

(das Werk von G. hat kein Sachregister): Symbol, Sakrament (24; 341 Anm.), Fest, Kulthandlung (154; 310—314), Hymnus (472), Prophetie, Vision (61; 164; 278 f.), Hl. Geist (132 f.; 228 f.; 286; 317; 409 f.; 412—415; 560 f.), Offenbarung (167 f. Anm.), Vorsehung (200 f.), Erlösung (142; 229), Engel (158), Zeit, Ewigkeit (184 f.), Jenseits, Entrückung (160 f.), Eschatologie (178; 307; 412 f.). Doch sei noch einmal davor gewarnt, sich mit bloßer „Pröbchen-Lektüre“ zu begnügen; es könnte sonst beim Leser der Eindruck entstehen, als habe sich der Verf. stellenweise zu stark von seinem Gegenstand faszinieren lassen. Daß er aber mit aller nur wünschenswerten Entschiedenheit Stellung nimmt, dafür nur dieser Beleg: „Die endgültige Entscheidung über den Sinn des Daseins fällt vor der Wahrheit und der Majestät Gottes. Die Gestalten und Mythen der Götter enthalten tiefe Erfahrungen der Welt und des Religiösen; im letzten sind sie aber Ausdruck der Tatsache, daß der Mensch den Lebendigen Gott verlassen und die Herrschaft über sich selbst und die Welt beansprucht hat. Da aber das Wesen des Menschen in Gott aufbewahrt ist, wird seine Entscheidung gegenüber Gott auch zur Entscheidung über sich selbst ... So sind die Götter zu tiefst Unwahrheit und Unrecht — aber sie sind keine Phantasterei ... Sie sind die Weise, wie eine von Gott im Wesen der Welt gestellte Entscheidung wider Ihn vollzogen wird. Noch indem der Mensch die Weltgestalt zu Göttern macht, steht er unter der Weisung des Lebendigen Gottes und gibt, wenn auch in der Form des Abfalls, Ihm die Ehre“ (336 ff.). Solche und ähnlich deutliche Warnungen ergehen an alle, die heute in Gefahr stehen, aus Höl-derlin sich ihre Religion holen zu wollen.

J. B. Schoemann S. J.

Domke, K., Das Problem der metaphysischen Gottesbeweise in der Philosophie Hegels. gr. 8^o (136 S.) Leipzig 1940, Meiner. M 6.—

Wenige Jahrzehnte, nachdem Kant seine Kritik gegen die Gottesbeweise gerichtet hatte, hat sein größter Nachfolger, Hegel, diese Beweise wieder auf den Schild gehoben. Mit Kant ist Hegel darin einig, daß der Verstand den Bereich des Endlichen nicht überschreiten und darum nicht zum Absoluten vordringen kann. Während aber Kant Gottesbeweise völlig ablehnte, fragt Hegel, ob denn nicht das eigentliche Anliegen der Beweise vielleicht ein ganz anderes sei, als in der Form von Verstandesschlüssen das Dasein Gottes gleichsam einfangen zu wollen. Was in den Augen Hegels der Verstand nicht leisten kann, vermag der Geist zu leisten, indem er sich über sein eigenes Wesen Rechenschaft gibt. Er erkennt in sich die Möglichkeit, kraft seiner eigenen Dynamik das Absolute zu erreichen, wobei seine Dialektik sich ihm offenbart als diejenige des sich selbst vergegenwärtigenden Absoluten. Der Geist erfaßt auf der Stufe des spekulativen Denkens, daß die ganze Wirklichkeit, das Empirisch-Sinnliche wie das Geistige, die Selbstentfaltung, das Sichbegreifen des Absoluten ist. Die überlieferten Gottesbeweise, insbesondere der kosmologische und teleologische Beweis, werden von Hegel abgelehnt mit der Begründung, daß ihnen das Dialektische, insbesondere das Verschwinden des Zufälligen im Notwendigen und das Verschwinden der endlichen Zwecke in der einen allgemeinen Lebendigkeit, entgangen sei. Der ontologische Beweis erweist sich als „der allein wahrhafte“ in dem Sinne, als er in der Formenwelt des spekulativen Denkens die Sätze aussagt: Gott ist Geist, Gott hat Realität; er setzt seine

