Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 13 (1899)

Artikel: Scholastik, Reformkatholicismus und reformskatholische Philosophie
Autor: Glossner, M.
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761767

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.07.2025

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

SCHOLASTIK, REFORMKATHOLICISMUS UND REFORMKATHOLISCHE PHILOSOPHIE.[1]

Von Dr. M. GLOSSNER.

Die Reformbroschüre.

Zu den vielen modernen Schlagworten gesellte sich, seitdem das unglückliche und mifsverständliche Wort vom „Bildungsdeficit" der Katholiken fiel (ein Wort, das, um uns eines orientalischen Lieblingsbildes zu bedienen, im Ballspiel der Rede zu dem der „Inferiorität" der Katholiken sich umgestaltete): zu den übrigen modernen Schlagworten also gesellte sich in den jüngsten Tagen das noch unglücklichere und den schwersten Mifsverständnissen ausgesetzte Schlagwort vom „Reformkatholicismus".

Wenn in einer unlängst erschienenen Broschüre der sog. Reformkatholicismus als Religion der Zukunft ausgerufen und den „Gebildeten aller Bekenntnisse" ans Herz gelegt wird, so liegt hierin eine Wendung, welche die Augen aller Freunde der Religion und der katholischen Kirche im besondern auf sich zu ziehen geeignet sein dürfte.

Gleichwohl würden wir diesen sog. Reformkatholicismus den Kirchenpolitikern zur Würdigung überlassen, wenn die einschlagenden Bestrebungen nicht zugleich mit „wissenschaftlichen", „philosophischen" Prätensionen auftreten und in der denkbar schärfsten Weise sich gegen die Ziele des Jahrbuchs, Philosophie und Theologie im Geiste des kirchlich-theologischen Traditionsprincips zu erneuern, richten würden.

Wir werden uns deshalb nicht damit begnügen dürfen, die angebliche Reform selbst nach ihrer polemischen und positiven Seite ins Auge zu fassen, sondern vor allem die „philosophischen" Grundlagen prüfen müssen. In ersterer Beziehung kommt die Reformbroschüre in Betracht, die durch ihren Titel zweifellos die Aufmerksamkeit und Spannung in weitesten Kreisen erregen mag: eine Spannung, auf welche jedoch ebenso zweifellos die Enttäuschung folgen wird. In zweiter Linie aber werden wir auf die für diese Reform mafsgebenden philosophischen Grundsätze einzugehen haben, wie sie in dem mit der gleichen selbst-

[1] Der Reformkatholicismus, die Religion der Zukunft. Für die Gebildeten aller Bekenntnisse dargestellt von Jos. Müller, Dr. der Phil. Würzburg 1899. Ders. System der Philosophie. Mainz. 1898. Oben S. 270 Z. 2 l. st. physich: psychisch; S. 282 Z. 16 st. eine: reine.

bewufsten Zuversicht eingeführten „System der Philosophie“ zur Darstellung gelangt sind. Wir werden durch diese Untersuchung zur Überzeugung gelangen, dafs zwischen „Reform“ und „System der Philosophie“ eine volle Übereinstimmung herrscht, und somit jene sog. öffentliche Meinung, welche die Reform ungünstig, die wissenschaftlichen Arbeiten des „Reformators“ aber mit Beifall aufnahm, wieder einmal im Irrtum sich befindet.

Der Versicherung des Verfassers im Vorworte zufolge hat er bereits für frühere reformatorische Anregungen Zustimmung von allen Seiten gefunden, ist aber auch andererseits „auf Befeindung von geradezu infernaler Bosheit gestofsen“. An anderer Stelle zwar hat derselbe Verfasser über schreckliche Vereinsamung geklagt. Der wissenschaftliche Charakter des Jahrbuchs verbietet uns, auf die persönliche Seite dieser Reform neuesten Datums einzugehen. Wir verweisen deshalb auf die Zeitschrift: Die Wahrheit (München, Abt, Novemberheft 1898), wo unter dem etwas seltsamen Titel: Halt, Wer da? der neue Reformator auf seine Legitimation hin geprüft wird.

Die Reform, so vernehmen wir weiterhin, setzt die Lösung wichtiger apologetischer Grundfragen voraus. Der Verfasser ist so gütig, sie auf 44 Seiten der Reformbroschüre zu bieten. Das Gebotene beruhe „auf eigenen intensiven Studien und sei nach den allerneuesten Forschungen gearbeitet und enthalte vielfach Neues und Gediegenes“ (S. VI f.). Nicht geringer denkt der Verfasser vom „Reformkatholicismus“; er sei eine Macht, die nicht mehr ignoriert werden könne. Es sei daher gewissen Agitatoren zu raten, mit den gebräuchlichen Schlagworten, wie Ultramontanismus, Jesuitismus, sparsamer zu sein, „nachdem wir uns von solchen Tendenzen energisch losgesagt haben“. Sollte „unsere“ Zahl noch gering erscheinen, so sei zu bedenken, wie wenig Ermutigung neue Ideen eben finden, wie wenige den Mut haben, mit ihren Herzensgedanken hervorzutreten, auch habe man statt auf die Zahl, auf die Qualität zu sehen. Zu den Seinigen rechnet der Verfasser Ireland und Schell; mit welchem Rechte, mögen diese selbst wissen. Ein Wort über solche Ausflüsse zu sagen, ist überflüssig. Unwillkürlich werden wir an einen gewissen Ausspruch Döllingers und aufserdem an eine äsopische Fabel erinnert.

Die Schrift soll irenisch wirken, weshalb der Verfasser überall schonend in der Beurteilung zu Werke gegangen sei. Die Beurteilung der Scholastik, die Behandlung des hl. Thomas werden uns glänzende Beispiele dieser Art von Schonung liefern. Der angekündigten zweiten Schrift (S. VIII) wird man in „seel-

sorgerlich-praktischen" Kreisen zuversichtlich mit der äufsersten Spannung entgegensehen.

An der Schwelle der „apologetischen Grundlagen" begegnet uns wohl als ein Beispiel des „Neuen und Gediegenen" folgende Erklärung der Religion: „Religion ist das Ringen nach Weltverständnis und Geisteserlösung". Damit soll doch wohl nur eine Wirkung, nicht aber das Wesen der Religion bezeichnet werden. Die Religion bewirkt zwar das wahre Verständnis der Welt und führt zur wahren Geistesfreiheit, besteht aber nicht darin, auch nicht im Ringen darnach. Die Gegner der Religion werden sagen, dafs auch sie nach Weltverständnis und Geisteserlösung ringen, ja dafs sie diese Güter ohne und gegen die Religion zu besitzen glauben. Mit der obigen Erklärung ist also nichts gesagt.

Hieran schliefst der Verfasser eine allerdings sehr berechtigte Klage über die Verdrängung der Religion aus Wissenschaft und Leben gegenüber der Achtung vor ihr, selbst bei Heiden und Mohammedanern. Die beredte Schilderung des belesenen Verfassers kann jedoch für die verschwommene Erklärung der Religion nicht entschädigen.

Für die „philosophischen Voruntersuchungen" werden wir auf das „System der Philosophie" verwiesen, wo sie nach der Versicherung des Verfassers „nach dem Stand der jetzigen Wissenschaft und in eigenartiger Weise" behandelt werden. Jene Erklärung der Religion entspricht wohl auch dem jetzigen Stand der Wissenschaft und der Eigenart des Verfassers?

Der genannten Erklärung ebenbürtig sind die Äufserungen über falsche und wahre Religion, die uns wenigstens nicht in voller Übereinstimmung mit der Lehre des Apostels im Römerbriefe zu stehen scheinen, wornach die Menschheit weder unter dem positiven noch unter dem Natur-Gesetze seine wahre Bestimmung erreichen konnte. Selbst das „Gesetz", trotz seiner innern Güte, brachte doch nur das corpus peccati zur Offenbarung. Die heidnischen Religionen aber bewirkten durch die Vermischung des Göttlichen und Kreatürlichen — selbst eine Frucht des Sittenverfalls — einen immer tieferen Fall von Sünde zu Sünde.

Der Abschnitt: Christus der Gottmensch, enthält nur Bekanntes, nichts Neues, es sei denn ein Calembour: „Ein Glaube ohne Wunder ist ein wunder Glaube". Dafür entschüttet der Verfasser seinem Citatenschatz eine Reihe von Zeugen: Tolstoi, Riehl, Rich. Wagner, „einer unserer idealsten Geister", Bismarck, „der Denker von Friedrichsruhe".

