

Über die theologische Methodologie von Lund

Von Wilhelm Köster SJ, Göteborg

I. Zweck dieser Darlegung

ist es, zu informieren. Die Lundenser Theologie soll vorgestellt werden, näherhin das Programm, das ihr bedeutendster Methodiker, Anders Nygren (geb. 1890, Professor, später Bischof von Lund, jetzt episcopus emeritus), in den 1920er Jahren für ihre Methode aufgestellt hat.

Sachlich berechtigt, ja geboten ist es, daß die theologische Methodologie von Lund – die in Schweden, wenn nicht erklärtermaßen, so doch tatsächlich gepflegte Form systematischer Theologie – einer über Schweden hinausgehenden Öffentlichkeit vorgestellt wird, aus zwei Gründen:

1. Sie ist zur klassischen Gestaltung katholischer Theologie, konkret: zur Theologie, wie Thomas von Aquin sie versteht und betreibt, konträr. Sie ist es vermutlich in einem Maße wie keine andere Ausgestaltung christlicher Theologie. Sie nötigt uns also, den ihr entgegenstehenden Zug unserer Theologie nicht für selbstverständlich zu halten, ihn vielmehr ausdrücklich ins Auge zu fassen und nachdrücklich zu bewerten. Vor dem Hintergrund der Lundenser Theologie verdeutlichen sich Eigenart und Tragweite einer Glaubenswissenschaft, die sich als *intellectus fidei* versteht.

2. Die Theologie von Lund ist aus lutherischer Tradition erwachsen. Gleichzeitig kommt sie dem Säkularisierungstrend der Gegenwart entgegen. Eine Konfrontation mit ihr wird also die Aktualität einer Theologie im Stil des heiligen Thomas in Erscheinung treten lassen, dies sowohl für die Begegnung mit nichtkatholischen Christen wie auch für die Auseinandersetzung mit immanentistischen Weltdeutungen, wie sie von neuheidnischer Seite angeboten werden.

Praktisch am Platze ist eine Information, weil Anders Nygrens methodologische Schriften – im Unterschied von seinen materialtheologischen Werken, darunter besonders »Eros und Agape« – bis in die jüngste Gegenwart hinein nur in schwedischer Sprache vorliegen. Erst im Jahre 1972 hat Nygren seine Methodensicht in einem der Allgemeinheit zugänglichen Idiom vorgelegt: *Meaning and Method – Prolegomena to a Scientific Philosophy of Religion and a Scientific Theology* (Fortress Press, Philadelphia). Und erst 1970 hat Charles W. Kegley einen Sammelband mit Beiträgen verschiedener Experten herausgebracht: *The Philosophy and Theology of Anders Nygren* (Southern Illinois University Press, Carbondale and Edwardsville, Feffer & Simons Inc., London and Amsterdam). Nygren selbst hat dazu eine »intellektuelle Autobiographie« beigesteuert. Außerdem scheint es in den Weltsprachen nur noch zu geben: Thor Hall, *A Framework for Faith – Lundensian Theological Methodology in the thought of Ragnar Bring* (E. J. Brill, Leiden 1970), und Gustaf Wingren, *Die Methodenfrage der Theologie* (Göttingen 1957), deutsche Fassung eines zwei Jahre vorher auf Schwedisch erschienenen Werkes.

II. Darstellung von Nygrens Methodologie

Das *Wesentliche* der von Anders Nygren entworfenen theologischen Methode liegt darin, daß Theologie als eine *geschichtliche Wissenschaft* verstanden wird.

Voraussetzung dafür ist, daß Glaubenssätze theoretischen Sätzen nicht gleichgestellt werden. Als Glaubenssätze stehen sie nach Nygren unter einem eigenen formalen Apriori, nämlich dem der Religion. Sie sind damit Sätze besonderer Art. Denn Religion ist ein selbständiger Lebensbereich. Sie deckt einen eigenen Sektor im menschlichen Dasein. Sie ist eine Lebensform sui generis und steht als solche neben Wissenschaft, Sittlichkeit, Kunst und möglichen weiteren Grundformen des Lebens. Gewiß lassen sich keine absoluten Grenzen zwischen den verschiedenen fundamentalen Wertdimensionen ziehen, also auch nicht zwischen Religion und Wissenschaft: der Glaube drängt nun einmal zu theoretischen Ausschlägen. Aber diese bewahren ihre unterscheidende

