

# BERICHTE UND HINWEISE

## DIE GESCHICHTE DES TERMINUS „ANALOGIA ENTIS“ UND DAS WERK ERICH PRZYWARAS

Dem Denker der „*analogia entis*“  
zum achtzigsten Geburtstag

von Julio Terán-Dutari (Pullach)

Am 12. Oktober 1969 wurde *Erich Przywara* achtzigjährig. Zu diesem Geburtstag ist es schwer zu sagen, ob das Wort *Karl Rahners* gelten soll: „Der ganze und wahre Przywara ist erst im Kommen“ [1], oder vielmehr *Hans Urs von Balthasars* Wort vom Übermaß dieses Lebenswerkes, das den pressierten Leser von heute entmutigt: „der Auftrag wie seine Ausführung scheinen beide zu groß für diese Zeit“, mit dem fast tragischen Omen: „Heilige, die man in ihrer Weltstunde verkennt, lassen sich nachträglich kanonisieren, Denker leider nicht“ [2]. – Wohl reicht die Wirkung Przywaras schon heute viel weiter, als es scheinen möchte – wie das Werk und das persönliche Bekenntnis eben dieser zwei Gestalten, Rahner und von Balthasar, für den deutschsprachigen Raum des philosophisch-theologischen Denkens klarmachen; und gerade dieses Jubiläumjahr bringt zwei bedeutende Dissertationen von *B. Gertz* und *L. B. Puntel*, die dem Verständnis des Werkes Przywaras aus der theologischen und aus der metaphysischen Perspektive zweifelsohne viele Dienste erweisen werden, während sich weitere Arbeiten in unmittelbarer Vorbereitung befinden [3]. Doch wird damit in keiner Weise der ganze Przywara „erschlossen“; denn erstens – so sagt Rahner – „das Eigenartige, fast Einmalige des Werkes Przywaras besteht gerade darin, daß er ‚katholisch‘ ist im wirklichen, lebenslangen Dialog mit der Vergangenheit und der Gegenwart, mit der ganzen abendländischen Geistesgeschichte von Heraklit bis Nietzsche“; und zweitens macht sich noch tiefer sein „Universalismus der radikal *einen* Frage“ akut spürbar: „er kommt immer her und zielt im Grunde auf das letzte Geheimnis, das einem nicht gestattet, bloß Philosoph, bloß Theologe, bloß geistlicher Schriftsteller oder bloßer Zeitskritiker zu sein [4].“ Dieses Geheimnis wurde von Erich Przywara – um eine bildliche Redewendung Balthasars zu gebrauchen – „auf den Namen *Analogia Entis* getauft [5].“ – Weil nun Przywaras Mitte von Anfang an dieser Punkt war, „der unfaßbare Punkt der Begegnung mit dem lebendigen Gott“, „der kein Ort ist, sondern ein unfaßlicher Austausch“, ein Punkt, „an dem sich nicht leben läßt und der doch gewählt werden muß“ [6], deshalb mußte sein Lebenswerk so schwer zugänglich erscheinen. Weil er aber selbst den Ort dieses Werkes auf „*analogia entis*“ ge-

tauft hatte – deshalb mußte mit fast unvermeidlicher Notwendigkeit noch ein verhängnisvolles Mißverständnis hinzukommen.

Rückblickend schrieb Przywara 1952: „Als ich 1923 in meiner ‚*Religionsbegründung*‘ in der Auseinandersetzung mit Scheler, und ab 1925 in der Auseinandersetzung mit Karl Barth den Ausdruck ‚*analogia entis*‘ in die metaphysische und kontrovers-theologische Literatur einführte und dann zum Mittelpunkt meiner ‚*Religionsphilosophie*‘ (1926) sowie des Bändchens ‚*Gott*‘ (1925), und der philosophisch theologischen *Metaphysik* machte (‚*Analogia Entis*‘ 1932), wurde das leider nicht zum Ausgangspunkt einer fruchtbaren Kontroverse, sondern es wurde zum Ausgangspunkt einer grotesken Verzerrung [7].“ Und in der Tat, nicht ohne Grund konnten in erster Linie auf das Wirken Przywaras jene Erscheinungen zurückgeführt werden, die *G. Söhngen* 1942 für die beiden vorhergegangenen Jahrzehnte vermerkte: einerseits „in der katholischen Theologie wurde die *analogia entis* gleichsam zum Feldgeschrei“; und es kam andererseits eine heftige Reaktion in der protestantischen Theologie – *K. Barth* und *H. Diem* werden zitiert [8]. Von der Auswirkung in der metaphysischen Diskussion, die der obige Text Przywaras in gleichem Maße hervorhebt, zeugen – um nicht weiter zu suchen – mehrere Aufsätze dieser Zeitschrift, die unter dem Zeichen der „*analogia entis*“ erschienen, sowohl die von Przywaras selbst verfaßt sind als auch jene, die sich mit seinem Werk befassen [9]. Und dann steht zum Teil auf anderen Ebenen ein unzähliges Schrifttum, für das schließlich „*analogia entis*“ oft ein bloßes Schlagwort ist.

Was bedeutet nun eigentlich die Rede Przywaras von einer „Einführung“ des Ausdrucks „*analogia entis*“ in die metaphysische und kontrovers-theologische Diskussion? Kann etwa auf eine Beteiligung Przywaras am Entstehungsprozeß dieses Terminus hingewiesen werden? Tatsächlich hat sich Przywara später in diesem Sinne geäußert. In einer Umschau philosophischer Literatur [10] spricht er 1963 vom *Begriff* der „*analogia entis*“, die „auf Thomas fußt“ und „im Lateranensischen Konzil präzisiert ist“, „deren geschichtliche und übergeschichtliche Struktur“ er in seiner „*Analogia Entis*“ 1932 aufgezeigt habe; und fährt mit der gewichtigen Erklärung fort: „dem Werk, in dem sie [die „*analogia entis*“ als Begriff] nicht nur neu in die heutige Philosophie eingeführt wurde, sondern der ich auch damit erstmals den Namen *Analogia entis* gab.“ Dies bekräftigend meint er daran erinnern zu können, daß „Alt- wie Neuscholastik nur die These haben, daß ‚das Sein analog zu nehmen sei‘“, und daß infolgedessen „die von mir eingeführte spezielle (lateranensische) ‚*analogia entis*‘ eigens zu berücksichtigen ist. – Przywara scheint hier zu

sagen, er habe für den Sachverhalt seiner lateinischen Analogielehre einen sprachlichen Ausdruck („*analogia entis*“) nicht eigentlich übernommen, sondern selbst erfunden. Und diese Meinung kommt mit mehr oder weniger Klarheit schon in früheren Jahren bei anderen Autoren zum Durchbruch: In seiner Auseinandersetzung mit Przywara bemerkt einer der beiden letzterwähnten protestantischen Theologen, *H. Diem*, daß „der Begriff selbst [„*analogia entis*“, die hier wohl auch als Terminus genommen wird] sich in der kanonischen Kirchenlehre nicht findet“; noch mehr: „auch Thomas von Aquin hat den Begriff nicht, mit dem man seiner Lehre von der Gottähnlichkeit auch des gefallenen Geschöpfes den zutreffenden Ausdruck gab“ [11]. Bedeutet dies etwa, daß der zutreffende Ausdruck von Erich Przywara selbst stammt? Und ist dies nicht gerade dasselbe, was Balthasar als Zusammenfassung seiner Forschungen über das abgelehnte katholische Formalprinzip in der Theologie K. Barths sagen will: „Wir werden bald hören, daß dieses Prinzip auf den Namen *analogia entis* getauft worden ist, in Übernahme [durch Barth] einer von Erich Przywara begründeten Wortbildung, die sehr rasch Allgemeingeltung erhielt“ [12]. In ähnlicher Weise scheinen andere protestantische Theologen zu meinen, daß Erich Przywara den Terminus geprägt hat [13]. Dies, und das mißverständliche Wort Przywaras von seiner „Einführung“ dieses Ausdrucks, hat neuerdings die Frage entstehen lassen, auf welchem Weg der Terminus, der doch offensichtlich schon bei den scholastischen Meistern Cajetan, Suárez und Johannes a Sancto Thoma vorkommt, bis zu Erich Przywara gedungen sei, und zwar mit einer solchen Ausdehnungskraft, daß die Bezeichnung „*analogia entis*“ bald nach Przywaras Frühätigkeit „vogelfrei“ werden und in der deutschen Literatur Furor machen konnte [14].

Irreführenden Meinungen gegenüber, an denen die unnuanzierten Äußerungen Przywaras selbst nicht unschuldig sind, wollen wir hier in aller Deutlichkeit folgende Tatsachen geltend machen: Der Terminus „*analogia entis*“ stammt aus der Tradition der Scholastik: er taucht spätestens im ausgehenden 15. Jahrhundert bei Cajetan auf und findet eine ganz besondere Verwendung bei Franz Suárez. Wohl meistens in dessen Nachfolge gebrauchen ihn bedeutende Scholastiker der Gesellschaft Jesu, aber auch bei anderen Autoren läßt er sich genügend dokumentieren. Bis zur Zeit des 1. Vatikanums und der Enzyklika „*Aeterni Patris*“ (1879) ist er – wenigstens in den Textbüchern der Jesuiten – allmählich zu einem *terminus technicus* geworden und wird dann in den katholischen Schulen immer mehr gebraucht. Auf diesem Weg gelangt er zu Erich Przywara. Bei den Kontroversen, die um die Jahrhundertwende besonders in Frankreich dem ganzen Sachverhalt der scholastischen Analogielehre höchste Aktualität verliehen, hatte der Terminus „*analogia entis*“, bzw. seine Entsprechung in modernen Sprachen, begonnen, auch außerhalb des

Schulbetriebs bekannt zu werden. Auf diese Weise war schon die Voraussetzung dafür gegeben, daß diesem lateinischen Ausdruck und seiner modernen Entsprechung – ab den dreißiger Jahren etwa –, größtenteils durch das Werk Przywaras, zu einer beachtlichen Verbreitung, vornehmlich im deutschen Sprachbereich, verholfen wurde. Verbreitung bedeutet in diesem Fall keine erste Einführung weder in die metaphysische noch in die kontroverstheologische Literatur, wohl aber eine Konsekrierung – eine verhängnisvolle freilich; denn allgemein wurde unter dem Terminus kein eindeutiger Sachverhalt verstanden; ja er wurde gegen die eigentlichen Anliegen seines Hauptverfechters mißverstanden. – Im folgenden werden einige wichtige Belege zur Bekräftigung dieser Tatsachen bewertet. Somit wird auch ein nicht geringer Teil des philosophisch-theologischen Hintergrundes im Werk Przywaras durchsichtig.

### 1. Von der scholastischen Tradition bis zum Schrifttum Przywaras

Es besteht kein Zweifel, daß der Terminus „*analogia entis*“ dem jungen Przywara während seiner Studienzeit der Philosophie im Jesuitenkolleg in Valkenburg (Holland) zur Genüge begegnet ist. Laut Ordenskatalog [15] war er 1910/11 Hörer der Philosophie im 1. Studienjahr, und sein Philosophieprofessor war P. *Joseph Fröbes*, dessen Andenken Przywara das Buch „In und Gegen“ in besonderer Weise widmet [16]. Genau für dieses Schuljahr verfaßte P. Fröbes, wie aus einer späteren Auflage zu ersehen ist [17], seinen Codex der Ontologie. Nun wird hier im *Ordo thesium* die 3. These einfach *analogia entis* betitelt; ihr *tenor* lautet: „*Conceptus entis ut sic est analogus, et quidem quoad Deum et creaturam, quoad substantiam et accidens analogia attributionis intrinsecae*“ [18]. In der Behandlung dieser These kommt mindestens dreimal der Ausdruck *analogia entis* vor. Zunächst im *Status Quaestionis* unter 3: „*Agimus hic de sola analogia metaphysica entis, quod ab inferioribus abstractum est*“ (S. 23). Unter 4 werden dann die verschiedenen Sentenzen und ihre Hauptvertreter erwähnt. Als Zeuge für die im *tenor* aufgestellte These („*communissima sententia*“) wird Suárez angeführt. Den äußersten Gegensatz bilden die vielen, die „*ens simpliciter univocum, imo genericum*“ behaupten (Arriaga, Semery; auch die Skotisten und Nominalen nach einer verbreiteten Interpretation). Der Text fährt fort: „*Aliae sententiae mediae analogiae entis admiscunt quandam univocationem*“ usw. [19]. In der *Probatio, Pars II* heißt es schließlich: „*haec potissimum [analogia attributionis] est illa analogia, ob quam analogia entis magni momenti esse dicitur*“ (S. 27).

Aus alledem erhellt zugleich, welcher Sachverhalt hier durch *analogia entis* gemeint wird. Obwohl diese Lehre im Sinne der suarezianischen Tradition innerhalb eines Traktats über den Seinsbegriff (*conceptus entis im tenor*) behandelt wird, bezeichnet doch *analogia entis* nicht bloß eine

Eigenschaft des Denkens über Gott und Geschöpf, sondern gerade das Verhältnis selbst zwischen Gott und Geschöpf, Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang ein Satz, der über die schulmäßige Schablone hinausragt: „non possunt Deus et creatura connumerari quasi duo entia, quia modus essendi tam infinite distat in utroque casu“ (S. 27). Das alles konnte man hier mit *analogia entis* ausdrücken.

Ein anderes Textbuch, das Przywara damals vertraut sein mußte, wird uns in dieser Frage weiterführen, die *Ontologia* von Karl Frick, S. J., auf die Fröbes in seinem Codex ständig und reichlich verweist [20]. Auch hier wird im 1. Kapitel *De conceptu entis ut sic* ein Artikel *De entis analogia* genannt. Der tenor der These ist dem bei Fröbes sehr ähnlich. Ebenfalls kommt der Ausdruck *analogia entis* ein paarmal vor [21]. Das Neue ist jetzt, daß eine Verbindung zur Tradition der Scholastik durch Quellenangaben am Anfang der These (S. 25) und durch häufige Verweise und Zitate in der Entfaltung derselben hergestellt wird. Die dort angeführten Thomas-Stellen enthalten bestimmt nicht den Ausdruck *analogia entis*; wohl aber enthalten ihn einige der zwar nicht im vollen Umfang wiedergegebenen, aber sehr betont vermerkten Stellen aus Suárez: Disput. Metaph. 28, sectio 3, und Disput. Metaph. 32, sect. 2 [22].

