

PHILIPP SCHÄFER (Passau)

THEOLOGIE IM 16. UND 17. JAHRHUNDERT ALS THOMASINTERPRETATION Ein Vergleich

Die Jesuitentheologie der Barockscholastik betont, daß sie Thomas und die Theologie des Thomas wiedergeben will. Auch die Neuscholastik des 19. Jahrhunderts hat behauptet, sie richte sich an der mittelalterlichen Theologie und vor allem an Thomas aus. In philosophiegeschichtlicher und theologiegeschichtlicher Forschung wurde seit Beginn dieses Jahrhunderts erkannt, daß die mittelalterliche Theologie durchaus eine Geschichte hat. Forscher beschrieben das Werden dieser Philosophie und Theologie¹. In ihren theologischen Vorlesungen und theologischen Lehrbüchern blieben diese Philosophen und Theologen aber treu bei der neuscholastischen Lehre.

Inzwischen wurde die Philosophie und Theologie des Thomas in ihrer Eigenart erkannt und dargestellt. Es zeigte sich, daß sich frühere Theologie in manchen ihrer Thesen zu Unrecht auf Thomas berufen hatte².

Noch heute sich Theologen auf Thomas als die theologische Autorität; lesen ihn aber unter einem neuscholastischen Vorverständnis. Theologische Forschung hat angesichts solcher Thomasauslegung aufzuzeigen, wie in der vermeintlichen Übernahme der Theologie des Thomas sich — bemerkt oder unbemerkt — Veränderungen eingeschlichen haben und wie Thomas durch eine Brille gelesen wird, die sein Denken entstellt.

ZUM WERDEN DER BAROCKSCHOLASTIK

Etwa mit dem Tod des Kontroverstheologen Johannes Eck (1543) ist die systematische Theologie und überhaupt die katholische Theologie im deutsch-

¹ Vgl. B. Geyer, *Die patristische und die scholastische Philosophie*, Berlin 1928; M. Grabmann, *Die Geschichte der scholastischen Methode*, München 1909—1911; C. Baeumker, *Die christliche Philosophie des Mittelalters*, Leipzig 1909; A. M. Landgraf, *Einführung in die Geschichte der theologischen Literatur der Frühscholastik*, Regensburg 1948; M. D. Chenu, *La théologie au XII^e siècle*, Paris 1957.

² M. D. Chenu, *Das Werk des Heiligen Thomas von Aquin* (frz., Paris 1954); O. H. Pesch, *Thomas von Aquin. Grenze und Größe mittelalterlicher Theologie. Eine Einführung*, Mainz 1988 (Lit.).

sprachigen Raum so ziemlich zusammengebrochen. Dies zeigte sich in Ingolstadt, wo Eck über 30 Jahre einen Lehrstuhl inne hatte. Die einstmals im ganzen Reich berühmte theologische Fakultät war nur mehr ein Schatten ihrer selbst. Lehrstühle waren verwaist, Professoren — oder für damals richtiger Doktoren — waren für Promotionen kaum aufzutreiben³. Immer wieder wurden Ansätze zu einer Wiederbelebung gemacht. Der Jesuitenorden schickte vorübergehend Professoren. Diese waren meist noch mit anderen Aufgaben betraut.

1573 kam Gregor von Valentia (1549—1603), ein Jesuit, aus Spanien nach Dillingen und 1575 nach Ingolstadt. Studiert hatte er erst Jura und dann Theologie. Während des Studiums trat er dem Jesuitenorden bei. Seine Ausbildung hatte er weithin in der späten Schule des Franz de Vitoria (1483/93—1546) erhalten. Allerdings hat er schon erste Jesuiten gehört. Zusammen mit dem großen Jesuitentheologen und Philosophen Franz Suarez (1548—1619) hatte er während seiner theologischen Studienjahre in Philosophie gearbeitet. So brachte er eine gediegene an Thomas ausgerichtete und andererseits für das Studium der Quellen in humanistischer Weise offene Schultheologie mit⁴.

Um diesen Gregor von Valentia bildete sich in Ingolstadt rasch eine Schule. Als er um 1600 nach Rom ging, um dort die Verteidigung von Luis de Molina (1535—1600), der mit seinen Darlegungen über Gnade, Freiheit und Vorherbestimmung in einen bitteren Streit mit Dominikanertheologen geraten war, zu übernehmen, konnten seine Schüler in die Nachfolge eintreten.

In öffentlichen Disputationen und kleineren Schriften hat sich Gregor in Dillingen und Ingolstadt rasch den wichtigen Fragen der damaligen Kontroverstheologie zugewandt. Das Interesse an den Fragen um Prädestination und freien Willen hat er wohl bereits aus seiner Ausbildung mitgebracht.

Da eine Verständigung zwischen den Konfessionen nicht in Sicht war, sah sich Gregor vor die Aufgabe gestellt, für die Katholiken ein Selbstbewußtsein zu erringen und zu stärken. Er ging weniger den einzelnen kontroverstheologischen Fragen nach, sondern fragte nach den Grundlagen, der Bedingungen, der Gewißheit und Sicherheit des Glaubens.

³ A. Seifert, *Im Zeitalter der katholischen Reform*, [in:] *Ludwig-Maximilians-Universität 1472—1972*, hg. L. Boehm und J. Spörl, Bonn 1972, S. 136; P. M. Siemer, *Geschichte des Dominikanerklosters St. Magdalena in Augsburg (1225—1208)*, Vechta-Leiphiz 1933 (und in QDDOD 33: 1936), S. 84 ff.

⁴ Vgl. W. Hentrich, *Gregor von Valentia und der Molinismus*, 1928; ders., *War Gregor von Valentia Prämolinist?*, „Scholastik“ 4:1929, S. 103—106; J. A. Dominguez Assensio, *La obra eclesiológica de Gregorio de Valentia* (Instituto Espanol de historia Ecclesiastica), 1986.

DAS WERK DES GREGOR

Im Auftrag des Ordensgeneral Claudius Acquaviva (1543—1615) schreibt Gregor seine Vorlesungen nieder⁵. Zu Beginn denkt er über die Weise (*ratio*) und Methode nach, wie dies am bequemsten geschehen könne.

Da die Ordnung der Lehre von Thomas in den großen Einteilungen, im Stoff und den Fragen ohne jeden Zweifel die beste ist, will er sie festhalten. In weniger wichtigen Stoffen oder, was in der Schule weggelassen werden kann, möchte er manches kürzen. Die Artikel wird er in einer anderen Weise vorstellen und sie mehr an der Sache selbst ausrichten. Er teilt den Stoff in Punkte, Kapitel oder in wichtige Thesen (Sentenzen) ein. Der Stoff soll ob der inneren Verbindung und der Ordnung leicht im Gedächtnis hängenbleiben. Die Artikel des Thomas, auf die er sich bezieht, wird er zu Beginn des Punktes angeben. Er will gleichsam das Viele auf einen Nenner bringen, das alles enthält und gleichsam alles einsammelt und zur Einheit vereint. Dies soll der Einsicht, dem Gedächtnis, dem Verständnis und dem Begreifen helfen.

Er nennt im Vorwort noch die Reihenfolge seiner Argumente und Prinzipien. Zunächst bringt er die Schrift, dann die Väter und schließlich die Argumente aus der Vernunft. Die entgegengesetzten Meinungen will er widerlegen. Meinungen, die zur Sache gehören, möchte er nach Einsicht der Quellen vorlegen. Dem Werk gibt er Indizes bei, einen für die Philosophie nach der Ordnung des philosophischen Kurses des Aristoteles und einen für die Prediger. Tatsächlich hat er fünf Indizes angefügt; einen zu den Schriftstellen, einen über die Kontroversfragen, einen für die Predigt, einen für die philosophischen Gegenstände und einen über die hauptsächlichsten Dinge.

Zur Einteilung:

In der Einteilung des Stoffes schließt er sich Thomas an. Während Thomas zu Beginn seines Werkes die Gliederung des Ganzen begründet und dann jeweils, wenn er zu neuen Fragen kommt, den Ort angibt, an dem die einzelne Frage behandelt wird, stellt Gregor die Einteilung nur vor und geht sofort zur ersten Quaestio über die Theologie.

