

und die Notwendigkeit einer inneren Bereitschaft für das Erlangen einer existentiell relevanten Gotteserkenntnis betont.

Ein unbezweifelbares Verdienst dieser Arbeit ist, daß sie die heute bei vielen anscheinend vergessene Tatsache ins Bewußtsein ruft: ohne metaphysisches Denken gibt es keine vor dem Forum der Vernunft bestehen könnende Gotteserkenntnis. Hinzu kommen eine genaue und umfassende Kenntnis der einschlägigen Literatur sowie eine oft zwar geladene und deshalb anspruchsvolle, aber (abgesehen von einigen seltenen Fällen, wie z. B. S. 273, Z. 6–9) klare Sprache. – Es gibt freilich manches, wo man anderer Meinung sein kann, auch wenn man der metaphysischen Orientierung des Autors mit Sympathie gegenübersteht. Nur zwei wichtiger scheinende Punkte seien hier erwähnt. – Der Gedankengang des vorgelegten metaphysischen Gottesbeweises wird durch die vielen nötigen Einschübe etwas schwerfällig. Diese Schwerfälligkeit kommt teilweise daher, daß der Gottesbeweis aus der Veränderung und der Kontingenzbeweis miteinander verknüpft werden. Freilich haben beide Gedankengänge vieles miteinander gemeinsam, was eine gemeinsame Behandlung nahelegt, doch gibt es Aspekte, die in einer getrennten Darstellung wohl schärfer und vor allem übersichtlicher zum Ausdruck gekommen wären. Die Verknüpfung der beiden Beweise scheint uns auch schuld daran zu sein, daß die für den Kontingenzbeweis grundlegende und unwiderlegbare Einsicht, deren Verwendung die Argumentation bedeutend vereinfacht hätte, nicht klar vortritt, obwohl sie an einigen Stellen anklingt. Wir meinen den Satz: „Wenn es überhaupt etwas gibt, so gibt es jedenfalls Wesensnotwendiges“ (woraus dann folgt, daß streng genommen gar nicht die Existenz des Wesensnotwendigen zu erweisen ist, sondern die Nichtidentität des Wesensnotwendigen mit der Welt, mit dem empirisch Vorliegenden). Weil aber auch in diesem Zusammenhang aus der Veränderung argumentiert wird, wird aufgrund der Kausalität auf das die Veränderung letztlich Begründende geschlossen, das sich dann als das Wesensnotwendige herausstellt. – Wir wollen nicht behaupten, dies sei unrichtig, sondern nur, daß man zu dieser Einsicht viel unmittelbarer kommen kann, weil in der Erkenntnis des Seienden schon das (Vor)Wissen um das Wesensnotwendige samt seinen wesensnotwendigen Eigenschaften gegeben ist, demgegenüber sich das Veränderliche, Endliche, Zusammengesetzte usw. als kontingent erweist. – Auf S. 164 stellt der Verf. die Frage, ob dem Gott der Metaphysik ethische Prädikate zugesprochen werden können, die aus der Reflexion über ontologische Strukturen gewonnen werden. Seine Antwort lautet: Dies sei nur durch einen Rückgriff auf anthropologische Überlegungen möglich, nicht aber durch eine rein ontologische Analyse, denn, „...der Akt der Freiheit, der freien Entscheidung ist von ontologisch gleicher Höhe und Mächtigkeit, ob er sich nun dem Guten oder Bösen zuwendet. Eine im Ontologischen gelegene Differenz zwischen einem Entscheidungsakt für das eine oder andere hat m. W. noch niemand angegeben“ (164 f.). Wird man nicht im Sinne des scholastischen Axioms: „*potentiae specificantur per actus, actus autem per objecta*“, sagen müssen, ein Willensakt werde durch sein Objekt (oder: durch den Bezug auf sein Objekt) „spezifiziert“, d. h. in seiner „ontologischen“ Eigentümlichkeit bestimmt? Wenn ja, dann ist der Unterschied zwischen einer Entscheidung für das Gute, der Seinsordnung Entsprechende, und einer Entscheidung für das Böse, der Seinsordnung Widersprechende, auch „ontologisch“ von Belang.