Außer auf Thomas und Suárez wird auch in der *Ontologia* von Frick auf Stellen aus den scholastischen Traktaten der Jesuiten de Rhodes und Franzelin verwiesen. Bei *de Rhodes* (1597–1661) findet sich der Terminus *entis analogia* in der von Frick auf S. 2 zitierten und auf S. 31 zu einem kleinen Teil wiedergegebenen *sectio* seiner *Philosophia peripatetica* [23]. Es wird somit im Valkenburger Lehrbuch an die Zeit angeknüpft, in der jene bestimmte Wortverbindung von *ens* und *analogia* nicht nur bei klassischen Autoren, wie Suárez und Joannes a Sto. Thoma, sondern auch – und wahrscheinlich in ihrer Nachfolge – bei anderen gebräuchlich wird. Bei *de Rhodes* könnte man sogar den Eindruck haben, einem Entstehungsprozeß beizuwohnen, im Zuge der allgemeinen Tendenz zur Spezialisierung und immer größeren Abstraktion, die jeder wissenschaftlichen Sprache eigen ist [24]. Franzelin, bei Frick auf S. 35 zitiert [25], wäre als Zeuge des scholastischen Sprachgebrauchs um die Zeit des 1. Vatikanums besonders wertvoll. Indessen gab uns weder die zitierte Stelle noch ihr Kontext oder sinnverwandte Stellen seines „De Deo uno“ einen günstigen Beleg. Sie werfen aber viel Licht in die theologiegeschichtlichen Zusammenhänge, die der Frage der *analogia entis*, so wie sie damals und danach in Valkenburg behandelt wurde, ihre wahre Bedeutung verliehen [26]. Sogar die *analogia fidei* wird bei Franzelin zur Sache einer analogen Gotteserkenntnis (im Sinne der *analogia entis* Przywaras) herangezogen [27].

Sieht man sich in den Lehrbüchern der damaligen Jesuiten ein bißchen um, so stellt man fest, daß sich schon lange der Ausdruck *analogia entis*

zu einem terminus technicus entwickelt hatte. Der hektographierte Codex von Fröbes enthält Hinweise auf die Analogielehre bei Lossada (S. 23), Urráburu (S. 24 und 26) und Delmas (S. 26). Alle hier gemeinten lateinischen Lehrbücher von Jesuiten der damaligen Zeit tragen zu dieser Feststellung bei: Lossada (1883) [28] gebraucht zwar *analogia entis* nicht in Überschriften, sondern nur im Text, und nicht immer als selbständigen Ausdruck [29]. Vom anderen Spanier, Urráburu (1891 und 1902) [30], gilt zunächst dieselbe Bemerkung [31]; sein späteres Werk zeigt aber den Terminus selbstständig als Überschrift [32]. Delmas, aus Frankreich (1896), gebraucht ihn ebenfalls für die Überschrift [33]. – Diese Belege sind keine zufälligen. Es besteht eine kontinuierliche Tradition mindestens seit Suárez bis zu diesen und vielen anderen Autoren, die am Anfang des 20. Jahrhunderts den Sprachgebrauch der scholastischen Philosophie überall und natürlich auch in Valkenburg prägten. Schon ein kurzer Überblick über diese Tradition, ohne jeden Vollständigkeitsanspruch, wirkt sehr überzeugend.

Wir setzen hier das von anderen nachgewiesene Vorhandensein des Terminus bei Cajetan, Suárez und Joannes a Sancto Thoma voraus [34] und schenken im folgenden aus sachlichen Gründen, wie sich zeigen wird, den Autoren der Gesellschaft Jesu eine besondere Aufmerksamkeit. Eine erste, rasche Untersuchung bei den älteren, hauptsächlich noch im 16. Jahrhundert tätigen Scholastikern des Jesuitenordens (Toledo, Molina, Valencia, Vázquez, die Conimbricenses) konnte uns den wahrscheinlich doch nicht abwesenden Terminus nicht ausfindig machen. Dagegen ist es bald gelungen, eine ganze Reihe von Zeugen seines Gebrauchs ab dem 17. Jahrhundert zusammenzustellen. Wir geben sie hier mit ein paar Bemerkungen zur Geschichte des Terminus wieder: Im 17. Jahrhundert machen die scholastischen Werke der Jesuiten einen häufigen und zum Teil sehr qualifizierten Gebrauch von ihm. So die Schriften der Iberer Fonseca (1528 bis 1599) [35], Hurtado de Mendoza (1578–1651) [36], Arriaga (1592–1667) [37]; auch des Engländers Compton-Carleton (c. 1591–1666) [38] und des Deutschen Lingen (1661–1713) [39]. Als Nicht-Jesuit sei Petrus a Sancto Joseph angeführt [40]. – Im 18. Jahrhundert können für unseren Zweck neue Ausgaben von Werken nichtjesuitischer Herkunft vermerkt werden, so Goudin, O. P. [41] und Mastrius, O. M. C. [42]. – Im 19. Jahrhundert scheint eine feste Tradition bezüglich des terminus technicus *analogia entis* ihren Niederschlag in den Lehrbüchern der Jesuiten gefunden zu haben. Zunächst, um die Zeit des 1. Vatikanums, im Collegio Romano: Tongiorgi [43], Liberatore [44], Palmieri [45]. Und dann, während diese römische Tradition wächst, auch dort, wo die Impulse zur Erneuerung der Scholastik – hauptsächlich von der Enzyklika „Aeterni Patris“ (1879) ausgegangen – hinreichen: Schiffini [46], de Mandato [47], Remer [48], die Innsbrucker Professoren [49], die Allamann-Aus-

gabe [50]. – Bei den Lehrbüchern von Dominikanern (z. B. Billuart und Zigliara) und anderen Autoren sind uns zunächst keine Belege begegnet. Die eigentlich theologische Literatur ist hierfür weniger berücksichtigt worden. Wir meinen jedoch zeigen zu können, wie die kontinuierliche Linie der Lehrbücher, jetzt nicht nur von Jesuiten verfaßt, im 20. Jahrhundert mit diesem schon fixierten Sprachgebrauch weitergeht und die Zeit erreicht, da die *analogia entis* zum erstenmal im Schrifttum Przywaras auftaucht (Spätjahr 1922, nach Gertz). Eine Stichprobe haben wir erfolgreich bei folgenden Autoren durchgeführt: Unter den Jesuiten, *de Maria* [51], *Monacus* [52], *Donat* [53]. Unter Nicht-Jesuiten, *Willems* [54], *Gredt*, O. S. B. [55] und *de Woestyne*, O. F. M. [56].

Aus diesem Überblick ergibt sich erstens, daß man Przywaras Wort einer Einführung des Terminus in die metaphysische bzw. philosophische Literatur nicht so verstehen kann, als wäre der Terminus um 1920 bei der neuscholastischen Literatur (bei den lateinischen Lehrbüchern der Philosophie zunächst einmal) unbekannt oder wenigstens selten zu finden. Weiterhin ist es gegenüber dieser langen, kontinuierlichen Geschichte im Sprachgebrauch der nachtridentinischen Scholastik – und gegenüber der hier festgestellten direkten Verbindung Przywaras mit ihr – durchaus verständlich, daß sich Przywara mit vollem Recht und sogar mit der Redlichkeit, die den Tatsachen gebührt, auf die „*Philosophia perennis*“ berufen konnte, als in seinem Schrifttum zum erstenmal die „*analogia entis*“ erwähnt wurde [57]. Dies tat er übrigens ganz bewußt auch in seinem Buch über Scheler und Newman (1923), in dem schon die „*analogia entis*“ die Rolle der zentralen Mittlerschaft zwischen beiden spielt; und er tat es in der Selbstverständlichkeit eines als bekannt vorausgesetzten Gebrauches, wie noch aus unseren weiteren Ausführungen ersichtlich sein wird. Ja noch mehr: Przywara scheint sogar die Formel damals Thomas von Aquin selbst zugeschrieben zu haben [58]. – Was er auch immer in späteren Jahren von diesen Ursprüngen gemeint haben mag, eines steht außer jedem Zweifel: auf dem Weg der Schultradition kam der angeblich rätselhafte und doch nach Gestalt und Inhaltlichkeit historisch genau festlegbare Ausdruck *analogia entis* bis zu Erich Przywara.

## 2. Der Terminus „*analogia entis*“ um 1920

Das bisher Gesagte muß im Hinblick auf die Geistessituation um 1920 mit einigen Feststellungen erweitert werden. Zunächst einmal zeigt sich das Vorhandensein eines *terminus technicus* im Ausdruck *analogia entis* um die Wende zum 20. Jahrhundert am deutlichsten daran, daß in modernen Sprachen fixe Nachbildungen entstehen, mit denen er wiedergegeben wird. Der natürliche Weg in diesem Prozeß ist der von den lateinischen Lehrbüchern der scholastischen Philosophie zu den in der Landessprache verfaßten.

Für den deutschen Sprachraum seien als Bei-

spiele die Werke von *Commer* [59] und *Lehmen* [60] erwähnt; der erste gebraucht „Seinsanalogie“, der zweite „Analogie des Seins“, in einem durchaus scholastisch bestimmten Fragenzusammenhang der traditionellen „*analogia entis*“. Selbstverständlich wurde diese Entsprechung auch in die übliche „neuscholastische Literatur“ eingeführt. Und dies konnte dem jungen Przywara nicht entgehen. Ein Beweis dafür ist der von ihm schon 1923 [61] zitierte Artikel des skotistischen Scholastikers *Minges* [62], auf den auch das in Valkenburg verwendete Textbuch von *Frick* in der Analogie-These verweist [63]. *Minges* spricht von der „Frage über die Univokation beziehungsweise Analogie des Seins“ (S. 306; vgl. 307) und schiebt den Ausdruck „Analogie des Seins“ sogar in die deutsche Wiedergabe einer Scotus-Stelle, die ihn auf Latein nicht enthält, hinein [64]. Freilich spricht er genauso selbstverständlich und wie mit einem auswechselbaren Ausdruck von „Analogie des Seinsbegriffs“ (S. 306, 307 . . .), so wie auf Latein immer wieder neben dem gebräuchlichsten „*analogia entis*“ auch „*analogia conceptus entis*“ gesagt wurde. – Genau derselbe schwankende Sprachgebrauch vom Lateinischen her begegnet uns bei einem anderen, Przywara gut bekannten, zum Teil von der Scholastik kommenden Philosophen dieser Periode, *Joseph Geysler* [65]. In seiner *Erkenntnistheorie*, um die Zeit des ersten Auftauchens von *analogia entis* im Schrifttum Przywaras, spricht er mehrmals mit Betonung von der „Analogie des Seins“ als von einer wichtigen thomistischen und überhaupt philosophischen Lehre, verwendet auch den lateinischen Fachausdruck und läßt sich dabei auf präzise Unterscheidungen der scholastischen Lehrtradition ein [66]. Noch bezeichnender für die Tatsache des korrespondierenden Gebrauchs des lateinischen und deutschen Ausdrucks ist sein zweites Buch über Max Scheler, 1924 als eine weiterführende Auseinandersetzung mit dem Scheler-Buch Przywaras erschienen: Indem er auf die Aufstellungen Przywaras über „*analogia entis*“ einzugehen beabsichtigt und den lateinischen terminus (in Anführungszeichen – wie es übrigens auch Przywara in seinem Buch getan hatte) aufgreift, wiederholt er, aber dies unter Verwendung des deutschen Ausdrucks, die Beteuerung seiner „Erkenntnistheorie“: eine fundamentale Rolle spiele beim Problem unserer Erkenntnis Gottes der Satz, daß sie ganz auf die „Analogie des Seins“ gestellt sei [67]. Es dürfte klar sein, daß für beide Gesprächspartner, Geysler und Przywara, dieser ganze Sprachgebrauch als selbstverständlich und allgemein akzeptiert gehandhabt wird.

Jeder Zweifel an dieser Sachlage sollte durch die Erwiderung Przywaras auf das Buch *Geyslers* ausgeschlossen bleiben. Ich betone den Wert dieses wenig bekannten kleinen Aufsatzes, weil er viel Licht auf Przywaras Auffassung vom „Sein“ der „Seinsanalogie“ wirft. Von einer suarezianischen Tradition kommend, wie diese Untersuchung von ihrem Gesichtspunkt aus bestätigt hat, bekennt sich doch

Przywara zu folgender Auffassung: „Für Thomas und seine Schule ist ‚Sein‘ nicht jener formalistische unterste Allgemeinbegriff, wie er seit dem Zerfall der Scholastik üblich geworden ist. Für ihn liegt vielmehr im Sein das ganze Geheimnis von Schöpfer und Schöpfung, ein Übereinstimmen beider im grundsätzlichen Verschiedensein: nicht ein ‚direktes‘ Element *neben* einem ‚indirekten‘, wie Geysler will, sondern ‚Seinsanalogie‘ besagt, daß in der allergeringsten Gemeinsamkeit zwischen Schöpfer und Schöpfung *der* Abgrund der Verschiedenheit klatte.“ Die je größere Unähnlichkeit bricht hier, schon vor dem ersten expliziten Hinweis im Gesamtwerk auf das Lateranense IV, entschieden durch (Przywara legt sich selbst noch in der Etappe einer zu Unrecht kritisierten „polaren analogia entis“ konsequent aus). Somit beanstandet er offen an Geysler einen skotistischen Standpunkt und fügt dann hinzu: „In seinem neuen Scheler-Buch vermag er darum der für thomistische Metaphysik fundamentalen ‚Analogie des Seins‘ nur einen formalistischen Sinn abzugewinnen und kann darum meine Auffassung, daß in der ‚Analogie des Seins‘ der Kern der Gottesbeweise liege, nicht teilen“ [68]. – „Analogie des Seins“, „Seinsanalogie“, beide Ausdrücke setzen hier den zugrunde liegenden lateinischen terminus als bekannt voraus; diesen nennt Przywara hier ausdrücklich: „so liegt die Kernfrage in der sogenannten ‚analogia entis‘, die ich den metaphysischen Grundpunkt der Gottesbeweise genannt habe.“

