

Die Philosophie des Hl. Thomas von Aquin [Fortsetzung]

Autor(en): **Glossner, M.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie**

Band (Jahr): **9 (1895)**

PDF erstellt am: **23.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-761787>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

DIE PHILOSOPHIE DES HL. THOMAS VON AQUIN.

Gegen Frohschammer.

Von Dr. M. GLOSSNER.

X.

Politik.

(Fortsetzung von Bd. IX S. 257. Schluss.)

In der Lehre vom Staate ist zuerst die Frage nach dem Ursprung der staatlichen Gewalt in Betracht gezogen. Gegen die thomistische Auffassung, die sich übrigens wesentlich von der Theorie des *contrat social* unterscheidet, wird die historische Entstehung des Staates aus der Familie geltend gemacht. Es ist aber etwas anderes, ob nach der inneren, naturrechtlichen Konstitution oder nach der geschichtlichen Entstehung, etwas anderes, ob nach Form und Wesen oder dem Material des Staates gefragt wird. Denn auch aus der Familie hervorgehende Staaten können sich nicht zu Staaten gestalten, ohne eine *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*, um uns so auszudrücken; denn der Staat ist ein nach Zweck und Aufgabe von der Familie wesentlich verschiedenes gesellschaftliches Gebilde. — Unbegründet ist die Bemerkung, daß der hl. Thomas zwar dem weltlichen Herrscher unbedingte Herrschergewalt nicht zugestehet, dagegen aber sie dem Papste vorbehalte. Denn wenn auch die päpstliche Herrschergewalt nicht eine konstitutionell oder parlamentarisch beschränkte ist, so ist sie doch in gewissem Sinn von allen die beschränkste Monarchie, beschränkt durch die von Christus der Kirche gegebene Verfassung und durch den Gesamtinhalt der Offenbarung in Schrift und Tradition. Nach einem bekannten Ausspruche vermag der Papst alles für, nichts gegen die Kirche.

Die Ansicht des englischen Lehrers, daß auch im paradiesischen Zustande ein *dominium hominis super hominem* (1. qu. 96 a. 4) stattgefunden hätte, verliert das Befremdende, das der Kritiker darin findet, wenn man die Begründung erwägt, aus der hervorgeht, daß es sich nur um eine Herrschaft zum Zwecke der Verwaltung der gemeinsamen Angelegenheiten durch die an Weisheit und Tugend Hervorragenden handelt.

Wenn die Sklaverei als eine Folge des Sündenfalles betrachtet wird, so ergeben sich daraus keineswegs die vom Kritiker gezogenen Konsequenzen; denn sowenig als die moralische Korruption des Menschengeschlechtes deshalb, weil sie in gewissem

Sinne eine Folge des Sündenfalles ist, als etwas Natürliches und Selbstverständliches bezeichnet werden kann, ebensowenig kann dies von der eigentlichen Sklaverei, in welcher der Mensch wie eine Sache behandelt wird, gesagt werden. Vielmehr ist die Sklaverei gerade aus dem Grunde unnatürlich, weil sie ausschließlich der Sünde ihren Ursprung verdankt. Mit der Erlösung aber ist die Sklaverei nicht allein für die der Kirche Angehörigen, sondern auch für die außer ihr Stehenden aufgehoben. Ein in gewissem Sinne ähnliches Verhältnis bietet die Polygamie, die vor Christus geduldet, durch Christus aber für die gesamte Menschheit aufgehoben wurde.

Der englische Lehrer gestattet dem weltlichen Gesetze gegenüber die Prüfung an der Norm des Gewissens und des göttlichen Gesetzes. Hiervon nimmt der Kritiker Anlaß, auf die vorgebliche Inkonsequenz aufmerksam zu machen, die in der Verweigerung einer Prüfung der Offenbarung und der Aussprüche der kirchlichen Lehrautorität liegen. In der gewohnten Weise wird die Unterwerfung der Vernunft als ein Verzicht auf den Vernunftgebrauch hingestellt. Wir haben im wesentlichen darauf die Antwort bereits gegeben. Da die staatliche Autorität, wenn auch mittelbar göttlichen Ursprungs, doch ihrem Wesen und Charakter nach menschlich ist, so unterliegt sie dem Irrtum und bedarf deshalb eines Maßstabes, der zunächst im individuellen Gewissen liegt. Aber auch dieses bedarf einer höheren Norm, wenn nicht die sociale Ordnung aus der Charybdis despotischen Gewissenszwanges in die Scylla individueller Willkür geraten soll. Daher hat Gott in seiner unendlichen Weisheit eine höchste sittliche Autorität eingesetzt, deren Aussprüchen sich die Vernunft des Einzelnen unterwerfen kann und soll, da sie des göttlichen Beistandes und aller Kennzeichen eines göttlichen Ursprungs sich erfreut. Nur dann, wenn dies nicht der Fall wäre, hätte der Kritiker recht, den Anspruch auf innere Unterwerfung als äußerste Geistestyrannie zu brandmarken. Es wäre also zu beweisen, daß die Ansprüche der Kirche illegitim seien, die Aufträge Christi und seine Verheißungen auf Täuschung beruhen. Man sagt, wenn die Vernunft einer übernatürlichen Unterstützung bedürfe, so sei zu erwarten, daß dies durch Anregung zu energischem und erfolgreichem Gebrauch geschehe, nicht zur Hemmung und Unterdrückung. Wir fragen, ob denn die Vernunft wirklich durch die Offenbarung, wie sie von der katholischen Kirche propioniert wird, Hemmung und Unterdrückung, nicht Förderung und Vervollkommnung erfahre? Nur Verblendung und Systemsucht kann jenes behaupten und dieses leugnen. Liegt nicht schon darin

