

Metaphysik und Religion.

Ist es nicht etwas wesentlich anderes, wenn der forschende Philosoph dem Dasein und Wesen Gottes nachsinnt, und wenn der Betor Gottes Einsprechung und Führung sich hingibt in Anbetung, Bitte und Dank? Ist die „metaphysische“ Einstellung zu Gott nicht scharf zu scheiden von der „religiösen“? Und wenn so, ist dann nicht notwendig das Gottesbild der metaphysischen Einstellung ein anderes als das der religiösen? Und liegt nicht darin vielleicht der Grund für ein sogenanntes Versagen der „Gottesbeweise“, daß eben Gott einem ehrfurchtlos kritischen Blick sich verbirgt, aber der einfältigen Demut des Beters sich offenbart?

Wir wollen dieser Fragestellung, die unsern früheren Ausführungen entgegenzustehen scheint, ein wenig nachgehen. Was sagt das wirkliche Leben dazu? Was ist die Lehre der Kirche in diesem Punkte?

1.

Es ist sicher etwas anderes, wenn der Naturwissenschaftler aus bestimmten Erscheinungen auf eine ihm bislang unbekannte Ursache schließt und deren Wesen durch die Eigenart der beobachteten Erscheinungen zu bestimmen sucht, und etwas anderes, wenn ein Mensch den „Spuren“ eines andern Menschen nachgeht, bis er ihn findet. In dem ersten Falle besteht, wie es scheint, zwischen dem Naturwissenschaftler und der unbekannten Ursache ein rein „sachliches“ Verhältnis, seine Person ist nur insofern beteiligt, als ein Wissenstrieb nach Erfüllung verlangt und in der Erfüllung ruht; es scheint ferner ein Verhältnis, bei dem alle Aktivität ausschließlich auf einer Seite liegt, beim Naturwissenschaftler nämlich; die neue Naturkraft (Schwerkraft oder Elektrizität oder wie immer) tut ja von ihrer Seite nichts, sie wird einfach erforscht, und der Naturwissenschaftler ist sich in seiner Arbeitsweise wohl bewußt, daß alles von seiner Arbeit allein abhängt. Anders aber, wenn der Gegenstand des Suchens ein Mensch, eine Person ist. Wohl liegt auch hier noch ein „objektives Forschen“ vor: bestimmte Spuren weisen auf eine bestimmte Person und umgrenzen durch ihre Eigenart, wenn auch schattenhaft und vielleicht mehr negativ als positiv, deren Eigenart: in ihren Spuren gibt sich ein Bild der zu erspürenden Person. Aber dieses Suchen einer Person aus ihren Spuren enthält doch zunächst eine ganz andere Zielrichtung: der Mensch, der einen Menschen sucht, sucht ihn um eines persönlichen Verhältnisses wegen zu ihm; ein persönliches Verhältnis ist nicht möglich zwischen Person und Sache, aber wohl zwischen Person und Person. Weiter ist das Suchen dieser Person auch nicht einseitig abhängig von der Arbeit des Suchers; im Gegenteil, der Sucher rechnet in seinem Suchen mit dem Entgegenkommen oder dem Widerstreben des Gesuchten, ob er sich frei finden lasse oder dem Gefundentwerden frei Hindernisse bereite. Ob das Kind die unbekannte Mutter oder den unbekannten Vater sucht, der Mensch einen „werdenden“ Freund, überall ist in der seelischen Einstellung des Suchenden ein persönliches Verhältnis zum Gesuchten als Zielpunkt und ein Rechnen mit dem persönlichen Verhalten des Gesuchten zum Suchenden: Wie werde ich mich zu ihm stellen? Wie wird er sich zu mir stellen?