Nicht anders als im Deutschen scheint auch die Situation im ganzen von der lateinischen Lehrtradition beeinflussten europäischen Kulturraum jener Zeit zu sein. Auf Englisch ist schon *analogy of Being* in der Schulsprache bekannt [69]. Auf Französisch ist das ohne jeden Zweifel der Fall. Der *französische Sprachraum* verdient im Analogieproblem eine besondere Berücksichtigung. Er kommt ja bei der Behandlung dieser Frage in der deutschen Literatur meistens zu kurz. Bezüglich unseres Terminus läßt sich hier derselbe Weg über die Schultradition bis zur Wortverbindung „analogie de l'être“ verfolgen, die übrigens in der Natur der Sache selbst auch ohne den unmittelbaren Übersetzungsprozeß gründet. Tatsache ist, daß er in der neuscholastischen französischen Literatur der Zeit gebraucht wird, und zwar in mehr oder weniger ausdrücklichem Zusammenhang mit dem lateinischen „analogia entis“. – Es ist die Zeit des heftigen *Modernismusstreites*. Dieser beschränkt sich zwar nicht auf den französischen Kulturraum, zeigt aber in ihm eine sehr ausgeprägte Form. Die „Neuscholastik“ zieht für den Kampf aus, sowohl gegen die aus dem katholischen Lager entfachten Kräfte, die nach einem neuen Selbstbewußtsein in der völlig veränderten geistigen Situation streben und sich weitgehend an dem Geschichts- und Wahrheitsverständnis des protestantischen Liberalismus orientieren, wie auch gegen die glänzende Philosophie eines neuen, eigenartigen Geistesdrangs, des Bergsonismus, mit der Faszination seiner sprachlichen

Ausdrucksmächtigkeit. Gerade eines der Schlagworte in diesem Streit heißt „Analogie“. Sie wird von der Neuscholastik in der Frage der Gotteserkenntnis (der natürlichen wie auch der übernatürlichen, wohl gemerkt) dem Agnostizismus, dem Symbolismus, dem Immanentismus entgegengestellt [70]. Das alte Gut der scholastischen Analogielehre kommt jetzt aus seinem Winkel in den Codices heraus auf die offene Arena der Diskussion in Zeitschriften und Büchern. Ein Lehrstück, das seit dem Mittelalter eine wirklich aktuelle theologische Relevanz zum erstenmal durch den mehr akademischen Streit des Ontologismus gewonnen hatte, wird jetzt in den Mittelpunkt des ganzen theologischen Interesses gerückt [71]. Aber der ursprüngliche Ort der Fragen im scholastischen Abschnitt „de analogia entis“ bestimmt immer noch den Sprachgebrauch. Deutlich wird das am Beispiel zweier Veröffentlichungen aus dem Jahre 1913, also nach der kirchlichen Verurteilung des Modernismus.

In Löwen erscheint ein lateinisches Werk des auch Deutsch und Englisch schreibenden Professors *Bitremieux* „De analogia nostra cognitione et praedicatione Dei“, das gleich am Anfang dem kontroversen Ausdruck „analogie d l'être“ die traditionelle „analogia entis“ ganz selbstverständlich entsprechen läßt [72]. Die andere Veröffentlichung ist ein Artikel in der Revue Thomiste von *Garrigou-Lagrange*, einem der führenden Geister in jener Dominikaner-Generation, die, sowohl von dieser Revue und anderen Zeitschriften aus wie auch in eigenen Werken, die Analogielehre des Thomas von Aquin, freilich in sehr verschiedenen Deutungen, entwickelt und mit den modernen Auffassungen konfrontiert hat [73]. Sehr bezeichnend ist manche Verwendung des Ausdrucks *analogie de l'être* bei Garrigou-Lagrange: er gebraucht ihn kaum in seinen Analogieschriften, und doch gibt er einmal in diesem Artikel den lateinischen Satz von Suárez „quod ens sit analogum“ mit dem abstrakten französischen Ausdruck „l'analogie de l'être“ wieder [74]. In welchem Zusammenhang sonst der selbständige französische Ausdruck in der Auseinandersetzung mit dem Modernismus auftaucht, davon kann eines der bedeutendsten Werke auf diesem Gebiet, noch vor Beginn der philosophisch-theologischen Tätigkeit Przywaras als Schriftsteller, Zeugnis geben, das von *Debaixieux* „Analogie et Symbolisme“. Er sieht das Ziel und den Weg seines einheitlich metaphysisch-religiösen Vorhabens durch die vatikanische Hervorhebung der Analogie (Konstitution „Dei Filius“) vorgezeichnet [75]. Von der *analogia fidei* aus geht also sein Blick in den Sachverhalt, den er in Entsprechung zur Tradition „analogie de l'être“ nennt [76].

In einem weiteren Schritt kann nun zum Verständnis der Lage, in der Przywara mit seiner „analogia entis“ auftrat, die Frage formuliert werden: War dem jungen Przywara diese Analogie-debatte und der ihr eigene Sprachgebrauch bekannt? Man muß gestehen, die Analogieproblematik, hier

als Problematik des (natürlichen und übernatürlichen) Verhältnisses zwischen Gott und Geschöpf verstanden (was ja den Schwerpunkt des katholischen Interesses innerhalb dieses ganzen, aufgefächerten Problemkreises darstellt), war bis zum Auftreten Przywaras im deutschen Sprachraum bei weitem nicht so reichhaltig wie im französischen und beschränkte sich mehr auf die scholastischen Kontroversen. Erst später beginnt, wie mir scheint, die französische Literatur in Deutschland bekannt zu werden. Der erste Weltkrieg mag dabei einen Teil der Erklärung liefern [77]. Auch von Przywara gilt im allgemeinen, daß er diese Literatur nur teilweise und mit einem gewissen Zeitenabstand gekannt hat. Insofern ist sein eigener Sprachgebrauch in der Analogielehre nicht vom Französischen – wie auch nicht von irgendeinem Ausländischen – beeinflusst. (Er ist es vom Scholastischen, genau wie jeder Ausländische auch – so haben wir es bewiesen.) Dennoch gibt es klare Verbindungen zwischen dem Frühschrifttum Przywaras und der französischen Analogieliteratur. Werden sie herausgestellt, so erscheint der Sprachgebrauch Przywaras – um den es ja hier geht –, aber noch wesentlich seiner ganze Leistung in der Analogiefrage, in den richtigen historischen Kontext gestellt. Auf diesem Hintergrund bedeutet dann Przywara und sein Einfluß auf die deutsche Problemlage und Terminologie kein vereinzelt Phänomen innerhalb des europäischen Katholizismus und seiner philosophisch-theologischen Konfrontation mit der damaligen Zeit. Er ist sogar unter vielen Rücksichten eine Parallelerscheinung [78]. Natürlich eine ganz eigentümliche und bedeutsame. – Mit der französischen Analogieliteratur verbindet ihn erstens, im Gegensatz zur übrigen Analogieliteratur des deutschen Katholizismus vor 1922, die weitblickende Ausrichtung der Problematik auf die aktuellsten Fragen der zeitgenössischen Philosophie und Theologie: So hat er eben seine ganze analogia-entis-Lehre in der echten Auseinandersetzung entwickelt: einem katholischen vieldeutigen Augustinismus gegenüber, in den Fragen der Scheler- und Newman-Bewegung (auch einer liturgischen, und manch anderer Bewegung), einem protestantischen „Theopanismus“ gegenüber, in den Fragen sowohl einer breit angelegten Religionsphilosophie wie einer sehr ernst zu nehmenden dialektischen Theologie. – Auch in direkt literarischer Hinsicht lassen sich, zweitens, einige klärende Verbindungen feststellen. Hier nur zwei Hinweise dazu: Der erste trägt eben den Namen *Newmans*. Die große Rolle, die das Werk des englischen Kardinals im Schrifttum Przywaras und überhaupt in der Ausformung seines religiösen Denkens gespielt hat, ist eine bekannte Tatsache, auf die wir selber in einem kurzen Beitrag mit der ganzen Newman-Literatur aus Przywaras Feder hingewiesen haben [79]. Nun war es gerade die „modernistische Verzerrung des Newmanbildes“, was Przywara zum Kampf um das richtige Verständnis dieses „Kirchenlehrers der heutigen Zeit“ herausgefordert hatte,

Die einschlägige französische Literatur war ihm also durchaus bekannt, wenn auch nicht ausdrücklich unter dem Gesichtspunkt der Analogie. – Der andere literarische Hinweis geht auf den Namen *Sertillanges*: Im Vorwort der 1. Auflage von „*Analogia entis*“ (1932) wird von Przywara der entscheidende Anstoß für dieses Werk einem Studium von Thomas in den Jahren 1912/13 (also im 3. Schuljahr seiner valkenburgschen Philosophie) zugeschrieben. In der Frage der Distinktion zwischen Sosein und Dasein, heißt es dort, bot *Sertillanges* „*Saint Thomas d’Aquin*“, „der damals lebendige Bedeutung hatte“, viel Anregung [80]. Nun war diese lebendige Bedeutung ohne Zweifel nicht nur die der neothomistischen Renaissance, sondern die ihres Ortes in der Auseinandersetzung mit Modernismus und Bergsonismus. Bekanntlich hatte *Sertillanges* den Versuch unternommen, ein scholastisches Verständnis der berechtigten neuen Anliegen bei den diskutierten Fragen der religiösen Erkenntnis durch eine eigene Interpretation der Analogie von Thomas auszubilden. Sein Thomas-Werk enthielt eine durch manche Kontroversen geläuterte Fassung dieses Versuchs [81]. Bei Przywara ist zunächst eine gewisse Nähe zu manchen Auffassungen der Analogiegedeutung *Sertillanges*’ zu vermerken und dann, während der ganzen Zeit vor „*Analogia entis*“, eine wiederholte, teilweise kritische Stellungnahme zu dessen gesamter Thomas-Interpretation (so wie gelegentlich auch zu der von *Garrigou-Lagrange*) [82]. Gewiß, im Thomas-Buch *Sertillanges*’ ist uns der Ausdruck selbst „*analogia de l’être*“ oder gar „*analogia entis*“ nicht begegnet. Es genügt aber, daß wir den breiteren literarischen Zusammenhang des Werkes Przywaras mit jener ganzen Strömung des katholischen französischen Sprachraums aufgedeckt haben, in der uns kraft eines ähnlichen Prozesses sogar derselbe Name für denselben Problemkreis wie bei Przywara gegenübertritt.

Es ist diese Ähnlichkeit des Prozesses im Französischen, was uns an dieser Stelle verständlich macht, wie der diesbezügliche deutsche Sprachgebrauch unter dem Einfluß Przywaras auf „*analogia entis*“ und „*Seinsanalogie*“ immer mehr – aber keineswegs zum erstenmal – festgelegt wurde. Auch das breitere Bekanntwerden dieser französischen Literatur mag bei den Deutschen die Empfängnisbereitschaft für solche Ausdrücke und überhaupt die Offenheit für die Analogieproblematik bestärkt haben. Diese Überlegungen führen uns zu einer letzten kurzen Klarstellung in Hinblick auf das Entstehen jener wuchernden analogia-entis-Literatur, die sich kurz nach Przywaras Auftreten auf dem philosophisch-theologischen Feld im deutschsprachigen Raum gemeldet hat.

### 3. „*analogia entis*“ nach 1922: *Przywara’s Auswirkungen*

Betrachtet man zunächst das gute *Jahrzehnt 1922 bis 1933*, nach den ersten analogia-entis-Versuchen Przywaras bis zum Bekanntwerden seines Haupt-

werkes „*Analogia Entis, Metaphysik, I: Prinzip*“ (1932), so kann man dabei eine doppelte Feststellung machen: 1. Die von uns schon vermerkten Gegebenheiten im Sprachgebrauch bezüglich des Terminus *analogia entis* und seiner modernen Entsprechungen halten sich nicht nur durch, sondern fixieren und verbreiten sich immer mehr. 2. Ein Einfluß Przywaras auf diese Erscheinungen ist über den deutschen Sprachraum hinaus nicht zu spüren, und innerhalb dieses Raumes ist er, wenn auch schon gegeben, doch noch nicht stark bemerkbar. Beides kann hier mit einem Blick auf die steigende Analogieliteratur bestätigt werden. Dabei lassen wir die lateinischen und sonstigen Lehrbücher bewußt beiseite. Denn es scheint überflüssig, noch weitere Belege für einen längst schon fixierten terminus technicus zu suchen, obwohl es aufschlußreich wäre, auch hier die Entwicklung in bezug auf Besonderheiten der Schulrichtungen, Häufigkeit und etwaige Spezialbedeutungen des Terminus zu verfolgen. Was die übrige philosophisch-theologische Literatur angeht, haben sich unsere Behauptungen dadurch dokumentieren lassen, daß eine möglichst vollständige, chronologisch geordnete (und in dieser Gestalt wohl noch nicht vorliegende) Bibliographie all jener Veröffentlichungen aus dem französischen zunächst und dann aus dem deutschen Sprachraum zusammengestellt wurde, deren Titel selbst auf Analogie – womöglich auf „*analogia entis*“ – hinweist. Wir haben aus praktischen Gründen von anderen Werken abgesehen, bei denen die Sache selbst, oft sehr ausführlich, behandelt und der lateinische Terminus oder eine moderne Entsprechung gebraucht wird. Die Auseinandersetzung mit Przywara wird noch am Ende eigens berücksichtigt und wurde daher in diese Bibliographie nicht aufgenommen.