eine Förderung der Vernunft, daß uns die katholische Lehre vor so widersinnigen Irrtümern schützt, wie es z. B. die Phantasie als Weltprincip und die vom Kritiker verteidigte relative Wahrheit, d. h. der absolute metaphysische und religiöse Skepticismus sind? Die Offenbarung unterdrückt nicht die Vernunft, sondern zeigt ihr den richtigen Weg, den sie zu wandeln hat. Mag man dagegen die abgenutzte Phrase vom „Gängelbände“ vorbringen. Wir wollen lieber am Gängelbände uns zum Ziele der Vernunft führen lassen, als im Finstern tastend kopfüber in den Abgrund der sinnlosesten Theorien stürzen. Denn heutzutage stehen die Dinge so, daß im Namen der Offenbarung die Interessen der Vernunft gewahrt werden, während im Namen der Vernunft die Unvernunft und die Verzweiflung an der Vernunft verkündet wird!

Offenbarung von Geheimnissen, behauptet der Kritiker, enthält einen Widerspruch. Hiervon ist das gerade Gegenteil wahr; denn die Offenbarung zeigt ihre eigentümliche Natur gerade darin, daß sie Verborgenes, Geheimnisvolles, Wahrheiten, welche die Vernunft nicht aus sich haben kann, vermittelt. In einem gewissen Sinne hört das Geoffenbarte, nachdem es geoffenbart ist, allerdings auf, Verborgenes zu sein, bleibt aber in dem Sinne Geheimnis, als es nicht durch Erfahrungs- und Vernunftgründe bewährt, sondern nur mit übernatürlichem Glauben ergriffen und fürwahrgehalten werden kann. Hierzu kommt ein anderes Moment, das der Kritiker völlig außer acht läßt. Die Offenbarung hienieden nämlich ist nur ein Durchgangsstadium zur vollkommenen Gottesoffenbarung im Jenseits. Wäre der Glaube das endgültige Verhältnis des menschlichen Geistes zur Offenbarung, so könnte jenem Einwand eine Berechtigung nicht abgesprochen werden. Nun kommt ihm aber nur die Bedeutung einer Vorbereitung zu für das künftige Schauen, und wegen dieser Mittelstellung erfüllt er nicht bloß die Aufgabe, den Gesichtskreis der Vernunft zu erweitern, sondern auch eine Prüfung und Gelegenheit des Verdienstes für die zu hoffende künftige Anschauung zu sein.

Von der Auffassung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat gibt der Kritiker zu, daß ihre Richtigkeit und Berechtigung nicht bestritten werden könnte, wenn die gemachten Voraussetzungen richtig wären, und man die Sache ganz abstrakt betrachten würde. Er leugnet aber diese Voraussetzungen, insbesondere die Thatsächlichkeit des Übernatürlichen, dessen Wirkungen ihm als eine Art von Zauber erscheinen, und dessen Begriff er als ein künstliches Gebilde der Theologie ohne biblische Grundlage betrachtet, unwürdig Gottes, der der Menschennatur nicht habe versagen können, was ihr am notwendigsten ist und

