

Zeitschrift: Divus Thomas

Band: 19 (1941)

Artikel: Die einzelnen Arten der Theologie in ihrem Verhältnis zum Gottesbegriff

Autor: Horváth, Alexander M.

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-762745>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 02.04.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Die einzelnen Arten der Theologie in ihrem Verhältnis zum Gottesbegriff.

Von Dr. Alexander M. HORVÁTH O. P.

In unserer Untersuchung über Theologie und Gottesbegriff¹ haben wir bemerkt, daß die *doctrina sacra* in zweifacher Form sich verwirklicht: als *Theologia perennis*, nach subjektiv und objektiv immer gleichbleibenden Gesichtspunkten, und als *Theologia temporalis*, als wissenschaftlich-künstlerisch ausgearbeitetes Lehrsystem, das nicht bloß zeitlich im Werden begriffen ist, sondern auch den zeitlich bedingten philosophischen Auffassungen unterliegt. Sowohl die formale Mystik als auch die vorwissenschaftliche Theologie beanspruchen mit gleichem Rechte den Namen der *Theologia perennis*. Da aber die Mystik rein persönlichen Wert zu haben pflegt², und die Mitteilung an eine mehr oder weniger große Öffentlichkeit erst mit der vorwissenschaftlichen Theologie beginnt, können wir letztere im eigentlichen, autonomastischen Sinne *Theologia perennis* nennen. Demnach lassen sich die einzelnen Arten der Theologie nach folgendem Schema stellen:

Doctrina sacra : Theologia	{	perennis	{	mystica formalis		
				antescientifica, sensus communis, quasi naturalis : perennis autonomastice		
	{	temporalis stricte scientifica : syste- matica	{	sec. rationes esse participati	{	speculativa : {synthetica scholastica {analytica
					positiva	
			{	sec. rationes esse per se subsistentis : mystica scientifica vel artificialis		

¹ Vgl. Divus Thomas 18 (1940) 143 ff.

² Die formale Mystik wirkt sich gegenständlich nach dem objektiven Besitz des begnadeten Menschen und zum Nutzen seines persönlichen Heiles aus. Die Hinordnung zur Mitteilung an andere tritt hier ganz in den Hintergrund, während dies bei der vorwissenschaftlichen Theologie, weil sie die allgemeine christliche Überzeugung vertritt, eine gewisse Notwendigkeit ist. Deshalb wird auch die Mitteilung der mystischen Erlebnisse zu einem Teilgegenstand der *Theologia perennis* im engern Sinne. Die *Theologia perennis* unterscheidet sich von dem *Sensus communis christianus* dadurch, daß der letztere auch für die einzelnen, isolierten Wahrheiten in Betracht kommt, während die erstere ein — wenn auch vorwissenschaftliches — System, eine gewisse einheitliche Glaubens- und Welt- erfassung in sich schließt.

Nachdem wir die formale, übernatürliche Mystik ihrem Gegenstande und ihrem Erkenntnisgrunde nach bestimmt haben, können wir auch die übrigen Arten der Theologie kurz skizzieren. Die *doctrina sacra* als (auf dem Wege der *purificatio activa*) menschlich gestaltetes Gebilde verwirklicht sich als *Theologia perennis* und als streng wissenschaftliche Theologie in der Form von Scholastik und Mystik. Die *Theologia perennis* unterscheidet sich von der streng wissenschaftlichen Form durch einen ganz eigenen Erkenntnisgrund. Derselbe ist nicht bloß eine Abtönung des göttlichen Lichtes im Glauben, sondern auch der Gaben des Heiligen Geistes durch das Verstandeslicht. In der formalen Mystik herrschen die Gaben unbegrenzt, der Verstand ist bloß das Vehikel derselben, betätigt sich als Wahrnehmungssubjekt der göttlichen Erleuchtung. Wird zwar die Vorherrschaft der Gaben gewahrt, tritt aber in Unterordnung unter dieselben auch der Verstand mit seiner natürlichen Ausstattung tätig auf (man könnte dies *purificatio activo-passiva* nennen), so entsteht eine neue Erkenntnisweise, direkt um die Glaubenswahrheiten, indirekt aber bezüglich der ganzen Welt-auffassung, welche wir eben *Theologia perennis*, die ewig gleichbleibende Stellungnahme des von der Offenbarung erleuchteten menschlichen Geistes nennen können. Die Ewigkeitsbeziehungen sind hier teils nach den objektiv unveränderlichen Werten (*aeternitas negativa*), teils nach den unabänderlichen psychologischen Gesetzen, die die Gestaltung einer solchen Erkenntnisweise regeln, zu bestimmen.

