

## Theologie als Wissenschaft.

Von Ludwig Kösters S. J.

Es ist eine alte Frage, die das neue Buch von P. Wyser O. P. anregt: Was ist Theologie?<sup>1</sup> Ist das auch in neuerer Zeit wiederholt geschehen, auf katholischer Seite von P. Schanz, S. Weber, B. Poschmann, K. Adam, ferner in sämtlichen Einleitungen der dogmatischen Handbücher und den Einführungen in die Theologie, neuestens von J. Bilz, so ist Wysers fleißiges Buch, das aus der schulthomistischen Theologie erwachsen ist, doch keineswegs überflüssig<sup>2</sup>.

Die Frage wurde in der Vergangenheit nicht einheitlich beantwortet. Schon die altheidnischen Philosophen beschuldigen die Christen, unter Vernachlässigung der Wissenschaft einen willkürlichen Glauben zu bekennen. Die Rationalisten alter und neuer Zeit lehnen mit dem Glauben jede Theologie als unwissenschaftlich ab und wollen die Theologie von den Universitäten vertreiben. Aber auch katholische Theologen waren nicht immer einer Meinung. Wilhelm von Auxerre, Joh. Scotus, Joh. Capreolus, Gregor von Rimini, Kardinal Cajetan u. a. wollten der Theologie nicht den Namen einer Wissenschaft geben. Anders der hl. Thomas, dem die weit überwiegende Mehrzahl der Scholastiker und der modernen Theologen, auch außerhalb der engern thomistischen Schule, zustimmt.

Die Entscheidung hängt davon ab, was man unter „Wissenschaft“, und was man unter „Theologie“ versteht. W. setzt den Wissenschaftsbegriff des hl. Thomas voraus und beschränkt seine Untersuchungen auf die spekulative Theologie. Die so formulierte Frage nach dem Wissenschaftscharakter der Theologie beantwortet W. bejahend.

In Ergänzung dessen, was W. gelegentlich kurz andeutet, fragen wir: *Was ist Wissenschaft?* Jedes Lehrbuch der Logik gibt darauf die Antwort. Man unterscheidet Wissenschaft im objektiven und subjektiven Sinne: erstere ist ein System von geordneten wissenschaftlichen Einzelkenntnissen über dasselbe Objekt; Wissenschaft im subjektiven Sinne ist die wissenschaftliche Einzelkenntnis. Daß die Theologie, die Wissenschaftlichkeit ihrer Einzeler-

---

<sup>1</sup> Wyser, P., Theologie als Wissenschaft (Christl. Denken 2). 8<sup>o</sup> (218 S.) Salzburg 1938, Pustet. M 6.60; geb. M 7.80.

<sup>2</sup> Die ausführliche Darlegung möge dem Verfasser ein Zeichen des Interesses sein, das Referent an der Frage und an dem Buche nimmt. Dessen großen Wert sollen die einzelnen Bemerkungen nicht in Frage ziehen; sie möchten nur dazu dienen, seine Einflusssphäre zu erweitern.

kenntnisse voraussetzt, eine Wissenschaft im *objektiven* Sinne ist, bedarf keiner weitem Darlegung. Schon der grandiose Aufbau der Summa des hl. Thomas steht vor uns als ein Geistesdom, der mit den Kathedralen der gleichen Zeit verglichen werden durfte.

Die ganze Entscheidung hängt also von dem Begriff der Wissenschaft im *subjektiven* Sinne ab. Darüber besteht keine Einmütigkeit. In *neuester Zeit* nennt man jede methodische Untersuchung, welche ihre Ergebnisse nicht voraussetzt, sondern beweist und zu einem System vereint, eine Wissenschaft<sup>3</sup>. Die Theologie, welche den Glauben wissenschaftlich erklärt und ausdeutet, ist dann sicher eine Wissenschaft zu nennen, auch vom Standpunkt der nichtchristlichen Gegner. Wenn die Darlegung der Religion oder einzelner Religionsformen als Wissenschaft anerkannt wird, warum dann nicht die methodische Behandlung der christlichen Religion? Diese Definition kann zeigen, wie unberechtigt und inkonsequent es ist, wenn man die katholische Theologie als unwissenschaftlich bekämpft. Aber begnügen wird sich der katholische Theologe mit dieser Definition nicht. Dann stellte er seine Theologie auf eine Stufe mit der methodischen Untersuchung irgendeines, vielleicht imaginären oder phantastischen Objektes. Das kann er nicht und will er nicht. W.s Berufung auf moderne Wissenschaftsauffassungen, die auf irrationalen Voraussetzungen beruhen, kann und soll natürlich nicht in diesem Sinne verstanden werden. Die Theologie ist ihm selbstverständlich im höchsten Grade Wahrheit und Wissenschaft.