Nicht genügend gewahrt ist der übernatürliche Ursprung des Christentums durch die negative Bestimmung, dafs es nicht Verstandesprodukt sei (S. 15): um so weniger, wenn der Verstand, wie wir sehen werden, nur als „formales“ Vermögen gelten soll.

Der kurze Abschnitt über Bibelkritik bietet begreiflicherweise nichts Erschöpfendes. Doch kann es der Verfasser nicht unterlassen, uns zu versichern, das Resultat sei auf Grund des gesamten vorliegenden Materials gewonnen (S. 16). Aus der Darstellung selbst ist das nicht ersichtlich; die Versuche, Mythisches im Alten Testamente nachzuweisen (Steinthal, Goldziher), werden mit keinem Worte erwähnt. Ohne jeden Beweis ist der Satz hingestellt: „Die Sintflut war keine allgemeine Überschwemmung der ganzen Erde“ (S. 26). Ist das schon so ausgemacht?

Mehr überschwenglich als theologisch exakt ist die Bezeichnung der Kirche als „integrierendes Moment in der Idee der Menschheit“ (S. 31). Die Kirche ist ein notwendiges Glied in der thatsächlich von Gott gewollten übernatürlichen Ordnung. Das Widerstreben des Protestantismus aber gegen objektiv-kirchliche Gestaltung bildet nicht sein Wesen, sondern ein Attribut; er ist in erster Linie Relativsupernaturalismus, in Wahrheit also Naturalismus und weiterhin Subjektivismus und Idealismus, woraus sich jenes Widerstreben als Folge ergibt. Wenn aber Religion nach des Verfassers Ausführung nur in kirchlicher Gestaltung auftritt, so widerspricht dies der „psychologischen“ Auffassung der Religion (S. 33) von seiten des Verfassers selbst als eines „Ringens nach Welterkenntnis und Geisteserlösung“. Das nach der Analogie des Staates betonte „real-historische“ Moment der Kirche genügt nicht zu deren tieferen Erfassung, da es auch sowohl einen nach objektiven Principien konstruierten Vernunftstaat als auch eine solche religiöse Gemeinschaft geben könnte. Nicht die „Doktrin“, meint der Verfasser, sondern „die praktischen Zwecke“ seien das Nächste, „das kirchlich-gemeinschaftliche Leben sei das Wichtigste an der Kirche“ (S. 34). Wir vermissen hier die dogmatische Bestimmtheit. Grundlage der kirchlichen Gemeinschaft ist der Glaube. Auch das Kind zählt zu den Gläubigen und ist dies in Wahrheit durch die Taufe, die illuminatio, das Sakrament des Glaubens, geworden.

Die für die Notwendigkeit der kirchlichen Gemeinschaft aufgeführten Zeugnisse sind nicht durchweg zutreffend. Die Kirche ist nicht eine beliebige, sondern ihrem Ursprung und Wesen nach übernatürliche Gemeinschaft, mit göttlicher Autorität ausgestattet.

Der Verfasser tritt entschieden für die Unfehlbarkeit der Kirche und des Papstes ein. Um so befremdender erscheint seine spätere maſslose Bekämpfung der Scholastik, jener Wissenschaft, die von der höchsten kirchlichen Autorität wiederholt nicht bloſs gegen ihre Angreifer in Schutz genommen, sondern positiv empfohlen wurde. Schon der Anteil der Scholastik an der „dogmengeschichtlichen Entwicklung", d. h. an der begrifflichen Formulierung des Dogmas, ein Anteil, der durch den Begriff einer Assistenz des hl. Geistes, verschieden von der Inspiration, nicht ausgeschlossen, sondern gefordert wird, sollte eine derartige Polemik verbieten.

Auſserdem sei bemerkt, daſs sich der Vorwurf des Jesuitismus und Ultramontanismus vor allem gegen das Dogma der Unfehlbarkeit des Papstes richtet. Weshalb da die Empfindlichkeit des Verfassers gegen diesen Vorwurf?

Zuweitgehend ist die Behauptung, das allgemeine Konzil sei nicht Träger der Unfehlbarkeit (S. 39). Im Begriff des allgemeinen Konzils liegt es, in Einheit mit dem Papste zu stehen. Ein Rumpfkonzil ist eben kein allgemeines Konzil.

Die Annahme eines auch nur teilweisen Antagonismus zwischen Paulus und Jakobus (S. 43) ist mit der Würde des Gotteswortes unvereinbar und ebenso unbegründet als die vermutete „kleine Eifersucht" des Paulus, die zum Teil die Nichterwähnung Petri in den Briefen jenes Apostels aus Rom erklären soll (S. 42). Eine ungebührliche Einschränkung des Wirkungskreises der kirchlichen Lehrautorität aber ist es, wenn derselbe nur auf die „Hauptziel- und Richtpunkte" beschränkt bleiben soll. Pflicht und Recht, alles mit dem Dogma im vitalen Zusammenhang Stehende in jenen Kreis zu ziehen, bedeutet keineswegs den Tod der Wissenschaft, sondern sichert ihr den Fortgang durch Irrtum ungehinderter Entwicklung. Die Notwendigkeit und Thatsächlichkeit einer obersten, inappellablen und unfehlbaren Autorität in Sachen des Glaubens und den mit dem Glauben zusammenhängenden übersinnlichen Wahrheiten mögen aber gerade jene sich zu Gemüte führen, die sofort über Beeinträchtigung der Wissenschaft klagen, wenn diese Autorität zur Beilegung ärgerlicher Streitigkeiten und zur Vermeidung der Einwurzelung und Verbreitung glaubensgefährlicher Ansichten eingreift.

Die folgenden Reflexionen des Verfassers über „Bildungsdeficit", „Inferiorität", „Rückständigkeit" der Katholiken übergehen wir. Dieses Thema hat in Broschüren, Zeitschriften und Tagesblättern eine so eingehende Erörterung gefunden, daſs uns jedes weitere Wort darüber überflüssig scheint. Beschränken wir unsern

Blick auf Deutschland, so ist das angebliche Deficit, soweit ein solches besteht, viel mehr auf Rechnung der schmählichen Abhängigkeit von protestantischer „Wissenschaft", des Mangels an katholischem Selbstbewufstsein zu setzen, dem wir vielfach auch jetzt noch verfallen sind, als auf Rechnung einer wirklichen Superiorität jener Wissenschaft. Wie man uns dafür lohnt, zeigt das grelle Beispiel der Behandlung Günthers durch Schelling. Wie viele sind von dieser Wissenschaft noch heutzutage geblendet und betrachten mit offener Mifsgunst das, was sie verächtlich „Repristination der Scholastik" nennen. Und doch handelt es sich bei diesen Bestrebungen um Emancipation von einem den wahren Fortschritt der Wissenschaft hemmenden Drucke. Wir haben dabei zunächst allerdings aufser der Theologie die philosophische Wissenschaft im Auge. Aber gerade diese ist Fundament aller Wissenschaften, und liegt nicht sie durch die Schuld des Protestantismus und des durch ihn eingeführten Subjektivismus im argen? Infolge davon haben die herrlichsten Talente ihre Kraft vergeudet, während die übrigen ihren Ameisenfleifs auf die Kärrnerarbeit der Sammlung von Thatsachen verwendeten, die nur durch das Wiedererstehen des systematischen Geistes, der einen Aristoteles und Thomas leitete, zu einheitlicher, wissenschaftlicher Gestaltung gelangen können. Wenn Döllinger den Aufwand von Geisteskraft rühmt, der sich in der Entwicklung der protestantischen Theologie kundgebe, und wenn Frohschammer meint, die Bedeutung des hl. Thomas als Exegeten geringschätzen zu dürfen: so schwebt ihnen die historisch-philologische Gelehrsamkeit vor Augen, in der die Neueren allerdings die Alten übertreffen. Aber ich frage, ob jene Gelehrsamkeit für die Fülle religiös-sittlicher Geistesschätze, die ein Augustin und Thomas, die Väter und Scholastiker aus den Tiefen des göttlichen Wortes schöpften, auch nur entfernt als Ersatz dienen könne? Indes selbst in Beziehung auf Gelehrsamkeit können die protestantischen Leistungen mit katholischen, — ich nenne nur die Mauriner — mit Mühe in den Wettstreit treten, abgesehen davon, dafs die ersteren durch zersetzende Kritik an positivem Werte in dem Mafse verlieren, als die letzteren durch die regulierende Macht einer unfehlbaren Autorität und ruhig fortschreitenden Tradition an dauerndem, positivem Gehalte gewinnen. Aufserdem dürfen wir nicht übersehen, dafs es bei einer Vergleichung auf den Mafsstab ankommt, von dem es abhängt, ob die durch den Protestantismus herbeigeführte Verweltlichung der Wissenschaft und des Lebens als ein Fortschritt oder vielmehr als Rückschritt zu betrachten sei. Endlich haben die Verfechter der Inferiorität

