

Sein als Fülle und als das Innerlichste des Seienden. Wenn er sich auch manchmal so ausdrückt, so tritt bei ihm dem Verständnis nach das Wesen nicht wie von außen als ein das Sein begrenzendes Inhaltliches an das Sein heran, wobei die Formen schon einen eigenen *ordo idearum* ad esse bilden würden. Sie wären immer schon vor dem Sein da und fielen mit dem Denken Gottes zusammen. Die Wesen gehen aus dem Sein als ihrem Prinzip hervor in einem einigen Akt, der die Einheit und die Vielfalt als Partizipationen von Sein begründet, ohne daß hier etwa an die Aufteilung einer Materie zu denken wäre. Sollen aber die Wesenheiten nicht ineinsfallen, muß es doch eine reale Differenz von Sein und Wesen geben, insofern das Sein die Subsistenz des einzelnen Seienden begründet, die sich voneinander abheben und doch zugleich im Sein eine Wurzel haben (vgl. *De verit. q. 27 a. 1 ad 8*). Eben das vom Wesen in gewisser Weise abgehobene Sein als der wirkliche Grund aller endlichen Realität kann deutlich machen, warum das Sein auch durch sich selbst substiiert als Gott, dessen Wesen sein Sein ist, und warum Gott dennoch nicht in der Reihe der (endlichen) Wesen steht und von dem im menschlichen Denken transzendental erfahrenen Sein nicht umgriffen wird, sondern es begründet. – Insgesamt darf die Arbeit W.s als eine hervorragende Einführung in die Metaphysik und in die Ontologie gelten.

G. L. MÜLLER

BRANDENSTEIN, BELA VON, „*Der Mensch vor Gott*“. Eine Studiensammlung. München: Berchmans 1984. 224 S.

Mit diesem Buch, das der Vf. in einer persönlichen Unterhaltung als sein letztes angekündigt hat, möchte v. Br. das Vertrauen im Menschen wiedererwecken, indem er es im persönlichen Gott der Liebe zu verankern sucht, den uns die christliche Religion gelehrt hat. Das Buch enthält vierzehn Studien, die besonders Probleme des christlichen Glaubens behandeln wie: „Das Problem des Gottmenschen“, „Gott und das Leid“, „Jesus und seine Jünger“ und am ausführlichsten: „Wege zur Gotteskenntnis“. V. Br.s Antworten stützen sich alle auf seine durchdachte Überzeugung, daß der Mensch das Sein und dessen Struktur erkennen kann, und daß daher die Gottesbeweise so vollkommen formuliert werden können, daß ihre Schlüsse zwingend sind, d. h., daß sie keine Selbstwidersprüche enthalten.

Das Seinsvertrauen der Menschen muß wieder in einem realen Grund wurzeln und nicht in subjektiven Einstellungen, die keinen absoluten Halt geben können. Die Überbetonung der subjektiven Seinshaltung hat zu einem Verfall des schöpferischen Geistes und zur Resignation in Europa geführt, eine Entwicklung, die aufgehalten werden kann und muß durch die Anerkennung und Überarbeitung der traditionellen philosophischen und religiösen Grundlagen (9). Diese Tradition wird von der Überzeugung getragen, daß Wahrheit vertrauenswürdig ist (27) und für den Menschen echte Autorität setzt (45). Die Krisen des modernen Menschen sind alle auf eine geistige Krise zurückzuführen, die mit der Gottesidee verbunden ist, weil diese Idee das Verhältnis des Menschen zu sich selbst und zu seiner Umwelt bestimmt (46). Die Gottesidee war im griechischen Denken philosophisch ausgearbeitet worden und erreichte in Plato eine bis ins Mystische reichende Schau des Göttlichen (47). Sie ist für Plato der Urgrund der Ideen und die in sich ruhende Seinsvollkommenheit (47), die allen anderen Dingen Sein und Erkennbarkeit verleiht. Im griechischen Denken war die Gottesidee von ungehörigen Anthropomorphismen gereinigt (48). Ungenügend geklärt war aber das Verhältnis des göttlichen Seins zum wandelbar-weltlichen Sein, und damit das Verhältnis des einzelnen Menschen und der ganzen Menschheit zu Gott (48). Die in diesem Verstehen in keiner Weise verminderte unendliche Ferne zwischen Gott und der Welt wurde erst durch das Christentum mit seinem Ursprung in der jüdischen, monotheistischen Gottesidee überwunden, indem diese Idee von ihren oft recht menschlichen Zügen mit stark ausgeprägtem Ressentiment, in Christi Verständnis von Gott als liebevollem Vater, von dem die Menschen abgefallen sind, befreit wurde (49). Das Christentum nahm die griechische Philosophie als Grundlage seiner Theologie und entwickelte dadurch die abgeklärteste Gottesidee in der menschlichen Geschichte. Seine Trinitologie geht weit über allen Aristotelismus hinaus (50). Daß diese Theologie in den letzten Jhh. verfallen ist, liegt für v. Br. einerseits an der mächtigen Entfaltung

