Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 5 (1927)

Artikel: Immerwährende und neuere Philosophie als Lern- und Lehrstoff
Autor: Thiel, Matthias
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762487

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: 13.07.2025

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

Immerwährende und neuere Philosophie als Lern- und Lehrstoff.[1]

Von P. Matthias THIEL O. S. B., Maria Laach.

Nach dem Plane der göttlichen Vorsehung soll unser Leben auf Erden einen ununterbrochenen Fortschritt zeigen. «Der Pfad des Gerechten ist wie die Helle des Morgenlichtes, welche immer glänzender wird und wächst bis zum vollen Tage», heißt es in den Sprichwörtern (4, 18). Und Gott, so lehrt der hl. Thomas in seiner Summa theologica [2], der die Engel befähigt hatte, sich ihre ganze Glückseligkeit gleich durch den ersten Liebesakt zu verdienen, hat gewollt, daß wir Menschen unserem Ziele nur allmählich näher kommen. Der Mensch soll das Los aller übrigen aus Erde gebildeten Lebewesen teilen. Die Pflanze und das Tier reifen nur langsam heran. Diesem Schicksal soll selbst unsere leibverbundene geistige Seele unterworfen sein. Die menschliche Vernunft öffnet sich nur mühsam dem Lichte der Wahrheit; und sogar dann, wenn wir nach jahrelanger Entwicklung zu ihrem Vollgebrauch gelangt sind, bleiben wir dem Anfang noch immer viel näher als der Vollendung.

Für gewöhnlich erfordert es schon viel Arbeit, sich die zum Unterhalt des körperlichen Lebens notwendigen materiellen Güter zu verschaffen. Aber diese Bedarfsgüter können von einem auf den anderen übertragen werden. Daher ist hier eine gegenseitige Unterstützung der Menschen noch wesentlich leichter als auf dem rein geistigen Gebiete. Da muß jeder ganz von vorne anfangen, der Sohn des Gelehrten nicht weniger als der Nachkomme des schlichten Handarbeiters.

Wäre es anders, müßte nicht jeder von uns in der Wissenschaft erst das Abc lernen, könnte vielmehr der eine einfach dort weiter-

[1] Vortrag gehalten bei der Tagung deutscher Ordenslektoren im Redemptoristenkloster zu Bochum i. W., am 1. Juni 1927.

[2] I q. 62 a. 5.

fahren, wo der andere geendet hat, so wären die einzelnen Wissenschaften unschwer ihrer Vollendung entgegenzuführen. Der Mensch dürfte dann seine ganze Lebenskraft daran setzen, Neues zu entdecken und dem Alten hinzuzufügen. So aber muß jeder den größten Teil seines Lebens auf das Erlernen von Dingen verwenden, die andere vor ihm erkannt haben; und deshalb ist schon die beste Kraft verbraucht, ehe man hoffen kann, es noch etwas weiter zu bringen als die übrigen Menschen. Zum Glück hat der Schöpfer es nicht so eingerichtet, daß wir keinen originellen Gedanken in die Wissenschaft einzuführen vermögen, bevor wir uns das ganze überlieferte Lehrgut angeeignet haben; sonst gäbe es wohl schon längst keinen Fortschritt mehr. Wie man vielmehr in den technischen Fächern eine Erfindung machen kann, ohne zu wissen, was bereits alles erfunden worden ist, so ist es auch in der Wissenschaft ganz gut möglich, daß einer auf neue Gedanken kommt, ohne das System zu kennen, das durch diese neuen Gedanken vervollkommnet wird. Aber wie die praktische Verwertung einer technischen Erfindung von der Kenntnis des Faches abhängt, für das sie einen Fortschritt bedeutet, so können auch neue Ideen für den weiteren Ausbau der Wissenschaft immer nur in dem Maße nutzbar werden, als einer mit den Ergebnissen vorausgegangener Forschungen vertraut ist und sie mit den seinigen zu verknüpfen weiß. Die Erfahrung lehrt, daß neue Ideen ohne eine solche Synthese schon manchmal sogar geschadet haben, weil sie den Wahn erzeugten, durch sie sei alles Alte nunmehr auch veraltet und daher nicht wert, noch weiter berücksichtigt zu werden.

Leider ist die Zahl derer, die aus Mangel an hinreichender Kenntnis des Alten nicht imstande sind, ihre vielleicht recht wertvollen originellen Ideen in das überlieferte Lehrgut glücklich einzugliedern, größer als man zunächst glauben möchte. Brächte jedes Jahrhundert für jede Wissenschaft wenigstens einen Vertreter hervor, der nicht nur den einen und anderen neuen Gedanken hat, sondern auch sowohl seine eigenen als die seiner Zeitgenossen mit dem Ideengut der Vergangenheit organisch zu verbinden verstände, dann könnten wir schon zufrieden sein. Denn die Gefahr, daß viele brauchbare Ideen wieder verloren gehen, wäre dann um ein Bedeutendes geringer. Und nicht nur das; die törichte Ansicht, die Tradition sei für den Fortschritt ein Hemmnis, und jeder, der die Wissenschaft fördern wolle, müsse sich kühn darüber hinwegsetzen, fände dann gewiß nicht so viele Anhänger.

Aber betrachten wir insonderheit die Geschichte der Philosophie, so scheint es fast, daß Döllinger recht hatte, als er sie einmal auf einem Spaziergang seinem jüngeren Freunde Franz Brentano gegenüber mit einem Friedhof verglich, auf dem jeder Grabstein die Inschrift trägt: «Hic jacet». Hätte Döllinger wirklich recht, dann wäre der Skeptizismus längst die am meisten verbreitete philosophische Weltanschauung geworden. Gottlob ist es nicht so schlimm. Gewiß, die Geschichte hat manchen Philosophen begraben und ihm nicht einmal eine Inschrift gesetzt; aber wie die Werke der Hände ihren Meister noch jahrhundertelang überdauern können, so auch die Früchte des Geistes die Erinnerung an den, der sie gezeitigt hat. Von den Philosophen mit wertvollen neuen Ideen sind im Laufe der Jahrhunderte und Jahrtausende manche in Vergessenheit geraten. Gleichwohl können ihre Gedanken weiter leben, weil sie zu einem wesentlichen Bestandteil jener Philosophie geworden sind, welche niemals begraben werden wird, solange es Menschen gibt, die ein Bedürfnis nach Wahrheit haben. Es gibt eine Philosophia perennis, die alle Jahrhunderte miteinander verbindet, weil alle Jahrhunderte daran gearbeitet haben, ihr den Inhalt und den Umfang zu geben, die sie heute aufweist. Die Philosophia perennis heißt nicht deshalb so, weil sie immer gewesen ist. Auch sie ist nur ganz allmählich geworden. Im Anfang glich auch sie jenem Senfkörnlein, an dem unser göttlicher Heiland einmal das Wachsen seines Reiches veranschaulicht hat. Aber jedes Jahrhundert hat seinen Beitrag geliefert, das eine mehr, das andere weniger; Ungezählte haben ihre ganze Geisteskraft daran gesetzt, sie zu vervollkommnen und Neues mit Altem zu verbinden. Von vielen ist sie freilich auch bekämpft worden. Ihre Geschichte hat viel Ähnlichkeit mit jener der Dogmatik. Schauen wir uns die Dogmatik nach ihrer Wissensseite näher an, so fällt uns auf, daß die meisten Einzeluntersuchungen durch die Verbreitung falscher Theorien veranlaßt worden sind. Und ganz ähnlich ist es der Philosophia perennis ergangen. Auch bei ihr können wir einen seltsamen Zusammenhang wahrnehmen zwischen irrigen Meinungen und Fortschritt. Soweit eine Theorie falsch ist, kann sie natürlich selbst niemals einen Fortschritt bringen. Aber in jeder Wissenschaft gibt es immer noch eine große Anzahl völlig oder doch wenigstens teilweise ungelöster Fragen. Und da kann auch eine falsche Theorie den guten Dienst leisten, daß sie die Veranlassung ist zu einer die richtige Lösung bringenden Untersuchung.