vorzugsweise die weitaus überwiegende Teilnahme der Protestanten an der Blüte der neueren deutschen „Nationallitteratur“ im Auge und meinen, die „Rückständigkeit“ der Katholiken aus ihrem römischen Katholicismus, der Geistesschwung und nationale Entwicklung gleichmäfsig verhindere, ableiten zu dürfen, treten aber damit in entschiedenen Widerspruch mit den Thatsachen der Geschichte. Diese nämlich zeigen einerseits, dafs die katholischen Völker und das katholische Deutschland selbst zu hoher Blüte einer nationalen Litteratur gelangten, während die neuere deutsche Litteratur, die man auf Rechnung des Protestantismus schreiben möchte, erst aus tiefstem, gerade durch die Reformation verursachtem Verfall keineswegs infolge freier nationaler Entwicklung nach zahlreichen verfehlten Versuchen, hingegeben an die verschiedensten fremden Einflüsse, unter „Sturm und Drang“ zu einer Entwicklungshöhe gelangte, welche die Spuren der Geburtswehen nur zu deutlich an sich trägt und die innere Einheit und geschlossene Harmonie der übrigen Litteraturen ersten Ranges vermissen läfst.

Wenden wir uns zur „Reformbroschüre“ zurück, so beruft sich der Verfasser zur Entkräftung des Vorwurfs katholischer Inferiorität nicht ganz mit Unrecht auf die Kultur der Renaissance, die allerdings den Beweis liefert, dafs die katholische Kirche der Aufnahme wahrer Bildungselemente nicht nur kein Hindernis in den Weg legt, sondern dieselbe direkt fördert. Gleichwohl vermissen wir die notwendige Unterscheidung der in jener Bewegung berechtigten und gesunden Elemente von solchen, die auf Abwege führen konnten und thatsächlich führten. Ja die Reformation selbst erscheint der tiefer eindringenden Betrachtung als eine Frucht dieser letztern. Humanisten haben ihr vorgearbeitet, sie begründet und gefördert.

Treffend, wenn auch keineswegs neu, ist, was über den Fiducialglauben Luthers gesagt wird. Es darf jedoch, wenn man auch in populärer Polemik und ad hominem gegen dieses Grunddogma des religiösen Protestantismus sich ausspricht, nicht übersehen werden, dafs die so manchem imponierende Kantsche Ethik nur das ins Philosophische übersetzte Dogma des Protestantismus ist. Denn was besagt der Luthersche Gedanke anderes als eine Selbstlossprechung im Hinblick auf die in Christus konkret und offenbar gewordene ideale Höhe der eigenen menschlichen Natur eines Jeden? Nun ist es aber der Grundgedanke der Kantschen Ethik, dafs der menschliche Geist, sofern er sich zum Bewufstsein seiner Würde als einer intelligiblen Ordnung angehörig erhebt, einer ins Unendliche gehenden sittlichen Ver-

vollkommnung fähig sei. Ein Ausläufer dieser Auffassung ist zweifellos jener von Müller gerühmte Geistbegriff, der das Wesen des Geistes in die Selbstverursachung setzt und eine sittliche Selbstvervollkommnung über das Grab hinaus anzunehmen gestattet. Man wende nicht ein, dies sei Konsequenzmacherei. Mehr als je bedürfen wir heutzutage der Konsequenz, die in die Tiefe geht und die ideellen Zusammenhänge aufdeckt. Wenn man im allgemeinen zugibt, dafs die neuere Philosophie das subjektivistische Princip des Protestantismus adoptierte, so kann es keinen Tadel verdienen, wenn man diesen Zusammenhang auch in den einzelnen Problemen aufzuzeigen sucht.

Der Mangel einer infalliblen Autorität, einer feststehenden Wahrheit war der Forschung auf den höheren Wissensgebieten nicht günstig. Daher das von M. selbst hervorgehobene aus „der Unsicherheit und Nichtbefriedigung" entspringende „treibende unruhige Element" im Protestantismus (S. 61). Die endlosen theologischen Streitigkeiten, denen keine anerkannte Autorität Stillschweigen gebieten konnte, mufsten zur Abwendung von der Theologie und zur fortschreitenden Verweltlichung der Wissenschaften, auf dem Gebiete der Philosophie zu Naturalismus und Materialismus führen. Die so gerühmte protestantische Theologie aber geriet in sklavische Abhängigkeit von ephemeren Systemen philosophischer Spekulation.

Diesem den Thatsachen entsprechenden Bilde nun stellt M. nicht die im gesicherten Besitze der Wahrheit ruhende, vom Triebstachel geistiger Unruhe freie religiöse Bildung gegenüber, sondern das Zerrbild „dürren scholastischen Formelkrams, moralischer Kasuistik und ewig wiedergekaüter (sic!) mittelalterlicher Philosophie und Dogmatik" (S. 62). Wir werden sehen, mit welchem Rechte M. in einer an die Gebildeten aller Konfessionen gerichteten Broschüre eine solche unerhört mafslose Sprache führt, sobald wir das soi-disant „System der Philosophie" prüfen, das er der „wiedergekaüten mittelalterlichen Philosophie" entgegensetzt.

M. gibt die religiöse Einbufse zu, die der Protestantismus erlitt; dafür aber soll dieser sich durch eine „Fülle neuer Ideen", durch „Erschliefsung neuer Ideengänge" entschädigt haben (Ebd.). Aus dem Gegner des Protestantismus wird nun auf einmal ein Bewunderer der aus protestantischer Wurzel entsprofsten Wissenschaft, und der Apologet des Katholicismus wendet sich gegen die eigenen Glaubensgenossen, denen er es zum Vorwurf macht, dafs sie das „Neue" als „Beweis der Zerfahrenheit" im protestantischen Lager hinstellen. „In diesem Stadium stehen wir noch heute" (Ebd.).

M. konstatiert den Gegensatz zwischen dem strengen Katholicismus und der christentum- und kirchenfeindlichen modernen Bildung und fragt: „Sollen wir stets wie Nachtwandler fremd und voneinander unverstanden nebeneinander herwandeln, die gleiche Luft atmen, dieselbe Sprache reden und doch geistig um Siriusweiten auseinanderliegen?“ (S. 63). Ich frage dagegen: Wo liegt die Schuld? Zwischen Christus und Belial gibt es keine Versöhnung, kein Verständnis. Die Spaltung erstreckt sich bis auf die Logik, auf die einfachsten Gesetze des Denkens. Wie oft ist in wissenschaftlichen Kontroversen hierüber schon geklagt worden! Wenn aber M. den Vorwurf erhebt, man wisse auf christlichem Felde vielfach nichts Besseres gegenüberzustellen als die leidige Vogelstraufspolitik des Ignorierens und Verbietens, und, wo Widerlegung versucht werde, geschehe es vielfach in elender ganz ungenügender Weise, ja gar noch unter Verdrehung, unredlicher Entstellung der feindlichen Lehren und Gesinnungen“ (S. 64): so liegt insbesondere in den letzten Worten eine Anklage, die um so befremdlicher ist, als sie auch nicht von dem leisesten Versuche einer Beweisführung begleitet wird.

Sollen die Katholiken, um den Abgrund, der sich infolge des Auslebens eines falschen Princips immer mehr erweiterte, dieses Princip nunmehr selbst unter dem gleisnerischen Scheine eines „vollkommeneren Gottes- und Geistesbegriffs adoptieren? Denn hierin hauptsächlich soll der gepriesene „Fortschritt“, der, wie M. versichert, den Kern des Katholicismus selbst bilde, gelegen sein. Fortschritt der Kern des Katholicismus! Ja, fortschreitendes Hineinwachsen in Christus, Fortschritt in Glaube, Hoffnung und Liebe.