Und je inniger der „Zug“ ist, der den Sucher zum Gesuchten zieht, um so mehr werden in dieser Frage alle Schwingungen des Fühlens zittern; und je mehr der Gesuchte erhaben ist über den Suchenden, um so mehr wird die Frage in der Seele des Suchenden brennen: Wird er sich finden lassen? Ja, könnte es nicht sein, daß diese Überlegenheit des Gesuchten über den Suchenden und die Ohnmacht des Suchenden gegenüber dem Gesuchten so groß sei, daß das Gegenteil von der sachlichen Einstellung des Forschers eintritt und die Aktivität fast nur beim Gesuchten liegt, der dem „wartenden“ Sucher „sich gibt“? Und wäre eine solche Umkehrung nicht fast gefordert durch eine wachsende Überlegenheit des Gesuchten über den Suchenden? Die gesuchte „Sache“ hat nichts von persönlicher Unabhängigkeit, sie wird nur gesucht und gefunden. Aber eine Person in Fülle persönlicher Unabhängigkeit, wie kann die anders als nach freiem Ermessen sich offenbaren? Einen hohen Fürsten kann man nicht auffuchen wie einen schönen Baum, zu dem man einfach hingehet; man muß den Fürsten bitten und warten, ob er sich sehen lasse.

Gott ist im höchsten Sinne Person, so sehr, daß alle geschaffene Person nur schwaches Gleichnis dieser Person ist. Gilt also dann nicht im höchsten Maße von ihm, was wir bisher an irdischen Beispielen entwickelt haben? Ist also demnach eine sachliche Forschungseinstellung gegenüber Gott von vornherein zur Untätigkeit verurteilt, weil Gott die Person ist, weil er Person ist im höchsten unendlichen Sinn und darum kraft seiner hierdurch gegebenen höchsten, unendlichen Unabhängigkeit sich nicht wie ein dinghaftes Forschungsobjekt behandeln lassen kann, sondern nur als freie Person in freier Liebe sich offenbaren? Ist also gegenüber Gott nur das Verhältnis des demütig wartenden Beters möglich, dessen ganzes Verstandes- und Willenswirken nur ein „Sich-bereiten“ sein kann für eine Selbstoffenbarung Gottes und nachher ein einfaches „Glauben“ an sie? Und geht das etwa so weit, daß der sachliche Forscher wegen seiner Forschungseinstellung bei allem Gottsuchen nur einen unpersönlichen Weltgrund zu finden vermag, während dem Beter wegen seiner Erwartungs- und Glaubenseinstellung der persönliche Gott sich offenbart?

Gehen wir noch einmal zu unsern irdischen Beispielen zurück. Ist es denn wahr, daß mit steigender Überlegenheit der gesuchten Person über die suchende die Aktivität des Suchens einfachhin zu einem passiven Warten wird? Wäre nicht auch dadurch die Unabhängigkeit der gesuchten Person genügend gewahrt, wenn sie von sich aus, in freiem Ermessen, den ersten Schritt tut, um sich finden zu lassen, wenn sie dem Suchenden Fähigkeit und Möglichkeit gibt, sie zu finden, aber das alles doch so, daß dem Sucher die Arbeit des Suchens nicht erspart bleibt? Und weiter, ist es denn wahr, daß alles Suchen einer Person notwendig auf ein persönliches Verhältnis zu ihr gerichtet sein muß? Genügt es denn nicht, das einfach sachliche Dasein einer bestimmten Person festzustellen als reinen objektiven Wissensgegenstand?

Wenn wir also nüchtern diese Fragen uns beantworten, so sehen wir, daß die obige, auf den ersten Blick bestechende Steigerung und Entgegensetzung allzu einseitig ist, um dem wirklichen Leben gerecht zu werden. Gewiß fordert es die Unabhängigkeit und Erhabenheit einer überragenden Person, daß derjenige, der zu ihr in ein persönliches Verhältnis treten will, von ihr zuerst zu-

gelassen werde; der erste Schritt muß von ihr ausgehen; aber damit ist wohl vereinbar, daß auf diesen ersten Schritt hin der Zugelassene nun auch von seiner Seite aus sich Mühe gibt, um das persönliche Verhältnis, das ihm durch diesen ersten Schritt möglich ward, einzugehen. Und gewiß ist es mit der Unabhängigkeit einer überragenden Person gegeben, daß sie sich vor allem Nachforschen verbergen kann; aber wenn sie Spuren ihres Daseins gibt, so kann ebensogut der rein nüchterne Forscher der Tatsache ihres Daseins nachspüren (wie er dem Dasein neuer Fixsterne nachspürt) wie der liebende Sucher sich mühen nach ihrer Gegenwart und der Vereinigung mit ihr.

Wie also ist es demnach mit Gott? Müssen wir scheiden zwischen der Erforschung eines objektiven Weltgrundes und dem Finden einer sich offenbarenden Person? Müssen wir scheiden zwischen philosophischer und religiöser Einstellung: zwischen Metaphysik und Religion?