Indessen sind die Fälle, in denen eine ganz falsche Theorie auf diese indirekte Weise zu einem Fortschritt in der Philosophie führte, doch immerhin selten. Meistens liegt die Sache so, daß bei neuen Theorien zunächst Wahres und Falsches miteinander verquickt ist. Das bedeutet schon einen gewissen Fortschritt. Aber gerade diese Fälle stellen uns oft eine schwere Aufgabe. Denn nur wenige Menschen wissen richtig zu unterscheiden. Die einen nehmen für ein Körnchen Wahrheit einen ganzen Haufen Irrtümer mit in Kauf, andere dagegen schütten das Kind mit dem Bade aus, und es dauert zuweilen sehr lange, bis Wahres und Falsches voneinander reinlich geschieden ist und nun mit jenem das wissenschaftliche Erbgut vermehrt wird.

Daß das kein Ideal ist, liegt klar auf der Hand. Doch wie schützen wir sowohl uns selbst als die unserem Unterricht anvertrauten jungen Leute vor diesen beiden Extremen ? Nach dem Verfasser des Buches « Rembrandt als Erzieher » ist gerade die Kunst, Wahres und Falsches zu unterscheiden, der Zweck jeglicher Erziehung. [1] Und zweitens : wie befähigen wir uns und unsere Schüler am besten, selbst das überlieferte Lehrgut zu bereichern ? Das sind die zwei Fragen, zu deren prinzipieller Lösung ich einen kleinen Beitrag liefern oder doch anregen möchte. Die Alten sagten : discimus docturi. Die erste Frage berücksichtigt mehr das Discere, die zweite mehr das Docere.

I.

Es gibt zwei Weisen zu philosophieren. Die erste wurde besonders von den mittelalterlichen Scholastikern geübt, die zweite ist ein wesentliches Bestandstück der neueren Philosophie geworden. Die erste erinnert sehr an das Vorgehen des Künstlers. Wenn dieser ein Gemälde herstellen oder eine Statue meißeln will, dann fängt er zwar an einem Punkte an, aber es fällt ihm keineswegs ein, z. B. einen Fuß oder einen Kopf bis in alle Feinheiten auszuführen, bevor er zu den übrigen Teilen übergeht. Sondern er zeichnet oder meißelt zunächst alle Teile nur so weit, als es zu einer Übersicht erforderlich ist. Alsdann fängt es wieder von vorne an, aber auch jetzt erstrebt er noch bei keinem Teile eine Vollendung. Wie der einzelne Teil aussehen muß, das hängt ja vom Ganzen ab. Und so kehrt er immer wieder zu seinem Anfangspunkte zurück, um bald den gleichen Weg anzutreten, bis er endlich das Werk fast gleichzeitig in allen seinen Teilen abschließt. Halten

[1] 15. Auflage. Leipzig 1890, S. 29.

wir nun dieses Verfahren mit der im Mittelalter angewandten induktiv-deduktiven Lehr- und Lernmethode zusammen. Die Erinnerung daran lebt noch fort in den drei Graden des Baccalaureates, des Lizentiates und der Doktor- oder Magisterwürde. Der Baccalaureus mußte imstande sein, einen Sentenzenkommentar zu schreiben. Das setzte bereits eine gute Übersicht über die ganze Philosophie oder Theologie voraus. Um die licentia docendi zu erhalten, wurde eine noch gründlichere Kenntnis desselben Stoffes gefordert. Und um endlich als selbständiger Magister auftreten zu dürfen, mußte das ganze Lehrgut gewissermaßen in Fleisch und Blut aufgenommen sein. Wie die Geschichte eines Anselm, eines Thomas und eines Skotus lehrt, führte diese wiederholte Vertiefung in die überlieferten Lösungen ganz von selbst nicht nur zu neuen Fragen, sondern auch zur Aufdeckung der Schwächen, die dem bislang Gelehrten noch anhafteten. Und so kam es, daß auch damals schon der Schüler in seinen Ansichten manchmal weit von seinen Lehrern abwich. Daher ist das Eigentümliche dieser Methode, daß *sie mit einer vollkommenen Hingabe des Schülers an die Autorität des Lehrers und des von diesem tradierten Lehrgutes anfängt, daß sie ihn aber dann allmählich selbst zu einer Autorität machen will,* indem sie ihn befähigt, selbst zu entscheiden, was von dem Überlieferten echt und haltbar, und was durch etwas Besseres ersetzt werden muß.

Wir können diese Methode auch mit der Art vergleichen, wie noch heute der Unterricht in der Religion erteilt wird. Im Elternhaus und in der Volksschule lernt das Kind so ziemlich alle Fragen beantworten, die ihm später in der Theologie begegnen. Aber es lernt sie und die Antworten darauf zuerst mehr oder weniger mechanisch auswendig. Auf dem Gymnasium beginnt der Unterricht von neuem. Doch wird hier schon eine Vertiefung angestrebt. In der Theologie endlich soll das discimus docturi seine Erfüllung und Vollendung finden. Oder denken wir daran, wie die katholische Kirche ihre Gläubigen Jahr für Jahr die gleichen Feste feiern läßt. Wer diesen Kreislauf der kirchlichen Feste mit ganzer Seele mitmacht, erkennt bald, daß auch hier jede Wiederholung für ihn zugleich eine religiöse Vertiefung bedeutet.

Die andere, neuzeitliche Methode zu philosophieren ist gekennzeichnet durch das Wort « *Voraussetzungslosigkeit* » und inauguriert worden durch Descartes' methodischen Zweifel. Nach ihr ist die Philosophie zu allererst eine geistige Robinsonade. Denn in ihr wird

die Tradition zum mindesten ausgeschaltet oder, wie Husserl zu sagen pflegt, « eingeklammert ». Die Autorität hat höchstens die Bedeutung, daß sie eben in dieser Weise *philosophieren* lehrt. Die Gefolgschaft, die auch bei Anwendung dieser Methode dem einen und anderen Philosophen geleistet wird, bezieht sich daher in der Hauptsache auf die Form. Hinsichtlich des Inhaltes steht dem Lehrer nur zu, seinen Schülern, richtiger seinen Zuhörern, zu zeigen, wie sich das Weltbild in seinem Innern widerspiegelt. Was er inhaltlich bietet, ist hier nur ein Beispiel dafür, wie die Methode angewendet werden soll. « In der Neuzeit gibt es keine Philosophie mehr, sondern nur noch Philosophen », hat einer nicht mit Unrecht gesagt. Und ein anderer soll den Ausspruch getan haben : die Füße derer, die mich — will sagen den Inhalt meiner Philosophie — begraben, sind schon vor der Türe. Der hl. Thomas vergleicht die Tätigkeit des Lehrers mit der des Arztes. [1] Lehrer und Schüler hingegen, die nach der neuzeitlichen Methode vorgehen, sind mehr einem Architekten ähnlich, der alle übrigen nur beobachtet, um es selbst ganz anders zu machen.