M. meint das wohl anders, denn, man höre und staune! Haupthindernis des Fortschritts, „Hauptbollwerk der Rückständigkeit“, wie M. sich ausdrückt, ist die Scholastik (S. 64). Also die Scholastik ist der Friedensstörer, das die Verständigung mit der modernen Bildung verhindernde Karnikel! Wer zweifelt daran? Wenn wir dieses Bollwerk, die kirchliche Wissenschaft, d. h. die von der Kirche approbierte Theologie und Philosophie preisgeben, dann wird die Verständigung erfolgen, denn dann — finden wir uns ja schon mitten im Lager der Gegner.

Den Dank der Gebildeten aller Bekenntnisse verdient sich M. zweifellos durch die über Scholastik und Scholastiker gegebenen Aufschlüsse (S. 65). Sie erfahren da, dafs die Scholastiker Schullehrer waren, welche im Mittelalter die Bildung des Klerus leiteten (Ebd.). Ihre Methode ist „die Form der

Disputationsthesen und Kontroversen ohne systematische Verknüpfung". „Ihr Geistesmaterial war ein äufserst dürftiges." Darauf folgt eine weitere aus Prantl, dem grimmigen Hasser der Scholastik, geschöpfte Charakteristik. Und derartiges wagt man nach den neueren Arbeiten über Scholastik, nach den autoritativen Aussprüchen der Kirche uns zu bieten! Weifs denn M. nichts von einer gewissen Summa Theologica, die auch von Gegnern als ein Meisterstück systematischen Aufbaus bewundert wird? Meint er vielleicht, sein „System der Philosophie" könne damit konkurieren? Wir werden ja sehen, mit welchem Rechte sich diese neueste „Philosophie" ein System nennt. M. meint, das scholastische System als Ganzes — also doch ein System! — sei veraltet, es lasse sich auch nicht ausflicken und etwa nur nach der naturwissenschaftlichen Seite durch die neueren Forschungen ergänzen. Und warum? Weil die metaphysischen und psychologischen Teile durch den neueren Geistes- und Gottesbegriff überholt sind (S. 66). Durch den neueren Gottesbegriff! Man sage uns doch, durch welchen? Den des Descartes? Den des Spinoza? Oder den Hegels? Oder den Schells, dessen Begriff der Selbstverursachung doch, wie wir sehen werden, M. selbst problematisch findet.[1] Dann den Geistesbegriff! den die neuere Philosophie teils idealistisch verflüchtigt, teils materalistisch zu einer Funktion des Stoffes herabsetzt. M. scheint auf Leser zu rechnen, denen die Geschichte der neueren Philosophie eine terra incognita ist. Nun bleibt noch der erkenntnistheoretische Fortschritt durch Descartes und Kant als letzter Anker, an den sich der Gegner der Scholastik klammert, als wüfste er nicht, dafs gerade die moderne Erkenntnistheorie die fruchtbarste Quelle der modernen Irrtümer ist. Der einzige Fortschritt, den die Neueren in Bezug auf die Sinnenerkenntnis gemacht haben, liegt auf dem Gebiete der Physiologie. Von speciell psychologischen Errungenschaften ist selbst in dem ausführlichen Abschnitte, den M. in seinem „System" der Psychologie widmet, mit der Lupe nichts zu entdecken. Für die zweifelhaften Erfolge der „experimentellen" Psychologie aber bürgt uns das eigene Zeugnis des Dr. Müller (System S. 137).

M. ist mit seinem Urteil über die Scholastik rasch im reinen; wie wir sahen, beruft er sich auf Prantl und fügt das köstliche Geständnis hinzu: „uns interessiert diese Frage hier nicht" (S. 66). Uns dagegen interessiert sie sehr. Für uns ist die Sache mit

[1] Den Beweis dafür, dafs die neuere Philosophie mit dem Schöpfungsbegriff auch die Reinheit des christlichen Gottesbegriffs preisgab, findet man in unserer Schrift: „Der Gottesbegriff u. s. w." Paderborn 1893.

dem Hinweis auf die mangelhafte philologische und historische Bildung der Scholastik nicht abgethan. Für uns kommt noch aufser Geschichte und Philologie für die Theologie auch die Metaphysik sowie der Umstand, dafs die Theologie auf übernatürlich gegebenen Principien beruht, in Betracht. Wir sind deshalb keineswegs gewillt, die Behauptung des Dr. M. zu unterschreiben, der „vollkommenere Welt-, Geistes- und Gottesbegriff wirke in der Art einer durchgreifenden Durchsäuerung des gesamten Lehrbaues" (S. 67). Wozu diese Versuche, vom modernen Standpunkt die Theologie zu „durchsäuern", führen, haben wir bereits an den Beispielen Hermes', Günthers, Baaders und Kuhns zur Genüge erfahren. Weit entfernt aber, dafs der Geistesbau der mittelalterlichen Welt als ein „Kolofs mit thönernen Füfsen" sich erweist, wie M. in seiner gewohnten mafslosen Weise sich ausdrückt, wird er mehr und mehr den luftigen Systemen der modernen Welt gegenüber als ein in seinen Fundamenten, wie in seinen wesentlichen Teilen durchaus solider Bau erkannt werden, unter dessen schützendes Dach die Menschheit aufs neue sich flüchten wird, nachdem sie die bitteren Früchte einer gottentfremdeten Wissenschaft und Bildung vollständig durchgekostet haben wird.

M. legt an die Theologie der Scholastik einen gänzlich verfehlten Mafsstab an. Diese Theologie ist durch die Offenbarung, wie sie in Schrift und Väterlehre vorliegt, bestimmt. Die Philosophie ist das Werkzeug ihrer wissenschaftlichen Entfaltung; Philologie und Geschichte aber kommen erst in dritter Linie als accidentelle Momente in Betracht. Wir unterschätzen nicht den Wert der philologischen Behandlung der Offenbarungsurkunden, behaupten aber, dafs sie für den wesentlichen, religiösen oder, wenn man will, ideellen Inhalt derselben nicht von entscheidender Bedeutung ist. Was aber die Geschichte betrifft, so hat man der Döllingerschen Überschätzung gegenüber mit Recht betont, dafs das Dogma zwar eine Geschichte hat, nicht aber Geschichte ist. Nur unter der Voraussetzung wäre die Müllersche „Durchsäuerung" berechtigt, wenn man entweder mit Günther die „ideelle" Offenbarung überhaupt leugnen und nur eine faktische, durch die Thätigkeit der Vernunft in ideelle erst umzusetzende Offenbarung behaupten oder mit Kuhn zwar eine ideelle Offenbarung annehmen wollte, diese aber auf eine „Befruchtung" der natürlichen Ideenkeime beschränken würde. In dieser letzteren Auffassung wäre die Offenbarung nicht in „fertigen" Erkenntnissen gegeben, sondern es fiele der Vernunft

die Aufgabe zu, die Lichtblicke einer genialen Intuition in Vorstellungen und Begriffe zu fassen.[1]

Nun ist keine dieser Theorieen haltbar. Vielmehr liegt die Offenbarung in der That in „fertigen“ Erkenntnissen, d. h. als eine Summe von Wahrheiten vor, die dem geschichtlichen Flusse in keiner Weise unterliegen. Und diese Wahrheiten bilden die Principien, von welchen die theologische Wissenschaft ausgehen mufs, Principien, die zugleich als Mafsstab für die in der Theologie anzuwendende Philosophie dienen. Dies ist der Standpunkt der Scholastik, den man nicht verlassen kann, ohne zugleich den Standpunkt der katholischen Kirche selbst preiszugeben.

Wenn M. es für angezeigt hält, den Gebildeten aller Bekenntnisse mitzuteilen, dafs die Scholastiker systemlose und beschränkte „Schullehrer“ waren, so wäre es gewifs auch für diese Gebildeten aller Bekenntnisse von Interesse gewesen, zu erfahren, dafs unter diese Schullehrer auch ein gewisser Thomas von Aquin zählt, der von nicht wenigen und nicht ganz unbedeutenden Leuten für den gröfsten Theologen der katholischen Kirche gehalten wird, dessen Theologie von einer stattlichen Reihe von Päpsten mit dem gröfsten Nachdruck empfohlen wurde, dessen Lehre die Väter des Konzils von Trient mit dem lebhaftesten Beifall begrüfsten, dessen Philosophie von dem gegenwärtigen Papste auf jede Art und Weise gefördert wird, ja von dem — zum Entsetzen des Dr. M. sei es gesagt — hohe Autoritäten erklärten, dafs, wer von seiner Lehre abweiche, der Häresie verdächtig erscheine. Barthélemy-St.-Hilaire glaubt einem Aristoteles nur mit „Ehrfurcht“ widersprechen zu dürfen (Über Metaphysik. S. 43. Berlin 1880). Sollte Dr. M. in den angeführten Umständen nicht einen Beweggrund erkennen, von der Scholastik und ihrem Fürsten, wenn nicht mit Ehrfurcht, doch mit einiger Rücksicht zu reden?