Wir haben durch die obigen Klärungen uns schon den Weg gebahnt und brauchen nur die Anwendungen zu machen. Voraussetzung alles Erforschens und Findens Gottes ist gewiß, daß Gott sich kundgeben wolle. Denn so sehr ist Gott der alles Überragende und von allem Unabhängige und alles Geschaffene in Sein und Wesen von ihm abhängig, daß er den ersten Schritt tun muß. Eine Art von Selbstoffenbarung steht also wirklich am Beginn jeder möglichen Gotteserkenntnis; ja nicht nur das, auch die Möglichkeit einer Aufnahme dieser Selbstoffenbarung ist erst durch ein Wirken Gottes gegeben. Diese vorausgehende Selbstoffenbarung Gottes ist die objektive Schöpfung, die in ihrem Wesen eine Kundgabe vom Dasein und Wesen des Schöpfers ist; und dieses Wirken Gottes bei der Aufnahme seiner Selbstoffenbarung besteht darin, daß er dem Menschen den Verstand gab als Fähigkeit, ihn zu finden, und dazu bei diesem Finden noch mitwirkt durch seinen Beistand, „mitwirkt“, nicht „allein-wirkt“.

Es ist also in gewissem Ausmaß wahr, was Pascal Gott sagen läßt: „Du würdest mich nicht suchen, wenn du mich nicht gefunden hättest.“ Gott leuchtet so sehr im Anblick der Schöpfung und das Erkennen des Menschen ist so sehr auf das Schauen dieses Leuchtens gerichtet, daß es wie ein „Heimfinden“ ist, wenn der Mensch dieses Leuchten schaut. Gott, der in der Schöpfung sich kundtut, und Gott, der im Erkennen und Wollen des gottsuchenden Menschen wirkt, ist eben derselbe Gott. Gott ist bereits „gefunden“ im Gottsuchen, weil er es ist, der es gab und in ihm mitwirkt. Darum ist es dem Menschen, der Gott im Anblick der Schöpfung findet, so, als ob er ihn mehr wiederfinde als finde. Es trägt also tatsächlich der gottsuchende Mensch, bereits ehe er Gott „findet“, gleichsam die Umrisse des Gottesbildes in seinem Gottsuchen; ja, wie Sankt Paulus sagt, er müßte der „Wahrheit Gewalt antun“, so sehr ist das unverdunkelte Erkennen auf Gott gerichtet als das Urziel alles Erkennens, weil Gott dieses Erkennen ursprunghaft hingeeordnet hat auf das Erkennen seines Daseins und Wesens im Spiegel der Schöpfung und in ihm mitwirkt zu diesem Ziel: weil Seele und Welt aufeinandergerichtet sind letztlich in Gott und darum im Vorgang der Gotteserkenntnis ihre höchste Einigung erfahren: die Seele für sich nur Stückwerk als Subjekt der Gotteserkenntnis und ebenso die Welt nur Stückwerk als Objekt der Gotteserkenntnis, aber beide eins in ihrem Vollzug und Wachstum und Vollendung.

Darin also ist kein Unterschied zwischen „Metaphysik“ und „Religion“; beide setzen die freie Entschliebung der freien Persönlichkeit Gottes voraus, sich kundzutun, eine Entschliebung, die in der frei vollzogenen Schöpfung von Welt und Mensch Wirklichkeit geworden ist.

Aber besteht nicht ein Unterschied in der Art und im Grad, wie beide zur Erkenntnis der Persönlichkeit Gottes vordringen?