Existenz durch freie, eigene Selbstbestimmung und ist in seiner Existenz das freie Prinzip aller Realitäten. Gottes Setzen seiner eigenen Realität ist *uno actu* das Setzen der Schöpfung, der Endlichkeit, die aber in sich negativ ist, d. h. die ihren Grund nicht in sich selber, sondern in Gott hat. „Ohne Welt ist Gott nicht Gott.“ Aber nicht so, als ob sein Sein in dieser Bestimmung, eine Endlichkeit zu setzen, aufginge. Das Endliche ist vielmehr nur Durchgangsstadium in demjenigen Prozeß, der nur als Ganzer Gottes Realität ausmacht.

Die vorliegende Schrift lehnt das Hegelsche Weltbild ab: „Hegels Bemühen, das dialektische Umschlagen der Idee in das reale Dasein plausibel zu machen, muß als fruchtlos angesehen werden“ (126). Zu fragen ist, ob die Kritik nicht weiter zurückgehen muß und zu einem Ausgangspunkt gelangen kann, wo die Dialektik in ihrem Grundprinzip und formalen Gesetz begreifbar wird, wo infolgedessen von neutralem Standort aus ein Urteil über den Sinn und Wert der Dialektik möglich wird. Hegel, als Philosoph, hat sie ja nicht geübt, wie ein Künstler schafft kraft eingeborener Intuition, ohne sich logisch über ihren Sinn Rechenschaft zu geben. Eine solche Begegnung auf gemeinsamem Boden ist in der Tat möglich. Zwei Punkte namentlich sind es, an denen es sich entscheidet, ob Hegels Dialektik berechtigt ist, einmal das erkenntnistheoretisch bedeutsame Verhältnis des *Allgemeinen* zum *Individualen*, zum andern die genaue Bestimmung der sog. transzendentalen oder *wesensnotwendigen Beziehung* eines Seienden (oder inneren Seinsbestandteiles) zu einem andern. Werden diese beiden Grundfragen im Sinne Hegels entschieden, so ergibt sich folgerichtig daraus die Hegelsche Welt- und Gottesauffassung. Eine kritische Untersuchung dieser beiden Punkte siehe beim Ref.: Kommentar zu den grundlegenden Abschnitten von Hegels *Phänomenologie des Geistes*, Regensburg 1931, 15—18; ferner: *Sein und Erkennen*, Leipzig 1938, 32 f. C. Nink S. J.

Fuhrmans, H., *Schellings letzte Philosophie. Die negative und positive Philosophie im Einsatz des Spätidealismus* (Neue deutsche Forsch., Abt. Philos. 36). gr. 8^o (336 S.) Berlin 1940, Junker u. Dünnhaupt. M 14.—.

Wie stellte sich Schelling, Hegels ehemaliger Jugendfreund, der Begründer und geistige Führer des Spätidealismus, in seinen späteren Jahren zur idealistischen Philosophie, insbesondere zu jener Form, die sie in Hegels Dialektik gefunden hatte? Dieses Verhältnis zu erforschen, sowie den geistigen Raum zu eröffnen, innerhalb dessen sich Schellings letztes Philosophieren vollzog, ist das Ziel dieser philosophiegeschichtlich sorgfältigen Arbeit, die aus eindringendem Studium einer großen Literatur entstanden ist. Im Gegensatz zum Pantheismus Hegels will Schelling die Philosophie als spekulativen Theismus aufbauen. Er faßt Gott als persönlichen Gott, der souverän frei, werdelos, wesenhaft in sich vollendet und vom Sein der Welt unterschieden ist. Weil aber Schelling die Auffassung vertritt, daß der Weg vom Empirischen zu Gott keine letztgültige, absolute Erkenntnis gebe, lehnt er jeden aposteriorischen Gottesbeweis ab. Der Aufstieg zu Gott kann nur mittels des reinen Denkens erfolgen, da nur in diesem ursprüngliche Notwendigkeit sei. Philosophie ist darum an erster Stelle Entwicklung des Begriffs Gottes, und zwar Entwicklung aus reinem Denken. Philosophie kann schlechterdings nur anfangen als rationale Philosophie. Darum entwickelt Schelling die Ideen der