Vielleicht wäre es auch im Interesse der Gebildeten aller Bekenntnisse gelegen gewesen, ihnen zu sagen, dafs Thomas noch bis ins siebenzehnte Jahrhundert hinein als der gröfste Metaphysiker galt, und dafs seine Metaphysik in katholischen und protestantischen Schulen die Grundlage des philosophischen Unterrichts bildete, ferner, dafs Bacon, Descartes, Spinoza, Leibnitz von dem scholastischen Erbe zehrten, dafs noch Wolff mit Mosheim darüber stritt, wer der gröfsere Philosoph sei, Thomas oder Leibnitz, und dafs Wolff selbst, obgleich er sich für Leibnitz

[1] Hieraus ergibt sich, wie falsch das von M. gebrauchte Bild von den zwei Augen der Theologie, dem spekulativen und geschichtlichen, ist.

entschied, dennoch erklärte, binnen tausend Jahren sei kein gröfserer Philosoph als Thomas aufgestanden (Riegler, Moral. I. S. 100), endlich, dafs die Moral des englischen Lehrers trotz des immer tieferen Abgleitens der Philosophie auf der Bahn des Irrtums noch ins achtzehnte Jahrhundert hinein einen „Strahl seines Ruhmes“ warf (Jourdain, Die Philos. des hl. Thomas. 7. Kap. Die Quellen), bis mit Kant der Faden der Tradition völlig rifs, und Unwissenheit mit Vorurteil wetteifernd an die Stelle der Bewunderung blinde Verachtung setzte.

Wie in der Beurteilung der Scholastik, so ist M. in der Schätzung sowohl der Theologie Luthers als auch der neueren Richtungen auf katholischem Gebiet nicht glücklich. Das „übernatürliche“ Princip Luthers soll alles bei ihm absorbiert haben; Melanchthon heifst ein steifer Aristoteliker. Thatsächlich ist das Princip Luthers ein naturalistisches, das allerdings erst durch die Stadien einer „steifen“ Orthodoxie und eines einseitigen Pietismus hindurchging, bis sich seine vollen Konsequenzen entfalteten. Melanchthons Aristotelismus aber bewahrte die schwärmerische Gefühlsrichtung Luthers vor völliger Auflösung in schrankenloses Sektentum. Nicht undeutlich scheint M. die herrschende Zerklüftung der Fernhaltung der katholischen Theologen von der neueren Ideenbewegung schuld geben zu wollen (S. 70 f.), obgleich er selbst konstatiert — allerdings in den mildesten Ausdrücken —, dafs diejenigen, die in die „Bewegung“ sich hineinwagten, die einen, zu kühn, der Censur verfielen, andere nahe daran streiften, wieder andere den Schellingschen Einflufs zu deutlich verspüren lassen. Dabei geht es nicht ab ohne einen leisen Wink für die kirchliche Autorität, ein schonenderes Vorgehen (gegen Rosmini, Gioberti) wäre vielleicht doch in der Form am Platz gewesen (S. 71). Wohin ein schonendes Verfahren führt, das haben bekanntlich die Rosminianer durch ihr ärgerliches Auftreten bewiesen, durch das sie eine entschiedene Verwerfung der Irrtümer Rosminis, die in der posthumen „Theosophie“ in ihrer wahren Gestalt zu Tage traten, geradezu provozierten.

Als tadellos zählt M. auf: Möhler, Alzog u. s. w. Wir wollen mit ihm hierüber nicht rechten. Jene Männer aber, die den strengen Anschlufs an die theologische Tradition mit den Hilfsmitteln der neueren Wissenschaften verbinden, wie Kleutgen, Scheeben, Schäzler u. s. w. werden mit keiner Silbe erwähnt. Die Aufgabe des kirchlichen Lehramts weifs M. keineswegs zu würdigen; wie es scheint, soll es den Irrtum sich selbst korrigieren, in der That also ihn fortwuchern lassen. Denn die

Erfahrung zeigt, dafs Irrtümer zwar nicht von Bestand sind, dafs sie aber wie die Sünde fortzeugend neue Irrtümer gebären. Nun folgen Anklagen, die ebenso schroff als unbegründet sind, und die zum Teile weder Erwähnung noch Antwort verdienen. „Jetzt" gelte es als „höchstes", ein überzeugungstreuer Thomist und möglichst unselbständiger Denker zu sein (S. 12). Sage uns doch Dr. M., wo das der Fall ist? In Deutschland, wo noch die gröfsten Vorurteile und Unkunde in Bezug auf den Thomismus herrschen, gewifs nicht! Und wie beweist M., dafs überzeugungstreue Thomisten möglichst unselbständige Denker sind? Was mich betrifft, so kann ich dem Dr. M. versichern, dafs man nur auf dem Wege selbständigen Denkens zum überzeugungstreuen Thomisten wird. Wer im Banne moderner, schöngeistiger und pseudophilosophischer Litteratur steht, der wird das sicher nicht. Es verlangt schon ernste Denkarbeit, in den strengen Gedankenbau — das Werk eines Jahrtausends menschlichen Denkens — des thomistischen Systems sich hineinzuleben. Viel leichter ist es, mit den Modernen zu irrlichtelieren und zu phantasieren. Überdies frage ich, wo denn der Denker ist, der sich absoluter Selbständigkeit rühmen darf, der sich nicht an irgend ein System, eine Gedankenrichtung, einen Autor, entweder — wie ja M. selbst — an Descartes, oder an Schelling, oder an Hegel, ja sei es sogar an Jean Paul anschlösse? Oder glaubt etwa M. deshalb schon ein selbständiger Denker zu sein, weil er — nach eigenem Geständnis in diesem Punkte ganz allein stehend —, um den ihm unverständlichen scholastischen Begriff der realen Möglichkeit mit Stumpf und Stiel auszurotten, der Ansicht huldigt, der gesamte Gedächtnisinhalt sei jederzeit aktuell bewufst, werde aber nicht jederzeit aktuell bemerkt? Ihm mag diese „Idee" höchst originell erscheinen, andere werden darin nichts weiter als einen absurden Einfall finden. Kein „überzeugungstreuer" Thomist wird eine des Beweises bedürftige Behauptung aufstellen, ohne ihre Begründung zu versuchen, während sein Gegner sich berechtigt glaubt, seine — übrigens durchaus nicht originelle — Bewufstseinstheorie, derzufolge Bewufstsein die wesentliche Form der psychischen Erscheinungen ist, so einfach, ohne jeden Beweis, ohne tieferes Eingehen hinzustellen und zur Grundlage seines „Systems" zu machen.

Ob es den Intentionen des Dr. Al. Schmid entspricht, wenn M. Äufserungen aus einer Jugendschrift (Wissensch. Richtungen u. s. w.) ausgräbt, die einen leisen Tadel der römischen Censoren enthalten, bezweifeln wir. „Die Entscheidung werde beeinflufst

durch die scholastische Bildung der Censoren.“ Über den Vorwurf, dafs für ihre Entscheidungen ein anderer Mafsstab als das Dogma mafsgebend sei, dürften die römischen Censoren erhaben sein. Gleichwohl dürfte der Umstand, dafs die kirchliche Autorität sich scholastisch gebildeter Organe bedient, diejenigen, die solche Vorwürfe erheben, zu reiflichem Nachdenken und ernster Selbsteinkehr auffordern, so dafs sie sich die Frage vorlegen, ob denn das Dogma zu den verschiedenen philosophischen Standpunkten sich so indifferent verhalte, wie sie glauben möchten? Sollte nicht die Begünstigung der scholastischen Theologie durch die kirchliche Autorität einen tieferen Grund im Dogma selbst haben?