B. Weismahr, S. J.

Schilson, Arno, *Geschichte im Horizont der Vorsehung. G. E. Lessings Beitrag zu einer Theologie der Geschichte* (Tübinger Theol. Studien, 3). Gr. 8° (352 S.) Mainz 1974, Grünewald. 36.– DM.

Daß Lessing, der Vorkämpfer der Aufklärung, hier mit einer *Theologie* der Geschichte in Zusammenhang gebracht wird, ist nur auf den ersten Blick überraschend. Andere Denker, die der Aufklärung nahe stehen oder doch durch sie hindurchgegangen sind, sind ebenfalls von großer geschichtstheologischer Bedeutung, z. B. Kant, Herder und Hegel. Die vorliegende Studie, die auch das dramatische und dramaturgische Werk L.s berücksichtigt, bringt den Nachweis, wie stark, bei aller Absage an die christliche Tradition, die Aufklärung (und dasselbe gilt für

Rationalismus und Idealismus) dem religiösen Denken des christlichen Abendlandes verpflichtet blieb. Und das bedeutet auch, daß sie dem Problem der Geschichte nicht aus dem Wege gehen konnte.

Wenn in diesem Buche nach dem Beitrag L.s zur Geschichtstheologie gefragt wird, so heißt das vor allem, daß gefragt wird nach seiner Ansicht zu den Themen: Sinnhaftigkeit der Geschichte im allgemeinen, Verhältnis von Mensch und Gott als der beiden Träger der Geschichte, Vorentwurf eines göttlichen Weltplanes (bei der Schöpfung) und seine Ausführung in der Zeit, Bedeutung der Eschata, der letzten Dinge, sowie immanente und transzendente Vollendung der Geschichte. In der Tat hat L. zu all dem sehr Wichtiges zu sagen.

Sch. gliedert seine Abhandlung in eine Einleitung und 3 Kap. In der Einleitung weist er darauf hin, daß Geschichte für die Theologie nicht ein Thema neben anderen sein kann. Sie bildet den Horizont ihres ganzen Gegenstandsgebietes. – Bei der Ausarbeitung des Themas geht Sch. so voran: Da nach einem „ziemlich einhelligen Ergebnis der Forschung“ in L.s Stellung zum Christentum um das Jahr 1770/71 eine Neuorientierung stattfindet, so „beginnt die Arbeit mit einer Auswahl exemplarischer Texte“, die bis an die Schwelle dieser Epoche heranzführt (1. Kap.). Im 2. Kap. versucht der Verf. eine systematische Ausgestaltung: Geschichte im Horizont der Vorsehung. Zu diesem Zweck werden „sachlich und zeitlich verschiedene Texte und Aussagen herangezogen“. Das 3. Kap. schließlich faßt die L.schen Ideen zusammen und wertet sie kritisch aus: Was trägt L. zu einer Theologie der Geschichte bei?

Als (vorläufigen) Ertrag des 1. Kap. kann Sch. buchen, daß bereits einige Grundlinien des L.schen Geschichtsdenkens aufscheinen (eigentlich alle): Primat der Vernunft, vor der sich die Offenbarungsreligionen zu verantworten haben. Andererseits hängt die Entfaltung der Vernunft vom Gang der Geschichte ab. Vernunft und Geschichte, zunächst voneinander verschieden und zueinander in Gegensatz, gelangen in dem übergreifenden Horizont der Vorsehung zur Einheit. In der „Erziehung des Menschengeschlechtes“ durch die Vorsehung werden die zufälligen Erscheinungen der Geschichte in bleibende Vernunftwahrheiten übergeführt und damit auch der Aufstieg des sittlichen Bewußtseins und Verhaltens grundgelegt. Damit ist bereits angedeutet, daß es bei der Geschichte vor allem um das Heil des Menschen geht. Doch wird dieses Heil nicht einfach von oben verfügt, sondern hängt auch von der Mitwirkung des Menschen ab.