Für sie übernimmt Gregor die Gliederung, wie sie in den Kommentaren zu den Sentenzen üblich ist. Er stellt zur Theologie fünf Fragen:

1. Name, Begriff (*ratio*), Alter und Einteilung der Theologie im allgemeinen.
2. Über die Notwendigkeit der Theologie.
3. Über ihr Wesen. Hier sagt er, wie sie Wissenschaft und welcher Art Wissenschaft sie ist und was ihr Objekt ist.
4. Über ihre Qualität und den Vergleich mit anderen Wissenschaften.

⁵ Gregor von Valentia, *Commentariorum theologicorum tomi quatuor*, Ingolstadt 1591 (benutzt wird editio secunda 1592).

5. Über ihre Prinzipien, auf die sie sich in Argumenten stützt, um die Wahrheit zu erörtern oder Irrtümer zurückzuweisen.

Gregor bezieht sich in seinem ersten Punkt auf den ersten Artikel des Thomas von Aquin. Allerdings erläutert er zunächst das Wort „Theologie“ und stellt fest, daß im Gebrauch der kirchlichen Schriftsteller Theologie die Lehre über Gott bezeichnet, die sicher ist und nicht nur mit dem natürlichen Licht der Vernunft erreicht wird, sondern sich in bestimmter Weise, die beschrieben werden soll, auf die göttliche Offenbarung stützt. Er unterscheidet die Haltung des Glaubens⁶, der sich auf die Offenbarung stützt, und die Haltung, in der teils aus Aussagen des Glaubens, teils aus anderen natürlichen Erkenntnissen durch ein Schlußverfahren der Glaube erklärt, befestigt, überzeugend dargelegt und gegen Gegner verteidigt wird⁷. Diesen habitus nennt er die Wissenschaft der Theologie. Theologie ist wesentlich ein und derselbe *habitus*. Da sie aber auf verschiedene Weise erklärt und bestätigt, gibt es verschiedene Bezeichnungen und hat sie akzidentelle Unterschiede.

VERSCHIEDENE FORMEN DER THEOLOGIE

Eine Form der Theologie ist charakterisiert durch den Gebrauch von bestimmten Worten, die andere durch die Weise des Vorgehens. Er unterscheidet eine symbolische und eine beweisende; eine positive und eine scholastische Theologie. Die symbolische Theologie nennt er auch eine geheime oder eine mystische. Sie gebraucht Bilder, Symbole. Die beweisende Theologie erklärt durch eigens geschaffene Worte⁸ und behauptet (*asserit*) etwa, Gott ist gut, weise. Diese Ausdrücke sind im Blick auf die Geschöpfe geformt; so erkennen und erklären wir durch sie nur figürlich und in rätselhafter Weise (*aenigmatische*) die Vollkommenheiten Gottes⁹. Die Ausdrücke werden teils bejahend (*affirmanter*) Gott zugelegt, teils verneinend (*neganter*). Wir sagen etwa Gott ist gut oder Gott ist unendlich und unkörperlich. Er unterscheidet in dieser beweisenden Theologie eine versichernde und eine verneinende (*affirmanter et neganter*)¹⁰.

⁶ „[...] ipse habitus fidei, quo intelligimus veritates supernaturales“ (Comm. I Disp. I q. 1 p. 1, 4B). Dazu wäre zu vergleichen: Gregor, *Disputatio de theologiae necessitate et ratione*, Ingolstadt 1589.

⁷ „[...] quidam alius habitus, quo partim ex assertionibus fidei, partim ex aliis rebus naturaliter notis ratiocinando, possumus eam ipsam fidem explicare et confirmare et persuadere et defendere contra adversarios“ (Comm. I Disp. I q. 1 p. 1, 5A).

⁸ „[...] explanat verbis proprie usurpatis“ (Comm. I Disp. I q1 p1, 7B).

⁹ Er verweist auf 1Kor 13, 12 und die Erklärung durch Gregor von Nazianz in dessen 2. Rede zur Theologie.

¹⁰ Vgl. Comm. I Disp. I q. 1 p. 1, 7D. Verweis auf Cyrparissiotus (decade 2 cap. 1) und Dionysius (*De coelesti hierarchia*, cap. 2).

Zum anderen wird eine positive und eine scholastische Theologie von einander unterschieden. In beiden wird die eine Haltung wirksam, aber sie nehmen verschiedene Aufgaben im Erörtern des Glaubens wahr. Die Positive erklärt den Sinn der Schrift. Dazu nützt sie Hilfsmittel; vorwiegend die Autorität der Väter. Sie gibt so feste Prinzipien für die schlußfolgernde Theologie. Die Sentenz der Schrift enthält die Prinzipien, aus denen die Theologie argumentiert¹¹.

Die scholastische Theologie erklärt und befestigt und verteidigt reicher und genauer die Aussage des Glaubens. Sie beachtet genau, was aus dem Glauben folgt, was dem Glauben widerspricht und hilft die Finsternis, die von Häretikern in ihren trügerischen Argumenten verbreitet wird, zurückzuweisen. Er stellt sie auch von der Methode her vor. Sie legt Fragen und Argumente nach einer Ordnung vor und bearbeitet sie mit Hilfe der Philosophie¹².

DIE NOTWENDIGKEIT DER THEOLOGIE

Um die Frage nach der Notwendigkeit der Theologie zu klären, ist zunächst zu schauen, ob zum Heil der Menschen eine geoffenbarte Lehre notwendig ist, die nicht nur im Glauben enthalten ist, sondern darüber hinaus in jener theologischen Haltung besteht.

In sich betrachtet als Erklärung des Glaubens ist die Theologie in der Kirche notwendig¹³. Wenn aber auf die Vorgehensweise und die Methode geschaut wird, etwa die der scholastischen Theologie, so ist festzuhalten, daß sie zwar nicht einfachhin notwendig, aber doch sehr nützlich ist¹⁴. Die erste These ist nie bestritten worden, wenn auch die Häretiker die Lehre der orthodoxen Väter verachteten, so haben sie doch nicht behauptet, es sei keine Lehre notwendig, um den Glauben zu erläutern und zu verteidigen. Die Behauptung wird aus Schrift, Väterzeugnissen, aus der Notwendigkeit des

¹¹ „[...] genuina Scripturae sacrae sententia, vel maxime continet ea principia, ex quibus theologus argumentatur” (Comm. I Disp. I q. 1 p. 1, 8B).

¹² „Consistit enim in methodo; in ordine; in distinctione quaestionum et argumentorum; in forma disserendi, quam recta ars praescribit; in perspicaci quadam et exacta cognitione rerum ipsarum, de quibus aliquid fides vel negando, vel affirmando enunciat, comparata praesidio aliarum artium et scientiarum. Item in explicatione eorum, quae aut ex iisdem rebus fidei bene perspectis consequuntur, aut minime consequuntur, aut eis repugnant. Ac denique sicut supra dicebamus, in simplicitate quadam sermonis et verborum, quibus unaquaeque res tractatur” (Comm. I Disp. I q. 1 p. 2, 13C).

¹³ „Si theologiae habitus consideretur absolute et secundum se, omnino est ad hominum salutem in ecclesia necessarius, sicut affirmat d. Thomas hic art. 1 Secunda” (Comm. I Disp. I q. 1 p. 2, 10A).

¹⁴ Vgl. ebd.

Glaubens und der Eigenart menschlichen Erkennens ausführlich begründet. Der Mensch stimme nach allgemeiner Erfahrung nur etwas zu, wenn es ihm so erklärt wird, daß er es verstehen kann, oder wenn er überzeugt ist, daß alle Argumente dagegen widerlegt werden können¹⁵. Die Theologie kann zeigen, daß die Wahrheiten des Glaubens zustimmungswürdig sind, weil sie von Gott her bezeugt sind. Zum anderen erklärt die Theologie, was in jeder Frage die wahre Aussage des Glaubens ist, indem sie verschiedene Schriftstellen vergleicht, die Bedeutung der Autorität und der Überlieferung der Kirche darlegt und indem sie zeigt, welcher Schaden in einem falschen Verständnis liegt. Keiner kann das glauben, was nicht genügend ausgelegt ist. Gregor meint, der zum Heil notwendige Glaube wolle eine kluge Zustimmung mit hinreichenden Beweggründen¹⁶.