Die von M. angerufenen Gewährsmänner — A. Schmid, Döllinger, Deutinger — können wir als unbefangene Zeugen nicht anerkennen. Der erstere scheint sich bei all seinem guten Willen den Einflüssen der Baaderschen Theosophie nicht völlig entwinden zu können. Dem berühmten Historiker aber fehlte es auch in seiner „guten Zeit“ (S. 73) zu sehr an der spekulativen Tiefe, um sein Urteil in dogmatischen Dingen als gewichtig erscheinen zu lassen. Deutinger endlich, ein Mann von Geschmack und ästhetischem Urteil, steckte zu tief in dem Wahne, mit seiner Willensphilosophie einen höheren Standpunkt über die Scholastik hinaus zu vertreten, um als ein vorurteilsfreier Zeuge gelten zu können.

Die Gegner der Scholastik nehmen den Mund voll von der Pflicht, die bewährten Elemente der modernen Wissenschaft und Bildung anzuerkennen und zu verwerten, als ob es sich um diese selbstverständliche Forderung, nicht aber um die Frage handelte, welches denn diese haltbaren und zu verwertenden modernen Errungenschaften seien. Diese beständige Verkennung des Fragepunktes mufs entschieden gerügt werden. Die einen wollen in der Gottesidee des Descartes, andere in der Böhme-Baaderschen Theosophie, wieder andere in der Kantschen Erkenntnistheorie, im Jakobischen Vernunftglauben solche Elemente finden, die zur Befruchtung der katholischen Theologie dienen sollen. Wenn man nun den Beweis der Unvereinbarkeit dieser „Elemente“ mit dem Dogma der Kirche antritt, so wissen sie dagegen nichts anderes vorzubringen als die Klage über Rückschritt, über Zurückschraubung der Wissenschaft auf den Standpunkt des Mittelalters, falls sie es nicht vorziehen, den scholastischen Gegner der öffentlichen Meinung als einen Verketzerer und Denunzianten — zu denunzieren, womit dieser endgültig widerlegt, der Vertreter der modernen Wissenschaft aber überdies in der Glorie des Martertums strahlend erscheint.

Noch gestatte uns Dr. M. die Frage, ob er sich selbst zu den von ihm citierten Worten Deutingers bekenne, „all unser Wissen und Glauben müsse zuerst wankend geworden sein, damit wir die volle Untrüglichkeit und Wahrheit der göttlichen Offenbarung erkennen“ (S. 76)? Sollte damit nur ein methodischer Zweifel gemeint sein? Der Tenor des Satzes spricht für eine solche mildere Deutung nicht. Indes auch ein über alles Glauben und Wissen ausgedehnter methodischer Zweifel ist, wie wir bei Besprechung der M.schen Philosophie sehen werden, für Wissenschaft und Glauben verderblich.

M. hat mit seinen Gewährsmännern entschieden Unglück. Wenn er sich auf Malebranche beruft, so ist die „Christlichkeit“ dieses gegen den Heiden Aristoteles eifernden Metaphysikers längst durchschaut. Der Platonismus Augustins, der, wie der hl. Thomas richtig bemerkt, mehr im Ausdruck als im Gedanken liegt (2. 2. qu. 23. a. 2. ad 1), dient dem System des Malebranche als Schleier, der seine Gott und Welt, Übernatürliches und Natürliches vermischenden Irrtümer schlecht verhüllt. Wenn seine Gnadenlehre der kirchlichen Censur verfiel, so wird man doch nicht behaupten wollen, die Kirche habe in Malebranche Augustin, d. h. in diesem Punkte — der Gnadenlehre — sich selbst verurteilt. Das auf S. 78 angeführte Wort Augustins kann die Anhänger der Scholastik um so weniger treffen, als gerade sie die Grenzen des dem Glauben und der Theologie Angehörigen am genauesten zu ziehen bestrebt sind. Auf die Wahrheit dieser unserer Behauptung wirft folgende Äufserung M.s ein grelles Schlaglicht. „Eine tiefere Gotteserkenntnis — so lesen wir S. 78 — als sie der Scholastik an der Hand der Aristotelischen Metaphysik möglich war, ist unstreitig bei Descartes, Malebranche, Leibnitz zu finden.“ Was bei diesen Denkern „unstreitig“ zu finden ist, das ist die Annahme einer angeblich der Vernunft angehörigen intuitiven Gotteserkenntnis, einer Wesenserkenntnis Gottes durch die Vernunft, d. h. eine Lehre, die dem Dogma widerspricht, demzufolge Gottes geheimnisvolles Wesen nur durch übernatürliche Offenbarung erkannt werden kann, und die konsequent — im Grunde schon bei diesen Denkern selbst, noch offenkundiger aber in den späteren Entwicklungsphasen der modernen Philosophie — zur Verwechslung des Gottesbegriffs mit dem allgemeinen Vernunftbegriff (der „Idee“ des Seins), d. h. zum Pantheismus führte. Die Scholastik dagegen unterschied genau, was der Vernunft angehört und was der Offenbarung zu verdanken ist, und blieb dadurch vor jener verderblichen Vermischung des Göttlichen und Kreatürlichen,

des Übernatürlichen und Natürlichen bewahrt. Im Gebiete des Natürlichen aber — Herrn M. sei das gesagt — ist der griechische Philosoph kein schlechter Führer!

M. scheint geneigt, was Descartes in dem „herrlichen" Briefe an die Königin Christine von Schweden über die Liebe Gottes schreibt, den scholastischen Definitionen und Deduktionen vorzuziehen. Er übersieht, dafs diese die begriffliche Fassung der Offenbarungslehre sind, das Werk von Männern, die analytischen Scharfsinn mit der mystischen Tiefe der Kontemplation verbanden. Und mit diesen soll ein vorwiegend schöngeistig gebildeter Weltmann vom Schlage des Descartes im Verständnis der Gottesliebe konkurrieren können?

Nach dem Gesagten bedarf es keiner weiteren Erörterung darüber, wie es mit dem „weit solideren Fundament, als es die ganze Scholastik geben konnte", bestellt ist, das „Descartes den Gottesbeweisen gegeben, indem er an die Natur des Geistes anknüpfte, nämlich an die angebornen noetischen, ethischen und religiösen Ideenkeime" (S. 78). Wir schweigen davon, dafs „Ideenkeime" im M.schen „Systeme", das nur aktuelle, bewufste Vorstellungen kennt, keinen Sinn haben. Es genügt, dafs diese Ideenkeime einerseits ohne jede Nötigung angenommen werden, andererseits aber, wie gezeigt wurde, die Keime des Pantheismus in sich tragen, Keime, die in der neueren Philosophie zur vollen Entwicklung gelangt sind.

Speciell soll der angeblich „dürftige" Gottesbeweis des hl. Thomas deshalb einen Rückschritt bedeuten, weil er die Zeitlichkeit der Welt für nicht beweisbar hält (S. 79). Mag man über diese Frage selbst denken, wie man will, so liegt, wie uns wenigstens dünkt, in ihrer Behandlung durch den heil. Thomas geradezu ein methodischer Fortschritt, sofern er den Gottesbeweis unabhängig von einer Frage machte, deren Beantwortung mindestens schwierig und dunkel und in jedem Falle kontrovers ist.

Dafs die Distinktionen von Potenz und Akt, Zeit und Ursache, Bewegung und Ruhe unhaltbar seien, behauptet M. ohne jeden Beweis und zeigt damit nur, dafs aufser der Ontologie auch Distinktionen zu seiner schwachen Seite gehören.

„Vom sittlichen Gottesbeweis — lesen wir weiterhin — ist in der Scholastik keine Spur" (S. 79). Diese kühne Behauptung beweist wieder nur die Unkenntnis der Scholastik und die moderne Befangenheit des Dr. M. Eines besonderen sittlichen Argumentes mochte ein Kant bedürfen. Für die Scholastik bestand ein solches Bedürfnis nicht. Denn mit dem Beweise

einer höchsten Ursache der physischen und metaphysischen Ordnung war für sie auch die höchste Ursache der sittlichen erwiesen. Gott, der erste, unbewegte Beweger, ist dies eben auch in der moralischen Ordnung. In Kürze sei auch an den scholastischen Satz erinnert, dafs theoretische Wahrheit zur praktischen werde per extensionem.

Die Behauptung, das Böse sei nach der Lehre des hl. Thomas reine Negation, wird durch Hunderte von Texten widerlegt. Wir halten es daher für überflüssig, nachzuweisen, dafs nach dem englischen Lehrer das Böse zum Guten im privativen, die Sünde aber und das Laster zum Guten und der Tugend im konträren Gegensatze stehe.