Die Möglichkeit der Theologia perennis beruht auf dem psychischen Gesetze, daß in der Seele kein Bewußtseinsinhalt unfruchtbar bleibt. Die Seelenvorgänge beeinflussen sich gegenseitig, ergänzen sich und werden in einem Mittelwerte ausgeglichen. Handelt es sich um einen Verstandeswert, so ist es unausbleiblich, daß aus ihm entsprechende Folgerungen gezogen werden und so das psychische Leben eine eigene Färbung erhält. Dies ist ein natürlicher Vorgang, der sich auch dann bewahrheitet, wenn die Bewußtseinsinhalte höheren Ursprungs sind, wie dies beim übernatürlichen Glauben der Fall ist. Die wahre, feste Glaubensüberzeugung vorausgesetzt, ist es unmöglich, daß die geoffenbarten Wahrheiten unfruchtbar bleiben, den Seelenzustand nicht färben und einen Ausgleich zwischen Natur und Übernatur nicht herzustellen suchen. Ist überdies der Glaube ein lebendiger, d. h. ist er mit der Liebe verbunden, so wird er durch die Gaben des Heiligen Geistes geschützt, von denselben ständig begleitet und erleuchtet. Damit besitzt die Seele des Gerechten eine neue Kraftquelle, um den

Glaubenswerten zu ihrem Rechte zu verhelfen, um die volle Entfaltung derselben zu ermöglichen. Das Seelenleben duldet aber keine Spaltung; und deshalb ist es normalerweise unmöglich, daß Natur und Übernatur in der gleichen Seele ein völlig getrenntes Leben führen: die Schau der Natur im Lichte der Übernatur und umgekehrt, ist unausbleiblich. Ein eigenes wissenschaftliches Streben oder eine besondere Ausrüstung dafür spielt hier keine Rolle. Der ganze Vorgang läuft gleichsam ganz naturgemäß ab, und auch das Resultat ist nicht eine künstliche Gestaltung des Gegenstandes, sondern ein unwillkürlich entstehendes Spiegelbild der Übernatur in der Natur oder umgekehrt. Deshalb nennen wir diese Erkenntnisweise eine vorwissenschaftliche, und weil dieselbe einzig nach den spontanen, immer sich gleichbleibenden Gesetzen der menschlichen Natur vor sich geht, eine naturhafte und ewige.

Damit sind wir im Besitze der wichtigsten Elemente und unterscheidenden Merkmale der *Theologia perennis*. Ihr objektiver Ausgangspunkt ist der Glaube, dessen einzelne Wahrheiten den Geist befruchten, in ihrer Eigenschaft als Prinzipien leiten, erleuchten und zum Nachdenken über den Wert der Glaubens-Erlebnisse veranlassen. Eine Synthese der Glaubenswahrheiten dürfte das, wenn auch nicht zeitlich, so doch der Wichtigkeit nach erste Ergebnis der Verwirklichung der *doctrina sacra* sein. Der subjektiven Veranlagung entsprechend wird diese Synthese verschieden ausfallen; doch wird das gläubige Gemüt meistens durch das Apostelwort ergriffen, nach welchem die erstnotwendige Glaubenswahrheit den fürsorgenden Gott darstellt, um welche demnach die gesamte Glaubensüberzeugung zu gruppieren ist. In allen Fällen ist das Ergebnis dieser Synthese ein der wissenschaftlichen Theologie ähnlicher Subjektbegriff, der aber mehr mit den Mitteln der Glaubensintuition, als durch eigene Forschung gebildet wird. *Gegenstand der Theologia perennis ist dasjenige, was das gläubige Gemüt instinktmäßig oder durch spontane Folgerung aus den Glaubenswahrheiten ableitet, wie auch die Konsequenzen, die aus der übernatürlichen Überzeugung für die natürliche Erkenntnisordnung gezogen werden.* Dies bewahrheitet sich auch in der umgekehrten Richtung, weil die Auffassung, Deutung und Entwicklung der Glaubenswahrheiten sich auch nach dem natürlichen Wissen der Gläubigen richtet. Dadurch unterscheidet sich die *Theologia perennis* von der formalen Mystik dem Gegenstande nach. Der natürliche Wissensbesitz spielt in der letzteren bloß die Rolle des zu schichtenden, auszugleichenden und zu assimilierenden