Erstens, in der *Analogieliteratur des französischen Sprachraumes* [83] sind die verschiedenen Tendenzen vertreten, die bei der Analogieproblematik am Werk waren: 1. das grundsätzliche philosophisch-theologische Anliegen, noch größtenteils in Auseinandersetzung mit Modernismus und Bergsonismus; 2. ein immer stärker empfundenes Bedürfnis, die klassischen Quellen ursprünglich zu verstehen; 3. damit verbunden, eine innerscholastische auszutragende Diskussion; 4. schließlich eine außerscholastische, neuzeitlich geprägte, aber an Aristoteles oft anknüpfende, logisch-wissenschaftstheoretische Behandlung der Analogie. – Zweitens, die *Analogieliteratur des deutschen Sprachraumes* [84] zeigt im Vergleich zum französischen nicht nur eine weniger umfangreiche Beschäftigung mit der Analogieproblematik, sondern auch deren Beschränkung auf logisch-theoretische Hinsichten oder auf Quellenforschung und Diskussion der scholastischen Theorien. Auf den Anstoß Przywaras geht eigentlich nur *Feckes* ein [85]. – Drittens, die „*analogia entis*“ *Przywara*s ist hier auf religionsphilosophischem Gebiet und in einer beginnenden kontrovers-theologischen Auseinandersetzung schon jetzt bedeutungsvoll geworden. Das erhellt aus

einer Betrachtung der Veröffentlichungen, in denen Przywara und seine auf *analogia entis* bauenden Arbeiten zu einem eigenen Thema werden [86], oder auch innerhalb eines anderen Zusammenhanges in eine tiefgreifende Diskussion einbezogen werden [87]. Aber erst mit der Veröffentlichung von „*Analogia Entis*“, dem frühen Hauptwerk Przywaras, wurde ein wirklicher Einschnitt im Gesamtvorgang der Verbreitung des Terminus, wenigstens für den deutschen Sprachraum, markiert. Außerhalb der Grenzen dieses Beitrags läge es, die Fülle der Belege zu zeigen, mit denen der allgemein anerkannte Einfluß Przywaras dokumentiert würde. Vieles legt schon der Blick auf die Bibliographien nahe: Genau für die folgende Periode (1934–1945) ist hier die *Bibliographia Philosophica* von de Brie [88] sehr nützlich; sie zeigt, wie sich die Literatur in einer gleich langen Zeitspanne, wie die von uns bisher betrachtete, wesentlich bereichert hat. Rein theologische Abhandlungen werden hier nicht aufgenommen; dennoch sind im Abschnitt „*Analogia Entis. Identitas. Unitas*“ 24 Titel verzeichnet (Nr. 29413 bis 29436), zu denen noch nicht jene zahlreichen Veröffentlichungen gerechnet werden, die die Analogie in einem breiteren systematischen Fragenkomplex oder in der Sicht einer historischen Gestalt bzw. Periode behandeln, ebenso nicht diejenigen, die – hier (21 336–21 337) unvollständig angeführt – sich eigens mit Przywara befassen. Immerhin enthalten aus den 24 Titeln ganz 10 (4 deutsche, 3 französische, 1 italienischer, 1 niederländischer, 1 spanischer) den Terminus *analogia entis* oder eine moderne Entsprechung. So weit geht, quer durch den westeuropäischen Raum, die sprachliche Entwicklung. – Was den Gebrauch von „*analogia entis*“ betrifft, so kann nach unserer vorausgehenden Erörterung der Sachlage nicht mehr verwundern, daß sich bei der Vermehrung der Analogieuntersuchungen ein längst geläufiger Ausdruck immer mehr verbreitet und sogar für die Bezeichnung eines Sachverhaltes ausgibt, der nicht immer (und eventuell nicht bei einem thematisch behandelten Autor) so genannt wurde. Im deutschen Sprachraum geschieht das bestimmt unter dem nicht ausschließlichen, aber mächtigen Einfluß des Werkes Przywaras.

Zur Abrundung unseres Überblickes über die Entwicklung der Situation vor und nach 1920 seien noch die Lexika der Philosophie und Theologie ausdrücklich erwähnt: Im französischen Sprachraum entspricht hier alles dem oben schon Beobachteten: Zunächst ein um die Jahrhundertwende durch den Modernismustreit erwecktes, sehr reges Interesse für die Analogie: noch 1875 enthält das alte *Dictionnaire de Théologie* [89] unter dem alleinigen Stichwort „*Analogies naturelles*“ nur einen flüchtigen Hinweis auf „*certitudes analogiques* et *certitudes métaphysiques*“; aber schon 1900 hat das neue *Dictionnaire de Théologie Catholique* [90] einen langen und in mehreren Hinsichten sehr bemerkenswerten Artikel über „*Analogie*“, in welchem eine „*analogie ontologique*“ die „*analogie de l'être*“ an-

zukündigen oder ihr nachzuklingen scheint. – Das später (1911) erschienene, aber noch dieselben Fragen und Adressaten anvisierende *Dictionnaire apologetique de la foi catholique* [91] behandelt die Analogie zwar nicht unter einem eigenen Stichwort, dafür aber ausführlich genug unter mehreren anderen, gelegentlich als „analogie de l'être“. – Schließlich widmet schon 1925 das *Dictionnaire pratique des connaissances religieuses* [92] der „analogie de l'être“ einen ganzen Abschnitt unter dem Stichwort „Analogie“. – Als Ausblick in andere Sprachräume sei vom selben Jahr noch der bekannte Artikel „Analogy“ in der *Encyclopaedia of Religion and Ethics* [93] herangezogen. In der Literatur zu diesem Artikel wird die sectio 3 der Disputatio Metaphysica 28 des Suárez mit dem lateinischen Titel „De analogia entis ad Deum et creaturas“ angeführt.

Auch die deutschen Lexika geben die sonstige Situation ihres Sprachraumes wieder: Noch 1930 enthält das erneuerte katholische *Lexikon für Theologie und Kirche* gar nichts über Analogie. Schon früher zeigte zwar das evangelische *Lexikon Die Religion in Geschichte und Gegenwart* [94] einen Analogie-Artikel von Bertholet, aber – typisch „religionswissenschaftlich“ – ganz unter dem vorausgestellten Leitsatz: Prinzip der Magie. – Bekanntlich bieten die *Neuaufgaben* dieser beiden Werke in den fünfziger Jahren je zwei größere Analogie-Artikel, von denen jeweils der erste „analogia entis“ als Titel trägt [95]. Die erste lexikographische Veröffentlichung, die ein solches Stichwort aufnahm, u. z. mit eigener Erwähnung von Erich Przywara, scheint jedoch das *Philosophische Wörterbuch* von H. Schmidt gewesen zu sein [96].

Als Ergebnis dieser ganzen Untersuchung bleibt uns ein gewichtiges Tatsachenmaterial, das es erlaubt, über den genaueren Sinn und die Tragweite jener Äußerung Przywaras zu urteilen, daß er bei der Auseinandersetzung mit Scheler (1923) und Barth (ab 1925) „den Ausdruck ‚analogia entis‘ in die metaphysische und kontrovers-theologische Literatur einführt“. Dieser Satz hat einen durchaus richtigen Sinn, wenn er von einem *Schlagwort* verstanden wird. Das war der Ausdruck noch nicht gewesen; das ist er geworden, allerdings erst nachdem er zum Mittelpunkt des Werkes Przywaras (also ab 1932 etwa) gemacht und als solcher allgemein bekannt wurde. Schon in einer Literaturkritik von Werken aus dem Jahre 1935 konnte Przywara feststellen, „daß all diese katholischen Autoren sich ausdrücklich zu jener ‚analogia entis‘ bekennen, die wir seit Jahren als Inbegriff der katholischen Haltung hinstellen“ [97]. Daß aber Przywara selbst 20 Jahre später klagen konnte, dies sei der Ausgangspunkt einer grotesken Verzerrung unter dem Schlagwort „analogia entis“ gewesen – ist nicht dafür die Spracheigenwilligkeit Przywaras vielleicht doch zu einem Teil verantwortlich? Dem eigenen Denkstil getreu, hatte er auch hier seine Vorliebe für die synthetischen Formeln gezeigt und einen, wenn auch fixierten, doch nicht berühmten

Terminus der Lehrtradition aufgegriffen. Dieser sollte dann in seinem Schrifttum, gerade unter altertümlicher lateinischer Gestalt, immer weniger die Zugehörigkeit zur Thomas-Deutung einer bestimmten Schule und immer mehr das letz Formale, das Ur-Dynamische, das Symbolische, im Glanz des Algebraischen ausdrücken. Nicht jeder ist bei diesem Stilisierungsprozeß mitgekommen. Schließlich haben Namen eine Geschichte, die sie in Klang und Gefüge weitertragen. Rein vom Philologischen her läßt sich aus unserer Untersuchung sagen, daß im Ausdruck „analogia entis“ eine Reihe geschichtlicher Bedingtheiten mitklingen, die bestimmt diese beiden Tatsachen erklärlicher machen: erstens, die Unterschiede, ja sogar die Verworrenheit der Bewertungen und Verwendungen des Terminus in der Folge bzw. in der Reaktion auf Przywaras Gebrauch; zweitens, das Vielumfassende des Unternehmens Przywaras selbst. Eine Verarbeitung des von uns gelieferten Materials, vor allem im Hinblick auf die Bedeutung des Terminus bei den jeweiligen Autoren, würde deutlich machen, wie sehr bei der suarezianischen *analogia entis* die Betonung in Richtung Ähnlichkeit, Identität und sogar Univokation liegt [98], wie sehr dies, bei aller Schulverschiedenheit, vielen Anfechtern des modernistischen Agnostizismus und Symbolismus auch unter den strengen Thomas-Cajetan-Schülern entgegenkommt [99]. Nun war aber bei Przywara von Anfang an die Entscheidung für die Unähnlichkeit – sogar mit ausdrücklicher Distanzierung von der neuzeitlichen (schließlich suarezianischen) Seinsauffassung – gefallen [100]. Kein Wunder, daß seine beliebte Kurzformel nur allzu oft bei den Lesern dieses eigenste Anliegen eher zu verraten als zu fördern imstande war.

Aus unserer Untersuchung geht hervor, daß wohl eine sehr alte Geschichte zu berücksichtigen ist, wenn man den Terminus „analogia entis“ mit dem Werk Przywaras in sachgerechte Beziehung bringen will; daß dies aber die Mühe um das Verständnis der Sache Przywaras selbst nicht erspart, sondern eher fordert, daran soll hier abschließend erinnert werden. Nur die Beschäftigung mit einem gewiß dornenreichen Werk kann das entbergen, was aus protestantischer Sicht den Forschungen U. Kühns über Erich Przywara fast bekenntnisthaft vorangestellt wird: „das heilige Feuer, das bis in die schwierigsten Abschnitte der ‚Analogia entis‘ hinein sein gesamtes Schaffen durchlodert“ [101]. Verborgen und verkannt brennt dieses Feuer in den kühlen Umrissen einer Schulformel. Es bricht aber zum herrlichen Ausklang im Spätwerk „Logos“ aus; darin wird aus der Mitte alles Denkens das Geheimnis jenes „commercium“ gesichtet, von dem das Evangelium und die Paulusbriege, die Liturgie, die Väter von Irenäus zu Augustinus zu Luther künden: hochzeitlicher Austausch der Agape im Sklavenkreuz Christi. Es ist fast so, als fühlte sich hier Przywara seinem Lebenswerk gegenüber zu einer Erklärung verpflichtet. In einem eigenen Abschnitt schreibt er: „Dieses commercium ist aber



dann die faktisch konkrete Wirklichkeit jener ‚analogia‘, die das Vierte Lateran-Konzil als Ur-Gesetz jeglicher Ordnung zwischen Gott und Geschöpf definiert hat und die darum als ‚analogia entis‘ Wesen des Seins überhaupt ist: ‚Sein als Analogie‘ [102]. – Eigentlich schon seit ihrer ersten Verwendung durch Przywara stand die Formel da nur zur ehrfürchtigen Benennung dieses Geheimnisses. In eigentümlicher Aneignung Schelers schrieb er 1923: „und darum ist Liebe . . . das Sein: analogia entis der ungeschaffenen und geschaffenen Liebe“ [103]. So verbinden sich über vierzig Jahre hinweg das erste und das letzte Wort Przywaras zu einer Deutung des Terminus, den ihm eine so lange Tradition des Denkens – und des Betens – in den Mund gelegt hatte.

## ANMERKUNGEN

- [1] *K. Rahner*: Laudatio auf Erich Przywara. – In: Gnade als Freiheit. Kleine theologische Beiträge. Freiburg 1968. S. 271.
- [2] *H. U. von Balthasar*: Erich Przywara SJ. Zum 75. Geburtstag am 12. Oktober 1964. Bücherprospekt der Verlage Arche (Zürich), Glock und Lutz (Nürnberg), Herold (Wien-München), Johannes (Basel) und Patmos (Düsseldorf).
- [3] Zur Zeit, da unsere Untersuchung zur Veröffentlichung gegeben wird, erscheint die Dissertation von *B. Gertz*: Glaubenswelt als Analogie. Die theologische Analogie-Lehre Erich Przywaras und ihr Ort in der Auseinandersetzung um die analogia fidei (Patmos-Verlag Düsseldorf) und bald darauf die Dissertation von *L. B. Puntel*: Analogie und Geschichtlichkeit (Herder Freiburg). Dem Werk Przywaras widmet Puntel zwar nur zwei Kapitel seiner Arbeit; trotz einer Kritik, auf die hier nicht eingegangen werden kann, läßt er ihn aber als wichtigsten Denker der Analogie erscheinen. – In Vorbereitung befinden sich zwei Münchner Dissertationen: eine theologische von *A. Edwards* und eine philosophische vom Verfasser dieser Zeilen. – Zu bedauern ist, daß die begonnenen Arbeiten zweier protestantischer Theologen einstweilen unterbrochen werden mußten: Pfarrer *E. Mechels* (Holstein) und Pfarrer *B. Honoré* (Dänemark).
- [4] *K. Rahner*, a. a. O. 267–268.
- [5] *H. U. von Balthasar*: Erich Przywara. – In: Tendenzen der Theologie im 20. Jahrhundert. Eine Geschichte in Porträts. Hrsg. von H. J. Schultz. Stuttgart-Berlin 1966. S. 355.
- [6] *H. U. von Balthasar*: Erich Przywara. Einführung zum Werk *L. Zimmys*: Erich Przywara. Sein Schrifttum. Einsiedeln 1963. S. 5.
- [7] *E. Przywara*: „Erfindung des Antichrist“ Frankfurter Allgemeine Zeitung. 13. 7. 1952, Nr. 167. – Aufgenommen unter dem Titel „Um die analogia entis“ in: In und Gegen. Stellungnahmen zur Zeit. Nürnberg 1955. S. 277–278.
- [8] *G. Söhngen*: Analogia entis oder Analogia fidei. Wissenschaft und Weisheit 9 (1942) 92–93. – Wiedergedruckt in: Die Einheit in der Theologie. Abhandlung, Aufsätze, Vorträge. München 1952, S. 235.
- [9] Philosophisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft. Eigene Abhandlungen Przywaras erschienen in den Jahren 1929, 1932, 1941, 1950 und 1958. Von Rezensionen abgesehen, wurde über sein Werk in den Jahren 1927 und 1953 geschrieben.
- [10] *E. Przywara*: Hinweise zur Philosophie. In: Die Furche (Wien), 31. 8. 1963, S. 18.
- [11] *H. Diem*: Analogia fidei gegen analogia entis. Ein Beitrag zur Kontroverstheologie. Evangelische Theologie 3 (1936), S. 157.
- [12] *H. U. von Balthasar*: Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie. Köln 1962<sup>2</sup>, S. 44.
- [13] So *E. Brunner*: Die christliche Lehre von Schöpfung und Erlösung. Dogmatik II, Zürich 1960<sup>2</sup>, S. 54; und *U. Kühn*: Natur und Gnade, Berlin 1961<sup>2</sup>, S. 71. – Diese Angaben entnehmen wir der Arbeit von Gertz (vgl. die nächste Anmerkung).
- [14] Diese Frage hat *B. Gertz* im Abschnitt 5.4361 (Der Terminus „analogia entis“) seiner oben erwähnten Dissertation (S. 235–236) erhoben. Sein Manuskript, in das ich Einblick haben durfte, gab mir den Anstoß zu dieser Studie, die in der Absicht begonnen wurde, die dort als verwirrend beschriebene Lage zu klären. Inzwischen hat Gertz in einer eigens hinzugefügten Anmerkung seines Buches (S. 236) auf meine Forschungsergebnisse in sehr aufmerksamer Weise hingewiesen.
- [15] Catalogus sociorum et officiorum dispersae Provinciae Germaniae Societatis Jesu ineunte anno MCMXI. Gestel St. Michaelis, 1911. S. 42 ff.: Collegium Maximum S. Ignatii Valkenburgense. S. 43: P. Josephus Fröbes, Lect[or] phil[osophiae] 1 ann., Doc[et] psych. empir., Exam[inator] NN[ostorum] phil[osophorum], Cens[or] libr[orum]. – S. 50 (Unter „Auditores Philosophiae, Anno primo“): Ericus Przywara. – Im selben Jahr übrigens die künftigen Philosophie-Professoren Alexander Willwoll und Franz Sladeczek; im 2. Jahr Theologie Augustinus Bea; im übrigen, Namen der künftigen Gelehrtenwelt der Jesuiten (Grisar, Nink, Lennerz, Dieckmann, Hürth, Pelster, Lange . . .).
- [16] In und Gegen 8.
- [17] Ontologia auctore Jos. Fröbes S. J. Valkenburg, 1928/29. Hektographiertes Exemplar bei Prof. Joseph de Vries (Philosophische Hochschule Berchmanskolleg, Pullach). Das Prooemium dieser neuen Auflage, in dem sich die Angabe zur Entstehung des Werkes findet, versichert uns, es seien in ihr keine inhaltlichen Änderungen vorgenommen worden – außer bei einer These, die hier nicht in Betracht kommt –, so daß wir dort die ursprüngliche und sogar wörtliche Fassung jener Analogielehre vor uns haben, die Przywara damals hörte.
- [18] S. 21 des ersten Faszikels.
- [19] S. 23. Im letzten Zitat wird von mir der Ausdruck zur Verdeutlichung unterstrichen. Diese

