatis*, ed. B. Geyer, BGPhMA 18, 2/3, Münster 1907.

Aquin, der mit seiner *Summa Theologiae* einen neuen Gesamtentwurf von Theologie vorlegte.

Er gliedert dieses Werk in drei Teile: I. De Deo – hier wird die Schöpfung mitbehandelt: de processione creaturarum a Deo; II. De motu rationalis creaturae in Deum; III. De Christo, qui secundum quod homo, via est nobis, tendendi in Deum<sup>13</sup>).

In der weiteren Differenzierung dieses Planes weicht Thomas in zwei entscheidenden Punkten vom Aufbau der Sentenzen des Lombarden ab: er teilt die Gotteslehre in De Deo uno und De deo trino, und, was viel schwerwiegender ist, er behandelt die gesamte Tugend- und Rechtfertigungslehre in der IIa Pars vor der Inkarnation.

Insbesondere an diesem Punkt und seiner Deutung in der Gesamtkonzeption hat sich die Diskussion entzündet; sie dauert bereits über dreißig Jahre und ist noch nicht abgeschlossen.

Die alles entscheidende Frage lautet: ist dieser Aufbau der *Summa Theologiae* eine grundsätzlich mögliche Systematik von Theologie, kommt darin noch das Wesentliche zur Sprache oder wird in diesem Aufriß jenes Minimum an Christozentrik und damit an Heilsgeschichte nicht mehr realisiert, das erforderlich ist, damit von christlicher Theologie die Rede sein kann?

Es geht also dabei nicht um dieses oder jenes Problem, sondern um das Ganze der Theologie. Von der Antwort darauf ist damit auch jeder einzelne Traktat betroffen, da die Systematik gewissermaßen das Vorzeichen vor der Klammer aller Einzelaussagen darstellt.

Wenn man die umfangreiche Literatur zu dem Thema des Planes der *Summa Theologiae* überblickt, gewinnt man den Eindruck, daß alle möglichen und überhaupt denkbaren Antworten versucht wurden; es gibt kaum mehr eine Variante, die nicht schon einmal vorgetragen worden wäre<sup>14</sup>).

<sup>13</sup>) Thomas von Aquin, *Summa Theologiae* I, q. 2.

<sup>14</sup>) M.-D. Chenu, *Le plan de la Somme théologique de Saint Thomas*, in: *RThom* 47 (1939) 93–107; M.-D. Chenu, *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, Paris 1950 (dtsh.: *Das Werk des hl. Thomas von Aquin. Die Deutsche Thomas-Ausgabe*, 2. Ergänzungsband, Heidelberg–Graz 1960); A. van Kool, *Christus' plaats in S. Thomas' moraalsysteem*, Roermond–Maaseik 1947; H. Schillebeeckx, *De sacramentale heilseconomie*, Antwerpen 1952, bes. S. 1–18; A. Hayen, *Thomas von Aquin gestern und heute*, Frankfurt 1953; A. Dempf, *Sacrum Imperium*, Darm-



Im einzelnen darauf einzugehen ist hier nicht möglich, es soll lediglich auf die wichtigsten Versuche aufmerksam gemacht werden, um das Ausmaß der Divergenz der einzelnen Antworten anzudeuten.

Der schwedische Gelehrte Persson ist der Überzeugung, daß in der Summa gerade die Antinomie von griechischem und biblischem Denken aufscheine; dem griechischen Denken, in dem es für das Offenbarungsgeschehen, das sich auf singuläre und kontingente Fakten bezieht, keinen Raum gebe, habe Thomas alle systembildenden Elemente für das Organisationsprinzip seiner Summa entlehnt. Die ›ratio‹ der griechischen Philosophie habe im Plan der Summa ihren Niederschlag gefunden, nicht die ›revelatio‹.

Wie schon Dempf vorher, spricht Persson von der Ungeschichtlichkeit und dem Desinteresse an Geschichte im thomasischen Denken.

Auch bei Congar ist die Rede von einer übergeschichtlichen Theologie, von einem »sapientialen Typus«, er gesteht allerdings zu, daß eine Vielzahl geschichtlicher Sachverhalte einbezogen werden.