Stoffes ; in der Theologia perennis aber ist er ein objektives Erkenntnis-
mittel, in dessen Licht das Übernatürliche geschaut wird, oder was,
mit dem Übernatürlichen verbunden und in demselben geschaut, zu
neuen Kenntnissen und Erlebnissen führt. *Die Ausbildung einer vor-
wissenschaftlichen, mehr intuitiven Welt- und Lebensanschauung ist
demnach die Aufgabe und der Gegenstand der Theologia perennis.* Da
hierbei die Prinzipien (die Glaubenswahrheiten) für jeden Gläubigen
dieselben sind und auch die natürlichen Erkenntnisse mehr nach den
Angaben der gesunden Vernunft, als nach den Forderungen einer streng
wissenschaftlichen Kritik in Anwendung kommen, so kann man sagen,
daß die Theologia perennis die allgemeine Überzeugung des in Gott
geläuterten Gemütes darstellt. In dieser Hinsicht ist sie der objektive
Ausdruck des Sensus communis christianus und ein Spiegel der Über-
lieferung. Man kann die Überlieferung nach ihrem formellsten Merkmal
verschieden bestimmen ; zu ihrem Vollbegriff gehört aber unter allen
Umständen als wesentlicher Bestandteil die jeweilige Auffassung über
den Sinn der Glaubenswahrheiten und über deren Tragweite für die
christliche Weltanschauung und Lebensführung. Damit ist die Un-
wandelbarkeit der Glaubensauffassung und die einheitliche Entwick-
lung der Offenbarung als Grundsatz ausgesprochen. Nur wenn der
Sensus christianus gegenständlich so fest steht, daß er in seinen wesent-
lichen Zügen zu allen Zeiten sich gleich bleibt, und die Christen, wenn
auch nicht ausdrücklich, doch dem prinzipiellen Einschlusse nach in
der Glaubensauffassung übereinstimmen, können wir von einer Über-
lieferung, bzw. einem ständigen, ununterbrochenen Leben der Offen-
barung reden. Dies ist aber nur dann möglich, wenn die subjektiven
Erkenntnisprinzipien zu allen Zeiten und in allen Individuen unver-
ändert gleich geblieben sind. Dies ist bei der Theologia perennis der
Fall, wo der Glaube, die Gaben des Heiligen Geistes und die vulgäre,
natürliche Synthese bzw. deren Prinzip, das einfache Verstandeslicht,
als subjektive Erkenntnismittel in Betracht kommen. Auf Grund
dieser Tatsachen dürfen wir die Gesamtheit jener, die im Besitze dieser
Ausrüstung sind, als Trägerin des Sensus communis christianus und
somit der lebendigen Überlieferung bezeichnen ; dasjenige, worin sie
auf Grund ihres instinktmäßigen Vorgehens übereinstimmen, können
wir als Gegenstand der Theologia perennis, diese selbst aber als objektiven
Ausdruck der Tradition ansprechen. Dasselbe müssen wir von der
objektiven Ausrüstung, vom medium objectivum sagen. Der Glaube
bringt das unerschütterliche Festhalten an der Offenbarung mit sich.

Die Gaben des Heiligen Geistes geben den Sinn und die einfache gläubige Deutung derselben an die Hand. Auch der vulgäre Sinn der Verstandesprinzipien sowie der natürlich erkennbaren Wahrheiten weist keine wesentlichen Unterschiede auf. Aus solchen wesentlich gleichen Erkenntnismitteln muß eine entsprechend gleiche Folgerungssynthese entspringen, so daß wir in der *Theologia perennis* wirklich einen Ausdruck der jeweiligen Tradition erblicken müssen. Überlegen wir ferner, daß die Überlieferung ihrem Wesen nach übernatürlich sein muß, so können wir nach dem Gesagten kein geeigneteres Subjekt für dieselbe bestimmen, als das in Gott gerechtfertigte gläubige Gemüt; — zu dieser gläubigen Haltung gehört selbstverständlich als wesentlicher Grundzug die Unterwerfung des Geistes unter die übernatürliche Lehrautorität; und wir können für diese Überlieferung keinen besseren Teilgegenstand angeben, als die Objekte der *Theologia perennis*.