Für den scholastischen Begriff der pot. obedientialis fehlt M. jegliches Verständnis. Derselbe führt sich auf Augustin zurück und bildet die notwendige Voraussetzung für die Anerkennung einer wahrhaft übernatürlichen Ordnung.

Nach Thomas falle der Mensch, wenn er nicht gehalten werde, als ob der Körper (meint M.) falle ohne positive Kraft! Das letztere wufste auch der hl. Thomas sehr wohl; denn nach seiner Auffassung beruht der Fall des Körpers auf einer natürlichen Neigung zum Mittelpunkt. Das moralische Fallen aber, die Sünde, ist nicht nur Abwendung von Gott, sondern zugleich Zuwendung zum Geschöpfe. Nur bedarf es dazu nicht positiver göttlicher Mitwirkung; denn zur Sünde als solcher genügt sich das Geschöpf, wie die Zurückziehung der göttlichen Erhaltungsthätigkeit genügt, das Geschöpf in sein ursprüngliches Nichts zurückfallen zu lassen.

Die praedeterminatio physica sei eben doch praedestinatio (S. 79). Wer zweifelt daran? Gewifs lehren die Thomisten eine praedestinatio, freilich nicht zur Verdammung, wohl aber ad gratiam et gloriam der Auserwählten. Aber diese praedestinatio schliefst die Forderung selbstthätiger, freier Mitwirkung in sich ein. In diesem Sinne — abgesehen von der wissenschaftlichen Formel, die überhaupt nicht auf die Kanzel gehört, darf man — trotz Schell S. 83 — zweifellos den Thomismus predigen, d. h. als Lehre der Kirche verkünden, dafs niemand zu den Auserwählten gehöre, der nicht selbstthätig dem Rufe der Gnade Folge leistet. Die göttliche Vorausbewegung ist eben Bewegung zu freier Selbstbestimmung.

Dafs die Sicherheit, womit das von Gott Erkannte eintreffen mufs, keine reale Notwendigkeit sei, braucht man den Thomisten nicht in Erinnerung zu rufen, ebensowenig als jene Erklärung des Vorherwissens, der zufolge es ewiges, über zeitliche

Bestimmungen des Vor und Nach erhabenes Wissen ist. Wenn nun aber M. mit Kuhn und Schell das göttliche Vorherwissen auf einen Begriff der Freiheit begründen will, der die libertas indifferentiae ausschliefst (S. 80), so trifft ihn selbst der gegen die Thomisten mit Ungrund erhobene Vorwurf der Gefährdung der Freiheit. Denn diese verlangt zweifellos die Indifferenz des Objektes ihrer Wahl im Vergleich zu dem notwendig gewollten höchsten Zwecke, wenn auch diese Indifferenz nicht eine solche des Gleichgewichtes (indiff. aequilibrii) zu sein braucht. Keine Wahlfreiheit ohne Indifferenz und Kontingenz, wie denn die Freiheit Gottes selbst in Anbetracht der Schöpfung ohne die Kontingenz des Geschaffenen nicht bestehen könnte. Eine unerhört mafslose Kritik aber ist es, wenn M. in diesem Zusammenhang — also wohl den Thomisten gegenüber — von einer „brutalen Notwendigkeit" spricht. Mit mehr Recht würde, wie gesagt, dieser Vorwurf gegen eine Theorie sich kehren, welche das göttliche Vorherwissen aus „Gesetzen der Willensentscheidung" zu erklären sucht. Denn macht diese Theorie Ernst, so zerstört sie die Freiheit; bleibt sie auf halbem Wege stehen, so bringt sie es nur zu einer konjekturalen Erkenntnis.

Ein Mangel der bisherigen Dogmatiken soll darin liegen, dafs der Tod gewissermafsen als ein Zauberer erschien, der in der Seele eine vollständige und dazu ganz mechanische Umwandlung hervorbrachte (S. 81). Diesem Mangel helfe Schells „prachtvolle" Durchführung des soteriologischen Gedankens für die Todesstunde ab. „Der Tod mache dem Zustand der Selbsttäuschung . . ein Ende . . eine Ausreife des Willens vollziehe sich u. s. w." Ich frage: im Tode selbst oder im Jenseits? Wenn erst im Jenseits, dann ist die hohe, furchtbare sittliche Bedeutung des Lebens preisgegeben, und man begibt sich auf die der ausdrücklichen Mahnung Christi widersprechende abschüssige Bahn der Kantschen Moral einer ins Unbestimmte gehenden Möglichkeit sittlicher Vervollkommnung.

Als zwei „Perlen" der Schellschen Dogmatik gelten dem Dr. M. die Angelologie und die Ausführungen über die beiden Naturen in Christus. Diese Perlen dürften sich bei näherer Prüfung als unecht erweisen. In der ersteren Beziehung hat Schell den Begriff des reinen Geistes, sozusagen ein Reingewinn in der fortschreitenden Entwicklung der Theologie, aufgegeben, in der letzteren aber dem Rationalismus durch die Annahme einer inneren wesenhaften „Entwicklung" im geheimnisvollen gottmenschlichen Leben ein bedenkliches Zugeständnis gemacht.

Obgleich nun diese und die übrigen Errungenschaften Schells

innig mit seinem Gottesbegriffe zusammenhängen und die Konsequenzen desselben sind, so hält M. gleichwohl die Idee von der „Selbstverursachung“ Gottes für zu gewagt: ein Bedenken, das sehr gerechtfertigt, aber nicht geeignet ist, die Fähigkeit des Autors, ein System im Zusammenhang zu erfassen, in günstiges Licht zu stellen. Jene gewagte Idee widerspricht nicht allein dem Sprachgebrauch, sondern ist an sich absurd und verderblich in ihren Konsequenzen. Aus ihr fliefst die Überschätzung des Werdens, der Entwicklung, des Strebens u. s. w., die in Schells Theorieen sowie in seinen praktischen Vorschlägen eine so grofse Rolle spielen. Von „Fortschritt“ kann da — mag das Wort noch so laut und oft verkündet werden — keine Rede sein; es ist nichts weiter als ein der modernen Philosophie abgeborgter spekulativer Anthropomorphismus. M. nennt das eine Wiederanknüpfung an alte Ideen (Gregor von Nyssa), die „von der Scholastik schmählich überwuchert wurden“, und gibt damit zugleich einen Beweis von der Art und Weise, wie diese Reformtheologen das „historische“ Princip, das sie stets im Munde führen, verstehen. Die Scholastik soll einfach gestrichen werden, wie von gewissen Kulturhistorikern das katholische Mittelalter gestrichen wird.

Kühn lautet der Spruch S. 84: „Übrigens waren die frömmsten Geister auch die kühnsten Denker.“ Armer Augustin, armer Thomas, die ihr es an Kühnheit des Denkens mit einem Spinoza, Kant und Hegel nicht aufnehmen könnet! Selbst der Heiligenschein ist in Gefahr, von eurem Haupte gerissen zu werden. Und wie denkt die Kirche selbst über das Verhältnis von Frömmigkeit und Kühnheit des Denkens? Sie spricht grundsätzlich niemanden heilig, dessen Denken nicht von jedem Verdachte der Heterodoxie frei ist. Zu den ebendaselbst citierten Worten Senglers (eines Theosophen und Anhängers Baaders) möchte man ausrufen: Grofser Spinoza, grofser Hegel! die ihr es wagtet, die gesunde Vernunft zu verleugnen, was kleinere Geister nicht fertig brachten, da sie in endlichen Bestimmungen „nisten“ und sich nicht zu dem Gedanken erschwingen, dafs $2 \times 2 = 5$ und Sein = Nichts ist.

Über den Abschnitt von den Universitäten, wo sogar — man staune! — die Scholastik ein Übergewicht besitzen soll, trotzdem aber noch Gelehrte ersten Ranges vorhanden seien, wo die Elite der Geistesbildung sich konzentriert (S. 84), ist es besser, stillschweigend hinwegzugehen. Über Vor- und Nachteile des Universitätsstudiums mögen andere sich aussprechen. Die Wissenschaft wird durch solche Erörterungen wenigstens nicht

direkt gefördert. Indes möchten wir fragen, ob denn Dr. M. nicht weifs, dafs wir im neunzehnten Jahrhundert stehen, das sich noch des Besitzes der Buchdruckerkunst und eines blühenden Buchhandels erfreut, dafs es also Bildungsmittel gibt, die einigen Ersatz für das mangelnde Universitätsstudium zu bieten vermögen. Der Ton, in welchen der Vf. weiterhin verfällt, macht uns eine eingehendere Diskussion unmöglich.