Die zweite These wird von den Häretikern bestritten. Sie behaupten, die Scholastik sei Unkenntnis der Wahrheit und leere Täuschung¹⁷. Bewiesen wird diese These zunächst aus der Art und Weise, wie die Scholastiker vorgehen¹⁸. Da wird gefordert Methode, Ordnung, Unterscheidung der Fragen und der Argumente, eine Form des Erörterns, die von rechtem Basiswissen, den „artes liberales“, vorgeschrieben wird, durchsichtige und genaue Kenntnis der Gegenstände selbst, über die der Glaube etwas verneinend oder bestätigend verkündet. Es wird gearbeitet unter dem Schutz der anderen Basisstudien und Wissenschaften¹⁹. Des weiteren müht sich die scholastische Lehrweise um eine Einfachheit der Sprache und Worte und zeigt, was aus den Glaubenssätzen folgt oder was ihnen widerspricht. Sie ist ganz auf die Sache und ihre bessere Erkenntnis ausgerichtet. Darüber hinaus verteidigt sie die Glaubenslehren gegen Einwände. Diese Art, Theologie zu treiben, ist der Kirche überaus nützlich. Zum anderen erhellt eine gegensätzliche Vorgehensweise ohne Methode und Ordnung den Glauben nicht, sondern verdunkelt ihn.

Zum dritten wird das bewiesen aus der Weise, wie uns die Lehre des Glaubens überliefert wird, den die Theologie erhellen soll²⁰. Der Glaube

¹⁵ „[...] ut percipi queant, et etiam ratiocinatione aliqua ex notioribus eonfirmantur... nisi fuerimus persuasi, posse per nos, aut per alios argumentis omnibus contrariis responderi“ (Comm. I Disp. I q. 1 p. 2, 11D/12A).

¹⁶ „Fides autem vere Christiana, qualis ad salutem necessaria est, non inclinatur nisi ad prudentem assensum, id est, qui habeat sufficientia motiva“ (Comm. I Disp. I q. 1 p. 2, 12C).

¹⁷ Mit Verweis auf Luther, Buch gegen Latomus und andere Stellen.

¹⁸ „[...] ex ipsa ratione et modo, quem scolastici in disputando tenent“ (Comm. I Disp. I q. 1 p. 2, 13B).

¹⁹ „Consistit enim in methodo; in ordine; in distinctione quaestionum et argumentorum; in forma disserendi, quam recta ars praescribit; in perspicaci quadam et exacta cognitione rerum ipsarum, de quibus fides vel negando, vel affirmando enuntiat; comparata aliarum artium et scientiarum“ (Comm. I Disp. I q. 1 p. 2, 13B/C).

²⁰ „Ex modo, quo traditur nobis doctrina fidei, in qua illustranda versari debet theologia“ (Comm. I Disp. I q. 1 p. 2, 14A).

wird in der Überlieferung nicht erklärt. Seine Begründung und sein Wesen sind gleichsam woanders her zu entnehmen²¹. Solche Begründungen, Erklärungen und nähere Bestimmungen gibt die scholastische Theologie; daher ist sie sehr nützlich²². Die Irrtümer der Häretiker kommen aus der Unkenntnis dieser Gründe²³. Weil die Ubiquitarier die Begrifflichkeit, in der die Einheit von Gott und Mensch in Christus ausgesagt wird, nicht kennen, kommen sie zu ihren falschen Vorstellungen.

Wie üblich wird auf die Väter und ihr Vorgehen verwiesen. Schließlich beruft er sich auf den Haß der Sektierer gegen die scholastische Theologie wegen der Erfolge dieser Theologie²⁴.

DAS WESEN DER THEOLOGIE ALS WISSENSCHAFT

Im dritten Punkt handelt Gregor über das Wesen der Theologie und darüber, ob und wie sie Wissenschaft ist, welcher Art Wissenschaft sie ist und was sie als Gegenstand hat²⁵. Zu Beginn wiederholt Gregor seine Begriffsbestimmung der Theologie. Die Theologie ist ein Verhalten (*habitus*) des Erkenntnisvermögens (*intellectus*), durch das im Licht und unter dem Schutz der göttlichen Offenbarung, mit Hilfe der natürlichen Vernunft der christliche Glaube erklärt, befestigt und verteidigt wird²⁶. Da dieses Feld der Theologie umfangreich ist, müssen fünf Fragen gestellt werden.

Zum ersten geht es darum, ob die Theologie Wissenschaft ist und welcher Art von Wissenschaft sie ist. Zum zweiten, ob sie von einer anderen Wissenschaft abhängig ist. Zum dritten, ob sie eine Haltung ist und zum vierten, ob sie mehr ein praktisches oder spekulatives Verhalten ist und schließlich zum fünften, was ihr Gegenstand ist.

²¹ „[...] quarum ratio et quidditas aliunde percipi debeat“ (Comm. I Disp. I q. 1 p. 2, 14A).

²² „Utilissima est igitur Scholastica Theologia; quae sic de fidei doctrina tractat, ut adminiculo etiam naturalium scientiarum, partim definiendo ex effectibus, partim dividendo et argumentando doceat, quae sit ratio rerum, de quibus fides aliquid negat vel affirmat“ (Comm. I Disp. I q. 1 p. 2, 14A).

²³ „[...] ex ignoratione rationis rei alicuius vel aliquarum, de quibus fides aliquid affirmat vel negat“ (Comm. I Disp. I q. 1 p. 2, 14B).

²⁴ „[...] quia stare sectae non possunt stante scolastica theologia“ (Comm. I Disp. I q. 1 p. 2, 17A).

²⁵ Gregor bezieht sich in diesem Punkt auf die Artikel 2, 3, 4 und 7 der ersten *quaestio* bei Thomas von Aquin.

²⁶ „[...] intelligitur, Theologiam habitum quendam intellectus esse, quo luce inprimis ac praesidio divinae revelationis, et adminiculo etiam naturalis rationis, explicatur et confirmatur et defenditur Christiana fides“ (Comm. I Disp. I q. 1 p. 3, 21D).

Wissenschaft

Es ist die Frage zu stellen, ob die Haltung, durch die wir aus den Sätzen des Glaubens etwas schließen, wirklich eine wissenschaftliche Haltung ist, wie es andere Wissenschaften sind, die durch Beweis Wissen erwerben, wie es Aristoteles lehrt, oder ob die Haltung der Theologie vielmehr ob ihrer Vollkommenheit mehr Wissenschaft genannt werden muß denn als Meinung oder Glaube oder etwas anderes, wenn sie in Wahrheit nicht eigentlich eine wissenschaftliche Haltung ist, wie sie Aristoteles bestimmte. Er verweist auf Cajetan und Capreolus, die die Theologie für eine eigentliche Wissenschaft halten. Was Thomas zur Frage meinte, scheint ihm nicht sicher. Was dieser in Artikel 2 sagt, kann im Sinne der zweiten Möglichkeit verstanden werden. Er verweist noch auf andere Theologen, die nicht genau erklären, wie die Theologie Wissenschaft ist. Sehr ausführlich befaßt er sich mit Heinrich von Gent, der lehre, die Theologie sei im eigentlichen Sinne Wissenschaft, weil der Theologe in besonderer Weise erleuchtet sei durch ein Licht zwischen dem Licht des Glaubens und dem der Herrlichkeit. Dieses Licht führe den Theologen zu Evidenz der Wahrheit des Glaubens. Dagegen wendet Gregor ein, kein Gelehrter habe ein solches Licht um den Glauben, sondern jeder, der gelehrt sei gestehe, daß die Sätze des Glaubens im Dunkel sind. Sie können in diesem Leben nur dunkel erkannt werden. Dazu werden kurz Autoritäten angeführt. Zum anderen kann kein Lehrer eine solche Evidenz der Glaubensvorlagen andere lehren. Er hat ja selbst nicht eine solche Evidenz. Eine Wissenschaft aber kann offensichtlich evident gelehrt werden. Da diese Meinung von Heinrich von Gent selten ist und wenig mit der Schrift übereinstimmt, ist sie abzulehnen. In der Widerlegung verweist Gregor darauf, daß die Glaubenslehre nicht in evidenter Weise zu lehren ist²⁷

Freilich kann — darin stimmen fast alle überein — Theologie Wissenschaft genannt werden. Sie hat Vorrang vor allen Wissenschaften, wenn sie auch nicht eine wissenschaftliche Haltung ist, wie sie Aristoteles bestimmte. Sie bleibt einerseits unvollkommen, weil ihr die Evidenz fehlt. Andererseits ist sie eine die natürlichen Haltungen des Erkenntnisvermögens überragende geistige Haltung. Sie stützt sich auf die höchste Gewißheit, die Gewißheit der göttlichen Offenbarung, und sie handelt über die vornehmsten Gegenstände²⁸. Sie ist nicht Meinung, weil sie ohne Furcht vor gegenteiliger Ansicht

²⁷ „Respondemus, satis posse theologum respondere infidelibus et haereticis, si ostendat illorum argumenta non certo concludere. Id praestare potest, quamvis ipse propositionum fidei evidentiam non habeat, ut postremo puncto docebimus” (Comm. I Disp. I q. 1 p. 3, 25B).