Müssen wir die Theologia perennis von der formalen Mystik wesentlich unterscheiden? Nach den Prinzipien, welche die spezifische Unterscheidung der einzelnen Wissenschaften regeln, dürfte dies kaum zu vermeiden sein. In beiden spielen allerdings die übernatürlichen Erkenntnisprinzipien und -Mittel die entscheidende, alles beherrschende Rolle, aber in verschiedener Form, was genügt, um die spezifische Scheidung ähnlich vorzunehmen, wie dies bei der Scholastik und Mystik der Fall ist. Die Vorherrschaft der übernatürlichen Erkenntnismittel ist in der formalen Mystik auffallender. Das Licht derselben wird in der *Theologia perennis* durch die Natur nicht bloß in der Eigenschaft eines Durchgangsmittels beeinflußt, sondern wirklich abgetönt und den Forderungen des menschlichen Wissens, wenn auch nicht in strenger, so doch in vorwissenschaftlicher Form angepaßt. Der lichtvollen Erkenntnisweise der formalen Mystik gegenüber verhält sich die der *Theologia perennis* gleichsam wie eine Art der *cognitio vespertina*. Dies genügt, um einen spezifischen Unterschied zwischen beiden festzustellen. In beiden Arten sind die Proportionen und Forderungen der Natur nur materiell maßgebend; in der *Theologia perennis* jedoch ist dies anders zu bestimmen, als in der formalen Mystik, wie wir dies schon öfters betont haben. Beide Formen stellen eine mehr intuitive als folgernde Erkenntnisweise dar; während aber in der formalen Mystik das intuitive Element stärker, fast ausschließlich auftritt, kommt in der *Theologia perennis* der vorwissenschaftliche Folgerungsvorgang etwas mehr zur Geltung.

Subjekt der Mystik ist Gott als Heil, das der Theologia perennis

Gott als Fürsorger. Gegenstand des mystischen Erlebnisses ist das Christentum als Welt- und Lebensanschauung nach seiner praktischen Wahrheit, jener der *Theologia perennis* hingegen dasselbe nach seiner ganz anfänglichen und vulgär begründeten formalen Wahrheit. Die formale Mystik könnte demnach als Erkenntnis der Tragweite der Glaubenswahrheiten nach ihrer Heilsbedeutung für das erkennende Subjekt im Lichte der Gaben des Heiligen Geistes beschrieben werden; die *Theologia perennis* aber hellt dieselben für die richtige Auffassung der nächsten Folgerungen auf, die aus der Offenbarung, sei es für das Glaubensgebiet selbst, sei es für die entsprechende Beurteilung der Natur gezogen werden. Aus diesem Grunde kann man sagen, daß in der formalen Mystik die Gaben des Verstandes und der Weisheit sich mehr betätigen, in der *Theologia perennis* aber die Gabe der Wissenschaft stärker zum Vorschein kommt. In beiden Formen der *doctrina sacra* sind die Ausdrucksmittel nicht den wissenschaftlichen Bedürfnissen, sondern den Forderungen des konkret denkenden Menschen entsprechend gewählt. Deshalb überwiegen die der Natur entnommenen Bilder, Vergleiche, metaphorischen Umschreibungen usw. Hierin ist eine Fortsetzung jener Einfachheit zu erblicken, die der Heiligen Schrift eigen ist, und die bewußte Anlehnung an dieselbe ist bei den Heiligen Vätern und bei den älteren Kirchenlehrern unverkennbar festzustellen. Indem diese die belebende Kraft der Offenbarung auf solche Art darzulegen suchten, haben sie der wissenschaftlichen Theologie, die für ihre wissenschaftliche Formulierung in diesen Angaben das kostbarste Material findet, einen unschätzbaren Dienst erwiesen. Auf diese Weise ist der wissenschaftliche Erweis der Überlieferung am exaktesten möglich. Auf diesem Gebiete hat in letzterer Zeit M. Scheeben ganz Vorzügliches geleistet, da er die bilderreichen Angaben, besonders der griechischen Väter, auf das streng wissenschaftliche Gebiet übertrug und so eine solide Synthese auf Grund der Überlieferung erzielte.

Die streng wissenschaftliche, systematische Theologie will alles leisten, was die bisher besprochenen Formen der *sacra doctrina* bieten. Nur ist für sie das, was innerlich konstituierendes Element dieser ist, äußerer, letzter Zweck. Auch die formale (im Gegensatz zur profanen) übernatürlich eingestellte Theologie will zum Heile führen und die Offenbarung im Menschen zu einer lebendigen Wirklichkeit gestalten. Was die formale Mystik kraft ihres Seinsbestandes durch die passive Reinigung bietet, will die wissenschaftliche Theologie auf dem Wege der wissenschaftlichen Forschung als letzten Zweck erreichen. Und

wenn die *Theologia perennis* Natur und Übernatur in einem harmonischen Ausgleich zu betrachten und darzustellen sucht, so will die systematische Theologie dasselbe erreichen, aber nicht mit den Mitteln der vulgären Auffassung, sondern auf Grund einer streng wissenschaftlich aufgebauten Synthese. Das Ziel bleibt demnach auf dem ganzen Gebiete der *doctrina sacra* dasselbe; nur die Erkenntnismittel (*obiectum formale quo*) und somit auch die Färbung des zu erkennenden Gegenstandes (*obiectum formale quod*) sind verschieden.