Prägung; als Sätze, in denen der Glaube sich äußert, haben sie nicht nur ihren eigenen Inhalt, sie haben vor allem ihren besonderen logischen Status. Mögen sie auch in ihrem Aufbau und mit ihrem vordergründigen Sinn genauso aussehen wie Sätze der Wissenschaft, so empfangen sie doch ihren formalen Grundcharakter daher, daß sie dem Wertbereich der Religion angehören, also im Rahmen eines *autonomen Apriori* zustande kommen. Theoretisch kann man darum in sie nicht eindringen. Der wissenschaftsbefflissene Theologe kann sie nur zur Kenntnis nehmen, ihnen in der Haltung des Historikers begegnen. Die Entscheidung darüber, ob sie wahr sind, liegt außerhalb der Reichweite der Wissenschaft. Glaubensartikel werden also von Nygren in einen Raum verwiesen jenseits dessen, was die Wissenschaft wahr und falsch nennt. Wenn sie wahr sind, dann keineswegs in demselben Sinn wie Erfahrungs- und wie Prinzipsätze.

Damit unterscheidet sich Nygrens Glaubens- und Theologieverständnis von Grund auf von dem des Aquinaten. Thomas hält auch als Theologe an der Überzeugung des schlichten Gläubigen fest, daß Glaubenssätze wahr sind. Er spricht das ausdrücklich aus: »Obiectum actus fidei est verum« (S. th. II II 4, 2c), und: »Credimus vera« (De veritate XIV 1c). Und er gibt dabei dem *verum* so selbstverständlich einen alle Seins- und Wertbereiche umfassenden Sinn, daß er darauf gestützt den Glauben dem Vermögen zuweist, durch das wir urteilen und theoretische Sätze bilden. Wenn der Glaube wahr ist – so schlußfolgert Thomas –, dann muß er mit dem Vermögen zu tun haben, durch das Wahrheit angetroffen und ausgesagt wird: dem urteilenden und Sätze bildenden Intellekt. Denn *veritas invenitur in iudicio*, das gehört zu den Fundamenten seiner Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie. Langer Denktradition getreu, bringt also Thomas das Religiöse mit dem Vermögen zusammen, aus dem auch und gerade die Wissenschaft entspringt. Er verwurzelt es im Intellekt als in dem Wesenselement des Menschen, das gewiß durch den Glauben zu seiner höchsten Entfaltung geführt wird, das aber in seiner formalen Breite viel mehr ist als der tragende Boden für die Religion. Für Nygren ist die Religion in einem Einzelsektor des Daseins angesiedelt und ist damit gewiß vor dem kühlen Wind aus dem Sektor des kritischen Denkens geschützt; aber sie ist auch um den wichtigsten Teil ihrer

Bedeutung gebracht. Für Thomas steht der Glaube unter dem Kriterium der Wahrheit, *der* Wahrheit, auf die der Mensch mit seiner Wesenskonstitution angelegt ist und die in allen Lebensbereichen gegenwärtig ist.

Credimus vera: das ist die kürzeste Formel für die theologische Methodologie des Aquinaten. Es enthält beinahe den ganzen Thomas. Jedenfalls liegt darin *die eine Hälfte seiner Größe*. Das Credere – Zentrum des theologischen Interesses und also Theologicum par préférence – wird interpretiert als gerichtet auf das verum – auf das Anthropologicum, das seinerseits im Zentrum des Menschen steht; das Urteil als der Ort, wo das verum zur Gegebenheit kommt, ist ja das logisch grundlegende Element eines jeden actus humanus. Für Nygren dagegen ist die Theologie gewiß die Wissenschaft vom christlichen Glauben. Sie hat Glaubensphänomene zu inventarisieren und Glaubenssysteme zu untersuchen, um sie auf ihre jeweiligen Grundmotive zurückzuführen und sie schließlich mit dem Christentum in Verbindung zu bringen. Aber der Inhalt des Glaubens kann dabei für den Lundenser Methodologen nichts als Gegenstand eines rein registrierenden Interesses sein. Seine eventuelle Lebensrelevanz wird nur insofern berücksichtigt, als sie in fremden Bewußtseinen gewirkt hat oder noch wirkt, nicht insofern sie den Theologen selbst existentiell angehen könnte.

III. Eine Verdeutlichung

des Lundenser Theologieverständnisses wird sich von der Sache (1.) und von der Geschichte her (2.) ergeben.