Im Altertum und Mittelalter war das Erstaunen die eigentliche Triebfeder alles Philosophierens, und wenn dem Schüler der gewaltige Wissensstoff der Väter vorgelegt wurde, mußte seine Bewunderung auf das höchste steigen. Dort aber, wo man alles auf dem Zweifel aufbauen will, fallen alle Voraussetzungen für das Erstaunen weg und bleibt lediglich die Angst zurück.

Suchen wir nun eine Antwort auf die Frage, welche von diesen beiden Methoden die bessere sei, so können wir zwei verschiedene Standpunkte einnehmen. Von dem ersten aus fassen wir mehr die Sache ins Auge, und von dem anderen aus mehr die Person. Denn wir können zunächst ganz absehen von der subjektiven Veranlagung und den persönlichen Bedürfnissen der Menschen, die die Methode anwenden sollen, und einzig untersuchen, welche Methode rein objektiv am ehesten geeignet ist, sowohl den einzelnen als die gesamte Philosophie zu vervollkommnen. Wir können aber auch fragen, welches Vorgehen mehr der Besonderheit des Charakters entspricht, wie er dem modernen Menschen im allgemeinen eigen ist.

Rein sachlich betrachtet, dürfte wohl noch immer die mittelalterliche Lehrmethode die bessere sein. Die Gründe dafür seien wenigstens kurz angegeben. Von anderen zu lernen, wird zu allen

[1] De Veritate, q. 11 a. 1.

Zeiten unser erstes Bildungsmittel bleiben.[1] Denn die docibilitas ist dem Menschen ebensosehr angeboren wie sein sozialer Charakter. Der Zweifel aber hindert das Lernen, weil zum Lernen vor allem Vertrauen erforderlich ist.

Sodann sind wir von Natur aus in erster Linie nicht aktiv, sondern passiv; und was immer wir tun, setzt deshalb einen *Kraftzuschuß* von außen voraus. Den kann nun zwar Gott allein gewähren. Daher nehmen die Thomisten überall einen unmittelbaren oder mittelbaren Beistand Gottes an. Aber lassen wir auch den Glauben als Erkenntnisquelle gelten, dann ist offenbar bereits die gläubige, noch nicht verstandene Hinnahme dessen, was sich immer wieder bewährt und gegenüber allen Angriffen erhalten hat, eine große seelische Bereicherung. Der Theologe denkt hier an die außerordentliche Bedeutung, die er dem « quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est » zuschreibt. Aristoteles wagt in seiner Ethik sogar den Satz: « man muß auf die *ohne Beweis* ausgesprochenen Behauptungen und Meinungen der Erfahrenen, Alten und Klugen nicht weniger achten als auf die Demonstrationen. Denn, weil sie ein durch Erfahrung geschärftes Auge haben, sehen sie richtig. »[2]

[1] Über den Bildungswert des Lernens sagt Maritain in einer 1923 in Avignon zu Ehren des hl. Thomas gehaltenen Festrede zutreffend: « Ungelehrig dem Objekt, nämlich Gott und dem Sein, wird die Vernunft ebenso ungelehrig für menschliche Lehren, lehnt sich auf gegen jede Überlieferung und Einheit im Geistigen. Sie beschäftigt sich nur mit sich selbst und verschließt sich in die Unmittelbarkeit des Individuums. Bedenkt man, daß die *docibilitas*, die Fähigkeit zu lernen, eine wesenhafte Eigentümlichkeit der geschaffenen Vernunft ist, — ja sogar auch der animalischen Instinkte der Tiere, so daß Aristoteles die Tiere ordnet nach dem Maß, in dem sie die Vernunft nachahmen und bilden können. In dieser Ordnung stehen jene Tiere an unterster Stelle, die sich nicht belehren lassen; bedenkt man weiter, daß diese docibilitas für uns die wahre Wurzel der lebendigen Gemeinschaft *des sozialen Lebens* ist, — daß der Mensch vor allem darum ein soziales Lebewesen ist, weil er des anderen bedarf, um in der Tätigkeit der Vernunft, das ist in der eigentlich menschlichen Tätigkeit fortzuschreiten —, dann muß man schließen, daß die Vernunft einerseits durch den Verlust ihrer Gelehrigkeit für den Unterricht wie für den Gegenstand in der Neuzeit einen Weg gegangen ist, der eine fortschreitende Abstumpfung und Abschwächung des Verstandes zu nennen ist, daß aber auch andererseits die tiefsten und menschlichsten Bande der lebendigen Gemeinschaft gleichzeitig und unvermeidlich damit allmählich gelöst werden sind. » Xenia thomistica, Romae 1925. tom. I, p. 65-85. Saint Thomas, apôtre des temps modernes. Übersetzung von Alf. Adams im « Siegel », 1926, S. 9.

[2] Eth. Nik. VI 12, 1143 b. 11 ff.: Δεῖ προσέχειν τῶν ἐμπείρων καὶ πρεσβυτέρων ἢ φρονίμων ταῖς ἀναποδείκτοις φάσεσι καὶ δόξαις οὐχ ἧττον τῶν ἀποδείξεων· διὰ γὰρ τὸ ἔχειν ἐκ τῆς ἐμπειρίας ὅωμα ὁρῶσιν ὀρθῶς.

Weiterhin ist zu beachten, daß im wissenschaftlichen Denken die Überprüfung der Konsequenzen auch eine Erkenntnisquelle darstellt. Jede Ansicht, auch die philosophische, beruht auf einer oder mehreren Voraussetzungen. Ob aber eine bestimmte Voraussetzung annehmbar ist, wird vielfach erst durch die Folgerungen ersichtlich, die sich daraus ergeben. Nehmen wir z. B. den erkenntnistheoretischen Skeptizismus. Wie will man den anders widerlegen als in der Weise, daß man zeigt, wohin es führt, wenn jemand ganz konsequent an allem zweifelt! Nun liegt aber in der Erlernung des überlieferten Lehrgutes die beste Schulung, einen Gedanken zu Ende zu denken. Denn hier ist jene Forderung im reichsten Ausmaß erfüllt. So führt, um nur ein Beispiel zu geben, der hl. Thomas das Axiom « quidquid movetur, ab alio movetur » nicht nur durch die Philosophie hindurch konsequent weiter, sondern selbst bis hinauf zu den höchsten Spekulationen über die heiligste Dreifaltigkeit.