Wir werden also zur Definition der *scholastischen Theologen* zurückkehren müssen. Diese aber waren von Anfang an auch geteilter Meinung. Aristoteles, dem Dun Skotus u. a. darin folgen, nennt nur die Erkenntnis wissenschaftlich, die aus evidenten Prinzipien mit Evidenz und Sicherheit abgeleitet ist. Nach ihnen kann die Theologie nicht eine Wissenschaft genannt werden; denn ihre Prinzipien sind nicht innerlich evident, sondern werden wegen der äußern Autorität Gottes angenommen. Die von Aristoteles übernommene Definition der Wissenschaft ließ das ganze Gebiet der geoffenbarten Wahrheit, das höchste Objekt des Erkennens, unbeachtet. Mit Recht hat darum der *hl. Thomas* den Begriff so erweitert, daß er auch die Glaubensobjekte umfaßt. Er verlangt von der Wissenschaft nur, daß sie auf sicheren Prinzipien beruht und aus diesen ihre Erkenntnis mit Sicherheit ableitet. Die Prinzipien der Theologie sind aber als Gottesoffenbarung unendlich sicher und darum ist die auf ihnen beruhende Erkenntnis nach Thomas eine wissenschaftliche Erkenntnis. Der *hl. Thomas* unterscheidet eine

---

<sup>3</sup> Vergl. R. Eisler, Wörterbuch der philosophischen Begriffe, Berlin, III, 1910, 1478 ff.

„scientia subalternans“ und eine „subalternata“. Die erstere beruht auf „principia nota lumine superioris scientiae“ (1 q. 1 a. 2)<sup>4</sup>. Die Prinzipien, welche in der untergeordneten Wissenschaft vorausgesetzt und angewandt werden, sind in der übergeordneten Wissenschaft als wahr begründet. Der hl. Thomas nennt die Theologie eine Wissenschaft im zweiten Sinn, eine scientia subalternata, weil sie ihre Prinzipien aus dem Wissen Gottes erhält. Sie sei, so meint er (De Verit. q. 14 a. 9 ad 3), insofern eine nicht ganz vollkommene Wissenschaft, „quod ille qui habet scientiam subalternatam, non perfecte attingit ad rationem sciendi, nisi in quantum eius cognitio continuatur quoddammodo“. Daß die Theologie aber in anderer Beziehung jede natürliche Wissenschaft unermeßlich übertragt, ergibt sich aus ihrem Begriff: sie beruht nicht auf irgend einer menschlichen Erkenntnis, sondern auf dem Wissen des unendlichen Gottes.

Mit Recht setzt also W. diesen Wissenschaftsbegriff des hl. Thomas voraus. In sorgfältiger Arbeit zeigt der Hauptabschnitt seines Werkes (63—209), daß und inwiefern die *spekulative Entfaltung* der übernatürlichen Glaubenserkenntnis nach der Lehre des hl. Thomas eine wahre und wertvolle wissenschaftliche Erkenntnis darstellt, die gewonnen wird durch die „theologische Demonstration“. Es ist ein durchaus zeitgemäßes, verdienstvolles Unternehmen, auf den Wissenschaftswert dieser Theologieform hinzuweisen; sie wird immer den Grundkern theologischen Arbeitens bilden müssen, soll nicht Unklarheit und Verwirrung in die Theologie einziehen<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Vgl. auch Wyser 148 ff.

<sup>5</sup> Allerdings sieht W. dabei doch wohl Gegner, wo keine sind. Die Darlegungen seines zweiten Abschnittes werden alle neuern katholischen Theologen, besonders die scholastisch orientierten, gern unterschreiben — auch die von W. auf S. 48 erwähnten Theologen. Referent hat als theologischer Lehrer, wie vor 26 Jahren so heute noch in dieser Beziehung dieselben Anschauungen vertreten. Die Ausdrücke „rationalistische“, „anthropozentrische“ Theologie, „aufklärerischer Rationalismus“, „Barocktheologie“ u. a. kommen aus dem Buche K. Eschweiler's, „Die zwei Wege der neueren Theologie“ (1926), an die sich W. in zwei Kapiteln weithin anschließt (18 Zitate). Hierhin gehört auch die Bemerkung, daß Suarez in der Glaubenserklärung „einen Mangel an Ausgeglichenheit und Widerspruchslosigkeit an den Tag lege, welche diesen Eklektiker kennzeichnet“.