1. *Was die Sache* betrifft, so ist *einerseits* gewiß die Überzeugung des Aquinaten, daß Glaubenssätze wahr sind – nicht in einem nur auf sie beschränkten, sondern im umfassenden Sinne –, nicht ohne alle Probleme. Angesichts neuerer Wege des philosophischen Denkens ist die Wahrheit von empirischen und von Prinzipiensätzen von der Wahrheit von Glaubenssätzen zu unterscheiden. In dieser Hinsicht müssen wir Heutigen über das von Thomas Ausgesprochene hinausstreben. Aber ebenso unbekümmert dürfen wir an der thomanischen

Voraussetzung festhalten, daß Glaubenssätze nicht atheoretisch, daß sie vielmehr in einem wissenschaftsfähigen Sinne *wahr* sind. Sie müssen es in dem Sinne sein, daß sie transmentale Sachverhalte intendieren, die prinzipiell jedem Menschen zugänglich und methodisch nachprüfbar sind. In diesem Sinne stehen Glaubensartikel auf derselben Stufe wie empirische und Prinzipiensätze, haben sie denselben logischen Status wie theoretische Sätze. So jedenfalls versteht der Aquinate den christlichen Glauben.

Andererseits enthält die Forderung Nygrens, daß der Theologe als solcher die Wahrheit der Glaubenssätze beiseite lassen muß, etwas Berechtigtes. In einem gewissen Sinne sieht auch Thomas von der Wahrheit des Glaubens ab. Wenn er in der *sacra doctrina* mit Glaubenssätzen arbeitet, so geht es ihm um deren Sinn und um deren Sinnzusammenhang miteinander. Die Glaubensartikel werden ihm als Theologen Gegenstand des schlußfolgernden Denkens. Ziel der Theologie, wie jeder *scientia*, ist es ja, »quod ex aliquibus notis alia ignotiora cognoscantur« (In Boetii de Trinitate, 2, 2c). Es handelt sich also für Thomas, wenn er Theologie treibt, um die *prädikative* Synthese im Glaubensartikel, um die Proklamation der Koinzidenz (oder Nichtkoinzidenz) zweier Gehalte. In der Erarbeitung neuer prädikativer Synthesen liegt übrigens *die andere Hälfte der Größe des heiligen Thomas!* Thomas ist darauf aus, was der Glaubensartikel meint und was man als seinen Sinn auffassen und also verstehen kann. Verstanden werden in diesem Sinn kann ein Glaubensartikel aber auch von dem, der ihn nicht in seine Überzeugung aufnimmt, der sich also von dessen Gehalt in seiner Existenz nicht treffen läßt, sich nicht dafür – oder auch dagegen – engagiert, der also von der darin liegenden *veritativen* Synthese als dem Bekenntnis zur Existenzrelevanz (oder auch -irrelevanz) jener Koinzidenz absieht.

Anders Nygren geht einen Schritt weiter als Thomas. Für ihn als Theologen ist es nicht nur die veritative Synthese im Glaubensartikel, die im Hintergrund bleibt. Er will auch von der im Glaubenssatz ausgesagten prädikativen Synthese absehen – nicht als ob ihm nichts daran läge, den Sinn der Glaubensartikel zu erfassen und sie in diesem Sinne zu verstehen, aber in dem Sinne, daß er ein derartiges Verstehen – einen derartigen *intellectus fidei!* – nicht mehr für Wissen-

schaft hält. Gerade das aber, der intellectus fidei, ist für Thomas die Kernaufgabe und der eigentliche Vorgang aller Theologie.

Nach Nygren ist Theologie die Wissenschaft *über* den Glauben mit dem unterverstandenen Nein zur wissenschaftlichen »Gesellschaftsfähigkeit« des Glaubensinhaltes. Nach Thomas ist Theologie die Wissenschaft *im* Glauben, intellektuelles Eindringen in den Glaubensinhalt, methodisches Durchkneten der »scientia Dei et sanctorum« (S. th. I 2, 1) mit dem schlichten Ja zur wissenschaftlich verifizierbaren Lebensbedeutsamkeit der durch die Glaubenssätze intendierten Sachverhalte und mit der Überzeugung, daß Theologie als solche, wie wenig auch in ihrem (wissenschaftlichen) Vollzug unmittelbar mit der veritativen Synthese der Glaubenssätze befaßt, als Artikulation des Glaubens diese mitversteht und ihr in ihrer (menschlichen) Zielsetzung dient.

Ein *Korollarium* für die Wesensbestimmung der Theologie ergibt sich hier.