Endlich hat gerade die Anwendung der Methode, erst das Alte in sich aufzunehmen, es aber dann immer wieder zu überprüfen, manche Scholastiker dermaßen kritisch und unterscheidungslustig gemacht, daß die Scholastik deshalb bei vielen in Verruf gekommen ist. Abusus non tollit usum. Wie wir oben gesehen haben, geht es in der Wissenschaft nun einmal nicht ohne vieles Distinguieren ab. Wenn der eine und andere Scholastiker das Unterscheiden etwas zu weit getrieben hat, so beweist das nur, daß hier mehr als genug Kräfte sind, um das rechte Maß zu erreichen. Der Rembrandt-Deutsche sagt mit Recht : « Überkraft läßt sich wohl zu Kraft mäßigen ; aber Ohnmacht läßt sich nicht zu Kraft erhöhen. »[1]

Andererseits läßt sich nicht leugnen, daß gerade der moderne Mensch im Anfang durch diese Methode wenig befriedigt wird. E. Horneffer bezeichnet als charakterischen Zug des modernen Menschen, das gleiche, was die Alten getan haben, auf eine neue Weise zu tun. « Die Dichter der Menschheit haben stets von den gleichen Freuden und Schmerzen gesungen, von Liebe und Frühling, von Herbst und Totenklage. Und doch singt sich die Menschheit niemals aus. Wir können uns nicht mit den Gesängen der alten indischen oder griechischen Dichter begnügen, obwohl sie das Menschliche fast zu erschöpfen scheinen. So sehr wir sie bewundern, wir behalten eine letzte ungestillte Sehnsucht zurück nach den ewigen Lauten in *unserer* Sprache. Ein

[1] A. a. O. S. 36.

letztes geheimes Etwas, Unerreichbares möchten wir noch gerne hinzutun. Wenn dies noch mitklänge, meinen wir, würden wir uns völlig gesättigt fühlen. »[1] Was Horneffer hier bezüglich der Dichtung sagt, gilt auch für die Philosophie. Es gab eine Zeit, wo man glaubte, die Leistungen des Mittelalters in der Philosophie einfach ignorieren zu dürfen. Besonders während der zwei letzten Jahrzehnte haben sich hier die Ansichten bedeutend gewandelt. An Stelle der Verachtung ist eine große Wertschätzung getreten. Aber das hindert nicht, daß man gleichwohl das Bedürfnis verspürt, die ganze Philosophie von Grund aus neu aufzubauen, weil es möglich sein müsse, sie noch tiefer zu begründen. Ich erinnere nur an die große geistige Bewegung, die durch Husserls Phänomenologie hervorgerufen worden ist. Wie Husserl ausdrücklich betont, soll die Phänomenologie noch keine eigentliche Philosophie sein, sondern erst die notwendige Voraussetzung dazu liefern.[2]

Mit diesem ersten Wesenszug des modernen Menschen hängt ein zweiter innerlich zusammen. Er ist besonders durch die Reformation ausgebildet worden. Denn nachdem Luther einmal auf religiösem Gebiete die Unabhängigkeit des Individuums proklamiert hatte, mußte erst recht in der Philosophie jede Autorität und Tradition abgelehnt werden. Im Mittelalter pflegte der Philosoph und der Theologe seine schriftstellerische Tätigkeit mit einem Sentenzenkommentar zu eröffnen und vor allen Dingen zu beweisen, daß er imstande war, andere zu *verstehen* und das ererbte Lehrgut weiter zu *tradieren;* heute fängt man mit einer Kritik oder einer Rezension an. Auch die Abfassung eines guten Sentenzenkommentars erforderte viel kritisches Urteil. Aber während hier die Kritik nur ein Mittel war, unter den vielen Ansichten die richtige herauszufinden und sie wo möglich noch miteinander in Einklang zu bringen, ist sie bei der Rezension die eigentliche Aufgabe. Der Kommentator geht bei seinem Autor noch immer in die Schule, der Rezensent hört bereits ab.

Kommt der moderne Mensch in eine neue Stellung, dann wirft er vielleicht schon am ersten Tage so und so viele Einrichtungen seiner Vorgänger über den Haufen; und ganz ähnlich möchte er auch im wissenschaftlichen Leben möglichst bald für irgend etwas der Anfang

[1] Am Webstuhl der Zeit. Leipzig 1914, S. 107.

[2] Vgl. *Thiel*, Die phänomenologische Lehre von der Anschauung im Lichte der thomistischen Philosophie. « Divus Thomas », 1923, S. 165-177.

einer neuen Zeitrechnung werden. Auch der moderne Mensch will die Tradition, aber sie soll von ihm ausgehen.

Fassen wir speziell den Deutschen ins Auge, so entdecken wir an diesem Wesenszug noch eine besondere Note. Genau zu sagen, wo der eigentliche Grund dafür liegt, ist sehr schwer. Ob es im deutschen Charakter als solchem begründet ist, oder ob man es einfach auf die Reformation zurückführen darf, sei hier nicht weiter untersucht: soviel steht jedenfalls fest, daß sich der Deutsche gegenüber dem Romanen durch eine außerordentlich reiche Problematik abhebt. Der Ausspruch Lessings ist bekannt: «Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit, und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze, auf immer und ewig zu irren, verschlossen hätte und spräche zu mir: wähle! — ich fiele ihm mit Demut in seine Linke und sagte: Vater, gib! die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein.» Was Lessing hier von sich bekennt, drückt treffend aus, daß der moderne Mensch sich keiner Autorität unterstellen möchte, sondern sogar fürchtet, durch den Besitz der Wahrheit gebunden zu werden. Daher ist ihm zuweilen das Problem lieber als die Lösung.

Der moderne Mensch weist noch eine dritte Eigentümlichkeit auf. Wenn uns so manche mittelalterliche Darstellungen nicht befriedigen, so hat das seinen Hauptgrund nicht notwendig darin, daß wir alles selbst finden möchten. Auch der modernste Mensch bleibt noch für fremde Gedanken zugänglich; es hat für ihn sogar einen besonderen Reiz, mit solchen zu verkehren, die eine ganz andere Mentalität offenbaren und eine der seinigen möglichst entgegengesetzte Weltanschauung vertreten. Es sei nur an den Grafen Hermann Keyserling erinnert und an die Bereitwilligkeit, mit der er in seiner «Schule der Weisheit» jeden zu Wort kommen läßt. Noch weniger darin, daß diese Darstellungen uns zu oberflächlich vorkommen. An Tiefe fehlt es den Alten ganz gewiß nicht. Sondern es mangelt uns das notwendige Interesse, um den sich oft lange hinziehenden Auseinandersetzungen mit Ansichten, die wir heute in der Literatur nicht mehr vertreten finden, ohne viel Langeweile folgen zu können. Denn wir sind doch alle Kinder unserer gegenwärtigen Zeit, und als solche sehen wir die Dinge jetzt von einer ganz anderen Seite an. Im Mittelalter war der Standpunkt vorwiegend theozentrisch, heute ist er egozentrisch; ehedem interessierte man sich in erster Linie für logische und metaphysische Fragen, in der Gegenwart steht die Psychologie im Vordergrunde.