Alle, nicht nur die scholastischen Theologen unserer Zeit, so darf man wohl sagen, sehen wie W. in der dogmatischen Theologie die Glaubenswissenschaft, die den objektiven Glauben im Lichte des subjektiven Glaubens verstandesmäßig erklärt. Es gibt keine katholische „Vernunfttheologie“. Über die Ablehnung von Hermes und Günther ist in der katholischen Theologie kein Streit mehr. Eine Gleichsetzung mit ihnen muß der kirchlich gesinnte Theologe als eine Kränkung zurückweisen. Wer nicht glaubt, ist kein Theo-

Wollte man aber heutzutage nur die spekulative Theologie, so wichtig und überragend sie auch ist, als Theologie gelten lassen, so käme man zu einem Begriff, der dem allgemeinen Sprachgebrauch unserer Tage nicht mehr entspricht. Eine Definition muß von der Worterklärung des Sprachgebrauches ausgehen. So hat der Theologe über die Fragestellung hinaus, wie sie W. formuliert und in seinem Hauptteil behandelt, noch *weitere Fragen*, die W. leider nur kurz einleitungsweise in seinem ersten Teil (9—61) behandeln konnte.

Der hl. Thomas nennt die Theologie eine „*scientia conclusionum*“, nicht aber eine „*scientia principiorum*“<sup>6</sup>. Die Prinzipien der Theologie sind die Glaubenswahrheiten. Den Glaubensbegriff entnimmt der Theologe natürlich der katholischen Lehre, wie sie vor allem das Vatikanum zusammenfassend dargelegt hat (sess. 3 cap. 3; Denz. 1789 ff.): Der Glaube ist die Zustimmung zu der geoffenbarten Wahrheit wegen der Autorität des offenbarenden Gottes. Nach katholischer Glaubenslehre, wie sie ebenfalls das Vatikanische Konzil zuletzt ausgesprochen hat, müssen dem Glauben *objektive äußere Kriterien* von der Tatsache der göttlichen Offenbarung, die in der Kirche hinterlegt ist, vorausgehen<sup>7</sup>. Am 8. Sept. 1840 unterschrieb Bautain auf Verordnung Gregor's XVI. Thesen, wonach die Glaubenspflicht durch sichere Glaubenskriterien bewiesen werden kann und muß: Den Ungläubigen gegenüber kann man sich nicht auf den Glauben berufen; denn die Wunder und Weissagungen Christi müssen wir denen beweisen, die sie nicht oder noch nicht anerkennen; wir können von einem Ungläubigen nicht verlangen, daß er die Auferstehung des Heilandes anerkennt, ehe wir ihm sichere Beweise vorgelegt haben. In all diesen Fragen geht

---

loge. Er mag Religionsgeschichtler sein, der die christlichen Lehren mythologischen Fabeln gleichsetzt. Ein Theologe ist er nicht. Wenn ein katholischer Theologe in die Häresie fällt, ist er nicht mehr ein wahrer Theologe, wie das nach Suarez zahlreiche Theologen unserer Tage entwickeln (vgl. z. B. Pesch, Prael. Dogm. I<sup>6-7</sup> 1924/5). Der Glaube aber, auf dem die Theologie aufbaut, ist nicht ein Privatglaube, sondern der katholische Glaube. Darum ist die Theologie der Autorität der Kirche unterworfen. Die hervorragenden Theologen aller Zeiten, aus allen Schulen, sahen in dem Anschluß an die Lehre und die Weisungen der Kirche die sicherste Gewähr zuverlässiger Arbeit und übernatürlicher Hilfe des Heiligen Geistes, der die Seele der Kirche ist.

<sup>6</sup> De Verit. q. 14 a. 9 ad 3; vgl. ausführlich In Boet. de Trin. q. 2 a. 2.

<sup>7</sup> Denz. 1790, 1794, 1812 f., 2154; dazu Denz. 1171, 1627, 1637 ff., 2025.

die ratio der fides voraus (Denz. 1622 ff.). Die Hauptgefahr der ganzen nichtkatholischen Theologie liegt eben darin, daß sie auf die objektive Glaubensbegründung verzichten will.