„mittleren Sentenzen“ sind die von Mastrius und Lossada; auf diese Autoren kommen wir noch zu sprechen.

[20] Fröbes sagt in seinem Prooemium: „Auctor qui passim nominatur et ad cuius textum refertur pro longioribus textibus est P. Frick, *Ontologia*, editio 6a (1929).“ Es war mir aber vor allem eine editio quarta aucta et emendata (*Ontologia sive Metaphysica generalis in usum Scholarum auctore Carolo Frick S. J., Friburgii Brigoviae, 1911*) zugänglich, nach der ich hier zitiere. Diese ist deshalb besonders wertvoll, weil sie in der Zeit (1911, nicht vor Oktober) erschien, als Przywara sein 2. Jahr Philosophie begonnen hatte. Worin sich übrigens diese Auflage von der 3. aus 1904 unterscheidet (auf die der damalige erste Codex von Fröbes verwiesen haben wird), sagt der Verfasser in seiner Praefatio: „praeter alia minorā“ beziehen sich die Dinge, „quae magis declarata vel contra modernos aliquot errores addita sunt“, nicht auf die Nummern, in denen die Analogielehre dargestellt wird. Wir können also diese Auflage ohne weiteren Vorbehalt für unsere Sache verwenden.

[21] V. gr.: „Quaeritur in thesi de univocatione aut analogia entis *metaphysica*“ (S. 28). – „Igitur cum Aristotele, S. Thoma, Suarezio et doctoribus plurimis defendimus analogiam metaphysicam entis“ (S. 29). – „Analogiam entis alii repetunt ex intrinseca et metaphysica *dependentia*“ (Ebd.). – „Recte dicit Card. Franzelin (De Deo uno 294) de analogia entis“ (S. 35).

[22] Frick, S. 25, 27, 29, 32, 33, 34. – Sehr deutlich zeigt schon die Seitenüberschrift der *sectio 3* in der *Disputatio 28* des Suárez unseren Terminus. Sie lautet, sowohl in der Kölner Ausgabe von 1614 wie in der Pariser von 1861: „De Analogia entis ad Deum et creaturam.“ In dieser letzten Ausgabe, im 2. Band der „Indices“ (Paris, 1878; reprographischer Nachdruck Bruxelles, 1963) findet sich mehrmals der Terminus s. v. *analogia* und besonders s. v. *entis analogia et descensus ad inferiora*.

[23] Georg de Rhodes, S. J.: *Philosophia peripatetica*. Lugduni, 1671. Lib 4, disp 2, q 1, sec 4 (S. 629): „Utrum ille conceptus entis sit univocus ad inferiora, an vero analogus.“ Der Satz, in dem der Terminus vorkommt, lautet: „Secundo tamen ratio qua probatur entis analogia, non eadem ab omnibus iis afferunt, qui eam afferunt.“

[24] Vgl. ebd. S. 629 D, 2. Spalte, die Marginalie: „Transcendentia entis facit analogiam“, wobei der genitivus *entis* auch auf *analogiam* bezogen werden könnte. Und S. 630 B, 2. Spalte: „qui negant transcendentiam [entis] esse causam analogiae.“

[25] Joannes Baptista Franzelin, S. J.: *Tractatus de Deo uno secundum naturam*. Romae, 1876<sup>2</sup>. Die angeführte Stelle entstammt der *thesis XXIV*: *De discrimine infinito entis divini ab ente universalis* (S. 287–294). – Vgl. auch *Thesis X*: *Constans Patrum doctrina de mediata et analogica nostra cognitione Dei* (S. 127–139).

[26] In der 24. These kommt die suarezianische

Auffassung des Seinsbegriffs zu Tage: „Ratio entis quod apprehendimus in omnibus quaecumque concipimus . . . est nota abstractissima realitatis sive possibilis sive actualis, . . . in qua praeter oppositionem ad nihilum et ad non esse nulla est determinatio“ (S. 287). Besonders bekräftigt wird auf diese Weise die mit Berufung auf die Kirchenväter im Sinne der *theologia negativa* verteidigte These des Unterschiedes zwischen *ens divinum* und *ens universale*, die auf die Analogielehre baut. Gegenüber jener Nähe zwischen patristischer *theologia negativa* und *analogia proportionalitatis* der thomistischen Schule, die im aufbrechenden Modernistenstreit von vielen betont werden wird, ist hier eine gleiche Nähe der suarezianischen *analogia attributionis* (im Seinsbegriff als nicht-Nicht) zu erkennen. (Vgl. S. 287–288.) Noch deutlicher ist der Zusammenhang zwischen (suarezianisch) analoger Gotteserkenntnis und patristischer *theologia negativa* in der Behandlung der 10. These, die am Ende (S. 138) zusammen mit Thomas auch Suárez und die *Disp. Metaph. 30, sec. 11, n. 13* besonders empfiehlt. Eine für unsere Untersuchung kuriöse Wortbildung ist dabei die in einer wiedergegebenen Dionysius-Übersetzung (de div. nom. c I, 1) vorkommende: „revelantur enim divina secundum *analogiam mentis cuiusque*“ (S. 138, von mir unterstrichen; der griechische Text lautet in der Migne-Ausgabe *κατὰ τὴν ἀναλογίαν ἑκάστου τῶν νοῶν*. Die dort gegenübergestellte lateinische Übersetzung ist eine andere).

Ebenfalls ist die analogia-entis-Lehre von Suárez in der *Disp. 28 sec. 3 n. 21* letzte Grundlage zur Klärung der Frage, „*utrum plus entis sit Deus una cum creaturis, quam Deus absque creaturis*“ (S. 292 bis 294), die als unsinnig gebrandmarkt wird. Der abschließende Satz ist dann der von Frick angeführte.

[27] De Deo Uno, *thesis X*: *Constans Patrum doctrina de mediata et analogica nostra cognitione Dei*. S. 130: „Et sane dum catholici doctores errorem principem de comprehensione Dei ex Scripturis et *fidei analogia* multipliciter confutarunt . . .“ (von mir unterstrichen). Es geht um den Irrtum der Eunomianer, dessen letzte Wurzel gerade in der Verwechslung zwischen *esse divinum* und *esse universale* et *abstractum* gesehen wird, von der die oben erwähnte These 24 handelt. Der Zusammenhang mit dem zeitgenössischen Ontologismus wird in einer Anmerkung eigens betont. – Diese Verbindung *analogia fidei* – *analogia entis* dürfte ein besonderes Anliegen Przywaras treffen.

[28] Ludovicus de Lossada: *Cursus Philosophici regalis Collegii salmanticensis Societatis Iesu*. Barcinone, 1883. – In Frage kommt: 3. Pars, Tomus 10, Caput 3: *Utrum ens commune sit univocum? an analogum?* (S. 29–53.)

[29] So v. gr. S. 41: „*Constat ex dictis, analogiam entis esse metaphysicam*“ – S. 51: „*Locutus sumus hactenus de analogia entis realis abstractissime sumpti.*“

[30] Joannes Josephus Urráburu: *Institutiones*

Philosophicae quas Romae in Pontificia Universitate Gregoriana tradiderat. Vol. II, Ontologia. Vallisoleti, 1891. – Ders.: Compendium Philosophiae Scholasticae. Vol. II, Ontologia. Madrid (1902).

[31] Beispiel vom Gebrauch des Ausdrucks im Text des großen Werkes von 1891: S. 198, ganz am Ende.

[32] Im Inhaltsverzeichnis des Compendium: Disp. 1, cap. 3, art. 4, 2: „Qualis sit analogia entis.“

[33] *Carolus Delmas, S. J.*: Ontologia/Metaphysica Generalis. Parisiis, 1896. S. 84: „2. Analogia entis est per intrinsecam attributionem.“

[34] Von *Thomas de Vio Cajetanus* zitiert Gertz: De nominum analogia, Cap II, n 24 und Cap VI, n 180. Zu diesem *Tractatus* vgl. unten Anm. 41. – Von *Franz Suárez* führt er gerade dieselben Stellen wie Frick (vgl. Anm. 22) an. Man kann aus dem Text selbst der Disputationes weitere Suárez-Stellen als Belege für diesen Gebrauch von *analogia entis* anführen. So die von Gertz nicht berücksichtigte Disp. 29, sect. 3, No. 7: „Prior est, quia (ut omittam, id quod dicitur de analogia entis esse sub opinione, quod satis est ad infirmendam viam demonstrationis) ipsa analogia entis recte declarata supponit emanationem et dependentiam omnium entium a Deo, ut patet ex superius dictis de analogia entis ad Deum et creaturas; ergo si praedicta ratio supponit analogiam entis respectu Dei et omnium aliorum quae habent esse, supponit quod probandum est, scilicet, nihil habere esse nisi per dependentiam a Deo.“ (Zitiert nach der Pariser Ausgabe von Berton, Band 26. Aufmerksam wurde ich auf diese Stelle durch: *J. Hellin S. J.*: La analogía del ser y el conocimiento de Dios en Suárez. Madrid, 1947.) Einer solchen Stelle kann man entnehmen, was jener „Tatbestand“ ist, der nach Przywara unter dem Namen *analogia entis* von der Scholastik gemeint wird, nämlich das eigentümliche Abhängigkeitsverhältnis aller Dinge bezüglich ihres Schöpfers.

Von *Joannes a Sancto Thoma* zitiert Gertz eine Stelle aus: *Cursus Philosophicus Thomisticus*, Tomus I, *Ars Logica* . . . , Pars II, q 14, a 3. Auch bei diesem Autor lassen sich andere Stellen mit dem Terminus nachweisen. So in derselben quaestio 14, art. 2: „Et non agimus de analogia entis ad Deum et creaturas.“ Ebenfalls im von Gertz erwähnten art. 3: „Aliqui existant analogiam entis nec esse proportionis nec proportionalitatis, sed quandam tertiam, quam dicunt transcendentiae.“ – „Philosophus et Divus Thomas saepe comparant analogiam entis analogiae sani ad animal et medicinam“ (zitiert nach der Ausgabe Reiser, 1930). – Da nun im Raum der spanischen Scholastik und in diesen Fragen der Analogie sich der Dominikaner mit dem Jesuiten Suárez ausdrücklich auseinandersetzt, ist die Vermutung berechtigt, Suárez habe ihn beeinflusst, was den Gebrauch dieses Terminus angeht, oder der Terminus sei schon damals in den Schuldiskussionen allgemein bekannt. Letzteres wird von

den Belegen aus damaligen Scholastikern, die wir noch anführen werden, eindringlich nahegelegt.

[35] *Petrus Fonseca*: Commentarium in Libros Metaphysicorum Aristotelis Stagiritae Tomi quatuor. Coloniae, 1615 (Reprographischer Nachdruck: Hildesheim, 1964). Tomus primus, in lib. 4, cap. 2, Explanatio: eine ganze sectio (Sp. 704–710) wird betitelt: „Qualis sit analogia entis.“ – Gebrauch im Text selbst, v. gr. Sp. 709 F.

[36] *Petrus Hurtado de Mendoza*: Disputatorium a summulis ad metaphysicam. Volumen primum. Tolosae, 1617. Im „Elenchus rerum“ s. v. Analogia et Analogum: „De analogia entis.“ – s. v. Ens, mehrmals.

[37] *Rodericus de Arriaga*: *Cursus Philosophicus*. Parisiis, 1637. Nicht im „Index“, aber im Text sehr oft, v. gr. 136, 137 mehrmals, 139.

[38] *Thomas Comptonus Carleton*: *Philosophia Universa*. Antverpiae, 1649. Fachgebrauch: *Logica*, Disp. 40: „De analogia entis“ (S. 150–156) und in den Überschriften der sect. 6, 7, 8 dieser Disputatio.

[39] *Burhardus Lingen*: *Medulla tripartita philosophiae veteris ac novae* . . . Pars I quae est Logica. Coloniae Agrippinae, 1699. Im Text als terminus technicus S. 150.

[40] *Petrus a Sancto Joseph*: *Idea Philosophiae universalis seu Metaphysica*. Coloniae Agrippinae, 1671. Als Fachausdruck im „Index“ und in der Seitenüberschrift zu: *Liber II. Cap. I: De conceptu et Analogia Entis. – IV: De Analogia entis*.