Theologie kann spätestens seit Nygren nicht mehr einfachhin als Wort über Gott bestimmt werden oder als die Wissenschaft, die alles von dem sich in Christus offenbarenden Gott her betrachtet. Für ihre Wesensbestimmung muß sie logisch hinter die Wegscheide zurückgehen, an der Nygren und Thomas sich trennen. Theologie ist dann die Wissenschaft, die durch das Phänomen Glauben auf den Plan gerufen ist. Was sie damit konkret ist, wird sich daraus ergeben, als was der Glaube jeweils gedeutet wird. Wenn Glaube eine Haltung ist, die zwar in ihrer naiven Form mit gegebenen Sachverhalten rechnet, die aber unter dem Scheinwerferlicht einer kritischen Reflexion ihre konstitutive Bezogenheit auf Sachverhalte nicht aufrecht hält, dann wird Theologie im wesentlichen Deskription dieser Haltung und ihrer sozialen Auswirkungen sein, also im günstigsten Fall eine geschichtliche Wissenschaft. Wenn aber Glaube Reaktion auf Wirklichkeiten ist, wenn er also wahr ist, dann ist Theologie die methodische Besinnung auf eben diese Wahrheit. Sie wird zum intellectus fidei.

Die Bedeutung des Aquinaten offenbart sich darin nach einer besonderen Seite, daß er die theologische Methodenbesinnung, zu der Nygren uns nötigt, schon Jahrhunderte im voraus angebahnt hat. Er sagt ja ausdrücklich, daß der Glaube wahr ist, sichert sich also gegen

eine Fehldeutung des Glaubens und der Theologie, die erst viel später aufkommt.

2. *Die Geschichte* wirft neues Licht auf Nygrens Methodik. Es sind Kant und Schleiermacher, die an der geistesgeschichtlichen Wiege der Lundenser Theologie stehen.

Kant gab den *erkenntnistheoretischen Anstoß* für eine Theologie nach Art der von Nygren geforderten, indem er der Aussage über Transempirisches den ontischen Grund aberkannte. Er ließ theoretische Wahrheit nur für die Empirie zu und deutete Sätze über »Metaphysisches« als Niederschläge von Strukturen des erkennenden Subjektes, ihre Wirklichkeitsbezogenheit als transzendentalen Schein. Damit stellte er Glauben und Theologie vor die Entscheidung, ob sie sich seiner Erkenntnistheorie beugen wollten oder ob sie sich mit ihrer der seinigen entgegengesetzten, freilich mehr gelebten als damals schon ausdrücklich reflektierten Erkenntnisdeutung behaupten wollten.

Schleiermacher kapitulierte mit vielen seiner Zeitgenossen vor Kants »kopernikanischer Wende«. Er suchte nach einem neuen, von Kants Erkenntnis pessimismus nicht unterminierten *Boden für den Glauben*. Er fand ihn in dem alles menschliche Leben und Bewußtsein durchdringenden Abhängigkeitsgefühl. Was für ihn das »Gefühl« war, verengte sich bei den Badener Neukantianern zu einem formalen Apriori.

Nygren tut nun ein Doppeltes. Er folgt Schleiermacher (a), und er setzt sich von ihm ab (b).

a) Er *folgt* Schleiermacher, indem er aus dessen und Kants Ansatz die *wissenschaftstheoretische Konsequenz* zieht. Um seine Wissenschaft gegenüber dem von Kant sanktionierten Monopolanspruch der empirischen Wissenschaften auf Wissenschaftlichkeit zu behaupten, befestigt er das Schleiermachersche Ausweichmanöver durch eine bis ins einzelne gehende Besinnung auf die Natur der Glaubenswissenschaft. Die Theologie wird ihm zu einem Stück Geschichte.

Sein theologisches Methodenbekenntnis kulminiert, wo er nach der Konstitution der Dogmatik als Wissenschaft fragt. Indem er der dogmatischen Theologie eigene Aufmerksamkeit widmet, sie sogar in einem eigenen Buch behandelt (Dogmatikens vetenskapliga grundläggning; Stockholm 1922, Neudruck 1935), verrät er eine echt theologische Ader. Das Wesen einer Theologie wie auch ihr Rang ent-