Eine gemäßigte Position nimmt Hayen ein. Er sieht in der Summa eine Gegenüberstellung und ein wechselseitiges Ergänzungsverhältnis

---

stadt 1954, S. 281; Th. A. Audet, *Approches historiques de la Summa Theologiae*, in: *Etudes d'histoire littéraire et doctrinale* 17 (1962) 7–29 (Der Aufsatz stammt aus dem Jahre 1955); Y. M.-J. Congar, *Le sens de l'économie salutaire dans la théologie de S. Thomas d'Aquin (Somme théologique)*. Festgabe J. Lortz, Bd. II, Baden-Baden 1958, S. 73–122; P. E. Persson, *Le plan de la Somme théologique et le rapport ›Ratio-Revelatio‹*, in: *Revue phil. de Louvain* 56 (1958) 545–575; A. Hayen, *La structure de la Somme théologique et Jésus*, in: *Sciences ecclésiastiques* 12 (1960) 59–82; U. Horst, *Über die Frage einer heilsökonomischen Theologie bei Thomas von Aquin. Ergebnisse und Probleme der neueren Forschung*, in: *MThZ* 12 (1961) 97–111; G. Lafont, *Structures et méthode dans la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin*, Brügge 1961; Y. Congar, *La foi et la théologie*, Paris 1963; A. Patfoort, *L'unité de la Ia Pars et le mouvement interne de la Somme théologique de s. Thomas d'Aquin*, in: *RSPTh* 47 (1963) 513–544; U. Kühn, *Via caritatis. Theologie des Gesetzes bei Thomas von Aquin*, Berlin 1964, bes. S. 30–43; G. Martelet, *Theologie und Heilsökonomie in der Christologie der ›Tertia‹*. Gott in Welt, Festschrift für K. Rahner, Freiburg–Basel–Wien 1964, Bd. II, S. 3–42; M. Seckler, *Das Heil in der Geschichte. Geschichts-theologisches Denken bei Thomas von Aquin*, München 1964, bes. S. 33–47; O. H. Pesch, *Um den Plan der Summa Theologiae des hl. Thomas von Aquin*, in: *MThZ* 16 (1965) 128–137; O. H. Pesch, *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin. Versuch eines systematisch-theologischen Dialogs*. Walberberger Studien, Theologische Reihe Bd. 4, Mainz 1967, bes. S. 918–935.

einer abstrakten Theologie der Wesensstrukturen (Ia und IIa Pars) und einer konkreten Theologie geschichtlicher Verwirklichungen (IIIa Pars).

Wenngleich in den Prologen der Summa Theologiae von exitus und reditus nicht ausdrücklich gesprochen wird, haben viele Forscher den Gedanken Chenu aufgenommen, daß der Systematik der Summa das neuplatonische Egress-Regress-Schema zugrunde liege.

Schillebeeckx lehnt diesen ›exitus-reditus-Kreislauf‹ jedoch entschieden ab mit der Begründung, daß Schöpfung, Begnadigung und Sakramente auf der Linie der Heilsökonomie liegen.

In einer scharfsinnigen und tiefdringenden Analyse des Planes der Summa kommt Seckler zu folgendem Ergebnis: »Im theologischen Entwurf des Aquinaten mischen sich abstrakte und konkrete, notwendige und kontingente, strukturelle und faktische Elemente einer der Sache ›angemessenen‹, d. h. sinnvollen heiligen Geschichte, die erkennend nachvollzogen wird, aber diese Elemente lassen sich nicht so scheiden, daß man sie auf die verschiedenen Bücher dieses Werkes aufteilen könnte. Vielmehr durchdringen sie sich wie die Struktur das Ereignis und der Sinn das Geschehen. Das Egress-Regress-Schema aber, der Bauplan der theologischen Summe, spiegelt das fundamentalste Gesetz allen Seins wider, das auch . . . für das trinitarische Leben Gottes gilt: Auskehr und vermittelte Rückkehr.«<sup>15)</sup>

Angesichts dieser Spannweite von Auslegungsmöglichkeiten erhebt sich die Frage, wohin die Theologie auf ihrem Weg zur Wissenschaft geraten ist, denn in der Summa Theologiae des Thomas hat sie vom Autor wie vom Werk her ihren Höhepunkt und ihr Ziel erreicht.

Wenn der zugrunde liegende Plan der Niederschlag und die Auswirkung griechischen Denkens ist, dann ist die Theologie als Wissenschaft gescheitert, dann hat eine heterogene Wissenschaftskonzeption die *sacra doctrina* zerstört.

Dann ist Thomas in der Tat derjenige, der mit aristotelischer Metaphysik die Theologie verwüstete.