Ruhige Erwägung bestätigt die logische Notwendigkeit, die Offenbarungstatsache, d. h. die Tatsache, daß Gott einen Glaubensinhalt geoffenbart und in der Kirche niedergelegt hat, zu beweisen. Die vorausgesetzte Überzeugung von der Offenbarungstatsache mag in der Praxis meist eine relative Gewißheit beanspruchen, die nicht für alle Zeiten und Menschen gilt; die wissenschaftliche Theologie kann sich mit einer solchen nicht begnügen. Darum muß sie die Offenbarungstatsache, vorab das unfehlbare Lehramt der Kirche, nicht mit einer „respektiven“, sondern mit einer „absoluten“ Gewißheit dartun. Sonst könnte sie auch für ihre wissenschaftlichen Ergebnisse nur eine esoterische Geltung beanspruchen, während sie in Wirklichkeit, z. B. gegenüber dem Modernismus, den Anspruch auf Allgemeingültigkeit erhebt und erheben muß<sup>8</sup>.

Die theologische Diskussion ist bei dieser Untersuchung doch wohl bisweilen *unnötige Wege* gegangen. Die Frage ist nicht die, ob wir die Offenbarungstatsache unter allen Umständen, auch wenn wir sie sicher beweisen, glauben können, — das scheint wegen der Verschiedenheit des Formalobjektes bei Glauben und Wissen theologisch sicher zu sein; auch nicht, ob die Erkenntnis der Offenbarungstatsache wegen des übernatürlichen Gegenstandes (Christus, Kirche, Lehramt, Offenbarung), der Art der Beweiskriterien (Wunder, Weissagungen, Vollkommenheit der göttlichen Offenbarung, Gottes Beglaubigung der Kirche) und wegen des göttlichen Gnadenwirkens<sup>9</sup> übernatürlich ist — was kein Theologe bezweifeln kann; auch nicht, ob der wissenschaftliche Nachweis der Offenbarungstatsache eine theologische Disziplin im engeren Sinne ist, wie die spekulative Theologie — was doch wohl nicht der Fall ist, weil sie wohl de fide handelt, aber nicht ex fide als innerer Beweisquelle; endlich nicht, ob, wenigstens abstrakt gesprochen, aus einem bloß natürlichen Nachweis der Offenbarungstatsache eine bloß natürliche Wissenschaft der Tatsache des Offenbarungsinhaltes möglich ist, — was unsere Frage nicht berührt und wahrscheinlicher zu verneinen ist, wenn auch in dem theologischen System alles, was etwa aus natürlicher Erkenntnis deduziert werden könnte, eminenten enthalten ist. Die Frage ist einzig diese, ob bei der reflexen, wissenschaftlichen Erfassung und Untersuchung des

<sup>8</sup> Vgl. L. Kösters, Kirche unseres Glaubens<sup>3</sup>, 1938, 10; ferner 5 ff., 9 ff., 168 ff.

<sup>9</sup> Arausic. II, Denz. 178 ff.; Trid., Denz. 798, 813; Vat., Denz. 1789, 1791, 1814.

Glaubens letztlich vor der Gesamtheit der Glaubensakte eine sichere Erkenntnis der Offenbarungstatsache notwendig ist und ob diese erste Erkenntnis nur eine Glaubenserkenntnis sein kann.

Der erste Teil der Frage ist als Glaubenslehre und Vernunftforderung zu bejahen; der zweite Teil scheint aber notwendig verneint werden zu müssen. Die Gesamtheit aller Glaubensakte, mag man ihre Zahl so viel vermehren, wie man will, beruht wie ein einziger Glaubensakt auf der vorausgesetzten Tatsache der Offenbarung; also kann, so will es scheinen, die Offenbarungstatsache nicht ohne logischen Zirkelschluß letztlich aus dem Glauben bewiesen werden. Die *wissenschaftliche Glaubensbegründung* ist demnach nicht bloß eine apologetische Notwendigkeit, namentlich in unsern Tagen, was niemand bestreitet, sondern auch ein notwendiges Element im Gesamtkomplex der theologischen Disziplinen und der wissenschaftlichen Erfassung der Prinzipien auch der spekulativen Theologie.