dem Dasein erst seine Bedeutung verleiht, von den Theologen erfunden, um die kirchliche Herrschaft zu begründen auf Kosten der göttlichen Schöpferweisheit und Schöpfergüte. Wenn der Mensch Gott zum Ziele habe, so könne dies nur das natürliche, mit natürlichen Mitteln zu erreichende Ziel sein; andernfalls erscheine er als Pfluswerk und Mißgeschöpf. Überdies habe Geologie und Entwicklungslehre der modernen Naturwissenschaft dieser Lehre vom Übernatürlichen und der damit zusammenhängenden von der Erbsünde die Grundlage entzogen. Endlich sei diese Lehre Quelle vernunft- und liebloser Verfolgung gegen Nichtausgewählte, d. h. Andersgläubige geworden und widerspreche schon an und für sich dem christlichen Gebote der Nächstenliebe, die nicht auf die Rechtgläubigen beschränkt werden darf; sie führe zur Unterdrückung der heiligsten Rechte auf Freiheit und Leben; besonders werde dem Gegner der Kirche und des Reiches des Übernatürlichen kaum noch ein natürliches Recht zugestanden. Darum könne der moderne Staat, der Kulturstaat sei und nicht bloß das Wohl der Leiber, sondern auch der Seelen zu fördern habe, nicht der Kirche sich unterordnen, sondern müsse in gewissem Sinne über allen Religionen stehen und diese nach sittlichen und staatlichen Gesetzen beurteilen; er könne den Anspruch einer privilegierten Stellung auf Grund jenes Übernatürlichen nimmermehr anerkennen, ohne mit anderen Religionsparteien in Konflikt und mit sich selbst in Widerspruch zu kommen. — Nur die größere Macht des natürlichen Gefühls habe Thomas selbst vor der Konsequenz bewahrt, daß wie die Ertötung der Vernunft, so auch die leibliche Tötung eines Mitmenschen gestattet sei, um ihm desto sicherer die ewige Seligkeit zu verschaffen. Das Übernatürliche sei auch der Hauptgrund, warum man weltliche Herrschaft für die Kirche (den Papst) fordere; denn da die Vernunft und Wissenschaft als Stütze ausgeschlossen sei, sehe man sich genötigt, Gewaltmittel zur Behauptung des sogen. Übernatürlichen in Anspruch zu nehmen: Kerker, Tortur und selbst Todesstrafe. Christus dagegen habe erklärt, sein Reich sei nicht von dieser Welt; ein Wort, wie es kein unvorsichtigeres geben könnte, wenn eine weltliche Herrschaft für die Kirche notwendig wäre.

Nicht in der Kirche und ihrer übernatürlichen Autorität habe der Staat nach moderner Auffassung, der Kulturstaat, seine Norm, sondern in der Idee der Humanität als Inbegriff aller intellektuellen, sittlichen, ästhetischen und selbst religiösen Vollkommenheit der Menschennatur. An dieser Idee habe der Staat auch die religiösen Aufstellungen, Satzungen und Gebräuche zu prüfen

und zu würdigen; solchen aber, die sich principiell oder tatsächlich unduldsam gegen Andersgläubige erweisen, habe der Staat Zulassung zu versagen. Eine Staatsreligion oder Staatskonfession sei unzulässig selbst dann, wenn zu einer gegebenen Zeit alle Staatsbürger die gleiche Religion bekennen, weil sie der Freiheit der Forschung und Überzeugung widerspreche. Alle Religionen, die dem Gesetze der Humanität widerstreiten, habe der Kulturstaat auszuschließen; denn der moderne Staat sei der Vertreter des sittlichen Gewissens gegenüber dem religiösen und kirchlichen Gewissen. Ungerecht sei der Vorwurf, dieser moderne Staat sei ein Staat ohne Gott, vielmehr erweise er sich schon dadurch als im Dienste Gottes stehend, daß er den wilden Streit fanatischer Religionsparteien in Schranken halte, ja als christlicher Staat und christlicher als die Kirche, indem er als Organ zur Erfüllung der Nächstenliebe sich bethätige, die ihm als Höchstes gelte, nicht aber (wie von Thomas geschehe) mit Hintansetzung der Sorge für den Mitmenschen, das kontemplative Leben. Dem modernen Staate sei das Übergewicht der europäischen Kulturvölker über alle anderen Völker zu verdanken, nicht der päpstlichen Kirche. Denn wenn auch die Mönchsinstitute viel zur Erhaltung der Litteratur des Altertums gewirkt haben, so sei doch andererseits durch die kirchliche Gewalt der wissenschaftliche Fortschritt gehemmt worden. Wollte man das Verhältnis von Kirche und Staat im Sinne des Thomas festhalten, so wäre die Folge nur, daß die katholischen Völker, wie dies teilweise schon der Fall sei, in der geistigen und praktischen Entwicklung zurückbleiben! (S. 481—500.)