Luther war dieser Überzeugung: »Thomas multa haeretica scripsit et autor est regnantis Aristotelis vastatoris piae doctrinae.«<sup>16)</sup>

<sup>15)</sup> Seckler, a.a.O. S. 46.

<sup>16)</sup> Zit. nach Pesch, Die Theologie der Rechtfertigung, S. 608, Anm. 2.

Dieser Vorwurf wird in der gesamten Lutherforschung, gerade im Zusammenhang mit der Gnaden- und Rechtfertigungslehre, bis heute immer wieder erhoben, so etwa von Link, Wolf, Prenter, Pannenberg, Iwand, Grane, um nur einige der bedeutendsten Namen zu nennen<sup>17)</sup>.

Nach der Studie von Seckler und deren Weiterführung durch Pesch wird freilich ein solcher Vorwurf nicht leicht mehr aufrecht zu halten sein.

Gleichwohl muß man zugestehen, daß trotz der überzeugenden Interpretation von Seckler die widersprechenden Auslegungen nicht einfach als offenkundiger Widersinn abgetan werden können.

Man könnte ihm von der anderen Seite entgegenhalten, er spräche eben pro domo, er sei ein typisch katholischer Thomasinterpret.

In dieser Situation, da von Thomas her keine definitive Entscheidung mehr möglich zu sein scheint, soll hier noch ein Argument vortragen werden, das meines Erachtens geeignet ist, den Nachweis zu erbringen, daß der Plan der Summa Theologiae nicht nur als heilsgeschichtlicher Entwurf verstanden werden kann, sondern verstanden werden muß.

Dieser Gedanke setzt bei der einzigen Gemeinsamkeit der Thomasinterpreten ein; alle gehen davon aus, daß der Plan der Summa der ureigene und originelle Entwurf des Aquinaten ist.

<sup>17)</sup> Vgl. hierzu: F. Kattenbusch, *Deus absconditus* bei Luther. (Festgabe für J. Kaflan) Tübingen 1920, S. 170–214; R. Seeberg, *Luthers Theologie. Motive und Ideen*. Bd. I: Die Gottesanschauung. Göttingen 1929, S. 1–16; W. Link, *Das Ringen Luthers um die Freiheit der Theologie von der Philosophie*, München <sup>2</sup>1955 (<sup>1</sup>1940); Ph. S. Watson, *Um Gottes Gottheit. Eine Einführung in Luthers Theologie*, Berlin 1952, S. 73–81, 91–115; E. Wolf, *Peregrinatio*. Bd. I: Studien zur reformatorischen Theologie und zum Kirchenproblem, München <sup>2</sup>1962 (<sup>1</sup>1954) S. 9–29, 124–129, 133f., 314–324; R. Prenter, *Spiritus creator*. Studien zu Luthers Theologie, München 1954, S. 35–39, 91; P. E. Persson, *Sacra Doctrina*. En studie till förhållandet mellan ratio och revelatio i Thomas' av Aquino teologie, Lund 1957, S. 247–249; W. Pannenberg, *Der Einfluß der Anfechtungserfahrung auf den Prädestinationsbegriff Luthers*, in: *Kerygma und Dogma* 3 (1957) 109–139, S. 112–116, 129f., 136f.; H.-J. Iwand, *Um den rechten Glauben*. Gesammelte Aufsätze. Hrsg. und eingeleitet von K. G. Steck, München 1959, S. 231–236, 250–253; L. Grane, *Contra Gabrielem. Luthers Auseinandersetzung mit Gabriel Biel in der Disputatio contra scholasticam theologiam 1517*, Gyldendal 1962, S. 214–222, 259–261; H. Vorster, *Das Freiheitsverständnis bei Thomas von Aquin und Martin Luther*, Göttingen 1965, S. 255–259, 353–356, 398f. Zum Ganzen siehe Pesch, *Die Theologie der Rechtfertigung*, S. 607ff.

Diese Voraussetzung ist falsch!

Thomas übernimmt in der Summa einen Aufriß, der eine Geschichte hat und deshalb aus dieser Geschichte und aus dem damit gegebenen Vorverständnis und Auslegungshorizont verstanden werden muß.

Dafür soll im folgenden der Nachweis erbracht werden.

Diese Konzeption entfaltet sich unmittelbar aus den Sentenzen des Lombarden. Diese sind nicht nach dem augustinischen Schema ›res-signa, uti-frui‹ gegliedert, wie es der Prolog entwirft, sondern sie folgen der heilsgeschichtlichen Ordnung<sup>18)</sup>.