Die wissenschaftliche Theologie kann zwei Wege einschlagen. Die Stellungnahme zu den Prinzipien ist in beiden Fällen die gleiche. Die formal-gläubige Annahme der Offenbarung in allen ihren einzelnen Wahrheiten ist die Voraussetzung auf dem ganzen Gebiete der *doctrina sacra*. Nur kann die Offenbarung entweder rein vom Standpunkte der Natur, des *esse participatum* aus geschaut und erforschend durchdrungen, oder vom Gesichtspunkte des *esse per se subsistens* aus beurteilt werden. Im ersten Falle haben wir die Verwirklichung der *doctrina sacra* unter dem Namen der Scholastik, im zweiten jene der wissenschaftlichen, künstlerischen Mystik vor uns.

Für die *Scholastik* sind die Forderungen des *esse participatum* maßgebend. Sie will die Wahrheit der Offenbarung keineswegs nach den Ansprüchen dieses Seienden bemessen oder bestimmen; wohl aber ist sie bestrebt, den Sinn, die Deutung und die Anpassungsweise derselben nach den festen Wesenszügen des *esse participatum* zu gestalten. Was die Gabe des Verstandes für die Gläubigen instinktmäßig bewirkt, indem sie eine gewisse Einsicht in die Glaubenswahrheiten verleiht, will die wissenschaftliche Theologie mit den Mitteln der eigenen Forschung erreichen. Hierzu benützt sie die Gegebenheiten der Philosophie und sucht, die übernatürliche Wahrheit durch die Wesenszüge der natürlichen Erkenntnis dem Verstande näher zu bringen. Da in den einzelnen philosophischen Systemen die Begriffsbildung ganz erhebliche Unterschiede aufweist, entstehen auf dem Gebiete der wissenschaftlichen Theologie ebensoviele Systeme, wie verschiedene philosophische Systeme möglich sind, mit deren Begriffen an die Darstellung der Offenbarung herangetreten wird. Hieraus erklärt es sich, daß trotz der prinzipiellen Einheit im Glauben so verschieden gestaltete theologische Folgerungen möglich sind und über den gleichen Gegenstand tatsächlich vorgelegt werden. Um nur ein Beispiel zu nennen, bietet die Christologie einen ganz anderen Anblick, wenn der Begriff des Menschen im platonischen oder im aristotelischen Sinne gefaßt, oder

die Subsistenz nach thomistischer oder skotistischer Auffassung bestimmt wird. Je näher ein philosophisches System an die *philosophia perennis* heranreicht, umso mehr ist es geeignet, dem Verstande zu einer theologischen Synthese zu dienen. Je mehr endlich die Forderungen des *esse participatum* formell als Wertmesser der Offenbarung geltend gemacht werden, umso weniger ist das Resultat ein theologisches, d. h. ein objektives Aufleuchten der Übernatur in der Natur. Das *esse participatum* darf nur materiell, also bloß als Anschauungsmittel verwendet werden, um das Übernatürliche der menschlichen Auffassungsweise näher zu bringen. Auf diese Weise wird die Natur zu einem Spiegel, in dem die Wesenszüge der Übernatur menschlich faßbar erscheinen.

Auf die sinngemäße Deutung der Offenbarung folgt deren wissenschaftlich-systematische Zusammenfassung zunächst nach mehr oder weniger allgemeinen Gesichtspunkten, dann aber weiterhin nach der allumfassenden Universalität des Subjektes. Hierbei spielt wiederum die philosophische Synthese eine entscheidende Rolle. Jeder transzendente Begriff (Sein, Wahrheit, Güte usw.) ist an und für sich für eine allgemeine philosophische Synthese geeignet; nur entsprechen diese Begriffe nicht in gleicher Weise dem Zwecke derselben. Wahrheit und Güte sind Beziehungsbegriffe. Aus diesem Grunde dürfte der absolut transzendente Begriff des Seienden, als Grundlage der genannten Beziehungen, für eine reale, sich auf alles erstreckende Synthese besser geeignet erscheinen, als die relativen Begriffe. Über den Begriff des Seienden selbst kann man aber auch sehr verschieden urteilen. Der Primat des Seins, als Existenz, und jener des Seins als Wesenheit kann begrifflich nach Belieben behauptet werden. Auch das gegenseitige Verhältnis derselben im *esse participatum*, als Weltanschauungsprinzip, ist nicht bloß in einem Sinne bestimmbar. Die Folgen der Verwendung der verschiedenen Subjektsbegriffe sind für die theologische Synthese unübersehbar. Nicht allein inhaltlich werden hierdurch die Folgerungen differenziert, sondern auch deren Bedeutung für die theologische Weltauffassung gewinnt oder verliert an Wert, je nach dem Verhältnis zu dem alles ordnenden Subjekte. Wie in der Philosophie das Subjekt Wertmesser für die einzelnen Thesen und Aussagen ist, so hängt es auch in der Theologie vom Subjekte ab, ob etwas Wertvolles oder Wertloses, Würdiges oder Unwürdiges von Gott und von den göttlichen Dingen ausgesagt wird. Deshalb ist auf diese systematische Synthese auf Grund eines philosophisch haltbaren Subjekts-