Man wird zunächst wohl zugeben müssen, daß überhaupt gegenüber dem Dasein Gottes nicht eine so einfachhin „neutrale“ Stellungnahme möglich ist, wie sie etwa der Naturwissenschaftler gegenüber neuauftauchenden Lebewesen oder Naturkräften einnehmen mag. Ist es sicher, daß es einen Gott gibt, so ergeben sich sofort daraus Folgerungen, die für den ganzen Menschen entscheidend sind. Die Annahme des Daseins eines neuen Firsterns greift nicht in Gewissensfragen und Lebensführung ein. Aber die Annahme des Daseins Gottes hat als unerbittliche Folge ein Leben im Geseze Gottes und nach dem Geiste Gottes. Ist es da verwunderlich, wenn schon die allererste Einstellung, die ein noch so kühler Gelehrter zu der Gottesfrage nimmt, bereits getränkt und gefärbt ist durch eine „persönliche Richtung“? Eine völlige „Unparteilichkeit“ dem möglichen Dasein Gottes gegenüber trägt notwendig ein gutes Stück der sog. Ignatianischen Indifferenz in sich: Verzicht auf alles, was mit dem möglichen Dasein eines persönlichen Gottes nicht vereinbar ist. Ist also nicht schon in der Einstellung der „Metaphysik“ „religiöse“ Einstellung, Einstellung der Hingabe an einen möglichen Herrn und Richter? Und ist es verwunderlich, daß diejenigen Philosophen nicht zu einer Erkenntnis Gottes kommen, deren Einstellung einer solchen Hingabe widerstreitet? Ist die Demut gegenüber einem möglichen Gott nicht die Vorbedingung zur Demut des Sich-beugens unter den wirklichen Gott? Wird ein Philosoph zur Erkenntnis eines persönlichen, vom Weltall unterschiedenen Gottes gelangen, dessen philosophischer Drang in nichts anderem besteht als darin, seine eigene innere Zerrissenheit dem Weltall und Weltgrund aufzubürden? Braucht es also nicht zunächst der demütigen Einsicht der persönlichen Unwichtigkeit: die Welt kann gut sein, auch wenn ich voller Elend bin? Braucht es nicht erst des Verzichtes geradezu auf die eigene Glück-Unglück-Verengung, ehe der tragische Pantheist für den Theismus fähig wird? Das liegt gewiß nicht daran, daß etwa das Dasein Gottes nur der sozusagen objektivierte Ausdruck einer bestimmten Seelenrichtung wäre, wie es dem Gedankengang der Simmelschen Philosophie entspräche. Wohl aber liegt es daran, daß Gott, wenn er Dasein hat, eben der unbedingte Herr und Richter und Seligmacher ist, das alles umspannende Endziel und der allesdeutende Endsinn des ganzen Menschenlebens. Die Entscheidung des „Mein Gott und mein Alles“ wirft ihren Schatten schon voraus in die Einstellung des Forschens, ob Gott sei.

Trotzdem wird man sagen können, daß dieses Gewebe der Einstellungen sich dichter spannen werde, wenn von vornherein auch ganz ausdrücklich das persönliche Verhältnis zu Gott im Blickpunkt des Gottsuchers steht, wie es in der spezifisch religiösen Seelenhaltung gegeben ist. Gott als Person ist auch und durchaus das Ziel des metaphysischen Forschers. Er beschränkt sich aber auf die Feststellung, daß Gott Person sei. Der religiös Eingestellte, der werdende „Beter“ strebt nach einer tätigen Erfahrung dieses Personseins

Gottes. Denn es ist etwas anderes, ob ich sozusagen „statistisch“ feststelle, daß es im Nachbarhaus einen Herrn X. gebe, oder ob ich diesen Herrn in persönlichem Verkehr immer mehr kennen lerne. „Person“ ist er für beide Einstellungen; aber erst auf die zweite Weise werde ich seiner Person eigentlich „inne“, vollzieht sich sozusagen eine innere Berührung von Person zu Person. Darum stellen ja auch die Lehrer des geistlichen Lebens das „persönliche Leben und Wandeln“ mit Gott einer nur verstandesmäßigen Erkenntnis seines Daseins und Soseins gegenüber. Das Gottesbild des tatsächlich persönlichen Gottes ist also für „Metaphysik“ und „Religion“ dasselbe, wenngleich in der religiösen Einstellung die Richtung auf die tätige Auswirkung dieser Erkenntnis hinzukommt, die Richtung auf die Erfahrung des persönlichen Gottes im persönlichen Gebetsverkehr.

Aber ist dieser Gebetsverkehr selbst, wie er der religiösen Einstellung wesentlich eignet, nicht auf andere seelische Faktoren aufgebaut als die metaphysische Gotteserkenntnis? Ist mit dem besondern Vorwiegen des „Persönlichen“ nicht gegeben, daß auch die besondere Weise des innigen Verkehrs von Person zu Person, wie sie Menschen zueinander haben, hier eintritt: das vertrauliche Sichgeben des einen und das gläubige Hinnehmen des andern? Ist also „Offenbarung“ und „Glaube“ in besonderem Maße die Einstellung der „Religion“, und „selbsttätiges Forschen“ die der „Metaphysik“?