Allerdings ergibt sich jetzt die ganze große Schwierigkeit, wie die unbedingte Gewißheit des Glaubens, auf der die Gewißheit der spekulativen Theologie beruht, vernünftigerweise mit der begrenzten und unvollkommenen Gewißheit zu vereinen ist, wie die Offenbarungskriterien sie von der Offenbarungstatsache nur vermitteln können. Diese Frage sucht die sogenannte „*Analysis fidei*“ zu beantworten. Es ist die Frage: wie kann ich im Glauben (wenigstens im ersten Glaubensakte) vernünftigerweise eine unbedingte Zustimmung geben, obwohl das Wissen um die Offenbarungstatsache nur ein unvollkommenes ist? Daß der Glaube ein Werk der Gnade Gottes ist, der äußern und der innern Gnade, der *gratia elevans* und *gratia sanans*, ist selbstverständlich, trifft aber nicht den Fragepunkt der „*Analysis fidei*“. W. spricht auch über die Glaubensanalyse (33 ff.), leider ganz im Anschluß an K. Eschweiler. Wie dieser, setzt sich auch W. nur mit der Glaubensanalyse des Suarez und De Lugo's auseinander, die beide das Wissen um die Offenbarungstatsache irgendwie in das Glaubensmotiv verweben wollen. Leider übergeht W. mit Eschweiler die Glaubensanalyse, welche mit Billot vor allem Pesch entwickelt hat. Ihrer Substanz nach wird sie schon von den Salmantizensern und von Ripalda, in neuerer Zeit von Bainvel, Mazella, Schiffini, Harent, Manens, Hurter, Stentrup, Lahousse, Huarte, van Noort und wohl den meisten neueren Dogmatikern vertreten, von denen einige, wie z. B. Straub in seinem verdienstvollen Werk, *De Anlysi fidei*, in einzelnen Teilfragen eigene Wege gehen. Im Gegensatz zu den diskursiven Erklärungen von Suarez und De Lugo zieht Pesch das Wissen um die Offenbarungstatsache nicht in das Glaubensmotiv hinein, sondern sieht darin nur eine unerläßliche Bedingung (*condicio sine qua non*) für die Auswirkung des Glaubensmotives.

Das Motiv des Glaubensaktes ist ganz allein die Autorität des unendlichen Gottes, unseres höchsten Herrn. Wegen dieser seiner Autorität verdient seine Offenbarung eine unbedingte Zustimmung mit der höchsten Gewißheit. Sobald der Verstand diese Tatsache erkannt hat, befiehlt ihm der Wille diese unbedingte Unterwerfung. Demnach bemißt sich die Gewißheit der theologischen Erkenntnisse nicht nach dem Grade der Gewißheit im Erkennen der Offenbarungstatsache, sondern nach der Gewißheit des Glaubens und der Sicherheit der theologischen Beweisführung. Die Fundamentaltheologie will daher nicht das Glaubensmotiv ‚begründen‘, wie W. sagt, sondern nur den Weg zum Glauben ebnen. Der Name ist darum nicht ganz zutreffend; aber doch wohl besser als der Name ‚Apologetik‘, weil die Disziplin nicht nur eine negative Aufgabe hat, die Verteidigung des Glaubens, sondern vor allem eine positive im theologischen System: die wissenschaftliche Begründung der von der Glaubenslehre verlangten (Denz. 1790) Vernünftigkeit des Glaubens. Die Verteidigung der Glaubenswahrheiten ist allen theologischen Disziplinen gemeinsam.

### **Die Antinomien zwischen Moral und Religion bei Nicolai Hartmann und die Idee der Gottesebenbildlichkeit.**

Von Joh. B. Schuster S. J.

Nicolai Hartmanns „Ethik“ (Berlin 1926) hat neuestens auch von katholischer Seite durch P. A. Borgolte O. F. M.<sup>1</sup> eine umfassende Darstellung und Würdigung gefunden, die im Schlußkapitel über den Wert an sich und den lebendigen Gott die letzten metaphysischen Divergenzen zwischen Hartmann und einer theistischen Moral klarlegt. Eine direkte Widerlegung der Antinomien zwischen Moral und religiösem Gottesglauben, die Hartmann am Schluß seiner Ethik (S. 737 ff.) aufstellt, lag nicht mehr im Plan der Arbeit Borgoltes. Sie soll hier in Kürze gegeben werden.

1. Zu diesen *Antinomien* gehört *zuerst* der Gegensatz von Diesseits- und Jenseitstendenz. Alle Religion strebt hinaus auf ein besseres Jenseits. Die Folge ist die Entwertung des Diesseits, Abkehr des Menschen vom gegebenen Leben, und in der Idee die allseitige Weltflucht. Die *zweite* Antinomie bezieht sich auf das

---

<sup>1</sup> Zur Grundlegung der Lehre von der Beziehung des Sittlichen zum Religiösen. Im Anschluß an die Ethik Nic. Hartmanns, Würzburg 1938. Vgl. die Besprechung im kommenden Heft der Schol.