²⁸ „[...] qualem Aristoteles definivit, atque adeo secundum quid, imperfecta sit, eo quod deest illi, ut diximus, evidentia, simpliciter tamen loquendo, praestantior habitus intellectualis est, quam sint alii naturales habitus intellectus, tum propter summam certitudinem divinae revelationis, qua nititur, tum etiam propter rerum nobilitatem de quibus tractat” (Comm. I Disp. I q. 1 p. 3, 26A).

ist. Ihre Schlußfolgerungen sind aus dem unfehlbar Wahren gezogen, und aus dem Wahren kann nur Wahres folgen. Da sie nicht wie der übernatürliche Glaube unmittelbar zur Zustimmung neigt, sondern durch Erörterung zur Zustimmung kommt, ist sie auch nicht einfach göttlicher Glaube. Sie ist nicht erste Wissenschaft von den Prinzipien, da sie auf Vorausgesetztes vertraut. Sie ist nicht Kunst, da sie nicht über das Machbare handelt, und nicht Klugheit, da sie sich nicht mit dem einzelnen Handeln befaßt. Aus der Schrift werden noch einige Stellen beigebracht, wo von Wissenschaft die Rede ist.

Theologie und Schau Gottes

Gregor geht zur zweiten Frage über, ob die Theologie ein Wissen ist, das dem Wissen Gottes und der Seligen untergeordnet und von diesem abhängig ist. Sie haben eine klare Schau der Wahrheiten des Glaubens²⁹ Jene Theologen, die vertreten, daß die Theologie Wissenschaft im eigentlichen Sinne ist, sehen sie als eine abhängige. Sie ist abhängig von der visio³⁰. Am Ende stellt Gregor nochmals fest, daß die Theologie in sich nicht Wissenschaft der Art ist, wie sie die Philosophen beschreiben. Und sie ist auch nicht im eigentlichen Sinn eine Wissenschaft, die dem Wissen Gottes und der Seligen untergeordnet ist. Untergeordnete Wissenschaft ist sie nur im uneigentlichen Sinn wegen mancher Ähnlichkeit, die sie mit den eigentlichen untergeordneten Wissenschaften hat. Das geht hervor aus den Behauptungen des Glaubens, die gleichsam die Prinzipien sind, die bekannt sind durch das Wissen Gottes und der Seligen. Die Theologie kann mit bestem Recht Wissenschaft genannt werden, weil sie die absolut vollkommeneren Haltung ist, welche je eine von den Philosophen beschriebene Wissenschaft hatte.

Die Einheit der Theologie

Gregor wendet sich nun der Frage nach der Einheit der Theologie zu. Die Einheit eines Vermögens oder einer Haltung muß betrachtet werden gemäß der Einheit der formalen Gegebenheitsweise des Gegenstandes. Alles, was in der Theologie behandelt wird, kommt zusammen in einer Gegebenheitsweise des Gegenstandes. Alles wird betrachtet, wie es von Gott geoffenbart ist, und so kommt alles zusammen in der einen Gegebenheitsweise der

²⁹ „[...] cuius generis scientia sit Theologia, vel certe nominari possit; utrum scilicet vere et proprie sit scientia subalternata scientiae Dei et Beatorum, id est, clarae visioni, quam habent Deus et Beati de veritatibus fidei, ex quibus Theologia rationatur” (Comm. I Disp. I q. 1 p. 3, 27A/B).

³⁰ Gregor stellt die Sicht Cajetans dar. Vgl. Comm. I Disp. I q. 1 p. 3 28B/31.

göttlichen Offenbarung³¹. So ist die Theologie eine Haltung und muß somit eine Wissenschaft genannt werden.

Spekulative und praktische Wissenschaft

Schließlich wird noch gefragt, ob die Theologie eine praktische oder eine spekulative Wissenschaft ist. Die Theologie ist spekulative und praktische Wissenschaft; allerdings mehr spekulative Wissenschaft. Das Praktische verhandelt sie unter dem Gesichtspunkt, daß der Mensch durch sein Handeln zu vollkommenerer Erkenntnis Gottes kommen soll. Diese Erkenntnis Gottes aber ist spekulativ.

Der Gegenstand der Theologie

In der letzten These wird nach dem Subjekt der Theologie gefragt. Objekt einer Wissenschaft sind mehr die Schlußfolgerungen, die erkannt werden. Subjekt ist mehr das, über das die Wissenschaft selbst etwas erkennt als das, was sie als Objekt, als Gegenstand erkennt³². Das Subjekt enthält in sich alle Gegenstände einer Wissenschaft. Gott enthält alle theologischen Wahrheiten in sich; denn aus der Erkenntnis Gottes durch den Glauben und die Offenbarung kommt die Theologie wenigstens mittelbar zu der Erkenntnis der theologischen Wahrheiten³³. So ist Gott das Subjekt der Theologie.

Die Theologie als Weisheit

Im vierten Punkt handelt Gregor über die Qualität der Theologie und den Vergleich mit den anderen Wissenschaften. Die Theologie ist so vollkommen, daß sie zurecht Weisheit genannt werden kann und muß. Weisheit kann meinen: Eine Gabe des Heiligen Geistes, oder eine Wissenschaft, die unter den natürlichen Wissenschaften hervorragt, wie etwa die Metaphysik, die auch Aristoteles Weisheit nennt. Im allgemeinen Sprachgebrauch bezeichnet Weisheit nicht eine sichere Haltung des Geistes in einem bestimmten Bereich, sondern weise wird einer genannt, wenn er in irgendeinem geistigen

³¹ „Nam unitas specifica potentiae vel habitus considerari debet secundum unitatem rationis formalis obiecti. Sed omnia quae tractantur in Theologia, conveniunt in una ratione formali obiecti: Siquidem omnia in Theologia considerantur, ut sunt divinitus revelata, atque adeo ut conveniunt in una ratione divinae revelationis” (Comm. I Disp. I q. 1 p. 3, 33A/B).

³² „Quamquam si magis proprie loquendum sit, obiectum scientiae dici potius deberent conclusiones cognitae. Nam subiectum potius est id, de quo ipsa scientia quidpiam cognoscit, quam id quod tamquam obiectum cognoscit” (Comm. I Disp. I q. 1 p. 3, 40/41D/A).

³³ „Hoc modo satis est, ut subiectum scientiae contineat omnes scientiae veritates et ita continet Deus omnes veritates Theologicas. Nam ex cognitione per fidem et revelationem” (Comm. I Disp. I q. 1 p. 3, 42D/43).

Bereich hervorragend. Die Auszeichnungen, die Aristoteles der Metaphysik zuspricht, kommen der Theologie in hervorragenderer Weise zu; daher ist sie Weisheit.

Gregor fügt einen Vergleich an. Die Bewertung einer Wissenschaft erfolgt aufgrund ihrer Gewißheit und der Vornehmheit ihres Gegenstandes. Die Theologie erreicht höhere Gewißheit als alle anderen Wissenschaften, da sie auf dem Licht des göttlichen Wissens ruht, während die anderen im Licht des menschlichen Erkenntnisvermögens gründen³⁴. Sie handelt über Gott, der Urheber aller übernatürlichen Dinge ist, und somit ist ihr Gegenstand der vornehmste. Als praktische Wissenschaft betrachtet sie, sofern sie durch die Vernunft praktisch über das Handeln des Menschen handelt, die ewige Seligkeit, die das letzte Ziel ist, auf das alle anderen praktischen Wissenschaften ihre Ziele beziehen. Es wird in diesem Zusammenhang auch davon gesprochen, daß die Theologie über die Wahrheit anderer Wissenschaften urteilt. Sie übernimmt zwar Behauptungen anderer Wissenschaften, aber sie gebraucht die natürlichen Wissenschaften gleichsam nur als Dienerinnen, um ihr Objekt zu erhellen. Andererseits sind andere Wissenschaften nicht einfach der Theologie unterworfen. Denn manche Prinzipien anderer Wissenschaften können nicht durch theologische Beweismittel, d.h. durch die göttliche Offenbarung bestätigt werden. Im letzten Abschnitt dieses vierten Punktes andere Wissenschaften. Aber der Wert der Wissenschaft darf nicht allein nach der Evidenz sondern nach der Gewißheit beurteilt werden. Durch die Gewißheit kommt es einer Erkenntnis zu, daß sie nicht falsch sein kann. Dies ist die höchste Vollendung einer Erkenntnis, deren Ziel Wahrheit ist.

