

ihr nach unten kundtuend. Zentral ist dabei die Idee der Entwicklung, diese nicht bloß als logischer Prozeß, sondern als reale Folge verstanden. Die Entwicklung hebt an im und aus dem Absoluten, das zuerst absolute Einwicklung, *implicatio*, ist. In einem Urakt beginnen die Mächte in Gott sich zu regen, um die Ideen zu gebären. So gelangt Gott zum Bewußtsein und wird sich selbst offenbar. Die Ideen aber drängen nach der *Ex-sistenz*, nach dem Hervortreten in einer realen Welt. Ihre Realsetzung geschieht durch den Willen Gottes, nicht auf einmal, sondern im Kampf der Mächte und in geschichtlicher Entwicklung, die schließlich zur Rückkehr des ganzen Seins der Welt zu Gott führt, wo es sich vollendet. Das Sein als solches hat also eine Geschichte, anfangend von der vorgeschichtlichen Vergangenheit in Gott, sich verwirklichend in der Gegenwart und sich vollendend in der Zukunft (darum Philosophie der „Weltalter“). Das Sein ist wesentlich Verwirklichung Gottes in dem doppelten Sinn, daß erstens Gott, nicht erst in der Welt, sondern in sich selbst zu sich kommt, daß er das wird, was er sein kann, nämlich selbstbewußt, und daß er zweitens den Ausdruck seiner Person in dem will, was er schafft und nach seinen Ideen hervorbringt. Hierbei wird das Sein Gottes gesteigert und vollendet. Die *creatio ex nihilo* lehnt Sch. ab. Vielmehr geht bei der Verwirklichung Gottes die Bewegung bruchlos hinüber vom göttlichen zum weltlichen Sein.

Seit 1809 betont jedoch Sch., daß diese Verwirklichung Gottes (wenigstens der Existenz nach) nicht notwendig, sondern aus Freiheit geschehe. Gott könnte auf diese Entfaltung in der Welt verzichten. In Gott sei Liebe (Drang zur Mitteilung) und Egoität (zum Sichbehaltenwollen). Da beide Mächte gleich stark seien, könne die reale Welt nur aus einem freien Entschluß Gottes kommen. Wie man sieht, ist hier Sch. (der Absicht nach) ganz zum Theismus vorgedrungen, wenn man auch diese Form des Theismus als unhaltbar bezeichnen muß. F. spricht deshalb von einem Riß in der Philosophie der „Weltalter“ und einer Nähe zum dynamischen Pantheismus. In der Tat wird von Sch. das Eigentümliche des Weltseins (Veränderung, Entwicklung) in Gott selbst hineingetragen, wodurch es notwendig wird, in „Gott“ selbst noch einmal nach Gott zu suchen und zu fragen. Sch. scheitert an der Grundforderung des Deutschen Idealismus, die Welt positiv aus Gott abzuleiten, statt sich damit zu begnügen, Gott als Bedingung der Möglichkeit der Welt negativ zu bestimmen.

Sch. hat sich zwar seit 1809 unzweideutig für die Grundwahrheiten des Christentums, wie die metaphysisch verstandene Gottheit Christi, den Sündenfall und die Erlösung, ausgesprochen, ohne sie wie Hegel umzudeuten, aber die Frage, ob der ganze Entwurf seiner Philosophie der „Weltalter“ christlich tragbar sei, muß nach F. doch im tiefsten Grunde verneint werden. — F. hat Sch.s Theismus der Explikation dem Theismus der Partizipation gegenübergestellt und auf Schatten auch dieser Theorie hingewiesen. M. E. könnte die Position des Theismus der Partizipation noch stärker dargestellt werden. Insbesondere kommt der Materie für die Körperwesen nicht nur eine negative Funktion zu, sondern auch die des Tragens, ohne das die Form (soweit sie nicht geistig ist) keine Selbständigkeit hätte. Dieses Moment gründet nicht weniger als die Form in Gott, weshalb die Bezeichnung Gottes durch Konkrete und Abstrakta gleicher- und ergänzenderweise anzuwenden ist (vgl. Thomas von Aquin, S. theol. I q.13 a. 1 ad 2).

Abschließend sei gesagt, daß das Werk F.s eine imponierende Leistung ist sowohl durch seine umfassende und einläßliche Untersuchung der historischen und geistesgeschichtlichen Zusammenhänge wie durch die scharfsinnige, an der ganzen Geschichte des menschlichen Denkens geschulte Interpretation der Schellingschen Philosophie.

W. Br u g g e r S. J.

de Diego Diez, T., S. J., *Theologia Naturalis* (Bibliotheca Comillensis). gr. 80 (XVI u. 542 S.) Santander 1955, Sal Terrae. 70.— Pes.