Es kann sich bei „Offenbarung“ und „Glauben“ zunächst nicht handeln um die Verhaltensweisen, wie sie einer positiven Offenbarungsreligion eignen. Denn der gemeinsame Hintergrund der „Religion“, von der wir sprechen, und der „Metaphysik“ ist Gott, wie er sich in der geschaffenen Natur und ihrem natürlichen Wirken kundtut. Es ist nicht „Offenbarung“ durch ein autoritäres Sprechen Gottes, wie er „durch die Väter sprach und zuletzt, in unsern Tagen in Sohnesweise“; es ist darum auch nicht ein „Glauben“ im strengen Sinn des Wortes, ein Fürwahrhalten allein wegen der Autorität dieses Sprechenden Gottes, wobei der Verstand nur die Tatsache seiner positiven Offenbarung feststellen kann, um nachher sozusagen in Gottes Verstand überzugehen: „Was Gott schaut, das glaube du!“ (Augustinus, In Ps. 36 s. 2, 2.) Denn dieser Glaube setzt die Annahme des Daseins Gottes bereits voraus. Immerhin wird man sagen können, daß tatsächlich in der religiösen Einstellung nicht die einseitige Forschungseinstellung der Metaphysik obwaltet, sondern etwas ähnliches, wie es durch die Worte „Offenbarung“ und „Glaube“ ausgedrückt ist: eine demütige und sehnstüchtige Bereitung für Gottes Ruf und Führung, für die „innere Einsprechung“, und ehrlicher Gehorsam gegen das Wort dieses Rufes und die Weisung dieser Führung. Wenn Beten wirklich ein Verkehr zwischen Seele und Gott ist, so ist ja durch die Stellung von Geschöpf und Schöpfer bedingt, daß der eine der „Herr“, das andere der „Diener“ ist: „Rede, Herr, dein Diener hört!“ Aber es ist nicht Offenbarung im eigentlichen Sinn und es ist nicht Glaube im eigentlichen Sinn; und darum betonen auch gerade die Lehrer des geistlichen Lebens eine kluge „Unterscheidung der Geister“ gegenüber den „inneren Einsprechungen“. Nicht daß etwas als „innere Einsprechung“ auftritt, ist auch schon ein Erweis seines „Von-Gott-seins“; es muß sich erst erproben an den Grundsätzen einer gesunden Vernunft und des Inhalts der tatsächlich positiven Offenbarung. Es fällt also „Offen-

barung“ und „Glaube“ der religiösen Einstellung unter den Bereich der natürlichen Erkenntnis- und Verhaltensweise, ist innerhalb der natürlichen Vernunft nur ein anderes Verhalten des ganzen Menschen zu Gott. Es ist ein Verhalten, in dem sofort das Verhältnis zwischen Schöpfer und Geschöpf in der Tat verwirklicht ist, jenes Verhältnis eines innigsten Zueinander der Liebe und doch zugleich des erschreckenden Andersseins des ewigen Gottes vom vergänglichen Geschöpf, wie es nichts weiter ist als sozusagen die in Tat umgesetzte *analogia entis* (das Unverändliche und Unendliche als letzter Seins- und Wirkgrund des Veränderlichen und Endlichen), von der wir früher sprachen als dem Angelpunkt von Gotteserfahrung und Gottesbeweis¹. „Metaphysik“ und „Religion“ unterscheiden sich nur darin, daß die erste auf den persönlichen Gott zielt, der in Hingabe der Liebe und Furcht zu verehren sei, während die zweite direkt auf diese Verehrung selbst zielt. Welche von beiden Richtungen in einem Menschen sich finden, wird ganz von dessen Charakter abhängen. Der eine wird vielleicht von vornherein „metaphysisch“ eingestellt sein, um dann seine metaphysische Einsicht in Religion übergehen zu lassen. Ein anderer wird vielleicht die religiöse Einstellung von Anfang an haben und mehr in Beten und Warten seinen Gott finden, um dann später seinen Werdegang auch metaphysisch sich darzulegen. Die Wirklichkeit des Menschenlebens ist denn doch allzu systemlos, als daß man nur einen Typus festlegen dürfte.