DIE ERKENNTNISPRINZIPIEN DER THEOLOGIE

Im fünften Punkt fragt Gregor nach den Prinzipien, die die Theologie beim Argumentieren und Erhärten einer Wahrheit und zum Zurückweisen der entgegenstehenden Irrtümer benützt. Prinzip der Theologie nennt er wahre und gewisse Aussprüche, wie es die Behauptungen des Glaubens sind, aus denen mit Anwendung der rechten Form des Erörterns theologische Schlußfolgerungen gesammelt werden. Diese Aussprüche sind enthalten in sieben „loci“, sieben Formen der Bezeugung.

Die „loci theologici“

Als ersten Ort, wo diese Behauptungen des Glaubens zu finden sind, nennt er die Autorität der Heiligen Schrift oder das geschriebene Wort Got-

³⁴ „Quia cum nitatur lumine divinae scientiae, longe certior est“ (Comm. I Disp. I q. 1 p. 4, 45A).

tes, als zweites die Autorität der Traditionen der Apostel, oder das Wort Gottes, das nicht geschrieben ist. Zum dritten nennt er die Autorität des Papstes, wenn er bestimmt, was Lehre des Glaubens ist³⁵. Danach bringt er die Autorität der Ökumenischen Konzilien. Als fünftes führt er die Autorität der Übereinstimmung der Kirchenlehrer an und als sechstes die gemeinsame Übereinstimmung der Gläubigen, wenn sie in einer Sache, die den Glauben betrifft, feststeht, und schließlich siebentens eine Wahrheit, die auf natürliche Weise gewiß und evident ist, wenn zu ihr eine Wahrheit des Glaubens aus einem der übrigen *loci* hinzutritt und so eine theologische Schlußfolgerung aus beiden Wahrheiten gezogen werden kann. So beruht diese Wahrheit auf der Offenbarung des Glaubens, die der formale Gesichtspunkt ist, unter dem das Objekt der Theologie steht. Ausführlich wird verteidigt, daß die Aussagen oder Behauptungen des Glaubens die Prinzipien der Theologie sind.

Schrift und Schriftsinn

Danach legt Gregor Grundsätze zum Erkennen des Sinnes von Schriftstellen dar. Zunächst verweist er auf den verschiedenen Schriftsinn. Neben dem wörtlichen Sinn nennt er den geistlichen und den mystischen oder symbolischen. Ein sicheres Prinzip oder Argument kann aus dem mystischen Sinn nicht geführt werden. Die symbolische Theologie ist nicht argumentativ. Viele Stellen können nicht nach dem wörtlichen Sinn genommen werden; sie müssen figürlich und metaphorisch verstanden werden. Dieser Sinn ist aber unsicher. So kann er kein sicheres Prinzip der Argumentation der Theologie stützen. Es kann also nicht aus jeder Stelle der Schrift ein sicheres Prinzip der theologischen Argumentation gewonnen werden. Er gibt noch Regeln, wie zu erkennen ist, ob eine Schriftstelle im wörtlichen Sinn oder metaphorisch zu verstehen ist. Es gilt alle Bücher der Heiligen Schrift zu lesen. Dunkle Stellen sind an anderen Stellen erklärt³⁶. Eine schwierige Stelle kann aus dem Gesamtzusammenhang der Schrift besser verstanden werden. Als weitere Hilfen nennt Gregor das eifrige Lesen der Väter, der Konzilien und der Erlasse der Päpste; das Lesen der Schrifttexte in der Ursprache, die Beherrschung des Basiswissens und den Vergleich mit anderen Aussagen des Glaubens³⁷. Schließlich ist auch die natürliche Vernunft zu berücksichtigen.

³⁵ „3. Auctoritate summorum Pontificum, cum quae sit doctrina fidei definiunt” (Comm. I Disp. I q. 1 p. 4, 49/50).

³⁶ „[...] quoniam multorum locorum obscuri sensus dissertis verbis sunt aliis quibusdam in locis explicati, quos idcirco minime ignorare is poterit, qui Scripturam totam assidua lectione reddiderit sibi familiarem” (Comm. I Disp. I q. 1 p. 4, 63A).

³⁷ „[...] consulat quis alia dogmata fidei clariora, antecedentiaque et consequentia perpendat” (Comm. I Disp. I q. 1 p. 4, 64A).

Die theologische Argumentation

In einem weiteren Abschnitt dieses Punktes fragt Gregor nach der theologischen Argumentation. Die Theologie beweist nicht ihre Prinzipien, sondern zeigt aus diesen etwas auf. Die Theologie argumentiert durchaus gegen solche, die ihre Prinzipien verneinen. Wenn der Gegner etwas zugesteht, von dem was geoffenbart ist, kann die Theologie aus der göttlichen Offenbarung beweisen. Dem, der die Offenbarung leugnet, kann der Theologe die Glaubensartikel oder die Prinzipien der Theologie nicht beweisen. Er kann aber auflösen, was jener gegen den Glauben vorbringt. Die gegen den Glauben vorgebrachten Argumente sind keine Beweise. Daher können sie aufgelöst werden. Die Gegner behaupten das zu beweisen, was gegen die unfehlbare Wahrheit des Glaubens ist. Was aber der Wahrheit entgegengesetzt ist, kann nicht bewiesen werden³⁸. Gregor unterscheidet noch zwischen der Widerlegung des Irrtums und der Widerlegung des Irrenden. Der Irrtum kann widerlegt werden, der Irrende kann aber nicht evident überzeugt werden.

ZUM VERGLEICH MIT THOMAS VON AQUIN

Zur Einleitung

Thomas beginnt seine Summe mit einem „Prologus“ In ihm stellt er sein Vorhaben vor, für die Anfänger ein Lehrbuch zu schreiben. Vor der ersten Quaestio sagt er, es gelte zuerst über die heilige Lehre selbst zu handeln; vor der zweiten Quaestio gibt er eine Gliederung seiner ganzen Theologie, in die er jeweils die einzelnen Gruppen von Quaestionen einordnet. Bevor Thomas zu den Fragen kommt, zeigt er, wo und warum diese Fragen innerhalb des Spannungsbogens seiner Theologie behandelt werden müssen. Der Kommentator hat dieses Grundgesetz der Summa des Thomas nicht erkannt und so nicht übernommen. Er handelt die Fragen einzeln ab, ohne den Zusammenhang zu erläutern. Sein Schüler Adam Tanner (1572—1632) geht einen Schritt weiter und löst die Ausrichtung auf die Vollendung auf³⁹ Er behan-

³⁸ „[...] non potest quidem theologus illi sufficienter probare articulos fidei, seu principia Theologiae, potest tamen solvere, quae ille opponit contra fidem. Id probatur. Nam argumenta contra fidem facta, non sunt demonstrationes: Ergo possunt solvi. Assumptum confirmatur. Quia contendunt probare id, quod est contra infallibilem veritatem fidei. Sed id quod est contrarium veritati, non potest demonstrari“ (Comm. I Disp. I q. 1 p. 4, 64D/65A). Vgl. Thomas de Aquino, *Summa theologica*, I 1 8c.