Innerhalb des scholastischen Lehrgangs ist die Natürliche Gotteslehre von hoher, ja entscheidender Bedeutung. Gute Lehrbücher sind ein unmittelbares Bedürfnis. Immer sorgfältiger sind sie auszubilden. Jeder Fortschritt in Exposition und Argumentation ist wichtig. Aus dieser Überzeugung und mit dieser Zielsetzung hat der

Verf. — seit 1937 Professor der Theodizee an der Päpstlichen Universität zu Comillas (Spanien) — sein Textbuch geschrieben, das klar und übersichtlich die übliche Lehre vorträgt, das auch geringe Abweichungen in Auffassung und Beweisführung sorgfältig verzeichnet und so die Studierenden und mitarbeitenden Leser — nur solche sind vorausgesetzt — vor die Aufgabe stellt, sich kritisch entscheiden zu können. Wir finden hier klar exponiert nicht allein die „*quinque viae*“ des hl. Thomas, sondern auch die moralischen Gottesbeweise, die Eigenschaften Gottes sowie die Lehre von der Schöpfung und Erhaltung der Welt, von der unmittelbaren physischen Mitwirkung Gottes mit allen Handlungen der Geschöpfe. Das Buch folgt dem bewährten Gang der Darbietung, in molinistischer Erklärung der göttlichen Mitwirkung mit den freien Willenshandlungen des Menschen. Es hat aber über Erkenntnis, Willen, Wollen, Freiheit und Handlung gut durchdachte, differenzierte Ausführungen, die auch erkenntnistheoretisch und -theoretisch, metaphysisch und psychologisch von hohem Wert sind und darum auf den Gebieten der Erkenntnistheorie, Metaphysik und Psychologie Beachtung verdienen. — Wenn wir recht sehen, weist das Buch — ebenso wie viele andere ähnlicher Gestalt, sei es thomistischer, sei es suarezianischer Durchführung —, unbeschadet der Wahrheit seiner positiven Aussage und der Gültigkeit seiner Argumentation, über sich hinaus und birgt einen Gehalt in sich, der sich noch tiefer entfalten läßt. Und zwar gilt dies von jedem Begriff und Beweis. Doch können wir hier nur auf einige, grundsätzlich bedeutsame Punkte hinweisen, von denen aus aber sich weitere Ausblicke auftun. Ebenso wie viele andere Handbücher sagt das vorliegende: Das Wesen Gottes ist *Grund* der Existenz Gottes, Gottes selber, der absoluten Unendlichkeit und Einfachheit, der Ewigkeit, Unermeßlichkeit und Allgegenwart, der Ordnung, Allmacht, Liebe, Güte und überhaupt aller göttlichen Vollkommenheiten. *Deus per essentiam suam est ens, est, est infinite perfectus etc. Vi essentiae suae existit Deus.* Wir brauchen die Stellen nicht weiter zu häufen. Sie sind jedem Scholastiker bekannt. Er arbeitet unausgesetzt mit diesen inneren Begründungsverhältnissen, auf dem ganzen Wege der Theodizee, ausdrücklich besonders da, wo er von der *essentia Dei metaphysica* handelt. Zwar hat Gott kein außergöttliches vorgeordnetes Prinzip. Aber *im Sein Gottes selbst* besteht innere, begründende und begründete, absolut notwendige Ordnung, Vor- und Nachordnung, im reinsten und höchsten Sinn, ohne jede Potenz-Akt-Struktur, Seinsindifferenz und -kontingenz, ohne physische und metaphysische Seinszusammensetzung, ohne Synthesis irgendwelcher Form. Ja Ordnung, begründete, von ihrem Grund her zielgerichtete Ordnung ist eine reine Vollkommenheit, daher Gott formaliter und eminent innerlich. Sie weist aber — ebenso wie Grund, Begründen und Folge, *natura prius* also wie das Seiende selbst — innere Vor- und Nachordnung, *natura prius* und *posterius* auf. Die *essentia Dei* ist gegenüber dem Dasein und den Vollkommenheiten (Attributen) Gottes *innerlich notwendig begründender Grund*. Diese sind das *von ihr Begründete, ihre ontologische Folge* (außerdem ihr Wert und Ziel). Das heißt aber: *In Gott selbst sind, vorgängig zu jedem menschlichen Erkennen, also real, innerlich vorgeordneter Grund und nachgeordnete Vollkommenheiten, kraft des Wesens Gottes, natura prius unterschieden, ja verschieden, natura posterius zu ihrer Unterschiedenheit und Verschiedenheit aber real identisch.* Es führen also der thomistische und suarezianische (Seins- und) Gottesbegriff — in innerer Erschließung ihres eigenen wahren und gültigen Inhalts — zum *skotistischen (Seins- und) Gottesbegriff* weiter. Freilich ist dies ein erster Anfang der damit einsetzenden Ergründung, die selbstverständlich systematisch durchzuführen (und auch für die Stellung zum ontologischen Gottesbeweis wichtig) ist. Es mag sein, daß die Begründer der Formaldistinktion — an erster Stelle der hl. Bonaventura und, ihm folgend, Joh. Duns Scotus — ihre Lehre noch nicht in jeder Hinsicht vollkommen entwickelt haben. Aber der Zugang zur skotistischen Seins-, insbesondere Distinktions- und Identitätslehre steht von jeder scholastischen Fassung des Seins- und Gottesbegriffs aus offen. Sobald von inneren Gründen des Seienden gesprochen wird, erheben sich die Fragen: Was sind innere Gründe? Seiende im Seienden? Gewiß nicht. Sie sind aber auch nicht nichts noch ein Mittleres zwischen dem Seienden und Nichts. Was denn