Um alle diese auf ungefähr zwanzig Seiten aufgehäuften Behauptungen und Vorwürfe zu widerlegen, müßte man mehr als ein Buch schreiben. Es ist dies längst geschehen; denn die Ergüsse des Münchener Philosophen sind nichts anderes, als die landläufigen Phrasen liberaler, kulturkampflüsterer Tagesblätter. Nur sind die Farben des bekannten Gemäldes, der schwarzgalligen Stimmung des „Verfolgten“ entsprechend, mehr als gewöhnlich durch schwarze Schatten verdüstert. Dem Kritiker erscheint der moderne Staat im rosigsten Lichte, die Kirche im schwärzesten Dunkel. Konsequenter hätte er geradezu die Staatsfeindlichkeit der katholischen Kirche, welche den Anspruch erhebt, die alleinseligmachende zu sein, aussprechen und erklären müssen: *écrasez l'infâme!*

Treten wir indes der Sache näher, so ist der Vernunft- und Humanitätsstaat des Kritikers ein leeres Phantasiegebilde. Der moderne Staat ist ein Produkt der mannigfaltigsten geschicht-

lichen Faktoren, entstanden durch christliche und unchristliche, selbst widerchristliche Einflüsse. Was ihn noch erhält, sind die Wirkungen der christlichen Civilisation. Was ihn bedroht, sind die Konsequenzen des Indifferentismus, der un- und widerchristlichen Elemente, die sich seiner bemächtigten und in den durch sie heraufbeschworenen socialen Umsturzbestrebungen gegen ihn selbst zu richten im Begriffe stehen. Auf dem Christentume ruht unsere gesamte Civilisation. Die Grundfeste des Christentums aber ist die katholische Kirche. Sie allein ist es, die selbst den Protestantismus indirekt vor völligem Zerfall bewahrt, dem er verfielen, sobald die „päpstliche“ Kirche in Trümmer ginge. Die positiven Elemente im Protestantismus würden ohne den indirekten Halt, den sie an dem festen Damm der katholischen Kirche besitzen, in kurzer Frist von den negativen überflutet und hinweggespült werden. Der Niedergang der katholischen Völker aber ist eine geschichtliche Lüge, die sich nur durch die Verwechslung äußerer Macht und äußeren Glanzes mit den Bedingungen wahren Völkerglückes einigen Schein zu geben weiß. Welche Kraft der Katholicismus und die Glaubenseinheit den Völkern zu verleihen vermag, beweist der Widerstand, den gerade katholische Völker und Volksstämme dem welt-erobernden Despotismus entgegensetzten. — Und beschränkte sich denn der Einfluß der päpstlichen Kirche auf die Erhaltung der litterarischen Denkmäler des Altertums durch die Mönchsorden? Haben die europäischen Völker wirklich nichts anderes, nicht auch Sitte und Zucht, sociale Ordnung, Wissenschaft und Kunst und selbst die politische Freiheit ihr zu verdanken? Oder ist das alles das Werk des modernen Staates? Die Humanitätsidee selbst ist sie nicht wesentlich eine christliche? In ihrer modernen Auffassung, welche die Menschheit an die Stelle Gottes setzt, allerdings nicht mehr. Ein Staat aber, der sich auf solche — pantheistische und atheistische — Grundlage aufbaut, in Wahrheit ein Staat ohne Gott, könnte unmöglich Bestand haben. Man klagt über das im Namen der Religion vergossene Blut und vergißt die Greuel, die im Namen der Vernunft und der Philosophie verübt worden sind. Die dem Staate zugedachte Rolle, eine sittliche, über allen Religionen stehende Norm zu bilden, ist undurchführbar und unmöglich, Sittlichkeit selbst ohne Religion ist eine unhaltbare Fiktion. Betrachtet man die Humanitätsidee als Inbegriff aller, auch der religiösen Vollkommenheit, so ist das wahre Verhältnis in sein Gegenteil verkehrt und in der Weise Feuerbachs die Menschheit an die Stelle Gottes auf den Altar erhoben.

Der Vernunftstaat des Kritikers ist vorläufig noch eine ungeschichtliche Abstraktion. Der moderne Staat muß wenigstens auf den allgemeinen christlichen Grundsätzen beruhen, wenn er nicht in socialen Konvulsionen sich verzehren und schließlich in Anarchie und Despotismus untergehen soll. Als christlicher Staat aber bedarf er der Norm des Christentums, die er in voller Reinheit und frei von sektiererischen Schranken direkt oder indirekt nur in der Kirche findet. Die Kirche also ist auch das Bollwerk, die Stütze des Staates, der staatlichen und gesellschaftlichen Ordnung. Nur einmal ist die Probe des Vernunft- und Humanitätsstaates gemacht worden, durch die französische Revolution. Wie diese der Aufgabe, „Organ der christlichen Nächstenliebe“ zu sein, gerecht wurde, brauchen wir nicht auszuführen.

Der Staat, konkret genommen, stellt sich dar in dem Regenten, seinen Ratgebern, Ministern, Beamten. Sind diese wohl die verkörperte Vernunft, geeignet, als höchste Norm des Sittlichen und Religiösen zu fungieren? Oder soll diese Aufgabe durch die Philosophie, durch die Professoren, die Universitäten besorgt werden? Durch welche Philosophie? Die materialistische, pantheistische, skeptische? Der neue Vernunftstaat, fürchten wir, wird an den modernen Philosophen mit ihren widersprechenden Systemen, ihrem Mangel an allen sicheren Resultaten, ihrer Verzweiflung an der Erkenntnis und Wahrheit schlechte Ratgeber finden.