Das 2. Kap. baut den bisherigen Ertrag weiter aus. Es teilt sich in drei Abschnitte: 1. Vernunft und Geschichte. Das Problem der Geschichte geht der Aufklärungsphilosophie erstmalig auf bei der Kritik der biblischen Überlieferungen. Entsprechend ihrem rationalistischen Ansatz entwertet sie zunächst die historisch begründeten Religionen, stellt dann aber fest, daß selbst die Vernunft bei der Geschichte in die Schule geht. Lessing ist dafür das Musterbeispiel. Er versucht über den „fragwürdigen“ Bereich der Geschichte hinweg „einen rational verantwortbaren Zugang zum Christentum zu finden“. In diesem Vorgang der Übersetzung von Offenbarung in Vernunft ist der menschliche Geist aber gerade angewiesen auf die Wegführung durch die in der Geschichte geschehene stufenweise Offenbarung Gottes. Ja, Offenbarung und Vernunft rücken bei L. in solche Nähe zueinander, daß die Uerkenntnis der Vernunft identisch ist mit der Uoffenbarung Gottes. Vernunft und Geschichte stehen in dialektischer Beziehung zueinander: Geschichte ohne Vernunft bleibt unbegriffen, Vernunft ohne Geschichte bleibt rückständig und primitiv. Um fruchtbar zu werden, bedarf diese Dialektik des übergreifenden Horizontes, der immanent-transzendent ist, nämlich der Vorsehung. Sie hebt die Aporie Vernunft-Geschichte in einem Hegelschen Sinne auf.

2. Vorsehung und Geschichte. Im Denken L.s zeigt sich der innere Widerspruch der Aufklärung, die allen Glauben in Vernunft umsetzen möchte und doch selber aus einem rational nicht unterbauten Glauben lebt: nämlich aus dem Glauben an die Macht und Größe der Vernunft und einen durch die Vorsehung verbürgten unentwegten Fortschritt. In diesem Glauben leben säkularisierte altchristliche und zeitgenössische pietistische Impulse weiter. Die „Erziehung des Menschengeschlechtes“ geht in drei Stufen vor sich: Kindheit, Jugend, Reife, bzw. Altes Testament, Neues Testament und Zeitalter des Ewigen Evangeliums (vgl. die Stufen bei

Joachim von Fiore). In der Geschichte wirkt ein Telos, eine Zielstrebigkeit, aber keine solche, welche die absolute Wahrheit einholt. Das heißt, Vernunft ist nicht ohne Geschichte, erfüllt sich jedoch nicht in der Geschichte, verweist also für ihre Vollendung auf Transzendenz (vgl. dazu Kant in seinen Postulaten der praktischen Vernunft). Der Endzustand ist eine „eschatologische Größe“. Der Vorrang Gottes wird nicht nur durch diese geschichtsjenseitige Erfüllung, sondern auch dadurch gewährleistet, daß in der Geschichte selber Gott den Ausschlag gibt. Wenn auch die Mitwirkung des Menschen gefordert wird, so ist doch die Zielstrebigkeit der Geschichte so sehr von Gott bestimmt, daß für eine geschöpfliche Freiheit wenig Spielraum bleibt. Trotzdem kann Sch. die Geschichtstheologie L.s auch „anthropologisch“ nennen, weil es ja stets um das Heil des Menschen geht.

Darüber handelt der 3. Teil: Heil und Geschichte. Durch die „Erziehung des Menschengeschlechtes“ wird der ursprüngliche Sinn der Schöpfung verwirklicht: „Einholung des Anfangs am Ende der Bewegung“. Die Erziehung des Menschen geschieht durch „Erleuchtung“ von innen und außen. Sie ist Gottes Werk. Zu bemerken ist, daß L. eine durchaus theistische, wenn auch keine christliche Gottesvorstellung hat. Da im sittlichen Handeln der Mensch von der höheren Einsicht bestimmt wird, so wäre mit der vollendeten Aufklärung auch die vollendete Sittlichkeit erreicht.