Die Seminare gegen die Ergiefsungen des Vfs. in Schutz zu nehmen, halten wir für überflüssig und richten nur die Frage an den Vf., ob er von gewissen Bestimmungen des Konzils von Trient nichts wisse? Für die Vorteile der Seminarbildung — abgesehen davon, dafs sie die durch nichts anderes zu ersetzende Stätte der Erziehung des Seelsorgsklerus und der Vorbereitung für das Priestertum sind — sowie für die Gefahren des Universitätslebens scheint M. vollkommen blind zu sein.

Für die an die römischen Censurbehörden (S. 87) gerichtete Mahnung ist es schwer, den richtigen Ausdruck zu finden. M. will das „Irrtümliche" der Lehren der von ihm genannten censurierten Autoren nicht vertreten. Gleichwohl glaubt er sich berechtigt, sich derselben warm anzunehmen. Wer seine eigene philosophische Richtung kennt, wird sich darüber nicht wundern. Um jedoch einen dieser Autoren herauszugreifen, so wird heutzutage kein Kundiger darüber im Zweifel sein, wie nahe Rosmini den Irrtümern Hegels gekommen ist.

Zur Charakteristik der Sprache unseres Reformphilosophen möge der Satz dienen: „Wer die Spitzen der Gesellschaft, die geistig Mündigen für sich hat, der hat den unteren Trofs (!) ohnehin" (S. 89).

Die Frage der Diöcesansynode (S. 89 f.) ist eine solche der kirchlichen Disciplin und der Opportunität, und steht die Entscheidung den kirchlichen Behörden zu. Was Mannings „neun Hindernisse" und die Beteiligung an Laienvereinen betrifft, verweisen wir auf die durch Schells Reformbroschüre hervorgerufenen Schriften. Die Aufgaben des Jahrbuchs liegen nicht in dieser Richtung. Dafs übrigens der deutsche Klerus nicht genügende Fühlung mit der Laienwelt habe, erscheint uns als ein ganz neuer Vorwurf. Die S. 91 erzählte Geschichte sind wir nicht in der Lage, auf ihre Wahrheit zu prüfen. Ein Gegenstück dazu wären die von den Chinesen zu Pantoffeln verwendeten protestantischen Bibeln. Gegen die unterschiedslose Freigebung der Bibellektüre haben sich in neuerer Zeit selbst protestantische Stimmen ausgesprochen.

Die Mahnungen zu christlicher Liebe (S. 91) in Kontroverse

und Polemik sind sehr der Beherzigung — des Verfassers zu empfehlen, wie aus dem eingangs angeführten Artikel der „Wahrheit“ hervorgeht. Eine Probe „liebevoller“ Polemik soll es wohl sein, wenn M. von den Verfassern der Kritiken über Schells Broschüre schreibt: „Die Kritiken sind sämtlich im jammervollsten Jesuitenstil geschrieben, und am komischesten nimmt es sich aus, wenn die Censoren ihre dialektische Überlegenheit zeigen wollen und mit ihrem distinguo — subdistinguo — nego — transeat daherkommen, als ob mit solchen hohlen Nüssen bei vernünftigen Menschen etwas auszurichten sei; perfide (!) Supposition und Verdrehung spielen eine wichtige Rolle“ (S. 92 f.). Nicht minder „liebevoll“ klingt die Äufserung (Ebd.), Schell sei „dem Hochmut“ einer aufgeblähten und doch inferioren Clique zu nahe getreten“ u. s. w. Wer so schreibt, dem gilt das Wort: Quis tulerit Gracchos de seditione querentes?

In der Anmerkung S. 93 wird gegen den Domkapitular Höhler der germanische Geist gegen den „Römer“ ausgespielt. Wir haben uns gegen diese Hineinziehung der Deutschtümelei bei einer anderen Gelegenheit ausgesprochen (in der Kontroverse mit Bullinger). Sie bildet ein charakteristisches Merkmal der verschiedenen „Reformen“. Das Citat aus Ireland (S. 95) leidet an der Unbestimmtheit der meisten Vorwürfe, die von den Gegnern des Mittelalters erhoben werden. Wenn man verlangt, man solle das Gute auch am Neuen anerkennen, so ist das eine leere Phrase; denn es handelt sich eben darum, ob das Neue und wieweit es gut ist, z. B. in der Philosophie, ob die Grundprincipien der von Bacon und Descartes ausgegangenen Systeme haltbar seien oder nicht. Nehmen wir als solche das Erfahrungsprincip und den allgemeinen methodischen Zweifel, so betrachtet M. dieses Neue als gut (wie wir im 2. Teile bei Prüfung seines „Systems“ sehen werden) und geht deshalb vom isolierten Selbstbewufstsein einerseits und von Ideenkeimen anderseits aus, welch letztere in Bezug auf die höhere Erkenntnis als Ersatz der sinnlichen Erfahrung gelten, während wir und alle Anhänger der Scholastik die genannten „Neuheiten“ (allgemeiner methodischer Zweifel und Erfahrung als Bedingung jeglicher realen Erkenntnis) für nicht gut und für die Quelle aller späteren Verwirrungen halten. Den Vorwurf, dafs wir verurteilen, was wir nicht kennen, weisen wir nicht allein zurück, da wir die neuere Philosophie gründlich zu kennen glauben, sondern erheben ihn gegen die Gegner, die nicht selten eine geradezu phänomenale Unwissenheit in Bezug auf die Scholastik an den Tag legen.

Auf die Angriffe, die M. gegen die thomistische Gnadenlehre richtet, wirft die Bemerkung desselben, das Tridentinum habe die Frage der Rechtfertigung meisterhaft gelöst, ein merkwürdiges Licht, denn bekanntlich war es die Lehre des heil. Thomas, die — wie früher bemerkt — den lauten und allgemeinen Beifall der Väter des Konzils gefunden. Da die Assistenz des hl. Geistes von Inspiration wesentlich verschieden ist und die freiforschende Thätigkeit der kirchlichen Organe, also vor allem die der Theologen erheischt, so würde sich die im Konzil von Trient zum Abschlufs gekommene „dogmatische Entwicklung" zu einem unlösbaren Rätsel gestalten, wenn das Bild, das sich M. und andere Gegner der Scholastik von dieser zurechtgelegt, den Thatsachen entsprechen würde.

Die Bemerkungen über protestantische Polemik, Fälschung der Geschichte, Intoleranz u. dgl. (S. 98 ff.) widerlegen aufs kräftigste die eigenen Deklamationen des Vfs. in Sachen der „Inferiorität". Aus dem Umstand aber, dafs die Protestanten jede ihnen scheinbar günstige Reaktion auf katholischem Gebiete zu ihren Gunsten deuten und ausbeuten, hätte der Vf. den Schlufs ziehen sollen, dafs mit Konzessionen, die der thatsächlichen Entwicklung der kirchlichen Verhältnisse widersprechen, für die Sache der „Versöhnung" nichts gewonnen wird. Positiv geschädigt aber würde die Kirche durch Verleugnung ihrer Wissenschaft — und das ist thatsächlich die Scholastik. Soll eine Versöhnung stattfinden, so ist diese nur mit denjenigen möglich, die trotz aller Hindernisse und Vorurteile guten Willens sind. Im Interesse dieser selbst aber liegt es, dafs die Kirche sich gibt, wie sie ist; dafs sich von dem Fels, der im allgemeinen Ruin noch fest steht, nicht Stück für Stück abbröckelt und in den Strudel versinkt. Dies gilt vor allem auch von der kirchlichen Wissenschaft, der Wissenschaft, welche die Kirche begünstigt und empfiehlt, und in welche die Principien der modernen Philosophie aufzunehmen — mit Auflösung von innen heraus gleichbedeutend wäre.[1]

[1] Den Inhalt einer Anmerkung S. 100 geben wir ohne Kommentar: „Einzelne Ausnahmen und zwar zu Gunsten der Extremklerikalen (in Bezug auf Avancement nämlich) auf Grund politischer Agitationen machen die Sache nicht besser, offenbaren vielmehr die Principlosigkeit der Staatsautorität, die gerade die versöhnlichen und geistig weit bedeutenderen Vertreter des Reformkatholicismus,* die freilich keine politische Partei hinter sich haben, im Stiche läfst.

* Von mir unterstrichen."