Also bleibt nur das Christentum und in letzter Linie die Kirche als Säule und Grundfeste der Wahrheit übrig. Die Kirche aber vermag diese Aufgabe nur durch die ihr innewohnende übernatürliche Lebenskraft zu erfüllen; nur durch diese ist sie die höchste inappellable sittlich-religiöse Instanz, deren die Menschheit bedarf und die keine Philosophie ihr zu ersetzen vermag. Das Übernatürliche ist keineswegs, wie der Kritiker ohne Beweis behauptet, eine Erfindung der Theologen. Die richtige Verhältnisbestimmung des Geschöpfes zum Schöpfer, die Kreationsidee führt unmittelbar zu jenen Grundsätzen, welche die Voraussetzung der Lehre vom Übernatürlichen bilden; denn der Schöpfer ist über sein Werk erhaben und hat sich in ihm keineswegs erschöpft, vermag folglich demselben eine accidentelle Vollkommenheit zu geben, die ihre natürlichen Kräfte überragt. Nicht als ob das Werk des Schöpfers des Flickens und Ausbesserns bedürfte; denn in gewissem Sinne ist die natürliche Ordnung eine in sich abgeschlossene. Der überweltliche, allmächtige Schöpfer aber vermag diese natürliche Ordnung zum Substrate höherer

Vollkommenheit zu machen, einen höheren Glanz darüber auszubreiten, der aus der natürlichen Entwicklung der Dinge nicht resultieren würde. Dies gilt vor allem von den geschaffenen Geistern und dem menschlichen Geiste im besondern. Der natürliche Mensch ist nicht ziellos, sondern hat sein Ziel in der Erkenntnis und Liebe Gottes an der Hand der sichtbaren Schöpfung. Dagegen vermöchte er sich nicht durch natürliche Kraft zur Anschauung Gottes zu erschwingen. Indem ihn Gott gleichwohl zu diesem Ziele bestimmt, erteilt er ihm durch Gnade, was ihm von Natur nicht zukommt, und gibt ihm deshalb auch die Mittel, die zu diesem Ziele führen. Nur der Anhänger einer materialistischen oder pantheistischen Philosophie kann in dieser Lehre etwas Unvernünftiges oder Gottes Unwürdiges finden. Diese Lehre aber ist zugleich vollkommen biblisch. Denn nach biblischer Lehre ist das ewige Leben in unmittelbarer Anschauung Gottes Gnade, da niemand Gott (von Natur) schaut, aufser der eingeborene Sohn, der im Schoße des Vaters ist und der auch andern die Macht gibt, Kinder Gottes zu werden und als solche Gott zu schauen. Und diese Lehre vom Übernatürlichen soll der Stütze äußerer Gewalt bedürfen, weil sie in der Vernunft keinen Halt besitze! Das eine ist so falsch als das andere. Denn jene Lehre ist, wie wir sahen, vollkommen der Vernunft gemäß, wenn auch nicht aus Vernunft entsprungen, gemäß wenigstens der gesunden, der wirklichen Vernunft, jener, die einen überweltlichen, persönlichen Gott, einen Schöpfer ohne Vorbehalt und Umschweife anerkennt. — Der weltlichen Herrschaft aber bedarf das Oberhaupt der Kirche nicht zur Stütze des Übernatürlichen, da ja gerade in diesem die Wurzeln seiner Kraft ruhen, sondern um frei und unabhängig seines geistlichen Amtes walten zu können. Geistliche und weltliche Gewalt müssen, wie man treffend gesagt hat, in einem kleinen Reiche vereinigt sein, um sonst überall und im großen getrennt zu sein, also gerade im Interesse der Freiheit, der Freiheit der Gewissen. Eine weltliche Macht, die groß genug ist, um die Unabhängigkeit zu wahren, und klein genug, um vor Mißbrauch gesichert zu sein, widerspricht nicht dem Ausspruche Christi, daß sein Reich nicht von dieser Welt sei; denn obgleich nicht von dieser Welt, weil seinem Ursprung nach ein himmlisches und seinem Wesen nach ein geistliches und geistiges, so ist es doch in dieser Welt und ist deshalb aufser seinen übernatürlichen auch an natürliche Bedingungen geknüpft, von denen zwar nicht seine Existenz und sein Bestand, aber doch die volle, ungehemmte Entfaltung seiner Wirksamkeit abhängig ist.

Schlußwort.