Die Pseudo-Poitiers-Glosse, einer der frühesten Kommentare zu den Sentenzen, arbeitet diesen Aufriß klar heraus und betont mit Nachdruck die Schriftgemäßheit dieser Stoffanordnung.

Creator und opus creatoris sind die beiden zentralen Themen. Das opus creatoris ist dreigeteilt in das opus creationis, das opus recreationis und das opus ultimae retributionis.

Das opus recreationis wird noch einmal unterteilt in das Erlösungswerk, das Christus vollbracht hat, und dessen Fortführung durch das opus ecclesiae<sup>19)</sup>.

In diese Architektur greift Petrus von Poitiers, der sonst getreueste Schüler des Lombarden, an zwei Stellen differenzierend und abändernd ein.

---

<sup>18)</sup> Vgl. dazu Prologus, ed. Grottaferrata, S. 55–61 und den Prolog zum IV. Buch, ed. Quaracchi, S. 745. Als Hinweis auf den heilsgeschichtlichen Aufbau, der an der Summe selbst abzulesen ist, sei verwiesen auf: Lib. II, Dist. XVI, cap. 1, ed. Grottaferrata, S. 406; Prolog zu Lib. III, ed. Quaracchi, S. 550.

<sup>19)</sup> Pseudo-Poitiers-Glosse, Neapel, Bibl. Naz. Cod. VII C 14, fol. 1 ra–rb: Tractaturus ergo Magister sacram paginam compendiose consideravit quod sacra scriptura agit de duobus, de creatore scilicet et opere creatoris. Opus autem creatoris dividitur in opus creationis et opus recreationis et opus ultimae retributionis. Item opus recreationis subdividitur in opus recreationis quod gessit Christus in propria persona, cuiusmodi opera sunt incarnatio, passio et similia, et opus ecclesiae quae recreat per sacramenta. Eleganter ergo distinxit Magister opus suum in quatuor libros ut aliquam haberet convenientiam cum doctrina evan/gelica et sic ut in primo ageret de creatore, in secundo de opere creatoris, in tertio de opere recreationis quod gessit in propria persona Christus, in quarto de opere recreationis quod agit ecclesia id est de sacramentis ecclesiasticis; tandem terminat librum in opere ultimae retributionis. . . . Est ergo Magistri materia quae generalis est theologiae, scilicet creator et opera creatoris sive mavis dicere res et signa.

Er nimmt eine Dreiteilung des opus recreationis vor, indem er der reparatio durch Christus und durch die Kirche die reparatio per virtutum restitutionem voranstellt<sup>20</sup>).

Damit steht der Traktat über die Tugenden und die Rechtfertigung vor der Inkarnation.

Im I. Buch hatte Petrus schon Gottes- und Trinitätslehre getrennt behandelt.

In den entscheidenden Punkten liegt also bereits hier der gleiche Aufriß vor wie bei Thomas.

Weitere Zeugen für diese Systematik in der zweiten Hälfte des 12. Jh. sind die ›Institutiones in sacram paginam‹ des Simon von Tournai; die ›Summa theologiae‹ des Praepositinus, die ›Compilatio quaestionum theologiae‹ des Magister Martinus und die Summe ›Colligite fragmenta‹ des Magister Hubertus.

Es handelt sich hierbei nachgewiesenermaßen um Werke, die vor der Rezeption der metaphysischen Schriften des Aristoteles abgefaßt wurden, denen also der aristotelische Wissenschaftsbegriff nicht bekannt war.

Es würde in diesem Zusammenhang zu weit führen, eine eingehende Systemanalyse dieser Summen vorzulegen, die wichtigsten Ergebnisse sollen jedoch thesenhaft zusammengefaßt werden<sup>21</sup>).

Zunächst ist festzuhalten, daß diese Systematik keine der Mischformen der beiden Grundtypen darstellt; es ist ein homogener, genuin heilsgeschichtlicher Entwurf.