Ein rein zukünftiges Heil ohne Vorwegnahme in der Gegenwart würde den Sinn der Geschichte in Frage stellen. Worin besteht nun dieses vorläufige Heil? In der Praxis der Liebe, die Christus verkündet hat, in der aber die Christen weitgehend versagen. Zum Heil der Gegenwart gehört wesentlich die vertrauende Ergebung in Gottes Führung der Dinge. Durch dieses Vertrauen übersteigt der Mensch die Grenze, die ihm seine eigene Endlichkeit setzt. Der optimistischen Geschichtsidee L.s entspricht es, daß er nicht nur eine Universalität des Heilsangebotes, sondern auch des effektiven Heiles vertritt. Zunächst ist es allen möglich, das Heil zu verwirklichen. Aber wie, wo doch das sittliche Tun jeweils vom Stande der Erkenntnis abhängt, welche erst im Laufe einer langen Erziehung durch die Vorsehung in der Geschichte jenen Grad erreicht, der für das Heil notwendig ist? L. ist gezwungen, zu einem eigenartigen Ausweg zu greifen: mit dem Tode des Einzelnen endet seine Teilnahme an der Erziehung des Menschengeschlechtes nicht (Seelenwanderung). Ferner fordert die Harmonie des Weltganzen, daß das Heil nicht nur für alle erreichbar ist, sondern auch von allen erreicht wird. Christus spielt in diesem dreistufigen Heilsplan nur die Rolle des großen Lehrers und Wiederherstellers der fast verschwundenen natürlichen Religion. Er lenkt die Menschheit „durch eine neue und weiterführende Offenbarung auf ihr transzendentes Ziel hin“.

Im 3. Kap. faßt Sch. zusammen, bewertet die positiven Denkanstöße der L.schen Geschichtsdeutung in der heutigen Situation der Geschichtstheologie und weist auf die nicht geringen Schwächen in L.s Gedankengängen hin, die er mühsam, aber sehr erfolgreich aus den verschiedensten Werken seines Autors zusammengetragen und zu einem systematischen Ganzen verbunden hat.

Anregen kann L. heute vor allem durch seine Lehre von der Einheit der Geschichte. Sie wird geschaffen durch das Telos, das den Gang der Dinge durchwaltet und Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft verbindet. Obschon das Eschaton eine „vom Menschen und seiner Geschichte her unerreichbare, unableitbare, neue und letztgültige Erfüllung“ darstellt, ist es im die Geschichte durchwaltenden Telos immer schon mitgesetzt. Ferner kann man von L. lernen, wie jeder Abschnitt der Geschichte eingefügt ist in einen letzten Sinnzusammenhang. Sch. fügt noch ein Drittes hinzu: Gott und Mensch sind, freilich auf verschiedener Ebene, Träger der Geschichte. In alledem ist vorausgesetzt, daß L. – und das wäre der wichtigste Anstoß für eine Erneuerung der Geschichtstheologie – in seiner Fragestellung einen umfassenden Horizont setzt, „in dem die Weltgeschichte zu begreifen ist“. Er umgreift sowohl die Schöpfungs- als auch die Erlösungswirklichkeit. Heilsgeschichte überformt und überspannt die Weltgeschichte im *einen* Walten der göttlichen Vorsehung.

Es ist klar, daß ein christlicher Theologe zur Geschichtsdeutung L.s auch einige sehr kritische Bemerkungen zu machen hat. Sch. stellt fest: 1) L. begründet seinen theistischen Vorsehungsglauben nirgends. 2) Dieser Glaube ist zu optimistisch, die