Wir stehen am Schlusse unserer Apologie der Philosophie des hl. Thomas von Aquin. Wenn wir uns nicht ganz täuschen, so ist wohl kaum je eine kühnere und grundlosere Behauptung ausgesprochen worden, als diejenige, die im Schlufsurteil des Kritikers liegt: sie biete in allen Beziehungen Schwächen, Unklarheiten und Irrtümer, so daß kaum irgend eine haltbare, der Wahrheit völlig entsprechende Aufstellung darin sich finde. Den entschiedensten Protest aber müssen wir gegen den Vorwurf erheben, daß die Repristinatio der thomistischen Lehre nicht bloß mit den Mitteln der Kritik der modernen Philosophie, sondern auch der persönlichen Verdächtigung angestrebt werde. (S. 502.) Wir wissen zwar sehr wohl, daß gewisse Anhänger der modernen Philosophie, die in der Kritik „neuscholastischer“ Lehren nichts weniger als maßvoll sind, sondern sie von vorneherein als veraltet, unwissenschaftlich, der Beachtung unwert, also in der geringschätzigsten Weise behandeln, die an ihren eigenen Lehren geübte Kritik, mag sie noch so objektiv und maßvoll gehalten sein, sofort als Angriff auf ihre persönliche Ehre, als persönliche Verdächtigung denunzieren. Indes soll uns diese Reizbarkeit und Empfindlichkeit nicht abhalten, die Mittel wissenschaftlicher Kritik fortdauernd anzuwenden; andere, die der Verdächtigung und des Terrorismus, stehen nicht uns, sondern den Gegnern, die im Besitze aller äußerer Hilfsmittel sind und sich der Gunst der irdischen Machthaber erfreuen, zu Gebote, und würden wir, wenn in der Lage, darüber zu verfügen, sie verschmähen.

Der Kritiker zollt dem hl. Thomas gleichwohl den Tribut der Bewunderung, den redliches Streben nach der Wahrheit verdiene, und rühmt seine Bescheidenheit, die sicher so groß gewesen sei, daß er nicht glaubte, das non plus ultra in der Philosophie geleistet zu haben; er habe sich gewiß nicht einfallen lassen, daß er als philosophisches Idol aller Jünger der Philosophie aufgestellt würde. (S. 504.) An der Bescheidenheit des englischen Lehrers zweifeln wir so wenig als sein Kritiker. Andererseits aber glauben wir nicht, daß Thomas von seiner Philosophie so gering gedacht, um anzunehmen, sie werde, wie ein ephemeres System, im Strome der Zeiten untergehen. Vielmehr hielt er sie zweifellos für ein monumentum aere perennius, und er konnte es ohne Verletzung der Bescheidenheit; denn sie ist nicht seine Philosophie, sondern das Resultat der philosophischen Arbeit der Jahrhunderte. Das Ertragnis der geistigen Arbeit des Altertums, insbesondere der sokratischen

Schule, und das Tiefste und Beste, was die Väter gedacht, ist darin aufgenommen. Die Person des Thomas tritt, wie in den Dichtungen Homers und den Demonstrationen Euklids, ganz in den Hintergrund; es kann daher auch von einem „Idol“ nicht die Rede sein. Wenn wir aber zu ihm und seiner Schule zurückgehen, wenn wir an seine Philosophie anknüpfen, um von da eine neue Ära ernsten philosophischen Forschens zu beginnen, so trifft die Schuld die Verirrungen der nach- und außerthomistischen Philosophie, die mit dem Nominalismus und Formalismus begannen und in den neueren und neuesten Systemen, im Idealismus, Pessimismus und Nihilismus ihren Höhepunkt erreichten: Verirrungen, von denen sich allerdings der bescheidene und besonnene Aquinate kaum etwas träumen liefs.

In der kurzen Übersicht, die der Kritiker über die verschiedenen Teile der Philosophie des hl. Thomas hält, werden dieselben unbewiesenen Anklagen wiederholt, die Erkenntnistheorie habe sich als Schranke für lebendiges Streben erwiesen und stelle wenigstens für unsere Zeit nur einen überwundenen, veralteten Standpunkt dar, ihre Klarheit bestehe nur in einer Art von Mechanisierung des Erkenntnisvorgangs. Der Sinn dieser Phrasen läuft darauf hinaus, daß die thomistische Erkenntnistheorie mit Darwinismus und Evolutionismus unvereinbar ist. — Besonderes Gewicht wird auf den Umstand gelegt, daß Thomas sich nicht mit selbständiger Naturbetrachtung beschäftigte und doch an seiner Philosophie und besonders an seiner Gotteslehre der objektive Charakter, die Begründung durch Naturerkenntnis gerühmt werde, ja Thomas selbst gestehe, daß ein *error circa creaturas* die Wissenschaft von Gott fälsche und die Geister von Gott abziehe. Aber die letztere Bemerkung zeigt doch, daß unter dem *error circa creaturas* etwas anderes gemeint sei, als z. B. eine ungenügende Erkenntnis der Anzahl der chemischen Elemente oder der Pflanzen oder der Entfernung der Himmelskörper von einander u. dgl. Dagegen würde der englische Lehrer zweifellos eine Theorie wie die darwinistische als einen *error circa creaturas* betrachtet haben, der von Gott abziehe, weil er der Natur etwas zuschreibt, was ihr nicht zukommen kann: nämlich auf dem rein mechanischen Wege zufälliger Abänderungen die Gattungen und Arten des Lebendigen mit Einschluß des Menschen hervorzubringen. — Die Naturerkenntnis, die nach dem hl. Lehrer die notwendige Voraussetzung der Gotteserkenntnis bildet, besteht überhaupt nicht in der Detailerkenntnis aller Naturerscheinungen, sondern beruht auf der vernünftigen Betrachtung der Natur, auf den allgemeinen That-