[41] *Antonius Goudin*: *Philosophia iuxta inconcussa tutissimaque Divi Thomae dogmata*. Editio nova prioribus accuratior. Tomus quartus. Coloniae Agrippinae, 1704. – Im Art.: „An ens sit univocum ad inferiora“, S. 205, ist etwas Bemerkenswertes: „Resp. 2. cum Cajetano Opusc. de Analogia entis cap. 4. distinguo minorem.“ Hier, von mir unterstrichen, scheint ein solcher Fachausdruck der dominikanischen Tradition vorzuliegen, daß der Verfasser (und vielleicht auch ein damaliger Gebrauch) nach ihm das berühmte Opusculum Cajetans „de nominum analogia“, auf das hier offensichtlich hingewiesen wird, einfach umtauft. Weniger wahrscheinlich ist der Verweis auf Cajetans „Super duo de conceptu entis quaesita“ (1519) auch über das Analogiethema. – Die Ausgabe Roux-Lavergne (Parisiis, 1857<sup>2</sup>) enthält trotz der Überarbeitung denselben Ausdruck: *Tom. 4, S. 177*.

[42] *Bartholomaeus Mastrinus de Meldula*: *Tomus Quartus continens Disputationes ad mentem Scoti in duodecim Aristotelis Stagiritae Libros Metaphysicorum*. Pars Prior. Venetiis, 1708. Im „Index rerum notabilium“ s. v. Analoga et Analogiae: „analogia entis est per attributionem intrinsecam denominationis.“

[43] *Salvator Tongiorgi*: *Institutiones Philosophicae*. Bruxellis, 1862<sup>2</sup>. Vol II, S. 10, als Titel: „De entis analogia.“ Im Text v. gr. S. 12.

[44] *Matthaeus Liberatore*: *Institutiones Philosophicae ad triennium accommodatae*. Romae, 1864<sup>3</sup>. Vol I, S. 267, nur im Text: „analogia entis respectu Dei et creaturas.“

[45] Dominicus *Palmieri*: Institutiones Philosophicae. Romae, 1874. Vol. I. im Index: „De analogia entis.“ – Im Text v. gr. S. 275.

[46] Sanctus *Schiffini*: Institutiones Philosophicae ad mentem Aquinatis . . . nuper in Compendium redactae. Augustae Taurinorum, 1889. S. 137, N. 231, in einem Assertum. – *Ders.*: Principia Philosophica ad mentem Aquinatis. Ebd., 1892<sup>2</sup>. Im Text, v. gr. S. 424. – *Ders.*: Disputationes Metaphysicae specialis. Vol. II: Theologia naturalis. Ebd., 1894<sup>2</sup>. Im Text, S. 135.

[47] Pius *de Mandato*: Institutiones Philosophicae. Romae, 1894. S. 193–204: „Quaestio III. De analogia entis“; so auch als Seitenüberschrift.

[48] Vincentius *Remer*: Summa praelectionum philosophiae scholasticae quas in Universitate Gregoriana habuit. Vol. I. Prati, 1895. Im Text: Metaph. Gener., q. 1, Nr. 27, Propositio 10 (S. 217).

[49] NN: Quaestionum Metaphysicarum Libri quinque. privato auditorum Facultatis Theologicae Oenipontanae usui adcommodati. Oeniponte, 1886. Als Seitenüberschrift der thesis 8 (S. 19–22): „De entis analogia.“

[50] Cosmus *Allamannus*: Summa Philosophiae. Ausgabe Bringmann, S. J. Parisii, 1894. Tomus III, sectio VI: Metaphysica. Im „Index rerum“ als eigenes Stichwort. Es scheint aber im Text selbst des Verfassers nicht vorzukommen.

[51] Michaelis *de Maria*: Compendium Logicae et Metaphysicae. Romae, 1906<sup>3</sup>. S. 197: Quaestio II: De analogia entis.

[52] Nicolaus *Monacus*: Praelectiones Metaphysicae Generalis. Prati, 1913. Als eigenes Stichwort im „Index alphabeticus“ und im Text (S. 82, Überschrift).

[53] J. *Donat*: Ontologia. Innsbruck, 1921<sup>4-5</sup>. S. 28 im Assertum.

[54] C. *Willems*: Institutiones Philosophiae. Vol. I. Treveris, 1906. Nicht im „Index nominum et rerum“, dafür im Text, besonders in Überschriften, v. gr. S. 388.

[55] Joseph *Gredt*: Elementa Philosophiae aristotelico-thomisticae. Vol. I: Logica. Philosophia Naturalis. Friburgi Brisgoviae, 1921<sup>8</sup>. Nur im Text, v. gr. S. 135.

[56] Zacharia *van de Woestyne*: Cursus Philosophicus. Tomus I. Mechliniae, 1921. S. 490: Im Titel des Kapitels.

[57] E. *Przywara*: Gotteserfahrung und Gottesbeweis. Stimmen der Zeit 104, S. 12–19. Neu gedruckt in Schriften II, 7.

[58] Er schrieb 1925: „Darum ist dann auch sein [des Thomas] letztes Wort die berühmte, viel missverständliche ‚analogia entis‘.“ (Thomas von Aquin. Erstmals in: Stimmen der Zeit, Juni 1925; später in Ringen der Gegenwart, Augsburg 1929, S. 928.) Und 1926 noch deutlicher: „Damit ist bereits gesagt, was die sogenannte Polaritätsformel überhaupt bedeutet als zeitgemäße Deutung der Thomasformel der ‚analogia entis‘.“ (Katholische Krise, Düsseldorf 1967, S. 18; erstmalig in: Anzeiger für die katholische Geistlichkeit, 45, 1926, Nr. 1.)

[59] *Commer*, Ernst: System der Philosophie. Erste Abteilung. Münster, 1883. S. 60 im Abschnitt über „Die Bestimmungen des Seinsbegriffs“.

[60] *Lehmen*, Alfons, S. J.: Lehrbuch der Philosophie auf aristotelisch-thomistischer Grundlage. 1. Band: Logik, Kritik und Ontologie. Freiburg/Br., 1904<sup>2</sup>. Im Namen- und Sachregister: Analogie des Seins in bezug auf das Endliche und Unendliche. – Im Text, S. 307. Die 5. und 6. Auflage des Werkes (vom selbigen *Frick* besorgt!), ebd. 1923, führt den Ausdruck in die Neuformulierung eines Lehrsatzes ein: S. 326: „Die Analogie des Seins“ statt in der 2. Auflage (S. 319): „Die Analogie, welche dem Sein . . . eignet.“ Hier kann der Fixierungsprozeß weiter verfolgt werden.

[61] Gottgeheimnis der Welt, Anm. 70 (auf S. 135 vermerkt und auf S. 188 ausgeführt), auch in Schriften II, S. 214.

[62] *Minges*, P.: Beitrag zur Lehre des Duns Scotus über die Univokation des Seinsbegriffes. Phil. Jahrb. 20 [1907] 306–323.

[63] *Frick*: Ontologia. S. 29.

[64] S. 310: „Deshalb kann man sagen, daß alle Autoritäten, die in der Metaphysik und Physik über diese Materie handeln und dabei Analogie des Seins annehmen, dies deshalb tun . . .“ – Die von *Minges* in deutscher Paraphrase – aber nicht lateinisch – wiedergegebene Stelle lautet im Original der *Commentaria Oxoniensia*, lib 1, dist 3, q. 3, n. 17 (nach der von *Minges* allerdings noch nicht benutzten Ausgabe Fernández García, Quaracchi, 1912, Tom. I, S. 345, art 2, paragr 2, n. 386): „Ita igitur omnes auctoritates quae sunt in Metaphysica et Physica, quae essent de hac materia, possent exponi . . .“

[65] Das Personenregister des Scheler-Newman-Buches (1923) verzeichnet sechs Stellen s. v. *Geyser*, allerdings keine, in der auf die von uns hier behandelte „Erkenntnistheorie“ (Münster i. W., 1922) Bezug genommen würde.

[66] Im Personen- und Sachregister werden drei Stellen s. v. *Analogie des Seins* angegeben. Vgl. darunter auf S. 63–64: „Hierin liegt die Wurzel für die Wichtigkeit der Untersuchung über die *Analogie des Seins*“ (vom Verf. gesperrt; in Anmerkung ein Zitat aus M. *Grabmann*, Die Philosophie des Mittelalters. Berlin, 1921, S. 93: „Die Analogie des Seinsbegriffs ist eine Fundamentallehre der thomistischen Metaphysik.“ *Grabmann* scheint diesen Ausdruck zu bevorzugen. Vgl.: Der göttliche Grund menschlicher Wahrheitskenntnis nach Augustinus und Thomas von Aquin. Münster i. W. 1924, S. 52. – Dabei Hinweise auf „die Dominikanertheologen Garrigou-Lagrange, Ramírez, Blanche u. a.“, die über diese „thomistische Fundamentallehre“ tiefgründig gehandelt hätten: Es sind hier Arbeiten von 1912–14 und 1922 gemeint, die sich an die unten zu berücksichtigende Analogieproblematik des Modernismusstreites im französischen Sprachraum anschließen).

Ferner auf S. 86, bei seiner Kritik des Ontologismus sagt *Geyser*: „Die *analogia entis* muß von der

*participatio entis* aufs schärfste unterschieden werden.“ Eine „Identifizierung zweier gleichklingender, inhaltlich aber wesentlich verschiedener Begriffe des Seins“ soll vermieden werden: Hier bei der *participatio* „handelt es sich um das ens *indefinitum*, dort [bei der *analogia*] handelte es sich um das ens *indefinitum*, dort um den allgemeinsten, hier um den singularärsten aller Begriffe, dort um den inhaltärmsten, hier um den inhaltreichsten Begriff.“ Es schimmert hier jene suarezianisch gefaßte Unterscheidung wieder durch, die bei Franzelin und sonst sehr oft in lateinischen Lehrbüchern anzutreffen war.

[67] Geysler, Joseph: Max Schelers Phänomenologie der Religion. Freiburg Br., 1924. S. 51. – An dieser Stelle wird wiederum das Zitat von Grabmanns „Philosophie des Mittelalters“ in Anmerkung gebracht, in dem von „Analogie des Seinsbegriffs“ die Rede ist.

[68] Zum Kampf um Max Scheler. Germania (Zeitung der Zentrumsparterie), 13. 4. 1924. Ausdrücklich distanziert sich Przywara hier von Geyslers Analogieauffassung, die in dessen „Hauptprobleme der Metaphysik“, Freiburg Br., 1923, schon dargestellt und zunächst mit allgemeiner Zustimmung in Przywaras „Gottgeheimnis der Welt“ (1. Ausgabe München 1923: Anm. 62, S. 187; Schriften II, S. 204, Anm. 35) angenommen worden war. Eins wird jetzt Przywara klar: Geysler vertritt in Wirklichkeit die Theorie, „daß für unsere Gotteserkenntnis irgendein ‚direktes‘ Element vonnöten sei“ und begibt sich damit „tatsächlich auf den skotistischen Standpunkt, nachdem der Seinsbegriff ein ‚univoker‘ ist.“

[69] Vgl. Rickaby, John, S. J.: General Metaphysics. London, 1890. S. 46, innerhalb des *Chapter II: The notion of Being*.

[70] Zu den ersten Auseinandersetzungen, die schon durch ihren Titel auf die Analogie verweisen, zählen – soweit ich feststellen konnte – folgende Artikel: *Desbuts*, B.: La notion d’analogie d’après S. Thomas. Annales de philosophie chrétienne, 151 [1905/06] 377–386. – *Gentil*, A. A.: Analogie de l’être. Revue augustinienne. Juillet 1909. – Nicht in metaphysischer Sicht wurde die Frage schon behandelt von *Le Dantec*, M. F.: Homologie et Analogie. Revue philosoph., mai 1900. – Zu dieser modernen (bloß „logischen“) Fragestellung der Analogie vgl. das unten (Anm. 75) angeführte Werk von *Debaisieux*, Analogie et Symbolisme, S. 43–44, mit weiterer Bibliographie.

[71] Auf die Analogie wurde die breite Öffentlichkeit besonders durch die Kritik von E. Le Roy (Dogme et Critique, Paris 1906, vor allem S. 135 bis 147) aufmerksam gemacht. Auf diese Kritik, und (z. T. schon vorher) auf die ganze Frage gingen u. a. die Arbeiten der unten (Anm. 73) angeführten Dominikaner und der Jesuiten de *Grandmaison*, de *Tonquedec*, *Rousselot* ein. Eine (nicht erschöpfende) Bibliographie zu dieser Frage bietet *Pedro Descogs*: Institutiones Metaphysicae Generalis. Éléments d’ontologie. Tom. I, Paris 1925,

S. 180–182. – Ders.: Praelectiones Theologiae naturalis. Cours de Théodicée. Tom. II, Paris 1935, S. 738–740. – Das auffallendste Zeugnis für die Popularität des Schlagwortes „analogie“ liefert eine Umfrage über den Dogmabegriff in der Zeitschrift „La Quinzaine“ (1905), auf die in vielen Veröffentlichungen jener Zeit verwiesen wird (vgl. *Debaisieux* – oben Anm. 70 –, S. 44, Anm. 2). Darin, S. 502 ff., der Artikel Le Roys: „Qu’est-ce qu’un dogme? – Schon 1903 hatte M. Hébert in seinem Artikel: Anonyme et Polyonyme (Rev. de métaph. et de morale 11 [1903] 231–247) eine ähnliche Kritik an die Analogielehre geübt (vor allem S. 239 bis 243).

[72] *Bittremieux*, Josephus: De analogia nostra cognitione et praedicatione Dei. Lovanii, 1913. – Hier finden wir sogar eine Einbeziehung anderer Autoren und Sprachen in diese Frage. So nimmt er auf die Analogiekritik eines spanischen Autors Bezug und sagt (S. 3, Anm. 1): „Notetur hic quam immerito *Lasplatas* . . . contendat doctrinam de analogia entis, Deo applicatam, recta via ad agnosticisimum ducere. De quo *Bainvel* . . . : „Tout l’effort du livre est pour montrer que des scolastiques comme etc. . . . , sont incapables de rien expliquer sur Dieu et mènent droit à l’agnosticisme. Il en veut particulièrement à l’analogie de l’être, qu’il rend responsable de tout le mal.“ Weitere Veröffentlichungen *Bittremieux*’ in der Analogiefrage: Auf Englisch, Apologetic Questions, Louvain 1910; auf Deutsch, Der pragmatische Dogmabegriff, Theologie und Glaube 4 [1912] 277–288.