³⁹ Vgl. A. Tanner, *Universa theologia scholastica, speculativa, practica*, Ingolstadt 1626; C. Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, Bd. 7, Brüssel-Paris 1890-1900, S. 1858—1861; F. H. Reusch, *Adam Tanner*, [in:] *Allgemeine deutsche Biographie*, Bd. 37 S. 380—382; W. Lurz, *Adam Tanner und die Gnadenstreitigkeiten des 17. Jahrhunderts*, 1932.

delt zum Beispiel die Fragen um Ende und Ziel des Menschen innerhalb anderer Fragen. Während Thomas den Leser immer wieder auf den Zusammenhang der einzelnen Frage im Ganzen seines Lehrsystems aufmerksam macht, fehlen beim Kommentator solche Hinweise. Allem nach ist ihm dieser Zusammenhang nicht so wichtig. Er hängt wohl mehr an den einzelnen Themen. Der Spannungsbogen der Summa ist zerbrochen. Die Fragen werden nicht in ihrer Stellung im Ganzen betrachtet.

Zur Theologie

Thomas beginnt seine Darlegungen in einer ersten Frage über die heilige Lehre, was sie ist — nun wird es mit der Übersetzung schwierig — und worauf sie sich bezieht, oder wie weit sie reicht⁴⁰.

Ihre Notwendigkeit

Thomas begründet die Notwendigkeit der Theologie neben der Philosophie. Der Mensch ist auf Gott als sein Ziel ausgerichtet. Dieses Ziel übersteigt das Begreifen der Vernunft⁴¹. Der Mensch, der seine Lebensrichtung und sein Handeln auf das Ziel ausrichten soll, muß das Ziel erkannt haben. So war eine göttliche Offenbarung, die die Vernunft übersteigt, notwendig. Zum anderen mußte der Mensch in dem, was von der menschlichen Vernunft über Gott erforscht werden kann, durch göttliche Offenbarung unterrichtet werden. Die Wahrheit über Gott, wie sie von der Vernunft erforscht wird, wird nur von wenigen und über lange Zeit nur unter Beimischung vieler Irrtümer erkannt. Da davon das ganze Heil des Menschen, das in Gott besteht, abhängt, war eine Offenbarungslehre notwendig. Daher muß es neben den philosophischen Disziplinen, die durch die Vernunft forschen, eine heilige Lehre durch Offenbarung geben⁴². Thomas redet von der Heiligen Lehre und ihrer Notwendigkeit. Er sieht sie durchaus als Theologie; denn er unterscheidet die Theologie, die zur heiligen Lehre gehört, von jener Theologie, die Teil der Philosophie ist⁴³.

Gregor von Valentia unterscheidet von vornherein zwei Formen der Lehre, die auf göttlicher Offenbarung gründen. Er nennt als erstes die Haltung des Glaubens und als zweites eine Haltung, eine Befähigung oder ein Ver-

⁴⁰ „[...] est primo investigare de ipsa sacra doctrina, qualis sit, et ad quae se extendat” (I 1). Die *Summa* wird nur mit Stellenangabe zitiert.

⁴¹ „[...] ad quendam finem, qui comprehensionem rationis excedit, secundum illud Isaiae (44, 4): *oculus non vidit Deus absque te, quae praeparasti diligentibus te*” (I 1 1c).

⁴² „Necessarium igitur fuit, ...sacram doctrinam per revelationem haberi” (I 1 1c).

⁴³ „Unde theologia, quae ad sacram doctrinam pertinet, differt secundum genus ab illa theologia, quae pars philosophiae ponitur” (I 1 1-2).

mögen, das teils aus den Sätzen des Glaubens, teils aus anderen Gegenständen, die auf natürlichem Weg erkannt sind, durch Schlußfolgerungen den Glauben erklärt. Er unterscheidet mehrere Formen der Theologie. Mit Hilfe dieser Unterscheidungen begründet er den großen Nutzen — und so eine relative Notwendigkeit — der scholastischen Theologie.

Auf die Aussage des Thomas, daß eine heilige Lehre, die sich auf Offenbarung stützt, notwendig ist, weil die Erkenntnis der Vernunft bei vielen nicht hinreicht, die Wahrheit über Gott zu erkennen, geht Gregor nicht ein. Er traut offensichtlich der Vernunft zu, im Rahmen der Metaphysik zur Erkenntnis Gottes und zu einem evidenten Aufweis Gottes zu gelangen. Die scholastische Theologie, um die es ihm offensichtlich vor allem geht, besteht — soviel wird zunächst benannt — in einem klareren Unterscheiden und in der Übernahme von Prinzipien, die in natürlichen Wissenschaften begründet sind. In der Durchführung dieser Theologie zeigt sich, daß damit die zeitgenössische Metaphysik, — eben die Metaphysik wie er sie zusammen mit Suarez studiert und ausgebildet hat, — gemeint ist. Dieser Ansatz bei der Metaphysik seiner Zeit wird wirksam in der Frage nach Theologie als Wissenschaft.

Theologie als Wissenschaft

Thomas bestimmt die Theologie als Wissenschaft, die ihre Prinzipien nicht selbst begründet. Er verweist darauf, daß auch andere Wissenschaften ihre Prinzipien nicht begründen. Als solche, die sie begründen, nennt er die Arithmetik und die Geometrie. Die anderen Wissenschaften begründen ihre Prinzipien nicht, sondern übernehmen sie von anderen Wissenschaften. Auch die Metaphysik als oberste Wissenschaft begründet ihre Prinzipien nicht. Sie kann nur gegen ihre Prinzipien Vorgebrachtes widerlegen oder die vorgebrachten Begründungen auflösen⁴⁴.

Gregor unterscheidet eine wahrhaft wissenschaftliche Haltung und eine Haltung, die eher als Wissenschaft, denn als Meinung oder Glaube oder etwas anderes bezeichnet werden kann, auch wenn sie in Wahrheit keine wissenschaftliche Haltung ist. Diese wahre Wissenschaft muß zu evidenter Erkenntnis führen. Da die Theologie ihre Prinzipien nicht begründet und nicht zu Evidenz, zu Zustimmung aufgrund von Einsicht führt, kann die Theologie nicht im eigentlichen Sinne Wissenschaft sein. Hier ist eine absolut gewisse, in sich klar durchschaubar gemachte Philosophie und Metaphysik vorausgesetzt, die im eigentlichen Sinne Wissenschaft ist und die ihre Prinzipien überzeugend begründet. Diese Metaphysik kommt nach Gregor zu evidenter

⁴⁴ „Suprema vero inter eas, scilicet metaphysica, disputat contra negantem sua principia, si adversarius aliquid concedit, si autem nihil concedit, non potest cum eo disputare, potest tamen solvere rationes ipsius“ (I 1 8c).

und überzeugender Erkenntnis Gottes. Dieses Verständnis der Philosophie und ihr Anspruch auf Evidenz finden sich bei Thomas so nicht.

Thomas meint, auch die Metaphysik könne ihre Prinzipien nicht begründen. Sie kann nur Einwände widerlegen. Er beschreibt das Vorgehen der Metaphysik und das der Theologie, wie Gregor das Vorgehen der Theologie in Abhebung von dem der Metaphysik beschreibt⁴⁵.

Theologie als Weisheit

Bei den Fragen nach der Einheit der Theologie und nach spekulativer oder praktischer Wissenschaft bringt Gregor, um einiges umfangreicher, den Gedanken des Thomas. Allerdings begründet Thomas den Vorrang der spekulativen Erkenntnis Gottes mit dem Blick auf das Ziel des Menschen, die selige Schau Gottes⁴⁶. Auch in der Begründung der Würde der Theologie folgt Gregor Thomas. Freilich bemerkt Thomas, die natürlichen Wissenschaften hätten ihre Gewißheit aus dem natürlichen Licht der menschlichen Vernunft, die irren kann. Auch hier argumentiert Thomas noch deutlicher vom Ziel her. Während Gregor von einem einfachen Verständnis der Weisheit ausgeht, als eingeübter Sachkenntnis, bestimmt Thomas die Weisheit als Ordnen und Urteilen. Der weise schaut in dem Bereich, den er betrachtet, auf die höchste Ursache. Der, der die höchste Ursache der ganzen Welt, die Gott ist, betrachtet muß daher am meisten weise genannt werden.