negativen Seiten des Geschichtsverlaufes werden nicht ernst genommen. 3) Die Annahme einer Seelenwanderung nimmt dem Tode seinen letzten Ernst. 4) Die Freiheit des Menschen und damit seine Rolle als Mitträger der Geschichte ist gefährdet. Diese Einwände sind nur allzu berechtigt. Doch einiges möchte der Rez. unterstreichen bzw. ergänzen. Ist der Ansatz L.s gut, daß die dialektische Dramatik auf der Bühne der Weltgeschichte auf zwei personhaften und daher freien Mitspielern beruht, auf Gott und Mensch, so wird dieser Ansatz in der Durchführung der Idee leider verdorben. Denn L. läßt die Geschichte in allen ihren Phasen in einem Maße von Gott bestimmt sein, daß für eine zweite, geschaffene Freiheit kein wirklicher Spielraum mehr bleibt. Die gerade, glatte, immer fortschrittliche Zielstrebigkeit im Gang der Ereignisse, die er vertritt, fordert von vornherein den Ausschluß von Risiken, also vor allem des Risikos einer nicht nur nominellen, sondern wirklichen zweiten personalen Freiheit im Schauspiel der Weltgeschichte. Daß er damit die Wirklichkeit vergewaltigt, liegt auf der Hand. L. hat sich in seinen Spekulationen zur Geschichte zwar geschult an altchristlichen Autoren wie Irenäus, Klemens von Alexandrien, Origenes und Tertullian und ist in seiner Dreistufen-Theorie beeinflusst von Joachim von Fiore und den Schwärmern – aber er hat wesentliche Elemente einer christlichen Geschichtsschau nicht berücksichtigt, vor allem das Wissen um die Bedeutung von Sünde, Leid und Tod und von der zerstörenden Macht der menschlichen Freiheit in der Geschichte. Gewiß wird gerade der Christ daran glauben, daß Gott Herr der Geschichte ist, aber nicht auf die kurzschlüssige Weise, die L. vertritt und die den erschütternden Höhepunkt des Weltendramas, das Erlösungswerk Jesu Christi, von vornherein überflüssig macht.

Letztlich spitzt sich die von L. nicht bewältigte Problematik zur Frage zu: Wie verhält sich Gottes Herrschaft über die Geschichte zur menschlichen Freiheit? Es ist gute christliche Lehre, daß Gottes Walten die menschliche Freiheit erst zu sich selber bringt. Aber bei L. erweist sich diese Initiative Gottes so bestimmend, daß „der gesicherte Spielraum“ für die menschliche Freiheit zum leeren Wort wird. Um L. gerecht zu werden, wird man freilich einräumen müssen, daß die Frage „Göttliche Vorsehung und menschliche Freiheit“ seit Bestehen der Christenheit immer wieder die Gemüter beunruhigt und die Denker beschäftigt hat, aber trotz heftiger Fehden in Wort und Schrift (vgl. den Gnadenstreit im 16. u. 17. Jh.) bis heute keine befriedigende Antwort gefunden hat.

Abschließend müssen wir dem Verf. der vorliegenden Studie ein hohes Lob zollen. Obschon Dissertation, ist sie alles andere als Anfängerarbeit, vielmehr nach Ansatz, Methode und Durchführung eine reife wissenschaftliche Leistung.

G. Fr. Klenk, S. J.

Schelling, Friedrich W. J., *Grundlegung der positiven Philosophie*. Münchener Vorlesung WS 1832/33 und SS 1833. Hrsg. u. komm. von Horst Fuhrmans. I (Philosophica varia inedita vel rariora, Collana diretta da Luigi Pareyson, 3.1.) Gr. 8° (493 S.) Torino 1973, Bottega d'Erasmus. – Ders., *Stuttgarter Privatvorlesungen*. Version inédite accompagnée du texte des Œuvres, publiée, préfacée et annotée par Miklos Vetö (Philosophica varia inedita vel rariora, Collana diretta da Luigi Pareyson, 2.) Gr. 8° (273 S.) Torino 1973, Bottega d'Erasmus.

Der Titel des erstgenannten Werkes stammt nicht von Schelling, sondern vom Herausgeber (10). Sch. hatte seine „Große Einleitung“ in jenen Semestern gelesen, ohne die Vorlesung unter einen einheitlichen Titel zu stellen. – Dieser 1. Bd. veröffentlicht Schellings Text, die ausführlichste Grundlegung seiner Philosophie (61); ein zweiter soll Anmerkungen dazu bringen, die zugleich wesentliche Texte aus anderen Vorlesungen enthalten werden; die Ziffern der Anmerkungen gibt Bd. 1 bereits an.

Zugrunde liegt eine vom Hrsg. aus den Beständen des Benediktinerklosters Vaals erworbene 5bändige Nachschrift des Kollegs. Anstelle dieses Textes bietet die Ausgabe gelegentlich Abschnitte aus „Sämtliche Werke“, Bd. X, mit kleineren Typen gedruckt, und aus der ebenfalls im Besitz Fuhrmans' befindlichen Nachschrift