Schon Aristoteles hat darauf hingewiesen, daß es nicht ratsam sei, die Neigungen und Wünsche seiner Zuhörer unberücksichtigt zu lassen.[1] Soll die mittelalterliche Methode auch heute noch größeren Nutzen stiften, dann muß demnach ohne Zweifel erst das Interesse des modernen Menschen für sie geweckt werden. Das aber kann nur auf dem Wege über ihren Inhalt geschehen. Dem modernen Menschen muß vor allen Dingen der Wert zum Bewußtsein gebracht werden, den es für ihn hat, sich mit den in der Philosophia perennis behandelten Fragen abzugeben. Z. B. wir haben die thomistische Lehre vom Individuationsprinzip durchzunehmen. Die scholastische Formel: Principium individuationis est materia signata quantitate wird die meisten zunächst ganz gleichgültig lassen. Aber weisen wir auf die Fragen hin, die heutzutage bezüglich des Individuums gestellt werden, dann auf das Interesse, das man jetzt den Vererbungstatsachen entgegenbringt, und machen wir endlich darauf aufmerksam, daß es sich darum handle, die Ergebnisse der neueren Biologie philosophisch zu vertiefen, dann wird man uns gerne folgen. Oder wir haben die abstrakte Frage zu behandeln, ob Essenz und Existenz real voneinander verschieden sind. Gehen wir von den Gegensätzen aus, die bestehen zwischen Theorie und Praxis, Logos und Ethos, innerer Möglichkeit und äußerer Möglichkeit, und zeigen wir, daß alle diese Unterscheidungen nicht nur zusammengehören, sondern auch die Frage stellen, ob sie in der physischen Seinswelt ein objektives Fundament haben, dann sieht jeder unschwer ein, daß er es hier mit einer Sache von Gegenwartswert zu tun hat.[2]

Ist auf diese Weise der Boden bereitet, dann gilt es, auch dem Umstande Rechnung zu tragen, daß der moderne Mensch sich seine Erkenntnisse und Überzeugungen nicht aufnötigen lassen, sondern möglichst selbst erarbeiten möchte. Der Pädagoge Comenius (geb. 1592) hat einmal bemerkt, die meisten Lehrer säten statt Samen schon Pflanzen. Wenn irgendwo, dann wird dieser Fehler sehr leicht und oft in der Philosophie begangen. Es bleibe dahingestellt, ob die Vertreter der neueren Philosophie auf den deutschen Lehrstühlen bessere Dozenten sind. Aber das ist keine Entschuldigung, wenn die

[1] Met. II 3.

[2] Von den zahlreichen Schriften, in denen auf den Gegenwartswert der Scholastik hingewiesen wird, sei hier nur die sehr anregende akademische Antrittsvorlesung *M. Grabmanns* genannt: «Der Gegenwartswert der geschichtlichen Erforschung der mittelalterlichen Philosophie.» Freiburg i. Br. 1913.

scholastische Philosophie nicht in der rechten Weise vorgetragen wird. Die scholastische Philosophie ist die Frucht jahrhundertelanger Denkarbeit, und in ihr hat fast jeder Ausdruck und jede Unterscheidung eine eigene Entwicklungsgeschichte. Man denke z. B. an die Unterscheidung der göttlichen Vollkommenheiten durch den hl. Anselm in perfectiones simpliciter simplices und perfectiones mixtae. Wie hat sich Plotin und wie haben sich auch die Väter abgemüht, eine annehmbare Lösung der Schwierigkeit zu finden, wie wir einerseits Gott aus der sichtbaren Schöpfung erkennen sollen — der hl. Paulus sagt: « invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur », Rom. 1, 20 — und auf der anderen Seite doch von Gott nichts in gleicher Weise aussagen können, wie von den Kreaturen! Oder an die Kämpfe, die es in der griechischen Philosophie gekostet hat, bis Aristoteles die Begriffe « Potenz » und « Akt » einführte. Dafür ist in ihr aber auch sehr vieles so sachlich und unpersönlich ausgedrückt, daß der moderne Mensch anfangs so gut wie gar nichts damit anzufangen weiß. Da ist z. B. die aristotelische Definition von Natur: « principium et causa motus et quietis in eo, in quo est primo et per se et non secundum accidens » oder die von Bewegung: « actus entis in potentia prout in potentia. » Wenn ein Lehrer mit solchen Definitionen einfach um sich wirft und sie nicht eingehend erklärt, dann sät er Pflanzen statt Samen, und er darf sich nicht wundern, wenn seine ganze Aussaat bald faul wird. Die sogenannten scholastischen Formeln sind zum weitaus größeren Teile wahre Kunstwerke — was Kürze und Prägung des Ausdruckes angeht, kommen ihnen nur die alten liturgischen Meßgebete gleich. Aber wie der Künstler nicht zufrieden ist, wenn er seine Ideen im Stoffe sinnlich dargestellt hat, sondern mit seiner Darstellung zugleich bezweckt, die Mitmenschen sich kongenial zu machen, so muß auch der Lehrer seine Schüler zu seiner geistigen Höhe emporzuziehen suchen. Denn Lehrer sein hat nur den einen Sinn, sich selbst überflüssig zu machen. Und das wird er in unserem Fall nur in dem Maße, als er seine Schüler so hebt, daß er ihnen mit den überlieferten Formeln wie aus der Seele spricht.

Man kann dabei zwei verschiedene Verfahren anwenden, die aber zuletzt ineinander übergehen. Wir machen uns den Unterschied am besten an einem einfachen Beispiele klar. Die traditionelle Philosophie definiert das Gute als id quod omnia appetunt oder id quod est appetibile oder ens appetitui conveniens. Hiernach hat das Gute zwei