sachen des natürlichen Seins, dem Werden, der Bewegung in Raum und Zeit, insbesondere der zweckmäßigen Einrichtung der Natur im ganzen wie im einzelnen. Dieser Art von Naturbetrachtung hatten die aristotelischen Schriften in einer Weise vorgearbeitet, die auch heutzutage noch mustergültig ist, und eine breite Basis für Philosophie und natürliche Theologie geschaffen. Übrigens müssen wir fragen: wenn nach des Kritikers Zugeständnis der Lehrer des hl. Thomas, Albert der Große, die Natur erforschte, sollten denn seine Resultate nicht auch dem Schüler zu gute gekommen sein? Oder verlangt man, daß jeder, der philosophieren will, die Natur nach allen Richtungen selbständig durchforschen müsse? Wer sieht nicht, daß eine solche Forderung unsinnig, weil unmöglich ist? Wird sie dennoch aufrecht erhalten, so wird entweder die Philosophie als unmöglich erklärt oder, wie vom Kritiker geschieht, zu einem mit den naturwissenschaftlichen Hypothesen wechselnden Spiel mit Systemen gemacht. Wahrlich schlimm stünde es um die Metaphysik und die höchsten theoretischen und praktischen Interessen der Menschheit, wenn beispielsweise der Beweis für Gottes Dasein vom „Clausius'schen Gesetze“ oder der naturwissenschaftlichen Verwerfung einer *generatio aequivoca* abhängig wäre!

Auf die Seelenlehre zurückblickend überrascht uns der Kritiker mit der Entdeckung, daß die thomistische Psychologie eigentlich eine Seelenlehre ohne Seele sei; denn der von Gott geschaffene Intellekt sei „eigentlich“ nur ein Erkenntnisvermögen, aber kein volles Seelenwesen, dies werde er nur durch den Leib, also durch das Materielle, das doch als Nichtiges und Unwirksames aufgefaßt werde. Doch sachte! Die Seelenlehre ohne Seele ist eine Errungenschaft der neuesten Philosophie; diese leugnet die Substantialität der Seele, indem sie dieselbe entweder zum fingierten Substrat von Phänomenen (Positivismus) oder zum Phänomen eines allgemeinen Wesens, heiße dies nun absolute Substanz oder logischer Begriff oder Weltphantasie, herabsetzt. Daß aber die Seele ihrem Begriffe nach eine Beziehung zur Materie einschliesse, ist doch etwas Selbstverständliches. Gleichwohl macht die Materie (die übrigens im scholastischen Sinne nicht als etwas Nichtiges bezeichnet werden darf) die Seele nicht zur Seele, sondern die in sich subsistierende Geistesseele ist Seele, sofern sie das die Materie belebende, informierende, zum organischen Leibe gestaltende Princip bildet.

Wir acceptieren die Mahnung, von der thomistischen Psychologie nur soviel aufzunehmen, als die Prüfung besteht. (S. 508.) Aber eben über den Umfang dessen, was die Prüfung besteht,

dürfte unser Urteil und das des Kritikers weit auseinandergehen, umso mehr als wir die darwinistische Entwicklungslehre nicht als eine naturwissenschaftliche Wahrheit und ein sicheres Fundament philosophischer Forschung anerkennen. Wir haben zwar nichts dagegen einzuwenden, daß die Philosophie nicht bloß von der „gemeinen Anschauung“ der Natur, sondern auch von der Naturwissenschaft die Grundlage für die philosophische Erkenntnis des Übersinnlichen sich bieten lasse, behalten uns aber die Prüfung der angeblichen Forschungsergebnisse vor, damit uns nicht luftige Hypothesen materialistischen, pantheistischen oder idealistischen Ursprungs als naturwissenschaftliche Errungenschaften dargeboten werden. Neu entdeckte Thatsachen wird kein Vernünftiger leugnen wollen. Im Gegenteil begrüßen wir alle Fortschritte in dieser Richtung mit aufrichtiger Freude. Aber idealistische Theorien, die unter der Maske exakter Forschung sich vorstellen, übereilte Folgerungen, Hypothesen, die aus einer principiellen Leugnung alles Übersinnlichen, aus einem principiellen Sensualismus entspringen, nehmen wir nicht ungeprüft hin, sondern reißen ihnen die „exakte“ Maske herunter.