positiv? Wie begründen sie durch ihr Sein das Seiende? Welche Beziehung haben sie zum Begründeten? Wie sind sie in ihm? Im hier angezeigten Buch heißt es von der Formaldistinktion: „Independenter a mentis consideratione una formalitas non est alia formalitas, v. c. animalitas non est rationalitas; utraque autem formalitas est una eademque res“ (nr. 526). Dies ist nicht der Sinn der skotistischen Lehre. Keine formalitas ist eine res, weder je für sich noch zusammen mit einer anderen. Vielmehr ist, um hier nur einige Grundzüge zu wiederholen, animalitas innerer Grund des animal. Animal und rationale aber sind (vorgängig zu ihrem Erkenntwerden durch den menschlichen Geist) natura prius formal (real) unterschieden und verschieden, natura posterius aber (und zwar durch Gott) real identisch. Mit ihrem realen Identischsein aber ist das animal rationale und seine Einheit substantiell gegeben. Zu erklären ist, wie dem einen animal rationale eine Mehrheit, ja ein System innerer Gründe vorgeordnet, wie ein Seiendes durch eine Mehrheit konstituiert sein kann, wie darum in dem einen Seienden die Mehrheit zwar verdeckt, aber andererseits erkennbar ist. Zu erklären (bei Gott) ist dann aber auch, wie *Deitas* (essentia Dei), *Deus* und *existentia Dei* kraft der essentia Dei natura prius unterschieden und natura posterius identisch sind. — Dies sind einige wenige Andeutungen. Sie können aber deutlich machen, daß auch in der Natürlichen Gotteslehre die scholastischen Grundgedanken mit innerer Kraft und Wahrheit nach Entfaltung drängen. C. N i n k S. J.

Gruehn, W., *Die Frömmigkeit der Gegenwart. Grundtatsachen der empirischen Psychologie*. gr. 8^o (590 S.) Münster 1956, Aschendorff. 30.— DM.

Dieses umfangreiche Werk ist nicht nur eine großangelegte Einführung in die Religionspsychologie und ihre Probleme. Es ist vielmehr ein *Lehrbuch* der Religionspsychologie, das „erstmalig eine Zusammenfassung aller bisherigen Ergebnisse der internationalen Religionsforschung“ bietet (V). Damit hat der Verf. sich eine nicht leichte Aufgabe gestellt, deren Dringlichkeit jeder spürt, der sich in die komplexen und weit verzweigten Fragen der Religionspsychologie einzuarbeiten und in ihnen zurechtzufinden sucht. Sicher kann dieser Aufgabe nur ein Forscher gewachsen sein, der sich wie der Verf. seit Jahrzehnten mit den Problemen befaßt und auch durch eine Reihe eigener oder durch ihn angeregter Arbeiten als kompetent auf diesem Gebiete erwiesen hat. Der Ausdruck „Religionsforschung“ ist hier ausschließlich als „psychologische Religionsforschung“ verstanden. Deshalb werden alle geschichtlichen, theologischen oder auch kulturphilosophischen Untersuchungen bewußt beiseite gelassen. Auch pädagogische und pastoraltheologische Gesichtspunkte haben, abgesehen von dem Kapitel „Praktische Anwendung“ (503—524), für das Buch nur sekundäre und mittelbare Bedeutung. Für den Verf. selber und auch für manche Leser, die mehr religionspädagogisch und seelsorgerlich interessiert sind, behalten diese Ausführungen und Hinweise trotzdem ihr hohes Gewicht. Vom Standpunkt einer streng wissenschaftlichen Psychologie aus hat man allerdings das Bedenken, ob der Verf. in seinem Streben nach Allgemeinverständlichkeit (VI) hin und wieder nicht doch zu weit gegangen ist. Die gelegentlich spürbare und auch ermüdende Breite der Darstellung, öftere Wiederholungen u. ä. dürften auf die Rechnung dieser Intention des Verf. zu setzen sein, zu der er sich selber verpflichtet glaubte (VI). Sosehr diese Absicht anzuerkennen ist, möchten wir für eine Neuauflage des Buches doch wünschen, daß der Umfang merklich gekürzt, die Darstellung selber und die Konzentration der Gedanken mit größerer Entschiedenheit auf das Niveau wissenschaftlich interessierter Leser eingestellt würde. Der Kreis derer, die sich in dieses Buch wirklich vertiefen, wird immer noch groß sein. Der Charakter eines wissenschaftlichen Lehrbuches würde so besser gewahrt, die *mittelbare* Ausstrahlung in die Religionspädagogik, die Pastoraltheologie und die religiöse Praxis dürfte auf die Dauer nicht viel geringer sein. Der reiche Inhalt des Buches würde so noch deutlicher in die Erscheinung treten.

Aus diesem Inhalt seien zunächst die Kapitel hervorgehoben, in denen Gr. über die Wandlung („Bekehrung“) handelt. Dabei kommt es dem Verf. darauf an, die