begriffes eine ganz besondere und große Sorgfalt zu verwenden, damit die Gott geziemende Würde der theologischen Wissenschaft gewahrt bleibe. Im Gnadenleben verwirklicht die Gabe der Wissenschaft diese gottwürdige Auffassung der Offenbarung. Die systematische Theologie will dasselbe auf dem Wege der eigenen Forschung vollbringen. Je mehr ihr dies gelingt, umsomehr verdient sie den Namen der *doctrina sacra*.

Daß die eigentliche Aufgabe der systematischen Theologie in den beschriebenen Synthesen besteht, dürfte keinem Zweifel unterliegen. Auch der heilige Charakter dieses Wissenschaftszweiges offenbart sich auf das deutlichste im Ergebnisse der allgemeinen Synthese. Die Gestaltung eines allumfassenden Gesichtspunktes ist der Zweck jeder theologischen Forschung; damit wird die Einheit derselben auf allen ihren Teilgebieten gewahrt. In dieser Hinsicht gehört auch die *positive Theologie* zur *doctrina sacra*. Sie ist in ständiger Gefahr, ihren heiligen Charakter zu verlieren, oder sich von demselben zu entfernen. Ihr Gegenstand, ihre Arbeitsweise ist mit denen der (profanen) Wissenschaften identisch. Daß man die Heilige Schrift, die Väter-Literatur, die Dogmengeschichte usw. genau so behandeln kann, wie die übrigen literarischen Erscheinungen, wurde im Laufe der Zeiten oft und in verschiedenen Formen bewiesen. Die Folge war immer eine Verweltlichung der Theologie und eine Zerrissenheit, die von der Einheit der *doctrina sacra* nichts mehr ahnen ließ. Diese Gefahr wird vermindert, ja ganz aufgehoben, wenn die positive Forschung so in den Dienst der spekulativen gestellt wird, daß sie zunächst die geoffenbarten Wahrheiten mit dem Glauben auffaßt und dann in diesem Lichte das Material für die spekulative Forschung und Synthese ausfindig macht, sichtet und zusammenstellt. Auf diese Weise stellt sich die positive Theologie das gleiche Ziel wie die spekulative, und ihre Resultate, nach den allgemeinen Gesetzen des menschlichen Wissens begründet, stehen unter dem Schutze der heiligen Aufgabe und des heiligen Zweckes. Freilich darf hierbei weder die eine noch die andere Art der Theologie ihre Ansprüche im ausschließenden Sinne geltend machen. Die spekulative Abstraktion und die daraus folgende Synthese kann nur am Material exakt vorgenommen werden, das die positive Forschung sammelt; diese aber ist in ihrer Arbeitsweise wiederum von der Leitung der allgemeinen spekulativen Prinzipien durchaus abhängig.

Den Abschluß der wissenschaftlichen theologischen Synthese bildet die Erhebung der Gotteserkenntnis zum *Weltanschauungsprinzip*, wie wir dies oben beschrieben haben. Was die Gabe der Weisheit im

gläubigen Gemüte intuitiv bewirkt, sucht die wissenschaftliche Theologie auf dem Wege der eigenen Einsicht zu erreichen. Nachdem auf Grund der aufsteigenden Synthese festgestellt worden, daß Gott der Urgrund alles Seienden ist, steht nichts mehr im Wege, den Gottesbegriff analytisch, als Weltanschauungsprinzip auszuwerten. Der fürsorgende Gott ist für die *Theologia perennis*, Gott als Ansichseiender, die Seins-Majestät Gottes (*esse per se subsistens*) für die wissenschaftliche Theologie jenes allumfassende Prinzip, in dessen Lichte die einzelnen Gegebenheiten beurteilt werden. So führt die systematische Theologie zum gleichen Ziel wie die *Theologia perennis*; sie ist zwar von ihr nach dem formellen Gesichtspunkte und der rein wissenschaftlichen Färbung des Gegenstandes (*objectum formale quod*) verschieden, im Grunde genommen bietet sie jedoch nur das in wissenschaftlicher Fassung, was die andere für die vulgäre Überzeugung klarstellt. Deshalb haben beide das gleiche Materialobjekt, sind aber dem Formalobjekte nach verschieden. Hieraus ist es zu erklären, daß die einfachen Gläubigen, welche die wissenschaftliche Begründung nicht fassen können, über die Ergebnisse derselben oft mit staunenswerter Einsicht reden können.