Gemeinsam für „Metaphysik“ und „Religion“ ist der Angelpunkt der *analogia entis* und die Voraussetzung der natürlichen Selbstoffenbarung Gottes in seiner Schöpfung, so daß sowohl die Metaphysik ein Element der Religion in sich trägt (die Voraussetzung der Selbstoffenbarung Gottes) wie die Religion ein Element der Metaphysik (den Erkenntnisgrund der *analogia entis*). Gemeinsam auch ist ihr Gottesbild: der persönliche Gott. Gemeinsam sogar in gewissem Ausmaß ist die Bedeutung der ersten „Einstellungen“.

Aber hier bereits beginnen die Unterschiede. Metaphysik zielt auf eine rein tatsachengemäße Feststellung des Daseins und Soseins des persönlichen Gottes, Religion aber auf das persönliche Verhältnis zu diesem persönlichen Gott. Metaphysik zielt auf die Wahrheitstatsache, deren Umsetzung in praktisches Leben Religion ist; Religion zielt auf jenes praktische Verhältnis, dessen Wahrheitsgrundlage die Einsicht der Metaphysik ist. Metaphysik und Religion sind insofern voneinander unabhängig, als es nicht notwendig ist, daß jeder Gottsucher erst um formell metaphysische Einsicht sich zu mühen habe, um dann darauf die Religion zu bauen, oder daß eine metaphysische Erforschung ohne gleichzeitige religiöse Betätigung unmöglich wäre. Aber in jedem noch so rein „religiösen“ Weg zu Gott oder Fortschritt auf dem Wege mit Gott ist, wie wir früher sahen, der metaphysische Erweisgrund des Daseins und Soseins Gottes unlöslich eingewurzelt: die *analogia entis*. Und kein noch so rein metaphysischer Weg wird von den religiösen Folgerungen aus dem Dasein und Sosein Gottes absehen können, weil eben Gott seinem Wesen nach einer ist, der vom Geschöpf (so ein solches besteht) Anbetung und Hingabe fordert. „Furcht und Liebe“, wohinein man den Inbegriff des religiösen Verhältnisses legen kann, ist eben nichts anderes als der religiöse Ausdruck der *analogia*

¹ Vgl. diese Zeitschrift 104 (1922) 16.

entis: Gott in den Geschöpfen und darum Liebe, Gott über den Geschöpfen und darum Furcht: „Liebende Furcht und fürchtende Liebe“ (Augustinus, In Ps. 118 s. 22, 6).

2.

Was aber sagt die Kirche über diesen Tatbestand? Die Akten des Vatikanischen Konzils unterscheiden zunächst tatsächlich eine „objektive Kundgabe Gottes durch die Geschöpfe“ von der „menschlichen Vernunft“, die die „Kräfte habe, um aus jener Kundgabe Gott erkennen zu können“. Es geht also aller „Erkenntnis von Gott“ eine „Kundgabe Gottes“ voraus (Coll. Lac. VII 520). Ja, in unsrer tatsächlichen Heilsordnung tritt zu dieser objektiven Kundgabe Gottes in den Geschöpfen noch eine eigentlich positive Offenbarung als Hilfe für die rein natürliche Gotteserkenntnis, da es „der göttlichen Offenbarung zuzuschreiben sei, daß verschiedenes über göttliche Dinge, was an und für sich der menschlichen Vernunft nicht unzugänglich ist, im gegenwärtigen Stand des Menschengeschlechts von allen leicht, mit fester Sicherheit und ohne beigemischten Irrtum erkannt werden könne“ (Vat. sess. 3 cap. 2). Und eine solche Hilfe ist so notwendig für die natürliche Gotteserkenntnis, daß nicht wenige Theologen lehren, es wäre in jeder Heilsordnung irgend eine Hilfe zu diesem Zweck von nöten, wenn auch nicht eine direkt positive Offenbarung. Dazu kommt noch ein anderes, was aus der Lehre von der „Gnade des Beistandes“ sich ergibt. Eine solche Gnade ist nötig, um zum „Heil“ zu gelangen, erstreckt also ihre Wirksamkeit überall dahin, wo das „Heil“ in Frage kommt. Diese Gnade ist ferner, wie verschiedene Theologen lehren, unabhängig von den verschiedenen Heilsordnungen, wird also in einer übernatürlichen Ordnung (wie es die unsre ist) in Form eines übernatürlichen Beistandes gegeben, in einer natürlichen Ordnung in Form eines natürlichen. Nun ist aber der Weg zur Erkenntnis Gottes die Grundlage des „Heiles“. Also haben wir auch beim Vorgang der Gotteserkenntnis das Wirken dieses vorausgehenden, mitwirkenden und nachfolgenden Beistandes.