Die Grundstruktur kommt in der allgemeinen und alles umgreifen-

---

<sup>20</sup>) Petrus von Poitiers, Libri V Sententiarum, PL 211, S. 791–1280; die Bücher I und II liegen in kritischer Edition vor: Lib. I, Sententiae Petri Pictaviensis 1, ed. Ph. S. Moore and M. Dulong, Mediaeval Studies 7, Notre Dame Indiana 1943; Lib. II, ed. Moore, Garvin, Dulong, 2, Mediaeval Studies 11, ibid. 1950. Prolog, ed. Moore-Dulong 1, S. 2: »Ordinem quoque V partitionum distinximus, in prima agendo de fide Trinitatis, in secunda de casu rationalis creaturae, in tertia de reparatione que facta est per virtutum restitutionem, in quarta de ea que semel facta est per incarnationem, in quinta de ea que cotidie fit per sacramentorum participationem.«

<sup>21</sup>) Vgl. hierzu R. Heinzmann, Die Summe ›Colligite fragmenta‹, a.a.O. II. Teil, 4. Kap. In dieser Untersuchung werden die in Frage stehenden Summen und ihre Systematik eingehend analysiert.

den Formel zum Ausdruck: »quidquid est aut est creator aut creatoris opus«<sup>22)</sup>).

Die Summe der Theologie umfaßt so letztlich alles, was ist.

Zwei Dinge von grundlegender Bedeutung sind damit klar ausgesprochen. Erstens: Gott qua creator ist das Thema der Theologie; und zum andern: alles, was nicht Gott ist, ist wesenhaft kontingent, nicht notwendig, d. h. geschichtlich.

In diesem allgemeinen Strukturentwurf kommt Christus explicite nicht vor; er ist subsumiert unter das opus creatoris und kann deshalb nicht zum Strukturansatz von Theologie werden.

Durch die Untersuchungen von U. Horst<sup>23)</sup> ist nun überzeugend nachgewiesen, daß die Anfänge für eine Trennung von De deo uno und De deo trino bei Abaelard liegen.

Die starke Betonung des augustinischen Axioms, daß die Werke Gottes nach außen ungeteilt sind, ist der ausschlaggebende Grund für den Prozeß der Verselbständigung der beiden Traktate.

Da jedoch der systematische Ansatz bei Gott als dem eigentlichen Thema der Theologie liegt, ist es verständlich, daß die Trennung der beiden Traktate nicht ohne Auswirkung auf die weitere Abfolge in der Behandlung des opus creatoris bleibt.

Zu den opera dei ad extra zählt nun die Schöpfung und das opus recreationis invisibile, wie die infusio gratiae auch genannt wird; sie bilden also von Gott her eine Einheit.

Die Interpretation der entsprechenden Traktate führt zu dem gleichen Ergebnis. Schöpfung und Erlösung bilden eine Einheit, die infusio gratiae ist die perfectio der Schöpfung.

Der Mensch ist von seiner Erschaffung her auf die Gnade als seine höchste Form hingeordnet. Die Geschichte des Heils beginnt deshalb in der Schöpfung, das gesamte opus creatoris ist Heilsgeschichte.

Es dürfte also als erwiesen gelten, daß die Vorwegnahme der Rechtfertigungs- und Tugendlehre eine Funktion und unmittelbare Auswir-

---

<sup>22)</sup> Magister Hubertus, Clm 28 799, fol. 147 rb; vgl. dazu den Prolog zur Pseudo-Poitiers-Glosse, oben Anm. 19.

<sup>23)</sup> U. Horst, Die Trinitäts- und Gotteslehre des Robert von Melun. Walberberger Studien, Theol. Reihe I, Mainz 1964, S. 200ff.

kung der Teilung der Gotteslehre ist, d. h. aber ein ausschließlich theologischer Vorgang.

Im Anschluß an das Werk der Schöpfung, das deren Ziel mit einschließt, wird dann davon gehandelt, wie das Heil – und das ist das Ziel der Schöpfung – tatsächlich vermittelt wird, d. h. von Christus und der Kirche.

Dem Traktat *De deo trino* korrespondiert so die Christologie und die Ekklesiologie.

Die äußere Klammer dieser Konzeption ist die Tatsache, daß alles außer Gott *opus creatoris* ist, so kann nichts aus der *Summa* der Theologie herausfallen.

Das innere Band ist Christus als derjenige, durch den konkret und *de facto* die Vollendung der Schöpfung erreicht wird.

Praepositinus charakterisiert diese Funktion am Übergang von seiner Rechtfertigungslehre zur Christologie so: »*Dictum est de vitiis et virtutibus. Nunc dicendum est de illo per quem tolluntur vitia et virtutes conferuntur, videlicet de verbo incarnato.*«<sup>24)</sup>

Dieser Satz erinnert unmittelbar an die entsprechende Stelle in der *Summa* des Thomas, wo zu Beginn der *IIIa Pars* Christus als der *Weg* zu Gott beschrieben wird<sup>25)</sup>.