Merkmale: das erste teilt es mit dem Formalobjekt unseres Seinsbegriffes, und durch das andere unterscheidet es sich von diesem. Da diese Definitionen immer wiederkehren und Prinzip vieler anderer Lehren bilden, wird mancher sie zu den scholastischen Formeln rechnen. Wollen wir uns ihren Sinn ganz klar machen und zugleich nachprüfen, ob sie wirklich das Wesen des Guten treffen, so können wir damit anfangen, daß wir nachsehen, wie die neueren Philosophen das Gute definieren. Es seien hier aus Eislers philosophischem Lexikon willkürlich einige Beispiele wiedergegeben. Nach Kant ist praktisch gut das, « was aus Gründen, die für jedes vernünftige Wesen als ein solches gültig sind, den Willen bestimmt ». Schleiermacher nennt gut « jedes bestimmte Sein, insofern es Welt für sich, Abbild des Seins schlechthin ist ». J. H. Fichte lehrt: « Jeder dauernd befriedigte Trieb erzeugt einen Zustand im Subjekte, der als ein eigentümlich Begehrenswertes, als ein ‚Gut' empfunden wird. » Paulsen endlich hält für gut, worauf der Wille « mit seiner ganzen Natur gerichtet ist, nämlich auf Erhaltung und Entfaltung des Eigenlebens und der Gattung ». Die so zusammengestellten Definitionen können wir nun miteinander vergleichen, um die gemeinsame Grundvorstellung von gut aufzufinden und dann die scholastische Lehre daraufhin zu prüfen. Bei dem anderen Verfahren wenden wir die scholastische Definition sofort auf die Erfahrung an und fragen wir gleich: was hält man im gewöhnlichen Leben für gut? Ist bei allem, was wir als gut bezeichnen, wirklich ein Begehren oder Erstreben? Wir mögen uns noch so sehr anstrengen. wir werden diese zwei Begriffe niemals auseinanderreißen können. Die scholastische Definition von gut muß demnach richtig sein. Damit sie uns etwas sagt, ist allerdings vorausgesetzt, daß wir uns über den Sinn des Strebens klar sind. Doch darüber belehrt uns das Selbstbewußtsein und die Selbstbeobachtung. Es liegt auf der Hand, daß einer, der sich so mit Hilfe einer scholastischen Formel schon eine bestimmte Überzeugung gebildet hat, nun die neueren Definitionen mit anderen Augen anschaut als einer, der noch nicht so weit ist. Die Begriffsbestimmungen der Neueren unterscheiden sich von denen der Alten fast durchwegs dadurch, daß sie die Sache nur beschreiben, während die der Alten direkt das Wesen der Sache auszudrücken suchen. Aber wenn es erlaubt ist, die Richtigkeit einer scholastischen Definition im Lichte der neueren Philosophie zu prüfen, warum soll dann das umgekehrte Verfahren verboten sein? Für den eigentlichen systematischen Unterricht in der Philosophie dürfte sich das zweite Vor-

gehen sogar am meisten empfehlen. Denn es schreitet vom Einfachen zum Zusammengesetzten vor, und das ist für den Unterricht immer das Beste. Handelt es sich dagegen um Seminarübungen, dann tut vielleicht das andere Verfahren bessere Dienste, besonders bei Schülern, die noch ganz auf die Gegenwart eingestellt und aus irgend einem Grunde bereits an der eigenen Erfahrung irre geworden sind.

Sind diese zwei Vorbedingungen erfüllt: ist der Gegenwartswert einer Frage aufgedeckt und der Schüler auch befähigt, sich die scholastischen Ausdrücke und Formeln selbst zu erarbeiten, dann kann es sein, daß noch immer allerlei Schwierigkeiten zu überwinden bleiben. So stößt sich der eine an der syllogistischen Beweisform der Scholastiker, ärgert sich ein anderer darüber, daß man auf jede Frage gleich eine Antwort zu haben glaubt und es demnach kaum noch ein Problem zu geben scheint, und wird ein dritter unwillig, wenn er immer wieder hört, daß Aristoteles oder Thomas so und so gelehrt haben. Aber je mehr sie sehen, wie hier alles harmonisch aufeinander abgestimmt ist, eines durch das andere gestützt wird, und nicht zuletzt, wie alles so ganz mit den jedem zugänglichen Tatsachen des Lebens im Einklang steht, desto mehr schwinden alle diese Hemmungen. Denn wie das oftmalige Anhören guter Musik den Menschen jeden kleinsten Mißton wahrnehmen und als störend empfinden lehrt, so teilt ihm auch die festgesetzte Beschäftigung mit der immerwährenden Philosophie allmählich ein solches Feingefühl für die Schönheiten eines widerspruchsfreien philosophischen Denkens mit, daß er jede Unvereinbarkeit einer neuen Theorie mit seinen übrigen Ansichten für unerträglich hält und deshalb nicht eher ruht, bis er in ihr nach echt scholastischer Weise Wahres und Falsches reinlich geschieden hat.

II.

Damit stehen wir vor unserer zweiten Frage: wie bereichern wir das überlieferte Lehrgut am ehesten? Jeder Gelehrte hat das Bedürfnis, nicht immer nur zu lernen, sondern darüber hinaus das Gesamtwissen der Menschheit zu vermehren. Aber nicht alle schlagen den gleichen Weg ein. Gewöhnlich werden die Wege nach ihrem Endpunkt unterschieden. Hier ist der Anfang oder die Einstellung bestimmend. Denn das Ziel ist allen gemeinsam. Von den zwei Wegen, auf denen man dieses zu erstreben pflegt, ist der eine gekennzeichnet durch die Devise: *Aufgeschlossenheit für das Neue* und der andere durch *liebevolle Vertiefung in das Alte.* Doch soll keine dieser beiden Geistes-

richtungen die andere schlechthin ausschließen. Denn sowohl die eine als die andere wäre für sich allein nur etwas Halbes, und es genügt daher die erste ebensowenig wie die zweite. Sondern es handelt sich da mehr um die Setzung des Akzentes. Für beide Auffassungen sei nur je ein Vertreter genannt: Geyser und Gredt. Schauen wir uns die Lehrbücher Geysers näher an, so fällt uns auf, daß die Darstellung der scholastischen Doktrin im Verhältnis zu jener der neueren Theorien einen ziemlich bescheidenen Raum einnimmt. Das hat seinen Grund in Geysers Aufgeschlossenheit für das Neue. Wenn man ihn in oft sehr hartem Kampfe mit neueren Philosophen sieht, dann kann man sich des Eindruckes nicht erwehren, daß er so weit als ihm möglich konservativ sein möchte. Gleichwohl ist er für das Neue so zugänglich, daß eine ganze Anzahl der von ihm vorgetragenen Lehren seinen Standpunkt zu einer Zwischenstellung zwischen Scholastik und neuerer Philosophie machen. So ist Geyser in der Erkenntnistheorie kritischer Realist, in der Universalienfrage Verfechter einer Ansicht, die P. Meinrad Morard O. P. einen « eigenartig gemilderten Konzeptualismus » nennt [1], und bezüglich des Kausalitätsprinzips der Meinung, es könne nur induktiv, aus der Erfahrung gewonnen werden, nicht aus Begriffen. Aus dieser Zwischenstellung erklärt sich denn auch leicht, daß in manchen Punkten weder die Vertreter der neueren Philosophie noch die Anhänger der traditionellen Scholastik mit ihm recht zufrieden sind: die ersten nicht, weil er ihnen zu scholastisch ist, und die anderen nicht, weil in ihren Augen das Neue in seiner Philosophie nicht eine organische Weiterentwicklung scholastischer Grundlehren ist, sondern ein bedenkliches Zugeständnis gegenüber neueren Lehrmeinungen.

Vergleichen wir Geysers Lehrbücher mit Gredts Elementa, so können wir, sowohl was Methode als was Inhalt angeht, viele Unterschiede feststellen. So macht es schon viel aus, daß Geyser nicht bloß deutsch, sondern auch ganz für deutsche Verhältnisse geschrieben hat, Gredts Elementa dagegen für ein internationales Kolleg bestimmt sind. Indessen kommt für uns hier nur der eine Gegensatz in Betracht, daß bei Gredt das Neue vor dem Alten stark zurücktritt. Auch Gredt will für das Neue aufgeschlossen sein. Aber sein Weg zum Neuen führt über das Alte. Das soll nicht heißen, daß für ihn alles Alte unbedingt richtig und unter allen Umständen festzuhalten ist. Nein,

[1] « Divus Thomas », 1924, S. 469.

auch er ist bereit preiszugeben, was mit den Ergebnissen der Naturwissenschaften sich nicht mehr vereinbaren läßt. Aber daß er nicht das Alte vom Neuen aus, sondern umgekehrt das Neue erst vom Alten aus anschaut und in dieses hineinzuarbeiten sucht, kennzeichnet ihn als einen ausgesprochenen Anhänger der älteren Methode, die das Alte durch das Neue nicht ersetzen, sondern einzig ergänzen und vervollkommnen möchte.