Ebenso aber werden wir die Forderung an die Philosophie aufrecht erhalten, daß sie ewige, unveränderliche Wahrheiten anerkenne, und nie zugeben, daß das angeblich lebendige, ernste Streben nach Wahrheit selbst die wirkliche, lebendige Wahrheit sei. (S. 509.) Damit ist die Wahrheit nicht anerkannt, sondern in unverhüllter Weise geleugnet. Die neuere Philosophie mußte allerdings infolge der Menge sich widersprechender und gegenseitig aufhebender Systeme zu dieser verzweiflungsvollen Theorie von der Wahrheit gelangen; sie beweist aber eben damit, daß sie auf falscher Fährte ist. Eine Philosophie ohne feste Principien und beweisbare für alle und zu allen Zeiten gültige Wahrheiten ist nicht Wissenschaft, sondern ein zweckloses Spiel mit „idealen“ Kartenhäusern. Man sage denn doch gleich mit den ehrlichen Skeptikern, daß Philosophie als Wissenschaft unmöglich sei. Das Urteil des Kritikers über die sich befehrenden Systeme der neueren Philosophie wird man nicht gerecht, wenn auch begreiflich finden bei einem Anhänger derselben, der sich in dem großen Leichenacker philosophischer Systeme ein glänzendes Denkmal gesetzt zu haben schmeichelt. Liebe macht blind, besonders gegen das eigene Fleisch und Blut. Strabonem appellat Paetum pater. „Die Systeme haben . . . irgend eine berechnete Seite, betrachten das Weltproblem unter einem bestimmten Gesichtspunkt.“ Dies ist nun freilich die möglichst günstige Ansicht einer verzweifelten Sache. Auch müßte es seltsam zugehen, wenn nicht jedes

System irgend eine Wahrheit oder eine „berechtigte Seite“ enthielte. Zumeist aber sind sie wahr nur durch etwas, was sie negieren, dagegen falsch in dem, was sie ponieren. Kant übt berechtigte Kritik an seinen dogmatischen Vorgängern, Hegel an Kant, die Materialisten an Hegel. Immer hat der folgende recht und die Geschichte der neueren Philosophie erinnert an den Dorfschulzen, der, nachdem er zwei widersprechenden Zeugen recht gegeben, auf den Irrtum aufmerksam gemacht, mit dem feierlichen Ausspruch: jetzt hast du recht, die Sitzung schloß. So ist nach Frohschammers Ansicht immer das neueste System im Rechte; die thomistische Philosophie aber ist veraltet, weil sie alt ist: als wären die „Philosophieen“ Röcke, die sich abtragen oder mit der Mode gewechselt werden müßten.

Selbst vom Standpunkt der „relativen“ Wahrheit müßten wir der thomistischen Philosophie vor allen gegenwärtig vertretenen Systemen, insbesondere dem des Münchener Kritikers, den Vorzug einräumen. Wir haben dasselbe in der wiederholt angeführten Schrift: „Der moderne Idealismus“ einer, wie wir sagen dürfen, vollkommen objektiven Kritik unterzogen, in der wohl kaum das schärfste und mißgünstigste Auge persönliche Verdächtigung oder gar Terrorismus entdecken dürfte. Unsere Kritik, die dem Münchener Philosophen nicht unbekannt geblieben ist, wird indes von ihm völlig ignoriert; er setzt seine Phantasiephilosophie der thomistischen entgegen, als ob nie ein Einwand von Gewicht dagegen erhoben worden wäre: allerdings die bequemste Art, um mit den Gegnern fertig zu werden. An jenem Orte haben wir gezeigt, daß die Philosophie des Kritikers im wesentlichen ein idealisierter Materialismus ist, in welchem Gott konsequent zu einer bloßen Idee, der Idee des Vollkommenen gemacht wird. Die naturwissenschaftliche Grundlage aber, deren dieses System sich rühmt, ist die darwinistische Descendenzhypothese, im idealistischen Sinne umgebildet, indem der rein immanent gedachten Entwicklung ein allgemeines, geistig-sinnliches, angeblich zweckmäßig bildendes Princip untergelegt wird, das dem bekannten Seelenvermögen analog gestalten soll und deshalb den Namen Phantasie, Weltphantasie erhält: ein System, von dem man ohne allzugroßen Aufwand von Scharfsinn einsehen und nachweisen kann, daß es nicht bloß der Religion und dem theistischen Gottesbegriff, sondern auch evidenten Grundsätzen der Vernunft und nicht zum wenigsten auch der Erfahrung selbst und den sicheren Resultaten der Naturwissenschaft widerstreitet.