Es zeigt sich also, wie die Lehre der Kirche und der Theologen ein ganzes Gewebe von „Offenbarung“, „Einladung“, „Hilfen“ Gottes aufweist, durch das der persönliche Gott tatsächlich sich zuerst „darbietet“, den Gottsucher „an sich zieht“ und seine tastenden Schritte stützt. Es braucht nur eines klaren Auges, eines ehrlichen Wollens, einer aufrichtigen Liebe. Es braucht nur eines demütigen „Sich-führen-lassens“; denn durch alle diese Hilfen führt ja tatsächlich Gott selber seinen Sucher zu sich. Was in unbegreiflich erhabener Weise erst im seligen Schauen erfüllt ist und im Glauben als „Vorgabe“ uns geschenkt ist, das „Erkennen Gottes durch Gott“, von dem Sanct Hilarius von Poitiers spricht, das ist schattenhaft und gleichnishaft schon Grundeigenart der natürlichen Gotteserkenntnis, da Gott durch seine „objektive Kundgabe durch die Geschöpfe“ und durch seine Beistandshilfen wirklich zum Menschen hintritt, ihn an der Hand faßt und sein gesenktes Haupt emporhebt: Sieh mich an!

Aber es ist nur ein gleichnishaftes „Erkennen Gottes durch Gott“. Die Lehre der Kirche scheidet es scharf ab von allem rein passiven Empfangen, da sie von einer „aktiven, nicht passiven Fähigkeit“ der Gotteserkenntnis spricht (Coll. Lac. VII 127 236) und von „Kräften“ der menschlichen Vernunft, durch

die diese die „objektive Kundgabe Gottes durch die Geschöpfe“ erkennen könne (Coll. Lac. VII 127 520). Sie scheidet ferner die natürliche Gotteserkenntnis von allem eigentlichen Glauben, da sie sowohl definiert, daß dem Menschen eine Gotteserkenntnis möglich sei, die nicht Glaube an eine positive Offenbarung ist (Vat. sess. 3 cap. 2; vgl. Coll. Lac. VII 520 f.), als auch, daß der eigentliche Glaube ausschließlich erfolge „wegen der Autorität des offenbarenden Gottes“ (Vat. sess. 3 cap. 3). Aller „Glaube“ ist also wesentlich zugeordnet der „positiven Offenbarung“, und „Vernunftserkenntnis“ der „objektiven Kundgabe Gottes durch die Geschöpfe“.

Gewiß ist damit die natürliche Gotteserkenntnis nicht auf einen einzigen Typus festgelegt, wie wir schon früher sahen. Es sind Wege möglich, die mehr passiv sind, ebenso wie Wege, die mehr aktiv sind. Es sind Unterschiede innerhalb des Vernunftverhaltens. Es ist eben, wie wir im ersten Teil schon sahen, nicht der Fall, daß ein „religiöser“ Typus nur passiv empfangend gerichtet sei und ein „metaphysischer“ Typus nur aktiv erforschend. Der homo religiosus ist gewiß ein Typus, der von vornherein das „Rede, Herr, dein Diener hört!“ als Grundeinstellung hat; aber es wäre eine falsche Religiosität, die die aktiven Kräfte des Verstandes und Willens ausschöpfe (vgl. die verurteilten Sätze Fénelons und Molinos'), die nötig sind zur aktiven Vorbereitung auf Gottes Führung, zum aktiven Mitwirken mit Gottes Führung, und gar sehr zur „Unterscheidung der Geister“, von der wir oben sprachen. Der homo religiosus wird sich vielmehr als ein Typus darstellen, bei dem das „Auf-Gott-warten“ sozusagen ein Höchstzustand der Selbstüberwindung ist, die auch noch den geheimen Stolz des Selber-könnens überwindet, und das „Von-Gott-sich-führen-lassen“ ein Höchstzustand der Selbsttätigkeit, die in ihrem rastlosen Wirken Gottes unverdiente Gnade erkennt und anerkennt. Und es ist ebenso nicht der Fall, daß der „metaphysische“ Typus des „Philosophen“ nur aktiv gerichtet sei, nur „erforschend“, nicht „betend empfangend“. Denn es besteht doch unleugbar ein notwendiger Zusammenhang zwischen der Eigenart von Forschungsgegenständen und der Eigenart der Forschungshaltung, so daß die Majestät des „Herrn des Himmels und der Erde“, zu der der „Philosoph“ forschend sich erhebt, schon für den ersten Akt dieses Forschens einen Hauch jener Haltung fordert, die vollendet das innerste Wesen echter Religiosität ist: Furcht und Liebe.