[73] *Garrigou-Lagrange*, R.: La valeur transcendente et analogique des notions premières. Thomisme et agnosticisme. Rev. thom. 20 [1912] 628 bis 648; 721–742. – 21 [1913] 17–48; 159–188. – Der erste Artikel dieser Reihe beginnt mit der Feststellung: „Le sujet de l’Analogie et de l’Agnosticisme a été souvent et diversement traité ces dernières années. La Revue thomiste y a consacré plusieurs articles. Nous avons personnellement étudié ailleurs cette question d’une façon assez étendue“ (628). Der letzte Hinweis meint den Artikel *Dieu* im Dictionnaire apologetique de la foi catholique. Es wird dann auf folgende Veröffentlichungen der Dominikaner in derselben Zeitschrift verwiesen: *Gardeil*, S.: La réforme de la Théologie catholique. La relativité des formules dogmatiques II. – Symbolisme et Analogie. 12 [1904] 48–76. – *Allo*, Fr. B.: Trois conceptions philosophiques du dogme chrétien [= Symbolisme instable, moins instable, analogisme]. 13 [1905] 253–277. – *Hugon*, E.: Quels concepts avons-nous des vérités surnaturelles? 14 [1906] 413–429. – *Garrigou-Lagrange*, R.: Le sens commun, la philosophie de l’être et les formules dogmatiques. 16 [1908] 164–186; 259–300; 566–616 [S. 578–579: Verweis auf die Analogielehre des 1. Vatikanums]. – *Cazes*, M.-Fr.: La philosophie moderniste. II: Les systèmes. 20 [1912] 32–48; 156–181.

[74] Rev. Thom. 21 [1913] S. 44. Die Übersetzung der Suárez-Stelle lautet im Text: „Ce que je

viens de dire de l'unité du concept d'être est beaucoup plus clair et certain que l'analogie de l'être." In der Anmerkung steht als lateinisches Original: „Nunc solum assero, omnia, quae diximus, de unitate conceptus entis, longe clariora et certiora videri, quam quod ens sit analogum“ Disp 2, sect 2, no 34. – Bezeichnend erscheint diese Verwendung deshalb, weil Garrigou-Lagrange, der sonst von „philosophie de l'être“ und von „analogie“ viel spricht, den Ausdruck „analogie de l'être“ anscheinend vermeidet. Im oben erwähnten Artikel *Dieu* des *Dict. Apol. de la Foi Cath.*, Paris 1911 . . ., finde ich nur den Satz: „analogie de l'être et des transcendants dans les choses finies“ (Tom I, 1925<sup>4</sup>, Sp. 1009) und, in bezug auf Gott und Geschöpf: „l'analogie supérieure de l'être“ (ebd. Sp. 1012). Im großen Werk „Dieu, son existence, sa nature“ kommt der Ausdruck „analogie de l'être“ erst im *Index alphabétique* der viel späteren Auflagen, z. B. Paris 1950<sup>11</sup>, vor. War für Garrigou-Lagrange dieser Ausdruck viel zu „suarezianisch“?

[75] *Debaissieux*, Maurice: *Analogie et Symbolisme*. Paris 1921. Préface, S. 8. – Vgl. S. 212.

[76] Ebd. S. 195: Chapitre III = La nature de Dieu. Sommaire: . . . . IV – B) Analogie de l'être. – Am entsprechenden Ort (S. 215–216) kommt der Ausdruck wieder vor. Anschließend (S. 217–221) macht auch er die Bemerkung, die Proportionalitätsanalogie sei denen, die dem modernistischen Agnostizismus entgegenkommen wollen (er bringt mit ihnen *Desbuts* und *Sertillanges* in Verbindung), sehr willkommen; sie könne aber für sich allein ihn nicht ausschließen.

[77] Eine wertvolle Ausnahme im festgefahrenen katholischen Denken der Zeit bis zum 1. Weltkrieg stellt der junge *Heidegger* dar, was die Einschätzung der Tragweite einer ursprünglich scholastischen Analogielehre angeht. Vgl. seine Habilitationsschrift: Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus. Tübingen 1916, bes. S. 238 bis 239. Die von Heidegger hier S. 240 im Zusammenhang mit einer tieferen Betrachtung der Analogie gestellte Aufgabe einer wissenschaftstheoretischen Behandlung des Begriffes „philosophia perennis“ und der katholischen Theologie überhaupt blieb verständlicherweise im darauf folgenden Schrifttum unausgeführt. Nach dem ersten Weltkrieg sind in Deutschland die Verbindungen mit der französischen Analogieliteratur spürbar. Ausdrückliche Hinweise auf diese enthalten – erst 1928! – die zwei selbständigen Arbeiten über die Analogielehre, die in der einzigen von Przywara unterschriebenen Analogie-Bibliographie (im LThK<sup>2</sup> s. v. *analogia entis* und *analogia fidei*) für die Zeit bis zum Erscheinen von Przywaras „*Analogia entis*“ (1932) angeführt werden, die aber nach den ersten Arbeiten Przywaras – und z. T. in Auseinandersetzung mit ihm – erschienen, die von J. *Habbel*: Die Analogie zwischen Gott und Welt nach Thomas von Aquin, Berlin-Regensburg-Wien 1928, und K. *Fekkes*: Die Analogie in unserem Gotteserkennen, ihre metaphysische und religiöse Bedeutung. In: Pro-

bleme der Gotteserkenntnis, hrsg. von A. Dyroff, A. Elfer u. a., Münster 1928. – Feddes lehnt sich sogar an die Spezialarbeiten von *Ramírez* (in Fribourg/Schweiz tätiger spanischer Dominikaner, 1922), *Garrigou-Lagrange* (1923) und *Le Rohellec* (1926/27) an und zitiert außerdem *Blanche* (1923). – *Habbel* erwähnt in seiner Bibliographie *Desbuts* (1906), *Blanche* (1921) und *Descoqs* (1924). (Vgl. weiter unten unsere deutsche und französische Analogieliteratur jener Zeit.)

Im Jahre 1924 machten schon M. *Grabmann* (vgl. oben, Anm. 66) und K. *Eschweiler* (Zur Krisis der neuscholastischen Religionsphilosophie. Bonner Zeitschrift für Theol. und Seelsorge 1 [1924] S. 320) auf französische Forschungen in diesem Bereich aufmerksam. Letzterer vermißt sogar bei Przywara eine Auseinandersetzung mit ihnen. Dabei widmet er Przywara durch seinen ganzen Artikel (313–337) das Lob, auffallendstes Zeichen eines neuen Gärens im deutschen katholischen Denken gegenüber einer seit Mitte des vorigen Jahrhunderts (besonders von Jesuiten) befestigten Lehrüberlieferung der „kanonischen“ Scholastik zu sein (vgl. S. 315–316). – Daß Przywara die französische Literatur nicht ganz unbekannt war, zeigen unsere Hinweise im Text. Dazu noch ausdrückliche Zeugnisse in den Frühwerken; so in einem Artikel aus 1923, der später in die Sammlung *Ringene der Gegenwart* (II, 557 ff.) aufgenommen wurde. Hier wird das Buch *H. Platz'* „Geisteskämpfe im modernen Frankreich“ (Kempten 1922) kommentiert („dessen sorgsam zusammengefügt Material wir bedeutsame Perspektiven verdanken“, S. 557). Bei ihm würde man allerdings vergeblich nach einer Analogieproblematik suchen. Dennoch nimmt Przywara in diesem Zusammenhang Stellung zu Arbeiten von *Sertillanges* und *Garrigou-Lagrange*, die auch im Bereich der Analogiediskussion wichtig sind. – Diese beiden Dominikaner sieht er 1928 (Kant-Studien, Bd. 33, S. 73–98: Die Problematik der Neuscholastik) als Begründer eines „jüngeren“ Thomismus in Frankreich unter dem Einfluß Bergsons an. Die Sache der *analogia entis* steht im Mittelpunkt der Diskussion, doch der Name fehlt.

[78] Daß jenes Schlagwort „*analogia entis*“, unter dem das Werk Przywaras und ganz speziell seine Analogielehre bekannt wurde, als eine einzigartige Neuprägung empfunden worden wäre, dafür gibt es gar keine Beweise. Daß diese Lehre in der katholischen französischen Literatur zunächst als eine „besondere, schwierige Theorie“ innerhalb der vielen Analogiestudien erschien, das bezeugt die oben (Anm. 60) erwähnte Bibliographie von *Descoqs* zu dieser Frage (Praellect. Theol. Natur., 1935, S. 739): Przywara wird an erster Stelle unter dem Titel „*theoriae speciales*“, nach den Abschnitten über die verschiedenen scholastischen Richtungen und über den Modernismustreit, angeführt; in Klammer steht dazu: „*exponitur theoria sat difficilis huius auctoris ab A. Favre: La philosophie de Przywara: Métaphysique de créature, in „Rev. néoscol.“, mai 1934, p. 65–89.*“ – Favre allerdings,

der – in unmittelbarem Kontakt mit dem Werk Przywaras – aus Pullach-München schreibt, weiß wohl dessen einzigartige Stellung in der sonst geläufigen Analogieproblematik zu würdigen. Er schreibt am Anfang (S. 66): „L’analogie, telle que la conçoit P., est plus que ce que disent bien des manuels, plus que l’objet d’un traité particulier ou d’un théorème complémentaire, déduit d’un ensemble doctrinal préalable. Elle prétend être un centre dont tout le reste subirait le rayonnement.“

[79] J. *Terán Dutari*: Erich Przywaras Deutung des religionsphilosophischen Anliegens Newmans. In: Newman-Studien, 7. Folge. Nürnberg 1967. S. 247–260.

[80] *Analogia Entis*, 1932, S. V. Die ganze Stelle ist in der Balthasar-Ausgabe (Schriften III) ausgelassen worden.

[81] *Sertillanges*, A.-D.: Saint Thomas d’Aquin. Paris, 1910 (2 Bände). Livre II: La source de l’être. – Chap. III: La nature de Dieu. – C: La Connaissance que nous avons de Dieu. – C. a.: La Doctrine de l’analogie (Band I, S. 183–190 in der 4. Auflage 1925). – Die Analogieauffassung Sertillanges’ war schon in einer Reihe von Artikeln in der Revue de philosophie erschienen: Agnosticisme et Anthropomorphisme. 8 [1906] 129–166; 9 [1906] 157–182. – La connaissance de Dieu. 9 [1906] 614–626. – Gegen diese schrieb, in derselben Zeitschrift, J. *Gardair*: L’être divin. 8 [1906] 599–626. – La transcendance de Dieu. 10 [1907] 93–106; – L’infinité divine. 11 [1907] 319–335.

[82] Der Punkt in der Analogieauffassung Sertillanges’, dem Przywara am nächsten steht, ist die entschiedene Betonung der „Proportionalität“ und die Ablehnung der „Proportion“, somit jedes „rapport de similitude directe entre nous et la cause première“ (S. Thomas I, 187). Auf der Unähnlichkeit liegt hier der ganze Akzent. So wird hier im Unterschied zur verflachten Tradition der Schulen – wenigstens in den philosophischen Traktaten – gerade bei Thomas die *theologia negativa* stark hervorgehoben, worum sich auch Przywara, z. T. mit denselben Thomas-Stellen, bemühen wird.

Andererseits meldet Przywara schon früh (1923) seine Bedenken gegenüber Sertillanges und sagt (Gottgeheimnis der Welt. Schriften II, 187, Anm. 26), dieser bietet eine moderne Thomasausformung (in einer engen Nähe des thomistischen „intelligiblen Seins“ zu Kant und des „appetitus naturalis“ zu Bergsons élan vital). Ähnliche Bemerkung im selben Jahr (Ring der Gegenwart II, 558): in die Schöpfungslehre Sertillanges’ mische sich eigentümlich der élan vital Bergsons – so wie auch die „objecta supernaturalia“ Garrigou-Lagranges in Zusammenhang mit dem „subjektiven Erleben“ zu bringen seien. – Neben zustimmenden Hinweisen auf Sertillanges’ Deutung der thomistischen Individuationstheorie (ebd. 732–733; 914) findet sich vor allem, in *Gott* 1925, eine höchste Anerkennung innerhalb einer der zentralen Anmerkungen (Schriften II, 359–364), die folgende Aufstellung geistesgeschichtlich belegen will: Was Gott ist, sei nur am

Rätsel des Werdens zu errahnen (ebd. 279). So verfolgt er den Grundgedanken der „Seins-Gegensätzlichkeit“ von Aristoteles über den Neuplatonismus und Augustinus bis zu Thomas (in seinem *Essentia-existentia*-Problem) und Nikolaus von Kues. Eine neuzeitliche Auferstehung desselben Gedankens bedeuten für ihn Pascal und Newman. Und abschließend bemerkt er (364): „Ähnlich haben in Frankreich Sertillanges (Saint Thomas d’Aquin, Paris 1912; être dynamogénique) und Garrigou-Lagrange (Dieu, Paris 1914: „devenir“) das *Essentia-existentia*-Problem am neuzeitlichen Werde-Begriff orientiert“; denn dieses sei eben bei Thomas als Problem des Werdens zu verstehen. – Hier können der inhaltliche Kern und die geschichtlichen Hintergründe der Analogia-entis-Lehre Przywaras deutlich erkannt werden.