An der heilsgeschichtlichen Konzeption dieses Entwurfs gibt es keinen Zweifel.

Gleichwohl sind auch die Voraussetzungen für die Spekulation geschaffen. Schon in der Grundstruktur des »*quidquid est aut est creator aut creatoris opus*« ist diese Perspektive eröffnet.

Auch das Historisch-Kontingente, das *opus creatoris*, kann jeweils auf seine metahistorischen Strukturen, auf den Sinn des Geschehens hin befragt werden.

Mit diesem Entwurf war vor dem Jahr 1200 die Entwicklung einer

---

<sup>24)</sup> Praepositinus, *Summa theologica*, Cod. Paris. Nat. lat. 14 526, fol. 42 va.

<sup>25)</sup> Thomas von Aquin, *Summa Theologiae* III, Prologus: *Quia Salvator noster Dominus Iesus Christus, teste Angelo, populum suum salvum faciens a peccatis eorum, viam veritatis nobis in seipso demonstravit, per quam ad beatitudinem immortalis vitae resurgendo pervenire possimus, necesse est ut, ad consummationem totius theologicis negotii, post considerationem ultimi finis humanae vitae et virtutum ac vitiorum, de ipso omnium Salvatore ac beneficiis eius humano generi praestitis nostra consideratio subsequatur.*

theologischen Systematik abgeschlossen, die der Sache der Theologie in vollem Umfang gerecht wurde.

Auf ihrem Weg zur Wissenschaft war die Theologie grundsätzlich am Ziel angekommen.

Von den hier nur angedeuteten Voraussetzungen aus wäre nun der Plan der *Summa Theologiae* aufs neue anzugehen und zu deuten.

Es ließe sich dabei zeigen, daß der Interpretationsansatz und die wichtigsten Ergebnisse von Seckler, und in dessen Gefolge von Pesch, historisch zu begründen sind und somit bestätigt werden.

Natürlich wären auch Korrekturen vorzunehmen; vor allem die Übernahme des ›exitus-reditus-Schemas‹ wäre zu überprüfen; manche offene Frage ließe sich leichter und einleuchtender beantworten; neue Gesichtspunkte wären einzubringen.

Aber das wäre ein eigenes Thema und läßt sich hier nicht weiter verfolgen.

### III.

Abschließend und zusammenfassend ist zu fragen, welche Bedeutung diesem Ergebnis zukommt.

Wenn es nur darum ginge, historisch korrigierend festzustellen, daß es den Plan der *Summa Theologiae* schon früher gab, dann wäre das Ganze kaum der Mühe wert gewesen.

Diese historische Richtigkeit, daß die Ausbildung dieser Systematik in der Frühscholastik abgeschlossen wurde, impliziert jedoch eine sachliche Aussage, die von grundlegender Bedeutung ist, nämlich daß dieser Plan aus theologischen Prinzipien hervorging und deshalb einen theologischen Sinn hat und nicht das Produkt aristotelisch-metaphysischer Verfremdung der Theologie ist.

Dadurch ergeben sich Kriterien für die Interpretation der *Summa Theologiae* des Thomas, an denen jeder Deutungsversuch sich messen lassen muß.

Die Diskussion um den Plan der *Summa* erfährt einen gewissen Abschluß, insofern alle Versuche, darin mehr griechische Philosophie als christliche Theologie zu sehen, einfach nicht mehr möglich sind.

Die heilsgeschichtlich orientierten Deutungen gewinnen eine histo-



rische Fundierung und so ein höchstes Maß an Verbindlichkeit und Unanfechtbarkeit.

Man müßte jetzt, wollte man das ablehnen, die Beweislast tragen.

Wegen der umfassenden Funktion der Systematik ergeben sich daraus auch vielfältige Konsequenzen für die Interpretation von Einzelproblemen der thomasischen Theologie.

Weil darüber hinaus Thomas nicht irgendein Theologe und seine *Summa Theologiae* nicht eine beliebige Summe ist, wird von dieser Revision der Thomasdeutung eine Korrektur in der Beurteilung der gesamten Scholastik ausgehen müssen.

Die durch ein falsches Verständnis bedingte teilweise negative Wirkungsgeschichte des Aquinaten als Repräsentanten der Scholastik ist nicht mehr rückgängig zu machen. Um so intensiver sollte man im Bereich der katholischen wie der evangelischen Theologie darum bemüht sein, diese Mißverständnisse und deren Folgen aufzuarbeiten.