Die *wissenschaftliche Mystik* sucht in ihrer Auffassung die Forderungen des Ansichseienden zur Geltung zu bringen, und will eine Schau der Glaubenswahrheiten, wie auch des Weltgeschehens von diesem Standpunkte aus ermöglichen. Sie ist ein Nachahmen der übernatürlichen Erlebnismystik durch natürliche Mittel. Das rein spekulative Wissen sucht sie durch die *scientia experimentalis* zu ersetzen. Die seelische Anlage spielt hierbei eine bedeutsame Rolle; doch ist auch die eigene Mühe, die *purificatio activa* des Gemütes nicht erfolglos. Wird der Gottesbegriff erlebnismäßig erfaßt, so ist hierin auch das Streben enthalten, möglichst intuitiv, ohne klar abgegrenzte Begriffe und ohne ein streng wissenschaftliches Vorgehen an alle übrigen Erkenntnisse heranzutreten. Da nun die streng wissenschaftliche Allgemeinheit in den Hintergrund tritt, sind auch die Ausdrucksmittel dementsprechend konkret und bildreich gewählt und gestaltet. Hierin ist eine Nachahmung der vorwissenschaftlichen Theologie unverkennbar; nur tritt diese Darstellungsweise als Ergebnis eines künstlerischen Strebens auf, sodaß wir diese Art der Mystik im Gegensatz zur formalübernatürlichen eine *Kunstmystik* nennen könnten. Der Wesenzug des reinen, formalen Wahren wird durch die Merkmale des Guten und Schönen neu gestaltet, sodaß in diesem Lichte die materiell gleichen

Gegenstände in einer neuen Färbung erscheinen. Hierdurch erhält die Kunstmystik einen eigenen, von den übrigen Arten der Theologie verschiedenen Gegenstand. Sowohl die subjektiven als auch die objektiven Erkenntnismittel sind in ihr anders gestaltet als in den übrigen Formen. Die Rolle der Gaben übernimmt hier das eigene Erlebnis. Hierdurch unterscheidet sie sich von der formalen Mystik, in welcher die Herrschaft der Gaben noch ausschließlich ist. Das Verstandeslicht, das den Glauben in der wissenschaftlichen Theologie abtönt, kommt hier in dieser seiner Rolle sekundär in Betracht; denn die eigentliche Abtönung geschieht hier durch das Gemüt, durch den Affekt und durch den Schönheitssinn. Vielleicht nirgends sind die Erkenntnismittel so schwach und die Abtönung des Glaubenslichtes so gefährlich als bei dieser Art der Mystik. Es fehlt die unfehlbare Kontrolle der Gaben und des Verstandes; die Vorherrschaft des Gefühles drängt eine ersprißliche Überwachung des Erkenntnisvorganges und der Erkenntnisse selbst sehr stark zurück. Deshalb ist eine solche Mystik Irrtümern ausgesetzt und gerät leicht auf unheilvolle Abwege. Da wir das Ansichseiende in sich selbst nicht kennen, ist es so schwer, eine Theologie oder eine Weltauffassung bloß nach dessen Forderungen zu gestalten. Dies kann im reinen Lichte der Gaben geschehen zum Zweck einer praktisch-wahren Auffassung. Man kann auch nach dem Beispiele des hl. Thomas den Begriff des *esse participatum* für den *des esse per se subsistens* verantwortlich machen, der alle Merkmale des Ansichseienden auf Grund der tatsächlichen Gegebenheiten bildet. Auf diese Weise haben wir eine festbegründete Kontrolle für jede theologische Aussage. Dies fehlt bei der Kunstmystik, für deren Behauptungen weder der Heilige Geist, noch die natürliche Erkenntnis eintreten. Nur wenn diese Kunstmystik auf dem Grunde einer soliden natürlichen Synthese aufgebaut wird, oder die künstlerische Darstellung der eigenen übernatürlichen mystischen Erlebnisse vertritt, ist sie gefahrlos und eine Verwirklichung der *doctrina sacra*.