Dieser Gegensatz der Einstellungen läßt sich auch an dem Verhalten gegenüber neuen Problemen veranschaulichen. Geyser definiert das Problem folgendermaßen: « Ein philosophisches Problem bedeutet nicht einfach eine Frage mit philosophischem Inhalt. Wohl gehört zu ihm eine solche. Aber vor allem gehört zu ihm eine *zureichende logische Begründung* dieser Frage. Wo eine solche vorliegt, dort und dort erst verliert das für den Naiven Selbstverständliche mit Recht für den wissenschaftlich Denkenden seine Selbstverständlichkeit und wird, wenn es einen allgemein philosophischen Inhalt hat, ein philosophisches Problem. »[1] Hiernach bringt uns jedes Problem in einen Gegensatz zum naiven Denken. Man kann seine logische Begründung jedoch auch zu dem philosophischen Erbgut in Beziehung bringen und fragen, ob es in gleicher Weise diesem gegenüber als hinreichend begründet angesehen werden darf. Schalten wir das Alte zunächst aus und haben wir bei einer philosophischen Frage direkt das naive Denken im Auge, dann ist das die Einstellung derer, die in erster Linie philosophisches Neuland erobern möchten; verbinden wir dagegen jede neue Frage gleich mit dem überlieferten Lehrstoff und dringen wir so auf dem Wege über das Alte zu ihrer Antwort vor, dann haben wir die andere Einstellung. Im ersten Fall dient das Alte nachträglich vielleicht als Bestätigung, im zweiten ist das Alte die erste Erkenntnisquelle. Denken wir z. B. an das Realitätsproblem. Im Vergleich zu anderen Fragen ist diese wenigstens nach ihrer heutigen Gestaltung noch ziemlich neu. Trotzdem wird sie von vielen gleich nach der Logik behandelt und ohne Rücksicht auf die übrigen Teile der Philosophie gelöst. Man kann dieses Problem jedoch auch, wie es z. B. Gredt tut, bis in die Metaphysik zurückstellen. Bei diesem Vorgehen wird der natürliche Realismus, den die traditionelle Philosophie zur Voraussetzung hat, in der ganzen Naturphilosophie und Psychologie einfach als zu Recht bestehend angenommen und die

[1] *Geyser J.*, Die Erkenntnistheorie des Aristoteles, Münster i. W. 1917, S. 7.

logische Begründung der Frage, ob der natürliche Realismus wissenschaftlich haltbar sei, nicht einzig nach dem naiven Denken bewertet, sondern danach, ob eine andere Lösung gleich gut oder vielleicht noch besser zu einem so widerspruchsfreien philosophischen System ausgebaut werden kann, wie wir es in der immerwährenden Philosophie haben. Denn veritas veritati contradicere nequit. Und weil keine Wahrheit ohne *die* Wahrheit ist, deshalb wirft jede einzelne Wahrheit ein Licht auf das ganze Reich der Wahrheit. Dagegen führt jeder Irrtum in der Philosophie früher oder später notwendig zu inneren Widersprüchen.

Um zu beweisen, daß in unseren Tagen vor allem eine möglichst große Aufgeschlossenheit für das Neue not tue, werden vielfach auch rein praktische Gründe angeführt. So sagt man: die Beschäftigung mit dem Lehrgut der Alten nimmt uns den Kontakt mit der Gegenwart, und wer den einmal verloren hat, wird ihn nur schwer wieder finden. Wie aber soll einer, der in einer ganz anderen Gedankenwelt lebt und sich wohl fühlt, dem helfen können, dessen Fragen alle nur Zeitfragen sind?

Die Antwort auf diesen Einwand liegt außerhalb unserer Aufgabe, die lautet: auf welche Weise bereichern wir das Wissen am ehesten? und nicht: wie machen wir unser Wissen am besten nutzbar? Gleichwohl möchte ich zwei Bemerkungen nicht unterdrücken. Der ersten gebe ich die Form von Fragen, die sich nur aus der persönlichen Erfahrung heraus beantworten lassen. Mausbach schreibt einmal: « Es ist kein Zufall, daß in Meisterwerken der Dichtung, die das Leben treu widerspiegeln, der Ordensmann so oft als Berater der Weltleute, selbst als Zuflucht der Liebenden auftritt: Lorenzo in « Romeo und Julie », der Mönch in « Viel Lärm um nichts » und in Goethes « Natürliche Tochter », Pater Christoforo in Manzonis « Verlobte » usw. »[1] Ist es in der Philosophie nicht auch so, daß einer dem anderen um so mehr bieten und um so besser helfen kann, je mehr er sich selbst zu einer klar durchdachten Weltanschauung durchgerungen hat, einerlei, ob sie auch die der anderen ist oder nicht? Warum greifen gegenwärtig wieder so viele zum hl. Thomas? Muß nicht jeder Erlöser aus einer anderen Welt kommen?

Die zweite Bemerkung ist nur ein Zitat aus Jakob Grimms Widmung seiner deutschen Grammatik an Savigny: « Was die Vorzeit

[1] *Mausbach Jos.*, Die katholische Moral und ihre Gegner. Köln 1913. 4. Auflage, S. 270.

hervorgebracht hat, darf nicht dem Bedürfnisse oder der Ansicht unserer heutigen Zeit zu willkürlichem Dienste stehen, vielmehr hat diese das Ihrige daranzusetzen, daß es treulich durch ihre Hände gehe und der spätesten Nachwelt unverfälscht überkomme.» [1]