[83]

1. *Valensin*, A.: Une théorie de l’analogie. Revue Apologétique 33 [1921] 276–287; 321–342. [Hier verzeichnet, weil in unserem Zeitabschnitt erschienen, im Buch: A travers la Métaphysique. Paris 1925.]
2. *Landry*, B.: La notion d’analogie chez S. Bonaventure. Rev. Néos. de Phil. 24 [1922] 137–169.
3. *Ders.*: L’analogie de proportion chez S. Thomas. Ebd. 257–280.
4. *Ders.*: L’analogie de proportionalité chez S. Thomas. Ebd. 454–464.
5. *Ramirez*, S.-M. [spanischer Dominikaner, dessen Wirksamkeit von Fribourg/Schweiz aus die französische Öffentlichkeit erreichte]: De analogia secundum doctrinam aristotelico-thomisticam. Matriti 1922. [Hier werden Artikel aus La Ciencia Tomista 13 (1921), 14 (1922), aufgenommen; weitere Analogie-Abhandlungen ebd. 15 (1923) und 16 (1924).]
6. *Blanche*, F. A.: [Kurz vorher erschienene Veröffentlichungen: Note sur le sens de quelques locutions concernant l’analogie dans la langue de S. Thomas. Rev. de Scienc. Phil. et Théol. 10 [1921] 52–59. – La notion d’analogie dans la Philosophie de S. Thomas d’Aquin. Ebd. 169 bis 193.] – L’analogie. Rev. de Phil. 23 [1923] 248–270.
7. *de Munynck*, M.: L’analogie métaphysique. Rev. néos. de Phil. 25 [1923] 129–155.
8. *Balthasar*, N.: L’abstraction et l’analogie de l’être. Miscelania Tomista. Est. Franc. (Barcelona) 34 [1924] 166–216.
9. *de Munynck*, M.: Intuition et Analogie. Atti del V Congresso internazionale di filosofia. Napoli-Genova-Città di Castello, 1925, 88–100.
10. *Le Robellec*, J.: De fundamento metaphysico analogiae. Divus Thomas (Piacenza) 3 [1926] 77–101; 664–691.
11. *Ders.*: Cognitio nostra analogica de Deo. Ebd. 4 [1927] 298–319.
12. *Picard*, J.: Les trois modes du raisonnement analogique. Rev. de Phil. 104 [1927] t. II, 242–282.
13. *Gardeil*, S.: La structure analogique de l’intel-

- lect / fondement de la puissance obédientielle au surnaturel. Rev. Thom. 32 [1927] 3–19.
14. *de Moré-Pontgibaud, C.*: Sur l'Analogie des noms divins. Recherch. de Scienc. relig. 19 [1929] 481–512; 20 [1930] 193–222.
  15. *Lossky, V.* [aus Prag]: La notion des „analogies“ chez le Pseudo-Aréopagite. Archiv. d'Hist. doctrin. et littér. du Moyen Age. 5 [1930] 279 bis 309.
  16. *Penido, M. T.-L.* [aus Brasilien]: Le rôle de l'analogie en théologie dogmatique. Paris 1931.
  17. *Höfßding, H.*: Le concept d'analogie. Paris 1931 [Übers. aus dem Deutschen].
  18. *Blanche, F. A.*: Une théorie de l'analogie. Rev. de Phil. 32 [1932] 37–78.
  19. *Marc, A.*: L'idée thomiste de l'être et les analogies d'attribution et de proportionalité. Rev. Néos. de Phil. 35 [1933] 157–189.
  20. *Eggenspieler, A.*: Durée et instant. Essai sur le caractère analogique de l'être. Paris 1933.
- [84]
1. *Höfßding, H.*: Der Begriff der Analogie. Leipzig, 1924.
  2. *Hänßler, E. H.*: Zur Theorie der Analogie und des sogenannten Analogieschlusses. (Diss.) Basel 1927.
  3. *Habbel, J.*: Die Analogie zwischen Gott und Welt nach Thomas von Aquin. Berlin-Regensburg-Wien 1928.
  4. *Feches, K.*: Die Analogie in unserem Gotteserkennen, ihre metaphysische und religiöse Bedeutung. In: Probleme der Gotteskenntnis. Hrsg. von A. Dyroff, A. Elfes u. a., Münster 1928. S. 132–184.
  5. *Manser, G. M.*: Die analoge Erkenntnis Gottes [a] Die notwendigen Voraussetzungen der Analogie. Divus Thomas (Fribourg) 6 [1928] 385–403. – b) Das Wesen der Analogie. Ebd. 7 [1929] 3–29. – c) Die Arten der Analogie. Ebd. 322–346. – d) Der wissenschaftliche Wert der analogen Gotteskenntnis. Ebd. 373–398.
  6. *Santeler, J.*: Die Lehre von der Analogie des Seins. Zeitsch. für kath. Theol. 55 [1931] 1–43. [Gegen Mansers Deutung des Suárez.]
  7. *Manser, G. M.*: Nochmals: die Analogie des Franz Suárez. Divus Thomas (Fribourg) 9 [1931] 223–231 [Antwort auf vorige Nummer].
  8. *Santeler, J.*: Nochmals zur Lehre von der Analogie des Seins. Zeitschr. für kath. Theol. 56 [1932] 83–91 [Erwiderung auf Manser].
- [85] Eine größere Bedeutung für die Geschichte des Terminus „*analogia entis*“ hat jedoch *Habbel*. Wieweit ihm unausgesprochen die Konfrontation mit Przywara ein treibender Ansporn gewesen sein mag, kann hier nicht entschieden werden. Jedenfalls ist bei ihm der Gebrauch von „*analogia entis*“ einerseits häufig, andererseits sorgfältig particularisiert (vgl. vor allem Kap. IV, schon in der Überschrift).
- [86] Eine von uns zusammengestellte (und im Herbst 1969 erschienene) Bibliographie der wissenschaftlichen Veröffentlichungen über das Werk
- Erich Przywaras zählt in dem hier betrachteten Zeitraum 25 Nummern. Es handelt sich um Zeitschriftenaufsätze und um einen geringen, besonders qualifizierten Teil der Rezensionen in Fachzeitschriften.
- [87] Besonders zu erwähnen sind hier: (1) In der Auseinandersetzung mit der liturgischen Bewegung, *Th. Soiron*: Das Evangelium als Lebensform des Menschen, München 1925; *F. X. Landmesser*: Eigengesetzlichkeit der Kultursachgebiete, München 1926; und die Artikel von *A. Wintersig*, OSB, in der Augsburger Postzeitung 1923, Sonntagsbeilage Nr. 48–50; 1924 Sonntagsbeilage Nr. 15–17, sowie von *W. Gurian* (Anzeiger für die kath. Geistlichkeit 44, 1925, Nr. 7) und von *Th. Michels*, OSB (ebd. Nr. 12). (2) In der philosophischen Diskussion, *S. Marcké*: Die Dialektik in der Philosophie der Gegenwart. 2 Bde. Tübingen, 1929/31. – (3) Und vor allem in der Kontroverstheologie: *D. Bonhoeffer*: Akt und Sein, Gütersloh 1931; *K. Barth*: Kirchl. Dogmatik, I: Die Lehre vom Wort Gottes, 1, Zollikon-Zürich 1932.
- [88] *de Brie, G. A.*: Bibliographia Philosophica 1934–1945. Vol II. Ultrajecti ad Rhenum-Antverpiae, 1954.
- [89] *Bergier*: Dictionnaire de Théologie. Hrsg. Abbé Le Noir. Tom. I. Paris 1875.
- [90] *Chollet, A.*: Art. „Analogie“. In: Dictionnaire de Théologie Catholique. Hrsg. Vacant. Paris. Bd. I, Sp. 1142–1154. [Das Imprimatur ist von 1902; die von der 1. „tirage“ gelieferte Sendung des I. Bandes aber, in der dieser Artikel enthalten ist, trägt das Datum 1900.] Der zweite Abschnitt (Sp. 1146–1149) heißt: „L'analogie en Théodicée“, und sein erster Teil: „De l'analogie ontologique en Théodicée.“ – In der darauf folgenden Bibliographie kommt der für die Przywara-Forschung einmalig wertvolle Hinweis auf „*Conc. Lateranense, IV, C. II, apud Hardouin, Acta conc., t. VII, p. 19*“ vor, d. h. genau die berühmte Stelle, die von Przywara zur endgültigen Formulierung der Analogie erklärt worden ist: „inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda.“ Daß Przywara der erste gewesen sei, der diese Konzilsaussage für die Analogielehre verwertet habe, daran hat bisher nicht nur er selbst, sondern die wissenschaftliche Kritik festgehalten. Gibt es keine Beziehung zu dieser Stelle des berühmtesten katholischen Lexikons im ersten Viertel des 20. Jahrhunderts, das auch dem Valkenburger Schulbetrieb vertraut sein mußte? – Darüber kann jetzt nichts mehr gesagt werden. – A. Chollet war, nach den Angaben im Mitarbeiterverzeichnis des 1. Bandes, Philosophieprofessor am Institut Catholique von Lille; er schrieb, laut Bibliographie zum 3. Abschnitt dieses Artikels, auch folgende Werke: *Theologica lucis theoria*. Lille 1893. – *Theses insulenses ad polytatum* [?]. Lille 1889. – Der 3. Abschnitt unseres Artikels heißt: „Rôle de l'analogie dans la connaissance de mystères“ und orientiert sich an der *analogia-fidei*-Auffassung des 1. Vatikanums:



auch diese Verbindung von *analogia entis* und *analogia fidei* bedeutet eine bemerkenswerte Verwandtschaft mit dem Werk Przywaras.

Andere Behandlungen des Themas „Analogie“ sind beim Stichwort „Agnosticisme“, von *de la Barre* geschrieben, zu vergleichen. Ebenfalls bei „Dieu“ (*le Bachelet*) und „Foi“ (*Bainvel*).

[91] Dictionnaire apologétique de la Foi catholique. Hrsg. A. d'Alès. Paris 1911 . . . – Darin die Artikel: Agnosticisme, Dieu, Dogme, Panthéisme.

[92] Mertens, J.: Art. „Analogie“. In: Dictionnaire pratique des connaissances religieuses. Hrsg. J. Bricout. Paris 1925. 1. Band, Sp. 214–216. – III: „Analogie de l'être“. 1o „Dieu et créature“.

[93] Joyce, G. C.: Art. „Analogy“. In: Encyclopaedia of Religion and Ethics. Hrsg. J. Hastings. Edinburgh 1925. Vol. I, 415–419.

[94] Bertholet: Art. „Analogie“. In: Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Tübingen 1927<sup>2</sup>. 1. Band, Sp. 317–318. – Am Ende des Artikels gibt es noch einen Hinweis auf die Theologie, „die die Gottheit stets irgendwie nach Analogie der menschlichen Verhältnisse auffassen wird (vgl. Weish. 13<sup>s</sup> Röm. 1<sup>23</sup>)“.

[95] Vgl. Lexikon für Theologie und Kirche, 1. Band. Freiburg/Br. 1957<sup>2</sup>: Art. „analogia entis (Analogie)“ von E. Coreth – E. Przywara. – „Analogia fidei“ von E. Przywara. Die Religion in Geschichte und Gegenwart. 1. Band. Tübingen 1957<sup>2</sup>: Art. „Analogia entis“ von J. Klein. – „Analogie“ von W. Pannenberg. – Die beiden Artikel des evangelischen Lexikons enthalten Hinweise auf Przywara. Keine aber von den *analogia-entis*-Artikeln beider Lexika geht auf die Geschichte des Terminus ein. Eine Bemerkung Pannenburgs ist jedoch in diesem Zusammenhang wichtig; er weist darauf hin, daß durch Suárez die Analogiespekulation auch die protestantische Orthodoxie des 17. Jahrhunderts beeinflusste. Dieser Vorgang könnte auf eine eventuelle Auffindbarkeit des Terminus *analogia entis* hin geprüft werden, u. zw. anhand der Angaben folgender zwei Werke: Petersen, P.: Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland. Leipzig 1921. [Über den Einfluß des Suárez, vor allem S. 283–388.] – Wundt, M.: Die deutsche Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts [gemeint ist die protestantische]. Tübingen 1939. [Über „analogia entis“ (sic) mit bibliographischen Angaben: S. 186–187.]

Leider nicht zugänglich war uns die für diesen Zweck wahrscheinlich sehr hilfreiche Habilitationsschrift von W. Pannenberg selbst: Analogie und Offenbarung. Eine kritische Untersuchung der Geschichte des Analogiebegriffs in der Gotteserkenntnis. Heidelberg 1955 (Maschinenschr. vervielf.).

[96] Schmidt, H.: Philosophisches Wörterbuch.

Leipzig 1934<sup>9</sup>: s. v. *Analogia entis*. Vgl. auch „Analogie“. – Das Stichwort „*Analogia entis*“ ist in der nächsten Auflage (Stuttgart 1943<sup>10</sup>) erweitert worden. – Die erste Auflage (Leipzig 1912) enthielt nur das Stichwort „Analogie“.

[97] Vgl. Humanitas, Nürnberg 1952, S. 436 mit den Anmerkungen.

[98] Darauf machen schon einige der von uns hier verzeichneten Autoren aufmerksam; darunter Manser (Die analoge Erkenntnis Gottes. Div. Thom. [Fribourg] 7 [1929] 15): „eher wäre er [Suárez] bereit, die ganze Analogielehre, die doch unsicher ist, fahren zu lassen, als diesen einheitlichen conceptus objectivus des Seins.“ Es folgt das Zitat aus der *Disp Met 2*, sect 2, n 36, das auch Garrigou-Lagrange mit ähnlicher Bemerkung anführte (vgl. oben Anm. 63), und dann erstmalig in diesem Artikel der (auch als suarezianisch vermiedene?) Ausdruck: „Dennoch will Suárez an der Analogie des Seins festhalten.“

[99] Worum es diesen Anfechtern bei *analogia entis* und überhaupt bei Analogie geht, nämlich um die Ähnlichkeit gegenüber dem Agnostizismus, um die Einheit gegenüber dem Symbolismus, zeigt deutlich eine Bemerkung von H. Pinard in seinem Artikel „Dogme“ des Dictionnaire apologétique (Bd. 1, Paris 1925<sup>4</sup>, Sp. 1135–1136): „Ce point établi est l'essentiel: il y a un pont entre le Dieu transcendant et le sujet connaissant et c'est la nature même du sujet connaissant. Parce qu'il existe seulement dans la mesure où il imite le transcendant, il peut connaître celui-ci, sans sortir de soi.“ Anmerkung hier: „Ces vues ont été fréquemment proposées par les premiers Pères. Ils ont insisté a) sur l'affinité de l'âme et de Dieu, pour expliquer en nous l'appétit du divin et la connaissance des perfections divines, b) . . . . „La théorie de l'analogie n'a été fixée que beaucoup plus tard. Elle a apporté des précisions de haute importance, dont j'ai préféré ne pas m'occuper ici.“ Tatsächlich, wenn man vom Kernstück der Analogielehre absehen will, nämlich von der je größeren Unähnlichkeit, dann kann man auch die ganze Analogielehre stillschweigend übergehen.

[100] Vgl. oben Przywaras Auseinandersetzung mit Geysler.

[101] U. Kühn: Natur und Gnade. Untersuchungen zur deutschen katholischen Theologie der Gegenwart. Berlin 1961. S. 92.

[102] E. Przywara: Logos. Logos – Abendland – Reich – Commercium. Düsseldorf 1964. S. 129.

[103] E. Przywara: Religionsbegründung. Max Scheler – J. H. Newman. Freiburg 1923. S. 181 mit Hinweis auf S. 109–110.