der Naturwissenschaften, denen sie nicht gerecht werden konnte (50), und zum andern daran, daß die Gottesidee durch ihre Ureinlichkeit im tiefsten Wesen nie durch natürliche Erkenntniskräfte erfaßt werden kann (51). Seelenreinheit und inbrünstige Hingabe in der Suche nach dem Göttlichen sind nötig, um Gott in Wahrheit zu schauen (51) und ihn in freier Liebe zu bejahen, und nicht der Hang nach Unabhängigkeit durch die Beherrschung der empirischen Welt, welcher den modernen Menschen antreibt. Durch ihn hat sich der Mensch mit der Auflehnung der Engel verbündet, die nicht nur ein weltgeschichtliches Ereignis war, sondern immer noch ein universales Symbol für den Menschen ist (53). Die in der erfahrbaren Welt erlebten Schwierigkeiten verleiten den Menschen von neuem zur Klage über sein unverdientes Schicksal und nähren seine Zweifel über einen Gott, der eine solche Welt mit ihren vielen Übeln zuläßt. Gott wird, wie die Annahme eines jenseitigen Daseins, als Fiktion erklärt. Reiner Zufall oder strenge Notwendigkeit werden als letzte Gründe unseres Erdenlebens angesehen (61). Nichts ist in dieser Welt gut, übel oder böse. Dinge sind höchstens nützlich oder schädlich. Klagen und loben sind beides naive Äußerungen (61). Mit dieser Einstellung verdammt sich der Mensch selber zur Wahrheitslosigkeit und verstößt gegen das Gesetz der Liebe, das volle Hingabe verlangt (63). So wird er zu seinem eigenen Verhängnis – seiner eigenen Hölle – nicht durch die Willkür Gottes, sondern weil selbst Gott nicht die ewige Ordnung durch seinen urfreien Willen aufzuheben vermag, da auch er den Widerspruch nicht setzen kann, daß die Fülle des Seins ohne das einzig volle Ursein – Gott – gefunden werden könnte (64). Die Krise in der Gottesidee ist durch eine vernunftautonome, strenge philosophische Erkenntnis zu überwinden und mit ihr die Einstellung, daß nur ein Glaube an Gott nötig oder sogar nur möglich ist, d. h., Kant als der Prototyp dieser Einstellung muß philosophisch widerlegt werden (65). Ohne die Möglichkeit einer streng theoretischen Erkenntnis der Gottesidee verfällt der religiöse Glaube und artet in von Willkür geleitete Spekulationen aus (67). Für Vf. liegt anfänglich der Gegenstand des Gottesglaubens in keiner persönlichen Erfahrung. Er muß durch die innere Bereitschaft der Seele gestärkt werden, die sich ihres Abhängigkeitsverhältnisses bewußt ist (68). Nicht nur in der Lebens- und Todesangst drückt sich das Bewußtsein der menschlichen Abhängigkeit aus, sondern im positiven Gewahrsein der Unvollkommenheit – in der Unruhe des Herzens, die nur in Gott zur Ruhe kommt. Die menschliche Sehnsucht ist nicht nur von Angst getriebenes Verlangen nach Sicherheit, sondern liebebewegtes Erfüllungsverlangen (69). V. Br. unterscheidet zwischen den Gefühlskräften der Seele, die die Willenshaltung des Menschen bestimmen und ihn zum Glauben an einen Gott der Liebe führen können, und der vernunftgetragenen Gotteserkenntnis, die die natürliche Erfahrung wesensmäßig übersteigt. Im strengen Sinn kann der Gegenstand der Gotteserkenntnis nur in seiner Notwendigkeit erkannt werden (70). Die natürliche Gotteserkenntnis ist die letzte Erkenntnis- und Wissensgrundlage, ohne die selbst die logisch-mathematischen Absoluta wesentlich unvollständig sind (71).