Unterschiede im philosophischen Denken

Die Unterschiede zwischen Thomas und Gregor im philosophischem Denken sind leider noch kaum untersucht. Auch zum Verhältnis der Philosophie der Barockscholastik zu Thomas gibt es noch kaum Untersuchungen. Karl Eschweiler (1886—1935) hat darauf verwiesen, daß die Erkenntnislehre des Suarez der des Thomas widerspricht. Nach Thomas endet die Erkenntnis nicht in der Begriffsbildung. Für ihn ist die Begriffsbildung nicht Zweck, sondern nur Mittel des Erkennens. Nach Suarez — und wir dürfen vorläufig annehmen auch nach Gregor — ist der Erkenntnisakt eine eigentlich geistige Handlung, die ihrem formalen Wesen nach in ihrem Produkt, d.h. im Begriff endet und in ihm ihr Ziel findet. Zum anderen sind Verstandestätigkeit und ihr Ergebnis, der Begriff, weiter von der Wirklichkeit abgesetzt, als dies bei Thomas geschieht⁴⁷.

⁴⁵ Vgl. Anm. 44 und Anm. 38 und I 1 8c mit Comm. I Disp. 1 q1 p4, 64f.

⁴⁶ „[...] principalius agit de rebus divinis quam de actibus humanis; de quibus agit secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua aeterna beatitudo consistit“ (I 1 4c).

⁴⁷ Vgl. K. Eschweiler, *Die Philosophie der spanischen Spätscholastik auf deutschen Universitäten des 17. Jahrhunderts (Spanische Forschungen der Görresgesellschaft 1)*, Münster 1928, S. 79.

Bei den Jesuiten wird Thomas — stärker als in der dominikanischen Schule — von der Spätscholastik her gelesen und ausgelegt. In einigen Fragen werden Vermittlungen zu dem Franziskanertheologen Don Scotus und sogar zu Nominalisten gesucht. Mit Hilfe eines in dieser philosophischen Tradition verfeinerten Begriffsystems werden die Probleme möglichst genau umschrieben. Die Hypothesen werden sauber dargelegt. In diesem Streben nach Genauigkeit und philosophischer Exaktheit werden Einzelaussagen wichtig; Zusammenhänge werden dagegen weniger beachtet. Es wird eine klare begriffliche Erfassung der Glaubenslehre erstrebt. Dieses Vorgehen und diese Bestrebungen sind bereits im Rahmen der ersten *quaestio* zu beobachten.

Das Verständnis der Vernunft

Es zeigt sich wohl auch ein verschiedenes Verständnis von Vernunft, von Erkennen und der Zuordnung von Erkennen und Wollen. Thomas sieht, daß das Erkennen nicht von selbst zu Gott gelangt. Es gibt Hindernisse für das Erkennen, die nur durch ein Leben in der Tugend ausgeräumt werden können. Erkennen und Wollen sind bei ihm sehr eng miteinander verbunden und bedingen sich gegenseitig. Die Vernunft ist sich ihrer selbst nicht so sicher⁴⁸. Zum anderen zeigt sich auch ein Unterschied in der Zuordnung von Vernunft und Glaube. Bei Thomas ist Vernunft „nie «autonome» Vernunft. Und schon gar nicht ist sie eine alternative zum Glauben, gewissermaßen die Verführungsmacht gegen den Glauben“⁴⁹. Sie ist auch nicht einfach vom Glauben abgehoben gleichsam als das natürliche Vermögen, dem der Glaube als ein Übernatürliches gegenübersteht. Sie „ist die Auslegungskraft des Glaubens. Eben durch sie konstituiert sich der Glaube zur Wissenschaft — indem die Vernunft in der Lage ist, aus den gegebenen Grundlagen (*principia*) der Glaubenserkenntnis Schlußfolgerungen zu ziehen, die im Licht der Glaubensprinzipien als deren Konkretisierung einleuchten“⁵⁰. Dabei geht es, wie Pesch betont nicht um Konklusionstheologie, wie sie in der Neuzeit entfaltet wurde, sondern es geht darum, „daß die Vernunft den Glauben auslegt indem sie das, was sie selbst erkennen kann, im Licht des Glaubens und damit diesen selbst interpretiert“⁵¹. Gregor dagegen versteht die Vernunft als das natürliche Vermögen, dem er den Glauben als Annahme der Glaubenswahrheit gegenüberstellt. Die Vernunft wird nicht so sehr als vom Glauben und der Glaubenswahrheit erleuchtetes Vermögen gesehen. Sie ist mehr

⁴⁸ Vgl. T. Horváth, *Caritas est in ratione. Die Lehre des hl. Thomas über die Einheit der intellektiven und affektiven Begnadung des Menschen* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Band 41, Heft 3), Münster 1966, bes. S. 33 ff.

⁴⁹ O.H. Pesch, a.a.O., S. 127.

⁵⁰ Ebd. S. 129.

⁵¹ Ebd. S. 130.

das Erkenntnisvermögen vor allem Glauben⁵². Diese Veränderungen im Verständnis des Erkennens und der Vernunft sind in der Theologie der Neuzeit wirksam geworden. Sie bringen die Theologen in ihrem Verständnis von Vernunft in die Nähe eines moderneren Vernunftverständnisses, wie es etwa bei Descartes hervorbricht. Ähnliches zeigt sich in der Begründung der Glaubensgewißheit und im Suchen nach Gewißheit. Diese Theologen sind sich der Übernahme eines neuzeitlichen Vernunftverständnisses offensichtlich nicht bewußt. Dies gilt auch für die Neuscholastik. Die daraus hervorgehenden Veränderungen haben innerhalb der Theologie schwerwiegende Folgen.

Begründung der Glaubensgewißheit

Als erstes größeres Werk hat Gregor von Valentia eine *Analysis fidei* vorgelegt, auf die er in dieser ersten Quaestio immer wieder verweist⁵³. Den Inhalt dieses Werkes hat er in seinen Thomaskommentar aufgenommen⁵⁴. Er fragt nach der Gewißheit des Glaubens. Von dieser Frage hängt nach seiner Ansicht alles ab, was in der Theologie zu verhandeln ist. Die Theologie stellt die Frage, ob es notwendig ist, der christlichen Lehre zu glauben. Zum anderen sieht er sich angesichts der neueren Spaltungen in der Kirche zu dieser Frage herausgefordert. Die Frage stellt sich ihm doppelt: Einmal, ob der Glaube an Offenbarung Gewißheit vermittelt, und zum anderen, wie mit Gewißheit die Offenbarung in ihrer wahren Lehre erkannt werden kann.

Offenbarung ist der Vernunft nicht evident. Daher müssen die Menschen mit anderen Argumenten überzeugt und dahin geführt werden, daß sie klugerweise die christliche Lehre als wahr annehmen. Nun sieht Gregor durchaus, daß der Glaube Geschenk Gottes ist und daher dem Menschen nicht mit letzter Evidenz andemonstriert werden kann. Daher können die Argumente für den Glauben keine Gewißheit und Festigkeit erbringen. Die Zustimmung des Glaubens besteht durch sich allein als Zustimmung zur göttlichen Offenbarung, dem Fundament des Glaubens. So können von der Vernunft her nur Beweggründe genannt werden, mit deren Hilfe der menschliche Geist dahin geführt wird, daß er klugerweise glauben will und dann fest und sicher der göttlichen Offenbarung glaubt.

Es werden zwei Beweggründe unterschieden. Zum einen wird die Klugheit genannt, die sagt, daß die christliche Lehre würdig ist, fest und sicher

⁵² Woher solche Verschiebungen im Verständnis der Vernunft gekommen sind, wäre durchaus zu untersuchen. Veränderungen sind wohl bereits bei Franz de Vitoria vollzogen.

⁵³ Gregor von Valentia, *Analysis fidei catholicae, hoc est ratio methodica eam in universum fidem ex certis principiis probandi, quam sancta Romana Ecclesia, adversus multiplices Sectariorum errores, profitetur*, Ingolstadt 1585.

⁵⁴ Vgl. Comm. III Disp. I q. 1 p. 7, 130—380.

geglaubt zu werden mit der Zustimmung des Glaubens. Diese Zustimmung erfolgt durch göttliche Hilfe. Zum anderen richtet sich die Zustimmung allein auf das göttliche Zeugnis, das in der Offenbarung enthalten ist, als dem Grund und der „ratio“ des Glaubens. Bereits hier wird betont, daß die Vorlage des Glaubens in der Kirche Bedingung ist, ohne die der christliche Glaube nicht geglaubt werden kann. Es wird also deutlich unterschieden zwischen Beweggründen, die dem Menschen zeigen, daß er klugerweise diese Lehre annehmen kann, daß diese Lehre dem Menschen förderlich ist⁵⁵, und dem eigentlichen Beweggrund des Glaubens, der Offenbarung. Festigkeit und Sicherheit gewinnt der Glaube darin, daß er sich auf die Offenbarung richtet. Diese wird vorgestellt und bezeugt durch die Kirche. So wird zunächst eine Sicherheit und Gewißheit für den Glauben als Akt und Haltung gesucht und diese in der Offenbarung begründet.