Man erinnert hier auch gerne an das Vorbild des hl. Thomas. Mit Recht. Der Aquinate hat wirklich das zustande gebracht, was man gegenwärtig anstrebt: eine großartige Synthese zwischen Altem und Neuem. Max Ettlinger weist in seiner «Geschichte der Philosophie von der Romantik bis zur Gegenwart» darauf hin, daß besonders nach dem Kriege an Stelle der Überspezialisierung auf Sondergebiete wieder ein starker Zug zur Synthese herrsche. [2] Der hl. Thomas war ein erfolgreicher Synthetiker. Aber ist gegenwärtig überhaupt eine ähnliche Synthese möglich, wie sie ihm gelungen ist? Alois Dempf schreibt in seinem Buche «Die Hauptform mittelalterlicher Weltanschauung»: «Für die geisteswissenschaftliche Entwicklung ist die Entwicklungsgeschichte der größten Epoche systematischen Denkens als Vorbild und Vergleichsmittel fast unentbehrlich. Wenn die Philosophie den höchsten Ehrenkranz, die Erschließung eines universalen Weltbildes nach ihrer Zersplitterung in Einzelfächer zurückgewinnen will, muß sie an die *Wiedergewinnung einer Summa* in irgendeiner Form, eines umfassenden beschreibenden und normativen Gesamtsystems, herantreten. Diese Aufgabe ist der heutigen Fülle der Wissenschaften gegenüber eine fast überwältigende. Um so wertvoller ist das Vorbild der Genesis einer natürlich erwachsenen Systematik. Jeder neue Versuch wird genau denselben langwierigen Weg der drei Phasen der Scholastik gehen müssen, ohne eine überspringen zu können. Es wird die registrierende Feststellung der objektiven Wissensschätze stattfinden müssen; es werden mannigfaltige Versuche ihrer immanenten Konkordanz unternommen werden; es wird eine neue Konkordanz des natürlichen Wissens und der natürlichen Religion mit der Offenbarung als positiver Religiosität gesucht werden müssen und dann erst die Zusammenordnung der ontologischen, kosmologischen, historiologischen und soteriologischen Gesichtspunkte unternommen werden können.» [3] Wenn das richtig ist, und ich glaube, daß man Dempf recht geben muß, dann wird es gewiß noch einige Zeit dauern, bis wieder eine Summa zustande kommt, die gleich den zwei Summen

[1] Zitiert von *O. Willmann*, Die Wissenschaft vom Gesichtspunkt der katholischen Wahrheit. Paderborn 1921. 2. Auflage, S. 164 f.

[2] Kempten 1924, S. 302. [3] München und Berlin 1925, S. 176.

des hl. Thomas alte und neue Erkenntnisse zu einer organischen Einheit verbindet. Denn dazu ist vor allem *Kontinuität* erforderlich. Die aber ist durch die Reformation und die mit ihr zusammenhängende Aufklärung systematisch zerstört worden. Die Romantik vor hundert Jahren hat den ersten Versuch gemacht, sie wiederherzustellen. Sie hat wenigstens das historische Interesse wieder erweckt. Dafür müssen wir ihr dankbar sein. Aber daß sie sich zu sehr durch Kant, Fichte und Schelling hat beeinflussen lassen, gereichte ihr zum Untergang. Daher hat die zweite Romantik, wie Ettlinger die gegenwärtige Zeit nennt, noch viele Vorarbeiten zu leisten, bis ein anderer Thomas möglich ist.

Nach seinem Biographen Wilhelm von Tocco war der hl. Thomas für seine Zeit ein großer Neuerer, ein ganz « Moderner ». Man hat diesen Gedanken in den letzten Jahren öfters verwertet, um die Scholastiker für die neuere Philosophie zugänglicher zu machen. Aber Maritain bemerkt in der bereits oben zitierten Festrede mit Recht, daß diese Modernität genau das Gegenteil von der Modernität sei, die man heute sucht. Wenn der Aquinate « sich Aristoteles anschließt », sagt Maritain wörtlich, « so tut er es, nicht, weil er in ihm einen Modephilosophen sieht, der erst vor kurzem durch die Araber bekannt geworden ist, sondern weil er in ihm den Kämmerer der natürlichen Vernunft erkennt, der die Philosophie auf seinsmäßig fundierte, feste Axiome begründet hat. Wenn er die zu äußerlich denkenden Schüler des hl. Augustinus bekämpft, so tut er es nicht, um den hl. Augustinus zu vernichten, sondern um ihm zu folgen und ihn in einem vollkommeneren Austausch des Geistes lebendiger und viel treuer zu verstehen. »[1] Was den hl. Thomas besonders auszeichnete, war demnach nicht seine Liebe zum Neuen, sondern sein außergewöhnlich scharfer Blick für das Wertvolle im Neuen. Den aber hatte er am Alten geübt. Denn schon um das Neue als solches zu erkennen, ist vorausgesetzt, daß man weiß, was alles bereits alt ist. Und um das Neue so, wie der hl. Thomas es fertig gebracht hat, in das Alte einzufügen, muß einer sehr wohl zu unterscheiden gelernt haben, was an diesem unumstößlich wahr ist und wieweit es auch anders sein kann.

Man fürchte nicht, daß der Weg über das Alte ein zu großer Umweg sei. Ist er überhaupt ein Umweg, so ist er immerhin noch viel näher als jeder Irrweg. Wäre Kant in dem Lehrgut der Vorzeit

[1] *Siegel*, a. a. O., S. 19.

so gut zu Hause gewesen wie der Aquinate, dann hätte er sich gewiß nicht in so viele Widersprüche verwickelt. Und daß wir heute noch nicht imstande sind, es dem hl. Thomas nachzumachen, hat seinen Grund nicht einzig darin, daß es vielleicht an einem ähnlichen Talente fehlt, sondern auch darin, daß wir das, was unsere Vorfahren schon längst erkannt hatten, erst wieder entdecken müssen.

Gleichwohl soll das Gesagte keineswegs bedeuten, daß wir bis zur vollständigen Erfüllung dieser wichtigsten Aufgabe das, was die Gegenwart Neues bietet, einfach vernachlässigen sollen. Was uns als Ganzes noch nicht möglich ist, kann uns wenigstens in Teilen gelingen. Zudem wurzelt alles Neue im Alten, und deshalb kann auch umgekehrt das Neue tiefer in das Alte einführen. Sodann muß man wohl unterscheiden zwischen einem philosophischen System und philosophischen Einzelgedanken. Damit, daß ein System falsch ist, ist noch lange nicht bewiesen, daß es nicht wenigstens recht brauchbare Einzelgedanken einschließt. Und sollte in einem Falle nicht einmal das zutreffen, dann wäre es noch immer möglich, daß die von ihm ausgehenden Anregungen sein Studium trotzdem reichlich lohnten. « Es ist billig », lehrt Aristoteles bzw. sein getreuer Schüler Pasicles von Rhodos, « nicht nur denen Dank zu wissen, deren Ansichten man teilt, sondern auch solchen, die weniger tiefgehende Erklärungen aufgestellt haben. Denn auch sie liefern uns einen Beitrag: sie übten uns im Denken. Wäre Timotheos nicht gewesen, so hätten wir viel Liedkunst nicht. Ohne Phrynis aber wäre Timotheos nicht aufgetreten. Ähnlich verhält es sich mit denen, die über die Wahrheit Aussagen gemacht haben; einigen danken wir gewisse Lehrmeinungen; andere aber waren die Ursache, daß diese Männer aufgetreten sind. »[1]

Man hat unsere gegenwärtige Zeit nicht mit Unrecht eine Zeit des Übergangs genannt. Denn wo immer wir hinschauen, sehen wir, daß man neue Formen sucht: in der Regierung, in der Pädagogik, in der Gesundheitspflege, selbst in der Ausübung unserer schuldigen Gottesverehrung. Möge sie auch in der Philosophie einen Übergang enthalten, dessen Endpunkt eine großartige Synthese ist zwischen dem traditionellen Lehrgut und dem, was auch an der neueren Philosophie wahr und wertvoll ist.

[1] *Aristoteles*, Met. II 1, 993 b, 12 ff.