So bedeutet die Lehre der Kirche eine wahre letzte Klärung unserer Frage. Der „religiöse Typus“ ist weder einfachhin ein „Glaubentypus“ noch ein passiver „Gefühlstypus“, vielmehr ein Typus, dessen Vernunft- und Willensverhalten von vornherein mehr auf die praktische Verehrung des persönlichen Gottes gerichtet ist als auf ein rein theoretisches Feststellen seiner Wesenheit. Ebenso geht der „metaphysische Typus“ nicht einfachhin ausschließlich auf ein rein theoretisches Erkennen Gottes, sondern in seine Seelenhaltung greift auch die Verehrung dieses erkannten Gottes ein. Denn die Kirche definiert ein Doppelobjekt der natürlichen Gotteserkenntnis: das Dasein und Wesen eines persönlichen „Zieles und Urgrundes aller Dinge“ (Vat. sess. 3 cap. 2) und die „hauptsächlichen Pflichten gegen Gott“ (Coll. Lac. VII 133). Es ist also ein wahres zweifaches „Prävalenzverhältnis“ möglich: der eine Mensch ist mehr auf das erkenntnismäßige Dasein des „Zieles und Urgrundes aller

Dinge“ gerichtet, ein anderer mehr auf die „hauptsächlichen Pflichten gegen Gott“.

Aber beide kennen nur einen „persönlichen Gott“ (vgl. Coll. Lac. VII 102 c, 130 c, 133 b, 236 c—238 b) und einen persönlichen Gott, der als „Ziel und Urgrund aller Dinge“ erkannt wird, um als solcher verehrt zu werden, und verehrt wird, weil er „Ziel und Urgrund aller Dinge“ ist. Mit andern Worten: das Doppelobjekt ist unverkürzt das Objekt beider Typen; nur die „Beleuchtung“, der „Akzent“ ist ein anderer.

Metaphysik und Religion lassen sich nicht einfachhin voneinander scheiden, wenngleich metaphysische und religiöse Einstellung sich in etwa scheiden lassen. Die erkenntnismäßige Wirklichkeit des religiösen Objekts ist eben nur gegeben durch das metaphysische Grundverhältnis der analogia entis, das, wie wir früher und wieder im ersten Teil sahen, der religiösen Einstellung selbst notwendig innewohnt; und der Gott der Metaphysik ist wesentlich der persönliche Gott, der religiöse Verehrung kraft seines Wesens fordert, und diese seine Grundeigenart auch schon hineinwirken läßt in den scheinbar rein metaphysischen Forschungsgang selbst.

Gott ist eben die „anbetungswürdige Majestät“, weil er die höchste Wirklichkeit ist, und darum ist die analogia entis der Metaphysik auch Grundelement der Religion, in der sie sich auswirkt, wie wir sahen, in das religiöse Grundverhältnis von „fürchtender Liebe und liebender Furcht“. Und Gott wäre nicht „höchste Wirklichkeit“, wenn er nicht für jedes mögliche Geschöpf die anbetungswürdige Majestät wäre, und darum ist die religiöse Grundeinstellung von Furcht und Liebe eine notwendige Grundeinstellung des metaphysischen Forschens selbst, wenn nicht die Wolken oft tief verborgener irdischer Richtungen das reine Auge der Erkenntnis überwölken sollen. „Selig, die reinen Herzens sind, sie werden Gott schauen!“

Erich Przywara S. J.