Gottesargumente müssen von Gottesbeweisen unterschieden werden. Argumente legen Gründe für die Gotteserkenntnis dar, während Beweise nicht ohne aufzeigbaren Widerspruch bestritten werden können (71). Die in der christlichen Theologie gebrauchten Argumente, Wege und Beweise werden von v. Br. anerkannt, jedoch nicht alle für vollkommen gehalten (128), solange nicht bewiesen wird, daß ein anfangloser Wandel unmöglich ist (102). Sie müssen wesentlich über die thomasischen Wege hinausgehen, und vor allem muß die erste Antinomie von Kant, in der er den Anfang der Welt in der Zeit behandelt, durch eine definitive Antwort entkräftet werden (114, 128). Vf. glaubt die Antwort in den Tatsachen zu finden, daß Zeit ohne Wechsel unmöglich ist (115), daß jeder Wechsel von einer unwandelbaren Ursache gesetzt wird (116), und daß jede Wechselreihe einen Anfang hat (106–112, 132, 180). Daß Thomas den Weltbeginn, offensichtlich unter dem großen Einfluß von Aristoteles, für Glaubenssache hält, weist v. Br. als fehlerhaft auf (112), weil die paradoxen Sätze: „Durch unendlich Vieles kann nicht hindurchgegangen werden“, „Wenn die Welt immer gewesen ist, wäre aber bereits unendlich Vieles durchschritten“ nicht zu Gunsten der anfanglosen Welt entschieden werden müssen. Ebenfalls betrachtet v. Br. Kants Antinomie als irrtümlich, weil Kant der wechselnden Wirklichkeit eine leere Zeit vorausgehen läßt, was

widersinnig ist, da, wo nichts ist, auch keine leere Zeit als Dauer des Wechsels angegeben werden kann (115, 134). Die theoretischen Erkenntnisse über Gott geben dem Glauben vernünftigen Halt und stimmen mit den glaubwürdigen Offenbarungen überein. Die aus beiden Quellen stammende Gottesidee belebt dann durch richtige Pflege das gesamte Weltleben jeder Person und der menschlichen Gemeinschaften. Sie allein bewahrt uns vor den Krisen der modernen Menschen (119).

V. Br. sieht das wahre Lebensübel in der selbsterherrlichen Abwendung des Menschen vom Urquell seines Daseins – Gott. Das Übel widerlegt nicht Gott, sondern beweist ihn im Gegenteil, weil es ihn stets voraussetzt. Daß Gott Übel zuläßt, beweist seine weitmütige Größe, daß er es meistens heilt, beweist sein unendliches Erbarmen, und wenn der Mensch verstockt bleibt, beweist das Gottes konsequente Anerkennung der Freiheit. Das wahre Heil des Menschen liegt darin zu erkennen, daß alles endliche Notleiden von Gottes unendlicher Liebe verzehrt wird. Kein irdisches Wohl und irdischer Fortschritt sind die letzten Ziele der Menschheit (183). – V. Br. ist ein Philosoph, der versteht, daß die geistige Krise der westlichen Welt in dem von Kant bestärkten Fideismus wurzelt. Er versucht den Relativismus der gegenwärtigen Zeit durch seine auf wohlgedachte Begriffe gestützte Verteidigung der Wahrheit – und damit der christlichen Religion – zu entkräften, ohne vorzeitig Zuflucht zu der Tatsache zuzunehmen, daß Glauben und Religion verknüpft sind. Die in diesem Buch enthaltenen Studien laden alle ein, sich tiefer mit den Problemen, die unsere Zeit zerrütten, zu befassen.