Aus diesen Bemerkungen ist zu ersehen, in welchem Sinne wir die subjektiven Erkenntnismittel der Theologie ein « Zwielight » genannt haben¹. Das Glaubenslicht darf nie fehlen. Ohne dasselbe würde der eigentliche heilige Charakter der Erkenntnis fehlen. Der Glaube ist aber ein göttliches Licht, eine der menschlichen Fassungskraft ange-

¹ Divus Thomas 18 (1940) 153.

paßte Abtönung des *lumen divinum*. Was die Festigkeit der Zustimmung zu den geoffenbarten Wahrheiten betrifft, ist das Glaubenslicht ganz selbständig und selbsttätig, sodaß es weder verstärkt, noch abgetönt werden kann. In unerschütterlicher Stärke zeigt sich die Kraft des Glaubens, und dies ist der Ausgangspunkt jeder weitem Überlegung auf dem Gebiete der Offenbarung. Auf der Suche nach Einsicht kann das Glaubenslicht mit andern Lichtquellen in Berührung kommen, mit denselben eine gewisse Einheit bilden und so verstärkt oder abgetönt werden.

Die Gaben des Heiligen Geistes sind ebenfalls ein direkt göttliches Licht und deshalb in dieser Beziehung mit dem Glauben homogen. Sie bilden nicht eine Abtönung, sondern eine Verstärkung des Glaubenslichtes, da sie den Gläubigen in jener Richtung sehend machen, in welcher der Glaube ihn nur zur Zustimmung befähigt. Somit ist das subjektive Erkenntnismittel der formalen Mystik die Vollendung der auf Erden möglichen Erkenntnisweise. Dasselbe ist auch von der Ausrüstung der *Theologia perennis* zu sagen. Nur tritt hier eine Abtönung der übernatürlichen Erkenntnismittel durch die Ansprüche der vulgärwissenschaftlichen Erkenntnisweise zu tage. Der *intellectus agens* mit seinem *habitus primorum principiorum* bildet ein Durchgangsmilieu für das übernatürliche Licht, das infolgedessen durch die Natur vielfach abgetönt wird. Noch mehr ist dies bei der wissenschaftlichen Theologie der Fall, wo nicht nur der *habitus naturalis primorum principiorum*, sondern auch die erworbenen Gehaben abtönend mitwirken, das Licht des Glaubens und der Gaben gleichsam abblenden. Die stärkste Abtönung findet aber in der Kunstmystik statt, wo nicht bloß die natürliche Verstandesausrüstung, sondern auch die des Gemüts- und Gefühlslebens in dieser Richtung wirken.

Demnach ist auf den einzelnen Gebieten der Theologie das subjektive Erkenntnislicht kein grell gemischtes Licht, in dem Sinne, daß irgendein Bestandteil überwiegend und die anderen Bestandteile erdrückend auftreten würde. In wunderbarer Harmonie vollzieht sich ein Ausgleich derselben, sodaß man von einer wohlgeordneten Unterordnung, keineswegs aber von einem gegenseitigen Kampfe nebengeordneter Elemente sprechen kann. Die führende Rolle hat der Glaube, der durch seine Festigkeit in der Zustimmung die übrigen Erkenntniskräfte leitet und auf die Durchdringung des geoffenbarten Inhaltes hinordnet. Den so vorgelegten und festgehaltenen Erkenntnisstoff bearbeiten der Verstand und das Gemüt mit den

übrigen Fertigkeiten. Sie nehmen das Glaubenslicht auf, lassen es durch ihre eigenen Kräfte fließen und geben das dem Glauben in der Form einer Befestigung zurück, was sie von ihm an fester Zustimmung erhalten haben. Das Verhältnis der verschiedenen Seelenkräfte und Lichtquellen ist demnach in der Form eines Ausgleichs vorzustellen, den die wohlgeordnete Unterordnung und gemeinsame Mitwirkung um die einheitliche Auffassung und Durchdringung des gleichen Gegenstandes zustande bringt. So entsteht auf dem Gebiete der Theologie ein Zwielight, aber kein grell gemischtes Licht, und bildet das subjektive Erkenntnismittel der *doctrina sacra*.

Was wir in bezug auf das subjektive Erkenntnismittel gesagt haben, kann auch von dem objektiven behauptet werden. Zu dieser Betrachtungsweise ist nur erforderlich, daß die Seelenfertigkeiten, statt nach dem subjektiven Lichte und nach einer subjektiven Kraftquelle, ihrem gegenständlichen Inhalte (*virtualitas*) gemäß, also ihrem objektiven Werte nach, gefaßt und in ihrer Unterordnung nach solchen Gesichtspunkten bestimmt werden.