Als Beweggründe, die den Menschen zum Glauben einladen, zählt Gregor die üblichen, überlieferten und altbewährten auf. Er verweist auf Veränderungen, die der Glaube im Geist derer hervorbringt, die ihn annehmen und fügt noch Argumente bei, die von der Hoheit der Person Christi, seiner Weisheit und seinen Verheißungen ausgehen. Am Ende jedes einzelnen Schrittes der Argumentation wird gezeigt, daß dieses Argument für die Sektierer — gemeint sind die Konfessionen der Reformation — nicht zutrifft.

Eine letzte noch verbleibende Unsicherheit schließt Gregor aus. Selbst wenn sich ein Irrtum oder ein Nichtwissen in die Zustimmung zur christlichen Lehre einschleichen würde, bleibt der Zustimmende frei von aller Schuld und allem Tadel. Gott kann den nicht verurteilen, der sich so sehr bemüht hat. Zudem zeigt sich keine andere Religion, die würdiger wäre.

Nachdem die Gewißheit und Sicherheit des Glaubens als Haltung erwiesen ist, fragt Gregor nach dem Inhalt des Glaubens. Es darf nicht nur im allgemeinen eine christliche Lehre angenommen werden; es darf nicht geglaubt werden, was einer wahren Aussage des christlichen Glauben widerspricht. In diesem Zusammenhang wird sofort auf die Autorität verwiesen, die über die Streitfragen des Glaubens unfehlbar entscheidet und durch die jeder Glaubende erkennen kann, was in einer bestimmten Frage die wahre Aussage der Lehre Christi ist. Diese Autorität ist weder nur göttlich, noch nur menschlich, sondern sie ist eine menschliche Autorität, die göttlich erleuchtet ist. Gegenwärtig in der Geschichte kann sie klar und öffentlich zu allen Streitfragen des Glaubens Stellung nehmen. Diese Autorität kann nur gefunden werden bei der wahren Kirche, der Versammlung der wahren Gläubigen. Dies ist die Versammlung derer, die dem römischen Bischof in der Zeit gehorchen. In diesem Zusammenhang werden Fragen um die Kir-

⁵⁵ „[...] quaedam habeant motiva, quibus prudenter animum inducant velle certo ac firmiter propter divinam revelationem, adiuvante Deo, credere“ (*Analysis* 11). „[...] prudentiae autem illud consilium credendi, argumentis aliis. praeter divinam revelationem, niti“ (*Analysis* 13).

che, ihre Eigenschaften und Kennzeichen verhandelt. Schließlich wird festgestellt, daß es der Papst ist, in dem diese Autorität laut wird. Wenn der Papst in dieser Autorität Glaubensfragen entscheidet, haben alle Gläubigen ihm zu folgen und seine Aussage als Glaubensaussagen anzunehmen.

Gregor ist hier Melchior Cano (1509—1560)⁵⁶, einem Lehrer aus der Schule des Franz de Vitoria, gefolgt. Aber zielstrebigere als dieser steuert er auf das Lehramt des Papstes zu. Die übrigen „loci theologici“ werden als Regeln benannt, die der Papst bei seinen Entscheidungen beobachten soll. Aber seine Autorität hängt nicht von der Beobachtung dieser Regeln ab. Alle Institute und Regeln, die Cano behandelt, stehen bei Gregor im Dienst des unfehlbaren Lehramtes des Papstes. Es geht folglich auch hier darum, den Glauben bis hinein in einzelne Aussagen abzusichern in einer letzten Gewißheit. So zeigt sich in diesem Werk und in dem Abschnitt, in dem es in das Hauptwerk aufgenommen ist, das Streben nach Gewißheit und Sicherheit, die durch eine klar umschriebene Institution bis ins einzelne hinein gegeben wird. Der Glaube sucht Gewißheit und Sicherheit mittels einer äußeren, geschichtlichen Vermittlung der Offenbarung und der Gnade Gottes.

Dieses Streben nach Gewißheit und Sicherheit findet sich bei Thomas nicht in dieser Weise. Karl Eschweiler, der bereits erwähnt wurde, hat in seinen Forschungen zur neueren Theologiegeschichte erkannt, daß die Frage nach der Gewißheit bei diesen Theologen der Barockscholastik eine andere Bedeutung gewinnt, als bei Thomas von Aquin⁵⁷. Die theologische Rückfrage nach der Gewißheit des Glaubens wird zur prägenden Leitidee der ganzen Theologie. Dieses Streben nach Gewißheit — verbunden mit einem veränderten Verständnis der Vernunft und des Erkennens — führt zu einer Theologie, der die Einzelaussagen und nicht mehr der Gesamtzusammenhang wichtig sind. Sie schaut bei jedem Glaubenssatz auf diese Gewißheit und sucht sie zu orten. Es entsteht eine Satztheologie, die sich verselbständigt und den Bezug zum gelebten Glauben nicht mehr sucht.

Zur geschichtlichen Arbeit

Gregor von Valentia bringt sehr viele geschichtliche Daten. Zum einen führt er Lehrmeinungen an und, wie er im Vorwort ankündigt, zitiert er diese so, daß sie nachgeschlagen werden können. Geschichtliche Daten oder

⁵⁶ Vgl. E. Klinger, *Ekklesiologie der Neuzeit: Grundlegung bei Melchior Cano und Entwicklung bis zum 2. Vatikanischen Konzil*, 1978.

⁵⁷ Vgl. K. Eschweiler, *Die zwei Wege der neueren Theologie*, Augsburg 1926, S. 31 ff. Thomas sei von seinem Verständnis des Glaubens her nicht genötigt, den Gnadencharakter des Glaubens „allem natürlichen Erfahren, Wissen und Glauben dialektisch als das «ganz Andere» gegenüberzustellen“ (ebd. S. 38).

Thesen von Autoren ergreift er von seiner Position her. Das System legt sich über die Geschichte und vereinnahmt die Geschichte. So wird er bei der Erklärung des Wortes Theologie Varro, wie ihn Augustin zitiert, nicht gerecht. Ich meine, bei Thomas beobachten zu können, daß er mehr auf geschichtliche Daten eingeht und offener ist in seinem Denken für geschichtliche Vorgänge und Veränderungen.

Der kontroverstheologische Einstieg

Thomas von Aquin handelt in der ersten *quaestio* in Artikel 9 und 10 über die Schriftauslegung und ihre Formen⁵⁸. Da Thomas in seiner *Summa* über den Weg zu Gott durch die Tugenden vom Glauben handelt und fragt, wie der Glaubende erkennt, was zu glauben ist, spricht er von den Artikeln des Glaubens und sagt, daß das Recht, die Glaubensartikel vorzulegen, letztendlich beim Papst liegt. Thomas hat es nicht mit der Reformation zu tun. Gregor von Valentia ist Schüler von Männern, die im Konzil von Trient mitbestimmend waren. Dort wurde versucht zu sammeln, was katholisch ist, im Gegensatz zu dem „Reformatorisches“. Der Gegensatz wurde herausgestellt. Bei Gregor und bei der übrigen Jesuitentheologie läßt sich zeigen, daß dieser Gegensatz zu einer leitenden Figur der Theologie wird. Es wird die gegensätzliche Position aufgesucht. Nach Vermittlungen wird nicht gefragt. Die Abwehr prägt die Art und Weise, wie die eigene Position, die aus dem Gegensatz heraus bestimmt wird, ins System gebracht wird. Die Gegenposition zum Protestantismus wird zu einem Moment, das die Systematisierung mitgestaltet und mitprägt. Da Thomas von diesen Vorgaben her gelesen wird, kommt vieles vom Reichtum der Anlehnung an biblische Sprache und Gedanken, der inneren Spannung seines Systems und der Ausrichtung des Menschen auf sein Ziel nicht in den Blick.

⁵⁸ Der Vergleich zwischen den Thesen zur Schriftauslegung bei Thomas und Gregor wird an anderer Stelle vorgelegt werden.