scheidet sich ja daran, wie sie Dogmatik versteht. Gretchens Frage an Faust: »Wie hast du's mit der Religion?« spitzt sich vor dem Theologen zu der Frage zu: »Wie hast du's mit der Dogmatik?« Wenn nämlich die Theologie bei ihrer Bestandsaufnahme des Religiösen auf Sätze stößt – auf die Glaubensartikel –, wird sie sich daran erinnern müssen, daß auch ihre eigene Arbeit in Sätzen vor sich geht. Sie wird also nicht mehr an der Frage vorbeikommen, wie sich die Aussagefunktion ihrer eigenen wissenschaftlichen Sätze zu der der Glaubenssätze verhält. Als Wissenschaft muß sie für ihre eigenen Sätze Anspruch auf theoretische Wahrheit erheben. Wenn aber vor Glaubenssätzen die Wahrheitsfrage nicht gestellt werden kann, stehen diese nicht *pari* mit den Sätzen der Theologie. Die Theologie mag als Ganzes nicht bedroht sein, wenn sie sich als eine besondere Art Metasprache von der »Objektsprache« des Glaubens abhebt und damit zu Religionspsychologie, -soziologie und -geschichte wird. Aber was wird aus der Dogmatik?

Nygren findet eine Aufgabe für sie. Wenn nämlich das Glaubensleben neben anderen auch theoretische Erscheinungsformen absetzt, vor allem Sätze, ist damit eine hinreichende Basis für einen eigenen Zweig der Theologie gegeben. Die theoretischen Äußerungen des Glaubens bedürfen einer eigenen wissenschaftlichen Behandlung. Hier liegt die Aufgabe der Dogmatik als Wissenschaft. Ihr Ziel ist, zu zeigen, wie die einzelnen Glaubenssysteme das allgemeine religiöse Apriori jeweils erfüllen.

b) Nygren hat es um so leichter, für die Dogmatik eine selbständige Aufgabe zu finden, als er sich in einem wichtigen Punkt *von Schleiermachers Einfluß befreit*. Wo es um die geschichtlich vorliegenden Religionen geht, will Schleiermacher deren Gehalt aus dem alles umfassenden Abhängigkeitsgefühl herleiten. Erlösung, auszeichnend für das Christentum, ist für den Herrnhuter Theologen eine spezielle Form des Abhängigkeitsfühles. Nygren dagegen will sich für die Bestimmung der je besonderen Eigenart der Religionen an den geschichtlichen Befund halten. Über das Christentum will er sich an dessen geschichtlichen Quellen orientieren. Damit erhalten bei ihm die Glaubenssätze, obwohl im Gehege des formalen Apriori der Religion erwachsend, doch eine gewisse Eigenständigkeit. Statt bloße Entfaltung

gen eines immer schon wirkenden Apriori zu sein, sind sie dessen positive Ausfüllung. Statt im Apriori sachlich impliziert zu sein, empfangen sie von diesem bloß ihren formalen Grundcharakter. Sie zu ordnen und zusammenzufügen wird damit zu einer eigenen wissenschaftlichen Aufgabe – zum Geschäft der Dogmatik.

Nygrens dogmatische Theologie gleicht damit in ihrem immanenten Vollzug einer materialen Theologie, für die die Glaubensaussagen im Sinne der Wissenschaft wahr sind, also einer Theologie im Stil derjenigen des Aquinaten. Das rührt von seiner Methodologie her, und das beweisen im übrigen seine materialtheologischen Schriften. Aber obwohl einer nach thomanischen Prinzipien betriebenen Dogmatik zum Verwecheln ähnlich, unterscheidet sich Nygrens dogmatische Theologie dennoch von dieser, indem sie die Glaubensartikel von Anfang an in das formale Apriori der Religion sozusagen einsperrt und indem sie sie damit prinzipiell ihrer vollen Wahrheitsvirulenz beraubt. Dogmatik ist bei Nygren nicht das Fach, das der Religionsgeschichte logisch vorgeschaltet ist und diese umgreift. Als wissenschaftliche Disziplin wird sie vielmehr dieser ein- und untergeordnet.

IV. Zur Beurteilung

von Nygrens theologischer Methodensicht sind sein geistesgeschichtlicher Ort (1.) und seine Aktualität (2.) zu bedenken.

1. Nygren ist einerseits ein später Zeuge der erkenntnistheoretischen Erschütterung, die der Aufschwung der empirischen Wissenschaften seit dem 16. Jahrhundert im Abendland ausgelöst hat, und steht andererseits an der Schwelle zu deren Überwindung. Gewiß will er Theologie als Geschichte betreiben. Aber indem er der Dogmatik eine eigene Aufgabe einräumt, ist er auf dem Wege zurück zu Thomas oder besser – sein eigenes Wort über Luther abzuwandeln – auf dem Wege voran zu Thomas: zu einer thomanischen Theologie, die die von Thomas befolgten Prinzipien über den geschichtlichen Thomas hinaus verdeutlicht, die sich also von nachthomanischem Denken bereichern läßt.