B. DEHMELT COOPER

SEIN UND NICHTS IN DER ABENDLÄNDISCHEN MYSTIK. Hrsg. *Walter Strolz*. Freiburg/Basel/Wien: Herder 1984. 128 S.

„Sein“ und „Nichts“ sind Brennpunkte von Gotteserfahrung und mystischem Erkennen, um die ein Kolloquium der Stiftung *Oratio Dominica* kreiste. Das Anliegen des 1. Beitrags von *H. U. v. Balthasar* „Bibel und negative Theologie“ (13–31) ist es, die „absolute Positivität Gottes“ von möglichen Aussagen einer *theologia negativa* abzuheben. V. B. grenzt die Selbsterweise Gottes im biblischen Wort kritisch gegenüber dem buddhistischen *nirvāna* und der Erfahrung des Einen in der christlichen Mystik ab. Grob umrissen unterscheiden sich Christentum und Buddhismus darin, daß die Letztwirklichkeit für den Christen Sein als Liebe ist, für den Buddhisten aber das absolute Nichts. Daraus ergibt sich die Gegenüberstellung von buddhistischer Selbstlosigkeit in Form von Ichlosigkeit und christlicher in Form von Verfügbarkeit (24 und 30). Dem Rez. scheint diese, leider recht häufige, Gegenüberstellung problematisch. Einmal, mit Blick auf die Erfahrungen christlicher Mystiker, für die Ichlosigkeit häufig als dialektisches Konstituens von Verfügbarkeit angesehen wird. Zum andern gibt es im späteren Buddhismus Richtungen (z. B. *Amitābha*), die sich genauso stark wie im Christentum auf die erlösende Wirklichkeit der Liebe konzentrieren. – Der 2. Beitrag: „Seinsspekulation und Geschöpflichkeit in der Mystik Meister Eckharts“ (33–58) stammt von *A. M. Haas*. In vier Schritten stellt H. erneut seine herausragenden Kenntnisse unter Beweis: 1. behandelt er Eckharts Schöpfungslehre, 2. Eckharts Ansicht vom geschöpflichen Sein, 3. die Gotteslehre des Meisters und 4. Eckharts Konzeption der Wirkeinheit zwischen Gott und Geschöpf. Für das Rahmenthema ist von Bedeutung, daß Eckhart bei dem Versuch, das eigentliche Sein der Kreatur zu bestimmen, dazu findet, daß das Nichts Merkmal des Kreatürlichen ist (37). Außerhalb des umgreifenden Seins, das Gott ist, ist schlechthin nichts. Der Mensch ist von sich aus nichts und damit auf seinen Schöpfer, auf Gott zutiefst angewiesen. Über die inhaltliche Rekonstruktion hinaus gelingt es H. einmal mehr, Eckharts eigentümliche Sprachwege zum Einheitsdenken deutlich werden zu lassen. – *G. Benavides* versteht im 3. Beitrag: „Die absolute Voraussetzung von Sein und Nichts bei *Nāgārjuna* und *Nicolaus Cusanus*“ (59–71), die Unterscheidung zwischen Sein und Nichts, Einheit und Andersheit, Gott und Welt, *samsāra* und *nirvāna* als eine Unterscheidung, „die das Vorhandensein eines logischen – oder kommunikativen – Raumes voraussetzt, der weder mit ‚Sein‘ noch mit ‚Nichts‘ gleichzusetzen ist“ (59). Er belegt diese These schlüssig anhand von Texten beider Philosophen. B. vermag es, die Konvergenz in der Bemühung beider Denktraditionen,