Nygren ist also *sowohl abhängig wie selbständig*. Seine Selbständigkeit bleibt aber im Bann seiner Abhängigkeit. Tatsächlich steht der Lundenser Methodologe *nicht* im Kielwasser der inneren Überwindung und Einordnung von Kants Erkenntniskritik, wie sie den Philosophen unseres Jahrhunderts seit Husserl gelungen ist. Was in Nygren wirkt, muß *vielmehr* der Glaube sein; nicht als ob er seinen Glauben auf dessen Implikationen hin analysiert und als ob sich ihm dabei sein Methodenprogramm von innen her als glaubenskontradiktorisch erwiesen hätte, aber immerhin so, daß der Glaube ihn zu einer echten Modifikation einer mächtigen Denkgewohnheit geführt hat. Kein Nygrenianer ist bisher den Weg einer inneren Überwindung der methodologischen Verkündigung des Meisters zu Ende gegangen. Am weitesten gelangt Gustaf Wingren, wenn er den Finger darauf legt, man könne mit Nygren die Schrift nicht schriftgemäß lesen (Die Methodenfrage der Theologie, Göttingen 1957).

2. Nygren hat den Zusammenbruch der Erkenntnis- und Glaubenssicherheit im Abendland *in maximaler Ausführlichkeit artikuliert*. In diesem Sinne ist er sein hervorragender Repräsentant. Er ist darum in einem doppelten Sinne aktuell:

a) *Theologie nach seiner Vorstellung* gilt noch heute nördlich des Belt als die exemplarische Form von Theologie. Das wurde auch dem Außenstehenden klar, als 1958 in Schweden neuheidnische Kreise nach Abschaffung der theologischen Fakultäten riefen. Sie gingen nicht – wie ihre kontinentalen Gesinnungsfreunde – davon aus, daß in einer pluralitären Gesellschaft das Christentum nicht als einzige Weltdeutung im Universitätsraum vertreten sein dürfe. Sie stützten sich vielmehr – ohne in diesem Punkt auf den Widerstand der Theologen zu stoßen – darauf, die Theologie sei eine historische Wissenschaft. Darum sollte sie in die historischen Sektionen der humanistischen Fakultäten überführt werden, aber keine eigenen Fakultäten haben.

b) Nygren repräsentiert eine heute unter Nichtchristen wie auch unter Christen verbreitete *Auffassung von Glauben*. Glaubenssätzen wird weithin ohne nähere Prüfung ein geringerer Wahrheitsanspruch zugestanden als Sätzen der Wissenschaft und Sätzen des Alltags. Viele Ökumeniker wollen davon nichts wissen. Sie setzen mit einem material-theologischen Dialog ein, ohne auch nur danach gefragt zu

haben, ob nicht ihr Gesprächspartner den Glaubensartikeln einen anderen logischen Status gibt als sie selbst. Nichts könnte ihnen das methodisch Unzureichende ihres Vorgehens nachdrücklicher zum Bewußtsein bringen als ein wenig Nygrenstudium. Alle Einigungen, die nicht damit beginnen, Verständigungen über den logischen Status der Glaubenssätze zu sein, sind in Gefahr, nur dilatorische Formelkompromisse zu werden.

V. *Schlußüberlegung*

Hier ist eine Information über die Lundenser Theologie gegeben worden. Eine besondere Seite am theologischen Denken des heiligen Thomas tritt von daher in deutliches Licht. Thomas erscheint als der *Erkenntnistheoretiker des Glaubens*.

Wollte man die Gegenüberstellung von Thomas und Nygren vertiefen, so müßte Thomas darüber hinaus als der *Ontiker der Erlösung* angesprochen werden. Hinter dem Gegensatz zwischen Gnade und Sünde sieht er ja die Einheit von Gnade und Natur, hinter dem göttlichen Akt der Vergebung von Schuld den göttlich machenden Habitus der Erhebung des menschlichen Seins. Wenn protestantisches Denken es schwer hat, hinter der Dynamik der Erlösung deren Ontik zu sehen, so muß das einer der tieferen Gründe für die Methode der Theologie sein, der sich Nygren verschrieben hat. Darauf näher einzugehen wäre verlockend. Aber es gehört nicht mehr in den Rahmen einer Information.